

قاعدة "دفع الضرر" وتطبيقاتها عند الإمام الجويني

في مسألة الإمامة

Rule "Payment of damage" and its applications according to Imam Juwayni

On the issue of the Imamate

كلثوم باسعيد

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - تلمسان

Keltoum_fouad@hotmail.fr

تاريخ القبول: 2025/04/06

تاريخ الاستلام: 2025/02/09

ملخص البحث

اهتمت هذه الدراسة بنظرة الإمام الجويني إلى مسائل الإمامة من خلال كتابه "غياث الأمم في التياث الظلم" في السياسة الشرعية، وكيف تناول تلك الجوانب المركبة والمعقدة واضعاً نصب عينيه _ في كل مسألة _ ما يحوم حولها من إشكالات ومخاطر وأضرار، محاولاً تجنيب الأمة مزالق التفرقة وتحويلها إلى فرق وشيع مختلفة بوضع حلول لدفع تلك المفاصل التي قد تنجم سواء بتوقعه للحالة أو أنها واقع عاشته الأمة في عصره.

واتبعت في ذلك منهجاً وصفيًا تحليليًا، فبدأت الدراسة بتحديد معنى الضرر في القاعدة الفقهية "دفع الضرر" وكيف ظهرت تأثيراتها في كتابات إمام الحرمين الجويني السياسية، فاخترت بعض الأمثلة التي تعرض إليها: كإمامة المفضل في حال وجود الفاضل وما تفرع عنها من مسائل، من مفاضلة بين الورع والسياسة، ومفاضلة بين العلم والقوة، ثم المفاضلة بين الورع والقوة. كما اخترت موضوعاً يعتبر عنواناً للتنازع والاختلاف وذهاب الريح وهو وجود أكثر من إمام، وكيف أن الإمارة هي دون الإمامة، وكيف أن كثرة الإمارات المستقلة في كيان الأمة الواحدة ليست عنوان صحة، بل عنوان ضعف وتفرق وتفسخ. وعرجت إلى مسألة عظيمة تنبه إليها الجويني وهي: الملل من الإمام وكيف حسب رأيه أن نصب إمام مطاع بدلاً ممن مله الناس هو الوجه المختار؛ إذ إن دفع الضرر عن الأمة واستصلاح حالها أعظم من التمسك بإمام فقد شرعيته الشعبية. وختمت تلك المسائل باختيارين مهمين: أسر الإمام، وتلك فرضية قائمة لا حل لها في نظر الجويني إلا بنصب غيره. أما الاختيار الثاني فلا مناص من التعرض إليه لما في المبالغة فيه من فساد قاتل للمجتمع والدول، وهو حدود تعزيز الإمام للرعية.

الكلمات المفتاحية: دفع - ضرر - الجويني - الإمامة

*Summary of the Research:

This study focused on Imam Al-Juwayni's perspective on the issues of leadership (Imamate) through his book "Ghiyath al-Umam fi Tiyyath al-Zulm" in Islamic political theory. It examines how he addressed these complex and intricate issues, keeping in mind, in each case, the problems, risks, and harms that might arise. He attempted to safeguard the Muslim community from divisions and fragmentation into different sects by offering solutions to mitigate these potential harms, whether foreseen as future problems or experienced realities during his era.

The study followed a descriptive and analytical approach. It began by defining the meaning of harm within the legal maxim "removal of harm" and how its effects appeared in the political writings of Imam Al-Juwayni. I selected several examples that he addressed, such as the issue of the leadership of the less qualified when the more qualified exists, and the sub-issues stemming from this, such as the balancing of piety and politics, the comparison between knowledge and power, and the comparison between piety and power. I also selected a topic that has been a point of contention and disagreement—having multiple leaders—and how leadership is distinct from imamate. Al-Juwayni argued that having many independent leaders within a single nation is not a sign of strength, but rather a sign of weakness, division, and decay.

The study also touched upon an important issue that Al-Juwayni warned about: the community's disenchantment with their leader, and how, in his opinion, appointing a new, obeyed leader instead of one who has lost the people's trust is the preferred approach. This is because safeguarding the community and improving their state is more important than sticking with a leader who has lost his popular legitimacy.

Keywords: Removal – Harm – Al-Juwayni – Imamate

1. مقدمة:

إن مسألة الإمامة من المشاكل المؤرقة على مدار تاريخ الشعوب الإسلامية منذ بيعة السقيفة وحتى بعد سقوط الخلافة الإسلامية سنة 1924م.

وقد افترقت بسببها الفرق الإسلامية، ولا زال الصراع بسببها قائما حتى الآن.

ورغم ذلك فإن هذه المسألة تحتاج إلى رؤية تجديدية تحاول حل المشكلات ومعالجتها، وجسر الهوة بين تراث تجاوزه الزمن، وواقع يحاول سلخ الأمة من هويتها.

وقد وقع الاختيار على علم كبير بعد البحث في التراث، ويعد من الأعلام الذين تناولوا مسألة الإمامة، وأسسوا نظرية فيها، وهو الجويني.

وقد اقتصر هذا البحث على جانب خاص من جوانب الإمامة متمثلا في قاعدة: "دفع الضرر" وتطبيقاتها عند الإمام الجويني في بعض مسائل الإمامة.

فالبراء عز وجل أقام هذا الشرع على أسس وقواعد متينة دون منازع، راعى من خلالها مصالح العباد في الدارين، حيث اتسمت تشريعاته بما يحقق قصد جلب الصلاح ودرء الفساد، وهو مقصد لا يغيب عمن نظر بإمعان أو دون إمعان، غير أن استقراء أحكام الشريعة لتأكيد هذا المبدأ مطلوب من باب العلم والعمل.

ومع أن هذا المقصد أصبح حقيقة مقررة كأصل شرعي كلي أصّل له العلماء قواعد عامة تخدم كيفية توظيفه، إلا أن الخلاف قد يقع في تحديد الضار من النافع، والصالح من الفاسد في الكثير من الجزئيات؛ وذلك لأن الشارع الحكيم قد أرسى القواعد الكلية التي تحكم هذا الضابط دون التفصيل في جميع الجزئيات وهو الأمر الذي أدى إلى الاختلاف في كثير منها.

ومن هذا المنطلق سنرى كيفية تعامل الإمام الجويني مع المصالح أو المفاسد في مسائل الإمامة سواء يجلب الأولى ودفع الثانية قبل وقوعها أو رفعها بعد وقوعها، وذلك في حالة وقوع التعارض بينها؛ لأن التداخل والخلاف فيها لا يخلو وليس باليسير.

أهمية الموضوع:

اهتم الفكر الإسلامي بمسألة الإمامة اهتماما خاصا، بحيث لم تخل من جدال بينهم في عصور مختلفة، وحتى يومنا هذا؛ كونها تجمع مسائل دنيوية وأخروية، عقائدية وسياسية، فلم تسلم من الاختلاف والتشعب والتفرع. حتى إن هناك من عدها العامل الأساسي في تفرقة الأمة وتحويلها إلى فرق وشيع مختلفة، فمسألة الإمامة مسألة عظيمة جدا، بما ينصلح أمر الدنيا والدين، وأكبر نكبة عند المسلمين فقدان نظام يجمعهم، مما جرأ الأمم على التكالب عليهم بسبب انفرط عقدهم.

فهل تمكن الإمام الجويني بنظرته أن يدفع الأضرار المتعددة المحيطة بمسألة الإمامة؟ هذا ما سنسلط الضوء عليه من خلال هذه المقالة. وقد قسمت البحث إلى مقدمة وعناوين على النحو الآتي:

2. قاعدة دفع الضرر:

إن قاعدة: "دفع الضرر" من القواعد الفقهية التي لا تخلو من الحديث عنها كتب العلماء والباحثين الأكاديميين، وهي في أصلها جاءت ضمن فكرة مفادها أن الفقه يدور على خمسة أحاديث.

وأصل هذا القول مروي عن أبي داود سليمان بن الأشعث صاحب السنن، حيث قال الخطيب البغدادي: سمعت عبد الله بن أبي داود السجستاني يقول: سمعت أبي (سليمان بن الأشعث) يقول: "الفقه يدور على خمسة أحاديث: (الحلال بين والحرام بين)، وأن رسول الله ﷺ قال: (لا ضرر ولا ضرار)، وأن رسول الله ﷺ قال: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)، وأن رسول الله ﷺ قال: (إنما الدين النصيحة)، وأن رسول الله ﷺ قال: (ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم)"⁽¹⁾.

ولعل موضوع هذا البحث الذي بين أيدينا يستند إلى إحدى هذه الأصول وهو الحديث المتعلق بالضرر، لكننا إذا معنا النظر في الأصول الأخرى التي ذكرها أبو سليمان فسنجدها - في الحقيقة - تدور كلها حول معنى: الصلاح والفساد، أو معنى: الضرر والنفع، وتفصيل ذلك - حسب رأيي والله أعلم - كما يلي:

- فحديث: (الحلال بين والحرام بين)⁽²⁾ إنما يدور حول الضرر والنفع؛ حيث إن إتيان الحلال فيه نفع، وإتيان ضده - وهو الحرام - فيه ضرر.

- وحديث: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)⁽³⁾ يتعلق - أيضاً - بالضرر والنفع، من حيث إن أعمال الإنسان تقترن بنيته، وهذه النية إما أن يقصد بها الخير أو الشر، أي: النفع أو الضرر في الغالب.

(1) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، 1403هـ، (290/2).

(2) أخرجه البخاري في كتاب: "الإيمان"، باب: "فُضِّلَ مَنْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ"، ح (52) عن النعمان بن بشير، وموضع آخر، (20/1)، ومسلم في كتاب: "المساقاة والمزارعة"، باب: "أخذ الحلال وترك الشبهات"، ح (1599) عن النعمان بن بشير (بلفظ: إن الحلال بين وإن الحرام بين)، (1219/3).

- وحديث: (إِنَّمَا الدِّينُ النَّصِيحَةُ)⁽¹⁾ يظهر منه أن الدين كله هو النصيحة، والنصيحة لا يتصور أن تكون إلا فيما فيه نفع، وإبعاد عن الضرر.

وأما الأصل الأخير وهو حديث: (مَا هَيَّئْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)⁽²⁾ فلا يتصور أن الشارع الحكيم يأمر باجتنباب ما هو خير وإتيان ما هو شر، وقد يؤكد هذا المعنى الأخير ما قاله العز بن عبد السلام: "ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يُعَبَّرُ به عن جلب المصالح ودفع المفاسد، والشر يُعَبَّرُ به عن جلب المفاسد ودفع المصالح، وقد قال -تعالى: **جُذِّثْ رُثْرُثْ رُثْرُثْ رُثْرُثْ** [الزلزلة: 8-9]، وهذا ظاهر في الخير الخالص والشر المحض"⁽³⁾.

وبالتالي يمكن القول بأن ديننا الحنيف يرجع في جميع مناحيه إلى جلب المصالح ودفع المفاسد، وهي بدورها قاعدة متفرعة عن قاعدة: (لا ضَرَرٌ وَلَا ضِرَارَ)⁽⁴⁾ حيث يرى العز بن عبد السلام أن من يتتبع مقاصد الشريعة الإسلامية يتبين له أن أحكامها مبنية على قاعدة ضرورية مهمة محورية، وهي: "جلب المصلحة ودفع المضرة"⁽⁵⁾. وهذه القاعدة؛ قاعدة "دفع الضرر" ليست قاعدة كلية في الفقه الإسلامي فحسب، بل هي قاعدة ضرورية مطبقة في مجالات كثيرة حيوية؛ فتجدها في السياسة والاقتصاد والاجتماع... إلخ. لذا نجد أنها كانت مستقرة في وجدان إمام الحرمين الجويني الفقيه الأصولي المتكلم عند تنظيره في مسائل السياسة الشرعية، وخصوصاً مسائل الإمامة.

وسنقوم بإلقاء الضوء على تلك القاعدة بتحديد معنى دفع الضرر اللغوي والاصطلاحي، وكيف ظهرت تأثيراتها في كتابات إمام الحرمين الجويني السياسية.

2. 1 تحديد معنى دفع الضرر

(3) أخرجه البخاري في كتاب: "بدء الوحي"، باب: "كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ..."، ح(01) عن عمر بن الخطاب، (6/1) ومواضع أخرى، ومسلم في كتاب: "الإمارة"، باب: "قوله ﷺ: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ) وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال"، ح(1907) عن عمر بن الخطاب (بلفظ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ)، (1515/3).

(1) أخرجه مسلم في كتاب: "الإيمان"، باب: "بيان أن الدين النصيحة"، ح(55)، (74/1) عن تميم الداري، وأحمد في "المسند"، ح (16940) عن تميم الداري، (138/28)، واللفظ له.

(2) أخرجه البخاري بنحوه في كتاب: "الاعتصام بالكتاب"، باب: "الإِفْتِدَاءُ بِسُنَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ..."، ح(7288) عن أبي هريرة، (94/9)، ومسلم في كتاب: "الفضائل"، باب: "توقيفه ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه أو لا يتعلق به تكليف وما لا يقع ونحو ذلك"، ح(1337) عن أبي هريرة، (1829/4) بلفظ: (وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ).

(3) أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت660هـ): قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، طبعة جديدة مضمونة منقحة، 1414هـ - 1991م، (189/2).

(4) أخرجه مالك في "الموطأ"، ح(1429) عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه، (745/2).

(5) انظر: محمد الأنصاري: القواعد الفقهية من خلال قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص(165).

دفع الضرر مركب يتكون من كلمتين: (دفع) و(ضرر)، ولكي يتسنى لنا فهم هذا المركب لا بد أولاً من فهم كل كلمة بمفردها من الناحية اللغوية ثم الاصطلاحية.

2. 1. 1 معنى الدفع:

2. 1. 2 المعنى اللغوي للدفع:

الدفع: هو الإزالة بقوة، وتدافعوا الشيء: دفعه كل واحد منهم عن صاحبه.

حكى سيبويه أن من كلامهم: ادفع الشر ولو إصبعًا.

ودافع عنه بمعنى: دَفَعَ، تقول منه: دفع الله عنك المكروه دفعًا، ودافع الله عنك السوء دفاعًا، واستدفعتُ الله - تعالى - الأسوأ، أي: طلبت منه أن يدفعها عني⁽¹⁾.

ومما يلاحظ هنا في هذه المعاني تعلُّق الدفع بما هو سيئ، أو ليس فيه خير.

وقد توسع الفيومي في إيراد المعاني المختلفة للدفع فقال: "دَفَعْتُهُ دَفْعًا: نَحَيْتُهُ، فَأَنْدَفَعْتُ، وَدَفَعْتُ عَنْهُ الْأَذَى وَدَفَعْتُ عَنْهُ مِثْلُ: حَاجَجْتُ، وَدَفَعْتُهُ عَنْ حَقِّهِ: مَاطَلْتُهُ، وَتَدَفَعَ الْقَوْمُ: دَفَعَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَدَفَعْتُ الْقَوْلَ: رَدَدْتُهُ بِالْحُجَّةِ، وَدَفَعْتُ الْوَدِيعَةَ إِلَى صَاحِبِهَا: رَدَدْتُهَا إِلَيْهِ، وَدَفَعْتُ عَنْ الْمَوْضِعِ: رَحَلْتُ عَنْهُ، دَفَعَ الْقَوْمُ: جَاءُوا بِمَرَّةٍ، وَدَفَعْتُ إِلَى كَذَا بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ: انْتَهَيْتُ إِلَيْهِ"⁽²⁾.

وبالتالي فإن الدفع من معانيه: "التنحية والمماطلة والمحااجة عن الغير والردّ، ويشمل ردّ القول وردّ غيره، كالوديعة مثلاً، والارتحال عن الموضع، والحجىء بمرّة. وإذا بني فعله للمفعول كان بمعنى الانتهاء إلى الشيء"⁽³⁾.

وقد يكون من المناسب أو الأقرب لهذا المقام أو الموضوع محل البحث من حيث المقصد أن الدفع هو الإزالة -وفي هذا المعنى هو كالرفع- والتنحية والحماية.

2. 1. 3 المعنى الاصطلاحي للدفع:

تكررت الاستعمالات الشرعية للدفع بكثرة، وأكثرها ورودًا عن العلماء ورودها مضافة، كقولهم: دَفَعُ الضرر، دفع الحرج، دفع الشر، دفع الهلاك أو سببه، دفع الفتنة، دفع المكروه، دفع الظلم، دفع الضرر، دفع المفسدة، دفع الألم، دفع المشقة، دفع المعاصي، دفع الضيم، دفع الأذى، وغيرها من التعابير، فقد وردت متكررة في كتب الأصول والقواعد الفقهية وغيرها⁽⁴⁾.

(1) ابن منظور: لسان العرب، مادة (دفع)، بيروت، لبنان، دار صادر، د.ط - د.ت، (87/8).

(2) أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، (196/1).

(3) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، الكويت، ط2، 1404هـ-1983م، (5/21).

(4) انظر: السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد: أصول السرخسي، ت: أبو الوفا الأفغاني، بيروت، لبنان، دار المعرفة، د.ط، د.ت، (20/1)، 60، 87،

264، (374) و(256، 125/2)، وأبو الحسن الأمدي، سيف الدين: الإحكام في أصول الأحكام، ضبطه وكتب حواشيه: إبراهيم العجوز، بيروت،

لبنان، دار الكتب العلمية، د.ط - د.ت - مج1-ج2-311، ومج2-ج3-65، 176، وفخر الدين الرازي: المحصول في علم الأصول، ت: طه جابر

(، 130 العلواني - د.م، مؤسسة الرسالة، د.ط - د.ت، (130/1)، (134/5)، وعز الدين بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، (1/

(332، 317/2).

541

- والضاد والراء (ضر) ثلاثة أصول: أولها خلاف النفع، والثاني: اجتماع الشئ، والثالث القوة⁽¹⁾. وبالإضافة إلى ما ذكر من معان في مادة (ضرر) نجد -أيضاً- من معانيه: القحط والنقصان يدخل في الشئ، النقص في الأموال والأنفس، المرض والهزال، الأذية، الإكراه على أمر معين⁽²⁾. وقد يلاحظ أن الجامع بينها هو سوء الحال؛ سواء من الناحية المادية، أو الصحية، أو النفسية.

2. 2. 2 المعنى الاصطلاحي للضرر والضرار:

إن قواعد الضرر والضرار -كما ورد سابقاً- مردها إلى حديث: (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ)، وبالتالي ساعتمد في تعريفهما اصطلاحاً وفي الفرق بينهما على ما جاء من شرح لهذا الحديث ومفرداته، مع إيراد بعض ما جاء في بعض الدراسات التي تناولتهما سواء الأكاديمية منها، أو غيرها من المؤلفات.

وجدير بالذكر أن معظم العلماء فرّقوا بين اللفظين⁽³⁾:

الرأي الأول: يرى أصحابه فرقاً بين معنى الضرر والضرار فهما مختلفان، وأن حمل اللفظ على التأسيس أولى من حمله على التأكيد⁽⁴⁾.

وهذا الرأي هو المشهور⁽⁵⁾.

الرأي الثاني: اعتبر أصحابه أن التكرار في الحديث للتأكيد⁽⁶⁾ بخلاف الرأي الأول الذي قال: إنه للتأسيس. وبالبحث في أقوالهم نجد أن أهل هذا الرأي يفصلون في المسألة ويفرقون بين اللفظين بحصول المضّر على المنفعة والفائدة حتى تكون منفعته في إيقاع الضرر، أما الضرار فينتفي فيه حصول الفائدة والمنفعة لصاحبه. ومن التعريفات الاصطلاحية للضرر ما قاله القاضي ابن العربي: "الضرر: هو الألم الذي لا نفع فيه يوازيه أو يربي عليه، وهو نقيض النفع، وهو الذي لا ضرر فيه..."⁽⁷⁾.

(4) انظر: الفيروز آبادي، مجد الدين بن يعقوب: القاموس المحيط، (مادة الضر فصل الضاد باب الراء)، (77/2)، ومحمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت، لبنان، (مادة ضرر)، دار مكتبة الحياة، ط1، 1306هـ، (349/3).

(1) ابن فارس أبو الحسن أحمد: معجم مقاييس اللغة، (مادة ضرر)، ت: عبد السلام محمد هارون، د.م، دار الفكر، د.ط، د.ت، (360/3-361).

(2) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مادة (الضرر)، (77/2).

(3) انظر: محمد عثمان شبيب: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، عمان، الأردن، دار النفائس، ط2، 1428هـ - 2008م، ص(167).

(4) يقول محمد بن صالح العثيمين شارحاً لهذه القاعدة: "التأسيس معناه: أنه أصل، وليس مؤكداً. يعني: إذا دار الأمر بين أن نقول: هذه الجملة تأكيد للأولى أو هي جملة مستقلة في معناها، فالأصل الثاني؛ أنها كلمة مستقلة بمعناها، وذلك لأننا لو جعلناها تأكيداً لكان في الكلام زيادة، فإذا جعلناها مؤسسة لم يكن في الكلام زيادة" [محمد بن صالح العثيمين: شرح مختصر التحرير، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1 - 1434هـ].

(5) انظر: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية، ص(165).

(6) انظر: ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات: النهاية في غريب الحديث والأثر، (82/3)، وصالح بن عبد العزيز بن محمد: شرح الأربعين النووية، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار العاصمة، ط1، 1431هـ - 2010م، ص(444).

أما محمد عثمان شبير فقد عرفه بأنه:

"الإخلال بمصلحة مشروعة للنفس أو الغير تعدياً أو تعسفاً أو إهمالاً"⁽¹⁾.

2. 3 معنى دفع الضرر (المركب)

بناء على ما تقدم من تعريف للضرر، وقبله الدفع وإطلاقاته، يمكن تعريف المركب "دفع الضرر"، بأنه: دفع الإنسان عن إلحاق مفسدة بنفسه أو غيره قبل أن يُقدم عليها، أو إزالة تلك المفسدة بعد أن أوقعها على نفسه أو غيره.

ويمكن تعريفه -أيضاً- استناداً إلى أسبابه التي ذكرها محمد عثمان شبير في تعريفه للضرر سابقاً أنه: دفع التعدي أو التعسف أو الإهمال المؤدية للإخلال بمصلحة مشروعة للنفس أو الغير قبل حدوث التعدي أو التعسف أو الإهمال على النفس أو الغير، أو إزالة نتائجها بقوة بعد وقوعها.

وبعد ما وطأنا له من تعريفات ومصطلحات ومفاهيم ندلف إلى ما خطّه إمام الحرمين الجويني لنعرف مدى تطبيقه لقاعدة: (دفع الضرر) عند تناوله لمسائل السياسة الشرعية، وخصوصاً في مسائل الإمامة.

وقد تتبعنا ما كتبه في كتاب: "غياث الأمم في التياث الظلم" لنبين النصوص التي نرى أنها صدرت منه عن قاعدة: "دفع الضرر".

والتي تعتمد ضمن سياقاتها على فقه الموازنات، والتي بها يمكن فهم الأحكام المتعارضة في ضوء المقاصد الشرعية والواقع الذي تحياه الأمة في كل زمان ومكان وما يحدث فيها من نوازل ومستجدات.

فالجويني على جلالته في العلم لم يكن منزوياً به في المدارس والمساجد والزوايا، بل كان على صلة بكبار الساسة في العالم الإسلامي آنذاك، والتي مكّنته أن تكون له رؤية متوازنة وواقعية، وهياتة أن تكون له كذلك رؤية استشرافية توقّعية لما قد يحدث في تلك الأمة، وما المطلوب منها إذا وقعت تلك النوازل.

وتلك الرؤية الواقعية له أثّلت له للنظر في أدق المسائل السياسية والترجيح بينها بجلب المصالح العظمى ودفع المفسدات الكبرى عن الأمة.

وكثيراً ما تخفى المصالح الحقيقية وراء ما قد يبدو مفسدة، أو تتجمل المفسدات وتتزين لتبدو لقاصر النظر أنها مصالح؛ فالاشتباه والالتباس قائم؛ لذا فإنه "كلما استحكمت حلقات الاشتباه، واشتدت وطأة التعارض فيما يعرض للمجتهد من مستجدات بيئته وعصره، وقضايا أمته وقطره، إلا وتعين الاستمداد من فقه الموازنات بوصفه منهج نظر وفكر وترجيح، فيجلب ما ثبت رجحانه وغلب صلاحه، ويدراً ضده المرجوح المغلوب على السنن المعهود من الشرع في العمل على خير الخيرين، والصد عن شر الشرين"⁽²⁾.

(7) أحكام القرآن، (81/1).

(1) محمد عثمان شبير: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ص(108).

(2) قطب الريسوني: انخراط فقه الموازنات أسبابه ومآلاته وسبل علاجه، بحث مقدم لمؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، ما بين 29/27 شوال 1434 هـ، مج 1، [229-268]، ص(230).

وليس كل واحد مؤهلاً لتقدير الأمور حال اجتماع المصالح والمفاسد وتكاثرها وتعاظمها، والجويني وإن لم يكن مجتهداً في الفروع الفقهية، فإنه كان مجتهداً في مسائل السياسة الشرعية، وبصيراً بفقه الموازنة؛ والذي يعتبر مدخلاً حقيقياً لفهم الواقع، وهو مفتاح التعامل مع علله ومتناقضاته⁽¹⁾؛ ذلك أن فقه الواقع في قضايا السياسة الشرعية ركيزة من ركائز فقه السياسة الشرعية، تلك القضايا التي عنوانها التغير والتجدد السريع الكبير، والذي في ضوئه قد يتغير الحكم الاجتهادي تبعاً لتغير هذا الواقع صلاحاً وفساداً؛ ذلك أن المصلحة والمفسدة إضافية وليست ثابتة، يقول الشاطبي: "ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضر في حال دون حال، وبالنسبة لشخص دون شخص، أو وقت دون وقت"⁽²⁾.
يقول السعدي في منظومته⁽³⁾:

الدِّينُ مَبْنِيٌّ عَلَى الْمَصَالِحِ فِي جَلِبِهَا وَالْدَّرُّ لِلْقَبَائِحِ
فَإِنْ تَزَاخَمَ عَدَدُ الْمَصَالِحِ يُقَدَّمُ الْأَعْلَى مِنَ الْمَصَالِحِ
وَصِدُّهُ تَزَاخُمُ الْمَفَاسِدِ يُزْتَكَبُ الْأَدْنَى مِنَ الْمَفَاسِدِ

ومن هذا المنطلق سنرى كيفية تعامل الإمام الجويني مع المصالح أو المفاسد بجلب الأولى ودفع الثانية قبل وقوعها أو رفعها بعد وقوعها، وذلك في حالة وقوع التعارض بينها؛ لأن التداخل والخلاف فيها لا يخلو وليس باليسير؛ فمجال "المصالح والمفاسد متشابك ومتداخل، والنظر فيه دقيق وخطير، والخلاف فيه قائم وعائم، والخروج من المتعارضات فيه ليس باليسير، والزلل في تلك المواقع وراءه فساد كبير"⁽⁴⁾.

3. إمامة المفضول في حال وجود الفاضل:

يتفاضل الناس فيما بينهم في العقول والمواهب والقدرات والأشكال والألوان والأخلاق. وعلى ضوء هذا التفاضل والتمايز تختلف أنظار الناس وتقديراتهم للأمور والأشخاص؛ إذ إن قواعد التقييم قد تختلف من فريق لآخر؛ فما يراه البعض حسناً قد لا يُعجب الآخرين. والناس يختلفون فيما بينهم في زوايا التفاضل؛ فمنهم من ينظر إلى الحزم -مثلاً، ومنهم من ينظر إلى اللين، ومنهم من ينظر إلى المكر والدهاء، ومنهم من ينظر إلى الوضوح والجلاء... إلخ. والناس في اختياراتهم لا يأتون دائماً بالفضل؛ إذ قد يأتون بالأشهر -مثلاً، والذي قد لا يتمتع بمواهب من تركوه وأعرضوا عنه.

(1) انظر: عمر الجيلاني الأمين حماد: "مفهوم فقه الموازنات وأدلته الشرعية"، بحث مقدم لمؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، مج4، [1923-1941]، ص(1926).

(2) أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ت: أبو فضل الدمياطي أحمد بن علي، القاهرة، مصر، دار الغد الجديد، ط1، 1432هـ - 2011م، (30/2).

(3) عبد الرحمن ناصر السعدي: منظومة القواعد الفقهية، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار الميمان، ط1، 1431هـ - 2010م، ص(23).

(4) ابن زغيبية عز الدين: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، القاهرة، مصر، دار الصفوة، 1417هـ - 1996م، ص(295).

وتتحكم في الاختيار عوامل كثيرة قد تخفى على الناس المختارين أنفسهم، فيتم توجيههم من حيث لا يشعرون، ويظنون أنهم أحرار في اختياراتهم.

وقد يكون هواهم مع المفضل دون الفاضل، وقد يرون أن مصلحتهم لا تتم في وجود الفاضل، فيبحثون عن المفضل الذي في ظله قد يتحصلون على ما يريدون.... إلى آخره من العوامل التي تتدخل وتتدخل في توجيه الاختيار. ولو قُدِّر أنه حدث تنازع على تولي الخلافة من إمامين، يقف خلف كل واحد منهم فئة من الناس والأجناد، وتعصب كل فريق لإمامه.

لكن الإمام الأفضل لم ينحز إليه إلا القليل من الناس، وأعرض عنه ذوو القوة والبأس والشوكة، لأسباب مختلفة. أما الإمام الأقل فضلاً مال له غالب الناس وعمومهم، وأيده عُصبة من ذوي القوة والشوكة. فلو تعصب كل فريق ولم يحدث حل لهذا النزاع نشبت بين المسلمين حرب لا يعلم مداها وعقباها إلا الله، وأطلت الفتن برأسها، وسالت الدماء، وضاعت الأموال، وتفرقت الأمة، وعم الفساد.

فهنا لا بد من "الموازنة بين المصالح المتعارضة أو المفاسد المتعارضة، أو المفاسد المتعارضة مع المصالح؛ ليتبين بذلك أي المصلحتين أرجح فتقدم على غيرها، وأي المفسدتين أعظم خطراً فيقدم درؤها، كما يُعرف به الغلبة لأي من المصلحة أو المفسدة عند تعارضهما ليحكم بناء على تلك الغلبة بصلاح ذلك الأمر أو فسادة"⁽¹⁾.

وبناء على ذلك فإن الجويني يرى أنه دفعاً للضرر يجب على الإمام الفاضل أن يخضع للواقع، وأن يتنازل عن طلب السلطة والحكم؛ حقناً للدماء، وحماية للأمة؛ لأنه لو أصرَّ ورأى أحقيته لعم الهرج، ولمرجت الأمور، فقال: "لا خلاف أنه إذا عسر عقد الإمامة للفاضل، واقتضت مصلحة المسلمين تقديم المفضل؛ وذلك لـ:

- صغو الناس.

- وميل أولي البأس والنجدة إليه.

ولو فرض تقديم الفاضل لاشترأت الفتن، وثارت المحن، ولم نجد عدداً، وتفرقت الأجناد بدداً، فإذا كانت الحاجة في مقتضى الإيالة تقتضي تقديم المفضل، قدّم لا محالة؛ إذ الغرض من نصب الإمام استصلاح الأمة.

فإذا كان في تقديم الفاضل اختباطها وفسادها، وفي تقديم المفضل ارتباطها وسدادها، تعين إثثار ما فيه صلاح الخليقة باتفاق أهل الحقيقة"⁽²⁾.

لا يتجادل عاقلان في أن الأصل هو تقديم الإمام الفاضل، وذلك إن دان له الناس بالطاعة، وخضع له أهل الشوكة، وعند ذلك لا يجوز لأحد أن ينازعه، ويتم له العقد، ويبقى عقده قائماً ولو ظهر في عهده من هو أفضل منه، قال الجويني:

(1) عبد المجيد محمد السوسنة: فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، دبي، الإمارات العربية المتحدة، دار القلم، ط 1، 1425هـ - 2014م، ص(13).

(2) الغياثي، ص(167).

"ولا خلاف أنه لو قدم فاضل، واتسقت له الطاعة، ونشأ في الزمن من هو أفضل منه، فلا يتبع عقد الإمامة للأول بالقطع والرفع"⁽¹⁾.

وذلك كله لأن المقصد استصلاح الأمة ونفعها، والأفضل هو الأفضل للقيام على الخلق بما يصلحهم وينفعهم، ولا صلاح للأمة مع وجود تلك الأضرار: الفتن، والحن، وتفرق الأجناد، والاختباط، والفساد.

وبنفس قاعدة دفع الضرر حرم الإمام الجويني تقديم المفضل مع إمكانية تقديم الفاضل؛ حيث إن العسر والضرر اللذين ذكرهما من قبل لم يكونا واردين فيجب تقديم الأصلح والأفضل؛ فيقول: "إن تهيأ لأهل الاختيار تقديم الفاضل من غير مانع مدافع، وتحقق الاستمكان من ترشيح الأصلح، فيجب القطع، والحالة هذه بإيجاب تقديم الأفضل الأصلح.

والذي يحقق ذلك أن الإمام إذا تصدى له مسلكان في مهم ألم، وخطب أعضل وادلهم، وتحقق أن أحدهما لو أثره واختاره، لعمت فائدته وعائدته، وعظم وقعه نفعًا ودفعًا.

ولو سلك المسلك الثاني، لم يكن بعيدًا في مقتضى الاختيار من مدارك الرشاد، ولا جازًا إضرارًا، فلا خلاف بين المسلمين أجمعين، أنه يتعين تقديم الأنفع.

وإذا كان يتحتم ذلك في الأمور الجزئية على الإمام المطاع على أقصى ما يستطيع، فلأن يجب على أهل الاختيار أن يؤثروا الأكمل والأفضل أولى، فإن مزيد الكفاية، ومزية الهداية والدراية، ليس هين الأثر، قريب الوقع، فلا ارتياب في إيجاب تحصيل ذلك للمسلمين، إذا سهل مدركه، ولم يتوعر مسلكه"⁽²⁾.

ويرى أن الإمامة لا تنعقد إلا لمن كانت له القوة، فإن كانت بيد المفضل التي عقدت له فإن الضرر في مخالفته ومعاداته فتدراً هذه المفسدة بالرضا بإمامته، يوضح ذلك قائلاً: "الإمامة لا تنعقد في اختيارنا إلا بعقد من يستعقب عقده منعة وشوكة للإمام المعقود له، بحيث لا يبعد من الإمام أن يصادم بها من نابذه وناواه، ويقارع من خالفه وعاداه، وإذا فرض العقد للمفضل على هذا الوجه، ففي الحكم بأن الإمامة غير منعقدة له فتن نائرة، وهيجان نائرة، وقد يهلك فيها أمم، ويصرع الأبطال الذين هم نجدة الإسلام، على السواعد واللمم، ولا يفي ما كنا نترقبه من مزايا الفوائد، بتقديم الفاضل بما نحاذره الآن من تأخير المفضل، وقد قدمنا أن المصلحة إذا اقتضت تقديم المفضل قدمناه"⁽³⁾.

وعليه فالجويني يرى أن هناك شرعيتين: شرعية شعبية، وشرعية مسلحة، فإذا اجتمعت الشرعيتان مع إمام فالإمامة له فاضلاً كان أو مفضولاً.

وإذا كانت الشرعية المسلحة مع إمام قُدِّم ذلك الإمام فاضلاً كان أو مفضولاً؛ لما في القوة من ردع الأعداء الداخليين والخارجيين، وبسط الأمن في ربوع الأرض.

(1) السابق، نفس الصفحة.

(2) السابق، ص(167-168).

(3) السابق، ص(168-169).

وأهل الاختيار لديهم مسؤولية عظيمة في المعاونة في موازنة الأمور، واختيار الأصلح في ضوء معطيات الواقع، وتحقيقاً لقاعدة: دفع الضرر.

3. 1 المفاضلة بين الورع والسياسة

على مر التاريخ لاحظنا أن تقديم أهل الإيمان بالله للحكم لم يكن هو الأصل، بل رأينا الحكام الذين زعموا أنهم آلهة، أو من نسل الآلهة، كالفرعنة بمصر.

وفي بني إسرائيل اجتمعت السلطة الدينية والزمنية في يد الأنبياء؛ فقال ﷺ: "كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ"⁽¹⁾.

قال النووي: "أَيُّ: يَتَوَلَّوْنَ أُمُورَهُمْ كَمَا تَفْعَلُ الْأُمَرَاءُ وَالْوُلَاةُ بِالرَّعِيَّةِ، وَالسِّيَاسَةُ: الْقِيَامُ عَلَى الشَّيْءِ بِمَا يُصْلِحُهُ"⁽²⁾، و"الْوَرَعُ: التَّحَرُّجُ... تَوَرَّعَ عَنْ كَذَا، أَيُّ: تَحَرَّجَ، وَالْوَرَعُ - بكسر الراء: الرجل التقى المتَحَرِّجُ"⁽³⁾.

فسنة الإسلام في الحكم أن لا فصل بين الديني والدنيوي، ومنصب الخلافة هو منصب يخلف فيه الحكام رسول الله ﷺ، فمن اتبع الرسول وحكم بما أنزل الله فهو على الجادة، ومن بدّل وغير فعاقبته وخيمة.

والورع شرط جوهرى لا بد من تحقيقه في إمام المسلمين؛ قال الجويني: "فأما الصفات المكتسبة المرعية في الإمامة: فالعلم، والورع"⁽⁴⁾.

والأصل اجتماع الورع مع السياسة فيمن يلي أمر المسلمين؛ ف"التقوى والورع، لا بد منهما؛ إذ لا يوثق بفاسق في الشهادة على فلس، فكيف يولى أمور المسلمين كافة، والأب الفاسق مع فرط حذبه وإشفاقه على ولده لا يعتمد في مال ولده، فكيف يؤتمن في الإمامة العظمى فاسق لا يتقى الله؟

ومن لم يقاوم عقله هواه ونفسه الأمارة بالسوء، ولم ينتهض رأيه بسياسة نفسه فأنى يصلح لسياسة خطة الإسلام"⁽⁵⁾.

ومع الورع والسياسة هناك بعض الشرائط الواجب توفرها في الخليفة - حسب رأي الجويني - ف"الصالح للإمامة هو: الرجل الحر، القرشي، المجتهد، الورع، ذو النجدة والكفاية.

ويمكن رد هذه الصفات إلى شيئين: فيقال: المرعي:

الاستقلال والنسب، ويدخل تحت الاستقلال: الكفاية، والعلم، والورع، والحرية، والذكورة"⁽⁶⁾.

(1) أخرجه البخاري في "أحاديث الأنبياء"، باب: "ما ذكر عن بني إسرائيل"، ح(3455)، ومسلم في "الإمامة"، باب: "وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول"، ح(1842) من حديث أبي هريرة ر.

(2) شرح النووي، (536/12).

(3) لسان العرب، مادة (ورع)، (388/8).

(4) الغياثي، ص(84).

(5) السابق، ص(88).

(6) السابق، ص(90-91).

وإذا ارتفعت بعض الشرائط كالقرشية -مثلاً- ف"لم نجد قرشيًا يستقل بأعبائها، ولم نعدم شخصًا يستجمع بقية الصفات، نصبنا من وجدناه عالمًا كافيًا ورعًا"⁽¹⁾.

وإن وجدنا قرشيًا لكنه "كان قدم القرية، مستميت الخاطر، لا يطلع على وجه الرأي، فإن أمضى أمرًا وأبرم حكمًا، كان مقلدًا، وقد ظهرت بلادته وخرقه، واستمرت جساوته وحمقه فمثله لا يحسب في الحساب، ولا يربط به سبب من الأسباب والكافي الورع أولى بالأمر منه"⁽²⁾.

لكن ماذا إن لم تتحقق في الإمام تلك الشرائط الجوهرية؟ أو برزت بعض الشرائط وخفيت البعض الأخرى؟ أو كان الزمان والظروف والأحوال تستدعي شرطًا والتغافل عن الأخرى؟

"فرب فعل من الأفعال تحققت فيه مصلحة في زمن ما أو في مكان معين، فلما تغيرا أو أحدهما آلت المصلحة مفسدة، أو العكس"⁽³⁾؛ لأن "الشرعية مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان، وأن لا يفوت منها شيء، فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت"⁽⁴⁾.

فإذا اجتمعت الشرائط فالمنهج في هذه الحالة هو الجمع بينها قدر الإمكان، وإلا فُدِمَ منها ما فيه مصلحة الأمة. وهنا الجويني لا يتركنا نتوه في الأسئلة وإجاباتها؛ إذ رأى أن السياسي الكفو إن انتفى عنه الورع والتقوى يوشك أن يكون شره أكثر ضرره على الأمة؛ إذ إن الورع حاجز عن ارتكاب الموبقات والفواحش، وعاصم عن الولوغ في الدماء، فارتفاع الورع مزلة ومدحضة لأقدام الساسة؛ فقال: "إن لم نجد كافيًا ورعًا متقيًا، ووجدنا ذا كفاية يميل إلى المجون، وفنون الفسق، فإن كان في انهماكه، وانتهاكه الحرمات، واجترأه على المنكرات بحيث لا يؤمن غائلته وعلايته، فلا سبيل إلى نصبه، فإنه لو استظهر بالعتاد، وتقوى بالاستعداد، لزاد ضيره على خيره، ولصارت الأهب والعدد العتيدة للدفاع عن بيضة الإسلام ذرائع للفساد، ووسائل إلى الحيد من مسالك الرشاد، وهذا نقيض الغرض المقصود بنصب الأئمة"⁽⁵⁾.

فإنه نزع الشرعية عمن لا تؤمن غائلته؛ لأن "الإمام جُنَّة"⁽⁶⁾؛ فهو "ملجأ للمسلمين يقضي حوائجهم، ويعينهم على أمورهم، ويدفع الظالمين عن المظلومين"⁽⁷⁾؛ فإن تعدى على الأمة، وأعان ظالمها على مظلومها، وأدخل أعداءها على أبنائها؛ فبذلك يكون فقد صلاحه.

(1) السابق، ص(308).

(2) السابق، ص(314-315).

(3) ناجي إبراهيم السويد: فقه الموازنة بين النظرية والتطبيق، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ -2002م، ص(124).

(4) ابن القيم الجوزية: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ت: عبد الرحمن بن حسين بن قائد، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1432هـ، (905/2).

(5) الغياثي، ص(311).

(6) جزء من حديث أخرجه البخاري في "الجهاد"، باب: "يُقَاتَلُ مِنْ وَرَاءِ الْإِمَامِ وَيُتَّقَى بِهِ"، ح(2957).

(7) المفاتيح في حل المصاييح للزبداني، (576/2).

لكنه إن احتاجت الأمة لسياسي لكنه ليس على درجة عالية في الورع؛ وصالح حالها مرتبط به فيقدم؛ إذ إن "الأفضل هو الأصلح، فلو فرضنا مستجمعاً للشرائط بالغاً في الورع الغاية القصوى، وقدرنا آخر أكفأ منه، وأهدى إلى طرق السياسة والرياسة، وإن لم يكن في الورع مثله، فالأكفأ أولى بالتقدم"⁽¹⁾.

وهذا من دقيق فقه الموازنات الذي نقف عليه عند الجويني، وتدل على إعماله لقاعدة: دفع الضرر.

3. 2 المفاضلة بين العلم والقوة:

عندما طلب يوسف الصديق U الولاية لنفسه قال: **چ چ چ چ چ چ چ چ چ چ** [يوسف: 55]، فوصف نفسه بالعلم بصيغة المبالغة.

وعندما رغبّت ابنة الرجل الصالح بمدين أباه في استئجار موسى U كان ذلك لأنها رأت فيه صفتين عظيمتين فقالت: **چ چ چ چ چ چ چ چ چ چ** [القصص: 26].

وموسى قد تربى في بيت سياسة وقوة وحكم؛ إذ تربى في قصر فرعون، ولعله تعلم وأهل التأهيل السياسي والعلمي والبدني ليكون قائداً عظيماً.

وهذه الصفات وتلك التربية التي وصفها ربنا -تعالى- بقوله: **﴿وَلْتُصْنَعْ عَلَى عَيْنِي﴾** [طه: 39] أهّلته لقيادة بني إسرائيل على تمرّد فيهم وسوء طبع وقلة إيمان.

فالعلم والرأي والقوة والحكمة من قواعد الحكم، والعلم واسع متنوع؛ فليس هو العلم الشرعي فقط حسبما يتبادر إلى الذهن، بل فيه علوم شتى مثل: علم السياسة والاقتصاد والاجتماع والتاريخ... إلخ.

وكذا القوة ليست فقط في الجسم، بل قوة الرأي والشكيمة والنفس... إلخ.

يقول الطاهر بن عاشور في تفسير الحكم: "والحكم هو الحكمة، أي: العلم بطرق الخير ودفع الشر"⁽²⁾، ويقول في موضع آخر: "الحكم والحكمة مترادفان، وهو علم حقائق الأشياء والعمل بالصالح واجتناب ضده"⁽³⁾.

وقد جعل الجويني العلم بعد الكفاية والتقوى، وليس العلم فقط، بل الاجتهاد؛ حيث رأى "أن استجماع صفات المجتهدين شرط الإمامة"⁽⁴⁾، وبالعلم تكون "العدة الكبرى، والعروة الوثقى، وبه يستقل الإمام بإمضاء أحكام الإسلام"⁽⁵⁾.

ويُختار للإمامة الكافي التقي العالم ويُقدّم على القرشي ذي الحسب والنسب، ولكن لا كفاية فيه⁽⁶⁾.

ويُقدّم القرشي العالم من غير الكفاية والاستقلال على الكافي الشهم المستقل بالأمر على شرط ألا يستبد برأيه، ويستضيء برأي الحكماء والعقلاء.

(1) الغياثي، ص(170).

(2) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، د.م، الدار التونسية، د.ط، 1984م، (352/7).

(3) المصدر نفسه، (248/12).

(4) الغياثي، ص(310).

(5) السابق، ص(313).

(6) السابق، ص(314).

فإن فقدان العلم والاجتهاد فيمن يتصدر الإمامة، و"لكن صادفنا شهماً ذا نجدة وكفاية، واستقلال بعظام الأمور، فيتعين نصبه في أمور الدين والدنيا، وتنفيذ أحكامه كما تنفذ أحكام الإمام الموصوف بخلال الكمال"⁽¹⁾؛ وذلك أولى "من تركهم سدى، متهاوين على الورطات، متعرضين للتغالب والتواثب، وضروب الآفات"⁽²⁾.

فالأمر هنا مبني على فقه التوقع المُعبر عنه بمآلات الأفعال؛ تجنباً للخلل، ومراعاة للنتائج دفعا للمفاسد بما يتفق ومقصد الشارع، والتهاون فيها يؤدي لا محالة إلى ما لا يحمد عقباه؛ ف"الاستخفاف بعواقب الأفعال ونتائجها الضرورية في الآجل يفضي إلى أحد مآلين: استدفاع مصلحة لا يجوز إهدارها، أو استجلاب مفسدة لا يجوز قربانها، وكلاهما خروج عن مقتضى السداد، والرشاد، والوسطية، ودخول في ضده"⁽³⁾.

وقد أرجع الجويني الحكم لأهل الرأي حسب ما يقتضيه الواقع، فإن انتشرت البدع والشبهات التي تثير بلبلة في الدين فيقدم الإمام الأفقه على المتخصص في أمور الجنود والعساكر ما دام الجانب الأمني مستتباً، يقول في ذلك: "ولو كان أحدهما أفقه، والثاني أعرف بتجنيد الجنود، وعقد الألوية والبنود، وجر العساكر والمقانب، وترتيب المراتب والمناصب، فليُنظر ذو الرأي إلى حكم الوقت، فإن كانت أكناف خطة الإسلام إلى الاستقامة، والممالك منتفضة عن ذوي العرامة، ولكن ثارت بدع وأهواء، واضطربت مذاهب ومطالب وآراء، والحاجة ماسة إلى من يسوس الأمور الدينية أمس، فالأعلم أولى"⁽⁴⁾.

رفع الضرر هنا يقتضي أن تعالج الأفكار بالأفكار لا بالقوة والعسكر.

والعكس هو المطلوب في حالة استدعى الواقع الأمني حمل الناس على الطاعة فيقدم الإمام الذي بيده القوة؛ لرفع ضرر العصيان وما ينجر عنه من مفساد؛ فيقول: "وإن تصورت الأمور على الضد مما ذكرناه، ومست الحاجة إلى شهامة وصرامة، وبطاش، يحمل الناس على الطاعة ولا يحاش، فالأشهم أولى بأن يقدم"⁽⁵⁾.

3.3 المفاضلة بين الورع والقوة

ربط عوام الناس بين الورع والضعف، واعتبروا أن رحمة الورع بالناس وحده عليهم ورأفته بهم ضعفاً، ومدعاة لإسقاطه من نظرهم، والتعدي عليه.

لكن القوي يخافه الناس ويرهبونه ويعظمونه رغم بطشه بهم وقهره لهم.

حتى إن هناك بعض الأمثال والأشعار التي تركز لهذه النظرة الغريبة فقالوا:

الخوف خير من الود، أي: لأن تخاف خير لك من أن تُود وترحم.

وقالوا: رُهبوتٌ خيرٌ من رَحْموت، أي: لأن تُرهب خير من أن تُرحم⁽⁶⁾.

(1) السابق، ص(310)، وانظر ص(314-315).

(2) السابق، ص(311).

(3) قطب الريسوني: انحراف فقه الموازنات أسبابه ومآلاته وسبل علاجه، مج 1 - [229-268]، (245-246).

(4) الغياثي، ص(170).

(5) السابق، ص(171).

(6) انظر: شرح المشكل من شعر المتنبي، ص(305)، والمستقصى في أمثال العرب، (107/2).

وقد نسوا أن الورع فيه التورع عن الدماء، وعن الأعراض، وعن الأموال.
وخلطوا بين القوة والتجبر والفتك.

وسيدنا موسى ﷺ كان قوياً فقبضته قتل المصري خطأ، فلما عاد لنفس الأمر نبهه مصري آخر قائلاً له: **چؤؤؤ وؤؤؤ يي پ پ د د ن ا ن ا نه نه ئو ئو ئو ئو ئو ئو ئو چ [القصص: 18]**.

فبالولوغ في الدماء يصبح جبّاراً فاتكاً مفسداً في الأرض.

لكن الجويني في بعض الحالات التي قد تنزل بالأمة فإنها قد تلجأ للقوي الفاسق وقت انعدام التقى الورع؛ دفعاً للضرر، وقد صوّر هذه الحالة بقوله: "لو فرض إمام مهم يتعين مبادرته في حكم الدين، قبل أن يطيأ الكفار طرقاتاً من بلاد الإسلام، ولم نجد بداً من جر عسكر، وصادفنا فاسقاً نقلده الإمارة، وعسر انجرار العسكر دون مرموق مطاع، ولم نتمكن من تقى دين، وإن بذلنا كنه المستطاع، فقد نضطر إذا استفزتنا داهية تتعين المسارعة إلى دفعها إلى تقليد الفاسق جر العسكر"⁽¹⁾.

والحديث عن الفاسق هنا يأتي في سياق مفهوم المخالفة؛ إذ إن سياق الحديث عن الورع.

والفاسق قد يكون أسير شهوته، لكنه متصون أمام الناس، ويظهر احترام الدين والشرعية والحدود، ومع ذلك هو ذو كفاية وعنده مؤهلات القيادة وانعدام وجود غيره، فيرى الجويني أنه لا مانع من تقديمه فقال: "ولو فرض فاسق يشرب الخمر أو غيره من الموبقات، وكنا نراه حريصاً، مع ما يخامره من الزلات، وضروب المخالفات، على الذب عن حوزة الإسلام، مشمراً في الدين؛ لانتصاب أسباب الصلاح العام العائد إلى الإسلام، وكان ذا كفاية، ولم نجد غيره، فالظاهر عندي نصبه مع القيام بتقويم أوده على أقصى الإمكان.

فإن تعطيل الممالك عن راع يراعها، ووال يتولاها، عظيم الأثر والموقع في انحلال الأمور، وتعطيل الثغور، فإن كنا نتوسم ممن نصبه الانتداب والانتصاب للإمرة لما فيه من الكفاية والشهامة، وكان مستقلاً بنفض الممالك والمسالك عن ذوي العرامة، فنصبه أقرب إلى استصلاح الخلق من تركهم مهملين، ولا يعدل ما نتوقه من الشر من فساده، وما ضري به من شرته ما يعن من خبال الخلق، إذا عدموا بطاشاً يسوسهم، ويمنع الثوار الناجمين منهم: فإذا نصب من وصفناه في الصورة التي ذكرناها في حكم الضرورة"⁽²⁾.

والصورتان المذكورتان أعلاه ختمهما الجويني بالعلة الدافعة لاختياره الأدنى دون الأعلى؛ فتلك ضرورة، ومصالح الأمة لا يجب تعطيلها، ومراقبة الأمة لقادتها أمر في غاية الأهمية عند الجويني.

4. في منع نصب إمامين

الإمامة العظمى والزعامة الكبرى منصب خطير، به اجتماع المسلمين واتحادهم، وهي "موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"⁽³⁾.

(1) الغياثي، ص(311-312).

(2) السابق، ص(312).

(3) الأحكام السلطانية للماوردي، ص(15).

وقد خاطب الله عباده المسلمين بأنهم أمة واحدة، لذا درجت هذه الأمة أن يكون لها خليفة واحد مهما تباعدت الأقطار واتسعت الأمصار.

وفي أحيان من الزمن تعددت مسميات الخلافة في تلك الأمة مع الخلافة الرئيسة ببغداد، لكنها لم تدم طويلاً كالخلافة الفاطمية، أو كانت في مساحة من الأرض محدودة، ولم تبسط نفوذها خارج حدودها كالخلافة الأموية بالأندلس. لكن بقي التيار العام وهو الخلافة الواحدة ذات الأعمار القصيرة كالحلافتين الراشدة والأموية، أو الممتدة زمنًا طويلاً كالحلافتين العباسية والعثمانية.

ووجود أكثر من إمام هو عنوان التنازع والاختلاف وزهاب الريح، وهذا أمر مرفوض شرعًا وعقلًا؛ لذا جاء في الحديث: "إِذَا بُويعَ خَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا"⁽¹⁾.

وقد جاءت فتاوى العلماء في هذا السياق العام؛ إذ يرى الجمهور أن نصب الإمامة لاثنتين لا يجوز، وهذا ما أكد عليه الجويني في مواضع مختلفة أن الإمامة لا تكون إلا لفرد واحد مستشهدًا بزمّن الصحابة، فيقول: "وَمَا اسْتَبْتَبَ الْبَيْعَةَ لَخَلِيفَةٍ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ ؓ، ثُمَّ اسْتَمَرَّتِ الْخِلَافَةُ إِلَى مَنْقَرَضِ زَمَنِ الْأَئِمَّةِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ- فَهَمَّ عَلَى الْاضْطِرَارِّ، مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى نَقْلِ أَخْبَارٍ، مِنْ مَذَاهِبِ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، أَنْ مَبْنَى الْإِمَامَةِ عَلَى أَنْ لَا يَتَصَدَّى لَهَا إِلَّا فَرْدٌ، وَلَا يَتَعَرَّضُ لَهَا إِلَّا وَاحِدٌ فِي الدَّهْرِ"⁽²⁾.

وقد برر لذلك بالفساد الناجم عن وجود إمامين، فعُدّت مجموعة من الأضرار الناتجة عن ذلك، ومنها:

- اضطراب الدولة.
- تحزُّب الأمراء.
- تفرُّق الآراء وتجادب الأهواء.
- التطاول والتغالب والتصاول والتنافس بين الأئمة من غير اهتمام بما يقول إليه حال الشعوب.
- تصبح الشعوب وقود المعارك الطاحنة بين الفرقاء.

فقال: "وإنما تستمر أكناف الممالك برجوع أمراء الأطراف إلى رأي واحد ضابط، ونظر متحد رابط، وإذا لم يكن لهم موئل عنه يصدرن، ومطمح إليه يتشوفون، تنافسوا وتتطاولوا، وتغالبا وتصارولوا، وتواثبوا على ابتغاء الاستيلاء والاستعلاء، وتغالبا غير مكترئين باستئصال الجماهير والدماء، فتكون الداهية الدهياء، وهذا مثار البلايا، ومهلكة البرايا، وفيه تنطحن السلاطين والرعايا"⁽³⁾.

(1) أخرجه مسلم في "الإمامة"، باب: "إِذَا بُويعَ خَلِيفَتَيْنِ"، ح (1853).

(2) الغياثي، ص (172).

(3) السابق، ص (173-174).

ولقوة منصب الإمامة حتى وإن كان الخليفة ضعيفاً كانت الممالك القوية الفتية لتدعن لسلطة الخلافة ظاهراً، وتستقل بالأمر باطناً، بل قد يكون هؤلاء السلاطين والأمراء أقوى من الخليفة، لكن مقام الإمامة أعلى وأجل عند الأمة من أن ينتصب أحد إماماً في مملكته وسلطنته التي استقل بها عن الخلافة.

فإن تم نصب إمامين في بلدين مختلفين، وتمت البيعة الصحيحة في بلديهما دون علم البلد الأخرى، فلم يدفع ذلك الجويني إلى إقرار الأمر الواقع، بل لم يُثبت لهما الإمامة جميعاً؛ فالإمامة لا تكون إلا لواحد، وهذا الواحد يستقل بإمامته وزعامته في سائر الأقطار؛ فقال: "فلو اتفق نصب إمامين في قطرين، وكانا صالحين للإمامة مستجمعين للصفات المرعية، وعقد لكل واحد الإمامة على حكم العموم، ولم يشعر العاقدون في كل ناحية بما جرى في الناحية الأخرى، ولكن بين كل قوم ما أنشأوه من الاختيار والعقد على أن يتفردوا من اختاروه بالإمامة.

فإن اتفق ذلك، فلا شك أن لا تثبت الإمامة لهما؛ لما سبق تقريره، فإن منصب الإمامة يقتضي الاستقلال بالأشغال - كما تقدم، وجمع مستقلين بالزعامة الكبرى محال"⁽¹⁾.

فالأمة لم تُجمع على واحد منهما، وفقدان هذا الإجماع يُفقدُهما الإمامة العظمى، وإن بقيت لهما السلطنة والحكم ورعاية مصالح المسلمين في قطريهما.

فالأمة هنا معنية باختيار واحد منهما، ويقع على عاتق أهل الحل والعقد النظر والتباحث والتشاور في هذا الأمر؛ لجمع الكلمة، وليس تثبيت التفرق والتشردم للأمة الواحدة؛ فقال: "فإن وقع العقدان معاً، لم يصح واحد منهما، وابتدئ أهل الاختيار عقد الإمامة لمستصلح لها"⁽²⁾.

لكن إن "تقدّم أحد العقدتين، فهو النافذ، والمتأخر مردود"⁽³⁾، وهذا سبيل لأهل الحل والعقد جعله الإمام الجويني لمعرفة أيهما يُقدّم وأيها يُؤخّر.

فإن غمض التاريخ، وعشر إثبات المتقدم منها بالبينة"⁽⁴⁾ فقد أجراه مجرى وقوع العقدتين معاً، فلم يثبت لهما إمامة، لكن علّق الأمر على أهل الحل والعقد للفصل في الأمر؛ "إذ لا وجه لتعطيل البيضة عن منصب الإمام، ولا سبيل إلى ترك الأمر مبهمًا، مع تحقيق اليأس من الاطلاع على تاريخ الإنشاء والإيقاع"⁽⁵⁾.

فتعدّد الأئمة فيه ضعف للأمة وتمزيق لها، وهذا ضرر حقيقي لا مزية فيه، ودفع هذا الضرر يقع على عاتق الأمة وأهل الحل والعقد باختيار إمام واحد ترجع إليه الزعامة والقيادة.

5. الإمامة دون الإمامة

إن كثرة الإمارات المستقلة في كيان الأمة الواحدة ليست عنوان صحة، بل عنوان ضعف وتفرّق وتفشخ.

(1) السابق، ص(178).

(2) السابق، ص(179).

(3) السابق، نفس الصفحة.

(4) السابق، نفس الصفحة.

(5) السابق، نفس الصفحة.

فالإمارة مهما تكن لها من حاكم قوي وموارد بشرية وطبيعية إلا أنها تبقى أقل من حيث المساحة وأضعف من حيث العدد والعدة والعتاد من المملكة الواسعة الكبيرة.

والإمارة لا تسامي الإمامة بحال من الأحوال، لكن ماذا إن تباعدت الأقطار واتسعت الأقاليم، ولم يستطع الإمام أن يبلغ حكمه وسلطانه إلى إمارة من الإمارات البعيدة النائية، فهنا جَوَّزَ الإمام الجويني نصب أمير مستقل في وجود الإمام حتى لا يعيش الناس في فوضى، ولكي ينتظم أمرهم، إلى أن يتمكن الإمام من بسط سلطانه إلى تلك الإمارة؛ فعندها يدعن الأمير للإمام؛ فيقول: "إن سبق عقد الإمامة لصالح لها، وكنا نراه عند العقد مستقلاً بالنظر في جميع الأقطار، ثم ظهر ما يمنع من انبثاث نظره، أو طراً، فلا وجه لتترك الذين لا يبلغهم أمر الإمام مهملين، ولكنهم ينصبون أميراً يرجعون إلى رأيه، ويصدرون عن أمره، ويلتزمون شريعة المصطفى فيما يأتون ويدرون، ولا يكون ذلك المنسوب إماماً.

ولو زالت الموانع، واستمكن الإمام من النظر لهم، أذعن الأمير والرعايا للإمام، وألقوا إليه السلم. والإمام يمهّد عذرهم، ويسوس أمرهم، فإن رأى تقرير من نصبوه فعل، وإن رأى تغيير الأمر، فرأيه المتبوع، وإليه الرجوع"⁽¹⁾.

والحقيقة أن هذا الحكم بالجواز لم يكن إلا لدفع نفس الأضرار الناتجة عن عدم نصب إمام أصلاً، فلا داعي لتكرارها في هذه الحالة.

أما مسألة إذعان الأمير -المنسوب مؤقتاً- والرعية للإمام الأصلي فما هو إلا حالة استدعتها الضرورة لدفع أضرار حالة نصب إمامين -كما سبق ذكره.

وتعدّد الأمراء بتعدد الإمارات لا يرى فيه الإمام الجويني بأساً لكونه أمراً واقعاً، لكن لا يمكن لهذا الأمر الواقع أن يغير بحال من الأحوال ما استقر عنده من شرائط الإمامة؛ فلا يمكن عنده أن يُطلق عليهم لقب: الإمام إذا خلوا من شرائطه ولم تنطبق عليهم.

فإن خلا الزمان وشعر عن إمام قاهر يسوس الناس، فلا يُترك الناس هملاً؛ فهنا يجوز لهم إقامة أمراء يسوسونهم ويقومون على مصالحهم؛ فيقول: إن "خلا الدهر عن إمام في زمنٍ فترةٍ، وانفصل شطر من الخطة عن شطر، وعز نصب إمام واحد، يشمل رأيه البلاد والعباد، فنُصب أمير في أحد الشطرين للضرورة في هذه الصورة، ونُصب أمير في القطر الآخر منصوب، ولم يقع العقد الواحد على حكم العموم، إذا كان يتأتى ذلك، فالحق المتبع في ذلك أن واحداً منهما ليس إماماً؛ إذ الإمام هو الواحد الذي به ارتباط المسلمين أجمعين"⁽²⁾.

فهنا الجويني دَفَعَ الضرر بنصب الأمراء والسلطين والحكام لينتظم أمر الناس ومعاشهم في تلك البلدان، لكنّ استصلاح أمر الأمة كلها لا يكون إلا في وجود الإمام الواحد.

6. الملل من الإمام

(1) السابق، ص(176).

(2) السابق، ص(177).

إن طبيعة النفس البشرية أنها تمل من طول الملابس للشيء، وما ينطبق على الأفراد والآحاد ينطبق على الأمم والشعوب؛ حيث إنها كذلك يصيبها الملل والسآمة.

يقول محمد فتحي النادي: "إن طول مكث الرؤساء في الحكم يوقع الملالة بينهم وبين الشعوب، وقد أوضح لنا ذلك خلفاء وأمراء عظام، نراهم من بناء الدول والإمبراطوريات العظيمة، ولم يشفع لهم ذلك في عدم ملالة الناس منهم، ورغبتهم في تغييرهم.

وقد لاحظ أمير المؤمنين عمر أن نفرًا من قريش تصنع جيوبًا داخلية تتسبب في صناعة الأزمات ونشر التفرقة، وقد واجه هؤلاء نفر قائلًا: (بلغني أنكم تتخذون مجالس، لا يجلس اثنان معًا حتى يقال: من صحابة فلان! من جلساء فلان! حتى تُحوميت المجالس.

وايم الله، إن هذا لسريع في دينكم، سريع في شرفكم، سريع في ذات بينكم. ولكأني بمن يأتي بعدكم يقول: هذا رأي فلان، قد قسّموا الإسلام أقسامًا. أفيضوا مجالسكم بينكم، وتجالسوا معًا؛ فإنه أدوم لألفتكم، وأهيب لكم في الناس. اللهم ملوئي ومللتهم، وأحسست من نفسي وأحسوا مني، ولا أدري بأينا يكون الكون، وقد أعلم أن لهم قبيلًا منهم، فاقبضني إليك⁽¹⁾.

فإنه نصحهم بالانخراط مع الناس، وترك تلك المجالس الخاصة، وأن يُحسب أناس على أشخاص بعينهم. لكنه رغم حزمه وعدله وفتوحاته واجتهاداته إلا أن الملالة دبّت في النفوس، وإن كانت مدة خلافته ليست طويلة جدًا، بل لم تزد على عشر سنين إلا أشهرًا. فطلب من ربه أن يقبضه قبل أن يتسع الخرق على الراقق، وقد استجاب الله له بأن ذاق الشهادة على يد علج مجوسي⁽²⁾.

وقد عالج الجويني هذه القضية فقال: "لو سقطت طاعة الإمام فينا، ورثت شوكته، ووهنت عدته، ووهت منته، ونفرت منه القلوب، من غير سبب فيه يقتضيه. وكان في ذلك على فكر ثاقب، ورأي صائب، لا يؤتى في ذلك عن خلل في عقل، أو عته وخبل، أو زلل في قول أو فعل، أو تقاعد عن نبل ونضل. ولكن خذله الأنصار، ولم تواته الأقدار، بعد تقدم العهد إليه، أو صحيح الاختيار، ولم نجد لهذه الحالة مستدركا، ولا في تثبيت منصب الإمامة له مستمسكا.

(1) تاريخ الطبري، (4/213-214).

(2) النادي، محمد فتحي

وقد يقع مثل ذلك عن ملل أنتجه طول مهل، وتراخي أجل.
 فإذا اتفق ذلك، فقد حيل بين المسلمين وبين وزر يستقل بالأمر، فالوجه نصب إمام مطاع، ولو بذل الإمام المحقق أقصى ما يستطيع⁽¹⁾.
 فهنا لم يكن في الإمام عيب، ولا في عقله خلل، لكنه لطول عهده مله الناس، واجتهد ألا تفلت منه الأمور، لكن انفلت الأوضاع، وتدهورت الأحوال، وخلع الناس ربة الطاعة، وانفط النظام.
 فعندها يكون التمسك بهذا الإمام مدعاة للفوضى والفتنة، وخلعه واستبداله أعدل الآراء وأحزمها، وكلما وقع التأخر في اتخاذ القرار كان الانحدار إلى الفوضى أسرع.
 وحسب رأي الجويني فإن نصب إمام مطاع بدلاً من مله الناس هو الوجه المختار؛ إذ إن دفع الضرر عن الأمة واستصلاح حالها أعظم من التمسك بإمام فقد شرعيته الشعبية.

7. أسر الإمام:

هذه الأمة في جهاد دائم لا ينقطع إلى قيام الساعة، واحتمالية وقوع الإمام في الأسر فرضية قائمة.
 فإذا وقع في الأسر بيد الأعداء، وطال غيابه، ولم يتحقق خروجه، ولم تتمكن الأمة من استخلاصه وإنجائه، فيرى الجويني أن يتم نصب إمام غيره فقال: "إذا أسر الإمام وحبس في المطامير، وبُعِدَ توقع خلاصه، وخلت ديار الإسلام عن الإمام، فلا سبيل إلى ترك الخطط شاغرة، ووجود الإمام المأسور في المطامير لا يغني، ولا يسد مسدًا، فلا نجد -والحالة هذه من نصب إمام- بُدًا"⁽²⁾.

وهذا في الإمامة العظمى، لذا نرى من العجب أن بعض الجماعات الإسلامية الكبرى يقع زعيمها في الأسر، فلا يسعى من وراءه من القادة إلى اختيار غيره بدعوى سابقته في الدعوة ونضاله وتاريخه.
 وهذا فساد عريض، وإضاعة لمصالح الأتباع، واستئثار للقيادة من فئة لم تأت باختيار أو إجماع أو أغلبية، بل هو سطو واستبداد.

وكان على هذا الزعيم أن يرفع الحرج عن الأتباع فيخلع نفسه من منصبه، ويتركه شورى بين أتباعه، أو يحدد واحدًا أو مجموعة للاختيار بينها.

لكن هو لم يفعل، وهم لم يفعلوا، ودخلت الحركة في نفق مظلم، ونتج عن ذلك تخبط في اتخاذ القرارات، وحدثت التششت والتفرق بين الأتباع.

وهذا كله ضرر كان يجب دفعه، لكن غلبة العاطفة -إن أحسنا الظن- مهلكة ومفسدة.

8. حماية المجتمع من البدع

(1) الغياثي، ص(116-117).

(2) السابق، ص(116).

المجتمع مثله مثل الأفراد قد تصيبه الأمراض والآفات، والحاكم الصالح مثله مثل الطبيب في العمل على وصف العلاج المناسب لمرضاه.

والعلاج قد يصل للكي في بعض مراحل المتقدمة، أو البتر، أو الاستئصال، أو الجراحات الدقيقة. ومن آفات المجتمعات ظهور الأفكار المنحرفة والآراء الشاذة التي تصادم المجتمع في دينه وأخلاقه وأعرافه وتقاليده. وترك الحكام لها وسماعهم بانتشارها مؤذن بالخراب، وليس الأمر دعوة للمصادمة، بل لليقظة، واستخدام الأسلحة المناسبة للمعارك الفكرية.

والوقوف في وجه تلك الطوام لحماية العوام من باب حماية المجتمع ودفع الضرر عنه، وهذه أمور معلقة برقبة الحاكم وعنقه.

لذا وجه الجويني حديثه للوزير نظام الملك قائلاً: "وما أخيه إلى صدر العالم بعد تمهيد الاطلاع على أخبار البقاع والأصقاع فتنة هاجمة في الدين، ولو لم تتدارك، لتقاذفت إلى معظم المسلمين، وهي من أعظم الطوام على العوام، وعلى من ملكه الله أعنة الملك التشمير لإبعاد الخلق عن أسباب الهلك.

وقد نشأ ناشئة من الزنادقة والمعتلة، وانبثوا في البلاد، وشمروا لدعوة العباد، إلى الانسلاخ عن مناهج الرشاد، واستندوا إلى طوائف من المرموقين المغترين، وأضحى أولئك عنهم ذابن، ولهم منتصرين.

وصار المعترون بأنعم الله يتخذون فكاهة مجالسهم الاستهانة بالدين، والتزام والتغامز بشريعة المسلمين، وتعدى أثر ما يلابسونه إلى أتباعهم، وأشياءهم من الرعاع المقلدين، وفشا في عوام المسلمين شبه الملحدن، وكثر التخاذل في مطاعن الدين. فإذا انضم إلى ما هم مدفوعون إليه من البلوى، دعوة المعتلة في السر والنجوى، خيف من انسلال معظم العوام عن دين المصطفى، ولو لم تتدارك هذه الفتنة الثائرة، أحوجت الإيالة إلى أعمال بطشة قاهرة، ووطأة غامرة"⁽¹⁾.

فهنا على الحاكم أن يأخذ على يد أصحاب الدعاوى الباطلة، ومن سمح لهم بذلك من أهل الغنى والجاه الذين قد يتحللون من الشريعة لترفعهم، فلا يجدون بأساً من الاستماع للأفكار المنحرفة، ومعاونة أصحابها على نشرها بين العوام الذين قد يفتنون بأقوال المنحرفين وأحوال المترفين.

9. حدود تعزيز الإمام للرعية

للإمام أن يؤدب الرعية إذا وقعت في الخطأ، وهذا التأديب يكون في حدود الشرع، ولا يكون فيه تعدٍ أو ظلم، وقد كان الفاروق عمر يحمل درة قد يضرب بها بعضاً من الرعية، لكنه كان يراجع نفسه في ذلك إن وقع منه، ويخاف أن يؤخذ بفعله ذلك مع الرعية أمام الله - تعالى، وقد ضرب يوماً رجلاً ونساء اِزْدَحَمُوا عَلَى حَوْضٍ، فَلَقِيَهُ عَلِيٌّ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ أَنْ أَكُونَ قَدْ هَلَكْتُ، فَقَالَ عَلِيٌّ: "إِنْ كُنْتُ ضَرَبْتَهُمْ عَلَى غِيٍّ وَعَدَاوَةٍ فَقَدْ هَلَكْتُ، وَإِنْ كُنْتُ ضَرَبْتَهُمْ عَلَى نُصْحٍ وَإِصْلَاحٍ فَلَا بَأْسَ؛ إِنَّمَا أَنْتَ رَاعٍ، إِنَّمَا أَنْتَ مُؤَدِّبٌ"⁽²⁾.

(1) السابق، ص(381-383) باختصار.

(2) الخراج لأبي يوسف، ص(128).

لكن البعض يميل للتوسع في التعزير، ويبلغ به مبالغ الحدود بدعوى أن فيه الإصلاح وقطع دابر الفساد، وهذا لم يكن مذهب الجويني؛ حيث قال: "ليس في الشريعة أن اقتحام المآثم يوجه إلى مرتكبيها ضروب المغارم، وليس يسوغ لنا أن نستحدث وجوهاً في استصلاح العباد، وجلب أسباب الرشاد، لا أصل لها في الشريعة، فإن هذا يجر خرقاً عظيماً، وخطباً هائلاً جسيماً"⁽¹⁾. فالمبالغة في التعزير وإن كان في ظاهره الرغبة في الإصلاح، لكنه يُفسد المجتمع، ويزيد الضرر فيه، ولا يقطع مادته ولا يدفعها، بل فيه إيغار للصدور، وتريص بأصحاب السلطة.

10. الخاتمة:

من خلال القراءة لآراء الإمام الجويني في السياسة الشرعية وخاصة موضوع الإمامة يتبين لنا جلياً نتائج ذات أهمية لا يجب أن تهمل أو يستهان بها، تدل على خطة مدروسة من كل الجوانب، وضع إمام الحرمين الجويني نصب عينيه في تنزيلاته وواقعه والمستقبل المنشود قاعدة من أهم قواعد الفقه وهي قاعدة (دفع الضرر). وتلك الرؤية الواقعية له أهله للنظر في أدق المسائل السياسية والترجيح بينها بجلب المصالح العظمى ودفع المفاسد الكبرى عن الأمة. وليس كل واحد مؤهلاً لتقدير الأمور حال اجتماع المصالح والمفاسد وتكاثرها وتعاضمها، والجويني وإن لم يكن مجتهداً في الفروع الفقهية، فإنه كان مجتهداً في مسائل السياسة الشرعية، وبصيراً بفقه الموازنة؛ والذي يعتبر مدخلاً حقيقياً لفهم الواقع، وهو مفتاح التعامل مع علله ومتناقضاته.

ويمكن تلخيص النتائج التي وصل إليه في مسألة الإمامة في النقاط الآتية:

1. للجويني نظرة عميقة وواضحة للأمور في بداياتها ومآلاتها تدل على عقل راجح وعلم عظيم.
2. قوة لغة الجويني لدرجة أنها تصعب على طالب العلم ويحتاج في كثير من الأحيان أن يستعين بالمعاجم لفهمها أو لفهم مقصوده.
3. الجويني على جلالته في العلم لم يكن منزوياً به في المدارس والمساجد والزوايا، بل كان على صلة بكبار الساسة في العالم الإسلامي آنذاك، والتي مكنته أن تكون له رؤية متوازنة وواقعية، وهيأته أن تكون له كذلك رؤية استشرافية توقّعية لما قد يحدث في تلك الأمة، وما المطلوب منها إذا وقعت تلك النوازل.
4. وبناء على ذلك فإن مصلحة الأمة تقتضي أن يتقاسم العلماء مع الحاكم المسؤولية بأن يلازموه ولا يتركوا الساحة لبطانة الشر لتنفرد به، وأن يجتهدوا كأسلافهم من العلماء كالجويني وغيره في وضع رؤية واضحة، ولم لا الاستفادة من كتاباته وتوقعاته التي تتناسب مع مختلف المستجدات كونه توقع معظم الاحتمالات التي يمكن أن تقع في مسألة الإمامة..
4. في إمامة المفضول في حال وجود الفاضل: الأصل هو تقديم الإمام الفاضل، ولكن دفع الضرر يقتضي خضوع الإمام الفاضل للواقع، كما يقتضي منه التنازل عن السلطة والحكم، والعبرة في الاختيار بخضوع أهل الشوكة لا بالأفضلية.

(1) الغياثي، ص(287) باختصار.

5. الإمامة لا تنعقد إلا لمن كانت له القوة، فإن كانت بيد المفضول التي عقدت له فإن الضرر في مخالفته ومعاداته فتدراً هذه المفسدة بالرضا بإمامته.
6. هناك شرعيتان: شرعية شعبية، وشرعية مسلحة، فإذا اجتمعت الشرعيتان مع إمام فالإمامة له فاضلاً كان أو مفضولاً. وإذا كانت الشرعية المسلحة مع إمام قُدِّم ذلك الإمام فاضلاً كان أو مفضولاً؛ لما في القوة من ردع الأعداء الداخليين والخارجيين، وبسط الأمن في ربوع الأرض.
7. في المفاضلة بين الورع والسياسة: من دقيق فقه الموازنات الذي نقف عليه عند الجويني، وتدل على إعماله لقاعدة: دفع الضرر أن الأصل اجتماع الورع مع السياسة فيمن يلي أمر المسلمين. فإذا اجتمعت شرائط الإمامة فالمنهج في هذه الحالة هو الجمع بينها قدر الإمكان، وإلا قُدِّم منها ما فيه مصلحة الأمة. والجويني رأى أن السياسي الكفو إن انتفى عنه الورع والتقوى يوشك أن يكون شره أكثر ضرره أشد على الأمة.
8. الأكفأ أولى بالتقدم وليس الأكثر ورعاً بالنظر إلى المصلحة والمفسدة: فإن احتاجت الأمة لسياسي لكنه ليس على درجة عالية في الورع؛ وصلاح حالها مرتبط به فهو الذي يقدم.
9. في المفاضلة بين العلم والقوة: يقدم الإمام الأفقه على المتخصص في أمور الجنود والعساكر ما دام الجانب الأمني مستتباً، في حالة انتشار البدع والشبهات التي تثير بلبلة في الدين. والحكم متروك في رأي الجويني لأهل الرأي حسب ما يقتضيه الواقع، والعكس هو المطلوب في حالة استدعى الواقع الأمني حمل الناس على الطاعة فيقدم الإمام الذي بيده القوة؛ لرفع ضرر العصيان وما ينجر عنه من مفاسد.
10. في المفاضلة بين الورع والقوة: يقرر الجويني في بعض الحالات التي قد تنزل بالأمة اللجوء إلى القوي الفاسق وقت انعدام التقى الورع؛ دفعاً للضرر؛ والعلة الدافعة لاختياره الأدنى دون الأعلى؛ فهي للضرورة، ومصالح الأمة لا يجب تعطيلها، ومراقبة الأمة لقادتها أمر في غاية الأهمية عنده.
11. في منع نصب إمامين: إن تم نصب إمامين في بلدين مختلفين، وتمت البيعة الصحيحة في بلديهما دون علم البلد الأخرى، فلم يدفع ذلك الجويني إلى إقرار الأمر الواقع، بل لم يثبت لهما الإمامة جميعاً؛ فالإمامة لا تكون إلا لواحد، وهذا الواحد يستقل بإمامته وزعامته في سائر الأقطار. فتعدّد الأئمة فيه ضعف للأمة وتمزيق لها، وهذا ضرر حقيقي لا مزية فيه، ودفع هذا الضرر يقع على عاتق الأمة وأهل الحل والعقد باختيار إمام واحد ترجع إليه الزعامة والقيادة.
12. في الإمارة دون الإمامة: إن كثرة الإمارات المستقلة في كيان الأمة الواحدة ليست عنوان صحة، بل عنوان ضعف وتفرّق وتفشّخ. وقد جوّز الإمام الجويني نصب أمير مستقل في وجود الإمام حتى لا يعيش الناس في فوضى، ولكي ينتظم أمرهم، إلى أن يتمكن الإمام من بسط سلطانه إلى تلك الإمارة. فلو زالت الموانع، واستمكن الإمام من النظر لهم، أذعن الأمير والرعايا للإمام، وألقوا إليه السلم. والحقيقة أن هذا الحكم بالجواز لم يكن إلا لدفع نفس الأضرار الناتجة عن عدم نصب إمام أصلاً.
13. في الملل من الإمام: إن نصب إمام مطاع بدلاً من مله الناس هو الوجه المختار عند الجويني؛ إذ إن دفع الضرر عن الأمة واستصلاح حالها أعظم من التمسك بإمام فقد شرعيته الشعبية.

14. في أسر الإمام: إذا وقع في الأسر بيد الأعداء، وطال غيابه، ولم يتحقق خروجه، ولم تتمكن الأمة من استخلاصه وإنجائه، فيرى الجويني أن يتم نصب إمام غيره؛ لأن الضرر يدفع ولا سبيل لترك المنصب شاغرا.
15. في حماية المجتمع من البدع: المعارك الفكرية تحتاج من الحاكم إلى يقظة وحزم، فلمساحة فيها وترك انتشارها عين الفساد والضرر المحدث بالأمة. ولا سيما في عصر سهولة التواصل عبر الوسائل التي أتاحت لأصوات الباطل بالانتشار بسرعة رهيبه أكلت عقول الشباب والكهول والصغار.
16. في حدود تعزيز الإمام للرعية: الرغبة في الإصلاح لا تعني بالضرورة تجاوز الشرع والمعقول، فقد تؤدي إلى ما هو أعظم ضررا فلزم دفعه بالامتنال إلى نصوص الشرع الخاصة بالعقوبات ومقاصدها في ذلك، وليس المطلوب تجاوز ذلك القدر مما يخرج الأمور عن السيطرة الأمنية والنفسية للشعوب.

11. قائمة المراجع

- ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، 1399هـ - 1979م: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.
- ابن العربي القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر، 1424هـ - 2003م: أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة.
- ابن زغبة عز الدين، 1417هـ - 1996م: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، دار الصفوة، القاهرة، مصر.
- ابن سيده علي بن إسماعيل، 1976م: شرح المشكل من شعر المتنبي، تحقيق: مصطفى السقا، وحامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- ابن فارس أبو الحسن أحمد: معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، د.م، دار الفكر، د.ط، د.ت.
- ابن محمد صالح بن عبد العزيز، 1431هـ - 2010م: شرح الأربعين النووية، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1.
- ابن منظور محمد بن مكرم: لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، الطبعة الأولى، د.ت.
- الأصبحي أبو عبد الله مالك بن أنس: موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.
- الآمدي أبو الحسن سيف الدين: الإحكام في أصول الأحكام، ضبطه وكتب حواشيه: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط - د.ت.
- الأنصاري أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم: الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث.

- الأنصاري محمد، 1433هـ - 2012م: القواعد الفقهية من خلال قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، القاهرة، مصر، دار السلام، ط1.
- البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، 1422هـ: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى.
- البغدادى أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، 1403هـ: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.
- الجوزية ابن القيم، 1432هـ: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ت: عبد الرحمن بن حسين بن قائد، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط1.
- الدمشقي أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، 1414هـ - 1991م: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، طبعة جديدة مضبوطة منقحة.
- الدمشقي عز الدين بن عبد السلام، 1421هـ - 2000م: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ت: نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1.
- الرازي فخر الدين محمد بن عمر: المحصول في علم الأصول، ت: طه جابر العلواني - د.م، مؤسسة الرسالة، د.ط - د.ت.
- الريسوني قطب: انخراط فقه الموازنات أسبابه ومآلاته وسبل علاجه، بحث مقدم لمؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، ما بين 29/27 شوال 1434هـ.
- الزبيدي محمد مرتضى، 1306هـ: تاج العروس من جواهر القاموس، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط1.
- الزرقا أحمد بن محمد، 1409هـ - 1989م: شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية.
- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر، 1987م: المستقصى في أمثال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية.
- الزيداني الحسين بن محمود بن الحسن، 1438هـ - 2017م: المفاتيح في حل المصائب، تحقيق: محمد فتحي النادي، دار النشر للجامعات، مصر.
- السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد: أصول السرخسي، ت: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
- السعدي عبد الرحمن ناصر، 1431هـ - 2010م: منظومة القواعد الفقهية، دار الميمان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1.

- السوسوة عبد المجيد محمد، 1425هـ - 2014م: فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، دار القلم، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط 1.
- السويد ناجي إبراهيم، 1423هـ - 2002م: فقه الموازنة بين النظرية والتطبيق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1.
- الشاطبي أبو إسحاق، 1432هـ - 2011م: الموافقات في أصول الشريعة، ت: أبو فضل الدمياطي أحمد بن علي، دار الغد الجديد، القاهرة، مصر، ط 1.
- الشيبياني أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، 1421هـ - 2001م: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرين، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.
- الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، 1387هـ: تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، دار التراث، بيروت، الطبعة الثانية.
- العثيمين محمد بن صالح، 1434هـ: شرح مختصر التحرير، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1.
- الفيزوز آبادي، مجد الدين بن يعقوب، 1426هـ - 2005م: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثامنة.
- الفيومي أبو العباس أحمد بن محمد بن علي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
- القشيري أبو الحسين مسلم بن الحجاج، 1412هـ - 1991م: الجامع الصحيح، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1.
- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي: الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة.
- حماد عمر الجيلاني الأمين: مفهوم فقه الموازنات وأدلته الشرعية، بحث مقدم لمؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة.
- رضا محمد رشيد، 1350هـ: تفسير المنار، مطبعة المنار، مصر، ط 2.
- شبير محمد عثمان، 1428هـ - 2008م: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، عمان، الأردن، ط 2.
- قطب سيد: في ظلال القرآن، دار الشروق، مصر، ط الشرعية 32، د.ت.
- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1404هـ - 1983م، الموسوعة الفقهية، الكويت، ط 2.