IUGJEPS
Vol 28, No 1, 2020, pp 01 -19

ISSN 2616-2148

مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية

تاريخ الإرسال (2018-09-22)، تاريخ قبول النشر (2018-11-06)

الشرعية السياسية في فكر الإمام الجويني

اسم الباحث: د. عبد الله يوسف أبو عليان * 1

1 اسم الجامعة والبلد: فلسطين- كلية الدعوة الإسلامية- قسم الفقه وأصوله.

* البريد الالكتروني للباحث المرسل:

E-mail address: a.elian9@hotmail.com

الملخص:

تناولت الدراسة الشرعية السياسة عند الإمام الجويني -رحمه الله-، وذلك من خلال بيان مفهوم الشرعية السياسية، والتعريف بالإمام الجويني وملامح العصر الذي جاء فيه، وعرض ميزان الاستيراد والاستمداد لديه، ومدى تكيفه مع السلطة الحاكمة، ومسلكه في المواءمة بين متطلبات القيم وتعقيدات الواقع السياسي.

ثم عرضت معالم منهجه في الشرعية السياسية من خلال اجتهاداته فيها، وذلك ببيان منهجه في شرعية التأسيس والمرجعية والوظائف، وكذلك منهجه في شرعية التنصيب وقابلية اكتسابها أو إسقاطها، إضافة إلى منهجه في شرعية الممارسات والإنجازات.

وتوصَّلت الدراسة إلى أن الشرعية السياسية منظومة متكاملة تراعي التأسيس والتنصيب والممارسة، والديمومة الحيوية، والقدرة على التعامل مع الأزمات، وأن الإمام الجويني تناول هذه المعاني في سياقات مختلفة من غير التنصيص على أسمائها، وأوصت الدراسة بضرورة دراسة فكر الإمام الجويني وغيره من أئمة التراث السياسي الإسلامي؛ سعيًا للوصول إلى نظرية إسلامية معاصرة تستجيب لتحديات العصر.

كلمات مفتاحية: (الشرعية السياسية، فكر الجويني)

The political legitimacy in Imam al-Juwaini's thought

Abstract:

The study dealt with the political legitimacy of Imam al-Juwaini (may God have mercy on him), through clarifying the concept of political legitimacy, definition of Imam al-Juwaini, the features of the era in which he lived in, presentation his balance of importation and deriving, his compatibility with the ruling authority, his approach to aligning the requirements of values with the complexities of political reality.

Then I presented his method of political legitimacy through his jurisprudence, by clarifying his approach in the legitimacy of establishment, reference and functions, as well as his approach to the legality of the inauguration, the possibility of acquiring or dropping it, in addition to his approach to the legitimacy of practices and achievements.

The study concluded that the political legitimacy is an integrated system that takes into consideration the establishment, inauguration and practice, the vitality and the ability to deal with crises, and that Imam al-Juwaini addressed these meanings in different contexts without mentioning their names.

The study recommended to study the thought of Imam al-Juwaini and other imams of Islamic political heritage deeply; In order to reach a contemporary Islamic theory that adapts with the challenges of this era.

Keywords: (political legitimacy, Juwaini's thought)

تمهيد:

تُشكِّل القيمُ الإسلامية المقاصدَ العالية التي تحتكم إليها التشريعات، وتترجمها الجزئيات والفروع إلى خطة تنفيذية تخدم الأهداف الإستراتيجية، وإن المتتبع لرصيد القيم في تراثنا يشهد حالة من الانتعاش التشريعي، بينما يلحظ انتكاسة تطبيقية في الممارسة السياسية، في غالب الحقب والمراحل التي شهدتها أمتنا، كذلك فإن تحقيق مناط الأحكام والتشريعات، وتنزيلها على الواقع المعاصر، يعد من التحديات الكبرى التي تعتري المشهد المركب اليوم، وحتى نسهم في تخليص الأمة من التياث الظُلَم المتشابكة التي حلت بها، نحتاج إلى دراسة التجارب السياسية الإسلامية والإنسانية القديمة والمعاصرة، وفهمها واستيعابها في ضوء سياقاتها التي جاءت فيها، واستلهام خلاصاتها المنهجية؛ لأن الاستيعاب شرط التجاوز.

أهمية الدراسة:

1. الشرعية السياسية موضوع محوري في علم السياسة الشرعية، ولا يزال بكرًا محتاجًا إلى عناية وخدمة.
2. يعد الإمام الجويني أحد أعلام الفكر السياسي الإسلامي المتقدمين، وله نظريته الخاصة المؤثرة فيمن جاء بعده.

أسئلة الدراسة:

1. ما المراد بالشرعية السياسية؟
2. ما العوامل المؤثرة في الفكر السياسي لدى الإمام الجويني؟
3. ما المعالم التي ترسم منهج الجويني في الشرعية السياسية؟

أهداف الدراسة:

1. التعريف بالشرعية السياسية وبالإمام الجويني.
2. استنتاج العوامل المؤثرة في الفكر السياسي عند الإمام الجويني.
3. الوقوف على المعالم التي تظهر منهج الجويني في الشرعية السياسية.

الدراسات السابقة:

بعد استقراء الدراسات الشرعية التي تناولت فكر الإمام الجويني ومنهجه لم أقف على دراسة تناولت الشرعية السياسية عنده، إلا أن الدراسات التي تحدثت عن الشرعية السياسية بصورة عامة، أو عن منهج الإمام الجويني، وملامح فكره إجمالًا، وفي السياسة الشرعية بصورة خاصة، يعسر حصرها، ولعل أقرب الدراسات ذات العلاقة بهذه الدراسة، الرسالة العلمية للدكتور عمر أنور الزبداني، الموسومة بـــ: "السياسية الشرعية عند الجويني قواعدها ومقاصدها".

وهي دراسة علمية تقدم بها صاحبها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة محمد الخامس بالرباط، بإشراف الأستاذ الدكتور أحمد الريسوني، وقد وقعت في مقدمة، وباب تمهيدي، وبابين وخاتمة.

تناول الباحث في الباب التمهيدي منها تعريف مصطلحات الدراسة، وترجم للإمام الجويني، واستعرض فقه السياسة الشرعية ضمن سياقه التاريخي وعند الجويني في ذاك السياق.

وفي الباب الأول تناول السياسة الشرعية عند الجويني تأسيسًا وتأصيلًا، وذلك بالمرور على أفراد المؤسسة السياسية، والمؤسسة العلمية، والمؤسسة القضائية، والمؤسسة الاجتماعية، والمؤسسة المالية، والمؤسسة الدعوية.

أما الباب الثاني فتناول السياسة الشرعية عند الجويني تقعيدًا وتقصيدًا وموازنة، فعرض قواعد السياسة الشرعية عند الجويني، ومقاصد السياسة الشرعية عند الجويني، وفقه موازنة السياسة الشرعية عند الجويني، وأثر الجويني فيمن بعده في باب السياسة الشرعية.

وبعد عرضٍ مختصرٍ عن الدراسة يظهر أن الدراستين تلتقيان في المجال الذي ينتمي إليه الموضوع، فكلا الدراستين جالت في حقل السياسة الشرعية، وتناولت فكر الإمام الجويني فيها، إلا أن زاوية المعالجة مختلفة، فالدراسة التي أعددتها تناولت جزئية

محددة لم يسلط عليها الضوء بشكل واضح، وإنما جاءت بعض معانيها مبثوثة في مواضع مختلفة دون إشارة إلى الناظم بينها، إضافة للمعاني الجديدة التي لم تتناولها تلك الدراسة كما في العوامل المؤثرة في الفكر السياسي عند الإمام الجويني، والمعالم المنهجية للشرعية السياسية لديه.

منهج الدراسة:

يعتمد الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي.

إجراءات الدراسة:

1- تعريف المصطلحات التي يقوم البحث عليها.
2- سبر معاني الشرعية السياسية وتقسيمها تقسيمًا منهجيًا مترابطًا.
3- استقراء التراث السياسي للإمام الجويني، واستنباط المعاني الدالة على الشرعية السياسية منه.
4- تحليل معاني الشرعية السياسية، وتصنيفها وربطها بمواضعها المناسبة.

خطة الدراسة:

وقعت الدراسة في مقدمة، وثلاثة مباحث وخاتمة، وبيانها على النحو التالي:

المبحث الأول: تعريف بالشرعية السياسية، وبالإمام الجويني.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم الشرعية السياسية في الفكر السياسي الإسلامي.

المطلب الثاني: التعريف بالإمام الجويني، وتكوينه الفكري، وملامح عصره.

المبحث الثاني: العوامل المؤثرة في الفكر السياسي للإمام الجويني.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ميزان الاستمداد والاستيراد عند الإمام الجويني.

المطلب الثاني: مدى تكيف الجويني مع السلطة السياسية وتأثيره فيها.

المطلب الثالث: مسلك الجويني في المواءمة بين متطلبات القيم وتعقيدات السياسية.

المبحث الثالث: معالم منهج الجويني في الشرعية السياسية من خلال اجتهاداته فيها.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: شرعية التأسيس والمرجعية والوظائف.

المطلب الثاني: شرعية التنصيب وقابلية اكتسابها أو إسقاطها.

المطلب الثالث: شرعية الممارسات والإنجازات.

المطلب الرابع: شرعية التفعيل والمشاركة والمحاسبة.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: تعريف بالشرعية السياسية، وبالإمام الجويني.

جاء هذا المبحث لبيان مفهوم الشرعية السياسية، والتعريف بالإمام الجويني، ونشأته، وتكوينه العلمي، والبيئة التي عاش فيها، وأثرُها فيه، وأثره فيها، ويأتي الكلام على ذلك في مطلبين.

المطلب الأول: مفهوم الشرعية السياسية في الفكر السياسي الإسلامي:

جعلت هذا المطلب للتعريف بالشرعية السياسية، وقد جرت عادة الباحثين بتعريف مصطلحات البحث مفردة ثم تعريف المصطلح المركب، وعليه فسأعرِّف بالشرعية، ثم بالسياسة، وصولًا إلى تعريف الشرعية السياسية كمصطلح مركب.

أولًا: تعريف الشرعية.

أ- لغةً:

الشرعية أصلها اللغوي "شرع"، ويدل على فتح شيء في امتداد يكون فيه، أو توضيح الطريق[1]، وكثر إطلاقه على سن القوانين والأديان وتسويغ المسائل، قال تعالى: **{أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ}** [الشورى: 21].

ب- اصطلاحًا:

يختلف تعريف الشرعية باختلال المرجعية الحاكمة التي يستند إليها، فقد يكون مردها الدين أو القانون أو العرف، ونقصد هنا الشرعية المستندة إلى شريعة الإسلام، ووفق هذا المعيار عرَّف بهاء الدين الزهري الشرعية بأنها: "سلطة مستمدة من الشرع، مستندة إليه، متوقفة عليه، تترتب على ذلك آثار يحكم بها الشرع"[2].

ثانيًا: تعريف السياسة.

أ- لغةً:

يعد لفظ السياسة في اللغة مصدرًا لساس يسوس، يقال: ساس الأمر سياسة، بمعنى قام به، أو طبعه، أو أفسده، وله إطلاقات كثيرة، يدور معناها حول القيام على الشيء، ومعالجته، وتدبيره بما يصلحه[3].

ب- اصطلاحًا:

وردت تعريفات عديدة للسياسة عند العلماء القدماء والمعاصرين، أكتفي بإيراد تعريف ابن عقيل الحنبلي الذي يعد من أشهر التعريفات إن لم يكن أشهرها، فقد جاء قوله: "السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي"[4].

ثالثًا: مفهوم الشرعية السياسية.

يختلف مدلول مصطلح "الشرعية السياسية" باختلاف الفن الذي يُدرس فيه، والظرف الذي يكتنف الواقع الذي نحكم عليه بالشرعية أو عدمها، ومرجعية هذه الشرعية ومصدرها، أهو حكم ديني أم قانون وضعي أم تعاقد اجتماعي سياسي أم عرف ارتضائي؟ ولمَّا كان هذا البحث خاصًا بدراسة الشرعية السياسية في فكر الإمام الجويني، حُسمت زاوية النظر بما يجعلها داخل دائرة الفكر السياسي الإسلامي.

وبعد النظر في تعريفات المفكرين الإسلاميين، ظهر أن لهم اتجاهات متعددة في تحديد مفهومها، فقد جاءت على النحو التالي:

(1) انظر: مادة "شرع" عند ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (262/3).

(2) الزهري، بهاء الدين: الشرعية بين الشرع والواقع السياسي (ص: 36).

(3) انظر: مادة "سوس" عند ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (119/3)، ابن منظور: لسان العرب (108/6).

(4) نقل ابن القيم قول ابن عقيل في كتاب أعلام الموقعين (283/4) ولم أقف عليه في كتاب ابن عقيل المطبوعة.

الاتجاه الأول: ارتباط الشرعية السياسية بالرضا الشعبي:

ذكر الدكتور محمود بخيت، مجموعة من التعريفات لمفهوم الشرعية، ثم علق عليها فقال: "ويرى الباحثون أن النظام يكون شرعيًا، عند الحد الذي يشعر فيه مواطنوه، أن ذلك النظام صالح، ويستحق التأييد والطاعة"[1]، فيلاحظ أنه ركَّز على شعور المواطنين بصلاحية النظام، وهو ما يعبر عنه بالرضا، والتي حصرها بعض المفكرين بالبيعة[2]، وبهذا فإن مفهوم الشرعية السياسية في الفكر السياسي الإسلامي، لا يختلف عنه في الفكر السياسي الوضعي، إلا في بعض المصطلحات والرؤى التي لا تمس جوهره[3]، ولذلك فإن الدكتور محمد المختار الشنقيطي، عرف الشرعية السياسية بصورة عامة، من غير حصرها في كونها وضعية أو إسلامية، فقال: "هي صفة الحاكم الذي يتسلم السلطة بإرادة المحكومين؛ ويسير شؤون الحكم طبقًا لغاياتهم ومثلهم، مع احتفاظهم بإمكانية تقويمه واستبداله سلمياً"[4].

الاتجاه الثاني: ارتباط الشرعية السياسية بموافقة الشرع:

يرى الباحث بهاء الدين الزهري أن الشرعية اصطلاحًا: "سلطة شرعية مستمدة من الشرع، مستندة إليه، متوقفة عليه، تترتب على ذلك آثار يحكم بها الشرع، يمتثل لها من حكمنا بشرعيته، ومن امتدت إليه هذه الآثار، ومتى أخل بشيء من ذلك فقد هذه الصفة"[5]، ويظهر في هذا التعريف تركيزه على استمداد الشرعية من الشرع، دون نصه على عامل الرضا والإرادة[6].

الاتجاه الثالث: ارتباط الشرعية السياسية بالرضا وموافقة الشرع:

ذهب الباحث عبد العزيز القاسح إلى أن شرعية السلطة في الدولة الإسلامية تشمل المعيارين السابقين، فهي تتوقف على رضا الأمة وإقامة السلطة للشريعة[7]، وهذا يجعلها ترتبط بشبكة من المفاهيم، المتعلقة بممارسة المحكومين لعلاقتهم بالسلطة السياسية، وترتكز على أساس من الطاعة لأولي الأمر، الذين يحقق تجاههم الرضا الشعبي، والذين يتعلقون بأداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بين الناس بالشريعة العادلة[8].

وبعد عرض هذه الاتجاهات ظهر لي أن الاتجاه الثالث أدق هذه الاتجاهات، وعليه يمكن تعريف الشرعية السياسية بأنها: "منظومة متكاملة، ترتبط برضا المحكومين عن تنصيب الحاكم ابتداء واستمرارًا، وفاعليته في أداء مسؤوليته، وقرب تصرفاته من أحكام الشريعة ومقاصدها".

وبهذا فإن البيعة –التي تمثل الرضا– تكون أحد عناصر الشرعية المُشَكِّلة لعموم الصورة ولا تستقل وحدها[9]، ويكتفى بالرضا النسبي هنا، فالبيعة من أكثر المسلمين قرينة على الرضا، وكذلك الحصول على الأغلبية في انتخابات نزيهة لون من ألوان الرضا.

المطلب الثاني: التعريف بالإمام الجويني، وتكوينه الفكري، وملامح عصره.

أولًا: تعريف بالجويني وتكوينه الفكري[1].

(1) بخيت، محمود: الشرعية السياسية وعلاقتها بالنهوض والتخلف (ص: 282).
(2) انظر: بخيت: الشرعية السياسية وعلاقتها بالنهوض (ص: 282).
(3) انظر: ولد الخليفة، الشيخ: أزمة الشرعية السياسية وأثرها على الدول العربية (ص: 11).
(4) الشنقيطي، محمد المختار: مفهوم الشرعية السياسية (ص: 13).
(5) الزهري، بهاء الدين: الشرعية بين الشرع والواقع السياسي (ص: 36).
(6) بخيت: الشرعية السياسية وعلاقتها بالنهوض (ص: 282).
(7) انظر: القاسح، عبد العزيز: مصادر الشرعية السياسية في الفكر السياسي الإسلامي (ص: 249).
(8) انظر: عبد الفتاح، سيف الدين: رؤية إسلامية لمفهوم الشرعية (ص: 42).
(9) انظر: بخيت: الشرعية السياسية وعلاقتها بالنهوض (ص: 283)، عبد الفتاح: رؤية إسلامية لمفهوم الشرعية (ص: 43).

هو أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الطائي الجويني النيسابوري، الملقب بإمام الحرمين، ولد في نيسابور، وعاش تسعًا وخمسين سنة في الفترة من (419– 478هـ)، ينسب إلى جوين ونيسابور، وهما مدينتان فارسيتان تقعان في إيران[2]، واختلف في أصل نسبه أهو عربي أم فارسي؟، والمترجح أنه عربي الأصل.

نشأ في أسرة علمية عريقة، وأخذ العلم أول ما أخذه عن والده، وتتلمذ على المذهب الشافعي، وتولى التدريس خلفًا لوالده، وهو دون العشرين من سني عمره، ونشأ في بلد علم أيضًا، حيث كانت نيسابور من أكبر مراكز الثقافة بخراسان، ومجمعًا للعلماء، فأخذ العلم عن خلق كثير منهم، إضافة لما امتاز به من ذكاء وتفتح قريحة، حيث كان مولعًا بطلب العلم بفنونه المختلفة، وقد حفظ القرآن عن والده مع ما صاحبه من تدبر وتأمل، ثم اتجه لدراسة الحديث رواية ودراية، وسمعه عن عدد من العلماء، ثم انصرف إلى علم أصول الدين والعقائد وعلم الكلام، حتى قالوا إنه أصبح أعلم الناس بها، فألَّف الشامل في أصول الدين، والإرشاد، والعقيدة النظامية.

وكذلك اتجه إلى علم الفقه وبرع فيه، وصنَّف فيه كتابًا، يعد موسوعة من موسوعات الفقه الشافعي، ومن أجود كتبهم، أسماه: "نهاية المطلب في دراية المذهب" ومما ميزه عن غيره من علماء الفروع الفقهية، أنه كان يربط الجزئيات بأصولها ومقاصدها، حيث إنه الأصولي البارع، صاحب المؤلفات المشهورة، التي منها: البرهان، والورقات، والتحفة.

إضافة إلى ما سبق فقد تضلع في علم اللغة بفنونها المتعددة، كما برع في علم الجدل، وصنَّف فيه كتاب الكافية، وخاض في علم الفلسفة، والعلوم التي قال إن علماء الإسلام نهوا عن الخوض فيها.

أما عن علاقته بالفكر السياسي، فقد عاش في قلب الأحداث، وتفاعل معها، وكان مؤثرًا فيها، وتعرض لمحن زمانه، وخرج من نيسابور إلى بغداد وأصبهان والحجاز، والتقى بجمع كبير من العلماء في ترحاله، ثم عاد إلى نيسابور، بعدما انزاحت الغمة والفتنة، وتولى التدريس في المدرسة النظامية، وكان قريبًا من وزير الدولة نظام الملك، وألَّف له الكتاب العظيم في السياسة الشرعية، الموسوم ب: "غياثي الأمم في التياث الظلم".

ومع أن الجويني نشأ شافعي المذهب، فقد قارب درجة الاجتهاد، وكان يتخير من الاجتهادات، ما يسنده الدليل والتعليل، ويحقق مقصد التشريع، ويناسب متغيرات واقعه، ولهذا فإن عدداً من اجتهاداته، كان سابقًا إليها، حتى إنه كان يشنِّع على مشترط وجود قول إمام سابق في المسألة قبل السير إليها، بل عُهد خروجه عن التقليد المذموم، فكتبه التي نافت على الثلاثين تشهد بذلك.

ثانيًا: ملامح العصر الذي عاش فيه الجويني، وجهوده فيه.

يصعب فصل فكر العالم عن الواقع الذي نشأ فيه؛ لتأثير كل منهما في الآخر، فللواقع إسهام في ولادة النظرية الفكرية لدى العالم، وهي وجدت؛ لتتفاعل مع الواقع، ولمَّا كان الجويني من العلماء الذين عاشوا في قلب الحدث، لزم إلقاء الضوء على السياق التاريخي الذي وجد فيه، وقد قضى معظم حياته في نيسابور، باستثناء أربع سنوات قضاها في الحرمين الشريفين، ورحلات قصيرة إلى العراق وأصبهان وغيرها.

لقد شهد القرن الخامس الهجري، حالة من التمزق وتعدد الدويلات، ولم يعد يربط معظمها بالخلافة العباسية، التي اتخذت بغداد مركزًا، إلا الدعوة للخليفة في خطبة الجمعة، فقامت الدولة الفاطمية في مصر، بينما قامت الدولة البويهية الشيعية في بلاد فارس، وأقام الزيديون دولتهم في اليمن، أما الأندلس فشهدت عهد ملوك الطوائف، وبدأ الصراع بين هذه الدويلات يأخذ صورًا متعددة.

---

(1) انظر ترجمته في: السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (165/5)، ابن خلكان: وفيات الأعيان (341/2)، الزركلي: الأعلام (306/4)، ابن كثير: البداية والنهاية (128/12)، ابن العماد: شذرات الذهب (358/3)، الزحيلي، محمد: الإمام الجويني إمام الحرمين (ص: 41 وما بعدها)، الديب: فقه إمام الحرمين (ص: 54 وما بعدها).

(2) انظر: موقع ويكيبيديا، ورابطه: http://cutt.us/0OWel

يضاف إلى ذلك، اشتداد الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة، وكذلك بين السنة والشيعة، حيث شهد النصف الأول من هذا القرن اضطهادًا لأهل السنة، ثم في منتصف القرن الخامس، حدث انقلاب أزال حكم بني بويه، وبدأ معه حكم السلاجقة، ودخلت نيسابور بعد ذلك، صدامًا بين الأشاعرة والسلطان السلجوقي طغرلبك، بين عام 443هـ و447هـ، وانتهى الأمر بمنع الأشاعرة من الخطابة والوعظ، وقد نتج عن هذه الفتنة، نزوح أئمة المذهب الأشعري عن نيسابور إلى غيرها من البلاد، وكان الجويني ممن خرجوا منها، ثم استقرت الأمور بظهور الملك ألب أرسلان عام 451هـ، ووزيره نظام الملك، الذي أسس سلسلة المدارس المعروفة بالمدارس النظامية، التي ساهمت بشكل فعَّال، في تثبيت قواعد المذهب السني، وتقوية أركانه، في البلاد الخاضعة للدولة السلجوقية، فتولى الجويني نظامية نيسابور، في حين تولى الشيرازي نظامية بغداد[1].

وانتشر في زمانه الدعوة الباطنية، وعمَّت معظم أنحاء العالم الإسلامي، والتي عملت على إضعاف الخلافة العباسية والدولة السلجوقية، وقامت بدورٍ في نشر الانحلال الأخلاقي، والفساد الاجتماعي، والاضراب الأمني، حتى إنهم اغتالوا عددًا من قيادات السياسة والفكر، ومن أبرزهم الوزير السلجوقي نظام الملك الذي كان يراه الجويني منقذًا للدولة، والذي قدم كتابه الغياثي إليه، وراجت كذلك الصوفية؛ كردة فعل لاضطراب الحياة السياسية، وغلبة الجفاف على المباحث العلمية والفلسفية[2].

ورغم الصراع السياسي والمذهبي، وفشو التقليد، وظهور دعوات سد الاجتهاد، كان القرن الخامس مزدهرًا بالعلم والعلماء، ولعل ذلك نتاج الصراعات التي سادت على المستوى السياسي والعقدي والفقهي، مما دفعهم إلى إعطاء الجانب العلمي قدرًا من العناية؛ بغية نصرة كل منهم لمذهبه[3].

وبزغ نجم إمام الحرمين، بعد عودته إلى نيسابور أستاذًا في المدرسة النظامية، وكثر الطلاب حوله، وآلت إليه زعامة أصحابه، وهي الفترة العلمية الأخصب في حياته، حيث ظهرت فيه معظم مصنفاته الفكرية والدينية، والتي منها كتاب الغياثي، الذي جاء محاولة علاجية للواقع والمتوقع، بعد أن أصبحت مؤسسة الخلافة مهددة بالزوال، وكذلك الاجتهاد الفقهي بات على خطر، وأخذت البدع تنخر المجتمع، وتردت الحالة الاقتصادية، وانتشرت المجاعات، فقدم نظريته لنظام الملك؛ سعياً لخدمته، وليكون شوف الرأي السامي قدامه وأمامه فيما يأتي ويذر[4].

(1) انظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ (107/8)، السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (406/3)، الزبداني، عمر: السياسة الشرعية عند الجويني (ص: 93).

(2) انظر: السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (323/4)، ابن كثير: البداية والنهاية (171/12)، الزبداني: السياسة الشرعية عند الجويني (ص: 95).

(3) انظر: الديب، عبد العظيم: مقدمات نهاية المطلب (187– 190)، الزبداني: السياسة الشرعية عند الجويني (ص: 94)، أزهر، هشام: مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وآثارها في التصرفات المالية (ص: 35).

(4) انظر: الجويني: غياثي الأمم في التياث الظلم للجويني (ص:209) وحيث يأتي الكتاب لاحقًا أكتفي بالإشارة إليه باسم "الغياثي"، الزبداني: السياسة الشرعية عند الجويني (ص: 101).

المبحث الثاني: العوامل المؤثرة في الفكر السياسي للإمام الجويني.

إن فهم رؤية الجويني للشرعية السياسية، يحتاج معرفة ما وراء هذه الرؤية، والمتمثلة في معرفة ميزان الاستمداد والاستيراد لديه، ومدى تكيفه مع السلطة السياسية، ومسلكه في المواءمة بين القيم ومتطلبات السياسة، وتفصيل هذه العوامل كالآتي:

المطلب الأول: ميزان الاستمداد[1] والاستيراد[2] عند الإمام الجويني.

ترجَّح أن الشرعية السياسية قوامها الرضا والاستناد إلى الشريعة، وعليه فإن نظرتنا للشرعية السياسية تنبثق عن مفهومنا للشريعة ابتداءً، وبناءً على فهمها تمنح الشرعية للتجارب التي شهدها التاريخ الإسلامي قديمًا وحديثًا أو تحجب عنها، وبيان الشريعة يكون ببيان مقاصدها وأصولها وفروعها، ومنهج الاستدلال لأحكامها، وكيفية تعاملها مع مستجدات الوقائع، والوافد إليها، ولأجل هذا الاعتبار، فإن فهم ميزان الاستمداد والاستيراد عند الجويني يعين على تصور معالم منهجه في الشرعية السياسية، وقد تناولتْ عدد من الدراسات منهجه الأصولي، إجمالاً وتفصيلاً، وهذا ليس غرضًا لي في هذه السطور، وسأكتفي هنا بذكر عدد من النقاط، التي تجلي تكيفه مع متغيرات عصره، بما يجعل صورة العصر أفضل الإمكان، في ضوء المحافظة على القيم والهوية، من خلال العناية بالمقاصد الكلية، التي تؤطر عملية الاستمداد، وترسم لها آفاقًا واضحة، وحدودًا معلومة، تجعل لكل جيل استمداداته من الوحي[3]، حتى يحيا بهدي الله داخل ظروفه الخاصة، وهذه أهمها:

1. يرى الجويني أن لكل واقعة حكمًا شرعيًا، ولكل وقت واجبًا من الأعمال لا يستنكف عنه؛ لأن الشغور وسيلة للتعري عن أحكام الشريعة، ولذلك فإنه نصب موازين النظر، إذا خلا الزمان عن الإمام، أو عن المجتهدين والمفتين ونقلة المذاهب، فالظروف الاستثنائية لها أحكامها المختلفة عن الأحوال الاعتيادية، واحتياج الواقع حال ثوران البدع والأهواء، يتطلب صفات مرعية في الأئمة، تختلف عنها حال مسيس احتياجه إلى من يسوس أموره الدنيوية، ولهذا لم يسلم الجويني لمن اختاروا الاعتزال والانسحاب من الواقع والسياسة، مفضلين بذلك السلامة من الفئة الطاغية، حال اندراس العدل، وانطماس الإنصاف، بل عدَّ مسلكهم تدليسًا وتلبيسًا، وأن الواجب نفض البوائق ودحضها، والقيام بواجب البيان والإرشاد والمدافعة[4].
2. تمييز المقطوع به من المظنون، والمقاصد عن الوسائل، وما ورد فيه نص مما لم يرد فيه، فمن خلالها يحاول بيان الراسخ الذي لا يقبل خلط الخالطين واستغلال المستصلحين، وكذلك تضييق مساحة القطعيات، وبيان المعيار في الابتداع وعدمه، وإفساح المجال للآراء والاجتهادات، إذ إن وجهات النظر لا يحويها حصر، ويؤيد عنايته بالتجديد، أن مذهبه لزوم اتباع مجتهد العصر، وتقديمه على السابقين من المجتهدين في بعض الصور، ومنهجيته هذه ملاذه في علاج المشكلات السياسية والاجتماعية، فما لا يضبطه النص، يكتفى فيه بالبصيرة، وأداته في ذلك الاستقراء، ونخل الشريعة من مطلعها إلى مقطعها، ويشهد لذلك، عدم قبوله حجج من ذهبوا إلى وجود نص يعيِّن الخليفة[5].
3. الموضوعية في الاختيار، فعلو مكانته في مذهب الشافعية لم تمنعه من الاستصواب، ولذلك يقول: "ولو قلت.. محاولة الذب عن مذهب الشافعي، لكنت مظهرًا ما لا أضمر"[6]، ولا يأبه إن كان الصواب الذي يذهب إليه مذهبًا لغيره من الأئمة، أو

(1) أقصد بالاستمداد هنا طلب المدد الذي يؤثر في بناء منهج الاستدلال والاستنباط والاجتهاد.

(2) أقصد بالاستيراد منهج الاستفادة من تراث الأمم والشعوب الأخرى، وطبيعة النظرة إليها.

(3) انظر: الصغير، عبد المجيد: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية (ص: 368)، الأحمر، عبد السلام: أساسيات منهجية للاستمداد من الوحي، مقال منشور في ملتقى أهل التفسير، ورابطه: http://cutt.us/ahY3Q.

(4) انظر: الغياثي (ص: 319، 413 وما بعدها، 436 وما بعدها، 489 وما بعدها).

(5) انظر: الغياثي (ص: 108، 313، 384، 405، 406، 436، 480، 481، 482، 486، 499، 500)، الفكر الأصولي (ص: 436، 440).

(6) الغياثي (ص: 538).

IUG Journal of Sharia and Law Studies (Islamic University of Gaza) / CC BY 4.0

رأيًا لم يسبقه إليه غيره، ما دام بناه على قواعد ملحوظة للشريعة، ويشهد لذلك قوله: "وحقنا أن نُحكِّم الأصول فيما نأتي ونذر، ولا نخرج بمسلك الحقائق ذبًا عن مذهب"[1].

4. راعى الجويني المصلحة في تطبيقاته، غير أنه شنع على المتوسعين فيها بغير هدى، ولذلك رفض بعض التعزيرات المتكئة على المصلحة؛ حفظًا لمصلحة أعظم، فقال: "ومن ظن أن الشريعة تتلقى من استصلاح العقلاء، ومقتضى رأي الحكماء، فقد رد الشريعة، واتخذ كلامه هذا إلى رد الشريعة ذريعة"[2]، وكذلك الشأن مع العقل فهو يعتد بنتاجه، لكنه لا يرى أن مسائل الإمامة مما يطلب من أدلة العقل، وأن أساليب العقول لا يستقل بها إلا الفذ المرموق[3]، وقد يظن ظان أن الجويني تنكر للعقل والمصلحة، لكن الحقيقة أنه متوازن فيهما، فكلامه في رفض المصلحة، يحمل على ما كانت تسويغًا للتصرفات الظالمة، فهي ليست على ضرب واحد عنده، ولذلك جاء قوله: "ولسنا ننكر تعلق مسائل الشرع بوجوه من المصالح، ولكنها مقصورة على الأصول المحصورة، وليست ثابتة على الاسترسال في جميع الاستصلاح"[4]، فهو يريد جعل المقاصد سقفًا للاستصلاح؛ حفظًا للشريعة من الاستغلال السياسي، كما أنه لم يتوسع في سد الذرائع والاحتياط، لأنها من ذرائع مصادرة الحرِّيات[5].

5. استيراده النافع من الثقافات والعلوم الأخرى، ومعلوم أن الانفتاح على الثقافات الأخرى في القرن الخامس لم يكن بالقدر الذي وصلت إليه البشرية اليوم، فكان الاستيراد العلمي مقتصرًا على الفلسفة في الغالب، ولذلك فإن الجويني أوغل فيها، وخاض فيما كان ينهى عنه علماء الإسلام، وأبدى رأيه في ترجمتها، والمزالق التي حدثت نتيجتها، وقد استطاع أن يكون طائرًا يحلق فوق شباكها، يأكل الطعام ويقرض أحبال الشباك دون أن تصطاده أو يكون صريعًا لها–وإن تأثر بها أحيانًا أو أصابته بخرم–، فاستفاد منها في ضبط العلاقة بين النص والواقع، والعقل والمصلحة دون أن يكون أسيرًا لها[6].

المطلب الثاني: مدى تكيف الجويني مع السلطة السياسية وتأثيره فيها.

قبل أن أتحدث عن مدى تكيف الجويني مع السلطة السياسية، وطبيعة علاقته بها، يحسن الحديث عن المعيار الصحيح لعلاقة العالم بالسلطة السياسية، وهل ديمومة صدامه معها، يعد معيار براءته من لوثتها؟ أو استمرار مسالمته لها علامة الطاعة، والبعد عن الخروج؟!

إن العلاقة التي تريدها الشريعة الإسلامية، التكامل والتناصح، والسعي للأفضل قدر الإمكان، ومراعاة المتغيرات باعتدال من غير تنكر أو تسويغ، فمجافاة الحكام ليس هدفًا بذاته، فهم بوابة واسعة يمكن الإصلاح من خلالهم، فالتغيير له أنماط عديدة لا تقتصر على شكل واحد، إذ يمكن الإصلاح من داخل النظام بالقرب منه، كما يمكن الإصلاح من خارجه، فالقرب من الحاكم ليس دائمًا علامة فساد، ولا البعد عنه متلازمة صلاح، ولهذا فإن الحاجة تمس لضبط الحد الذي يعد تسويغًا أو يعد تفاعلاً إيجابيًا.

إن قلب الحق باطلاً، والاكتفاء بالأقل مع إمكان الأكثر، وازدواجية المعايير في النظر إلى الحاكم والمحكومين، يعد تسويغًا وتلاعبًا لا يجوز شرعًا، أما التفاعل فهو أن يثني على الخير وإن قل، ويسعى لتكثيره، ولا يوافق الباطل وإن دق، ويعمل على تغييره، وفق قواعد الإنكار والتدافع المعتبرة شرعًا بما يراعي غلبة المصالح على المفاسد، وهذا ثابت باستقراء نصوص

(1) الغياثي (ص: 486).
(2) الغياثي (ص: 353).
(3) انظر: الغياثي (ص: 244، 356).
(4) الغياثي (ص: 498).
(5) انظر: الغياثي (ص: 513).
(6) انظر: الغياثي (ص: 140).

IUG Journal of Sharia and Law Studies (Islamic University of Gaza) / CC BY 4.0

الشريعة التي تدعو المسلم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتغيير وفق المستطاع، وكذلك القواعد الشرعية الدالة على أن الوسائل لها أحكام المقاصد[1]، وأن الميسور لا يسقط بالمعسور[2].

ومن خلال استقراء كتاب "الغياثي"، ظهر أن الجويني كان ناصحًا لولاة الأمر عمومًا، وللوزير نظام الملك خصوصًا، دالاً له على سبل الصلاح والرشاد، مبيناً له ما يجب عليه وما يحرم، متوازناً في طرحه من غير تسويغ أو ميل، بل الملاحظ أنه سابق للوزير، وملهم له، وكان يحثه على اقتحام الميادين التي يتهيبها الوزير، ويرشده إلى ما ينبغي فعله لا إلى ما يريده ويحبه، فتأثيره الإيجابي في إصلاح الدولة واضح، ويشهد لذلك أمور كثيرة، لعل من أبرزها:

1. حثه الولاة على مراجعة العلماء ومشاورتهم ومتابعتهم وعدم الاستبداد بالأمر دونهم[3].
2. تحذيره لوزير الدولة من الذين سوَّغوا له الإحجام عن مصالح الأنام، وأن ذلك غش ومفارقة لمأخذ الأحكام، وقوله في موضع آخر: "ولو ذهبنا نكذب للملوك، ونطبق أجوبة مسائلهم على حسب استصلاحهم .. لغيرنا دين الله تعالى بالرأي"[4]، وكذلك أفتى بحرمة خروج الوزير للحج، ريثما تستقر الحالة السياسية، ويأمن طريق الحجيج؛ لما في ذلك من تغرير قبل الاستمكان، بل ورفض الاحتجاج بالقدر في هذا الموضع، وعده من طوام الفهم[5].
3. إنكاره على من أجاز للإمام التوسع في التعزيرات، وزيادتها عن الحد، وحبس المتهم، وقتل ثلث الأمة في استصلاح ثلثيها[6].
4. وضع حدودًا لتصرفات الحاكم المالية، تمنعه من الاستبداد والتغول، فلم يسوغ له أن يرتع في مال العامة، فقد منعه من التعرض لأموال الناس، بباعث التعزير، أو عند عدم الحاجة إليها، أو وجد باعثًا على نأي وبعد[7].
5. اقتراحه على نظام الملك بث من يأتيه بالأخبار من الأمصار، فيتخذ في كل بلد زمرًا من الثقات، ينهون إليه تفاصيل ما يجري؛ حتى يستشعر أهل الفساد أن ولي الأمر لهم بالمرصاد، فيؤثروا الميل طوعًا أو كرهًا، وتنتظم أمور البلاد والعباد[8].

وبجانب الاجتهادات المشرقة في آراء الجويني، التي تظهر توازنه في علاقته مع السلطة، وقفت على مجموعة من آرائه محتملة التفسير، فيمكن عدها تسويغًا للواقع، أو تفاعلاً إيجابياً من السلطة العلمية مع السلطة السياسية، وسأعرض أهمها ثم أعقب عليها:

كان الجويني قريبًا من الوزير السلجوقي نظام الملك، وكان يدافع عنه، حتى إنه حثه على الاستيلاء على الحكم، ودعاه لتشكيل جهاز أمني ينقل إليه الأخبار، وشبَّه أخطاء أجناده بالآفة السماوية، ورجَّح تحتم بيعة أهل الاختيار عند تفرد من يصلح لشأن الولاية، ووصف الرافضين بيعته بالمنافقين والمارقين، وأنزل الوزير نظام الملك منزلة الإمام من حيث الواجبات، وأشار إليه بالمرامز عند تأصيل حكم المستولي الكافي، واختار أن للإمام قتال المخالفين له في المسائل الظنية، وأعطى السلطان مساحة واسعة، للتصرف في المال العام وادخاره[9]، وقال فيه شعرًا يتسم بالمبالغة، ومن ضمن ما قاله[10]:

(1) انظر: ابن عبد السلام: قواعد الأحكام (53/1)، القرافي: الفروق (44/2).
(2) انظر: السيوطي: الأشباه والنظائر (ص: 159).
(3) انظر: الغياثي (261، 462، 470، 471).
(4) الغياثي (ص: 356).
(5) انظر: الغياثي (ص: 448، 452 وما بعدها، 465).
(6) انظر: الغياثي (ص: 352).
(7) انظر: الغياثي (ص: 383 وما بعدها).
(8) انظر: الغياثي (ص: 461).
(9) انظر: الغياثي (ص: 207، 208، 350، 373، 382، 424، 429، 431، 433، 446، 458، 459).
(10) الغياثي (ص: 207).

وما أنا إلا دوحة قد غرستها وأسقيتها حتى تمادى بها المدى
فلما اقشعر العود منها وصوحت أتتك بأغصان لها تطلب الندى

تعقيب:

إن الذي يدرك المعاناة التي تعرض لها العلماء إبان فتنة الكندري زمن السلطان طغرلبك، والنقلة التي حدثت لهم بمجيء الوزير نظام الملك، يتضح له أحد أسباب إعجاب الجويني بالوزير، والأهم من ذلك أن نظام الملك يعد نموذجًا مزهرًا في الحكم والسياسة والعدل، وإجلال العلماء وتقديرهم واستشارتهم، وقد رفع الله به شأن أهل السنة، وكان الجويني يعوّل عليه في تغيير الواقع، فقدَّم له نظرية سياسية تستجيب للواقع، في الظروف الاستثنائية الذي عاشتها الأمة وقت إذ، فهو يوضح واجب الوقت، ولا يسوغ الاستيلاء في الأحوال العادية، فزمنه غير زمننا، ولم تكن الشرعية تنال بآلية مستقرة، وإنما الشرعية مغصوبة ابتداءً، وما وقع من دفاع عن الوزير، إنما كان بغية وضع الأمور في نصابها، وإنصافًا له ممن حاولوا الإساءة لتجربته، بغية النيل منه، أو القضاء عليه.

والذي يظهر لي أن جزءًا من هذه المسائل يعد الخلاف فيها سائغًا، وجزءاً يمكن التماس العذر له، رغم مخالفتنا له فيما ذهب إليه، أما إنزاله أخطاء الجند منزلة الآفة السماوية، فلا أرى له وجاهة، وهو إلى التبرير أقرب، وكذلك مبالغته في مديح الوزير وشعره فيه، فإني وقفت على محاولات تبريرية لا أقبلها، فمقام العلماء غير مقام الشعراء، بل إن الجويني نفسه كما نقل عنه السبكي، ضرب على هذين البيتين بقلمه في النسخة التي وصلت بخطه، أمارةً على مراجعة نفسه في ذلك[1].

المطلب الثالث: مسلك الجويني في المواءمة بين متطلبات القيم وتعقيدات السياسة.

إن المعاني الأخلاقية الفاضلة، التي لاحظها التشريع الإسلامي في جميع أحكامه وأحواله، تنظيرًا وتربية وتعليمًا وتطبيقًا وتنمية وحضارة، تستلزم عدها إطارًا عامًا مهيمنًا على ما تحتها، ولما كانت هذه القيم معنوية غير محسوسة، غدا الحكم على قرب الممارسات الجزئية منها، أو بعدها عنها، أمرًا تدخله النسبية والتأويل، لذلك فإن تحويل القيم والكليات، إلى آليات تطبيقية تحقق مقصدها، أمر عسير لاعتبارات متعددة، ولعل ولادة أصول الفقه، له ارتباط بصيانة الشريعة من التأويل بما ينسجم مع مصالح السلطة السياسية على حساب رصيد القيم، فكانت محاولة مهمة لضبط الأداة الاجتهادية، بما يحفظ القيم ويرعى المصالح[2].

لذلك فإن الحديث عن منهج الجويني في المواءمة، مركب خطر يخشى الإنسان معه المزالق، ونستعين عليه بعد استمداد التوفيق من الله تعالى، بالتطواف على بعض اجتهادات الجويني في السياسية، بغية إدراك ما نحن بصدده، ومنها:

1. إن تبني الجويني للمنهج المقاصدي في اختياراته السياسية، أس الانتصار للقيم والجوهر، وتغليب المعاني على المظهر، ويشهد لذلك، ترتيبه شروط الإمامة من حيث الأهمية، وتقديم الكفاية على الاجتهاد والقرشية، وجعله النسب أهون ما يمكن التضحية به عند تدافع الصفات المرعية، وعنايته بالتقوى والصلاح دون الاقتصار عليها، إذ الكفاية أساس[3].
2. حثه أولياء الأمر على المشاورة، وذكره أن العلماء متبعون من قبل السلطان الذي لم يبلغ الاجتهاد، يشير إلى ترجيحه كفة القيم، إذ الأنظار تتشوف للعلماء في حماية القيم والمفاهيم من التآكل[4].
3. إن تأصيله لحفظ الدين، وصيانة المجتمع من البدع، ورعاية أمن الفرد والجماعة والدولة، وعدم استنكاف الوزير عن مهامه يعد بعدًا قيميًا، إذ القيام بمسؤوليات الحكم طاعة، وتقصير ولي الأمر فيها قد يوصل إلى الفسق في نظر الجويني[5]،

(1) انظر: تعليق محقق الغياثي الدكتور عبد العظيم الديب (ص: 207).
(2) انظر: الصغير: الفكر الأصولي (ص: 151).
(3) انظر: الغياثي (ص: 236، 316، 319، 423).
(4) انظر: الصغير: الفكر الأصولي (ص: 367).
(5) انظر: الغياثي (ص: 336، 401).

فمفهوم الطاعة عنده تختلف باختلاف الشخص، فولي الأمر تكون طاعته لله بالقيام بمصالح المسلمين، لذلك قرر أن: "قربات العالمين، وتطوعات المتقربين، لا توازي وقفة من وقفات من تعين عليه بذل المجهود في الذب عن الدين"[1]، وقوله: "فمن سوغ لمولانا الإحجام عن مطالعة مصالح الأنام، فقد غشه بإجماع أهل الإسلام، وفارق مأخذ الأحكام"[2].

4. إن قيمة الإنسان غالية مقدرة عند الجويني، ويشهد لذلك رفضه القتل تعزيرًا، وكذلك مخالفته لمن قال بقتل الزنديق بعد توبته لاحتمال خداعه، وسيره إلى الاكتفاء بظاهر حاله[3]، إضافة إلى رفضه القتل مع التردد، ولم يعط السلطان مسوغًا في إراقة الدماء، فقال: "لا سبيل إلى الهجوم على إقامة العقوبات وإراقة الدماء مع التردد"[4]، كما أن انحيازه لحق الفقراء واضح، ولهذا قال: "فالدنيا بحذافيرها لا تعدل تضرر فقير من فقراء المسلمين"[5].

5. اعتناؤه بالواجب الكفائي يبرز قيمة المسؤولية الاجتماعية والإنسانية تجاه أصحاب الحاجات لديه، فإذا كان تجهيز الموتى من فروض الكفايات، فحظ مهج الأحياء، وتدارك حشاشة الفقراء أتم وأهم، وكذلك قوله عنهم: "فإن لم يبلغهم نظر الإمام، وجب على ذوي اليسار والاقتدار، البدار إلى دفع الضرار عنهم، .. وإن ضاع فقير بين ظهراني موسرين، حرجوا من عند آخرهم"[6].

6. المسؤولية العالية للكلمة، والفتوى، والرؤية الإصلاحية، في نظر الجويني، ولهذا رد على من اعترض على بعض اجتهاداته الجريئة، بقوله: "وهو قول أضمن الخروج عن عهدته في اليوم الجم الأهوال"[7].

7. إن محك القيم يظهر أوضح من خلال نظرته للمخالفين، ومنهج التعامل معهم، فهو يرى أنه لا ينبغي للإمام أن يتعرض للفقهاء، فيما تنازعوا فيه من تفاصيل الأحكام، بل يقر كل إمام ومتبعيه على مذهبهم[8]، أما عند انبثاث غوائل البدع، فيبغي أن يتقدم الإمام بالمستقلين بالحقائق، ويبث دعاة الحق لإزاحة الشبهات، بالحجج والبينات، وأن يتصف المبين بمجموعة من الخلال، منها العطف والرحمة والرأفة، مع مراعاة التدرج، ولا يصار إلى الاقتهار إلا آخرًا، ومجمل هذه الصفات والإجراءات، تمثل احترازًا عن كون سبب رفض الخصوم المعاندين للحق، نقص في بيان المناظر، أو غلظة في خلق الداعي[9].

8. يعد إرضاء الجمهور، واستطابة قلوبهم، ملحظًا مرعيًا لدى الجويني، ويجلي ذلك فتواه حول الاقتراض على بيت المال، أو الأخذ من الأغنياء عند الاحتياج، حيث قال: "لست أمنع الإمام من الاقتراض على بيت المال، إن رأى ذلك استطابة للقلوب، .. والذي قدمته ليس تحريمًا للاستقراض، ولكنه تمهيد لما يسوغ للإمام أن يفعله"[10]، ويُلحظ هنا أيضًا أنه يبين الحد الجائز، والمساحة التي يمكن لولي الأمر التحرك فيها، دون حصره برأي واحد ما دام الأمر متسعًا، ليكون اختياره مبنيًا على أسس متعددة، تراعي المصلحة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، فيختار من الأقوال ما يكون فيه صلاح الدنيا، بجانب استناده إلى المشروعية الدينية.

---

(1) الغياثي (ص: 452).
(2) الغياثي (ص: 465).
(3) انظر: الغياثي (ص: 361).
(4) الغياثي (ص: 554، 556)
(5) الغياثي (ص: 362).
(6) الغياثي (ص: 363).
(7) الغياثي (ص: 452).
(8) انظر: الغياثي (ص: 333).
(9) انظر: الغياثي (ص: 335 وما بعدها).
(10) الغياثي (ص: 391).

9. تفريقه بين المفسدين وبين من تقع منهم الزلات، سواء من الحكام أو المحكومين، فتواصل العصيان والعدوان والفساد، يستوجب التدارك[1]، أما الزلة النادرة، فيُعفى عنها، حيث جاء قوله: "لو يؤاخذ الإمام الناس بهفواتهم، لم يزل دائمًا في عقوبتهم"[2].

المبحث الثالث: معالم منهج الجويني في الشرعية السياسية من خلال اجتهاداته فيها.

لم ينص الجويني على الشرعية السياسية كمصطلح، أما مضمونها فمبثوث في مجمل أطراف كتابه المتعلق بالفقه السياسي، ولعل عنوان الكتاب الذي يحوي نظريته السياسية، يظهر المعلَم العام لمنهجه في الشرعية السياسية، فقد وسم كتابه ب "غِياثي الأمم في التياث الظُلَم"، فهو يلحظ الانحدار الواقع، والظُلَم الحالة، فلم يتغافل الانحراف الحادث، ولا قبل على نفسه تسويغه، بل اعترف بمرارة ما آلت إليه الأمور، واستشرف مستقبلاً أعسر إن بقي السير في نفس الاتجاه، غير أنه لم يستسلم، بل قدم رؤيته الإصلاحية، المشتملة على قطبي السلطة السياسة والعلمية[3]، ويبدو أن بواعث تناوله لهذا المجال بالتأليف، تعود لاختلاف نظريات الخلافة لدى الفرق الإسلامية، وكذلك اتساع الفجوة بين العلماء والحكام تنظيرًا وممارسةً، إضافة لوجود اعتراضات متعددة له على نظرية معاصره الماوردي، صاحب الأحكام السلطانية، وتقديم الجويني نظريته السياسية التي تحقق الشرعية، للوزير نظام الملك، علَّها تجد طريقها إلى النور في الواقع[4].

ولأن الشرعية منظومة متكاملة، تتعلق بالتأسيس والتنصيب والإنجاز والفاعلية والممارسات والرقابة والمحاسبة، آثرت الحديث عن منهجية الجويني فيها من خلال العناصر التالية:

المطلب الأول: شرعية التأسيس والمرجعية والوظائف:

إن الجويني –رحمه الله– يعد الإمامة، التي هي رأس النظام السياسي، رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالدين والدنيا، مهمتها حفظ الحوزة ورعاية الرعية، ولهذا فإن الولاية الحقيقية عنده لله وأحكام الشرع، والعلماء يبينون ذلك، والحكام ينفذون ويحرسون الأحكام، ولأجل هذا الغرض كان من جملة ما اشترطه في الإمام، الاجتهاد والتقوى، فإن شغر الزمان عن الإمام المجتهد، وجب على السلطان فاقد الاجتهاد متابعة العلماء، ولهذا قال: "فأما إذا كان سلطان الزمان، لا يبلغ مبلغ الاجتهاد، فالمتبوعون العلماء، والسلطان نجدتهم وشوكتهم، وقوتهم وبذرقتهم، فعالم الزمان في المقصود الذي نحاوله كنبي الزمان، والسلطان مع العالم كملك في زمان النبي، مأمور بالانتهاء إلى ما ينهيه إليه النبي"[5]، ولعل مقصود الجويني في متابعة الإمام للعلماء فيما يتعلق بشؤون الدين، والاجتهادات في الأحكام، لا في تفاصيل سياسته فيما لم يخالف الشرع، ويؤكد ذلك أن الإمام المجتهد لا يلزمه متابعة العلماء، والاجتهاد متعلقه الأحكام، بل إنه لما تحدث عن واجبات نظام الملك، أصَّل لها، وبين كلياتها، وعندما وصل إلى التفاصيل، أحال النظر فيها إليه، معللاً ذلك بأنه أخبر بمبالغ الإمكان في هذا الزمان[6].

ويجدر التفريق بين جعله وظائف الإمام عبادة في حقه، وبين جعل أحكامها تعبدًا، فحفظ الدين والذب عنه، واستبقاء قواعد الإسلام، وحفظ ما يتعلق بالدنيا من حفظ الأنفس والأموال وتحقيق المصالح، وطلب ما لم يحصل وحفظ ما حصل، يعد عبادة ودينًا في حق الإمام، أما جعل الإمامة وشؤونها أمرًا تعبديًا توقيفيًا فهذا شأن آخر، فهو يتعامل معها على أنها معقولة المعنى، يدخلها الاجتهاد بما يحقق المصلحة، ولهذا قال: "وليست الإمامة من قواعد العقائد، بل هي ولاية تامة، ومعظم القول في الولاة

(1) انظر: الغياثي (275 وما بعدها).

(2) الغياثي (ص: 352).

(3) انظر: الصغير: الفكر الأصولي (ص: 356).

(4) انظر: الزحيلي: الإمام الجويني (ص: 136).

(5) الغياثي (ص: 462).

(6) انظر: الغياثي (ص: 464).

IUG Journal of Sharia and Law Studies (Islamic University of Gaza) / CC BY 4.0

والولايات العامة والخاصة مظنونة في محل التأخي والتحري"[1]، وقد فرق الجويني بين أحكام الفقه وأحكام السياسة في مواضع كثيرة، ومن ذلك عده النسب مجرد تشريف لشجرة النبوة، إذ لا يتوقف شيء من مقاصد الإمامة على الاعتزاء إلى نسب، وعد القتال والجهاد ليس هدفًا بذاته، فلا بد فيه من تقدير الموقف والمآل، ورد قول من أقَّت الجهاد مرة في السنة، بل المتبع الإمكان لا الزمان، ولهذا ذكر الجهاد ضمن الواجبات المتعلقة بالدنيا وليس بالدين، من حيث النظر في أحكامه لا من حيث غاياته[2].

أما عن علاقة نظر الإمام بالعبادات، فإنه يرى أن العبادات البدنية لا تتعلق بنظر الإمام، وخطَّأ من شرط في انعقاد الجمعة تعلقها بإذن الإمام، وقصر نظره على ما كان شعارًا ظاهرًا في الإسلام، ويرتبط باجتماع عدد كبير، وما كان هذا شأنه فللإمام نظر فيه، من حيث بذل جهده في التدابير الرامية لصيانتها من الفتن والآفات الناتجة عن الاجتماع[3].

المطلب الثاني: شرعية التنصيب وقابلية اكتسابها أو إسقاطها:

بدأ الجويني حديثه عن شرعية تنصيب الإمام بمقدمة، أجملَ فيها ما ذكره عامة مَن كتب في السياسة الشرعية، غير أنه قوَّمه ونقده في ضوء الكليات التي قررها؛ لتكون مدخلاً لجوهر ما يطرحه من تجديد ينسجم مع واقعه، ولا يبقى يُحلِّق في فلك النظريات المجافية للتطبيق، والتي غدت تاريخًا يعسر عودته، فقدم الموقف العاجل، الذي يمكن السير إليه، وقدَّر نقيض الحالة المثالية المأمولة؛ ليغوص في توصيف تعقيدات الحياة السياسة الحالَّة والمتوقعة، ثم بيَّن واجب الوقت فيها[4]، ولعل ذلك يظهر في النقاط التالية:

1) يدور مذهب الجويني في الصفات المرعية في الإمامة، حول ما يجعل الإمام الشخص الأصلح للقيام على الخلق بما يستصلحهم، وسر الإمامة عنده استتباع الآراء، وجمعها على رأي صائب، وأن يكون الإمام متبوعًا غير تابع، وليس المقصود فيها، الأعلى قدرًا ومرتبة في العلم والطاعة فحسب، فالأصل تقديم الفاضل عند عدم المانع المدافع، أما إن كانت تولية المفضول فيها صلاح عدلنا إليها، فميزان التقديم عنده متعلق بالأمثل فالأمثل، وفق قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة، وفي ضوء هذا المعيار، يمكن تفسير تقديمه الشهم ذا النجدة والكفاية، عند انخرام الصفات المعتبرة في الأئمة، كانعدام النسب، وفقد رتبة الاجتهاد، وتولي الفاسق في بعض الصور، وتولي الحكم بالقوة والشوكة دون بيعة، وفي الصور السالفة، فإن إقراره لبعضها من باب الواقع والضرورة، لا من باب التشريع، إذ إن كل ما يناقض صفة مرعية في الإمامة، ويتضمن انتفاءها، يعد مؤثرًا في الخلع والانخلاع[5]، ولهذا قرر أن "الذي ينتهض لهذا الشأن، لو بادره من غير بيعة وحاجة كان بغيًا، ولا يجوز عقد الإمامة لفاسق، أما إذا كانت لحاجة دفع فتن تموج، فيجب تقريره، ولا يكون إمامًا ما لم تجر البيعة له"[6]، بل إنه ذهب إلى أن الصالح للإمامة، إذا استظهر بنفسه، مع وجود صالحين لها، لا تثبت له بذات الاستظهار من غير عقد اختيار[7].

2) المرجع عند الجويني في التنصيب والاستمرار المقاصد لا الرسوم، فهو وإن اعتنى بشرعية الابتداء وشرعية الديمومة والاستمرار، لكنه يقدم الديمومة والاستمرارية على الابتداء عند التعارض، ومن ذلك، مذهبه أن كل ما لا يؤثر عدمه في رأي ولا عمل من أعمال الإمامة، ولا يؤدي إلى شين ظاهر في المنظر، فلا يضر فقده، أما في البيعة فإنه لم يجعل العدد كثرة وقلة

(1) الغياثي (ص: 244).
(2) انظر: الغياثي (ص: 344 وما بعدها).
(3) انظر: الغياثي (ص: 338 وما بعدها).
(4) انظر: الصغير: الفكر الأصولي (ص: 357، 358).
(5) انظر: الغياثي (ص: 415 وما بعدها)، الزحيلي: الإمام الجويني (ص: 150 وما بعدها).
(6) انظر: الغياثي (ص: 428).
(7) انظر: الغياثي (ص: 262، 427).

هو المعول عليه، وإنما حصول مبلغ من الأتباع والأنصار، تحصل بهم الشوكة الظاهرة، والمنعة القاهرة، ولو كان رجلاً واحدًا مرموقًا مطاعًا كثير الأتباع والأشياع[1]، أما موقفه من نصب إمامين، فإنه يرى أن الأصل إمام واحد، فإن عقد لآخر في بعض الصور، كان ضرورة تزول بزوال بواعثها، وإذا لم ينبسط رأي الإمام على الممالك جاز تعدد الأئمة[2]، وكذلك موقفه في تقاليد التولية، كأن يعهد الإمام إلى ولده، فذكر خلاف العلماء فيها، ثم بيَّن أنها من قبيل المظنونات، واختار تصحيح تولية العهد من الوالد لولده، إذا استجمع الشرائط المرعية في الإمام، وثبت ذلك بقول غير المولي، غير أنه لا يرى التمسك بما جرى من العهود إلى الأبناء في الخلافة الأموية والعباسية، بل عد الخلافة بعد انقراض الراشدين شابتها شوائب الاستيلاء والاستعلاء، وأضحى الحق المحض في الإمامة مرفوضًا، وصارت الإمامة ملكًا عضوضًا، فهو يرى أن هذه مجرد آليات، والمعول عليه استجماع الشروط والصفات[3]، وكذلك الشأن إذا آثر الإمام السكون، واختار الركون، واستناب من استبد بالأمور، بحيث لا يشاركه فيما يتعاطاه، كان تاركًا منصبه[4]، فالمتفرد بالاستحقاق، إذا لم يتسبب إلى تحصيل طاعة الأشياع، لم يصر باستحقاقه إمامًا[5].

3) يراعي الجويني المآلات في الخلع أو الانخلاع، إذ يرى أن الفسق المتفق عليه وإن كان مؤثرًا، لكنه لا يوجب انخلاع الإمام أو خلعه، ولا يقطع نظره بمجرد طروئه، إذ إنه يمكن أن يتوب ويؤوب، وأن السير إلى خلعه أو انخلاعه بكل عثرة، رفض للإمامة ونقضها، واستحثاث الناس على سل الأيدي عن ربقة الطاعة، وهذا متعلق بخروج الآحاد وثورتهم؛ لأن في ذلك زيادة المحن، وإثارة الفتن، أما إذا عظمت جناية ولي الأمر، وتتابعت عثراته، وخيف بسببه ضياع البيضة، واتفق رجل مطاع ذو أتباع وأشياع، يقوم محتسبًا، وانتصب لكفاية المسلمين ما دفعوا إليه، فليمض في ذلك بشرط رعاية المصالح، والنظر في المناجح، وموازنة ما يدفع ويرتفع بما يتوقع[6].

المطلب الثالث: شرعية الممارسات والإنجازات:

إن ممارسات الدولة لا يحدها حصر، لذلك فإن الحكم على شرعيتها يحتاج إلى معيار ضابط، وبالاستقراء لما كتبه الجويني، يثبت أن قرب الآراء من مقاصد الشريعة، وفاعليتها وتحقيقها الصلاح في الواقع، هو معيار الشرعية عنده، ويشهد لذلك اختياراته الكثيرة، وأهمها:

1. يرى الجويني أن تحقيق حفظ الدين، وصيانته عن البدع ومواجهة المبتدعة، تخضع لقواعد المصالح في الوقاية الابتدائية، ثم الدفع عند الاحتياج إلى ذلك مع مراعاة المآل، فإن قُدِّر تفاقم الأمر، وعسر مقاومتهم، جاز له مهادنتهم، ثم يقطع بلطف الرأي عُددهم، ويعمل فيهم سبل الإيالة، ولهذا فإنه لمَّا ذكر ما آلت إليه الأمور عهد الإمام علي –رضي الله عنه– من الفتن، نقل ندمه على ما قدم فيها ثم قبل التحكيم، ولعل الجويني بذلك يؤصل لمهادنتهم ومراعاة النتائج المتوقعة[7].
2. أعمل الجويني موازين الأولويات وحجم الضرر في مدافعة البغاة، فلم ير حاجة في استئصال شأفتهم، بل يكفي أن يقطع عنهم الإمام من أطراف البلاد الميرة، ودفع غوائلهم بأقل الآليات بطشًا[8].

(1) انظر: الغياثي (ص: 250، 251).
(2) انظر: الغياثي (ص: 323).
(3) انظر: الغياثي (ص: 297 وما بعدها).
(4) انظر: الغياثي (ص: 305)
(5) انظر: الغياثي (ص: 426).
(6) انظر: الغياثي (ص: 274 وما بعدها، 282).
(7) انظر: الغياثي (ص: 281، 329 وما بعدها).
(8) انظر: الغياثي (ص: 390 وما بعدها، 455 وما بعدها).

3. ضبط الجويني تصرفات الإمام المالية بالمصلحة الشرعية، الحقيقية لا المتوهمة، المراعية البدء بالأهم فالمهم، ولذلك أجاز للإمام أخذ الأموال من الأغنياء، للإعداد في بعض صور الجهاد، متوقعًا عظيم المفاسد الناتجة عن عدم أخذ الأمور من مباديها، وعسر تداركها عند تماديها لو لم يجوز تجهيز الجيوش منها لدفع الأعادي، وكذلك أجاز للإمام ادخار الفائض من الأموال لما يستقدم من الحوادث، بخلاف التعزير بأخذ المال فإنه لم يجوزه؛ لما فيه من مفاسد واعتداء على المال بغير وجه حق[1]، فمعياره فيما أجازه وما منعه المصلحة الشرعية.

المطلب الرابع: شرعية التفعيل والمشاركة والمحاسبة:

من خلال تتبع آراء الجويني، يظهر تركيزه على الإمام والخليفة والسلطان باعتباره رأس السلطة، وهذا هو الغالب في كتابات السياسة الشرعية، بل هذا هو السائد في مجمل الأنظمة القديمة، غير أن هذا لا يعني إغفاله للقيادة الجماعية، وسلطة الشعب، والمؤسسات المختلفة داخله– وإن لم يعطها حقها على الوجه المأمول–، وتظهر عنايته بها من خلال الآتي:

1. إبطاله الآراء القائلة بأن تعيين الإمام منصوص عليه، وفي هذا إثبات لحق الأمة في اختيار الإمام بالإجماع[2].
2. إعلاؤه من سلطة أهل الحل والعقد في تنصيب الإمام وعزله، فلم يشترط فيهم أن يكونوا مجتهدين، مما يشير أن سلطتهم لا تقتصر على السلطة العلمية، بل تشمل السلطة الاجتماعية، ويلاحظ عليه هنا استبعاده أن تكون النسوة لهن مدخل في تخير الإمام، وعد ذلك من المقطوعات[3]، وهذا فيه نظر، فلو سلّمنا عدم وقوعه في الزمن الماضي، فليس عدم الوقوع دليلاً على عدم جوازه.
3. تحدث الجويني عن الاحتساب والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حال غياب الإمام، أو حال اشتداد فساده وعدوانه، ولم يتحدث عنه مع وجود الإمام المرضي، مما يوحي أنه مسؤولية الإمام، وهذه الحسبة متجهة إلى العوام غالبًا، ولم أقف له على حديث حول نظام المظالم وما يتعلق بها، والتي ينبغي توجهها إلى مراقبة تصرفات النظام الحاكم، وتحقيق الرقابة الشعبية عليه، إلا أن يكون الاحتساب عنده يشمل الرقابة على العوام والنظام[4].
4. تأصيله للعمل الجماعي في القيام بواجب دفع الفساد، حال فقد القوام بأمورهم، فلو تقاعدوا عن الممكن، عم الفساد البلاد والعباد، وكذلك الشأن في دفع الإمام المتمادي في الظلم، أو عند وجود باعث الجهاد، حال شغور الزمان عن والٍ، وفي ذلك صيانةٌ لحق الأمة في قيامها بواجبات الإمام عند فقده، وإبقاءٌ لشرعية السياسة، بأن تبقى متواصلة في أداء أدوارها ومقاصدها بلا انقطاع، فهي العماد، والقائم بالأدوار في منزلة المكمل، فالأمة تقدم على الأئمة، ووظائف الإمام عند غيابه أو تعطله تعود إليها[5].
5. اهتمامه بالشورى، فإنه حث عليها، وندب إليها، وأبان أنها مطلوبة من الإمام البالغ مبلغ الاجتهاد، غير أنه أعطاه حق الاختيار، وفق ما يقدره من مصلحة، وله حق بحث الآراء التي تقدم له، وحق نقدها، والاختيار منها بما يراه مناسبًا، فكأنه يرى أنها معلمة لا ملزمة[6]، أما من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد، فلم أقف على رأيٍ له في مدى إلزامه بها.

(1) انظر: الغياثي (ص: 372 وما بعدها، 381).
(2) انظر: الغياثي (ص: 221 وما بعدها).
(3) انظر: الغياثي (ص: 245).
(4) انظر: الغياثي (ص: 283، 467)، الغليلات، عبد الحميد: سلطة ولي الأمر في التعزير وضوابطها عند الإمام الجويني (ص: 25).
(5) انظر: الغياثي (ص: 283، 284، 385، 416، 467)، الصغير: الفكر الأصولي (ص: 371).
(6) انظر: الغياثي (ص: 261 وما بعدها).

النتائج والتوصيات.

أ- النتائج:

من خلال التطواف مع فكر الجويني وأطروحاته السياسية، توصلت للنتائج التالية:

1- تعد الشرعية السياسية منظومة متكاملة، من حيث التأسيس والتنصيب والممارسة، والفاعلية والقدرة على التعامل مع الأزمات، وديمومة الحيوية والرقابة، وأن الإمام الجويني غطى هذه الجوانب في سياقات مختلفة، من غير أن ينص عليها مجموعة.

2- إن الاستفادة من منهج الجويني، تتطلب دراسة عميقة للعصر الذي جاء فيه، فالزمن الذي ينتمي إليه غير زماننا، فقد كان الإطباق على التقليد هو الأساس، ومن يخرج في مسألة من المسائل عن المذهب الذي ينتمي إليه، كالذي يستفيد من التراث الإنساني وأدوات العصر اليوم، فهو بعث المفاهيم والقيم التي غيبها إلف التقليد في القرنين السابقين له، كذلك ينبغي مراعاة اختلاف أعداء الأمة الداخليين والخارجيين في زمن الجويني عنهم في واقعنا المعاصر، فالأفكار والخطط لا تصاغ بمعزل عن التحديات والعقبات الواقعة والمتوقعة.

3- إن فهم علاقة العالِم بالسلطة السياسية، والإحاطة بأصول الاستمداد والاستيراد لديه، وإدراك مسلكه في المواءمة بين القيم ومتطلبات الأخلاق، يعين على تصور نظريته السياسية ومكانة الشرعية فيها.

4- قدم الجويني نظريته السياسية المتكاملة لوزير الدولة؛ حتى يستفيد منها في مشروعه الإصلاحي قبل عشرة قرون، فآراؤه المتعلقة بتعيين الإمام، وصفات أهل الاختيار، وإمامة المفضول، وعقد الإمامة لإمامين، والاستخلاف والخلع والانخلاع، والخروج على الإمام، جاءت متقدمة في زمانه، وأجاب عن كثير من أسئلتها، واستطاع التجديد في جزء كبير منها، غير أنه توقف عند حدود زمانه في عدد من المسائل، مثل عده القرشية مقصودة لا يختلف تعليلها باختلاف الزمن، وعدم جواز مشاركة المرأة في الاختيار، وحدود تعزير الإمام، بما يحتاج إعادة طرح يراعي متغيرات العصر.

5- إن استطراد الجويني في الحديث عن خلو الزمان من السلطة السياسية والعلمية، وما يترتب على ذلك، يعد دعوة لتغيير المنهجيات القائمة في زمانه؛ واتخاذ المقاصد مظلة في فهم الأحكام السياسية.

ب- التوصيات:

1. ما زال الفكر السياسي عند الإمام الجويني-رحمه الله-، بحاجة لمزيد من الدراسات، المتعلقة بالتأصيل لآرائه، ومعرفة بواعث التجديد لديه، وأثر آرائه في الإصلاح السياسي، ومقارنة آرائه في الفكر السياسي مع آراء غيره من الفقهاء والمفكرين.
2. تمس الحاجة لصياغة نظرية سياسية إسلامية معاصرة، تستجيب لتحديات العصر ومتغيراته، وتستفيد من منهجية تفكير علماء الأمة، كالجويني وغيره، مع تطوير ما يلزمه التطوير وفق متطلبات الواقع المعاصر.

المصادر والمراجع

1. أزمة الشرعية السياسية وأثرها على الدول العربية. ولد الخليفه، الشيخ. رسالة ماجستير، السودان: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة أم درمان الإسلامية، 1429هـ- 2008م.
2. أساسيات منهجية للاستمداد من الوحي. الأحمر، عبد السلام. ملتقى أهل التفسير، ورابطه: http://cutt.us/ahY3Q، 1433/2/9هـ.
3. الأشباه والنظائر. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ-1990م.
4. الأعلام. الزركلي. ط:15، بيروت: دار العلم للملايين، 2002م.
5. أعلام الموقعين. شمس الدين ابن قيم الجوزية. تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ-1991م.
6. الإمام الجويني إمام الحرمين. الزحيلي، محمد. ط:2، دمشق: دار القلم، 1412هـ-1992م.
7. البداية والنهاية. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل. تحقيق: عبد الله التركي. ط:1، (د.م) دار هجر، 1424هـ- 2003م.
8. رؤية إسلامية لمفهوم الشرعية. عبد الفتاح، سيف الدين. مجلة الأهرام الديمقراطية، القاهرة، م (3)، ع (51)، 2013م، ص 40- 46.
9. سلطة ولي الأمر في التعزير وضوابطها عند الإمام الجويني. الغليلات، عبد الحميد هزاع فاضل. رسالة دكتوراه، الأردن: كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2008م.
10. السياسة الشرعية عند الجويني قواعدها ومقاصدها. الزبداني، عمر أنور. ط 1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2011م.
11. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد. تحقيق: محمود الأرنؤوط. ط1، دمشق-بيروت: دار ابن كثير، 1406هـ-1986م.
12. الشرعية السياسية وعلاقتها بالنهوض والتخلف. بخيت، محمود. منشورات المؤتمر العلمي الخامس لكلية الشريعة بجامعة جرش: حاضر العالم الإسلامي عوامل التخلف والنهوض، الأردن، 2002م، ص 281- 288.
13. الشرعية بين الشرع والواقع السياسي. الزهري، بهاء الدين. مجلة البيان، التقرير الاستراتيجي الثاني عشر: الربيع العربي المسار والمصير، السعودية، 2015م، ص 33- 64.
14. طبقات الشافعية الكبرى. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي. تحقيق: محمود الطناحي-عبد الفتاح الحلو. ط2، (د. م): هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413ه.
15. غياثي الأمم في التياث الظلم. الجويني، عبد الملك بن عبد الله. تحقيق د. عبد العظيم الديب. ط:2، جدة: دار المنهاج، سنة 2014م.
16. الفروق، واسمه: أنوار البروق في أنواء الفروق. القرافي، أحمد بن إدريس. ومعه تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية. حسين، محمد بن علي. (د. ط)، (د. م): عالم الكتب، (د. ت).
17. فقه إمام الحرمين خصائصه- أثره- منزلته. الديب، عبد العظيم. ط2، المنصورة: دار الوفاء، 1988م.
18. الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام. الصغير، عبد المجيد. ط،1، بيروت: دار المنتخب العربي، 1994م.
19. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. (د. ط)، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1414هـ-1991م.

20. الكامل في التاريخ. ابن الأثير، أبو الحسن علي الشيباني. تحقيق: عمر تدمري. ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1417هـ- 1997م.
21. لسان العرب. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن على. ط3، بيروت: دار صادر، 1414ه.
22. مصادر الشرعية السياسية في الفكر السياسي الإسلامي دراسة مقارنة بالفكر السياسي الوضعي. القاسح، عبد العزيز أحمد. مجلة الإحياء المغربية، المغرب، ع: 19، 1981م، ص 243- 272.
23. معجم مقاييس اللغة. لابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (د. ط)، (د. م): دار الفكر، 1399هـ-1979م.
24. مفهوم الشرعية السياسية. الشنقيطي، محمد بن المختار. مجلة شؤون العصر، المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية، مج: 2، ع: 3، 1998م، ص 7- 22.
25. مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وآثارها في التصرفات المالية. أزهر، هشام بن سعيد. ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1431هـ- 2010م.
26. نهاية المطلب في دراية المذهب. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الملقب بإمام الحرمين. تحقيق: عبد العظيم الديب. ط1، جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع. 1428هـ- 2007م.
27. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. ابن خلكان، أحمد بن محمد. تحقيق إحسان عباس. (د. ط)، بيروت: دار صادر، (د. ت).

المواقع الإلكترونية:

28. موقع ويكيبيديا على الشبكة العنكبوتية. http://cutt.us/0OWel