مجلة الإحياء، المجلد: 00، العدد: 25، جوان 2020، ص - ص: 67 – 96
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

قاعدة "كل مجتهد مصيب" وتطبيقاتها في السياسة الشرعية الدستورية كتاب "الأحكام السلطانية" للماوردي أنموذجا

the rule of "every mujtahid is right" and its applications in constitutional legal policy "The Royal Decrees" book by Mawardi as an example

د/ الطيب بن حرز الله
كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1
t.benharza@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/05/30 تاريخ القبول: 2020/06/18

الملخص:

يندرج هذا المقال في إطار الإسهام في تجديد منهجية البحث في علم السياسة الشرعية وربطه بأصوله الفقهية؛ حيث ينطلق الباحث من مسألة الإصابة والخطأ في الاجتهاد وهي مسألة لها دون شك تأثيرات وتداعيات على مستوى الفروع الفقهية، ومن هذه الفروع مباحث الإمامة.

يحاول الباحث إزالة الغموض والالتباس الذي ميز الخلاف الأصولي فيها، وتقرير ما يراه صوابا ثم ينتقل بعد ذلك إلى مباحث السياسة الشرعية ومن خلال كتاب الأحكام السلطانية للماوردي يطبق القاعدة -التي تبناها في الشق الأصولي- إجمالا وتفصيلا، وهنا يكتشف انسجاما تاما بين ما تقرر في الشق الأصولي وما أفرزه تحليل آراء فقهاء السياسة في بعض مسائل الإمامة، وفي أثناء ذلك تبين للباحث أهمية اختلاف الفقهاء في مسائل السياسة الدستورية بالنسبة لولي الأمر، وكذلك تمكن الباحث من تحديد أهم الضوابط التي يعتمد عليها ولي الأمر في اختياراته الفقهية عند تعدد الآراء وتشابكها وتعدد المصالح وتعارضها.

الكلمات المفتاحية: الاجتهاد؛ المقاصد ؛ تعيين المناط ؛ تحقيق المناط؛ السياسة الشرعية الدستورية.

Abstract:

This article is part of contributing to the renewal of the research methodology in the science of Islamic politics and linking it with its jurisprudential principles. Where the researcher starts from the issue of injury and error in ijtihad, which is an issue that undoubtedly has implications and repercussions at the level of jurisprudence branches, and from these branches the Imamate's investigations.

The researcher tries to remove the ambiguity and confusion that characterized the fundamentalist disagreement in it, and to determine what he deems right and then moves on to the research of legal policy and through the Book of Royal Rulings of Mawardi applies the rule that he adopted in the fundamentalist part in general and in detail, and here he discovers a perfect harmony between what was decided in the fundamentalist part and what It resulted in an analysis of the opinions of political jurists on some issues of the Imamate, and in the meantime the researcher showed the importance of the difference of jurists in matters of constitutional policy for the guardian, as well as the researcher was able to determine the most important controls that the guardian relies on in his juristic choices when there are multiple opinions, entanglement, multiple interests and opposing them.

key words: Alaijtihad; purposes; Determination and scertaining the effective cause; Constitutional legal policy.

مقدّمة:

لا يخفى على الباحثين في العلوم الإسلامية ارتباط الفروع الفقهية بقواعدها الأصولية، وكل بحث أو اجتهاد لا تندرج جزئياته تحت أصول محكمة تضبطها فهو عرضة لإتباع الهوى وذريعة للفوضى، وهذه الأصول التي بدأ التأسيس لها منذ عصر النبي ﷺ مرورا بعصر الصحابة والتابعين – رضوان الله عليهم- وانتهاء بزمن الأئمة المجتهدين – رحمة الله عليهم- بقيت

نبراسا يستضاء به في طريق حل المشكلات والمعضلات التي تواجه الأمة والاستجابة لمتطلبات حياة المجتمع الإسلامي. ويمثل علم السياسة الشرعية أهم الفروع الفقهية التي تهتم بمواكبة التطورات والأحداث التي يمر بها المجتمع الإسلامي، ويحتاج إلى منهجية أصيلة تربطه بأصوله االشرعية، وفعالة تستجيب لسرعة دوران عجلة الزمن، وأمام ضغط الواقع ومتطلباته وحوادثه الجديدة دعت الحاجة بعض العلماء المعاصرين إلى محاولة تجديد المنهجية الإسلامية المتمثلة في علم أصول الفقه، وذلك بالتركيز على مقاصد الشريعة التي بدت وكأنها المفتاح لما أغلق من مشكلات العصر، وذلك لأن النصوص منتهية والوقائع غير منتهية، فكيف يمكن أن نواجه ما يتناهى بما لا يتناهى؟ إن لم يكن عن طريق النظر في مقاصد الشريعة.

وسبق الإمام الشاطبي(ت 790 هـ) إلى تأسيس نظرية للمقاصد الشرعية؛ حيث عمل على نقلها من مجرد إشارة في باب القياس الأصولي -عند تقسيم العلة- إلى نظرية متكاملة، ثم جاء الشيخ محمد الطاهر بن عاشور(ت 1393 هـ) وأكد ضرورة هذا التحول عندما اعتبر معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة مقاصد الشريعة، وجزم بأن المقاصد لها أهمية كبرى في إغاثة المسلمين بتشريع مصالحهم متى طرأت الحوادث واشتبكت النوازل، بل يمكن للمقاصد-بنظره- أن تقضي حتى على الخلاف الفقهي الذي تخبط في أوحاله الفقه الإسلامي.

وأساس هذه النظرية – عند أنصارها- يقوم على اعتبار النظر المصلحي أصلا لنظرية المقاصد، وفي مقابل هذا يُستبعد النظر الظاهري والقياسي أمام النظر المصلحي عند تعارض الأدلة في المسألة الواحدة، وبالتالي فهي تتبنى قول المخطئة في أن المصيب واحد في الفروع الفقهية.

والباحث من خلال تخصصه في مجال السياسة الشرعية -التي من خصائصها التغير المستمر لأحكامها، ودورانها مع المصالح- لاحظ عند دراسته لبعض العينات في كتب التراث السياسي الإسلامي ضمن مباحث السياسة الشرعية بمختلف فروعها أنه رغم تعارض آراء الفقهاء في المسألة الواحدة فإن كل رأي منها يحمل في طياته مصالح شرعية سواء ظهرت في

استدلال المجتهد كما هو الحال في النظر المصلحي، أم خفيت كما هو الشأن في النظر الظاهري والنظر القياسي؛ حيث يدلنا التأمل فيهما على وجود مصالح شرعية كامنة. فإذا كان حضور المصلحة في النظر والاجتهاد هو المعيار لاستيفاء المقاصد الشرعية فكيف نصوب أصحاب النظر المصلحي الظاهر ونخطئ الآخرين أصحاب النظر القياسي أو الظاهري بناء على رأي المخطئة، وآراؤهم بالمصالح مشبعة؟

هذا الإشكال الذي طفا على مستوى فروع السياسة بالإضافة إلى وجود بعض المسلمات الشرعية كبعثة النبي محمد ﷺ التي ما كانت إلا رحمة للعالمين، وهذه الرحمة قطعا تتناول دائرة التكليف وتشمل الأحكام الشرعية، وكون العلماء ورثة للأنبياء، فكيف تكون بعثة النبي ﷺ رحمة ويكون العلماء المجتهدون الكمل ورثة للنبي ﷺ في بيان الأحكام الشرعية ثم لا يوفق إلى الصواب إلا أحدهم أو بعضهم -في هذا البيان- ويخطئ الآخرون ؟ ثم إن القول بأن "المصيب واحد" مسألة خلافية اختلف فيها النقل عن الأئمة المجتهدين رغم انتماء جمهور العلماء إلى المخطئة. كل هذا دفعني إلى إعادة النظر في هذا الموضوع والتساؤل عن:

- حقيقة مذهب المصوبة في اعتبارهم كل مجتهد مصيب في الفروع الفقهية الظنية أو مذهب المخطئة في اعتبارهم أن المصيب واحد؟
- الآثار المترتبة -عند الفصل في هذه المسألة- على مستوى مباحث السياسة الشرعية الدستورية ؟

أهمية هذا البحث تكمن في تحديده للضوابط التي يمكن لولي الأمر من خلالها اعتبار مصلحة بعينها وترجيحها على غيرها من المصالح، إذا تعارضت الأدلة وتشابكت المصالح، وذلك عن طريق وضع معالم واضحة للتمييز بين المقاصد والوسائل الشرعية انطلاقا من ربط مسائل السياسة الشرعية الدستورية بأصولها الشرعية.

وحسب علمي فإن الموضوع لم يطرق من قبل بهذه الكيفية التي أتناولها، عبر ربط الأصول بالفروع، وتسجيل أثرها الإيجابي في مسائل

السياسة الشرعية الدستورية، اعتمادا على كتاب "الأحكام السلطانية للماوردي".

والأهداف المرجوة من هذه الدراسة عديدة لعل أهمها:

على المستوى الأصولي:

- إزاحة الغموض الذي يلف هذه المسألة الخلافية التي كثر الخلاف فيها، واختلف النقل فيها عن الأئمة المجتهدين، وتضاربت الأدلة الظنية بشأنها وتشابكت.
- الوصول إلى تحقيق الانسجام المطلوب بين الأصول وما ينبني عليها من فروع في مختلف مسائل الفقه السياسي الإسلامي.

على المستوى الفروعي وفي إطار السياسة الشرعية:

- الإسهام في تجديد منهجية البحث في السياسة الشرعية والدفع بالبحث العلمي إلى الأمام وفق المعطيات الجديدة لهذا العصر.
- إلغاء النظرة السلبية التي يحملها بعض الباحثين تجاه التراث السياسي الإسلامي أو تجاه فقهاء السياسة الشرعية.

وبناء على ما سبق قسمت هذه الدراسة إلى مطلبين، تناولت في الأول: أهم الأدلة التي تؤيد صحة ما ذهب إليه المصوبة، والتي تسمح لنا بتقرير قاعدة: "كل مجتهد مصيب" في فرع أول وفي الفرع الثاني ذكرت بعض استثناءات هذه القاعدة. وفي المطلب الثاني عرضت للآثار المترتبة على اختلاف فقهاء السياسة الشرعية في بعض مسائل الإمامة من خلال كتاب "الأحكام السلطانية للماوردي"، وبدوره انقسم إلى مطلبين: ركزت في المطلب الأول على بيان أهمية تقسيم اجتهاد الفقهاء إلى نوعين: تعيين المناط، وتحقيقه، وفي المطلب الثاني انتقلت إلى الجانب التطبيقي؛ حيث خرجت بعض مسائل الإمامة الواردة في الكتاب السابق الذكر على قاعدة "كل مجتهد مصيب".

المطلب الأول: قاعدة كل مجتهد مصيب

الفرع الأول: مؤيدات صحة القاعدة

أولاً- ارتباط مسألة الإصابة والخطأ في الاجتهاد بمقاصد الشريعة

علاقة هذه المسألة الخلافية بالمقاصد الشرعية واضحة جلية؛ فالإصابة "إنما هي بموافقة قصد الشارع وإن الخطأ بمخالفته"[1]؛ ذلك أن الحكم بإصابة كل مجتهد للحق تعني أن الجميع أصاب مقصد الشارع الحكيم مباشرة وهذا حكم مسبق لا نحتاج معه إلى استقراء فروع الشريعة أو إلى توظيف أدوات النظر المقاصدي المعروفة حتى نحكم على مقاصدية الاجتهاد.

هذا الرأي على غرابته يجد كثيرا من الأدلة والمؤيدات، ليس فقط عند مؤيديه، بل إن كلام معارضيه أيضاً يصب –بطريق غير مباشر -في إطار هذا الاتجاه.

إن التعدد المذهبي، الذي يتميز باختلاف الآراء الفقهية في المسألة الواحدة، كان ولا يزال يعتبر مسألة مؤرقة لبعض العلماء الذين تبنوا الرأي القائل بأن المصيب واحد لا بعينه، ويدفعهم إلى التساؤل عن الحكمة من وراء هذا الاختلاف، فالشهرستاني على سبيل المثال يرى أن "المسألة مشكلة والقضية معضلة"[2].

وهذا نظر منطقي معقول؛ إذ أن الله عز وجل أرسل نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين ووعد بحفظ الشريعة المحمدية التي هي خاتمة الشرائع، وكان هذا الحفظ من خلال مصدريها القرآن والسنة، ثم من خلال الفقه المستنبط من هذين المصدرين، يقول الشاطبي مبيناً هذا المعنى: "وبعث الله من هؤلاء سادة فهموا عن الله وعن رسول الله ﷺ فاستنبطوا أحكاماً فهموا معانيها من أغراض الشريعة في الكتاب والسنة؛ تارة من نفس القول وتارة من معناه، وتارة من علة الحكم، حتى نزلوا الوقائع التي لم تذكر على ما ذكر، وسهلوا لمن جاء بعدهم طريق ذلك، وهكذا جرى الأمر في كل علم توقف فهم الشريعة عليه أو احتيج في إيضاحها إليه، وهو عين الحفظ الذي تضمنته الأدلة العقلية"[3]، فكيف تكون كل هذه العلوم المدونة من علوم القرآن والسنة والعقيدة واللغة والنحو...إلخ وسائل يتوقف فهم الشريعة عليها ثم بعد ذلك لا تصل ثمار هذا

الفهم في صورته العملية القابلة للتكليف -في شكل الفقه الإسلامي- إلا إلى بعض المكلفين دون غيرهم؟ كأن يصيب الحق أتباع مذهب واحد فقط في جميع الفروع أو يصيب كل مذهب بعض الحق في بعض الفروع دون غيرها؟

هذا ما يتنافى وطبيعة التكليف التي تستلزم القدرة على فهم خطاب التكليف من جميع المجتهدين باعتبارهم ورثة الأنبياء في تبليغ الرسالة، يقول أبو حامد الغزالي:"ومن نظر في المسائل الفقهية، التي لا نص فيها، علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها. وإذا انتفى الدليل فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تكليف محال، فإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ"[4].

ورغم الحيرة التي يبديها بعض المخطئة عند وقوع اختلاف بين العلماء ورثة الأنبياء في المسائل الفقهية، فإن البعض الآخر كالشيخ شلتوت مثلا يتجاهل هذا الأمر ويجزم أنه "لا يمكن أن يقال إن الكل دين يجب اتباعه، **لأنها آراء متناقضة**، ولا أن الدين واحد معين منها، لأنه لا أولوية لبعضها على بعض، ولا أن الدين واحد منها لا بعينه، لأنه شائع لا يعرف على التحديد"[5]، ويرى أن هذه الآراء ما هي إلا "آراء وأفهام للحاكم أن يختار في العمل أيها شاء تبعاً لما يراه من المصلحة"[6]. ويصطدم هذا الرأي الوجيه بوقوع الخلاف في فروع العبادات، وكثير من فروع الأحوال الشخصية التي لا دخل للحاكم فيها ولا تتعلق بالمصلحة وبمسائل السياسة الشرعية، فهنا لا نملك تعليلاً مقبولا للاختلاف، وهذا ما يدفع إلى إعادة النظر في المقدمات الثلاث التي انطلق منها الشيخ شلتوت.

ثم إن بعض مسائل السياسة الشرعية نفسها منها ما يتجاذبه عدة أدلة بعضها ينتمي إلى المصلحة الظاهرة وبعضها يكون قياسا، وبعضها الآخر يكون ظاهر حديث أو آية، وقد دل الاستقراء لفروع السياسة الشرعية على أن كل هذه الأدلة في النهاية تتضمن مصالح شرعية قد تكون ظاهرة كما يبدو في المصالح المرسلة وقد تكون مصالح كامنة كما يظهر في القياس والنظر الظاهري[7]، وهذا الاستدلال يكون بحسب المدرسة أو النزعة التي ينتمي إليها المجتهد؛ فعندنا المدرسة الظاهرية، والمدرسة التعليلية وداخل المدرسة التعليلية نجد أيضا فروقا في درجة اعتبار المصالح، فكيف يصح لولي الأمر أن يختار

رأي واحد من بين الآراء المختلفة في المسألة الواحدة من مسائل السياسة الشرعية بناء على ما يراه من مصلحة **ظهرت** له، ويهمل الآراء الأخرى مع أنها كلها تتضمن مقاصد شرعية أو بالأحرى مصالح **كامنة** في الدليل الغير مصلحي (ظاهر نص أو قياس مثلا) ؟ وفي هذه الحالة أيضا لا نملك تعليلاً مقبولا للاختلاف، ما دامت الآراء المختلفة في مسائل السياسة الشرعية كلها تستند إلى المصالح سواء أكانت ظاهرة أم باطنة، وهذا ما يدفع أيضا إلى إعادة النظر في المقدمات الثلاث التي انطلق منها الشيخ شلتوت.

وإذا كنا نوافق الشيخ شلتوت -والفريق الذي يمثله-الرأي في المقدمة الثانية "ولا أن الدين واحد معين منها، لأنه لا أولوية لبعضها على بعض"، باعتبار الكل يدور في فلك الظن، وكذلك نوافقه على المقدمة الثالثة "ولا أن الدين واحد منها لا بعينه، لأنه شائع لا يعرف على التحديد"، لأن عدم التحديد يكرس الغموض الذي يكتنف هذا الرأي. ولكن نخالفه في المقدمة الأولى: "لا يمكن أن يقال إن الكل دين يجب اتباعه، لأنها آراء متناقضة". وهي في نظري خاطئة وتحتاج إلى مزيد من البحث والتمحيص.

ثانياً- تصوير المسألة وتحرير محل النزاع

1- إن أول ما يمكن أن ننطلق منه نحو إثبات خطأ هذه المقدمة وصحة خلافها- أي أن الكل دين يجب إتباعه وأن هذه الآراء لا تعتبر متناقضة بل مكملة لبعضها البعض- هو عبارة عن مثال محسوس أورده الشيخ أبو زهرة ونسبه لأفلاطون يقول فيه: "إن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه ولا أخطأوه في كل وجوهه، بل أصاب كل إنسان جهة، ومثال ذلك عميان انطلقوا إلى فيل، وأخذ كل منهم جارحة منه فجسها بيده، ومثلها في نفسه، فأخبر الذي مس الرجل أن خلقة الفيل طويلة مستديرة شبيهة بأصل الشجرة، وأخبر الذي مس الظهر أن خلقته تشبه الهضبة العالية، والرابية المرتفعة، وأخبر الذي مس أذنه أنه منبسط دقيق يطويه وينشره. فكل واحد منهم قد أدى بعض ما أدرك، وكل يكذب صاحبه ويدعي عليه الخطأ والجهل فيما يصفه من خلق الفيل، فانظر إلى الصدق كيف جمعهم وانظر إلى الكذب والخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم"[8]، فكذلك أهل الاجتهاد يمكن اعتبارهم كهؤلاء العميان باعتبار أن

المولى عز وجل اقتضت حكمته أن يعرف كل مجتهد طرفاً من الحقيقة يناسب حال **بعض المكلفين** على أن يكون مجموع ما يعرفه المجتهدون من أمة سيدنا محمد ﷺ هو عين الشريعة المحمدية التي جاءت **لتناسب حال جميع المكلفين**.

2- والذي دفع المخطئة إلى رأيهم هذا هو ذلك التناقض العقلي الذي يظهر عند محاولة تصويب جميع المجتهدين، يقول الشوكاني: "وأكثر الفقهاء إلى أن الحق في أحد الأقوال، ولم يتعين لنا، وهو عند الله متعين؛ لاستحالة أن يكون الشيء الواحد في الزمان الواحد في الشخص الواحد، حلالا وحراماً"[9]. هذا التناقض يرجع بدوره إلى اختلاف العلماء في مسألة أخرى لها صلة بالموضوع ألا وهي: هل لله تعالى حكم في كل حادثة أم لا؟ فالذي ذهب إليه محققو المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن، من جواز وحظر وحلال وحرام بل الحكم يتبع الظن، وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه[10]. وذهب قوم من المخطئة إلى أن لله تعالى في كل حادثة حكما بعينه[11] قبل الاجتهاد من جواز وحظر، بل وفي كل حركة يتحرك بها الإنسان حكم تكليف من تحليل وتحريم، وإنما يرتاده المجتهد بالطلب والاجتهاد، إذ الطلب لا بد له من مطلوب والاجتهاد يجب أن يكون من شيء إلى شيء فالطلب المرسل لا يعقل[12]، ويلزم من هذا المذهب أن المصيب واحد من المجتهدين في الحكم المطلوب.

ثالثا- نتيجة

وعند النظر والتحقيق في كلام المصوبة يجد المرء أن المصوبة لا تناقض عندهم في المسألة؛ ذلك أن منشأ التناقض عند المخطئة يرجع إلى كون الحق متعينا عند الله قبل اجتهاد المجتهد، وما دامت الآراء متناقضة فلا شك أن المصيب أحدها. لكن الذي فات بعض المخطئة أن عدم التعيين عند المصوبة لا يعني إطلاقاً أن يكون الشيء الواحد في الزمان الواحد في الشخص الواحد، حلالا وحراماً؛ بل عدم التعيين يعني عندهم أن الشارع راعى اختلاف الأحوال عند الأشخاص فما يصلح لزيد قد يضر عمروٍ، وهكذا؛ أي أن هذا الشيء قد يكون حلالا في حق شخص حراماً في حق شخص آخر لاختلاف أحوال الأشخاص قوة وضعفاً في الدين بحسب انقسام الشريعة إلى مراتب أو مقامات ثلاثة متدرجة معروفة وهي الإسلام ثم الإيمان ثم الإحسان، وكذلك قوة وضعفا في البدن تتناسب وأحوال المكلفين[13]، وبناءً على فكرة مراعاة اختلاف الأحوال

يصبح مذهب المصوبة أكثر دقة من مذهب المخطئة، وعدم التعيين عند المصوبة يصبح عين التعيين، وتعين الحق عند المخطئة يصبح بلا تعيين، لأن الأشخاص المكلفين يختلفون في الأحوال فلا يصح تعميم الحكم عليهم من خلال القول بصواب رأي مجتهد واحد ثم تعميمه على مجموعة من الأشخاص غير المتكافئين في الأحوال، أما رأي المصوبة فيذهب إلى دراسة كل شخص أو حالة بحسب قوتها وضعفها في الدين والبدن ثم بعد ذلك النظر في أقوال المجتهدين المختلفة تشديداً وتخفيفاً وإسقاط كل قول أو حكم على الحالة التي تناسبها تشديداً وتخفيفاً، وهذه قمة التعيين. وعليه ففكرة عدم التعيين عند المصوبة في حقيقة الأمر تتجاوز التناقض الظاهري في الآراء وتهدف إلى تحقيق مناط الحكم الشرعي.

وأصل اختلاف الأحوال معروف عند علماء الشريعة بدليل أن المصلحة المرسلة والسياسة الشرعية كلاهما يرجع إلى هذا الأصل، وقد ذكر القرافي في "الذخيرة" كلاما –عند حديثه عن جواز التوسعة على الحكام في أحكام ولاية المظالم- يدل على أن اعتبار اختلاف الأحوال في الشرع مؤصل في الشريعة، يقول القرافي: "الشرع شدد في الشهادة أكثر من الرواية لتوهم العداوة، فاشترط العدد والحرية، ووسع في السلم والقراض والمساقاة وسائر العقود المستثناة لمزيد الضرورة، ولم يقبل في الزنا إلا أربعة، وقبل في القتل اثنين والدماء أعظم، لكن المقصود الستر...**وهذه المباينات كثيرة في الشرع لاختلاف الأحوال**، فكذلك ينبغي أن يراعي اختلاف الأحوال في الأزمان، فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين مما شهدت القواعد لها بالاعتبار، فلا تكون مرسلة، بل أعلى رتبة فتلحق بالقواعد الأصلية"[14].

فما يمنع بعد هذا أن يكون اختلاف المذاهب الفقهية مراعى من الشارع لاختلاف أحوال المكلفين، خاصة إذا علمنا أن الشارع أقر هذا الاختلاف بين المجتهدين؛ بل أوجب على كل مجتهد العمل بموجب اجتهاده وكذا كل من قلده، وهو ما يدفع في اتجاه قصد الشارع إلى مراعاة اختلاف أحوال المكلفين من خلال تشريع الاجتهاد مع العلم المسبق بوقوع الخلاف الفقهي، وكذلك الواقع العملي يفرض نفسه.

الفرع الثاني: استثناءات القاعدة

أولا- أنواع المسائل الظنية

بداية لا بد من التمييز بين المسائل الظنية وتصنيفها إلى نوعين من المسائل؛ نوع من المسائل الظنية الحق فيها متعين عند الله تعالى غير متعدد[15]، وفيها نص قطعي ولكن يقع الخلاف فيها عند تحقيق المناط في بعض المسائل، وهذا ما يجعلنا نلحقها بالمسائل الظنية، وقد ذكر الغزالي أمثلة لها كتحديد مقادير النفقة الواجبة مثلاً، ومسألة تحديد اتجاه القبلة، ومسائل القضاء، ومسائل أروش الجنايات، وهي عبارة عن مسائل فنية تتعلق بظروف الواقع المتجدد، ولا تنضبط تفاصيلها بالنصوص، ومادام الحق فيها متعينا فهو واحد؛ وبالتالي يثبت فيها الخطأ عند بعض المجتهدين، يقول الغزالي: "وهذا ينقدح [الخطأ والصواب]في كل مسألة فيها نص [= كالقبلة مثلا]، وفي كل اجتهاد يتعلق بتحقيق مناط الحكم، كأروش الجنايات وقدر كفاية الأقارب، فإن فيها حقيقة متعينة عند الله تعالى وإن لم يكلف المجتهد طلبها..."[16]. هذه المسائل الخطأ فيها مجازي وليس خطأ حقيقيا، ووجود الخطأ المجازي لا يخرجها عن قاعدة "كل مجتهد مصيب"، ويبدو أنه خطأ مغتفر ومأجور عليه، ذلك أن الخطأ في مثل هذه المسائل لا يتعلق بتقصير في تحصيل شروط الاجتهاد ولا بتقصير في الإحاطة بالدليل القطعي الواضح؛ إنما يتعلق بتحقيق المناط في مسائل ظنية الحق فيها واحد متعين عند الله تعالى.

والمقصود بالخطأ المجازي؛ أن الخطأ قد يثبت في حق المجتهد؛ لكن على سبيل الإضافة إلى عدم وصوله إلى مطلوبه -وهو الحق المتعين عند الله تعالى وهو أمر خفي يتجاوز أدوات النظر الاجتهادي المعروفة- لا إلى ما وجب عليه وهو اتباع ما غلب على ظنه وعمله كل ما في وسعه من اكتشاف واتباع للأمارات الظاهرة التي نصبها الشارع في حق كل مجتهد.

وإذا كان هذا النوع من المسائل لا يشذ عن قاعدة "كل مجتهد مصيب في الظنيات"؛ باعتبار أن الخطأ مجازي يتعلق بمطلوب المجتهد لا بما وجب عليه؛ فإنه بالمقابل لا ينضبط تحت **قاعدة اختلاف الأحوال** لتعين الحق وثبوت مخالفة بعض المجتهدين له.

وهذا النوع من المسائل يظهر كما قلت سابقاً أنه لا يتعلق بالاجتهاد النظري التقعيدي الأصولي المقاصدي الفقهي الذي يتولاه علماء الشريعة؛ وإنما يتعلق بتحقيق مناط النصوص أو القواعد الشرعية وهي جوانب فنية علمية تقديرية تتعلق بخبرات علماء متخصصين في مختلف الميادين كالطب والقضاء والاقتصاد والسياسة وغيرها[17]. وإذا فهم الأمر على هذا الأساس فإن قاعدة اختلاف الأحوال مطردة في المجال الذي نحن بصدد البرهنة عليه.

ونوع آخر من المسائل الظنية لا نص قطعي فيها، وبالتالي الحق فيها غير متعين (متعدد)، وهنا لا خطأ فيها عند الاجتهاد؛ أي ينتفي الخطأ الحقيقي وكذلك المجازي[18].

المطلب الثاني: تأويل اختلاف فقهاء السياسة الشرعية في مباحث الإمامة من خلال كتاب "الأحكام السلطانية للماوردي"

الفرع الأول: أهمية تقسيم اجتهاد ولي الأمر إلى تعيين المناط وتحقيقه في مسائل السياسة الشرعية الدستورية

لا شك أن ولي الأمر في مسائل السياسة عليه أن يحسم الأمر ويختار، ولا شك أن تصرفه على الرعية منوط بالمصلحة كما ذكر العلماء ولكن هذا الاختيار لا يعني أن الآراء الأخرى التي تركها ليست صوابا أو أنها أخطأت مقصد الشارع الحكيم؛ بل كلها تدور في فلك المقاصد الشرعية، ولكن هذا على المستوى النظري؛ أي على مستوى تعيين مناط الحكم الشرعي؛ أما على مستوى تحقيق مناط الحكم الشرعي وهو أمر يتعلق بالتطبيق على أرض الواقع وهنا يكون ولي الأمر معرضا للخطأ والصواب عند تحقيق مناط الحكم الشرعي كما سبق تقريره في المطلب الأول، ويمكن القول إن الإمام حينما يختار رأيا واحدا من هذه الآراء بناء على دليل شرعي معين فإن هذا الرأي بدليله متضمن في حقيقة الأمر اجتهادين اثنين في نفس الوقت؛ الأول تعيين مناط (المقصد) الحكم الشرعي للواقعة المدروسة ونحكم بصواب اجتهاده مهما تخير من الآراء التي قررها علماء مجتهدون قبله، والاجتهاد الثاني تحقيق مناط (اختيار وسيلة تحقيق المقصد) الحكم الشرعي، وهذا الاجتهاد الثاني يرتبط

بالواقع وهو عمل تقني فني كما سبق ذكره، وهذا الاجتهاد هو الذي يكون صواباً إذا استند فيه ولي الأمر إلى المصلحة الظاهرة، وهو الذي قال فيه العلماء "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"[19]. والفرق بين الرأي الصواب تعيينا وتحقيقا للمناط وغيره من الآراء الأخرى التي وافقت الصواب في تعيين المناط وجانبته في تحقيق المناط هو فكرة أو دليل اختلاف الأحوال الذي أشرت إليه في المطلب الأول استنادا إلى كلام الغزالي والقرافي وغيرهما من العلماء المحققين؛ وولي الأمر إذا أصاب تحقيق مناط الحكم الشرعي فمعناه أنه استطاع بنظره المصلحي -من موقعه كولي للأمر- أن ينزل مناط الحكم الشرعي على النازلة التي يعالجها، أي أن الحكم الشرعي الذي تبناه ولي الأمر وهو حكم يتضمن وسائل شرعية وافق حال المجتمع في تلك الحادثة؛ أي وافقه من حيث القوة والضعف في الدين (مراعاة مراتب الشريعة الثلاث الإسلام ، الإيمان والإحسان) والقوة والضعف في الجسم (إمكانيات المجتمع الإسلامي)، فيكون الحكم الشرعي محققا للمقاصد المرجوة منه (مناط الحكم) بالوسائل المتضمنة فيه. بينما إذا أخطأ تحقيق مناط الحكم الشرعي فمعناه أن الوسائل التي اختارها ولي الأمر والمتضمنة في الحكم الشرعي الذي رجحه لم تتناسب وأحوال المجتمع في النازلة المدروسة من حيث كما قلت القوة والضعف في الدين والجسم، والخطأ هنا كما سبق ذكره خطأ مجازي؛ أي أن الخطأ قد يثبت في حق المجتهد؛ لكن على سبيل الإضافة إلى عدم وصوله إلى مطلوبه وهو الحق المتعين عند الله تعالى وهو أمر خفي يتجاوز أدوات النظر الاجتهادي المعروفة، وإنما يتعلق بتحقيق مناط النصوص أو القواعد الشرعية وهي جوانب فنية علمية تقديرية تتعلق بخبرات علماء متخصصين في مختلف الميادين كالطب والقضاء والاقتصاد والسياسة وغيرها كلها تتبع مهام ولي الأمر.

وربما يتساءل البعض ما جدوى كل هذا الكلام وتقسيم الرأي الواحد في المسألة إلى اجتهادين- الأول تعيين للمناط يصيبه جميع المجتهدين والثاني تحقيق له يصيبه أحدهم- ما دامت النتيجة في النهاية واحدة وهي كون ولي

الأمر في كلتا الحالتين سيختار الرأي الراجح بناء على المصلحة (الوسيلة) التي يراها محققة للمقصد الشرعي من الحكم ؟ والجواب:

1- إن الغرض من ذلك أولا بيان وإثبات الحق في الفروع الفقهية والسياسية كما ثبت في الأصول عندما ذكرنا مؤيدات صحة قاعدة "كل مجتهد مصيب".

2- إن في الذهاب إلى تخطئة العلماء المجتهدين في قضايا تعيين المناط أي التي تتعلق بالاجتهاد في الشرعيات ظلم لهم، خاصة في المسائل السياسية التي يتحامل الناس فيها على العلماء وهذا عند الفتن فيُتهموا في دينهم وعدالتهم بتأويل ما وقعوا فيه من أخطاء بأنهم يحرفون الكلم عن موضعه وبالتالي يُصنفون بأنهم علماء السلطان، وهذا بخلاف ما إذا حملنا أخطاءهم على الخطأ في تحقيق المناط وهو أمر تختلف فيه الأنظار ولا يسلم منه النظار، واختلاف الصحابة - رضوان الله عليهم- في شؤون السياسة بعد وفاة النبي من هذا النوع.

3- كذلك تحامل بعض الباحثين المعاصرين المتأثرين بالنظرية الغربية في السياسة على العلماء القدامى، وربما السخرية من آرائهم غير مميزين بين اجتهادهم في الشرعيات عند تعيين مناط الأحكام الشرعية وهذا يستند إلى مصادر التشريع الإسلامي وهذا لا يمكن أن يخطئ فيه أهل الاجتهاد بناء على قاعدة "كل مجتهد مصيب"، واجتهادهم في تحقيق المناط وهذا يستند إلى مصالح (وسائل) تخص أزمانهم وأماكنهم التي عاشوا فيها، وكذلك ظروف وأحوال مجتمعاتهم من حيث القوة والضعف في الدين والجسم، وهذا متوقع أن يخطئوا فيه في أزمنتهم فضلا عن الأزمنة اللاحقة، ولا يخفى على اللبيب أن مثل هذا التحامل بغير وجه حق يزعزع ثقة الناس في "العلماء ورثة الأنبياء"، وربما تعدى ذلك إلى مصادر تشريعهم، فماذا ننتظر إذا وصلنا إلى مرحلة " آخر هذه الأمة يلعن أولها" !! وهذا الجهد يأتي إذا في إطار إحسان الظن بالعلماء المجتهدين، والارتقاء بالبحث العلمي الشرعي إلى خلق الإحسان.

4- على عكس الفريق من الباحثين الذي ذكرناه في النقطة الثالثة هناك فريق آخر ينتمي إلى مدرسة تقديس التراث السياسي الإسلامي، وهذا الفريق يكاد يعتبر كل ما أنتجه السلف في السياسة لا يزال صالحا إلى يوم الناس هذا، فربما

اختلطت عندهم المقاصد بالوسائل والثوابت بالتاريخ؛ ويظهر الدين والمنظومة التشريعية بمظهر القصور عن مواكبة مقتضيات العصر، وهذا إن حدث يرجع إلى عدم التمييز بين الاجتهادين: تعيين المناط المرتبط بتعيين المقاصد الشرعية الثابتة وتحقيق المناط المتغير المرتبط بتنزيل هذه المقاصد على أرض الواقع.

5- إن تقسيم اجتهاد العالم في المسألة الواحدة إلى اجتهادين في نفس الوقت هما تعيين المناط وتحقيقه يساهم بدرجة كبيرة في ضبط المصلحة المطلوب من ولي الأمر أن يستقصيها ويتبناها؛ لأن هذه المصلحة يصبح لها إحداثيات تتعين بها من زمان ومكان وأحوال تختلف قوة وضعفا في الدين والجسم فتكون الوسيلة (المصلحة) الراجحة عند ولي الأمر تتناسب شدتها وضعفها بحسب هذه الأحوال شدة وضعفا، اتساعا وضيقا.

6- هذا التقسيم يتناسب والزمن الذي نعيش فيه؛ حيث تفتقت مختلف العلوم عن معلومات ومعارف لا يكاد يحصيها العد، ولم يعد بإمكان العالم في الشريعة الإحاطة بها، وبالتالي لم يعد بإمكانه الاستقلال بتحقيق مناط الحكم الشرعي، أي لم يعد له الحق في الانفراد بسلطة التشريع فضلا عن سلطة التنفيذ، وهذا يناسب حال المجتمع الإسلامي في هذا الزمن حيث تفاقم الاستبداد وعمَّ، واحتيج فيه إلى الفصل بين السلطات، وبذلك يتخلص رجل الدين -كما يسميه مناوئيه- من مسؤولية وتبعات الأحكام التي تصدر عنه في الجزء المتعلق بتحقيق مناط كثير من القضايا المعاصرة.

من أجل هذه الأسباب يحاول الباحث في هذا المطلب عرض بعض مسائل السياسة الشرعية الدستورية المتعلقة بمبحث الإمامة من خلال كتاب "الأحكام السلطانية للماوردي"، وبيان صحة واطراد قاعدة "كل مجتهد مصيب" في فروع السياسة الدستورية، وفي أثناء ذلك الوقوف على بعض ثمار اختلاف فقهاء السياسة في مسائلها، من حيث المقاصد الشرعية والمصالح (الوسائل) المحققة لها.

الفرع الثاني: تخريج بعض مسائل الإمامة[20] الواردة في كتاب الأحكام السلطانية للماوردي على قاعدة "كل مجتهد مصيب"

يحاول الباحث في هذا الفرع:

- ذكر أقوال الفقهاء اعتمادا على كتاب "الأحكام السلطانية للماوردي.
- **تعيين المناط**، وسنرى أنه واحد غير مختلف فيه عند جميع الفقهاء في أي مسألة سنذكرها.
- **وتحقيق المناط** مع بيان المصيب من المخطئ.
- والإصابة تكون بتبني الفقيه للنظر المصلحي عند استدلاله على المسألة في إطار ما يجب أن يكون في زمنه (الحالة العادية للمجتمع= قوة) إذا كانت المسألة بطبيعتها قابلة للتغير.
- والخطأ يكون بتبني الفقيه للنظر الظاهري أو القياسي عند استدلاله على المسألة في إطار ما يجب أن يكون في زمنه إذا كانت المسألة بطبيعتها قابلة للتغير.
- ثم نذكر الحالة التي يمكن أن يصبح فيها الخطأ صوابا؛ أي نبين الثمرة المرجوة من اختلاف الفقهاء في الرأي، لأن خطأ الفقيه في تحقيق مناط مسألة معينة يعني أنه فشل في تنزيلها على زمنه (واقعه) في إطار ما يجب أن يكون، ولكن اجتهاده هذا يمكن أن يكون صوابا عند تنزيله على زمن آخر لأن رأيه في هذه الحالة يكون استثناء من الرأي الذي وُفق إلى الصواب بداية، وهذا الاستثناء يناسب أزمنة وأحوال للمجتمع ربما تتكرر في المستقبل بحسب طبيعة المسألة، وفي هذا إثراء للفقه السياسي الشرعي.

أولا- مسألة أقل عدد تنعقد به الإمامة من جماعة أهل الحل والعقد

ذكر الماوردي اختلاف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة وعدد آراءهم وأدلتهم كالآتي [21]:

1- قالت طائفة لا تنعقد إلا بجمهور أهل العقد والحل في كل بلد ليكون الرضاء به عاما والتسليم لإمامته إجماعا. وعلق الماوردي بأن هذا المذهب مدفوع ببيعة أبي بكر رضي الله عنه على الخلافة باختيار من حضرها ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها.

2- وقالت طائفة أخرى أقل من تعقد به الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة استدلالا بأمرين: الأول بيعة الصديق انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها ثم تابعهم الناس، والثاني: عمر τ جعل الشورى في ستة ليُعقد لأحدهم برضى الخمسة، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من البصرة.

3- وذهب آخرون من فقهاء الكوفة إلى انعقادها بثلاثة يتولاها أحدهم برضى الاثنين ليكونوا حاكما وشاهدين كما يصح عقد النكاح بولي وشاهدين.

4- وقالت طائفة أخرى تنعقد بواحد لأن العباس قال لعلي –رضوان الله عليهما- امدد يدك أبايعك فيقول الناس عم رسول الله ﷺ بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان، ولأنه حكم، وحكم الواحد نافذ.

ويمكن القول بعد عرض مختلف آراء الفقهاء في المسألة: إن المناط واحد وكل الآراء تحوم حوله وهو **أهمية تحصيل رضا الأمة من خلال جماعة أهل الحل والعقد لأجل استقرار منصب الإمامة**، وانتظام الأمة تحت سلطة شرعية تنظم شؤونها وتحرس بيضتها، ولكن اختلف الفقهاء في وسيلة تحقيق هذا المناط تبعاً لاختلافهم في تقدير ظروف وأحوال المجتمع الذي هم بصدد التنظير له:

1- فالرأي الأول يرى أصحابه أن تحقيق الاستقرار لا يكون إلا برضا الأمة والرضا لا يحصل إلا بموافقة جمهور أهل الحل والعقد في كل بلد، وهذا يعتبر تحقيقا للمناط ويمكن القول إنه تحقيق يوصف بالصواب؛ لأنه استُعمِل فيه النظر المصلحي؛ والفقهاء في هذه المسألة يُنظِّرون في إطار ما يجب أن يكون في اللحالة العادية أي مجتمع راشد وظروف وأحوال عادية. وفي ظل هذه الظروف فإن مصلحة الأمة واستقرارها يقتضي توسيع دائرة التشاور والرضا بين ممثلي الأمة لأجل تحقيق إجماع حول الإمام المرشح خاصة في هذا الزمن الذي يسمح بهذا النوع من الاستشارة في وقت وجيز.

2 - بينما الرأي الثاني الذي يرى أن أقل عدد تنعقد به الإمامة خمسة؛ فتحقيقه للمناط اعتمد فيه على القياس وهو خطأ –في نظر الباحث-؛ حيث قاس ما جرى في زمن الصحابة على ما يجب أن يكون في زمنه، ويرى أصحاب هذا الرأي أن مناط الرضا واستقرار منصب الإمامة يمكن تحقيقه بخمسة

أشخاص يعقدون الإمامة نيابة عن الأمة طبعا بدليل حدوث ذلك عند بيعة الصديق، وكذلك لما اختار عمر ستة للشورى يعقدونها لأحدهم، وهذا صحيح فقد حصل الرضا واستقرار منصب الإمامة بهذا العدد في زمن الصحابة؛ ولكن كما قلت هذا الأمر ليس مطردا في كل زمان نستقبله؛ بل هناك ظروف معينة حصلت في زمن الصحابة جعلت اختيار الخليفة يكون بهذه الطريقة وهذا العدد، والمهم أن المقصد الشرعي تحقق في زمن الصحابة بالوسيلة التي اختارها الصحابة في ذلك الوقت، ولكن هذه الظروف يستعبد أن تتكرر في الزمن المستقبل؛ لأن كثيرا من مسائل السياسة كما هو معروف متغيرة بطبيعتها، ولا يمكن أن نستوعبها بالقياس فهو يجعل المسائل تميل إلى الثبات عكس النظر المصلحي، وإن حدث وتكررت نفس الظروف في الزمن المستقبل وتطابقت أحواله مع أحوال زمن الصحابة ففي هذه الحالة يكون هذا الرأي أصاب تحقيق المناط.

3- كذلك الرأي الثالث الذي يرى أن أقل عدد تنعقد به الإمامة ثلاثة "يتولاها أحدهم برضى الاثنين"، اعتمد في تحقيقه للمناط على القياس؛ حيث قاس الإمامة على عقد النكاح، ويرى أصحاب هذا الرأي أن مناط الرضا واستقرار منصب الإمامة يمكن تحقيقه بثلاثة أشخاص يعقدون الإمامة نيابة عن الأمة وهذا يستند إلى عقد النكاح؛ حيث يشرف عليه ثلاثة أشخاص: حاكم وشاهدي عدل للدلالة على وجود الرضا بين طرفي العقد الزوج والزوجة، والحق أن هذا قياس مع الفارق؛ لأن عقد الزواج يتعلق بأفراد والإمامة تتعلق بأمة، والزوجة لها ولي واحد يمثلها ونتبين من خلاله رضاها، فكيف نتبين رضا أمة تعد بالملايين من خلال ثلاثة أشخاص، فمن يكون هؤلاء الأشخاص وما هي مواصفاتهم حتى ترضى الأمة بتمثيلهم ؟ صحيح حدث ذلك في الماضي في زمن الصحابة المبارك، ويمكن أن يحدث في المستقبل وهذا بحسب ظروف وأحوال المجتمع الإسلامي، لكن استثناء[22] وليس في إطار ما يجب أن يكون وليس في ظل ظروف وأحوال عادية، وهذا هو السبب في خطأ هذا الفريق في تحقيق المناط؛ إذ اعتمد على القياس والقياس في مثل هذا النوع من مسائل السياسة يعطي نتائج ثابتة لا تتناسب مع تغيرات المجتمع وأحواله التي يمر بها.

4- والرأي الرابع يشبه الرأي الثاني والثالث في اعتماده على القياس في تحقيق مناط رضا الأمة، إلا أنه اكتفى في عقد الإمامة بشخص واحد ينوب عن الأمة بدليل حصول ذلك في زمن علي رضي الله عنه، ومن الفقهاء من يرى أن بيعة الصديق أيضا إنما صحت ببيعة واحد هو عمر τ عنه، وما قيل في الرأي الثاني يقال في هذا الموضع.

ثانيا- مسألة حسم جماعة الحل والعقد للنزاع الواقع بين مرشحين للإمامة

يقول الماوردي: " فإن وقف الاختيار[= الإمام] على واحد من اثنين فتنازعاها فقد قال بعض الفقهاء يكون قدحا لمنعهما ويعدل إلى غيرهما. والذي عليه جمهور العلماء والفقهاء أن التنازع فيها لا يكون قدحا مانعا. وليس طلب الإمامة مكروها، فقد تنازع فيها أهل الشورى فما رد عنها طالب ولا منع منها راغب"[23].

لم يذكر الماوردي دليل الفريق الذي اعتبر التنازع مانعا من الإمامة، ولكن ربما استند هذا الفريق إلى نهي النبي ﷺ بعض أصحابه طلب الإمارة[24]، وذكر دليل الفريق الثاني الذي ذهب إلى أن طلب الإمامة والتنازع حولها لا يعتبر مانعا من الإمامة. ودليلهم القياس فكما أن أهل الشورى الذين عينهم عمر τ على أن يكون الإمام واحدا من بينهم تنازعوا الإمامة. فيمكن القول: **إن مناط الحكم الشرعي** في هذه المسألة يتعلق بكون منصب الإمامة مسؤولية عظيمة تتطلب الحذر وعدم الإقدام عليها رغم توفر الشروط الظاهرة في المرشح التي أقرها الشارع، وجميع الفقهاء مدركون لهذا المناط، واجتهادهم على هذا المستوى صحيح نظرا لاختيار كل فريق منهما رأيا يسعى من خلاله لتحقيق هذا المناط؛ فالفريق الأول وعلى فرض أن دليله ما ذكرته فإنه فهم من النهي الوارد في الأحاديث الشريفة أن طلب الخلافة والتنازع عليها أمارة على الحرص مع أنها مسؤولية ثقيلة تنوء بحملها الجبال، ولا يحرص عليها إلا من كان غير مقدر لما ينتظره وتسرعه هذا يرجع لضعفه وهذا مؤثر فيها؛ لذلك التزموا النص الوارد في الحديث الشريف، وهذا التحقيق في حقيقة الأمر يناسب حال بعض الأفراد أو الأزمنة التي تضعف فيها الأمة وتبتلى بوجود تكالب على السلطة واعتبارها مغنما لا مغرما كحال زماننا هذا. أما الفريق

الثاني فهو يعرف مناط النهي عن طلب الإمارة، ويعتبر هذا النهي في حق الضعفاء بدليل ما حدث مع أهل الشورى بمرأى ومسمع جماعة أهل الحل والعقد في ذلك الوقت؛ لأن القوي في الدين والجسم (الإمكانيات) كعلي وعثمان -رضي الله عنهما- لا يخشى عليه من طلب الإمارة بل طلبها في حقه ربما واجب، إذا شعر أنه أقدر وأكفأ من أي شخص آخر، وهذا ما سعى الفريق الثاني إلى تقريره. وهنا يمكن أن نصف الاجتهاد الأول بالصواب؛ لأنه يناسب الأمة في حال الضعف دينا وجسما؛ حيث تصبح المسؤولية تشريفا وليس تكليفا ومغنما لا مغرما وهذا الحال هو الغالب على الأمة منذ نهاية زمن الخلافة الراشدة إلى يومنا هذا، فيكون النهي من باب التحذير والوعيد. أما تحقيق مناط الفريق الثاني فهو خطأ؛ لأنه يناسب الأمة في حال قوة أفرادها المتصدرين للمسؤولية إذا أحسوا أنهم أقدر من غيرهم على تسيير شؤون الدولة، وهو على ما يبدو حال استثنائي حدث في زمن الصحابة، وقد يتكرر في المستقبل.

ثالثا- مسألة قطع التنازع بين مرشحين للإمامة مع تكافؤ أحوالهما

يقول الماوردي: "واختلف الفقهاء فيما يقطع به تنازعهما مع تكافؤ أحوالهما، فقالت طائفة: يقرع بينهما ويقدم من قرع منهما. وقال آخرون: بل يكون أهل الاختيار بالخيار في بيعة أيهما شاءوا من غيرة قرعة"[25].

عرض الماوردي لمسألة قطع التنازع بين مرشحين للإمامة مع تكافؤ أحوالهما، فذهب الفريق الأول إلى إجراء القرعة بينهما، وهذا قياسا على رأي الإمام أحمد في الأذان عند التنازع فيه، فقد قال في مسجد فيه رجلان تداعيا الأذان فيه "يقرع بينهما" واحتج بقول سعد[26] ، والفريق الثاني ذهب إلى إعطاء الحرية لأهل الحل والعقد في اختيار أيهما شاؤوا،، ولم يذكر الماوردي دليلهم، والظن أنه نظر مصلحي، ومناط هذه المسألة واحد وهو وجوب البت في نصب الإمام عند تكافؤ المرشحين حفاظا على مقاصد الشرع، والقرعة كوسيلة لتحقيق مناط اختيار الإمام - عند تكافؤ المرشحين- يصعب تحقيقها في كل الأزمنة لأن التكافؤ الحقيقي بين مرشحي الإمامة غير ممكن، لكن هناك جانب إيجابي في هذا الرأي يتعلق بالتضييق من صلاحيات جماعة الحل والعقد وإلزامها بالقرعة، وهذا ما نحتاجه في حالات ضعف هذه الجماعة وعدم جود انسجام

بين أفرادها فيكون الحسم عن طريق القرعة أنسب. وهذا التحقيق للمناط هو خطأ من حيث أنه يناسب حالة عرضية تتمثل في تكافؤ المرشحين وكذلك ضعف جماعة الحل والعقد.

أما الفريق الثاني فيرى أن تحقيق مناط وجوب اختيار الإمام –عند التكافؤ- يكون بإعطاء الحرية لجماعة الحل والعقد والتوسيع من صلاحياتها حتى تختار الإمام بناء على توازن القوى داخل المجتمع، وهذا الرأي هو الأنسب في حال كانت هذه الجماعة قوية، و هناك تنسيق وتفاهم بين أعضائها، وهذا ما يجب أن يكون، ولذلك يوصف هذا التحقيق للمناط بالصواب.

رابعاً- مسألة عقد البيعة للمفضول مع وجود الأفضل بغير عذر

يقول الماوردي: "وإن بويع لغير عذر فقد اختُلِف في انعقاد بيعته وصحة إمامته، فذهبت طائفة منهم الجاحظ إلى أن بيعته لا تنعقد لأن الاختيار إذا دعي إلى أولى الأمرين لم يجز العدول عنه إلى غيره مما ليس بأولى كالاجتهاد في الأحكام الشرعية. وقال الأكثر من الفقهاء والمتكلمين تجوز إمامته وصحت بيعته، ولا يكون وجود الأفضل مانعا من إمامة المفضول إذا لم يكن مقصرا عن شروط الإمامة كما يجوز في ولاية القضاء تقليد المفضول مع وجود الأفضل، لأن زيادة الفضل مبالغة في الاختيار وليست معتبرة في شروط الاستحقاق"[27].

هذه الواقعة تتعلق بوجود مرشحين فاضل ومفضول وانتفاء عذر شرعي يدعو إلى تقديم المفضول "من كون الأول غائبا أو مريضا أو كون المفضول أطوع في الناس وأقرب في القلوب"[28]، والمقصود بالأفضل هنا التفاضل في الدين والعلم، ومناط هذه المسألة واحد وهو يتعلق بصلاحيات جماعة الحل والعقد في اختيار الإمام، ولذلك نجد طائفة من الفقهاء سعت إلى تحقيق هذا المناط بمنع بيعة المفضول مع وجود الأفضل بغير عذر، وهي بذلك قلصت من صلاحيات جماعة الحل والعقد وضيقت عليها، واستدلت على تقديم الإمام الفاضل على المفضول بالقياس على تقديم الرأي الراجح على المرجوح. أما الجمهور فاختار التوسعة على جماعة الحل والعقد وإعطاءها مجالا أكبر

للتحرك في اختيار الإمام، وأجاز تقديم المفضول على الفاضل لغير عذر مستدلا بقياس ذلك على جواز تقديم المفضول على الفاضل في القضاء.

وزاد دليلا آخر ونظرا مصلحيا عندما علل الجواز بقوله: "لأن زيادة الفضل مبالغة في الاختيار وليست معتبرة في شروط الاستحقاق"، وهكذا يصبح لدينا نظر قياسي في مقابل نظر مصلحي، وبهذا يمكن أن نحكم بإصابة الجمهور للصواب حينما وسعوا من صلاحيات جماعة الحل والعقد لتتخذ القرار المناسب حتى من غير عذر؛ لأنها - في إطار ما يجب أن يكون- تمثل الأمة وما تختاره يكون نيابة عن الأمة، وإن كانت السيادة للشرع فالسلطة للأمة، وهذا يناسب الحالة العادية حينما تكون هذه الجماعة قوية بدينها وبرضا الأمة عنها وبالانسجام بين أعضائها؛ بينما نحكم بتخطئة أصحاب النظر القياسي، الذي ضيقوا من صلاحيات هذه الجماعة وألزموها بعقد الإمامة للفاضل، وهذا التحقيق للمناط لا يناسب التنظير في إطار ما يجب أن يكون، ويناسب بعض الحالات ربما الاستثنائية حينما تكون هذه الجماعة ضعيفة غير منسجمة فيما بينها، فيكون الأفضل سد ذريعة الخلاف، وهو أمر يمكن أن يحدث رغم أنه استثناء من الحالة الأصلية (ما يجب أن يكون)، بل ربما هو الغالب على الأمة في الأزمنة والعصور.

والمسألة مظنونة فقد يكون العكس هو الصحيح؛ لأننا بصدد مسائل شرعية دستورية تدور مع النظر المصلحي، صحيح إن الفريق الذي منع من عقد بيعة المفضول استدل بالقياس، ولكن يمكن أن نضيف النظر المصلحي لاستدلاله؛ لأن تقديم الفاضل على المفضول في حقيقة الأمر هو تدرج في الاستصلاح فكلنا يعلم مراتب مقاصد الشريعة الثلاث وهي قائمة على تحصيل الضروري ثم الحاجي ثم التحسيني، فيكون تقديم الفاضل على المفضول في الدين والعلم من باب التحسيني الذي هو مطلوب من جهة الشرع، وعندها يصبح هذا الرأي هو الأليق والأنسب للتنظير في إطار ما يجب أن يكون، ويكون الرأي الآخر استثناء يلجأ إليه عند وجود عذر يمنع من ذلك يتعلق بجماعة الحل والعقد ولا يتعلق بالإمام الفاضل لأن المسألة مقيدة منذ البداية بعدم وجود عذر يخص الإمام الفاضل.

خامساً- مسألة انفراد شخص واحد بشروط الإمامة:

ذكر الماوردي اختلاف الفقهاء في ثبوت إمامة شخص واحد وانعقاد ولايته إذا تفرد بشروط الإمامة إلى قولين[29]:

الأول: "ذهب بعض فقهاء العراق إلى ثبوت ولايته وانعقاد إمامته وحمل الأمة على طاعته وإن لم يعقدها أهل الاختيار، لأن مقصود الاختيار تمييز المولى وقد تميز هذا بصفته".

الثاني: "وذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أن إمامته لا تنعقد إلا بالرضى والاختيار لكن يلزم أهل الاختيار عقد الإمامة له فإن توقفوا أثموا لأن الإمامة عقد لا يتم إلا بعاقد، وكالقضاء إذا لم يكن من يصلح له إلا واحد لم يصر قاضيا حتى يولاه".

وانقسم أصحاب القول الأول في ردهم على أصحاب القول الثاني إلى فريقين: " فركب بعض من قال بذلك المذهب [الأول] هذا الباب، وقال يصير قاضيا إذا تفرد بصفته كما يصير المنفرد بصفته إماما . وقال بعضهم لا يصير المنفرد قاضيا وإن صار المنفرد إماما، وفرق بينهما بأن القضاء نيابة خاصة يجوز صرفه عنه مع بقائه على صفته فلم تنعقد ولايته إلا بتقليد مستنيب له، والإمامة من الحقوق المشتركة بين حق الله تعالى وحقوق الآدميين لا يجوز صرف من استقرت فيه إذا كان على صفة، فلم يفتقر تقليد مستحقها مع تميزه إلى عقد مستثبت له"[30].

ومناط هذه المسألة يدور حول اتفاق الفقهاء على أهمية وجود جماعة للحل والعقد تنوب عن الأمة في اختيار الإمام وعقد البيعة له، وأنه إذا تفرد بشروط الإمامة شخص واحد تعينت فيه الإمامة، ولم يجز العدول عنه إلى غيره؛ لكنهم اختلفوا في تحقيق هذا المناط:

فمنهم من ذهب إلى انعقاد إمامته وحمل الأمة على طاعته وإن لم يعقدها أهل الحل والعقد، واستدلوا بالنظر المصلحي؛ حيث أن الغرض من اختيار أهل الحل والعقد للإمام تمييز المولى، وهو قد تميز بانفراده بشروط الإمامة؛ إلا أن الغرض من اختيار جماعة الحل والعقد للإمام لا يقتصر فقط على تمييز المولى وإنما على مبايعته - في مرحلة أولى بيعة خاصة قبل البيعة

العامة- نيابة عن الأمة، وهذا ما لم يذكره الفريق الأول؛ ولذلك لا يمكن أن نصف تحقيقهم للمناط بالصواب؛ لأن استدلالاهم المصلحي لم يكتمل، لكن هذا التحقيق يصلح في بعض الحالات الاستثنائية التي يمكن أن تمر بها الأمة، عند ضعف جماعة الحل والعقد في دينها ولم يعد لها أي تمثيل للأمة، أو تضعف في جسمها ولا تتمكن من القدرة الفعلية على الحل والعقد وهذا يتصور في حالة التغلب والاستيلاء على السلطة، ففي هذه الحالة إن ظهر شخص تفرد بشروط الإمامة وزكاه العلماء[31]، ففي هذه الحالة يمكن أن يستولي على السلطة بناء على أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دون حاجة إلى عقد الإمامة من طرف هذه الجماعة؛ لكن مع ملاحظة أيضا أن هذا الرأي فيه جانب سلبي كونه يفتح الذريعة للمتغلبين المدعين ممن لا تتوفر فيهم شروط الإمامة للاستيلاء على السلطة.

ومنهم من ذهب إلى أن إمامة المتفرد لا تنعقد إلا بالرضى والاختيار، لكن يلزم أهل الحل والعقد عقد الإمامة له، واستدلوا بالنظر القياسي، كون الإمامة عقد كغيرها من العقود لا تتم إلا بعاقد، وكذلك قياسا على القضاء إذا لم يكن من يصلح له إلا واحد لم يصر قاضيا حتى يولاه، والنظر القياسي في تحقيق المناط وافق النظر المصلحي في جزء من هذه المسألة في إطار ما يجب أن يكون؛ لذلك فهو صواب، ولكنه أخطأ في الحالات الاستثنائية لأن قياس تفرد الإمام بصفته على تفرد القاضي بصفته في عدم توليه المنصب إلا بتولية، قياس مع الفارق؛ لأن القاضي المتفرد بصفته يخضع لسلطة أعلى منه وهو الخليفة المسؤول عن تعيين القضاة؛ بينما الإمام المتفرد بصفته لا توجد سلطة أعلى من المنصب المرشح لتوليه، صحيح يمكن أن يغطي النظر القياسي الحالات العادية (قوة الجماعة دينا وجسما) في إطار ما يجب أن يكون وتقوم جماعة الحل والعقد بتعيين الإمام نيابة عن الأمة، ولكن النظر القياسي لا يغطي الحالة الاستثنائية التي تضعف فيها هذه الجماعة، بحيث يزول عنها تمثيل الأمة عند ضعفها دينا، وكذلك قد تعجز عن وظيفتها في خلع إمام فقد شروط الإمامة (مستبد قوي) واستبداله بهذا المتفرد. وهذه الحالة تعتبر استثناء من الاستثناء؛ أي تنتمي إلى التنظير في إطار ما يجب أن يكون؛ لأنه عند

القدرة يجب تغيير المنكر وخلع الإمام المستبد الظالم المتسلط واستبداله بشخص تفرد بشروط الإمامة والخروج من حالة الضعف. ولذلك نصفه بأنه أخطأ في هذا الجزء الثاني من تحقيق هذه المسألة في إطار ما يجب أن يكون.

ونخرج من هذه المسألة بنتيجة وهي أن الرأي الأول يشدد على الأمة من خلال التضييق على جماعة الحل والعقد في ممارسة صلاحياتها في تولية الإمام إذا لم تعد الأمة تملك القدرة بمؤسساتها الدستورية على ذلك، والرأي الثاني فيه تخفيف على الأمة من خلال توسيع صلاحيات جماعة الحل والعقد في تولية الإمام إذا كانت تملك القدرة على ذلك.

خاتمة

في نهاية هذه الدراسة يمكن أن أسجل بعض النتائج المهمة في النقاط التالية:

1- يمكن تقرير قاعدة في مسألة الخطأ والصواب في الاجتهاد والقول بأن **كل مجتهد مصيب في الفروع الفقهية الظنية؛** لأن مجال الاجتهاد يكون في الظنيات؛ حيث لا نص قطعي في المسألة، وبالتالي لا يوجد حكم متعين من الله تعالى فيها، وما يسميه البعض أدلة إنما هو مجرد أمارات نصبها الشارع الحكيم لموافقة طباع المجتهدين. وما يظهر من تعارض بين آراء المجتهدين في المسألة الواحدة لا يعد تناقضا بقدر ما هو مراعاة من الشارع لاختلاف أحوال المكلفين.

2- هذه القاعدة لها بعض المستثنيات، وهي المسائل التي ترجع إلى **تحقيق مناط النصوص والقواعد الشرعية،** فيكون الخطأ فيها مجازيا؛ بمعنى أن الخطأ يثبت في حق المجتهد لكن على سبيل الإضافة إلى عدم وصوله إلى مطلوبه؛ لا إلى ما وجب عليه وهو اتباع ما غلب على ظنه، لأن الحق في هذا النوع من المسائل واحد متعين عند الله، وهي مسائل لا تتعلق بالاجتهاد النظري الذي ينفرد بممارسته علماء الشريعة، بل تتعلق بالاجتهاد التطبيقي وهي جوانب فنية علمية تقديرية تسند إلى خبراء وعلماء متخصصين في ميادين مختلفة كالقضاء والطب والاقتصاد وغيرها. وعليه فالقاعدة مطردة في مجالها.

3- عند تطبيق هذه القاعدة بقيودها ومستثنياتها على بعض مسائل السياسة الشرعية الواردة في كتاب الأحكام السلطانية للماوردي، ظهر للباحث انسجام

تام بين القاعدة وهذه الفروع التابعة لها؛ حيث تبين **صواب جميع الآراء الواردة في كل مسألة من المسائل المدروسة على مستوى تعيين المناط**. أما على مستوى تحقيق المناط فقد تبين **صواب الرأي الذي تبنى أصحابه نظرا مصلحيا،** وخطأ الآراء التي تبنى أصحابها نظراً ظاهريا أو قياسيا. ومع ذلك فيمكن أن نصف الآراء الأخرى **بالإصابة على مستوى تحقيق المناط** أيضا لأن خطأها يتعلق بإطار ما يجب أن يكون، وصوابها يخص حالات استثنائية للمجتمع الإسلامي في الزمان والمكان.

4- يمكن لولي الأمر أن يتبنى من الآراء الفقهية المختلفة التي تصدر عن مجلس الشورى في المسألة النازلة ما يكون مستندا إلى المصلحة، وهذه المصلحة تبين أنها وسيلة شرعية لكي تحقق المقصد الشرعي -الذي يتفق عليه عادة جميع الفقهاء المجتهدين- **ينبغي أن تتناسب مع قوة وضعف المجتمع الإسلامي دينا وجسما في الزمان والمكان المحددين.**

قائمة المصادر والمراجع

1- إبراهيم بن موسى الشاطبي(ت790هـ): الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهوربن حسن آل سلمان، دار عثمان ابن عفان للنشر والتوزيع: المملكة العربية السعودية، ط1، 1417 هـ -1997م.

2- إبراهيم بن موسى الشاطبي(ت790هـ): الاعتصام، تحقيق: أحمد عبد الشافي، دار اشريفة: الجزائر.

3- أحمد بن الحسين البيهقي(ت458هـ): سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز: مكة المكرمة، 1414 هـ-1994م.

4- أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت728هـ): مجموع فتاوي ابن تيمية، مجمع الملك فهد: المدينة المنورة، 1995م.

5- شهاب الدين أحمد بن أبي العلاء القرافي(684هـ): الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي: بيروت، 1994 م.

6- عبد الوهاب الشعراني (ت 973هـ): الميزان الكبرى، مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة، ط1، 2004م.

7-عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي(ت 772هـ)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، عالم الكتب: الرياض.

8- عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني(ت548 هـ): الملل والنحل، دار المعرفة: بيروت، تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن قاعود، ط3، 1993م.
9- علي بن محمد الماوردي (ت 450هـ): الأحكام السلطانية، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الاعتصام: القاهرة.
10- محمد بن محمد أبو حامد الغزالي (ت 505هـ): المستصفى، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة: المدينة المنورة.
11- محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي: القاهرة.
12- محمد بن إسحاق ابن خزيمة (ت311هـ): صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي: بيروت، 1390هـ-1970م.
13- محمد بن إسماعيل البخاري(ت 256هـ): صحيح البخاري، دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1423هـ-2002م.
14- محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء (ت458هـ): الأحكام السلطانية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية: بيروت، 2000م.
15- محمد بن علي الشوكاني(ت 1250هـ): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الأشري، دار الفضيلة: الرياض، ط1، 2000م.
16- محمد بن عيسى الترمذي(ت279هـ): الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
17- محمد مصطفى الزحيلي: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر: دمشق، 1427هـ-2006م.
18- محمد بن يزيد ابن ماجه(ت273 هـ): سنن ابن ماجه، دار الفكر: بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
19- محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق: القاهرة، ط13، 1985م.
20- مسلم بن الحجاج بن مسلم (ت261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت.
21- منصور بن محمد، أبو المظفر السمعاني(ت489هـ): قواطع الأدلة، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1997م.
22- وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر: دمشق، ط1، 1986م.
23- يعقوب بن إبراهيم، أبو يوسف(ت182هـ): الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر: بيروت، 1979 م.

الهوامش:

[1]- إبراهيم بن موسى الشاطبي(ت 790 هـ): الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار عثمان ابن عفان للنشر والتوزيع: المملكة العربية السعودية، ط1، 1417 هـ -1997 م، ج5، ص71.

[2]- عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني(ت 548 هـ): الملل والنحل، دار المعرفة: بيروت، تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعود، ط3، 1993م. ج1، ص 242.

[3] - إبراهيم بن موسى الشاطبي(ت 790 هـ): الموافقات، ج2، ص92.

[4]- محمد بن محمد أبو حامد الغزالي (ت 505هـ): المستصفى، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة: المدينة المنورة، ج4، ص53.

[5]- محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق: القاهرة، ط3، 1985م. ص485-486.

[6]- محمود شلتوت: م. س، ص485-486.

[7]- تأويل هذا الكلام يظهر في الفرع الثاني من المطلب الثاني.

[8]- محمد أبوزهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي: القاهرة، ص7.

[9]- محمد بن علي الشوكاني (ت 1250هـ): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الأشري، دار الفضيلة: الرياض، ط1، 2000م ج1، ص1067.

[10]- أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية(ت728هـ): مجموع فتاوى ابن تيمية، مجمع الملك فهد: المدينة المنورة، 1995م. ج20، ص200.

[11]- محمد بن محمد أبو حامد الغزالي (ت 505هـ): المستصفى، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة: المدينة المنورة ، ج4، ص48-49.

[12]- الغزالي (ت 505هـ): م.ن، ج4، ص 48-49، - الشهرستاني: م. س، ج1، ص 241.

[13]- يقول الشاطبي عن انقسام الدين إلى ثلاث مراتب: "فإن حفظ الدين حاصله في ثلاث معان الإسلام والإيمان والإحسان فأصلها في الكتاب وبيانها في السنة"، الموافقات، ج4، ص347، ويقول ابن تيمية: "الدين هو الإسلام والإيمان والإحسان، فتبين أن ديننا يجمع الثلاثة لكن هو درجات ثلاث: مسلم ثم مؤمن ثم محسن"، مجموع الفتاوى، ج7، ص10، أما عن قوة وضعف البدن فيستند إلى قول الله عز وجل: {فاتقوا الله ما استطعتم} (التغابن: 16).

[14]- شهاب الدين أحمد بن أبي العلاء القرافي(684هـ): الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي: بيروت، 1994 م، ج10، ص45-46.

[15]- نقول هذا الكلام لأنه حتى المسائل التي توصف بأن الحق فيها غير متعين عند الله تعالى ليس المقصود منها عدم التحديد بل المقصود تعدد الحق وإنما عدم التعيين المقصود به عدم انفراد الحق في جهة واحدة.

[16]- الغزالي (ت 505هـ): م.س، ج4، ص77.

[17]- ورد في "نهاية السول في شرح منهاج الوصول" ما يؤيد هذا الكلام واعتبار هذا النوع ليس اجتهاداً بالمعنى الشرعي وإنما هو اجتهاد بالمعنى الخاص: "وهذا الحد فاسد لاشتماله على التكرار، ولأنه يدخل فيه ما ليس باجتهاد في عرف الفقهاء كالاجتهاد في العلوم اللغوية والعقلية والحسية، وفي الأمور العرفية, وفي الاجتهاد في قيم المتلفات وأروش الجنايات، وجهة القبلة، وطهارة الأواني والثياب ". (عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت 772هـ)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، عالم الكتب: الرياض، ج4، ص 528.)

[18]- الغزالي (ت 505هـ): الغزالي: م.س، ج4، ص108.

[19]- لمزيد الاطلاع على أهمية هذه القاعدة انظر: محمد مصطفى الزحيلي: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر: دمشق، 1427هـ-2006م، ج1، ص492.

[20]- اكتفيت ببعض المسائل لأن المجال لا يتسع لذكر جميعها، وحرصت على ذكرها مرتبة كما وردت في كتاب "الأحكام السلطانية" حتى لا أتهم بتخير المسائل التي تتفق مع توجه الباحث.

[21]- الماوردي،علي بن محمد (ت 450هـ): الأحكام السلطانية، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الاعتصام: القاهرة، ج1، ص63-64 بتصرف.

[22]- في هذه الحالة يكون هذا أصحاب هذا الرأي أصابوا تحقيق المناط.

[23]- الماوردي (ت 450هـ)، م.س، ج1، ص65.

[24]- عن عبد الرحمن بن سمرة، قال: قال لي النبي ﷺ: (يا عبد الرحمن بن سمرة، لا تسأل الإمارة ، فإنك إن أعطيتها عن مسألة، وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة، أعنت عليها...)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة: بيروت، ط1، 1422هـ، ج9، ص63.

- وعن أبي ذر قال: قلت: ألا تستعملني يا رسول الله ؟ فضرب بيده على منكبي ثم قال: (إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ج3، ص457.

- وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة...)، البخاري، م.س، ج9، ص63.

[25]- الماوردي (ت 450هـ): م.س، ج1، ص65.

[26]- لم يذكر الماوردي دليل هذا الفريق، وذكره الفراء (أبو يعلى محمد بن الحسين) في كتابه"الأحكام السلطانية"- تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية: بيروت، 2000م، ص21. ولفظ الحديث: ما رواه أبو حفص العكبري بإسناده عن ابن شبرمة أن الناس تشاحوا في الأذان يوم القادسية، فأقرع بينهم سعد"، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز: مكة المكرمة، 1414 هـ-1994م، رقم: 1861، ج1، ص 824.

[27]- الماوردي (ت 450هـ): م.س، ج1، ص65-66.

[28]- الماوردي (ت 450هـ): م.س، ج1، ص65.

[29]- الماوردي (ت 450هـ): م.س، ج1، ص65.

[30]- الماوردي (ت 450هـ): م.س، ج1، ص66.

[31]- العلماء في هذه الحال يمثلون الأمة بعلمهم، ولكن لا قوة لهم.