الفكر السياسي عند الجويني

بين موجبات الشرع وضرورات الواقع

أ.د. نهلة شهاب أحمد أ.د. نزار محمد قادر

جامعة الموصل / كلية التربية / قسم التاريخ

(قدم للنشر في ٢٠١٩/١٠/١٦ ، قبل للنشر في ٢٠١٩/١٢/٣)

ملخص البحث:

أهتم الفقهاء بأيجاد صيغة نظرية للنظام السياسي ، ليتوام من خلالها الشرع وتطورات الواقع ، وقد حاول امام الحرمين الجويني أن يجد تسويغ شرعي يعالج ازدواجية السلطة في القرن الخامس الهجري ، حاول من خلال التعميم على مقاصده بالدعوة الى سلطة جديدة ، تحاول الخروج من المأزق الذي تعيشه الامة.

Abstract:

The scientist attend to find a theory to theory to the political and Islamic array that con be go with the rule and reality , Al Guwani tries to find asolution to deal with the dual jurisdiction in the fifth century He tries to do that through invite to anew jurisdiction that tries to free from the problems that live in.

المقدمة:

شغل البحث في موضوع الإمامة اهتمام الفقهاء من مختلف الاتجاهات الفكرية، سببه الاختلاف في ماهية المنصب الأول في الدولة العربية الإسلامية، من حيث وجوب وجوده، وشروط من يتصدى له وواجباته، حفزهم في ذلك ابتداءً إثبات أحقية ومشروعية النظام السياسي الذي استظلت الأمة بظله بعد وفاة الرسول (ﷺ)، وشرعية تشريعاته، للرد على بعض الاتجاهات الفكرية التي شككت في شرعية هذا النظام وأهليته، وبتعدد الأنظمة الخلافية في النظام السياسي الإسلامي احتدم الجدل بين الفقهاء من كل الاطراف مستهدفة اثبات أحقية وشرعية هذا النظام او ذاك في قيادة العالم الإسلامي.

لم يكن الجدل في النظام السياسي مجرد مماحكاة نظرية مجردة، إنما مثّل انعكاساً لتطورات الواقع السياسي والعسكري ومستجداته، ومن هنا لا يمكن ان نفهم طبيعة هذه الأفكار ومقاصدها وتطورها إلا من خلال فهم عميق لهذا الواقع، الذي جهد الفقهاء لتطويع الشرع لينسجم والواقع ولا يتقاطع مع موجباته.

وإذا كان الهدف الأساس لمن تصدى للكتابة في الإمامة هو إضفاء الشرعية على الأنظمة الخلافية القائمة، إلا أن هذا لا يعفي البعض من الفقهاء من مقاصد خاصة قد تكون بعيدة عن هذه المقاصد، إذ ان الواقع السياسي والعسكري قد أفرز كيانات وقوى امتلكت كل مقومات القوة والسلطة متزامناً ذلك مع ضعف الأنظمة الخلافية لأسباب كثيرة، ما ساعد هذه القوى للسيطرة عليها والهيمنة على مقاديرها وتجريدها من مسوغات وجودها، ما أفقدها بريقها ومكانتها وربما شرعيتها لدى البعض ممن وجد الحاجة إلى بديل يعيد لهذا النظام هيبته وسطوته واحترامه في صفوف رعاياه.

إلا أن الكثير من المسوغات أعاقت على هذا البعض الذي شرع للإمامة من ان يصرح بمقاصده او ان يسمي الأشياء بمسمياتها، خشية من ردود الفعل، او التقاطع من منطلقات الشرع، ما أدى الى أن تطغي التورية على مقاصدهم، والتلميح والترميز على أهدافهم.

(١)

اولاً- نسبه:

قدمت المصادر التاريخية معلومات كاملة عن اصله ونسبه. فهو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيويه الجويني[١]. نسبةً إلى محل إقامته في جوين ،وهي كورة على طريق القوافل من بسطام إلى نيسابور[٢]. يكنى أبا المعالي، في الوقت الذي لم يكن له ولد بهذا الاسم، وانما له ولد واحد هو أبو

القاسم مظفر، ولكنه لم يكنى به. ويبدو أن هذه الكنية قد أطلقت عليه قبل ولادة ابنه مظفر، وبقيت ملازمة لهُ حتى بعد ولادة ابنه. ويلقب بإمام الحرمين لأنّه أمَّ في الحرمين الشريفين[٣] .

أصله من قبيلة طي ، كان أجداده قد دخلوا مع العرب الفاتحين لخراسان واستقر بهم المقام فيها، فهو عربي الأصل، خراساني المولد والإقامة والوفاة. ؟(٤)

ثانياً– نشأته وثقافته:

اختلف من ترجم له حول سنة ولادته فمنهم من ذهب إلى أن مولده كان سنة (٤١٠هـ/ ١٠١٨ م) [٤] . وذهب آخرون إلى ان مولده كان سنة (٤١٧هـ/ ١٠٢٥م) [٥] . وفريق ثالث ذكر سنة (٤١٩هـ/ ١٠٢٧ م) [٦] .

المرجح ان سنة ولادته (٤١٩هـ/ ١٠٢٧ م)، لأنه توفي سنة (٤٧٨هـ/ ١٠٨٤ م) بمرض ألَمَّ به وعمره تسعٌ وخمسون سنة[٧] .

نشأ في بيت عرف بالعلم والدين والصلاح، أما والده ركن الإسلام الشيخ أبو محمد عبد الله بن يوسف (ت: ٤٣٨هـ/ ١٠٤٥ م) فقد جمع بين العلم والفهم وحسن الأخلاق والدين والورع والفضل، عمل نساخاً وكان إماماً في التفسير والفقه والأدب[٨] .

تبوأ مكانة رفيعة. فقد أثنى عليه علماء عصره منهم الشيخ أبي سعيد عبد الواحد بن الإمام ابن القاسم القشيري بقوله: ((ان المحققين من أصحابنا يعتقدون في الشيخ أبي محمد من الكمال أنه لو جاز ان يبعث الله نبياً لما كان الاّ هو)) [٩] .

وله مصنفات كثيرة منها تفسير كبير، وكتاب الفروق، والسلسلة والتبصره، ومختصر المختصر، وموقف الإمام المأمور[١٠] .

وأما علي بن يوسف (ت: ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠ م) عمّ الإمام الجويني فقد كان رجلاً فاضلاً غلب عليه الزهد والتصرف، ورحل في طلب العلم، وعقد له مجلساً للإملاء بخراسان وكان يعرف بيشيخ الحجاز. وصنّف كتاباً في التصوف سماه (السلوة) [١١] .

ومن الطبيعي ان الإمام الجويني الذي نشأ وشبّ في هذه البيئة قد تعلم منها ،اذ اتخذ من جده ووالده وعمه قدوة حسنة له، مستفيداً من آرائهم ومما خلفوه من تراث علمي. إذ نشأ منذ نعومة أظفاره على العلم والتعلم، ودرس على يد والده، وشيوخ عصره، فقد تنبه والده إلى ذكائه ونجابته واقباله على التعلم وشغف به منذ الصغر، لذا حرصَ على اخذه إلى حلقاته الدراسية، ولازمه حتى وفاته، وقد أثبت جدارة في تعلمه، فقد اعترف أصحاب الحلقة بفضله وعلمه واجلسوه مكان والده وعمره لم يبلغ العشرين[١٢] .

لم يقتصر الجويني في تحصيل علمه على والده فقط، بل تردد على مشايخ عصره في نيسابور، فقد درس علم الكلام والأصول في مدرسة البيهقي على يد الشيخ أبي القاسم الاسكاف الاسفراييني، ودرس القراءات على الشيخ عبد الله الخبازي في مسجده، وسمع الحديث من أبي حسان بن أحمد المزكي، وابن سعد عبد الرحمن بن الحسن بن عليك، وابي عبد الرحمن محمد بن عبد العزيز النبلي[١٣]. وأجاز لهُ الحافظ أبي نعيم الاصفهاني صاحب حلية الاولياء[١٤]. هذا فضلاً عن شيوخ أخرين كأبي الحسن علي بن محمد الطرازي، وابي عبد الله محمد بن ابراهيم بن يحيى المزكي، وابي نصر منصور بن رامش... وغيرهم[١٥].

كانت للإمام الجويني رحلة مزدوجة سياسية وعلميه. اذ خرج من نيسابور اضطراراً على اثر الفتنة التي حصلت سنة (٤٤٣هـ/ ١٠٥٠م) بين الاشعرية والمعتزلة بسبب الوزير أبو نصر منصور بن محمد الكندري الذي حرّض السلطان طغرل بك السلجوقي على لعن المبتدعة على المنابر، وأتخذ الوزير من ذلك ذريعة لسب الاشعرية والحاقه الاهانة والاذى بهم، فقد استطاع ان يوغل صدر السلطان على رئيس البلد أبي سهيل بن الموفق، والاستاذ الفارتي، والاستاذ أبي القاسم القشيري، وإمام الحرمين، فأمر السلطان بالقبض عليهم، فأحس الإمام الجويني بذلك وغادر البلد إلى المعسكر وهي منطقة تقع على أطراف نيسابور[١٦]. ثم اتجه إلى بغداد واتصل بعلمائها، ودخل معهم في مناقشات ومناظرات حتى شاع صيته واشتهر[١٧]. ثم توجه إلى الحجاز وأقام بمكة والمدينة سنين يدرس ويفتي ويصنف كتاب نهاية المطلب في دراية المذهب[١٨]. ثم عاد إلى نيسابور بعد أن هدأت الأمور، على أثر تولي الحكم السلطان ألب ارسلان سنة (٤٥١هـ/ ١٠٥٩ م) وقد نال حظوة كبيرة عند نظام الملك وزير السلطان، فقد أسندت اليه الخطابة ومجلس الذكر، والتدريس في المدرسة النظامية مدة ثلاثين سنة، وتقلد زعامة أصحاب الشافعي، وأمور الأوقاف[١٩].

كلا حيزه درس على الإمام الجويني جمع كبير من طلبة العلم، قدروا بأربعمائة تلميذ، من أشهرهم الإمام محمد بن محمد الغزالي، وابو الحسن علي الطبري الكيا الهواسي، وزاهر بن طاهر الشحامي، وأبو حفص عمر بن محمد الفرغولي... الخ[٢٠].

نال الجويني مكانة كبيرة عند علماء عصره وغيرهم، فقد أثنوا عليه، واعترفوا بغزارة علمه ودينه وورعه واخلاقه. فقد قال عنه أبو اسحاق الشيرازي: ((يا مفيد اهل المشرق والمغرب أنت إمام الأئمة اليوم)) [٢١]. وقال أبو القاسم القشيري: ((لو ادعى إمام الحرمين اليوم النبوة لاستغنى بكلامه هذا عن إظهار المعجزة)) [٢٢]. وقال عنه ابن خلكان: ((هو أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي

على الإطلاق، الجمع إلى إمامته المتفق على غزارة مادته وتفننه في العلوم من الأصول والفروع والأدب، ورزق في التوسع في العبادة مالم يعهد من غيره. .)) [٢٣].

وقال السبكي: ((هو الإمام شيخ الإسلام البحر المحقق النظار الأصولي المتكلم البليغ الفصيح الأديب العلم الفرد زينة المحققين)) [٢٤].

خلف الإمام الجويني تراث ثقافي مهم، فقد الف العديد من المؤلفات في مختلف العلوم، منها في علم الكلام، كتاب ((الارشاد إلى قواطع الادلة في أصول الاعتقاد)) [٢٥] و ((الشامل في أصول الدين)) و ((لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة)) [٢٦] و ((غياث الامم في التياث الظلم)) و ((العقيدة النظامية)) و ((شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والانجيل من تبديل)) . . . الخ، وفي أصول الفقه كتاب ((البرهان في أصول الفقه)) [٢٧]. وفي التفسير كتاب ((تفسير القرآن الكريم)) [٢٨]. وفي أصول الفقه كتاب ((البرهان في أصول الفقه)) [٢٩] وكتاب ((الورقات)) وكتاب ((تلخيص التقريب والإرشاد)) و ((التحفة في أصول الفقه)) و ((مغيث الخلق في أخبار الاحق)) [٣٠] و((الإرشاد في أصول الفقه)). وفي الفقه كتاب ((شرح لباب الفقه)) و (تلخيص نهاية المطلب)) [٣١]. وله في الخلافيات كتاب ((الأساليب في الخلافيات)) و ((غنية المسترشدين في الخلاف)) و ((غياث الخلق في إتباع الحق)) [٣٢]. وفي الادب لهُ ((ديوان الخطب المنبرية)) [٣٣].

ثالثا: عصره

عاش الإمام الجويني في القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر للميلاد في وقت ضعفت فيه الخلافة العباسية، وتمزق شمل الأمة الإسلامية، أذ عاصر من خلفاء بني العباس القادر بالله وكان الإمام في عصره صبياً، والقائم بأمر الله (٤٢٢-٤٨٧هـ/ ١٠٢٩/١٠٩٣ م) وقد شهدت فترة حكم الخليفتين ، تسلط سلاطين السلاجقة، اذ تعد سنة (٤٢٩هـ/١٠٣٧م) بدء قيام دولة السلاجقة، ففي هذه السنة تمكنوا من السيطرة على خراسان موطن الإمام الجويني، وانتزاعها من سلطة ونفوذ الدولة الغزنوية بعد الانتصار الذي حققوه على جيش السلطان مسعود الغزنوي. وتم الاعلان عن قيام الدولة من قبل زعيمهم طغرل بك، ولقب نفسه بالسلطان المعظم[٣٤]. وبدأ يرسخ الوجود السياسي للسلاجقة بإضعاف قوة الغزنويين من خلال الانتصارات التي حققها عليهم، والسيطرة على الكثير من المدن والأقاليم خلال الفترة من عام (٤٣١هـ/١٠٧٩م) إلى عام (٤٤٧هـ/١٠٥٤م) [٣٥].

ولم يبق إمام السلطان السلجوقي سوى الحصول على اعتراف الخليفة العباسي لإضفاء صفة الشرعية على دولته. وقد

تبادلت الوفود والرسائل بين السلاجقة والخلافة حتى عام (٤٤٧هـ/١٠٥٥م). وحاول السلطان السلجوقي في ان يبالغ في إظهار الولاء والطاعة للخلافة العباسية، وبذلك تمكن من كسب الخليفة العباسي إلى جانبه[٣٦]، لاسيما وان الظروف كانت مواتية لصالح السلاجقة، فقد كانت الخلافة العباسية مهددة من قبل الدولة الفاطمية التي امتد نفوذها إلى بلاد الشام لسيطرتها على حلب سنة (٤٤١هـ/ ١٠٤٩ م) [٣٧]، ثم إلى العراق حيث اعلن القائد البساسيري تعاونه مع الفاطميين فاختلفت أمور بغداد وانتشرت الفوضى السياسية والامنية. وما عقّد الأمور أكثر تدهور اوضاع العراق الاقتصادية[٣٨].

استغل طغرل بك هذه الظروف، وخطط لدخول العراق باستخدام الحيلة حيث أرسل وفداً لحمل رسالة إلى الخليفة تتضمن الدعاء والثناء وان القصد من قدومه التبرك بزيارة بغداد وبعدها الى الحج والعمل على تعمير الطريق المؤدي إلى الديار المقدسة، ومن ثم مقاتلة اهل الشام والقضاء على النفوذ الفاطمي في مصر[٣٩]. وقد نجح طغرل بك في خداع الخلافة العباسية، وأمر الخليفة العباسي القائم بأمر الله بان يذكر اسم السلطان السلجوقي طغرل بك في الخطبة ولقبه بالسلطان ركن الدولة. وعندما وصل السلطان طغرل بك وجيشه إلى مشارف بغداد، أرسل الخليفة وفداً برئاسة الوزير وكبار موظفي الدولة من قضاة ونقباء لاستقباله، ودخل طغرل بك بغداد في يوم الاثنين ٢٥ رمضان من عام (٤٤٧هـ/١٠٥٥م) [٤٠]. وبدأ بتحقيق اهدافه بالتخلص اولاً من الوجود السياسي للبويهيين وذلك بالقبض على أمير أمراء البويهيين الملك الرحيم غير عابئ بالخليفة فزالت السلطة البويهيين وقامت بدلاً عنها سلطة السلاجقة[٤١].

ان اهم ما ميّز هذا العصر هو قيام الفتن والاضطرابات، من أبرزها فتنة الوزير القائد التركي ابن الحارث البساسيري الذي أعلن تأييده للخلافة الفاطمية، وتلقى منها العون والمساعدة، اذ تمكن من اسر الخليفة وأهله، ورحلهم إلى مدينة حديثة على الفرات. وعندما وصل الخبر إلى طغرل بك استنهض جيشه وسار إلى البساسيري ودخل معه في معركة طاحنة انتهت بانتصار طغرل بك ومقتل البساسيري، وإطلاق سراح الخليفة القائم بامر الله[٤٢].

وثانياً تبني السلاجقة سياسة التوسع والتصدي للأخطار الخارجية، فقد حمل لواء الحرب السلطان الب ارسلان (٤٥٥-٤٦٥هـ/ ١٠٦٢-١٠٧ م)، خليفة السلطان طغرل بك ضد الدولة الفاطمية وضربها في بلاد الشام، ثم التوجه شمالاً لضرب الروم البيزنطيين الذي دخل معهم في معركة من اشهر معارك التاريخ وهي معركة ملاذ كرد سنة (٤٦٣هـ/ ١٠٦٩ م) خسر فيها العدو

البيزنطي آلاف القتلى والأسرى حتى الإمبراطور البيزنطي كان من ضمن الأسرى، حيث اقتدى نفسه بألف ألف دينار وخمسمائة الف، وتم عقد معاهدة بين الطرفين، تعهد فيها الإمبراطور بدفع الجزية للسلاجقة، وإطلاق أسرى المسلمين[٤٣] .

وسار السلطان ملكشاه (٤٦٥-٤٨٥هـ/١٠٧١-١٠٩١ م) على نهج والده في توسيع دولة السلاجقة بضم الأقاليم التي تحت سيطرة الدولة الفاطمية، وتوطيد نفوذ السلاجقة في آسيا الصغرى[٤٤] .

اما على الصعيد الداخلي فقد كان للنفوذ السلجوقي انعكاساته على المجتمع والخلافة العباسية، فبعد سيطر السلاجقة على العراق قامت الفتن بين جنود السلاجقة وعامة الناس، حيث اقدم الجند السلجوقي على نهب الجانب الشرقي من بغداد، وقد اثارت هذه الاعمال ردود افعال عارمة من الغضب بين اوساط الناس فهاجمت عساكر السلاجقة ووقع القتال بينهم[٤٥] . فضلاً عن اثارة الفتن المذهبية التي اثرت في وحدة المجتمع وتماسكه كفتنة عام (٤٧٥هـ/ ١٠٨٢ م) بين الشافعية والحنابلة، وفتنة (٤٨٧هـ/ ١٠٩٤ م) بين اهل الكرخ واهالي المحالات الاخرى في بغداد، وفتنة عام (٤٨١هـ/ ١٠٨٨م) في بغداد ذهب ضحيتها عدد من الجرحى والقتلى، وفتنة عام (٤٨٢هـ/١٠٨٩م) ظاهرها الخلافات المذهبية بين اهالي بغداد أدت إلى سقوط عدد كبير من القتلى والجرحى، وتراخى السلاجقة في اخماد هذه الفتنة حتى تدخل الخليفة العباسي المقتفي بالله الذي استعان بـ صدقه بين مزيد صاحب الحلة للقضاء عليها[٤٦] .

اما انعكاسات التسلط السلجوقي على الخلافة، فانه على الرغم من تظاهر سلاطين السلاجقة بإبداء آيات الولاء والاحترام للخليفة العباسي لكن في حقيقة الأمر ما هو إلاّ مظهراً لخداع الرأي العام، بهدف توفير الغطاء الشرعي لحكمهم، وفرض سيطرتهم، وعندما تتعارض مصالحهم مع الخليفة، يظهر السلاجقة حقيقتهم التسلطية. فقد قام السلطان طغرل بك بمصادرة أملاك الخليفة القائم بامر الله وحاشيته عندما رفض تزويج ابنته من السلطان، لكن هذا الموقف تغير عندما وافق على هذا الزواج[٤٧] .
الزواج[٤٧] .

وحاول السلاجقة السيطرة على الخلافة عن طريق المصاهرة والارتباط بالاسرة العباسية، وقامت العديد من المصاهرات منها زواج الخليفة القائم بامر الله من خاتون خديجة ابنة داؤد شقيق طغرل بك[٤٨] . وتطلع السلطان السلجوقي طغرل بك إلى الزواج من ابنة الخليفة، بعد القضاء على فتنة البساسيري سنة (٤٥١هـ/١٠٥٦م)، ليدَّعم سلطانه السياسي بسلطان معنوي له

تأثيره الخاص على الأمة، وقد وافق الخليفة على الزواج مرغماً[٤٩].

وتزوج الخليفة المقتدى بالله من ابنة السلطان ملكشاه عام (٤٨٠هـ/١٠٨٧م) [٥٠]. واستمرت علاقات المصاهرة بين البيت العباسي والبيت السلجوقي خلال الاتابكيات[٥١].

على الرغم مما حمله السلاجقة من سلبيات في حكمهم، لكنه كان لهم محاسن أيضاً فيما يتعلق بالحركة العلمية، فقد شهد عصر الإمام الجويني تقدماً كبيراً في مجال العلم والثقافة والمعرفة ولاسيما عند تقلد نظام الملك الوزارة في عهد الب ارسلان حيث كان هذا الوزير عالماً مثقفاً محباً لنشر العلوم والمعرفة على أوسع نطاق، وقد قام بالفعل بدفع عجلة التقدم العلمي إلى إمام، حيث بنيت المدارس لتدرس فيها مختلف العلوم، وقام بتهيئة خيرة علماء العصر لتدريس الطلاب فيها، كما وعمد إلى وضع أوقاف كثيرة لهذه المدارس وطلابها لديمومتها، وقد سميت هذه المدارس النظامية وانتشرت في اكثر من مكان في نيسابور، والموصل، وبلخ، وهراة، ومرو...الخ.

ونشطت العلوم العقلية لاسيما الفلكية منها، كما نشطت حركة الترجمة والتأليف، وتقدمت صناعة الورق، فكثرت المكتبات، وأصبحت من أهم مراكز الثقافة الإسلامية[٥٢].

رابعاً: الفكر السياسي عند الجويني

تصدى الفقهاء السنة للكتابة في الإمامة بدافع تفنيد الآراء والمنطلقات التي قررها المخالفين لهم في الرأي، وإذا كان الفقه مجالاً لهذه المباحث والرد والتفنيد منهجاً، إلا أنها لم تخلو من ابتكار وأصالة في منطلقاتها مثلت صيرورة النظرية الدستورية الإسلامية. اذ لم يخلو مصنف من مصنفات الفقه، ومن ثم العقائد من مبحث تعرض للإمامة من جميع جوانبها، تمثلت في القرنين الرابع والخامس الهجريين بمصنفات أبو الحسن الاشعري، والاسفرائيني، وأبو بكر الباقلاني، وأبو طاهر البغدادي، تبلورت فيما بعد على ما اصطلح عليه بـ (الفقه السياسي) او (الاحكام السلطانية) على يد أبي الحسن الماوردي، وابو يعلى الحنبلي.

وعلى الرغم من أن أسس النظرية السياسية قد تشكلت من وجهة نظر التيارات الفكرية المختلفة، إلا أن الجدل في الإمامة بقي يستولي على اهتمام الفقهاء في مشرق الدولة ومغربها، وذلك لاعتبارين:

أولهما: صفة عدم الاستقرار في الواقع السياسي والعسكري، وما طرأ من مستجدات على هذه الصعد توجب على الفقهاء استيعابها شرعياً.

وثانيهما: إختلاف الاغراض والمقاصد التي استهدف الفقهاء الايحاء والتلويح بها، من خلال تطويع الشرع لاحتواء مستجدات الواقع، خاصة وان هذه المصنفات غالباً ما توجه بها الفقهاء إلى ولاة الأمر، خلفاء، سلاطين، او وزراء، بتوجيه منهم، او رغبة ذاتية من مناصريهم.

كان أبو المعالي الجويني من الذين تصدوا للتشريع في الإمامة في أواخر القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر للميلاد في نيسابور وليس هناك ما يوحي ان الجويني كتب في ذلك بتوجيه من احد او بأمر منه.

ويحق للمتتبع ان يتساءل لماذا الإمامة مرة أخرى مع وجود سوابق في هذا الفن، منها معاصرة للجويني، هل هو إضافة جديدة لما سبق في الرؤية والمنهج، ام هو تصحيح لاخطاء وقع بها اسلافه كما برر دوافعه للخوض في مسائل الإمامة، مدعياً ما أصاب الكتابة في هذا الموضوع من خبط وتخليط وسرف واعتساف، ومجانبة الإنصاف، اذ يقول ((كثر في ابواب الإمامة الخبط والتخليط، والإفراط والتفريط، ولم يخل فريق – الا ما شاء الله – عن السرف والاعتساف، ولم تسلم طائفة الا الأقلون من مجانبة الإنصاف، وهلك امم في تنكب سنن السداد، وتخطي منهج الاقتصاد)) [٥٣].

ام ان هناك مقاصد معينة أراد تمريرها تلميحاً او تصريحاً من خلال الخوض في مسألة الإمامة.

لم يذكر الجويني هؤلاء الذين وقعوا في الخبط والتخليط وتنكبوا سنن السداد، ومن أي الاتجاهات الفكرية، إذ هو يعتمد منهج أسلافه في المذهب، ويستند على ذات المصادر (القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والسوابق التاريخية)، ومنهم الشافعي، وأبو الحسن الاشعري، الاسفرائيني، وابو بكر الباقلاني، على الرغم من انه يخالفهم في بعض الجوانب. إلا أن الجويني يخص من هذا الفريق معاصره أبو الحسن الماوردي، اذ يوجه نقداً لاذعاً له ولكتابه الأحكام السلاطانية في اكثر من موضع من كتابه. متهماً اياه بأنه مرموق اكتفى بنقل ما تعب فيه اسلافه ويصفه بقوله ((والشكوى إلى الله ثم إلى كل محصل مميز من تصانيف، الفها مرموق، متضمنها ترتيب وتوبيب، ونقل أعيان كلام المهرة الماضين، والتنصيص على ما تعب فيه السابقون، مع خبط كثير في النقل وتخليط، وافراط وتفريط، ولا يرضى بالتقلب بالتصنيف مع الاكتفاء بالنقل المجرد حصيف، ثم من لم يكن في تأليفه وتصنيفه على بصيرة، لم يتميز له المضنون عن المعلوم)) ويصف كتابه الاحكام السلطانية بأنه ((مشتمل على حكاية المذاهب، ورواية الاراء والمطالب، من غير دراية وهداية، وتشوق إلى مدرك غاية، وتطلع

إلى مسلك يفضي إلى نهاية، وانما مضمون الكتاب، نقل مقالات على جهل وعمايه. وشر ما فيه، وهو الامر المعضل الذي يعسر تلافيه، سياقه المظنون والمعلوم على منهاج واحد)) [٥٤]. ويوضح الخلل في هذا الكتاب بقوله ((ليس لتقاسيمه صدر عن دراية وهداية إلى درك منشأ الاقسام عن قواعدها وأصولها، وجرى له اختباط وزلل كثير في النقل...)) [٥٥].

ليس الغرض التفصل في منهج الجويني، ولا التوقف عند حقيقة ومصداقية ما نسبه إلى الماوردي وكتابه، انما الغاية تتمحور حول مقاصد الغياثي، هل هو ما قاله من مبررات اوجب تأليفه، ام مقاصده محددة لم يصرح بها، لمن خصه بهذا الكتاب.

اختص الجويني بالوزير السلجوقي نظام الملك (٤٥٥-٤٨٥هـ/١٠٦٣-١٠٩٢م) اذ استدعاه بعد انقضاء فتنة الكندري[٥٦]، واتخذه خليلاً ونديماً، ثم اجلسه للتدريس في نظامية نيسابور، وأولاه عنايته واهتمامه. لذلك افاض الجويني وأسهب في وصف نظام الملك وتعداد صفاته وجليل أعماله، فضلاً عن تصديه ومقارعته لاعدائه، واعترافاً منه لدوره في الدفاع عن السنة والتصدي لمخالفيها من الاتجاهات الأخرى، فضلاً عن رعايته له وتكريمه، حتى عدّ نفسه مما غرسه نظام الملك، اذ يخاطبه بقوله:

وأني لغرس أنت قدماً غرسته ... وربيته حتى علا وتمددا

وما أنا الا دوحة قد غرستها ... وأسقيتها حتى تمادى بها المدى

فلما اقشعر العود منها وصوحت ... اتتك باغصان لها تطلب الندى[٥٧]

واستناداً لذلك فقد خصه ببعض مصنفاته منها ((الرسالة النظامية في الاركان الإسلامية))، وعرف (بالنظامي)، وقد وصفه بأنه احتوى على ((العجب العجاب، ومنطوياً على لب الالباب)) .

وخصه بكتاب آخر وسم بـ ((غياث الأمم في التياث الظلم)) واشتهر بالغياثي، قال عنه ((هو – لعمر الله، النبأ العظيم، والخطب الجسيم، والأمر الذي لم يجر بمثله ذكر، ولم يحوم عليه نظم ولا نثر)) . وقد استهدف منه جمع أحكام الله تعالى في الزعامة لتكون إمام نظام الملك[٥٨] .

ويذهب المحقق إلى ان الجويني وضع هذا الكتاب بعد سنة (٤٦٣هـ/ ١٠٦٩ م) مستنداً بذلك على ما اورده الجويني حول موقعة ملاذ كرد وترحمه على السلطان الب ارسلان. فهل قصد الجويني تبيان المنهاج الذي تغاث به الأمم، إذا ما تفاقمت أزماتها وتكالب عليها أعداؤها، ام ان الغياثي تلميح أولي وتمهيد لنظام الملك بان يتهيأ لدور المنقذ للأمة ومخلصاً لها مما عصفت بها [٥٩] . وهذا مايستدعي شئ من التفضيل في منطلقاته .

خامساً: الأمانة في الفكر الجويني

يذهب الجويني الى ان الإمامة ليست من العقائد، انما هي ولاية عامة حسب اعتقاده[٦٠]، لذلك يعرفها بأنها ((رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا)) .

فالإمامة زعامة مطلقة وليست خلافة عن النبوة، لان الإمام نائباً لله ينفذ أحكامه، فالحاكمية لله، وما الإمام سوى منفذاً لاوامره كواحد من المسلمين، لكنه ينوب عنهم في تنفيذ الأحكام ((ولا حكم مع قيام الإمام الا للمليك العلام)) [٦١] .

وتتمحور مهمات الإمام في الواجبات الدينية والدنيوية، فهي ليست رياسة دينية تنحصر مهمتها بأمور الدين، في حين تتولى قوى أخرى بأمور الدنيا . وبهذا المفهوم استهدف الجويني إخضاع مختلف القوى لسلطة الإمامة.

ولأهمية المهام التي يتولاها الإمام، فنصبه عند الامكان واجب[٦٢]، وهذا محكوم بإجماع الأمة ومذاهب العلماء قاطبة، وبما ان الإجماع مصدراً من مصادر الشرع، فالإمامة محتومة شرعاً، بالاستناد إلى السوابق التاريخية المستقاة من الخلافة النموذج[٦٣] .

ولا يحتج الجويني بالوجوب بآيات الإمامة التي وردت في القرآن الكريم بل يعتمد الإجماع على مذهب الشافعية.

وبما ان الوجوب مستفاد من الشرع المنقول، فالعقل لا يحول في أصول الإمامة ((العلم يتلقى من العقل او الشرع، وأساليب العقول بمجموعها لا تحول في أصول الإمامة وفروعها)) [٦٤] .

اذ لا ينبغي ان تطلب مسائل الإمامة من ادلة العقل، بل تعرض على القواطع السمعية، ولا مطمع في وجدان نص من كتاب الله تعالى في تفاصيل الإمامة، والخبر المتواتر معوز ايضاً، فآل مآل الطلب في تصحيح المذهب إلى الإجماع، فكل مقتضى الفيناه بإجماع السابقين فهو مقطوع به)) [٦٥].

ويهاجم الجويني القائلين بها عقلاً، اذ يوسمهم بالجهالة في الحقيقة الإلهية، إذ ان اعتقاد الوجوب على الله سبحانه، فيه زلل ((فهو الموجب بأمره، فلا يجب عليه شيء من جهة غيره))[٦٦].

لاشك ان الظروف السياسية والدينية، القت بضلالها على موقف الجويني، ان ا الجدل الفقهي كان محتدماً في نيسابور بين الاشاعرة والمعتزلة، فضلاً عن الإسماعيلية، خاصة بعد مواجهة السلاجقة للفاطميين في بلاد الشام.وقد كان للمحنة التي تعرض لها الجويني والتي أخرجته من نيسابور، انعكاساً لموقفه من المعتزلة، وسعيه لمناهضة منطلقاتهم الفكرية، فضلاً عن ذلك، فان الإمامة القائمة على العقل، تتحدد واجباتها في الأمور الدنيوية، كاجتذاب الظلم، ومنع الفوضى، في حين تتولى الإمامة التي تقوم على الشرع مهاماً دينية وأخروية، فضلاً عن مهمتها الدنيوية[٦٧].

اما ما يقصده الجويني ، بالإمكان، فذلك انه افترض خلو الزمان من مستجمع لصفات الإمام، او صاحب نجدة وشوكة، يتصدى للمنصب[٦٨] حينها لا يعد نصب الإمام واجباً

اما مايتعلق بطرق تعيين الامام فقد أجمعت الأمة على اعتماد طريقتين لنصب الإمام، النص والاختيار، ويعتمد الجويني ما سبقه اليه الباقلاني إلى فرضية مؤادها، إذا صح أحدهما بطل الآخر[٦٩].

ويبدأ الجويني بمناقشة النص، ويستفيض في الرد بما أوتي من قدرة على الجدل والحجاج على القائلين به، تصريحاً او تلميحاً من كل الاتجاهات طريقاً للبيعة.

وبعد طول حجاج ومعارضة ومناقشة لكل النصوص التي وردت بشأن النص، يصل إلى نتيجة مفادها ان اخبار النص لم تنقل بالتواتر، ولا يمكن لهكذا حدث ان تختص به مجموعة ولا تعلم به بقية الأمة ((ان النص لو كان لاستحال فيه الخفاء والكتمان)) [٧٠]، فضلاً عن ذلك، فان الاحاد، لا يقتضي العلم بالمخبر عنه قطعاً، لان الاحاد غير معصومين من الخطأ والزلل[٧١]، أما اذا ما صحت الروايات التي نقلها الاحاد بخصوص النص، فهي لا تعدو ان تكون من باب المجملات[٧٢].

وعلى الرغم من انه افترض ابتداءً اذا بطل النص صح الاختيار كطريقة وحيدة للبيعة ((ان الاختيار من اهل الحل والعقد هو المستند المعتقد والمعول المعتضد)) [٧٣]، إلا أنه يحاول اثبات الاختيار للرد على القائلين بخلافه.

ولاثبات ذلك، يتجنب اولاً الاعتماد على إجماع الأمة، مبرراً ذلك بعدم وجود نص في القرآن الكريم لايقبل التأويل في ذلك، فضلاً عن ذلك، فانه يعد ما نقل عن الرسول (ﷺ) ((لاتجتمع امتي على الضلالة))، خبر نقله آحاد معرضون للزلل ويحتمل التأويل[٧٤].

ولم يجد طريقاً لإثبات الإجماع عقلاً، أو اصلاً مقطوعاً به في السمع نقلاً، فقد اطال في تفسير ذلك عقلاً وعرفاً، وبعد جدل طويل يصل إلى نتيجة مفادها ((فانا لم نجد للمسائل القطعية في الإمامة سوى الإجماع تعويلاً)) [٧٥].

بعد اثبات الاختيار من قبل اهل الحل والعقد طريقاً لنصب الإمام، فالجويني يعتمد إجماع الأمة في استبعاد بعض الفئات من هذه الفئة، وهم النسوة، والعبيد، وأهل الذمة، والعوام. واشترط فيمن سواهم:

١- **الاجتهاد**، اذ على العاقد ان يكون مجتهداً مستجمعاً لشرائط الفتوى، يخالف بذلك الباقلاني الذي لم يشترط بلوغ العاقد مبلغ المجتهدين[٧٦]. إلا أن الجويني يعود لموافقة الباقلاني ويكتفي في ان تتوفر بالعاقد العقل والبصيرة المتقدة بمن يصلح للإمامة[٧٧].

٢- **الورع**، ان يكون العاقد متق لله فيمن يختاره للإمامة، وبعكسه لا يؤمن غوائله، اذ من لم يصن نفسه، لم تنفعه فضائله.

٣- **ان يكون ذا شوكة واقتهار**، اذ يرى ان الإمام تلزمه القوة لمساندته والدفاع عنه ضد مخالفيه والخارجين عليه. ويبدو ان الواقع السياسي اوجب على الجويني اعتبار القوة القاهرة من مسلتزمات الإمامة، ولاشك ان هذه القوة في عصر الجويني تتمثل بالقوة السلجوقية، او من يعتقده الجويني بأنه يمتلك زمام هذه القوة[٧٨].

ويذهب الجويني الى عدم وجود ماينص على عدد محدد من اهل الحل والعقد اذ إن الاختلاف في أساليب تداول السلطة في العهد الراشدي، الذي أتخذ الجويني من ممارسته التاريخية مرجعية ادت إلى تقرير ((ان الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة بالإجماع))، مستنداً بذلك إلى السوابق التاريخية،اذ ان بيعة أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) تمت دون ان ينتظر في تنفيذ الأمور انتشار الأخبار في باقي مدن الدولة لتقرير البيعة من الذين لم يكونوا في

المدينة. واستناداً إلى ذلك يقطع بأن اهل الحضرة (العاصمة) هم الذين يتولون نصب الإمام لما له من مهام خطيرة لا تقبل التريث[٧٩].

اما عن عدد اهل الحل والعقد الذين يتولون اختيار الإمام، فلم يحدد عدداً معلوماً، ويرفض من حدد العدد باثنين او اربعة او أربعين، معللاً ذلك بان هذه الاعداد ((لا اصل لها من مآخذ الإمامة)) [٨٠].

ويميل الجويني إلى رأي الباقلاني، وهي ان الإمامة تثبت بمبايعة رجل واحد من اهل الحل والعقد ((فالعقود في الشرع مولاها عاقد واحد، وإذا تعدى المتعدي الواحد، فليس عدد اولى من عدد))، فالإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة[٨١]، وعلى الرغم من ذلك لايرى الجويني ان هذا مقطوع به، اذ يشترط ان تتوفر لهذا الواحد الاتباع والاشياع يستمد منهم قوته، وبهم تحصل لديه قوة قاهرة يستعين بها اذا ما ثار ضد الإمامة مخالفون، في حين لو بايع رجال ليس لديهم اتباع، او مطاعين في قومم، فليس لبيعتهم فائدة، ولا تستقر الإمامة ببيعتهم[٨٢].

وخالف الجويني ما ذهب اليه الباقلاني، من عدم جواز عقد الإمامة سراً، بل أن يشهد الامر اقوماً يقع بحضورهم الاشاعة والنشر والاذاعة[٨٣]، واجاز ان تنعقد سراً، بشرط ان يعقدها رجل عظيم رفيع المنصب، له قوة ومنعة بهما تتأكد الإمامة، ولكنه لم يقطع في ذلك ((ولكن المسألة مظنونة مجتهد فيها، ومعظم مسائل الإمامة عرية عن مسلك القطع خلية من مدرك اليقين)) [٨٤].

وعلى الرغم من ان الجويني يقر واقعاً سياسياً، ارتبت فيه السلطة بالقوة، إلا أنه ابتعد عن الفكرة الإسلامية التقليدية بان السلطة الحقيقية تعتمد على الشريعة.

أما مايتعلق بصفات الامام ، فيقسم الجويني الصفات الواجب توفرها فيه الإمام الى:

١- ما يتعلق بالحواس، وهي سلامة البصر والسمع، ونطق اللسان.

٢- ما يتعلق بالأعضاء، فكل ما لا يؤثر عدمه في رأي ولا عمل من أعمال الإمامة، ولا يؤدي إلى شين ظاهر في المنظر، فلا يضر فقده، من ذلك فقد اليدين والرجلين[٨٥].

٣- الصفات اللازمة:

- النسب: أشترط ان يكون الإمام قرشياً، وقد اجمع الفقهاء على ذلك باستثناءات بسيطة، مستندين في ذلك على حديث الرسول (ﷺ) ((الأئمة من قريش)) [٨٦]. و ((قدموا قريشاً ولا تقدموها)) [٨٧]. إلا أن الجويني لا

يوافق على ما ذهب اليه جمهور الفقهاء، ولا يقطع بصحة الحديث، ويعرضها للاحتمال، مبرراً ذلك بان حديث ((الأئمة من قريش)) نقله معدودون لا يبلغون مبلغ عدد التواتر، وعليه ((لا يقتضي هذا الحديث العلم باشتراط النسب في الإمامة)) .

ويذهب الجويني ان مسألة النسب قضية شرفية، شرّف الله سبحانه اهل بيت النبي (ص) بهذا المنصب ((فكان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء)) [٨٨]، لذلك فهو يرى ان النسب اقل الشروط غناءً ((ولا يتوقف شيء من مقاصد الإمامة على الاعتزاء إلى نسب والانتماء إلى حسب))[٨٩]، واستناداً إلى ذلك لا يمنع انعدام النسب من نصب إمام تنفذ احكامه كما هو الحال بالنسبة للقرشي. وبذلك فهو لا يميل إلى القبول بهذا الشرط، ويتردد في موافقه اسلافة ومعاصرين له في هذا الشأن لانه لم يجد مستنداً من النقل، كما انه لايقبل اعتماد أساليب العقول لأنها لا تجول في أصول الإمامة وفروعها حسب رأيه[٩٠] .

وذهب الجويني بعيداً في نفي النسب القرشي كشرط للإمامة، معتبراً ذلك مسألة اعتبارية شرفية، وبما ان الحكمية لله، وان الإمام منفذ لأوامر الله سبحانه، باعتباره نائباً له، فله تعالى ان يمنح فضله لمن يشاء[٩١] . ولاشك ان دوافع ذلك محاولة لشرعنة السبل لصاحب الشوكة في الوصول إلى منصب الإمامة، وان كان فاقداً لبعض شروطها .

إلا أن الجويني يغفل ان احداً لم يتصدى لهذا المنصب طيلة القرون الخمسة من خارج قريش، وان امتلك مستلزمات القوة، ومن تصدى لها انتسب إلى قريش.

وعلى الرغم من ذلك يبقى الجويني متردداً خشية التقاطع الصريح مع موجبات الشرع، ومع ما يقره مذهبه في صحة الاحتجاج بالإجماع[٩٢]، فيعود للاشارة إلى ان الاحق بالإمامة من جمع ((فضائل الاسباب إلى شرف الانتساب)) [٩٣] .

يثير هذا الموقف العديد من التساؤلات، منها دوافع الجويني في هذا التعارض مع موجبات الشرع، خاصة وان القواطع الشرعية لديه ثلاثة، نص من كتاب الله تعالى لايتطرق اليه التأويل، وخبر متواتر عن الرسول (ﷺ) لايعارض من امكان الزلل روايته ونقله، ولا تقابل الاحتمالات متنه ونصه، وإجماع منعقد[٩٤] . وقد درج الفقهاء، أسلافه ومعاصريه، على اعتبار النسب اهم شروط الإمامة تماشياً مع الشرع والاجماع والسوابق التاريخية.

ولانه لم يصرح عن مقاصده، إلا أنه حدد موقفه عموماً من الخلافة بعد انقضاء عهد الراشدين، اذ وسمها ((بالاستيلاء، والاستعلاء، واضحى الحق المحض في الإمامة مرفوضاً، وصارت

الإمامة ملكاً عضوضاً)) [٩٥]. فلم تعد الخلافة حقاً محصوراً بأحد، او ان تختص به عشيرة او قبيلة، اذ أصبحت القوة الوسيلة في الوصول إلى منصب الخلافة، وربما كانت اوضاع الخلافة العباسية التي جردت من كل صلاحياتها مدعاة لما ذهب اليه الجويني في النسب.

وتجريد الإمام من النسب القرشي، يعني بالنتيجة انه لم يشترط ان يكون الإمام عربياً، اذ لم يرد ذلك في شروط الإمامة، ما يعني التلميح إلى إمكانية ان يتصدى لهذا المنصب عناصر من غير العرب.

– **العلم:** يشترط في ان يكون بالغاً مبلغ المجتهدين، مستقلاً بعلم الشريعة، كي لا يحتاج لمراجعة احد من العلماء. ما يبقيه منفرداً ومستقلاً برأيه، ((ولا بد على كل حال من كون الإمام متبوعاً غير تابع، ولو لم يكن مجتهداً في دين الله للزمه تقليد العلماء واتباعهم، وارتقاب امرهم ونهيهم، واثباتهم ونفيهم، وهذا يناقض منصب الإمامة ومرتبة الزعامة)) [٩٦].

ويتشرط في الإمام التقوى والورع، اذ لا يمكن ان يكون إمام المسلمين فاسق، فضلاً عن ذلك يجب ان يكون الإمام مطاع بين اتباعه محفوف بجنوده، يأوي اليه المختلفون، وينزل على حكمه المتنازعون[٩٧]. وترتبط هذه الشروط، بان يكون الإمام ذي قوة وكفاية واستقلال ونجدة، ولا يتشرط في ان يكون الإمام معصوماً[٩٨]، وهذا رداً على القائلين بذلك.

فالصالح للإمامة من وجهة نظر الجويني هو الرجل الحر، المجتهد، الورع، ذو النجدة والكفاية[٩٩].

يدعو الجويني إلى إمامة الفاضل، ويعد تقديم المفضول مع التمكن من تقديم الفاضل من المحرمات. أما إذا اعذر عقد الإمامة للفاضل، واقتضت مصلحة المسلمين تقديم المفضول، فلا خلاف في ذلك، لان الغرض من نصب الإمام استصلاح الأمة، واشترط في هذا المفضول ان يكون لديه منعة وقوة واشياع واتباع، ويراعي الجويني حكم الوقت في عقد الإمامة، فإذا ما ثارت البدع والاهواء، واضطربت المذاهب، فالاعلم اولى بالإمامة، واذا ما تعرضت الأمة لتحديات ومخاطر الاعداء، فالاشجع اولى[١٠٠].

يتفق الفقهاء مع الجويني على طريق آخر لتنصيب الإمام، وهو ان يتولى الإمام القائم تسمية الإمام من بعده، معتمدا في ذلك على السوابق التاريخية، كعهد الخليفة أبو بكر الصديق إلى عمر بن الخطاب (رضي الله عنهما)، ويشترط في المعهود اليه استجماع صفات الأئمة، والقبول فيما عهد اليه. وتبدأ ولايته بعد وفاة المولي[١٠١].

ويرى الجويني ان العهد من الوالد لابنه في العهدين الاموي والعباسي ((مسألة مظنونة ليس لها مستند قطعي)) [١٠٢]، اذ يشكك في شرعيتها وعدم صحتها ولا يمكن القياس عليها ((لان الخلافة بعد منقرض الاربعة الراشدين شابتها شوائب الاستيلاء والاستعلاء، واضحى الحق المحض في الإمامة مرفوضاً، وصارت الإمامة ملكاً عضوضاً)) [١٠٣].

وفي هذا المجال يشن الجويني هجوماً عنيفاً على الماوردي، ويوجه اليه عبارات لاذعة[١٠٤]، ويبدو ان سبب ذلك هو لان الماوردي اجاز ان يعقد الخليفة لوالده او لولده، لانه أمير الأمة نافذ الامر لهم وعليهم، ويعتبر العهد بالولاية عقد إمامة لازماً[١٠٥].

ان عدم اعتراف الجويني بشرعية ولاية العهد في العهدين الاموي والعباسي، يعني بالنتيجة عدم شرعية المولى، أي الخليفة القائم، وهو بذلك يجرد هذه الخلافة من مشروعيتها، لاسيما الخلافة العباسية التي استندت في قيامها على الاحقية، لقرابتهم من الرسول (ﷺ)، فضلاً عن ذلك فان عدم اعتماد ما جرى من ممارسات خلال مدة هاتين الخلافتين كسوابق تاريخية يقاس عليها، يلغي إجماع الأمة بالاعتراف بشرعية هاتين الخلافتين باعتبار انهما امتداد للخلافة الاولى.

وبما ان الحق في الإمامة مرفوضاً، وان الخلافة بعد عهد الراشدين قد شابتها شوائب الاستيلاء والاستعلاء، فهو بذلك يمهد لصاحب الشوكة لان يتصدى لهذا المنصب.

ولا يشترط رضا اهل الاختيار على تولية الإمام لآخر بعده، ويمنع خلع المعهود اليه من غير سبب يقتضيه[١٠٦]، ويحق للإمام ان يرتب ولاة عهده، معتمداً في ذلك على السوابق التاريخية من ممارسات الرسول (ﷺ)[١٠٧]. ولولي العهد الاول، اذا ما تولى الإمامة، عزل من عهد اليهم العاهد الأول لانه ((صار الوالي المستقل بأعباء الإمامة، والعهد الصادر منه أحق بالامضاء)) [١٠٨].

وللخليفة ان يستنيب في حياته نائباً يفوض اليه تنفيذ الأمور الناجزة، فاذا كان هذا النائب لايطالع الإمام في ما هو مستناب له، فهذا غير جائز، لان هذا يعني قيام إمامين في آن واحد ((إنما الممتنع انتصاب إمامين قائمين بالأمور)) [١٠٩].

وهنا يعارض الجويني ما كان متعارفاً عليه في العصر السلجوقي، من تفويض الخلفاء لصلاحياتهم للسلطان السلجوقي الذي لم يراجع الخليفة في شيء مما فوض اليه، ما يعني عدم شرعية ما قام به الخلفاء العباسيون، فضلاً عن من اجبروهم على هذا التفويض من السلاطين.

أما إذا كان المفوض بالأمور يطالع الخليفة بتفاصيل ما هو مفوض اليه، فهذا المنصب هو الوزارة[١١٠].

ويوجه الجويني مرة اخرى انتقاده للماوردي وكتابه الاحكام السلطانية لانه جوز ان يكون الوزير ذمياً، والجويني يرى ان الذمي غير موثوق في افعاله واقواله وذمته[١١١]، وقد نهى الله سبحانه عن الركون إلى الكفار بقوله ﴿**لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء**﴾[١١٢].

ودعى الحويني إلى وحدة الإمامة، وعدم شرعية تعدد الأئمة في بلد الإسلام. ((فالغرض الاظهر من الإمامة لايثبت الا بانفراد الإمام)) [١١٣]، لان نصب إمامين مدعاة للفساد والتنازع، اذ ((لو اتفق عقد عاقدي الإمامة لشخصين لنزل ذلك منزلة تزويج وليين امرأة من زوجين، من غير ان يشعر احد بعقد الاخر)) [١١٤]، ويرفض الجويني ما ذهب اليه أبو الحسن الاشعري وابو اسحق الاسفرائيني، إلى جواز نصب إمام، في الأقاليم والممالك التي ينقطع فيها نظر الإمام، فالجويني لايعد هذا المنصوب إماماً، انما هو أمير يعود بالاذعان والطاعة للإمام بعد التمكن من النظر في عموم ممالك الإسلام[١١٥]. واذا نصّب إمامين في قطرين متباعدين ولا يعلم أحدهما بالآخر، لا تثبت الإمامة ، ويختار أهل الحل والعقد غيرهما، أما إذا تقدم عقد احدهما، فالمتقدم نافذ، والمتأخر مردود[١١٦].

لايمكننا بأية حال ان نعد هذا الكلام نظرياً عائماً، أو أنه مجاراة لمن سبقه وعاصره من الفقهاء ممن تصدى لهذا الموضوع، إذ ان مقاصدهم كانت واضحة وهو شرعية الخلافة العباسية باعتبارها امتداد للخلافة الاولى، في مواجهة الأنظمة الخلافية الاخرى. إلا أن هذا التعتيم في مقاصد الجويني مدعاة للظن والتخمين، ويفتح الباب واسعاً للتكهنات. فهو من جهة يشير صراحة إلى عدم أحقية العباسيين بالخلافة، وأنهم استولوا عليها بالقوة، ومن جهة أخرى يعرض بالفاطميين [١١٧]، فضلاً عن انه لم يحدد موقفه من نظامهم الخلافي، فأية خلافة يقصد في تشديده على وحدة الإمامة، لذلك تبقى المقاصد مظنونة، وان التخمين بانه يلمح لإمامة أخرى، أمر ربما ستتضح ملامحة لاحقاً.

يقسم الجويني واجبات الإمام تجاه رعيته إلى واجبات دينية ودنيوية، أما الدينية، فتشتمل على النظر في أصول الدين وفروعه، ويتضمن ذلك حفظ الدين بأقصى الوسع على المؤمنين، ودفع شبهات الزائغين، والسعي في دعوة الكافرين للإسلام بالحجة وايضاح المحجة، أو بالجهاد بذوي النجدة والسلاح. اما نظر الإمام

في فروع الدين، فتتضمن الحرص على إقامة صلاة الجمعة، وحمل المسلمين على اقامة الشعائر[١١٨] .

اما ما يتعلق بالواجبات الدنيوية، فعلى الإمام القيام بالجهاد وسد الثغور وفصل الخصومات بترتيب الإمام للقضاة، وزجره للغواة وردع الطغاة والمنافقين والمارقين، وإقامة الحدود والتعزيرات[١١٩] .

وعلى الإمام الإشراف على القائمين على الضياع، والاستعداد بالعساكر والاجناد، وصرف الأموال على المحتاجين المستحقين[١٢٠]، وان ينيب الإمام عنه من يخلفه على الولايات، على أن يتصفوا بالديانة والشهامة والكفاية اللائقة فيما يتولون[١٢١] .

يجمع الجويني بين الديني والدنيوي في واجبات الإمام، وذلك من خلال التأكيد على ان الإسلام قام على التوحيد بين الدين والدنيا، إلا أن الاولوية في هذه الواجبات هي للأمور المتعلقة بالدين، باعتبار الإمام نائباً لله، ومنفذاً لشريعته، فالواجبات الدنيية مستمدة من الطبيعة المقدسة للإمامة، وعلى الرغم من ذلك فان الإمامة ليست مؤسسة دينية.

إلا أن الجويني الذي أوجب على الإمام هذه الواجبات، أغفل التعرض ما للإمام من حقوق على الأمة، والتي تفصل فيها من سبقه وعاصره من الفقهاء، والتي تمحورت حول المعروفة والطاعة والنصرة، فضلاً عن التقويم والنصيحة[١٢٢] .

يولي الجويني موضوع خلع الامام اهتماماً بالغاً، إذ يتناوله في موضعين اولهما، في الباب الخامس من الركن الاول، الموسوم (فيما يتضمن خلع الأئمة وانخلاعهم، وثانيهما، في الباب الاول من الركن الثاني، الموسوم (في تصور انخرام الصفات المرعية جملة وتفصيلا) .

في الموضع الاول يشير إلى ان ما يوجب خلع الإمام هو (كل ما يناقض صفة مرعية في الإمامة، ويتضمن انتفائها، فهو مؤشر في الخلع والانخلاع)) [١٢٣]، من ذلك، لو ارتد عن الإسلام، أو جن جنوناً مطبقاً، او اضطرب نظره[١٢٤] .

ويخالف الجويني القائلين بان الفسق يوجب العزل[١٢٥]، اذ يذهب ان التعرض ((لما يتضمن الفسق في حق من لا تجب عصمته ظاهر الكون سراً وعلناً، عام الوقوع))، ولكن اذا تواصل منه العصيان وظهر الفساد بما يؤدي إلى تعطل الحقوق والحدود، حينها يتوجب عزله[١٢٦] .

واذا عظمت جناية الإمام، وخيف بسببه ضياع بيضة الإسلام، وتبدد دعائهم، فيحق لرجل مطاع ذو اتباع وأشياع ان يعزله ويحل محله[١٢٧]، ويعد اسر الإمام واستحالة خلاصة مدعاة لعزله، فضلاً عن ذلك، فان عدم طاعة الإمام، وضعف قوته وعدته، ونفور القلوب منه، يوجب عزله[١٢٨] .

واذا ما بقي الإمام محتفظاً بصفات الأئمة، فلا يحق لاهل الحل والعقد خلعه[١٢٩]. اما اذا اراد الإمام ان يخلع نفسه، فتعد المصلحة معيار ذلك، فاذا علم ان تنازله يؤدي إلى اضطراب الأوضاع، فلا يجوز ان يخلع نفسه، اما اذا كان تنازله في صالح المسلمين، فلا يمنع من خلع نفسه، واستند الجويني بذلك على السوابق التاريخية[١٣٠].

فالإمام في تصور الجويني يجب ان يبقى سالماً في حواسه، مستقيماً في تصرفاته، مطاعاً في رعيته، قوياً ومقتدراً، ومتى ما ادركه المرض، او وهنت قوته، او ملت منه رعيته حتى بدون سبب، فيتوجب خلعه.

ويتولى مهمة خلع الإمام اهل الحل والعقد، وان لم يحدد الجويني الوسيلة التي من خلالها يتمكن هؤلاء من خلع الإمام، إلا إذا توفرت لهم قوة تدعمهم في هذه المهمة، التي لا يتوجب فيها الإجماع[١٣١].

من هنا بدا الجويني بالتشريع لذي الشوكة، والذي يمتلك مقومات القوة لان يتصدى للإمامة، اذا فقد الإمام شروطها بقوله ((إن أتفق رجل مطاع ذو اتباع واشياع ويقوم محتسباً أمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، وانتصب لكفاية المسلمين ما دفعوا اليه، فليمض في ذلك قدماً، والله نصيره على الشرط المقدم في رعاية المصالح، والنظر في المنافع)) [١٣٢].

لذلك فهو في الباب الاول من الركن الثاني من الغياثي، يضحى بالشروط التي أوجبها في الإمام لصالح صاحب النجدة والكفاية، فانعدام النسب لايمنع نصب كاف، فهو أقل الشروط غناءً، لانه صفة شرفية اعتبارية ((إذ لا يتوقف شيء من مقاصد الإمامة على الاعتزاء إلى نسب والانتماء إلى حسب)) [١٣٣]، اما الاجتهاد الذي اشترطه في الإمام فهو يتخلى عنه لو تصدى للإمامة شهماً ذا نجده وكفاية، ويستعيض عن ذلك بمشاورة اهل الدين[١٣٤] والعلم لايوجب اشتراطه، اذا اجتمع الناس على كافٍ، أفضل من تركهم سدى[١٣٥].

ويذهب الجويني إلى أبعد من ذلك، إذ يميل إلى تولية الماجن الفاسق بدواعي الاضطرار ((فقد نضطر إذا استفزتنا داهية تتعين المسارعة إلى تقليد الفاسق)) [١٣٦].

من هنا يصل الجويني إلى نتيجة مؤادها، ان شروط الإمامة وان كانت معتبرة، إلا أنه يمكن التغافل عنها لصالح النجدة والكفاية، اذ ((ان الصفات المشروطة في الإمام... وان كانت مرعية، فالغرض الاظهر منها الكفاية والاستقلال بالامر، فهذه

الخصلة هي الاصل))، فالاهم هو الكفاية، وباقي الشروط في حكم التتمة لها[١٣٧].

وفي حديثه عن ظهور مستبد بالشوكة مستول، يصنف صاحب الشوكة إلى :

١- استيلاء صالح للإمامة:

إذا تمكن صاحب الشوكة والقوة من الاستيلاء على الإمامة، وجبت إمامته، ولا يحتاج لموافقة من اهل العقد والاختيار، سواء توفر وجودهم او لم يتوفر، وافقوا ام امتنعوا، لان صاحب الشوكة ((هو في حكم العاقد والمعقود له)) [١٣٨]، وذلك لان القوة والمنعة تعوض عن الاختيار والعقد[١٣٩].

ويذهب الجويني إلى ان المستحق لمنصب الإمامة وفق هذه الإمكانيات، فان مطالبته بالإمامة والسعي لها فرض عين، وان أي تقاعس عن ذلك، يعد من اكبر الكبائر، وأعظم الجرائر[١٤٠].

اما اذا احتوى الزمان على طائفة صالحة للإمامة، وانفرد واحد منهم بهذا المنصب من منطلق الاستبداد، انعقدت له الإمامة من غير اختيار وعقد، فالقوة التي لا تواجه بمعارضة، تضمن ثبوت الإمامة[١٤١]، وهذا الامر مقطوع به، يدركه كل من يحيط بقواعد السلطة[١٤٢].

٢- استيلاء كاف ذي نجدة غير مستوف الصفات:

اذا خلا الزمان عن من يستجمع صفات الإمامة، وتصدى لها من له قوة ونجدة، وان لم تتوفر فيه صفات الإمامة، تثبت إمامته[١٤٣].

سادساً: دوافع الجويني

ذهب الجويني في مستهل كتابه، إلى ان الإمامة ليست مقصود الغياثي ولا معموده، على الرغم من ان الكلام عن الإمامة استغرق منه ثلاثة ارباع الكتاب، وافق في كثير من منطلقاته من سبقه وعاصره من الفقهاء، وخالفهم في بعض جزئياتها.

ولكن ما يمكن ان نميزه من هذا الاستعراض، ان مقصود الجويني ومعموده من الاسهاب في حيثيات الإمامة، هو تمهيد الارضية الشرعية لصاحب الشوكة ومن يمتلك مستلزمات القوة للتصدي للإمامة، سواء امتلك شروطها ام افتقدها، فهو قد مهد له المسوغات الشرعية لهذا التصدي الذي عده واجباً شرعياً او فرض عين على من له مستلزمات القوة للمبادرة في طلب الإمامة، لان التقاعس عن ذلك من الكبائر.

لاشك ان الواقع السياسي والعقدي والشخصي، مثلت بمجموعها عوامل ضغط على التوجه الفكري للجويني وهو يشرع للإمامة لتكون أمام المهداة اليه، الوزير السلجوقي نظام الملك، الذي

لقبه في حيثيات الاهداء بقوله ((الى سيد الورى ومؤيد الدين والدنيا، وملاذ الامم، ومستخدم السيف والقلم)) [١٤٤]، فهو مقصورى، وهو يشرع لصاحب الشوكة ويحثه للتصدي للإمامة بقوله ((ولست استريب ان مولانا كهف الانام، مستخدم السيف والقلم، يبادر النظر في مبادئ هذا الفصل، للغوص في مغاص القاعدة والاصل، وقد يغني التلويح عن التصريح، والمرامز والكنايات عن البوح بقصارى الغايات)) [١٤٥]، وهذا الفصل يتضمن الحالات التي توجب خلع الخليفة.

ويسهب الجويني في ذكر صفات نظام الملك، ويجهد في تفنيد التهم الموجهة اليه، ويخاطبه بقوله ((هذه كنايات عن سيد الدهر، وصدر العصر، ومن إلى جنابه منتهى الفخر، وقد قيضه الله جلت قدرته لتولي أمور العالمين وتعاطيها)) [١٤٦].

ومن هنا يذهب الجويني إلى ان الإرادة الإلهية قد هيأت نظام الملك لتولي أمور العالمين، فالحاكمية لله سبحانه وتعالى ((ولا حكم مع قيام الإمام الا للمليك العلام))، فإن تصدي ذو النجدة والكفاية للإمامة، هو أمر الله وقضائه، وهو امتثال لامر الملك القهار[١٤٧]. فالأمر لا يتعلق بالإرادة الشخصية، انما هو تنفيذ للإرادة الإلهية التي اصطفته، فأصبح قدره لانه ((سيد الأمة وملاذها وسندها ومعاذها)) [١٤٨].

ربما اراد الجويني تمهيد الأمر لنظام الملك، او كان هناك ما يخشاه، لذلك اعتمد ابتداءً التورية والتلميح في الخطاب، اما وقد توضحت المرامي والمقاصد، بما لا يخفى على شخص مثل نظام الملك، لذلك يسميه بعينه فهو المقصود ويشير إلى ذلك بقوله ((فإلى متى أطيل طول الكلام، وقد تناهى الوضوح والكنى، والحال يصرح ويبوح، ومن تستجمع له هذه الخلال، الا فرد الدهر ومرموق العصر)) [١٤٩]. لذلك يوجه اليه دعوة صريحة مفتوحة للتصدي للإمامة، خاصة وإن الوقت قد أزف لذلك، فيخاطبه بقوله ((فأمض يا صدر الزمان قدماً، ولا تؤخر الانتهاض لما رشحك الله له قدماً)) [١٥٠].

ليس هناك من شك بأن الوزير نظام الملك، هو مقصود الجويني ومعموده، وهو من اختاره للتصدي لمنصب الإمامة. فلماذا نظام الملك؟ هل لانه ((صاحب الدنيا وصاحبها))، ولانه ((اكرم الاكفاء)) [١٥١]، ((وقد قيضه الله جلت قدرته لتولي أمور العالمين وتعاطيها، واعطي القوس باريها)) [١٥٢]. ام لأنه صانع الملوك[١٥٣]. ام هو الوفاء ورد الجميل لكل ما قام به نظام الملك في الانتصار للعقيدة من جهة، واحتضانه للجويني من جهة أخرى ما دعاه لمخاطبته بقوله:

وأني لغرس أنت قدماً غرسته وربيته حتى علا وتمـددا

حتى قوله:

فلما ذوت منه الغصون وصوحت وخاف ذبولاً جاء يسألك الندى[١٥٤]

أيا يكن الآمر فان دعوة الجويني مؤشر على ان الخلافة العباسية قد بلغت حداً من سوء أوضاعها، ووهن قوتها، وتشتت رعاياها، ما يوجب عزل الخليفة العباسي وتنصيب آخر محلة، إلا أن هذا الاخر ليس من بني العباس الذين فقدوا بريقهم وسلطتهم، ما يعني دعوة لالغاء الخلافة العباسية، وهذا مؤشر على موقف الجويني السلبي من هذه الخلافة، على الرغم من عدم وجود أية مؤشرات تؤكد أي اتصال او علاقة للجويني بالخلافة العباسية، إلا أنه حدد موقفه منها عند تصريحه بأن قيامها لم يكن مستنداً على الأحقية، وان العباسيين تسنموا الخلافة عن طريق القوة، لهذا اعتبر خلافتهم ملكاً عضوضاً، لم يجد شيئاً في سوابقها التاريخية مقياس يضفي الشرعية على منطلقاته في الإمامة.

إلا أن المصادر التارخية لا تشير إلى وجود توافق في الموقف من الخلافة العباسية بين الوزير نظام الملك والجويني، اذ ترد مؤشرات على وجود علاقات حسنة بين نظام الملك والخليفة العباسي (القائم بامر الله، والمقتدي بالله)، وانه كان يعظم أمر الخلافة، ولعب دوراً مهماً في تحجيم ارادة السلطان السلجوقي بالتعرض للخليفة، من جهة أخرى كان ينبه الخليفة في الباطن مما يضمره له السلطان من سوء، ويرشده إلى كيفية استمالة خاطره[١٥٥]، من ذلك سعيه لتزويج ابنة ملكشاه بالخليفة المقتدي بالله لتوثيق العلاقة بينهما، فكان لهذا الدور أثراً في أن ينال الحظوة عند الخليفة، إذ دخل يوماً على الخليفة المقتدي بالله ((فأذن له في الجلوس بين يديه، وقال له: يا حسن رضي الله عنك برضا أمير المؤمنين)) [١٥٦]، فلقب بـ (رضي أمير المؤمنين) [١٥٧].

إذا كان التناغم مفقود، في هذه المسألة، بين نظام الملك والجويني، فهل كان الاخير، ومن خلال قراءة متعمقة للواقع، يمني النفس لتحقيق احلامه في خلافة قوية ومقتدرة. أم أنه كان يطمح

إلى المزيد من الحظوة لدى الوزير من خلال وضعه في هذا المكان السامي، ربما الأمرين معاً.

ويذهب الظن بأحد الباحثين[١٥٨] إلى ان الجويني كان يغري نظام الملك بخلع السلطان نفسه، مستنداً على ما قاله السبكي[١٥٩] عن نظام الملك ((مكث في الوزارة ثلاثين سنة، ولم تكن وزارته وزارة، بل فوق السلطنة)).

وواقع الحال يذهب بالظن إلى هذا الاحتمال، إذ أن نظام الملك لعب دور صانع الملوك في العصر السلجوقي، اذ ثبت السلطان الب ارسلان في السلطنة بعد وفاة والده طغرل بك، وقاد الجيوش لرد مطامع عمه سليمان بن داؤد جغري بك بالسلطنة[١٦٠]. فضلاً عن ذلك كان راعياً لتولية مكلشاه في ولاية العهد[١٦١]، وكان له اليد الطولى في مواجهة اعدائه، وتوسيع منطقة نفوذه، واعترافاً من السلطان بفضل نظام الملك، فوضه الأمور بقوله ((قد رددت الأمور كلها، كبيرها وصغيرها اليك، فأنت الوالد، وحلف له)) [١٦٢].

إلا أن هذه العلاقة الحسنة بين السلطان ووزيره بدأت بالتراجع منذ سنة (٤٧٥هـ/١٠٨٢ م)، لكثير الوشايات التي طالت سياسة الوزير، فضلاً عن تصرفات اولاده الذين تولوا حكم العديد من الولايات[١٦٣]. وبلغ التوتر مداه بين الطرفين، بعد أن اعتدى أحد احفاد نظام الملك على مملوك للسلطان، ما دعا الاخير لان يرسل لنظام الملك يعنفه بقوله ((إن كنت شريكي في الملك، ويدك مع يدي في السلطنة فلذلك حكم، وإن كنت نائبي وبحكمي ، فيجب ان تلتزم حد التبعية والنيابه)) [١٦٤]. وهذا ما أغاض نظام الملك وأخرجه عن صمته فأجاب وفد السلطان بقوله ((قولوا للسلطان ان كنت ما علمت اني شريكك في الملك، فاعلم انك ما نلت هذا الامر الا بتدبيري، ورأيي ، اما يذكر حين قتل ابوه فقمت بتدبير أمره... وهو ذلك الوقت يتمسك بي ويلزمني، فلما قدت الأمور اليه وجمعت الكلمة عليه... أقبل يتجنى لي الذنوب، ويستمع في السعايات))، وبلغ الامر بنظام الملك تهديد السلطان بان وجوده في السلطنة مقترن بحزمة وسداد رأيه[١٦٥].

إلا أن نظام الملك قتل سنة (٤٨٥هـ/ ١٠٩٢ م) وقيل في ذلك ((أن السلطان سئم طول عمره، وصور له اعداؤه كثرة ما يخرج من الاموال)) [١٦٦]، وبعد شهر من ذلك توفى السلطان ملكشاه[١٦٧].

على الرغم من واقعية الاحتمال، إلا أن مؤشرات عديدة لاتشجع على الذهاب به بعيداً من ذلك ،أذ ان زمن تأليف الغياثي لم يتعدى سنة (٤٦٥هـ/ ١٠٧٢ م) على حد تخمين المحقق[١٦٨]، ولم يرد في المصادر ما يؤكد توتر العلاقة بين الطرفين في هذه المدة، فضلاً عن ذلك فان الغياثي تمحور مجمله في موضوع الإمامة، وان شروط

الإمامة وواجباتها ليست هي شروط السلطنة وواجباتها . ثم ان ما ابداه الجويني من تساهل في شروط الإمامة عامة ومنها النسب خاصة، وتغافله عن الشروط الواجب توافرها في صاحب الشوكة، أمور لا توجبها السلطنة. ما يجعلنا نقرر ان الجويني كان يريد لنظام الملك الإمامة حصراً .

الهوامش:

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٤٨): ٣٤١/٢؛ الحموي، معجم البلدان (بيروت، دار صادر، ١٩٧٧): ١٩٣/٢. عبد الوهاب السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو (بيروت، مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت): ١٦٥/٥؛ وقارن: الذهبي، العبر في خبر من غبر ، تحقيق: فؤاد سيد (الكويت، التراث العربي، ١٩٦١): ٢٩١/٣.

(٢) الكتاني، الرسالة المستطرفة، تحقيق: محمد المنتصر ومحمد الزمزمي (بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٩٨٦): ٢٧/١.

(٣) القنوجي، ابجد العلوم، تحقيق: عبد الجبار زكار (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧٨): ١١٩/٣.

(٤) ابن الأثير، الكامل ، ٤٧٥/٩

(٥) ابن الجوزي، المنتظم (حيدر آباد، دار المعارف العثمانية، د.ت): ١٨/٩؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة (القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، د.ت): ١٢١/٥.

(٦) ابن خلكان، وفيات الأعيان: ٣٤١/٢؛ السبكي، طبقات الشافعية: ١٩٨/٥؛ البغدادي، هدية العارفين (طهران، مطبعة المكتبة الإسلامية، ١٩٥١): ٦٢٦/١.

(٧) ابن الجوزي، المنتظم: ١٨/٩، ٢٠؛ ا بن خلكان، وفيات الأعيان: ٢٨٨/١، ٣٤١/٢؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: ١٢١/٥؛ ادور فنديك، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، تحقيق: الناشر (بيروت، دار صادر، ١٩٨٦): ١٦٤/١.

(٨) الاسنوي، طبقات الشافعية، تحقيق: عبد الله الجبوري (بغداد، مطبعة الرشاد، ١٩٧٠) ٣٣٨/١.

(٩) ابن هداية الله، طبقات الشافعية، تحقيق: عادل أبو نوهيض (بيروت، دار الاوقاف الجديدة، ١٩٧٩)، ص١٤٥.

(١٠) الاسنوي، طبقات الشافعية: ٣٣٩/١.

(١١) السمعاني، الانساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المحلى (حيدر آباد، مطبعة المعارف العثمانية، ١٣٨٣هـ): ٤٣٠/٣؛ الاسنوي، طبقات الشافعية: ٣٤٠/١.

(١٢) ابن الجوزي، المنتظم: ١٨/٩؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: ١٢١/٥.

(١٣) المصدر نفسه والصفحة

(١٤) تقي الدين الفاسي، العقد الثمين، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨): ١٢٧/٥، ١٢٨؛ القنوجي، ابجد العلوم: ١١٩/٣.

(١٥) المصدر نفسه والصفحة .

(١٦) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: ٣٨٩/٣-٣٩٢.

(١٧) اليافعي، مرآة الجنان (حيدر آباد، مطبعة دار المعارف النظامية، ١٣٨٣هـ): ١٢٤/٣، ١٢٦.

(١٨) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: ١٧٠/٥-١٧١؛ القنوجي، ابجد العلوم: ١١٩/٣.

(١٩) السبكي، طبقات الشافعية: ١٧٧/٥؛ القنوجي، ابجد العلوم: ١١٩/٣.

(٢٠) السمعاني، الانساب: ١٢٩/٢؛ ابن الجوزي، المنتظم: ١٨/٩-٢٠؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء: ٤٦٩/١٨؛ القنوجي، ابجد العلوم: ١١٩/٣.

(٢١) ابن خلكان، وفيات الأعيان: ٣٤١/٢.

(٢٢) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: ١٧٣/٥.

(٢٣) وفيات الأعيان: ٣٤١/٢.

(٢٤) طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٥/٥.

(٢٥) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون (بيروت، دار العودة، ١٩٨١)، ص٣٧.

(٢٦) حاجي خليفة، كشف الظنون (بغداد، مكتبة المثنى، د.ت): ١٠٢٤/٢، ١٥٦١؛ البغدادي، هدية العارفين: ٦٢٦/١.

(٢٧) مضر حيدر محمود اليوزبكي، الإمام الجويني منهجه وآراؤه الأصولية التي خالف فيها الإمام الشافعي في كتاب البرهان، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل، كلية التربية، ٢٠٠٨، ص٦٦.

(٢٨) حاجي خليفة، كشف الظنون: ٤٤٣/١؛ البغدادي، هدية العارفين: ٦٢٦/١.

(٢٩) ابن خلدون، المقدمة، ص٣٦١.

(٣٠) حاجي خليفة، كشف الظنون: ٣٧٧/١، ٣٨٠ ، ٢٠٠٦/٢، ١٧٥٤/٧؛ البغدادي، هدية العارفين: ٦٢٦/١.

(٣١) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: ١٧١/٥، ١٧٢؛ القنوجي، ابجد العلوم: ١١٩/٣.

(٣٢) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: ١٧١/٥؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان: ٢٨٧/١؛ حاجي خليفة، كشف الظنون: ٥٧/١؛ البغدادي، هدية العارفين: ٦٢٦/١.

(٣٣) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: ١٧١/٥؛ البغدادي، هدية العارفين: ٦٢٦/١؛ وينظر: اليوزبكي، الإمام الجويني منهجه وآراؤه الأصولية، ص٧١، ٧٢.

(٣٤) ابن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت، دار صادر، ١٩٧٥): ٤٨٠/٩، ٤٨١؛ حسين أمين، تاريخ العراق في العصر السلجوقي (بغداد، مطبعة الارشاد، ١٩٦٥)، ص٥٢؛ خليل، السامرائي وآخرون، تاريخ الدولة العربية الإسلامية في العصر العباسي (الموصل، دار الكتاب للطباعة والنشر، ١٩٨٨)، ص٢٠٨.

(٣٥) ابن الأثير، الكامل: ٤٧٤/٩ وما يليها؛ السامرائي وآخرون، تاريخ الدولة، ص٢٠٩.

(٣٦) صالح رمضان حسن، مقاومة الخلافة العباسية للنفوذ السلجوقي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاداب، جامعة الموصل، ١٩٨٧، ص٤٢.

(٣٧) ابن الأثير، الكامل: ٥٦٠/٩ .

(٣٨) صالح رمضان حسن، مقاومة الخلافة العباسية، ص٤٣ .

(٣٩) ابن الأثير، الكامل: ٦٠٩/٩؛ السامرائي وآخرون، تاريخ الدولة العربية الإسلامية، ص٢١٥ .

(٤٠) ابن كثير، البداية والنهاية (بيروت، مكتبة المعارف، ١٩٧٧): ٦٦/١٢ .

(٤١) ولمزيد من المعلومات ينظر: السامرائي وآخرون، تاريخ الدولة العربية، ص٢٠٦، ٢١٧ .

(٤٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (بيروت، دار الكتاب، د .ت): ٣٩٩/٩؛ ولمزيد من التفاصيل ينظر: صالح رمضان حسن، مقاومة الخلافة العباسية، ص٥٤–٦٠؛ السامرائي وآخرون، تاريخ الدولة العربية، ص٢١٨–٢٢٠ .

(٤٣) ابن الأثير، الكامل: ٦٦/١٠ .

(٤٤) للمزيد من المعلومات ينظر: السامرائي وآخرون، تاريخ الدولة العربية، ص٢٢٥، ٢٢٦ .

(٤٥) ابن الجوزي، المنتظم: ١٦٥/٨، ١٦٦؛ صالح رمضان حسن، مقاومة الخلافة العباسية، ص٤٦ .

(٤٦) ابن الأثير، الكامل: ٤٧/٩، ٤٨، ١٢٤/١٠، ١٢٥، ١٤٥، ١٧٧؛ السامرائي وآخرون، تاريخ الدولة العربية، ص٢٧٧ .

(٤٧) ابن الجوزي، المنتظم: ٢٢٤/٨ .

(٤٨) المصدر نفسه: ١٧٠/٨ .

(٤٩) ابن الأثير، الكامل: ٢٠/١٠–٢٢ .

(٥٠) ابن الجوزي، المنتظم: ٢٢٤/٨ .

(٥١) المصدر نفسه: ١٢٠/١، ١٦٠ .

(٥٢) السامرائي وآخرون، تاريخ الدولة العربية، ص٢٢٠، ٢٢١ .

(٥٣) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني: الغياثي، تحقيق: عبد العظيم الديب، (قطر، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ)، ٥٤ .

(٥٤) المصدر نفسه، ١٤٠–١٤٢ .

(٥٥) المصدر نفسه، ٢٠٦ .

(٥٦) أبو نصر محمد بن منصور بن محمد، الملقب عميد الملك الكندري، استوزره السلطان طغرلبك السلجوقي، وهو اول وزير للدولة السلجوقية، وكان شديد التعصب على الشافعية، فأنف من ذلك أئمة خراسان ومنهم إمام الحرمين الجويني، فغادر نيسابور واقام في مكة، وبعد تولي الب ارسلان السلطنة عزله سنة (٤٥٥هـ/ م) وولى الوزارة أبو علي الحسن بن علي بن اسحاق الطوسي، نظام الملك. فقام باعادة الاعتبار للشافعية، واحضر من غادر منهم واكرمهم واحسن اليهم. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان: ١٣٩/٥–١٤٢ .

(٥٧) الجويني : الغياثي١١ .

(٥٨) المصدر نفسه، ٧، ١٢ .

(٥٩) المصدر نفسه، ٢٤٩، مقدمة المحقق .

(٦٠) الجويني: الارشاد إلى قواطع الادلة، تحقيق: محمد يوسف موسى (القاهرة، ١٩٥٠)، ١٦٣ .

(٦١) الجويني: الغياثي، ٣٣٧ .

(٦٢) المصدر نفسه، ٢٢ .

(٦٣) المصدر نفسه، ٢٣ .

(٦٤) المصدر نفسه، ٦٠.

(٦٥) المصدر نفسه، ٦١.

(٦٦) المصدر نفسه، ٢٥.

(٦٧) الجويني: لمع الادلة في عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق: فوقية حسين (مصر، ١٩٦٥)، ١٧-٢٥؛ حازم طالب مشتاق: ((الفكر السياسي والواقع الاجتماعي)) مجلة كلية الاداب، جامعة بغداد، عدد (١٤) (بغداد، دار المعارف، ١٩٧٠) ١٧١.

(٦٨) الجويني: الغياثي، ٣٨٥.

(٦٩) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تحقيق: محمود محمد الخضيري، (القاهرة، دار الفكر، ١٩٤٧)ن ١٦٤.

(٧٠) الجويني: الغياثي، ٣٦.

(٧١) المصدر نفسه، ٣٢.

(٧٢) المصدر نفسه، ٣٩-٤٠.

(٧٣) المصدر نفسه، ٤٣.

(٧٤) المصدر نفسه، ٤٤.

(٧٥) المصدر نفسه، ٥٤.

(٧٦) المصدر نفسه، ٦٢-٦٣؛ الباقلاني: التمهيد، ١٧٨.

(٧٧) الجويني: الغياثي، ٦٦.

(٧٨) المصدر نفسه، ٧١-٧٢؛ عبد العزيز الدوري: ((الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي)) مجلة المستقبل العربي، (بيروت، ١٩٧٩) عدد ٩، ٦٩.

(٧٩) الجويني: الغياثي، ٦٧-٦٨.

(٨٠) المصدر نفسه، ٦٨.

(٨١) المصدر نفسه، ٦٩؛ البقلاني: التمهيد، ١٩.

(٨٢) الجويني: الغياثي، ٧١-٧٢.

(٨٣) الباقلاني: التمهيد، ٢٠.

(٨٤) الجويني: الغياثي، ٧٤-٧٥.

(٨٥) المصدر نفسه، ٧٨.

(٨٦) طاهر بن محمد الاسفراييني: التبصير في الدين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٣)، ٢٠؛ أحمد بن محمد بن يزيد الخلال: السنة، تحقيق: عطية الزهراني (الرياض، دار الراية، ١٤١٠هـ)، ٩٤/١.

(٨٧) احمد بن الحسين بن علي البيهقي: السنن الصغرى، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الاعظمي (المدينة المنورة، مكتبة الدار، ١٩٨٩)، ٣١٤؛ محمد بن ادريس الشافعي: مسند الشافعي (بيروت، دار الكتب، د.ت)، ٢٧٨.

(٨٨) الجويني: الغياثي، ٨٢؛ الارشاد، ١٧٠.

(٨٩) الجويني: الغياثي، ٣٠٨.

(٩٠) المصدر نفسه، ٦١.

(٩١) المصدر نفسه، ٨٢.

(٩٢) أبو عبد الله محمد بن ادريس: الرسالة، تحقيق: احمد محمد شاكر (القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ)، ٤٧١.

(٩٣) الجويني: الغياثي، ٣١٠.

(٩٤) المصدر نفسه، ٦٠.

(٩٥) المصدر نفسه، ١٣٩.

(٩٦) المصدر نفسه، ٨٧–٨٨.

(٩٧) المصدر نفسه، ٨٩–٩٠.

(٩٨) الجويني: الارشاد، ١٧٢.

(٩٩) الجويني: الغياثي، ٩٠.

(١٠٠) المصدر نفسه، ١٦٧–١٧٠.

(١٠١) المصدر نفسه، ١٣٦.

(١٠٢) المصدر نفسه، ١٣٩.

(١٠٣) المصدر نفسه، ١٣٩.

(١٠٤) المصدر نفسه، ١٤٠–١٤١.

(١٠٥) الماوردي: الأحكام، ٢٢–٢٣.

(١٠٦) الجويني: الغياثي، ١٤٣.

(١٠٧) المصدر نفسه، ١٤٥.

(١٠٨) المصدر نفسه، ١٤٧.

(١٠٩) المصدر نفسه، ١٤٨–١٤٩.

(١١٠) المصدر نفسه، ١٤٩.

(١١١) المصدر نفسه، ١٥٥–١٥٦.

(١١٢) سورة المائدة، آية ٥١.

(١١٣) الجويني: الغياثي، ١٧٢–١٧٣.

(١١٤) الجويني: الارشاد، ١٦٩.

(١١٥) الجويني: الغياثي، ١٧٥–١٧٦.

(١١٦) المصدر نفسه، ١٧٨.

(١١٧) المصدر نفسه، ٨١.

(١١٨) المصدر نفسه، ١٨٣–٢٠٠.

(١١٩) المصدر نفسه، ٢١١–٢١٧.

(١٢٠) المصدر نفسه، ٢٤٠–٢٤٦.

(١٢١) المصدر نفسه، ٣٩٣.

(١٢٢) الباقلاني: التمهيد، ١٨٦؛ الماوردي: الأحكام، ٣٢.

(١٢٣) الجويني: الغياثي، ٩٨.

(١٢٤) المصدر نفسه، ٩٩.

(١٢٥) الباقلاني: التمهيد، ١٨٦؛ الماوردي: الأحكام، ٣٢.

(١٢٦) الجويني: الغياثي، ١٠١–١٠٦.

(١٢٧) المصدر نفسه، ١١٦.

(١٢٨) المصدر نفسه، ١١٦–١١٧.

(١٢٩) المصدر نفسه، ١٢٨.

(١٣٠) الجويني: الارشاد، ١٦٩.

(١٣١) الجويني: الغياثي، ١٢٦.

(١٣٢) المصدر نفسه، ١١٥–١١٦.

(١٣٣) المصدر نفسه، ٣٠٨.

(١٣٤) المصدر نفسه، ٣١٠.

(١٣٥) المصدر نفسه، ٣١٠–٣١١.

(١٣٦) المصدر نفسه، ٢١١–٢١٢.

(١٣٧) المصدر نفسه، ٣١٣.

(١٣٨) المصدر نفسه، ٣١٧.

([١٣٩]) المصدر نفسه، ٣٢٠.

([١٤٠]) المصدر نفسه، ٣٢٤.

([١٤١]) المصدر نفسه، ٣٢٤.

([١٤٢]) المصدر نفسه، ٣١٨.

([١٤٣]) المصدر نفسه، ٣٢٨.

([١٤٤]) المصدر نفسه، ١٢-١٤.

([١٤٥]) المصدر نفسه، ١١٨.

([١٤٦]) المصدر نفسه، ٣٣٤.

([١٤٧]) المصدر نفسه، ٣٣٧.

([١٤٨]) المصدر نفسه، ٣٥٢.

([١٤٩]) المصدر نفسه، ٣٥٦.

([١٥٠]) المصدر نفسه، ٣٣٨.

([١٥١]) المصدر نفسه، ٨.

([١٥٢]) المصدر نفسه، ٣٣٤.

([١٥٣]) ابن الجوزي: المنتظم، ٦٧/٩.

([١٥٤]) الجويني: الغياثي، ١٢-١٣.

([١٥٥]) السبكي: طبقات الشافعية، ٣٢٤/٤.

([١٥٦]) ابن الجوزي: المنتظم، ٦٥/٩.

([١٥٧]) نظام الملك الطوسي: سياسة نامه (سير الملوك)، ترجمة: يوسف حسين بكار (قطر، دار الثقافة، ١٩٨٧)، ١٥، مقدمة المحقق.

([١٥٨]) الجويني: الغياثي، ١٠٥م، مقدمة المحقق.

([١٥٩]) طبقات الشافعية، ٣١٦/٤.

([١٦٠]) ابن الأثير: الكامل، ٥٩/٩.

([١٦١]) المصدر نفسه، ١١٣/٩.

([١٦٢]) المصدر نفسه، ١١٤/٩-١١٥.

([١٦٣]) ابن الجوزي: المنتظم، ٦/٩؛ ابن الأثير: الكامل، ١٣١/٩.

([١٦٤]) ابن الأثير: الكامل، ١٦١/٩.

([١٦٥]) ابن الجوزي: المنتظم، ٦٧/٩؛ الطوسي: سياسة نامه، ٢١.

([١٦٦]) ابن الجوزي: المنتظم، ٦٧/٩.

([١٦٧]) المصدر نفسه، ٦٩/٩-٧٤.

([١٦٨]) الجويني: الغياثي، ٤٩م، مقدمة المحقق.