الإمامة عند المعتزلة من خلال كتاب القاضي عبد الجبار الهمذاني ت٤١٥هـ/١٠٢٤م

م.د. شيماء يونس إسماعيل
قسم التاريخ
كلية التربية / جامعة الموصل

تاريخ تسليم البحث: ٢٠١٢/١١/٢٢ ؛ تاريخ قبول النشر: ٢٠١٣/١/٢٣

ملخص البحث:

اهتمت الدراسة بتبيان موقف المعتزلة من التطورات السياسية في القرن الخامس للهجرة/الحادي عشر للميلاد، وذلك من خلال دراسة متأنية لفكر أحد أعلامها في هذه المدة، وهو القاضي عبد الجبار الهمذاني، الذي قدم من خلال مصنفاته عرضاً مجملاً لأفكار هذه الفرقة وآرائها السياسية واتجاهاتها الفكرية، محاولاً بذلك حل مشكلة الخلافة العباسية من خلال دعم الأسس التي قامت عليها الخلافة، بعد أن شهدت في مراحلها الأخيرة أحداثاً وتطورات انعكست على واقعها السياسي. واشتملت الدراسة على التعريف بسيرة القاضي عبد الجبار الهمذاني، فضلاً عن إلقاء الضوء على أوضاع عصرهِ، واهتم المبحث الأخير بدراسة مفهوم الإمامة عند المعتزلة من خلال كتابات القاضي عبد الجبار.

The Imamah of A- Mutazilah by the role of the judge – Aad Aljabbar Alhamathani (415 A.H /1024 A.D)

Lect. Dr. Shaymaa yunis Ismail
Department of History
College of Education / Mosul University

Abstract:

Al-Mu'tazilah towards the political development in Iraq in the fith century A.H/ eleventh century A.D. by studing the ideology of one of their prominent figuers at that time, the judge Abdul Jabbar Al-Hamadani who made a detailed explanation about Al- Mu'tazilah's thoughts and their political opinions, in addition to their conceptual ways. By that, he tried to solve the problem of the (Abbasi Khilafa) by supporting the basics that formed it and on which it depended to appear after some events and developments it

witnessed that have been reflected upon their political situation. The study includes hints about Al-Hamadani's biograpgy as well as the situations of his age, whereas the last section focused on studying of the conception of (Al-Imamah) of Al-Mutazilah through the writing of the judge. Abdul Jabbar Al Hamadani.

المقدمة:

إن البحث في الفكر السياسي الإسلامي، أحد أبرز الحقول البحثية التي شغلت العلماء المسلمين، والباحثين والمحدثين بعد أن فرضت أوضاع الدولة الإسلامية ضرورة ملحة لتقديم إجابات حول عملية تنظيم السلطة في الدولة، إذ تشكل الخلافة أعلى مؤسساته السياسية، ولاسيما أن الفكر السياسي الإسلامي له أهمية خاصة، لكونه استمد أصوله الرئيسة ومفاهيمه من مصادر التشريع الإسلامي المتمثلة بالكتاب والسنة، فضلاً عن الممارسة الفريدة للمسلمين في الحكم في صدر الإسلامي التي مثلت معياراً صادقاً لصوابية الرؤية الإسلامية للسياسة.

ولأن الإسلام ربط بين السياسة والدين، ولم يحاول قطعاً ولا بأي شكل من الأشكال الفصل بينهما، نجد بوضوح التأثيرات الدينية على المفاهيم السياسية، ولما لم يكن فهم النص الشرعي قد حمل اتفاقاً بين جميع المسلمين، فإن ذلك ترك أثراً واضحاً على الرؤية مثيراً للاهتمام بقدر ما أثاروا من إشكاليات، لذلك وجدنا من الضروري النظر في رؤيتهم السياسية، بل دراسة هذا الفكر دراسة نقدية على أن يتم ذلك في ضوء الرؤية السياسية، لأحد أبرز أعلامها ألا وهو القاضي عبد الجبار الهمذاني، إذ اتخذ من رؤيته للفكر السياسي الإسلامي معياراً لبيان جوانب الضعف والقوة، والخطأ والصواب في فكر المعتزلة السياسي.

أولاً- اسمه و نسبه:

هو عبد الجبار بن أحمد بن خليل بن عبد الله الهمذاني الأسد آبادي[١]، لقبه المعتزلة بـ ((قاضي القضاة)) [٢]، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، وهو شيخ المعتزلة ورئيس طائفتهم.

أما نسبه، فإن مصادرنا الأولية غفلت عن ذكر انتمائه القبلي، ولكن يبدو انه فارسي الأصل، وما يؤكد ذلك انتسابه إلى بلاد عدة من إقليم فارس. فقد نسبه بعضهم إلى أسد آباد[٣]. ونسبه آخرون إلى استراباذ[٤]، وألحقه بعضهم بهمذان والري، أما نسبة القاضي إلى الري، فلأنها البلد الذي نشأ فيه وتلقى علومه ومعارفه، وألف ووصل إلى أعلى مراتب الدولة[٥]،كما نسب القاضي إلى همذان، وهي مدينة مشهورة كانت عاصمة إقليم الجبال من بلاد فارس، والأغلب في نسبة القاضي قولهم عبد الجبار الأسد آبادي الهمذاني، وذلك لأن إقليم الجبال يشمل مدينة همذان نفسها، والري وتوابعها، وهمذان وملحقاتها، وأصبهان ونواحيها[٦]، وهكذا تكون نسبته إلى بلده الأصغر الذي ولد فيه والى الإقليم الذي تنتسب إليه بلدته[٧]،

ثانياً- نشأته وثقافته:

ولد القاضي عبد الجبار في مدينة أسد آباد، ونشأ فيها، لكن مصادرنا الأولية لم تذكر تاريخا" محددا" لولايته، فأخذ بعض المحدثين على عاتقه تحديد ذلك، إذ حدد رضا كحالة[٨]، مولده سنة (٣٥٩هـ/٩٧٠م)، ولعله نقل هذا التاريخ عن صاحب هدية العارفين[٩]، وهذا خطأ واضح، إذ أجمع المؤرخون على أن القاضي كان معمراً، قد ناهز التسعين من عمره أو أكثر[١٠]، وبما أن تاريخ وفاته ثابت وهو سنة (٤١٥هـ/١٠٢٤م) [١١]، فأن هذا يخالف ما ذهب إليه كحالة، كما رجح عبد الكريم عثمان[١٢]، أن ولادة أبي الحسن كانت حوالي سنة (٣٢٠هـ/٩٣٢م) أو (٣٢٢هـ/٩٣٣م) معتمداً بذلك على بعض الروايات التاريخية منها، ان القاضي عبد الجبار قرأ على محمد بن أحمد بن عمر الزئبقي البصري المحدث (ت٣٣٣هـ/٩٤٤م).

وهذا لا يكفي لترجيح رأيه، إذ ليس بضرورة أن يتلقى القاضي عبد الجبار، العلم وعمره ثلاث عشرة سنة أو إحدى عشرة سنة، إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أن علماء ذلك العصر كانوا يطلبون العلم منذ نعومة أظفارهم، لذا قد يكون تلقى علومه وهو اصغر من ذلك، وعليه لا يمكن تحديد تاريخ ثابت لولادته.

أما عن حياة القاضي عبد الجبار الأولى، فلم تشر المصادر عن ذلك بشكل واضح، ولكن يبدو انه نشأ في عائلة فقيرة، إذ ذكر ابن حجر[١٣]، أن أباه كان حلاجا، ويروى عنه أنه مرض واحتاج إلى شيء من الدهن، أو أن يستعمله في إشعال السراج فلا تفوته مطالعة الكتب. وقد فضل أن يستعمله في المطالعة[١٤]، وذكر الصفدي[١٥]، ان لأبي الحسن زوجة وولد.

بدأ دراسته في أسد آباد، ثم في قزوين، وهمذان، وأصفهان على عدد من المحدثين والعلماء، منهم الزبير بن عبد الواحد الحافظ[١٦]، وأبو الحسن بن سلمة القطان[١٧] أبو محمد عبد الرحمن بن حمدان الجلاب[١٨] أبو محمد عبد الله بن العباس[١٩] أبو محمد عبد الله بن جعفر[٢٠]، وسافر سنة (٣٤٦هـ/٩٥٧م) إلى البصرة، ودرس فيها بوجه خاص على أبي اسحق بن عياش المعتزلي[٢١]، فتحول من مذهب الأشاعرة إلى مذهب الاعتزال، وكانت البصرة آنذاك من اكبر المراكز الاعتقادية، وللمعتزلة فيها مكانة كبيرة. ومنذ ذلك التاريخ حدد القاضي اتجاهه الفكري، واندفع بكل قوة لدراسة أصول العدل والتوحيد، فانتقل إلى بغداد ليدرس على الشيخ أبي عبد الله البصري[٢٢] ويقيم عنده، وإن كنا لا نعلم بالتحديد تاريخ رحلته الأولى إلى بغداد، إلا أنه تركها سنة (٣٦٠هـ/٩٧٠م) إلى رامهرمز[٢٣]، إذ بدأ يملي كتابه ((المغني في أصول الدين))، وبعد سنوات تسع قضاها في هذه العزلة استدعاه الوزير البويهي الصاحب بن عباد[٢٤] سنة (٣٦٧هـ/٩٧٧م) ليشغل منصب قاضي قضاة الري وتوابعها[٢٥]، ويبدو أن اختياره لهذا المنصب نتيجة للتقارب الفكري بينهما، إذ عرف عن الصاحب انه كان من كبار مناصري المعتزلة، بل لقد كان داعية لمذهب العدل والتوحيد[٢٦]، ولحرصه على تعيين رجال الاعتزال في مناصب الدولة، جعل

الاعتزال شرطاً لمن يرغب الحصول على مناصب مهمة في الدولة[٢٧]، فضلاً عن ذلك، ما تميز به القاضي من صفات كثيرة جعلت منه الشخص المناسب لهذه المهمة، فقد وصفه الصاحب ((الناس يتشرفون بالعلم، والعلم يشرف بقاضي القضاة)) [٢٨]، وظل في هذا المنصب حتى وفاة الصاحب سنة (٣٨٥هـ/٩٩٥م) بعدها أصدر فخر الدولة البويهي أمراً باستبعاد الصاحب بن عباد والمقربين منهم عن وظائفهم، وكان القاضي عبد الجبار واحداً منهم، فعزل عن منصبه وصودرت أمواله وانصرف إلى التدريس والتأليف[٢٩].

حاول كل من الروذراوري[٣٠]، وابن الأثير[٣١] تصوير الموضوع وكأنه عقوبة للقاضي بعدما رفض الأخير أن يترحم على الصاحب، إذ قال ((لا أرى ترحم عليه، لأنه مات من غير توبة ظهرت منه)) وهذا أمر طبيعي، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار ان مذهب أهل العدل والتوحيد يقول: إن صاحب الكبيرة مخلد في النار ما لم يتب، لاسيما ان القاضي يعرف الكثير عن الصاحب وفسقه ومشاركته لأمراء بني بويه في مسؤولية اغتصاب الأموال ومصادرتها[٣٢]. ولعل رفض الصلاة عليه لهذا السبب لا لقلة الرعاية وعدم الوفاء[٣٣] وذهب الروذراوري[٣٤] ابعد من ذلك بقوله: ((فهلا نظر هذا القاضي في شأن نفسه ثم أفتى في شأن غيره))، ولعله يقصد ما ذهب إليه ابن الأثير[٣٥]، وعلق عليه بكل صراحة، فعندما صودرت أموال القاضي التي قدرت بثلاثة آلاف ألف درهم ((فلم لا نظر لنفسه وتاب عن أخذ مثل هذا وادخاره من غير حلة)).

ومثل هذه الاتهامات التي وجهت للقاضي، تناقض ما اجمع عليه المؤرخون على أن القاضي كان شديداً في أحكامه على الظلمه، بل إنهم ذكروا انه يقول بدخول المرء النار على أربعة دنانير، أما جمعه أموالاً كثيرة، فإننا لا نستغرب ذلك، فقد كان القضاء من الوظائف المهمة، لذلك رفع الخلفاء العباسيون من رواتب القضاة حتى لا يتطلعوا إلى أموال الناس، وقد ذكر القلقشندي[٣٦] أن راتب قاضي القضاة بلغ مائة دينار في الشهر عدا المخصصات الاخرى، وهذا مبلغ لايستهان به لاسيما لرجل لم يعرف عنه التبذير والإسراف.

كانت المدة التي قضاها القاضي في التدريس والتأليف والإملاء طويلة، منتجة، لذا فقد كثر تلاميذه وأصحابه والناقلون عنه، ومن أبرز هؤلاء التلاميذ أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري[٣٧]، وأبو الحسين محمد بن علي البصري[٣٨]، وأبو محمد الحسن بن احمد بن متويه[٣٩]، وأبو يوسف عبد السلام بن محمد القزويني[٤٠] الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسومي[٤١]، وغيرهم كثير لا يسع المجال لذكرهم.

إن ثقافة القاضي واسعة ومتنوعة، ابتدأت بدراسة القرآن والحديث واللغة والفقه وأصوله، وانتهت بدراسة العقائد والمذاهب، من أجل ذلك كثرت تصانيفه وتنوعت، أشهرها، التفسير المحيط، تثبيت دلائل النبوة، وآداب القرآن، وأصول الفقه، وفضل الاعتزال، وطبقات المعتزلة، وشرح الأصول الخمسة، شرح المحيط، والمغني في أصول الدين، وغيرها كثير[٤٢].

كما حظيت سيرته الذاتية والعلمية بثناء المؤرخين، فقال السمعاني[٤٣] في وصفه: ((صاحب المعتزلة وله التصانيف الشهيرة))، وقال عنه السبكي[٤٤]: ((كان رجلاً محققاً واسع النظر)) وفي موضع آخر قال: ((وهو الذي تلقبهُ المعتزلة بقاضي القضاة ولا يطلقون هذا اللقب على سواه ولا يعنون به عند الإطلاق غيره، كان إمام الاعتزال في زمانه)) [٤٥] وأحصى الذهبي[٤٦] رؤساء الفرق والمذاهب والاتجاهات الفكرية في (القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي) فوضع القاضي على رأس المعتزلة بقوله: ((كان رأس الاشعرية في هذا العصر أبو اسحق الاسفرايني، ورأس المعتزلة القاضي عبد الجبار)).

ومما تميز به تواضعه واعتزازه بعلمه، ووعيه وقوة شخصيته. وكان الوزراء ورجال الدولة البويهية وعلى رأسهم الصاحب بن عباد يعاملونه بكل إجلال واحترام ويقدمونه في مجالسهم. ويذكر في ذلك أن الصاحب حضر مرة من سفر وخرج الجميع لاستقباله وترجلوا جميعاً عند وصوله إلا القاضي فإنه لم يفعل بل قال له: ((أريد أن أترجل للخدمة ولكن العلم يأبى ذلك))[٤٧]، توفي القاضي بالري في ذي القعدة سنة (٤١٥هـ/١٠٢٥م) ودفن في داره[٤٨].

ثالثاً- عصره:

عاصر القاضي عبد الجبار الخلافة العباسية في أخطر مراحل حكمها، فقد شهد القرنين الثالث والرابع للهجرة/التاسع والعاشر للميلاد، بداية ضعف واضح في البنيان الرصين لهذه الدولة التي سعت منذ البداية الى الحفاظ عليه، إذ لا يختلف الباحثون في أن العصر الأول للدولة العباسية كان عصراً مميزاً تجلت فيه هيبة الخلفاء الأوائل، ولكن سرعان ما بدأت أمور الخلافة تتدهور، بعد أن أوكل الخلفاء العباسيون أمورهم إلى وزراء وكبار القادة العسكريين الاتراك الذين لم يكونوا مؤهلين لمثل هذه الأمور[٤٩].

فسيطر القادة الأتراك على مقاليد الحكم، بحيث أصبحت الخلافة عاجزة على مواجهة الأخطار المحدقة بها، منها إعلان الفاطميين خلافتهم في المغرب سنة (٢٩٦هـ/٨٩١م) [٥٠] على اعتبار أنهم أصحاب الحق الشرعي في زعامة العالم الإسلامي[٥١]، كما رافق تلك المدة ظهور البويهيين بوصفهم قوة سياسية وعسكرية، فرضت هيمنتها على الخلافة العباسية، وجردت الخلافة من امتيازاتها، على اعتبار أن العباسيين مغتصبين ما ليس لهم بحق، فأصبحت الخلافة تحت التسلط البويهي سنة (٣٣٤هـ/٩٤٥م) [٥٢]، بعد أن أفقدتها السنوات العشر السابقة (فترة إمرة الأمراء) ما تبقى لها من قوة ونفوذ[٥٣].

وزاد وضع الخلافة سوءاً" في العصر البويهي، إذ ضعف النفوذ السياسي والديني للخلافة العباسية بسبب السياسة البويهية وتسلطها على الخلفاء ومحاولة إضعافهم[٥٤]. ونجحت في تحقيق غايتها، فلم يكن أمام خلفاء هذه المدة إلا الخضوع للبويهيين، لضعفهم وفقدانهم لأية قوة تنفيذية

للدفاع عن نفوذهم، فضلاً عن ذلك ظهور الفتن الطائفية في العراق[٥٥]، نتيجة مغالاة البويهيين في سياستهم المذهبية التي تركت آثاراً سلبية على المجتمع الإسلامي، بردود الفعل المتطرفة التي نجمت عنها[٥٦] فزاد الخلاف بين تلك المذاهب، وأصبح التوفيق والتقريب بينها أمراً صعباً[٥٧]. فضلاً عن ذلك ارتفع شأن بعض تلك المذاهب دون غيرها بما يتلاءم مع أفكار البويهيين المذهبية، فارتفع شأن المعتزلة لميل البويهيين إليهم، وتولوا مناصب مهمة في الدولة[٥٨].

والمعتزلة فرقة كلامية قامت على خمسة أصول في موضوع العقيدة هي (التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، والمنزلة بين منزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) [٥٩]. وقام منهجها من بناء الأفكار عن تقديم العقل على النقل، وتأويل النقل لصالح العقل إذا خالفه، مع تأثر بالآراء الفلسفية التي أنتجتها الفلسفات القديمة[٦٠].

تفرعت المعتزلة إلى العديد من الفرق، ولعل السبب الرئيس في ذلك اعتمادها على المنهج العقلي المجرد، الذي جعل بوسع الأشخاص القول بـ (الرأي)، ومن ثم الاختلاف مع الآخرين، حتى جاوزوا العشرين فرقة[٦١]. وللمعتزلة مدرستان، مدرسة البصرة، وكانت ولادة المعتزلة فيها، وفيها نضجت أفكارهم، ومدرسة بغداد، وهي المدرسة التي أخذت الاعتزال من معتزلة البصرة، وجعل بعض المؤرخين معتزلة بغداد الفرقة الرابعة من فرق الزيدية[٦٢]، وذلك لتشابه الكثير من الآراء فيما بينهم. ولكن معتزلة بغداد إلتحمت بمعتزلة البصرة في عهد بني بويه حتى لم يعد التفريق بينهما واضحاً، بل إن معتزلة البصرة المتأخرين وافقوا معتزلة بغداد في معظم مواقفهم السياسية[٦٣].

نشأ الاعتزال فكراً قائماً على النظر العقلي مع بداية (القرن الثاني للهجرة/الثامن للميلاد) في البصرة أواخر العصر الأموي، استمراراً لموقف القدرية الأوائل وجدلهم حول حرية الإرادة وصفات الله جل وعلا[٦٤]. إلا أن المعتزلة في هذا العهد كانوا مضطهدين على أيدي خلفاء بني أمية لتبنيهم الجبرية، ورفضهم لمذهبهم واعتقادهم في القدر ولم يرضوا عن أحد من بني أمية كما رضوا عن يزيد بن الوليد (١٢٦هـ/٧٤٣م) لاعتناقه مذهبهم[٦٥].

ومع بداية قيام الدولة العباسية نشطت حركة المعتزلة، وبدأوا الدعوة الى مذهبهم في الآفاق للدعوة إلى مذهبهم ومعتقدهم، وكان ممن تولى هذه المهمة واصل بن عطاء[٦٦]، وعلى الرغم من ان الخلفاء الأوائل في الدولة العباسية كانوا شديدي الحرص على الإسلام والسنة ومحاربة أهل البدع والأهواء، إلا أنهم ينظرون بعين الاحترام إلى العلماء والزهاد والقراء، إذ إن علاقة الخليفة أبي جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٣-٧٧٤م) مع عمرو بن عبيد[٦٧] قامت على هذا الأساس، ولأن المنصور كان قد استتر في إحدى سنوات هربه من السلطة الأموية عند عمرو بن عبيد مايؤشر دعم المعتزلة للدولة العباسية [٦٨]، ولكن احترامه الكبير له والإعتراف بإحسانه ليس دليلاً على انه كان يخشاه، كما ذكر أحد الباحثين[٦٩] وهذا ما أكده ابن كثير[٧٠] بقوله: ((... وكان محظياً

عند أبا جعفر المنصور،وكان المنصور يحبه ويعظمه))، وعلى الرغم مما عرف عن الخليفة أبي جعفر المنصور بسياسته الدينية المرنة، إلا أنه احد الخلفاء الذين أفتوا بقتل من قال: (بخلق القرآن) [٧١]. وإلتزم الخليفة المهدي (١٥٨-١٦٩هـ/٧٧٤-٧٨٥م) بالسياسة نفسها[٧٢]، وكان الخليفة هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ/٧٨٦-٨٠٨م) يقول: ((بلغني أن بشر المريسي[٧٣] يزعم ان القرآن مخلوق لله على أن أظفرني الله به لاقتلنه قتلة ماقتلتها أحد قط)) [٧٤].وذلك لأغراض سياسية غير معلنة هدفها التقرب من الفقهاء والعامة من الناس.

ويبدو أن هدف العباسيين من التقرب مما يسمون برواد حركة الاعتزال، هو الاستفادة منهم، فلقد كان هؤلاء ذوي فائدة كبيرة في معارضة أصحاب الاتجاهات الفكرية المختلفة المخالفة لهم بالرأي، واكبر شاهد على ذلك المناقشات بين عمرو بن عبيد وبين هشام بن الحكم[٧٥]. وبين هذا الأخير والعلاف المعتزلي[٧٦].

ثم ان العباسيين استخدموا المعتزلة في الدفاع عن الإسلام، إذ يحمدون بقدر مابذلوه من جهد، نظراً لتفاعلهم وموقفهم العام من الجماعات غير المسلحة التي تكونت داخل المجتمع الإسلامي[٧٧]. وهذا يفسر لنا لماذا كانت أحاديث وأقوال عمرو وواصل وغيرهم من أصحاب الحديث تذاع وتستخدم في البلاط العباسي فكان المهدي يقول للمحدّث شبيب بن شبه[٧٨]: ((يا أبا معن حدثنا وزين مجلسنا بحديث عمرو بن عبيد)) [٧٩]. وكذا حدث في عهد الخليفة الرشيد، إذ حضر مجلسه ومجلس وزرائه شخصيات عرفت بميولها لمذهب الاعتزال مثل إبراهيم بن يحيى المدني[٨٠]، وأبي هذيل العلاف[٨١]، وثمامة بن أشرس[٨٢]، ولكن نعود فنؤكد بأن النظرة إليهم كانت على أنهم محدثون ثقاة وفقهاء علماء وان كسبهم يزيد من قوة الخليفة، ولكن الأخير في الوقت نفسه لم يتردد في سجن واضطهاد المعتزلة إذا ما أظهروا ميولاً مشككة في الثوابت التي انتهجها العباسيون على الصعيدي الامامة والعقيدة.

ولكننا إذا رجعنا فتعقبنا تاريخ حركة المعتزلة لوجدنا أنها لم تكن متبلورة بعد في تلك المدة (نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني للهجرة/السابع والثامن للميلاد) كفرقة فلسفية دينية، وإنما كان الاعتزال في بدايته يمثّل عن الموقف السياسي المحايد، الذي وقفه جماعة من المسلمين من الحروب والفتن الأهلية الأولى في تاريخ الإسلام. وتطور هذا الموقف إلى ما يسمى بمبدأ (المنزلة بين المنزلتين) ولم يكن هذا الموقف في حقيقته موقف اللامبالاة أو السلبية من جانب المعتزلة، وإنما كان موقفاً حتمه عليهم اعتقادهم بأن تقدم المجتمع الإسلامي يجب ان ينبع من حركة تطورية من داخل الدين الإسلامي نفسه، وهذا سيؤدي بالمجتمع إلى انتخاب إمام عادل ليحكمه[٨٣]. ولم يعتقد المعتزلة بأن هناك أشخاصاً أو عائلات معينة لها صفة القدسية، بل إن منزلة الشخص تعتمد على مقدار علمه وسلوكه في المجتمع ومن ثم يؤهله لأي منصب من مناصب الدولة حتى منصب الخليفة. وعلى هذا القياس قدر المعتزلة مدة صلاحية أي نظام من أنظمة الحكم، فالسلطة تطاع إذا

اتبعت كتاب الله وسنة نبيه وكانت عادلة، وتقاوم إذا فعلت عكس ذلك[٨٤]. ولذلك فيمكن القول إن المعتزلة كانوا يوافقون أصحاب الاتجاهات الفكرية الأخرى ولاسيما الزيدية وكذلك الخوارج في معارضتهم للأمويين، ويظهر كذلك ان المعتزلة اظهروا تفضيلاً لأهل بيت الرسول (ﷺ) ولكنهم عارضوا أية فكرة تظهر أهل البيت الهاشمي على أنهم فوق البشر وأكدوا أن القدسية لله وحده.

إن هذا الموقف العقائدي الأخير للمعتزلة، جعل العباسيين هم أنسب المرشحين إليهم، ذلك لأن العباسيين هاشميون، وأنهم على الأقل قبل الخلافة لم يدعوا قدسية ولا صفات خارقة، وعلى الرغم من ذلك فان الخلفاء العباسيين الأوائل، لم يظهروا أية ميول تدل على كونهم معتزلة[٨٥]. واستمر هكذا الحال هكذا حتى مجيء الخليفة المأمون (١٩٨ -٢١٨هـ/٨١٣ -٨٣٣م) الذي اتخذ من الاعتزال مبدأً رسمياً للدولة[٨٦]، وفي ظل الحرية التي أتاحها لهم المأمون بدأ الاعتزال ينسحب من مقاره الأولى في المساجد وحلقات الدرس إلى مشاركة السلطة السياسية والتأثير عليها[٨٧]، ففي سنة (٢١٢هـ/٨٢٧م) أظهر المأمون القول بخلق القرآن، وتفضيل علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، وقال هو أفضل الناس بعد الرسول (ﷺ)[٨٨]. ((فاشمأزت النفوس منه، وكاد البلد يفتتن، ولم يتم له من ذلك ما أراد، فكف عنه إلى سنة ثمان عشر)) [٨٩]. أي سنة (٢١٨هـ/٨٣٣م) فابتدأت المحنة، وكان المأمون خارج بغداد حين كتب إلى إسحاق بن إبراهيم[٩٠]، نائبه على بغداد وصاحب الشرطة فيها في امتحان القضاة والمحدثين، وأمر بأشخاص جماعة منهم إليه في الرقة[٩١]. ويبدو أن هذه السياسة كانت موجهة بصورة رئيسة إلى المحدثين من أهل السنة والجماعة ونابتة الحنابلة، كما إن منهج المحنة نفسه يخالف منهج حرية الارادة عند المعتزلة[٩٢]، إذ لجأ المأمون إلى التهديد والترهيب في التعامل مع مخالفيه بتهديدهم بطردهم من مناصبهم وإسقاط شهادتهم، وقطع الأعطيات عنهم، وأخيراً نفيهم إلى أنحاء بعيدة من الدولة[٩٣]، ويبدو أن المأمون ركز اهتمامه من مسألة خلق القرآن على امتحان القضاة والمحدثين وسائر العلماء، دون النظر إلى العامة، لأن العلماء هم أرباب النظر والاستدلال، وكذلك أصبحت المحنة أداة سياسية في يد الخلافة العباسية استخدمتها في جميع الولايات لإظهار من يدينون بالطاعة والولاء للخليفة العباسي[٩٤].

وأما الخليفة المعتصم بالله (٢١٨ -٢٢٧هـ/٨٣٣ -٨٤١م) فقد واصل هو الآخر احتضانه فكر المعتزلة والقول بخلق القرآن، وألحق العقاب الصارم بمن لم يؤمن بهذه الفكرة[٩٥]، وشغل الواثق بالله (٢٢٧ -٢٣٢هـ/٨٤١ -٨٤٦م) أيضاً نفسه بمحنة الناس في الدين ((فأفسد قلوبهم وأوجد السبيل إلى الطعن عليه)) [٩٦]، بعدما سلك مذهب الاعتزال وقال المسعودي[٩٧] عن ذلك: ((وسلك الواثق في المذاهب، ومذهب أبيه وعمه، من القول بالعدل)).

فلما بويع المتوكل على الله (٢٣٢ -٢٤٧هـ/٨٤٦ -٨٦١م) انصرف عن المعتزلة فانصرفوا عنه، فلم يتحمس للقول بخلق القرآن، ففترت حركة الامتحان حتى سنة (٢٣٤هـ/٨٤٨م) فنهى فيها عن القول بخلق القرآن وكتب بذلك إلى الآفاق ((وتوفر دعاء الخلق له، وبالغوا في الثناء عليه

والتعظيم له، حتى قال قائلهم، الخلفاء ثلاثة أبو بكر الصديق (ﷺ) في قتل أهل الردة، وعمر بن عبد العزيز في رده المظالم، والمتوكل في إحياء السنة))[٩٨]، ومنذ عهد المتوكل ونجم المعتزلة في أفول، ومن اعتزل سرا، فإن جهر احتاج إلى شجاعة كبيرة، وعرض نفسه لغضب الناس عليه وكرههم له[٩٩]، ولم يسترد المعتزلة سلطتهم يوماً بعد المحنة، حتى دخول البويهين بغداد سنة (٣٣٤هـ/٨٤٨م)، إذ من الثابت أن البويهيين قد تأثروا بمبادىء المعتزلة ونشطت في عهدهم مدارس الاعتزال في إيران والعراق[١٠٠] وقربوا رجال المعتزلة إليهم، وأعطوهم أهم المناصب في الدولة، وذلك للتقارب الفكري بينهما، وكان القاضي عبد الجبار شيخ المعتزلة في زمانه، واحداً من تلك الشخصيات، بعد ان وجد البويهيون فيه الرجل المناسب ليشغل منصب قاضي قضاة الري سنة (٣٦٧هـ/٨٨٠م)، ويبدو أن حرص البويهين على تعيين رجال الاعتزال في مناصب الدولة، كان سبباً رئيساً، ليختار القاضي لهذا المنصب.

رافق القاضي عبد الجبار البويهيين منذ قيام إمارتهم في بلاد فارس سنة (٣٢٢هـ/٩٣٣م)، إذ عاش في عصر تميز باضطراب الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي شهدتها الدولة العربية الإسلامية في شتى أقطارها، وعلى الرغم من ذلك نستطيع ان نعد القسم الذي عاش فيه القاضي من الدولة الإسلامية، الري وهمذان هادئاً مستقراً إذا ما قيس بغيره، وإذا أخذنا بعين الاعتبار الثورات والفتن التي كانت تعانيها بغداد مركز الخلافة آنذاك، إذ زاد وضع الخلافة سوءاً بعد انشغال البويهيين بصراعاتهم الداخلية المتواصلة التي لم تنقطع بين فروع دولة بني بويه، ومحاولة الكثير من أمرائهم الاستقلال بولاياتهم، الامر الذي ادى الى فتح المجال أمام القوة الطامعة، للنيل من الخلافة العباسية، إذ اضطرمت فتن القرامطة في أنحاء عديدة في الدولة، كما اشتدت غزوات الروم على حدود البلاد الإسلامية مستغلين ضعف الخلافة وانقسام الأمراء والقواد فيها، فضلاً عن إسراف البويهيين في خلع وقتل الخلفاء والتمثيل بهم، مما أضعف سلطة الدولة ونزع مهابتها من قلوب الناس، ومما زاد الحال سوءاً الفتن الطائفية التي شجعها البويهيون لتحقيق هدفهم للسيطرة على الخلافة، إذ سرعان ما تؤدي هذه الفتن إلى اضطرابات مسلحة بين العامة والجند على اثر هذه الاستفزازات[١٠١].

وعلى الرغم من ان الخلافة العباسية سعت لاستعادة سلطاتها الزمنية، وذلك من خلال الحد من تجاوزات البويهيين وتحجيم نفوذهم في بغداد، وان تعمل في الوقت نفسه على النهوض بالدعائم التي ارتكزت عليها، المتمثلة بتوجهاتها الفكرية والعقائدية، التي تقوم على نصرة الخلافة العباسية، في سبيل تخليص العقيدة السنية الرسمية من الأزمة العميقة التي حلت بها[١٠٢]، والتي حاول البويهيون تقويضها من خلال السياسة الدينية المرنة أو المتعصبة لاتجاهات عقائدية معينة، ما أدى إلى حدوث خلل على حساب القوى الداعمة للخلافة عقائدياً وجماهيرياً، إذ لم يقتصر التسلط البويهي على تقليص نفوذ الخليفة عملياً والتصرف في الأمور دونه فقط، بل شمل تقويض الأسس النظرية

للخلافة المرتكزة على مذهب اهل الرأي والجامعة بتأييد الاتجاهات الأخرى المخالفة لها بالرأي، كالمعتزلة[١٠٣]، فقد كان العصر البويهي واضح الانحياز لهذه الاتجاهات[١٠٤]، وأدى التقارب بين هذه الاتجاهات في الأصول الفكرية والواقعية[١٠٥]، إلى أن يجمع البويهيون بينهم ويدعمون نشاطهم في نشر أفكارهم[١٠٦].

ولعل أهم قضية شغلت اهتمام أصحاب هذه الاتجاهات الفكرية هي مسألة (الإمامة) بكل ما انتابها من تساؤلات حول الوجوب والأحقية والشروط والواجبات وغيرها، فأين وقف المعتزلة من ذلك؟، وكيف صاغوا أفكارهم السياسية الخاصة بهم؟، من هذا التساؤل سوف تركز الدراسة على هذه القضية وما يرتبط بها، لتحديد ملامح الفكر السياسي في كتاب القاضي عبد الجبار، ومن خلالها مراميه ومقاصده.

رابعاً ـ الإمامة عند القاضي عبد الجبار:

١ـ وجوب الإمامة:

يقول القاضي عبد الجبار[١٠٧] إن ((الإمام في أصل اللغة هو المقدم، سواء كان مستحقاً للتقديم ام لم يكن مستحقاً. وأما في الشرع فقد جعلوه اسماً لمن له الولاية على الأمة والتصرف في أمورهم على وجه لا يكون فوق يده يد، احترازاً عن القاضي والمتولي. فإنهما يتصرفان في أمر الأمة ولكن يد الإمام فوق أيديهم)).

ويبدو أن القاضي استشعر من خلال قربه من الأحداث واطلاعه على ما آلت إليه أوضاع الخلافة، ان خلفاء بني العباس قد ضعفوا ووهنوا، وفوضوا قيادتهم ودولتهم للبويهيين، فلم يعد لهم من الإمامة سوى اسمها، من هنا جاء حرص القاضي على بقاء الخلافة العباسية واستمرارها ورغبته في إحياء أمجادها، حيث أضفى عليها مشروعية، فمنحها القوة على اعتبار ان الإمام صاحب سلطة متفردة، وانه ليس فوق سلطته سلطة.

ويذهب القاضي عبد الجبار إلى وجوب الإمامة على غرار معظم الفقهاء ويستند في ذلك إلى ظاهر الشرع فيما أورده القرآن الكريم والسنة النبوية المؤكدة على وجوب الإمامة[١٠٨]، وذكر أيضاً أن إقامة الإمام واجبة وان ذلك من فروض الكفاية[١٠٩].

وقد اختلف المعتزلة القائلون بالوجوب من حيث طبيعة هذا الوجوب، إذ تحولت التساؤلات الكثيرة إلى تجليات فقهية وكلامية، فيما إذا كان هذا الأمر يوجب عقلاً أو شرعاً ام بكليهما. فقد بسط القاضي عبد الجبار رأيه في هذه القضية واحتج لها، ونقض آراء المخالفين فيها، إذ ذهب هو والكثير من معتزلة البصرة إلى ان الإمامة واجبة شرعاً لا عقلاً، وفي رأي القاضي أن ثمة قضية أولية يمكن طرحها في هذا المجال إمام الذين احتجوا بالعقل كطريق لمعرفة ضرورة الإمام، وهي أنه لو افترضنا مبدأ الوجوب العقلي للإمامة لوجب أن يكون لها تفسير لهذا الوجوب[١١٠]، والذي

يبطل دعوى هذا المبدأ أيضاً، هو ان وظيفة الإمامة ذاتها، وظيفة شرعية، ويراد بها أمور سمعية، وقال: إنها واجبة من جهة السمع (النقل) واستدل بما يأتي:

١ - ما ورد في الكتاب (القرآن الكريم) من إقامة الحدود كقوله تعالى ((والسارق والسارقة...))[١١١]، و ((الزانية والزاني...)) [١١٢]، وقد ذهبوا إلى أن ذلك من واجبات الإمام دون سائر الناس، فلا بد من إمام يقوم به[١١٣].

٢ - إجماع الصحابة (رضي الله عنهم)، لأنهم بعد وفاة النبي (ﷺ) فزعوا إلى إقامة إمام على وجه يقتضي ان لابد منه ((وما نقل من الأخبار وتوار في ذلك يدل على ما قلناه من حالهم عند العقد لأبي بكر يوم السقيفة، ثم بعده لعمر، في قصة الشورى وما جرى فيه، ثم بعده لأمير المؤمنين علي عليه السلام)) [١١٤].

٣ - ان من واجب إقامة الحدود وسد الثغور ونحو ذلك مما يتعلق بحفظ النظام لا يتم الا بالإمام، فهو الذي يتولى ذلك أو يأمر به أو يعين الأفراد والجهات التي تقوم به[١١٥].

٤ - ((فإنه قد ثبت بالشرع الذي لأجله يقام الإمام، ما يقوم بمصلحة الدِّنيا أو الدين من اجتلاب النفع ودفع المضار من غير تخصيص تغيير)) [١١٦].

٥ - وجوب طاعة الإمام ومعرفته بالكتاب والسنة وهو يقتضي وجوب الإمام اولاً[١١٧].

يتضح مما سبق أن الإمامة أداة لتحقيق العدل والموازنة بين مصالح الناس في دينهم ودنياهم، كون أن الحاكم إنسان يجوز عليه الخطأ، والنظر إليه بمقياس بشري محض، وبهذا أوجب الفكر السياسي للمعتزلة منصب الإمام بهدف قيام سلطة عادلة تدير الأمة شملها وتحفظ بقاءها، وترعى مصالحها[١١٨].

٢ـ وحدة الإمامة وتعددها:

تمسك القاضي عبد الجبار بمبدأ وحدة الأمة، لذلك لم يجوز مبدأ تعدد الإمامة، وعلى الرغم من محاولته إبراز ملامح الفكر المعتزلي بطرحه هذه القضية من خلال تأكيده على أن العقل البشري يتقبل فكرة تعدد الأئمة، إلا أنه يعود لينفي ذلك، مستنداً بذلك على ان السمع (الإجماع بالتواتر) غير متوفر بهذا الجانب ويوضح ذلك بقوله: ((اعلم أن من جهة العقل لا يمتنع إثبات أئمة في زمن واحد، بل في بيت واحد، كما لا يمتنع بعثه أنبياء إلى أمة واحدة، وكما لا يمنع ذلك الأمراء والقضاة، وإنّما يمنع من ذلك السمع، وهو إجماع الصحابة ومن بعدهم على أنه لا يجوز أن يعقد إلا لواحد وأن مع ثباته لا يجوز أن يعقد لآخر، وهذا متعالم من حال الصحابة فيجب أن يقال به، ولذلك كانوا يفزعون إلى نصب الإمام عند موت الإمام، ويتذاكرون هذا الشأن عند الخوف على الإمام، وينقطع ذلك عند نصب إمام وحصول الرضى به)) [١١٩].

وذهب بعدها ليثبت حجته بالأدلة الشرعية، وهي كالآتي:

١ - قول الرسول (ﷺ) ((إن وليتم أبا بكر وجدتموه ضعيفاً في بدنه، قوياً في دين الله. وإن وليتم عمر تجدوه قوياً في بدنه قوياً في دينه. وإن وليتم علياً تجدوه هادياً مهدياً)) [١٢٠]. ((وإذا دلّ على التحيز فيجب أن لا يصح إلا أن يكون أحدهما إماما)) [١٢١].

٢ - كما استدل القاضي بقول شيخه أبي هاشم بما كان من صد أبي بكر الأنصار بقوله: ((ولو جاز إمامان كان لا يمتنع صحة ما قالوه: ((منا أمير ومنكم أمير)).

٣ - واستند القاضي كذلك إلى ما فعله الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) من جعل الخلافة ((شورى في ستة على أن يختاروا واحداً منهم، ولو صحت الإمامة في وقت واحد لاثنين لم يصح هذا الشروط)) [١٢٢].

٤ - ((ومن أقوى ما نعتمد عليه في ذلك أنه لو كان إثبات إمامين في بلدين بعيدين لجاز إثباتهما في فترتين في بلد واحد، كما نقول في النبيين عقلاً، وفي الأمراء والقضاة سمعاً، ولا خلاف أن ذلك لا يجوز في البلد الواحد، والبلاد المتقاربة)) [١٢٣]. يبدو أن القاضي عبد الجبار كان يرمي من وراء ذلك إلغاء شرعية الخلافة الفاطمية في مصر، والأموية في الأندلس. بل ذهب ابعد من ذلك، في وضع حد للقوة المغامرة التي امتلكت أسباب القوة وانفردت بالحكم، حتى شعرت أنهما أقوى من الخليفة العباسي[١٢٤]. وعلى الرغم من ان القاضي لا يجيز تعدد الائمة، إلا أنه يطوع منطلقاته لتتجاوب مع الواقع السياسي، الذي جردت فيه القوى العسكرية، الخلافة من صلاحياتها لاسيما البويهية، وحجرت على الخليفة، من هنا يجيز تنصيب خليفة في مكان آخر، على أن يتنازل الخليفة المحجور عليه من منصبه وبذلك لا يخرج عن مبدأه العام في وحدة الإمامة.

٥ - ((وقد كان يجب على هذا القول أن لا يمتنع إثبات ثالث ورابع، حتى لا ينتهي إلى أحد، للوجه الذي ذكره. وبعد، فلو جاز العقد الثاني لما ذكره، فيجب إذا منع الإمام وهو في بلده من التصرف في البلد، بأن يغلبه العدو والخوارج، أن يجوز بعلي الناس أن يعقدوا لغيره في بلادهم. فإن جاز ذلك فيجب أن يكون للإمام المعقود له أن يخرج نفسه من الإمامة مع سلامة الحال لوجود إمام ثان)) [١٢٥]. وهنا يعكس القاضي عبد الجبار واقع العصر الذي تعيشه الخلافة العباسية تحت السيطرة البويهية، بعد أن انتزعت صلاحيات الخليفة كافة عدا الدينية منها، فضلاً عن تعدد مراكز القوى في الدولة العربية الإسلامية، لذلك يضع القاضي حلاً لهذهِ المشكلة، عندما أجاز خلع الإمام نفسه نتيجة لعدم قدرته على إدارة البلاد، لفتح المجال لتعيين إمام ثان، وكل هذهِ الحجاج كان الهدف من ورائها الحفاظ على سلطة الخلافة العباسية وحمايتها من الأخطار المحدقة بها.

٣ـ شروط الإمام:

أما شروط الإمام، فقد حددها القاضي عبد الجبار[١٢٦]، بصفات شرعية وعقلية، على اعتبار ان الإمامة منصب ديني ودنيوي بقوله: ((قد ثبت أن إثبات الإمامة شرعي، فلا بد من أوصافها من أن تكون شرعية وتحل في ذلك محل الصلاة وسائر الشرعيات التي أما كانت شرعية كانت صفاتها وشرائطها كمثل فلا بد من الرجوع في هذه الصفات إلى الشرع، فما ثبت بالشرع قضى به، وما لم يثبت لم يجعل شرطاً. فإن كان لا يمتنع أن يرجع في بعض ذلك إلى طريقة العقل لأنه قد ثبت بالعقل أو الشرع لابد من نصب إمام للقيام بأمر، ولا يصلح للقيام بذلك)) [١٢٧].

واستناداً إلى ذلك، فإن شروط الإمام كما بينها القاضي توجب ما يأتي:

١ - أن يكون سالماً من الأمراض والعاهات الجسدية والنفسية كي يكون متمكناً من القيام بما فوض إليه[١٢٨].

٢ - يجب أن يكون عالماً بكيفية ما فوض إليه ليفعله على ما يجوز أو في حكم العالم بذلك[١٢٩]. وهذا يعني أن يكون عالماً أو في حكم العالم، بالأمور التي يحتاج فيها إلى الإمام، لا على نحو أن يكون أعلم بجميع المعلومات على نحو ما تدعي بعض الاتجاهات الفكرية السائدة آنذاك، لأن الإمام إنما يحتاج إليه لتنفيذ أحكام مخصوصة من الشرعيات وما يتصل بها، ومن ثم يكفي أن يكون الإمام على درجة من العلم بالأمور الشرعية والسياسية[١٣٠]. وبذلك فان القاضي عبد الجبار يتساهل في هذا الشرط، إذ يرى انه ليس من الضروري أن يكون الخليفة مجتهداً، فيكفي ان يكون له معرفة كافية بالشرع، فإذا عرضت مسألة تقتضي الاجتهاد استطاع ان يستعين برأي مجتهدي زمانه، إذ يقول: ((إذا اعتبرنا كون الإمام مجتهداً، فليس من ضرورته ان يكون حافظاً لكتب الفقهاء وحكياتهم وترتيب أبواب الفقه بل إذا كان بحيث يمكنه المراجعة إلى العلماء وترجيح بعض اقوال بعضهم على بعض كفي)) [١٣١].

٣ - أن يتصف بالفضل والامانة، ليطمئن المسلمين إلى قيامه بما فوض اليه[١٣٢].

٤ - أن يكون حراً، ليتصرف فيما فوّض إليه، ولا يصح أن يكون عبداً[١٣٣].

٥ - أن يكون عاقلاً، للقيام بالأعمال التي فوضت إليه، والتمييز بينها[١٣٤].

٦ - أن يكون مسلماً عادلاً، إذ لا خلاف في عصام صحة إمامة الكافرين، والعدالة مطلوبة في الشاهد والحكم[١٣٥].

٧ - ويجب ان يكون ((ذا بأس وشدة وقوة قلب وثبات في الأمور)) [١٣٦]. ويتمثل هذا الشرط في الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو، وهي الصفات العسكرية الضرورية، لأن الخليفة هو قائد الجيوش فيلزم عليه أن تكون له مزايا الرجل العسكرية، وإذا لم يكن قائداً عظيماً، فعلى الأقل لابد أن يكون يقظاً جريئاً في الدفاع عن ثغور الإسلام، فالأمر هنا واضح،

لأن الإمام إنما يبايع لضمان جريان الأحكام والقضاء على الفتن وصيانة الدماء والأموال وحماية الديار[١٣٧].

٨ - ((ويجب ان يكون مقدماً في الفضل)) والفضل هنا معناه ديني، وان يكون قرشي النسب[١٣٨]. فالقاضي يرى انتساب الإمام إلى قريش، معتمداً بذلك على مصدرين، الحديث (النص) والإجماع، فأما عن الحديث فإنه يورد حديثين، الأول عندما احتج أبو بكر (ﷺ) يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة بقول النبي (ﷺ): ((الأئمة من قريش)) [١٣٩]، والثاني قوله عليه الصلاة والسلام ((قدموا قريشاً، ولا تقدموا عليها)) [١٤٠]. اما الإجماع الذي قال به، فقد وقع في عهد الصحابة وفي الأجيال التي جاءت بعدهم، لأنه لما قال الأنصار في يوم السقيفة ((منا أمير ومنكم أميراً)) منعهم أبو بكر (ﷺ) محتجاً بحديث الرسول (ﷺ) ((الأئمة من قريش))، وقال: ((منا الأمراء ومنكم الوزراء))، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فكان ذلك إجماعاً. وذكر ان ذلك للإجماع الحاصل الذي دل على صلاحية قريش للإمامة، ولم يتم الإجماع على صلاحية غيرها، ولان الإمامة لاتجوز الا بالدليل السمعي، لذلك توجب أن تكون في قريش[١٤١].

ولعل سبب تمسك القاضي بشرط القرشية انه يريد من خلاله سحب الشرعية الدينية عن أعداء الخلافة العباسية من القوى التي تصدت للخلافة، فضلاً عن ذلك محاولته الحفاظ على ما تبقى من هيبة الخليفة والخلافة لاسيما على المستوى الخارجي، فما لاشك فيه أنه من خلال المواقف التي ظهر بها القاضي أنه كان يعمل من أجل عدم سيطرة البيت البويهي على منصب الخلافة فقط، والعمل على بقاء الأسرة العباسية في سدة الحكم، وزيادة على ذلك أن الصفات الحميدة التي اتصف بها الكثير من خلفاء الأسرة العباسية، الخلقية المطلوبة شرعاً أصبحت لا تعني شيئاً في ميزان الحياة السياسية، كل هذه الصفات والسجايا كان القاضي يعلم توافرها في الكثير من الخلفاء، لكنها لوحدها دون دعائم القوة والسيطرة الميدانية، كانت لا تضمن ديمومة بقاء آل العباس في منصب الخلافة، لذلك نراه يدعم شرط القرشية الذي لا يريد مناقشته والتشكك منه، لأنه يعلم أن هذا الشرط لا يتوافر في السلاطين البويهيين، وبالمقابل هو متوافر في شخص خلفاء آل العباس، وبذلك يكون قد عوض شرط القوة والتمكين الغائب عند الخلفاء بشرط القرشية الحاضر عندهم.

ويبدو من موقف القاضي عبد الجبار الآنف الذكر انه يناقض الموقف الفكري للمعتزلة بصدد قضية الحرية والاختيار للإنسان. فالذين قالوا من المعتزلة بجواز إمامة غير قريش، هم أكثر اتساقاً مع موقفهم الفكري بصدد قضية الحرية والاختيار للإنسان، ومن الأدلة التي ساقوها وهي كثيرة قول عمر بن الخطاب (ﷺ) وهو على فراش الموت، يدير شأن ولاية الأمر من بعده: ((لو كان سالم حياً ما تخالجني فيه الشكوك)) [١٤٢]. ويبدو أنه حتى الذين قالوا منهم بحصر الخلافة في قريش لم يقصدوا بذلك التخصيص أن لهذه القبيلة من الخواص الجنسية والقبلية ما لا يوجد لغيرها،

ومن ثم فإن مذهبهم هذا لا يدخل كثيراً في باب الانتقاص من الحرية المقررة للأمة في اختيار الإمام ومن ثمَّ لا يضيف هذا المذهب كثيراً من نطاق الأبعاد السياسية لفكرة الحرية والاختيار(١٤٣). بدليل ان المعتزلة الذين حصروا الإمامة في قريش قد اشترطوا لذلك أن يكون في القرشيين من يصلح لها، والقاضي عبد الجبار يحكي عن شيخه أبي علي الجبائي وكليهما يرى هذا الرأي، انه ((لو لم يوجد في قريش من يصلح لها لوجب ان يعقد لغيرهم)) ولا يصلح تجاوزهم إلى غيرهم ما وجد فيهم من يصلح لها(١٤٤).

هكذا استدرك القاضي عبد الجبار وأشار إلى إمكانية العدول عن هذا الشرط في حالة الضرورة، إذ قال: ((فذلك الشرط (القرشية) إنما هو لتقديمها، فإذا عدم فيهم من يصلح لذلك وقد ثبت بالكتاب وجوب نصب السلطة لأقامة الحدود والاحكام ، فلا بد عند ذلك من نصب من يصلح لذلك. وكذلك القول إذا كان من قريش من يصلح لذلك لكونه علة وانه بعقده عن الإمامة لان هذا الوجه كالأول في هذا الباب وإذا وجب طلب الأفضل ومع ذلك يجوز العدول إلى المفضول إذا كان أقوم بالأمور)) (١٤٥). فالقاضي هنا يشير إلى ان الضرورة كفيلة بأن تجعل الإمام من غير قريش ووجه الضرورة انعدام من يصلح لها من قريش لأي سبب كان.

ويتضح من هذا أن القاضي أراد ان يوازن بين موجبات الشرع التي أصبحت من الثوابت التي أجمعت عليها الأمة طيلة القرون السابقة، فضلاً عن دعمه للخلافة العباسية، ازاء مناوئيها من القوى كونها امتداد للخلافة الأولى، إلا أنه لم يشأ ان يتجرد من اعتقاده الفكري، فأجاز التحلل من شرط النسب عند الضرورة، وعدم وجود مرشح تتوفر فيه الشروط، والتحول من الأفضل للمفضول لإقامة الحدود وتطبيق الأحكام.

والأهم من ذلك أن أصحاب هذا المذهب يرفضون أن تكون العلة في تقديم القرشيين هي قرابتهم للرسول (ﷺ)، ويرون أن العلة في هذا التقديم لا تخرج عن أحد أمرين: الأول أن يكون لهذه القبيلة في نفوس المسلمين مكانة سامية تجعل الناس أكثر اطمئناناً للإمام إذا كان منها، وثانيا : انهم يصبحون اكثر اتحادا حوله وأكثر اتحاداً حوله واستنامة إليه وثقة فيه وكلاهما أسباب سياسية لا دخل فيها للعرق والجنس الذي يتخذه معياراً للامتياز والتفوق(١٤٦).

والقاضي عبد الجبار ينقل عن شيخه أبي علي الجبائي الرأي في هذا الموضوع، فيقول: ((إن القرب من النبي عليه السلام من نعم الدنيا، فهو بمنزلة الأموال والتمكن من الأحوال والعقل والرأي، ولا مدخل لذلك في تقليد الإمامة، وإنما يدخل فيه وما يكون للدين به تعلق، وما لا يصبح القيام بما فرض الله إلا معه... إنه عليه السلام إنما نص على قريش، لأنه يوجد فيهم من يصلح للإمامة، بخلاف ما يوجد في غيرهم، أو لأن الناس إلى الانقياد لهم أقرب. وذكر (الجبائي) أنه لو كان بالقرب يستحق، لكان أولى بالإمامة فاطمة عليها السلام، ولكان الحسن والحسين أولى بذلك من

أمير المؤمنين عليه السلام... لأن القرابة يستحق لأجلها أحكام مخصوصة، ولا مدخل للإمامة فيها، كما لا مدخل للإمارة في ذلك)) [١٤٧].

فالهدف المبتغى من وراء الاختيار إنما هو تقديم الإنسان الحائز على ثقة أغلبية الناس، فإذا لم يكن نسبه القرشي يحقق ذلك، لم تعد له خبرة يحققها له هذا النسب ((فمن يعرف ان انقياد الناس له اكثر، واستنامتهم إليه أتم، وشكواهم إليه أعظم، فهو بالتقديم أحق ممن هو أفضل منه)) [١٤٨].

٤ـ طرق التولية:

حدد القاضي عبد الجبار[١٤٩] للوصول إلى تنصيب الإمام طريقاً واحداً هو ((الاختيار والبيعة)) وقال في ذلك: ((إنه قد ثبت بالشرع أن الصلاح في إقامة الأمراء والعمال والحكام ان يكون على الاجتهاد والاختيار، بعد معرفة الصفة، فكذلك لا يمتنع في الإمام)) [١٥٠]، وانه ((إذا جاز ان يكون طريق تولية الأمير والعامل والحاكم الاجتهاد وإن كان من باب الدين، ونرجع إليه في كثير منه، فما الذي يمنع من مثله في الإمام)) [١٥١]، ومن ثم جعل الاختيار السبيل المشروع لتنصيب الإمام، وقال إننا: ((قد بينا أن لا نص في الإمامة يتبع، وأن الواجب فيها الاختيار)) [١٥٢]. مؤكداً ان الصحابة قد قرروا ذلك، وأجمعوا عليه، وعملوا به وأنه ((لا خلاف ظهر بينهم في أن طريق الإمامة الاختيار والبيعة)) [١٥٣]. وعلى هذا الوجه جرت أحوال الصحابة وهو إجماعهم[١٥٤].وهذا ماخالف به القاضي بعض تيارات المعتزلة التي ذهبت الى النص كطريقة لاختيار الامام .

ان موقف المعتزلة من العقل وحرية الإرادة جعل القاضي عبد الجبار يعتمد الاختيار طريقاً إلى تنصيب الإمام، وبذلك وضع المعتزلة هذا المنصب من صنع البشر، وفي متناول ايديهم، دون ان يقطع الصلة بينها وبين الدين، ((لأن عندنا الإمام يأخذ على يده العلماء والصالحون، ينبهونه على غلطة ويردونه عن باطله ويذكرونه بما زل عنه. وإذا زاع عن طريق الحق استبدلوا به)) [١٥٥]. كما جعلوا الإمامة مسألة إنسانية وسياسية واجتماعية، والدليل عل ذلك أنهم في ردهم على أصحاب الاتجاهات الفكرية المخالفة لهم بالرأي، قد عقدوا المقارنة بين منصب الإمام وبين مناصب الأمراء والحكام والعمال وكما أوضحنا سابقاً.

وبذلك جعل القاضي عبد الجبار منصب الإمام منصباً دنيوياً تحتم على ذلك أن يتم اختياره برضى الأمة وجمهورها، فالاختيار والبيعة طريق الإمامة وشرعيتها بوصفها حكماً شرعياً، بخلاف الاتجاهات الفكرية الأخرى التي جعلت النص محوراً مركزياً في عقيدتها، وطريقاً لاثبات الإمامة، مما ادى إلى رفض القاضي هذا المبدأ باعتبار انه يشكل مصادرة للحرية الانسانية واستلابها قدرة و ((مضموناً)) كما إنه تهديد لجملة الفكر السياسي الاعتزالي ونظريته في الاختيار، مما جعل القاضي عبد الجبار يتبع الوسائل والصياغات النقلية والعقلية كافة لإسقاط ذلك [١٥٦].

٥ـ أهل الاختيار:

يراد بأهل الاختيار (أهل الحل والعقد) تلك الجماعة التي تتولى تنظيم أمور المسلمين الاجتماعية والسياسية والدينية، وتشرف على تحقيق أهداف المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية، وتمثل الأمة الإسلامية في اختيار حكامها وولاة أمرها، ويمثلون جماعة المسلمين في استعمال حق عامة الناس في اختيار الحكام والأمراء، فهم نواب الأمة الذين ينوبون العقد بالنيابة عن الموكلين الأصليين وهم المسؤولون عن انجاز العقد وإتمامه[١٥٧].

اما صفة (العاقدين) على حد تعبير القاضي عبد الجبار[١٥٨]، فقد حددها الأخير بقوله: ((فان يكونوا من أهل الستر والدين ومن يوثق بنصيحته وسعيه في المصالح، وأن يكون ممن يعرف الفرق بين من يصلح للإمامة، وبين من لا يصلح لها، وأن يكون عالماً لحمل الدين حتى يصحّ أن يعرف ذلك))، ((ولابد من أن يكون من أهل السير والصلاح ليوثق باختياره، ولأن أمر الإمامة أعظم من غيرها من الولايات، فإذا قدح الفسق في جميعها وقدح في الشهادة والقضاء، فبأن يقدح في اختيار الإمام اولى)) [١٥٩] و ((لابد من ان يكون من أهل الرأي، لأنه يحتاج في ذلك إلى تقديم واحد على آخر)) [١٦٠].

وبذلك حدد القاضي عبد الجبار صفات أهل الحل والعقد بما يأتي:

١ - الإسلام، ليوثق باختياره ونصيحته.

٢ - العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها.

٣ - الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبين من لا يصلح لها.

ولم تحدد الشريعة الإسلامية عدداً معيناً لأهل الحل والعقد، وذلك لأنها لم تضع لتشكيل هذه الهيئة شكلاً معيناً، بل تركت الأمر شورى بين الناس، فإن هذه القضية قضية اجتهادية يمكن فيها ظهور اختلاف الآراء بين أهل العلم وأرباب الفكر وأصحاب الاجتهاد، وقد حاول الفقهاء ان يحددوا بآرائهم الاجتهادية أقل عدد مطلوب لأهل الحل والعقد، واستدلوا على ذلك ببعض الوقائع التي حدثت في عهد الخلفاء الراشدين[١٦١]. ولكن هذه الاجتهادات تبقى مجرد آراء شخصية، وقد عالج القاضي عبد الجبار هذا الموضوع، وجاء بنبذة من أقوال الفقهاء مع ذكر أدلتها، وقد أكد من خلال ذلك اختلاف الفقهاء في عدد من تنعقد به الإمامة، فقالت طائفة من المعتزلة: ((لا تنعقد الا بجمهور أهل الحل والعقد من كل بلد ليكون الرضا به عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً)) [١٦٢]. وقالت طائفة أخرى منهم التي مثلت مدرسة البصرة المعتزلية، وكان القاضي عبد الجبار احد منتسبيها، إذ ذكروا أن أقل من تنعقد به الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة استدلالاً بأمرين: أحدهما أن بيعة أبي بكر (رضي الله عنه) انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها ثم تابعهم الناس فيها، وهم عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، واسيد بن خضير، وبشير بن سعد، وسالم مولى أبي

حذيفة (رضي الله عنهم)، والثاني ان الخليفة عمر (ﷺ) جعل الشورى في ستة ليعقد لأحدهم برضا الخمسة، وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة[١٦٣].

وقال آخرون من الفقهاء، تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا الاثنين ليكونوا حاكماً وشاهدين. اما اغلب الفقهاء فقد قالوا بأن الإمامة تنعقد بواحد لأن العباس قال لعلي: (رضوان الله عليهما): ((أمدد يدك أبايعك) [١٦٤].

وإذا تدبرنا هذه الأقوال والآراء، فإننا نجدها لا تخلو من ضعف، كون أن تحديد عدد أهل الاختيار ليست له الأهمية الكبرى في الخروج بالرأي السديد من هذا المجلس، زيادة على ذلك أن تحديد عدد أفراد أهل الحل والعقد من صلاحيات الأمة نفسها، وهذا أمر تقرره الظروف والحاجات ويتغير بتغيرها، شأن الأحكام الاجتهادية كلها[١٦٥].

وإذا عدنا إلى قول القاضي عبد الجبار في عدد من تنعقد بهم الإمامة من أهل اختيار، الذي يبدو فيه القاضي متمسكاً برأي معتزلة البصرة بقوله: ((وقد ثبت عند كل من يقول بالاختيار أنه إذا حصل العقد من واحد برضى أربعة صار إماماً)) [١٦٦]. ومن جهة أخرى إن الطريقة التي استعرض بها القاضي عبد الجبار الآراء المختلفة وعدم خروجه بقول إجماعي، يعطي انطباعاً على أنه كان على استعداد لتقبل هذه الآراء، لكن طبعاً بعد تقديم قوله هو وتقوية مصادقيته بأهل الحل والعقد، لهذا نراه يوافق على ما ذهب إليه بعض مشايخه بجواز عقد الإمامة بواحد بقوله، وقال شيخنا أبو علي: ((فإذا كان ممن عرف فضله وسابقته وعلمه الجميع وشهر ذلك فيهم، وعلموا أنه لا مساوي له في الزمان، ولا خصلة فيه تعقد عن الإمامة، ولا في غيره خصلة تقدمه فيجب فيمن هذا حاله على الجميع المبايعة له لارتفاع الشبهة في أمره فإذا سبق إليه من أهل السير واحد فبايعه كان إماماً ببيعته، وعلى سائر المسلمين ان يرضوا به)) [١٦٧]. وأقر القاضي رأي أستاذه بعقد الواحد[١٦٨].

ويبدو أن القاضي عبد الجبار كان يدرك واقع العصر الذي يشهده، مما جعله يوافق هذا الميل نحو صحة عقد الواحد للإمامة، يبرره بعض السوابق التاريخية، فضلاً عن الرغبة السياسية وهي إضفاء الصفة الشرعية على الممارسات القائمة على صعيد النظام الوراثي العباسي القائم على تسمية الخليفة، لولي عهده، أو قيام بعض من أمراء بني بويه في تسمية المرشح للخلافة، إذا خلا الوقت من ولي عهد.

وعلى أي حال، فإن عدد من تنعقد بهم الإمامة ليست ذات أساس شرعي، والقضية برمتها خاضعة للظروف السياسية ومستقاة من السوابق التاريخية بالدرجة الأولى. ومن خلال تعدد الأقوال في هذه المسألة، يتضح أن حصر طرق التولية في عدد معين قولاً لا يستند إلى دليل قاطع، وحتى طريقة التولية بالعهد أو الاختيار تبقى مسألة اجتهادية غير قطعية الدلالة وبذلك يصدق قول إمام

الحرمين الجويني[١٦٩] في الإمامة ((ومعظم مسائل الإمامة عرّية عن مسالك القطع، خلية عن مدارك اليقين)).

٦ـ عملية التولية:

بعد أن يقرر القاضي عبد الجبار، بأنه ليس للإمامة من طريق سوى الاختيار، تتم بوساطة نواب عن الأمة، المتمثلين بأهل الحل والعقد، باختيار أكثر المرشحين فضلاً وأكملهم شروطاً، ضمن الشروط التي حددها القاضي سابقاً وبهذا تتحمل الأمة مسؤولية القرار في اختيار الإمام.

ويبدو أن القاضي كان يرى استحالة اجتماع الأمة، لتولية الإمام، لان عملية اختيار الإمام تتم بواسطة نواب عن الأمة، لأن هناك استحالة في اجتماع جميع أفراد الأمة على رأي واحد، لاسيما مع التباين في الآراء، ويعلق القاضي على ذلك بقوله زد إنه لو كان لا يتم عقد الإمامة بالإجماع وقد علمنا أن الناس مختلفون في المذاهب حتى يقع بينهم تكفير وتفسيق، ولا يرضى كل فريق بما يختاره الآخر، فلو لم يتم ذلك الإجماع لا يتم أبداً)) [١٧٠]. ولكن على العاقدين أن يستبشروا سائر المسلمين[١٧١]، وأن يتحققوا من ((رضى الجماعة)) وكذلك ((الرضى والانعقاد وإظهار ذلك)) [١٧٢] لا مجرد شكليات البيعة والعقد.

وفي قول المعتزلة هذا باستحالة اجتماع جميع الأمة على إنسان واحد، وبنيابة جماعة منها عن جميعها في الاختيار وعقد البيعة، في ذلك إشارات هامة لشرعية الاختلاف في الرأي ووجهات النظر، وتقنين لمبدأ المعارضة للذين لا يرضون رأي الأغلبية في هذا المقام، وهي أفكار تستحق الاهتمام كتراث أولى للفكر المعاصر في موضوع الحرية الإنسانية، فالمعتزلة بهذا الموقف الفكري يمدون نطاق حرية الإنسان واختياره إلى ميدان الاختيار والتنصيب للإمام[١٧٣].

ولقد تمثل القاضي عبد الجبار التجربة التي مارسها المسلمون في عهد الخلفاء الراشدين وقاسوا عليها، فرأوا أن الاختيار كان الطريق في كل مرة تولى فيها خليفة جديد، ولكنهم رأوا أن تفاصيل هذا الاختيار وكيفيته قد اختلفت عدة مرات، وفي كل الحالات كانت تتم البيعة العامة للإمام بعد ان تعقد له الجماعة التي اختارته أولاً نيابة عن المسلمين، فتنصيبه إنما يتم بـــ ((الترشيح)) يقوم بها جمع قليل، نيابة عن الأمة، ام تتم مبايعة جماعة الأمة للإمام، ولا عبرة بالاختيار إذا لم تتم البيعة، فإذا تمت البيعة للإمام كان على الناس طاعته ما أطاع الله ورسوله، كما انه تمت البيعة كان لابد له من الامتثال لرغبة الأمة وتولي زمام إمامتها، لأن الاختيار والبيعة هما بمثابة التكليف، ولا مناص له من الامتثال. فحرية الأمة هنا المتمثلة في سلطانها وإرادتها، أبعد مدى من حريته وإرادته هو[١٧٤]. ولذلك رأى المعتزلة أن الإمام إنما ((يكون إماماً باختيار الغير، وإنه يلزم قبول العقد، إذا كان كامل الشرائط)) [١٧٥].

وعندما قاس المعتزلة على تعدد أشكال الاختيار التي تمت في عصر الخلفاء الراشدين وصنعوا قاعدة مهمة تجعل هذه العملية متطورة غير جامدة، وادخلوا الزمن وتطوره والمكان وتغيرهُ والظروف وتعددها في الحسبان عند تقرير الشكل الذي تتخذه عملية اختيار الإمام والبيعة له، فقالوا: ((إن طريق الاختيار يختلف، فلما رأى عمر ان أفضل من في الزمان من أشار إليهم، وإن تقاربوا في الفضل وأنهم الذين سبقت لهم شهادة الرسول بالفضل، حصر الاختيار وفيهم، وجعل اختيار الواحد الباقين)) [١٧٦].

ومن البديهي أن الأفضل هو الأولى بالتقديم، ولكن الجديد الذي قدمه القاضي عبد الجبار هنا هو ((قياس الأفضلية)) فلقد فرقوا بين التقدم في العبادة وأمور الصلاح الديني والتقوى، وبين التقدم في فهم سياسة الأمة ووعي شؤون الحكم، وفقه مصالح الناس، ورأوا أنه إذا اجتمع لنا من هو الأفضل صلاحا وتقوى وقربا من الله، مع من هو أقل في ذلك، وإن يكن أكثر وعياً بمصالح الناس وقدرة على رعايتها، وكان الناس إليه أميل، كان الأولى وليس الجائز فقط تقدم المفضول على الأفضل في الاختيار لمنصب الإمام. فعلى الرغم من ان القاضي يقدم الأفضل للإمامة، إلا أنه يراعي حكم الوقت من جهة، فضلاً عن موالاة الناس من جهة أخرى، بمعنى أن الأفضل لو تقدم بالعبادة وغيرها، وكان المفضول يختص بالفقه والسياسة والحرب، والوقت يستدعي للإمامة هكذا شخصية، فضلاً عن موالاة له واجتماعهم عليه، قدم للإمامة، ما لم يكن فيه إخلال بشروط الإمامة[١٧٧].

وقال في موضع آخر: ((وأما إذا كان في الفاضل علة تؤخر، أو في المفضول على تقدمه، فالمفضول أولى، لان الإمامة ليست للأفضل بالفضل، ولا بزيادة الفضل وانما يختار للإمامة لما تقتضيه المصالح على حساب ما ورد السمع به، فإذا لم يصلح الأفضل، وإقامة الإمام واجبة، فلا بد من العدول عنه، ولذلك إذا كان تقديم المفضول أولى فلا بد من العدول، لأن من كان ادخل في المصلحة في باب الإمامة فهو اولى بالإجماع وانما يختلفون في تفضيل ذلك)) [١٧٨].

وقال القاضي عبد الجبار[١٧٩] في هذه المسألة إن كونه أفضل ليس من الشرائط التي لابد منها، وإنما يجري مجرى الترجيح في تقديمه، فإذا وجد في المفضول ما هو أرجح وأقوى كان بالتقليد أولى. وكذلك القول إذا كان في حال العقد عارض يقتضي تقديم المفضول نحو ان يكون المفضول في البلد الذي مات الإمام ومست الحاجة إلى نصب آخر وأن آخر نصب المفضول أدى إلى فتنة أو ما شاكلها فتقديم المفضول واجب[١٨٠].

يتبين مما تقدم أن الفضل عند المعتزلة هو عقد ترجيح، وليس العنصر الأساس في اختيار الإمام. ملمحين إلى أن الأصل في الاختيار هو الكفاءة على تحقيق مصالح الأمة وإقامة شرعها، فإذا تساوى اثنان في الكفارة والمقدرة، فلا يجوز العدول إلى المفضول وترك الأفضل، إذ لا حجة

في ذلك. أما إذا كان الأفضل اقل كفاءة من الناحية السياسية والفقهية، فالواجب نصب المفضول إذا توافرت فيه عناصر الكفاءة والقوة[١٨١].

والمسألة الأخرى التي يطرحها القاضي عبد الجبار في هذا الموضوع، هو عقد الإمامة لأكثر من إمام في بلدان مختلفة، وكانوا كلهم يصلحون للإمامة بقوله: ((فيجب إذا عقد فرق في بلاد مختلفة لجماعة أئمة أن لا يكون أحدهم بأن يكون إماماً بأولى من الآخر)) [١٨٢]. وبهذه الحال ((يجب أن يكون إماماً هو المتقدم، لأن بيعته، إذ حصلت وصار إماماً وثبت أن الإمام واحد فبيعته الآخر ولا تؤثر كأنها لم تقع، وذلك مما تصح معرفته لأن تبيان الإمامة أعظم من ان يخفى الفضل بين المتقدم والمتأخر وأن لا يعرف التاريخ فيه)) [١٨٣].

ويبدو ان التطور الذي يشهده النظام السياسي خلال تلك المدة هو ابرز الدوافع التي حفزت القاضي عبد الجبار لفرض هذا الواقع، بهدف الدفاع في شرعية الخلافة العباسية ازاء تنافس الأنظمة السياسية التي يشهدها القرن (الرابع للهجرة/العاشر للميلاد) للوصول إلى توثيق الوحدة السياسية التي شهدتها الأمة الإسلامية خلال تاريخها الطويل.

٧ـ واجبات الإمام:

تدرجت واجبات الإمام بعد الرسول (ﷺ) وتطورت حسب المكان والزمان، وشخصية الخليفة وسعة علمه ودرايته، إلا أن الفقهاء لم يتناسوا المكانة العظيمة التي كان يشغلها الخلفاء الأولون، وظلوا يعدون الخليفة مصدر السلطان والنفوذ والمرجع الأعلى في العالم الإسلامي، على الرغم من ان خلفاء العصر البويهي كانوا قد فقدوا معظم سلطاتهم الدنيوية[١٨٤].

حدد القاضي عبد الجبار[١٨٥] الغرض من الإمام ((التدبير والسياسة وهو ضمان سير المجتمع وتحقيق مبادئه ومثله والسهر على منع المكلفين من تجاوز حدودهم مما يضطرب له شأن الناس وتختل به أغراض التكليف)). وفي موضع آخر ذهب إلى المعنى نفسه في قوله: ((إن الإمام قد نصب لتدبير خاص وعام في النفوس والأموال وما يتبعها ولا فرق فيما يتصل بذلك من الدين أو الدنيا في أن له مدخلاً فيه)) [١٨٦]، لذلك نراه يحدد للإمام واجبات كثيرة منها:

١ - حفظ الدين على أصوله المستقرة، وإقامة شعائر الإسلام كالصلاة وغيرها.

٢ - تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين.

٣ - اقامة الحدود وتنفيذ العقوبات والتعزير، وان إقامة الحدود من أهم واجبات الإمام، فلا يجوز ان يتولى ذلك غيره لعظم شأن هذا الأمر في المجتمع.

٤ - حماية البيضة (الجهاد) الإسلام (سيادته) ومنع العدوان على المسلمين وارض الإسلام، وحفظ النفوس والأرواح ومنع التعدي عليها.

٥ - جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله.

٦ - تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بها.

٧ - إنفاذ الجيوش أي الاهتمام بها وتسليحها وتطويرها وجعلها القوة الضاربة للدولة لان سيادة الدولة تتوقف على مدى قوة هذه الجيوش.

٨ - واجبات مالية من جباية الخراج والزكاة، وصرفها وحفظ الأموال العامة والخاصة وأموال الصبيان والمجانين ومن لا تمييز له وكذلك تقسيم الغنائم والفيء وصرف الخمس إلى أهله.

٩ - الاهتمام بالجانب الإداري للدولة ولاسيما من ناحية تولية الأمراء على الأقاليم.

١٠ - أن يكون الإمام ولي من ولا ولي له ولاسيما في الأحكام والأحوال الشخصية مثل الزواج وغيرها.

١١ - أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال ولا يعتمد على التفويض، وكان القاضي عبد الجبار يهدف من وراء ذلك العمل على اعادة الخلافة إلى سابق قوتها ووحدتها حقبة انحطاط البويهيين وصعود نجم الخلفاء(١٨٧).

مما يلاحظ على هذه الشروط أنها حددت كل الواجبات الدينية والاجتماعية، والاقتصادية والسياسية والعسكرية التي يجب أن يقوم بها الإمام اتجاه رعيته، فأولاً يمنح القاضي عبد الجبار الأفضلية في الرتبة والأهمية للواجبات الدينية والشؤون الروحية التي يتولاها الإمام بوصفه الرئيس الديني الأعلى للدولة الإسلامية، فالواجبات الدينية مستمدة من الطبيعة الدينية المقدسة لمؤسسة الخلافة، لأن الخليفة يمارس سلطة تعتمد على الحق المقدس وتستمد من مصدر إلهي، ولعل ذلك يعود إلى التدهور الذي أصاب الخلافة، مؤسسة، والضعف الذي نال من الخليفة في مركزه السياسي ونفوذه الديني(١٨٨).

ثم يؤكد القاضي عبد الجبار على الواجبات الدنيوية للإمام، رداً على كل من يتصور بأن الخلافة وظيفة دينية فحسب، وهذا ما كان يعتقده الأمراء البويهيون بعد الذي شاهدوه من ضعف أمور الخلافة. لذلك استهدف القاضي تعزيز مركز الخليفة تجاه الأمراء البويهيين الذين اغتصبوا سلطته. مؤكداً لهم ولسواهم من القوى، بأن الخلافة هي الجهة الوحيدة لإدارة البلاد، على الرغم من وجود تيارات مناوئه لها، لذلك فعليهم ان يكسبوا سلطتهم الصفة الشرعية من خلال عدّهم حكاماً مفوضين، ولا يظهرون بوصفهم غاصبين.

٨ـ حقوق الإمام:

إذا قام الإمام بما عليه من الواجبات فان له حقوقاً على الأمة حددها القاضي عبد الجبار بما يأتي:

١ـ الطاعة: ((طاعته فيما ليس فيه معصية، ولا إقدام على محظور محرم)) [١٨٩]. إذ قام الإمام بإلتزاماته تجاه الأمة، فإن طاعته واجبة على أفرادها، ومعنى الطاعة قبول كل ما يصوره ولي الأمر من الأوامر، ظاهراً وباطناً ووجوب امتثالها، لما لها من صفة اللزوم وهذا هو المقصود بقوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأمر مِنكُمْ﴾[١٩٠]. وولي الأمر لا يطاع لذاته شرعاً، بل لكونها طاعة الله تعالى فيما يأمره به وما ينفذه من مقتضيات الشرع. ثم يحدد القاضي مجال الطاعة، فيعلن لا طاعة لولي الأمر في معصية الله، استناداً لقول الرسول (ﷺ): ((لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق))[١٩١].

ان تبني القاضي عبد الجبار لفكرة معاقبة الخليفة إذا فشل بالقيام بواجباته على الوجه الأكمل، أمر غير مألوف في الفكر السياسي الإسلامي، إذ استقر الرأي على الطاعة وعدم الخروج على الحاكم حرصاً على اجتماع الكلمة، وتجنب الفتن والدماء[١٩٢]. وللخروج من هذا المأزق الذي عارض فيه موقف أغلبية الفقهاء في الطاعة، فانه يذهب إلى أن محاسبة الإمام عن طريق النصيحة، وهذا يتوجب على الخاصة وليس العامة. وبهذا يسقط عن الأمة واجب إطاعة الخليفة، ويجوز لها ان تعتزله في حال عصيانه أوامر الله تعالى.

كما ناقش القاضي عبد الجبار نوعية الأدوات التي يستخدمها الناس كافة وجمهورهم في الخروج على السلطة الجائرة والثورة ضد الجائرين من الحكام، فبعض الاتجاهات الفكرية قصرت حق العامة والجماهير على أدوات القول والكلمة فقط في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعل استخدام ما بعد ذلك من وسائل الضرب والقتل والقتال موقفاً فقط على الإمام[١٩٣]، اما المعتزلة فإنهم يؤكدون على أن تغيير المنكر يجب أولاً بالطرق السلمية من خلال سلطة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر دون اللجوء إلى العنف والقوة، فإذا لم تفلح هذه الوسائل في تغيير ما يجب تغييره، عندها يكون من اللازم اللجوء إلى (السيف) لتغيير الإمام، إذ أوجب القاضي عبد الجبار[١٩٤] الخروج على أئمة الجور وسل السيوف واستخدام القوة في تغيير المنكر إذا لم يكن الا بذلك ولو لم يصلوا إلى درجة الكفر، فقد أشار إلى ذلك بقوله: ((وما يحل لمسلم ان يخلي أئمة الضلالة وولاة الجور إذا وجد أعوانا وغلب في ظنه من منعهم من الجور)) [١٩٥].

وعدَّ القاضي عبد الجبار القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس من واجبات الإمام وحده، على الناس القيام بها سواء وجد الإمام أم لم يوجد، لأن الدالة التي دلت على وجوبها من الكتاب والسنة والإجماع لم تفصل بين ان يكون هناك إمام وبين ان لا يكون[١٩٦].

وقد وضع القاضي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطاً منها:

١ - أن يعلم أن المأمور به معروف، وان المنهي عنه منكر، لأنه لو لم يعلم ذلك لا يأمن أن يأمر بالمنكر وينهي عن المعروف، وذلك مما لا يجوز، وغلبة الظن في هذا الموضع لا تقوم مقام العلم.

٢ - أن يعلم ان المنكر حاضر ظاهر، وغلبة الظن تقوم مقام العلم هنا.

٣ - أن يعلم ان ذلك لا يؤدي إلى مضرة أعظم منه.

٤ - أن يعلم أو يغلب في ظنه أن لقوله فيه تأثيراً.

٥ - أن يعلم أو يغلب على ظنه انه لا يؤدي إلى مضرة في حاله أو في نفسه[١٩٧].

كما حدد القاضي عبد الجبار شروطاً للخروج على السلطان بالسيف، إذ اشترط عند الخروج أن يكونوا جماعة وليسوا أفراداً، وأوجبوا أن تكون هذه الجماعة لا تقل عن ثلاث مائة رجل، إذ روي انه قيل لأبي جعفر المنصور: ((إن عمرو بن عبيد خارج عليك، قال: هو لا يرى ان يخرج علي، إلا إذا وجد ثلاث مائة وبضعة عشر رجلاً)) [١٩٨]. كما أكد على نجاح الثورة إذ أوجب القاضي الخروج على السلطان عند الأماكن والقدرة إذا امكنهم ذلك وقدروا عليه كما أوضحنا ذلك سابقاً[١٩٩].

٢ـ المناصحة: ذهب القاضي عبد الجبار إلى انه يجب أن يكون الإمام تحت مراقبة العلماء والصالحين وملاحظتهم له لكي لا يخرج عن طريق الحق، فإذا ما بدر شيء من ذلك فان الواجب على العلماء ان يعظوه لكي يرجع إلى الطريق، وإذا زاغ ولم يرجع إلى الحق يجب عندئذ ان يخلعوه، إذ قال القاضي بخصوص ذلك: ((عندنا الإمام يأخذ على يده العلماء والصالحون، ينبهونه على غلطة ويردونه عن باطله ويذكرونه بما زل عنه وإذا زاغ عن طريق الحق استبدلوا به)) [٢٠٠].

٩ـ عزل الإمام:

قضية عزل الإمام من القضايا الخطيرة التي اختلف حولها الفقهاء المسلمون، فريقاً منهم ينكر عزل الإمام الجائر، إذ لابد من الصبر عليه وهذا ما أشار إليه الباقلاني[٢٠١] بقوله: ((وجوب الصبر تحت لواء السلطان على ما كان فيه من عدل أو جور ولا يخرج على الأمراء بالسيف وان جاروا)) ويعلل هذا الفريق تمكنهم بهذا الرأي، الخوف من حدوث الفتنة واضطراب الأحوال والاعتداء على الحقوق واستمالة الأمر إلى فوضى، فهم يرون إذن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالانكار القلبي أو باللسان، إن قدر على ذلك دون سل السيف والقتال ويطالبون الرعية

بالطاعة والإبقاء على الحاكم رغم انتهاكه للمحرمات، مخافة العواقب التي قد تنشأ عند اللجوء إلى العنف في عزل الحاكم الجائر.

فالخلع إجراء استثنائي قد يهز كيان المجتمع، وبهذا وضعوا له قيوداً كثيرة[٢٠٢]. ومن الواضح أن الإسهاب والتفصيل للحالات التي تمنع الإمامة واستمرارها يعكس وضعاً تاريخياً معيناً، ويصور تصويراً دقيقاً واقعاً سياسياً حقيقياً لم يجد الفقهاء مفراً من التصدي له، فقد أمعن المتسلطون من التُرك والبويهيين في إذلال الخلفاء وإيذائهم وعزلاً وسملاً. لذلك لا يعد نقض البيعة جائزاً إلا إذا طرأ تغيير على حال الإمام[٢٠٣]. وهذا ضمانة للإمامة يوضع حد لقيام المتسلطين بعزل الخلفاء حسب أهوائهم واستناداً إلى مصالحهم، ويعد موت الخليفة الشكل الأكثر طبيعية لانتهاء خلافته، فضلاً عن تنازله، فالخليفة أن يستعفى الأمة من الإمامة فهي حق له لا واجباً عليه تجاه الأمة[٢٠٤].

ورأى الفريق الآخر أن الإمام إذا خرج عن الحق، فهو مستحق للعزل ولكن إذا قدر على ذلك[٢٠٥]. وأشار بعضهم إلى أن الإمام إذا غير السيرة وجار فلا بد من الخروج عليه وعزله بالقوة[٢٠٦]. مثل المعتزلة الفريق الأخر، إذا أوجبوا استخدام السيف في عزل الإمام والثورة عليه مستندين بذلك على مجموعة من الآيات القرآنية[٢٠٧].

ذهب المعتزلة إلى انه يجوز إنكار إمامة من يجوز، أو يضعف عن القيام بها، أو يعطل حداً مستشهدين بخطبة الإمام علي بن أبي طالب (ﷺ) التي جاء فيها ((وليس يجب إنكار إمامة من عقدت له الإمامة إلا أن يجورَ في حكم، أو يعطل حداً، أو يضعف عن القيام بها، فوالله ما عطلت لكم حداً، ولا جُرت عليكم في حكم، ولا ضعفت عن القيام بالإمامة، فأوجبوا لي على أنفسكم مثل ما أوجبتموه لمن تقدمني من أبي بكر وعمر وعثمان يرحمهم الله)) [٢٠٨]. وقال القاضي عبد الجبار[٢٠٩] مستشهداً بهذه الخطبة: ((وانه لا يحل إنكار إمامة الإمام إلا أنه يجور في حكم، أو يعطل حداً، أو يضعف عن القيام بها، وان هذا جائز على كل إمام بعد رسول الله (ﷺ))، إذ جوز القاضي عزل الإمام، تماشياً مع تقرير الطابع السياسي لمنصب الإمامة، جوازاً إذ أخل بشرط من الشروط المطلوب توافرها فيه، فهو يقيس منصب الإمام على منصب الأمير والحاكم من حيث استناده إنما يكون إلى المحكومين، أي ان الإمام، حتى بعد البيعة، يظل استناده لجماعة المسلمين، فقال في ذلك: ((قيل في الأمير، إنه يستند إلى الإمام، فالإمام أيضاً يستند إلى جماعة المسلمين الذين لهم إقامته)) [٢١٠]. ولذلك كلف الإمام ان يستشير أصحابه ليعرف الصواب من الرأي[٢١١]. ويجوز في الإمام أن يخطئ، ويكون هناك من ينبهه ويقومه، ((وهم الأمة والعلماء الذين يبيتون له موضع الخطأ، ويعدلون به إلى الصواب، ولسنا نعني بذلك إجماع الأمة، وإنما نريد فرقة ممن يقرب منه ويحضره من العلماء ومن يعرف موضع الغلط والتنبيه عليه، لأن ذلك عندنا يقوم مقام تنبيه جميع الأمة))[٢١٢]. ولا تقف الحرية السياسية لهذه الجماعة عند حدود تنبيه الإمام إلى الخطأ، فالعدول به عنه إلى الصواب، بل يدخل في اختصاصها كذلك الأخذ على يده وعزله، إذا لم يكن بد من ذلك،

والقاضي عبد الجبار يناقش الذين ينكرون ذلك ولا يرونه، فيرفض منطقهم ويقول: ((وأما قولهم إن حقه أن يولِّى ولا يولَّى فمتنازع فيه، لأن عندنا أنه يولَّى وينصَّب كالأمير، وأن أهل الصلاح والعلم ينصبونه إماماً)) [٢١٣]. ((وأما قولهم: انه لا يؤخذ على يده، ويأخذ على يد غيره، فغير مسلم، لأن عندنا الإمام يأخذ على يده العلماء والصالحون، ينبهونه على غلطه، ويردونه عن باطله، ويذكرونه بما زل عنه، وإذا زاغ عن طريق الحق استبدلوا به)) [٢١٤]. ((فقد ثبت بإجماع الصحابة أن الإمام يجب ان يخلع بحدث يجري مجرى الفسق، لأنه لا خلاف بين الصحابة في ذلك)) [٢١٥]. وبذلك جعل المعتزلة للأمة مدخلاً كبيراً في تنصيب الإمام ومراقبته ونقده وعزله، فقد أصر المعتزلة على تقديم الإمام في فكرهم بوصفه منصباً سياسياً قبل كل شيء.

ثم يسترسل القاضي عبد الجبار في ذكر مبطلات الإمامة، فيوجب عزله في حالين أولهما تعلق بسياسته في إدارة شؤون الأمة (الجرح في عدالته)، والثاني (النقص في بدنه، فالجرح في عدالته، أي فقد العدالة بشروطها الجامعة، وهو الفسق، فلم يجوز القاضي عبد الجبار إمامة الفاسق على ذلك بقوله: ((فأما الأحداث التي يخرج بها من كونه إماماً فظهور الفسق سواء بلغ حد الكفر أم لم يبلغ لان ذلك يقدح في عدالته... وإنه لا فرق بين الفسق بالتأويل والفسق بأفعال الخوارج في هذا الباب... وأنهم اجمعوا انه يهتك بالفجور وغيره، انه لا يبقى على إمامته)) [٢١٦]. ولكنهم اختلفوا فيما إذا تاب الإمام قبل ان يعزل إلى فريقين، فريق قال: ((إنه أولى بالإمامة من غير تجديد عقد من إمام يجوز عقده))، الفريق الثاني قال ((لا يجوز له ذلك، وقد صار بمنزلة غيره في انه لابد من تجديد العقد... لأنه... خرج من كونه إماماً فلا يعود إماماً إلا بمثل ما يصير به إماماً في الأول فحاله إذا كحال غيره)) [٢١٧]. وثم يحدد القاضي موقفه من بعد ذلك بقوله: ((فأما إن كان هذا الإمام قد ظهر من فضله في العلم والقيام بالسياسة والتدبير وغيرهما ما فاوته أهل عصره فغير ممتنع، إذ أوقع منه حدث)) [٢١٨]. وقد يكون رأي القاضي نابعاً من خوفه على منصب الخليفة في بغداد، فإن تعيين خليفة جديد أمر لم يكن مستحيلاً في تلك الظروف التي عاشتها الخلافة في عهده [٢١٩].

أما الأساس الثاني الذي تسقط به الإمامة فهو نقص في البدن يشمل الحواس والأعضاء، ونقص التصرف، فمن الحواس قال القاضي عبد الجبار [٢٢٠] ((كل أمر يحل موته فلا شبهة في انه يخرج به من كونه إماماً كالجنون وبطلان الأعضاء والحواس والخرف والكبر إلى غير ذلك. لأن مثل هذه الأحوال متعذر عليه القيام بما يختص به الإمام، فتصير حياته كموته في وجوب الاستبدال به... فأما الأمراض والعلل فإنها لا تقدح في إمامته، وان اشتدت به الم يبلغ حد الزمانه وبطلان الأعضاء والحواس)).

أما الشكل الثالث من حالات وهو نقص التصرف، وقال القاضي في ذلك: ((إن الإمامة في باب التصرف كالإمارة. فإذا صح في الأمير ما يمنعه من التصرف ولا يخرج من كونه أميراً، فكذلك القول في الإمام [٢٢١]، وذلك فإن عجز الإمام عن النهوض بمهام الإمامة لأسباب خارجة عن

ذاته، مثل ان يغلب عليه البغاة والخوارج أو يقهر الأعداء فان صفة الإمامة وحقوق الإمام لا تزول عنه بذلك القهر، ولا يصح ان يتخذ الناس لهم إماماً جديداً لان ذلك يجري مجرى العارض المانع من التصرف، لأنهم لو أقاموا إماماً جديداً مع بقاء القهر والتغلب كان حاله حال الإمام المغلوب و ((لو كان المنع بحبس أو أسر، أليس اقامة إمام ثانٍ يفيد قيامه بالأمور)) [٢٢٢]. ثم يحدد القاضي المنع على ضربين أحدهما لأمر يخصه، فلا يمتنع على غيره والآخر لأمر يعم الكل. فإذا كان يعم الكل فلا وجه لإقامة من ينوب عنه وإن كان لأمر يخصه بحبس أو اسر أو بقصد عدو له، عدوانه يخصه، فالواجب إقامة غيره. فإن أمكنه أن يقيم بقول أو كتابة فهو أحق بذلك، وإن لم يمكنه وتعذّر ذلك عليه وقوي في الظن بآخر أمره، فالواجب على المسلمين أن يقيموا غيره لينوب عنه، لأنه يكون إماماً بنفسه ثم ينابته عنه في كل شيء أو في بعض الأشياء)) [٢٢٣].

واهم ما يجب لفت الانتباه إليه بعد أن ذكرنا هذهِ المسائل النظرية في عملية عزل الإمام، ان القاضي عبد الجبار يتحرر من أن يضع خطة أو منهجاً يوضح به كيفية تنحية الإمام بدقة، وفي هذا يظل وفياً لقواعد الفقه السياسي الداعي للحفاظ على منصب الخلافة في كل الأحوال، إذ عزل الكثير من الخلفاء العباسيين على يد الأمراء البويهيين، ولكن القاضي كان يدرك أنهم عزلوا بالقوة، ولذلك رفض ضمنياً الاعتراف بمثل هذه التصرفات، وإعطائها تبريراً شرعياً، يتخذ من بعده ذريعة لتنحية الخلفاء.

فهو يرى انه في كل الأحوال لا يجوز الإذعان لطاعة إمام نصبه بغاة، وأنه من واجب الأمة في هذه الحالة أن تختار لنفسها إماماً جديداً بدل الإمام المقهور، ويبدو ان القاضي عبد الجبار، بحكم تراثه الكلامي السياسي المعتزلي، يسير في اتجاه مخالف للسبيل الذي سلكه فقهاء عصره، ويكرسه الماوردي في كتاباته، ألا وهو محاولة ترويض المتغلب ودمجه في الشرعية[٢٢٤]. إذ نراه عكس ذلك، يقترب من موقف ابن حزم[٢٢٥]. ملاحظاً في استغراب ان الذين يجوزون الإبقاء على المتغلب، على الرغم من خروجه وقهره وفسقه، يقعون في تناقض من حيث انهم يمنعون بيعة من كانت هذه حاله ابتداء قبل البيعة، ثم يجوزون الإبقاء عليه فيما لو أظهر شيئاً من ذلك بعد البيعة، لكن ((إذا كان في الابتداء لا يجوز، فيمن هذا حاله، أن يختار للإمامة، فيجب ألا يجوز ان يكون إماماً إذا أظهره وقهر غيره عليه... فلا يجوز إذا زاد فسقه أن يصير إماماً)) [٢٢٦]، وذلك لأن الوظيفة لا تخلق الشرعية أبداً، بل العكس هو الصحيح. فلا يجب إذا الاحتجاج بقيام المتغلب بالحفاظ على مراسيم الإسلام ورعاية بيضته، حتى يضطلع بمهام السلطة السياسية الشرعية بعد ذلك، شأنه في هذا شأن العقود الشرعية، التي يراعى أساسها الأول في الصحة والبطلان[٢٢٧].

يتضح من موقف القاضي في مسألة عزل الإمام، ضغط الواقع السياسي على منطلقاته الفكرية، فهو يتحرك واقعياً ووظيفياً ضمن نطاق السلطة البويهية، معايشاً ومدركاً طبيعة علاقاتها مع الخلافة العباسية، وفي الوقت نفسه ينازعه موقف الفقيه المسلم الذي ينزع إلى الاقتداء بالإمامة

وما توجب عليه من نصرة وطاعة، على وفق ما أقره الشرع، لذلك كان من الصعب عليه أن يوفق بين ما هو كائن وما يتوجب أن يكون[٢٢٨].

الخاتمة:

يظهر من خلال هذا البحث أن القاضي عبد الجبار كان واحداً من بين ابرز علماء الفكر العربي الإسلامي في القرن الخامس للهجرة/الحادي عشر للميلاد، بما جاء به من أفكار وآراء مثلت اتجاهه الفكري المعتزلي، وإسهاماته في إغناء هذا الاتجاه وتحديد مكانته في الفكر السياسي. ولاسيما أن القاضي عاش تجربة تاريخية من أصعب مراحل التاريخ العباسي وهي مرحلة سيطرة الأمراء البويهيين، إذ كانت له روابط معها من خلال توليه أهم المناصب التشريعية في عهدهم هو منصب (قاضي القضاة)، وهذا ما جعله يربط خلاص الدولة العباسية بعودة مكانة الخلافة، وينتهي إلى بلورة نظام للحكم أساسه التمديد النظري والفقهي لمنصب للخلفاء، ومحاولة إضفاء الشرعية الدينية على كل أعمال الخلفاء، فمجرد وجود هذا المنصب على أرض الواقع يعني الكثير له، لذلك فإن ما وصفه على المستوى النظري قد تعدى نطاق البحث والفكر والجدل، وذلك عندما حاول وضعه موضع التطبيق من خلال مواقفه المؤيدة للخليفة، وبذلك يكون قد سلك منهجاً واقعياً، فعلاقاته الحسنة مع البيت البويهي لم تمنعه من أن يبقى وفياً لفكرة استمرار منصب الخلافة.

الهوامش:

(١) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧) ١١٣/١١؛ عبد الكريم بن محمد التميمي السمعاني: الأنساب، تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي (بيروت، دار الجنان، ١٩٨٨) ١٣٧/١؛ شمس الدين محمد بن احمد الذهبي: تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري (بيروت، دار الكتب العربي، ١٩٨٧) ٢٤٤/١٧؛ صلاح الدين بن ايبك الصفدي: الوافي بالوفيات، اعتناء س. ديدرينغ (دمشق، المطبعة الجمالية، ١٩١١) ٢٣٨/٦؛ ابو نصر عبد الوهاب بن علي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمد محمود الطناحي، وعبد الفتاح محمد، (القاهرة، مطبعة عيسى البابي، ١٩٦٤) ٩٧/٥؛ أحمد بن يحيى ابن المرتضى الزيدي: طبقات المعتزلة، تحقيق: سوسنة ديفلد (بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦١) ص٧-٤٣؛ أبو الفلاح عبد الحي ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (بيروت، المكتبة التجارية، د.ت) ٢٠١/٣.

(٢) الصفدي، الوافي بالوفيات، ٣٨/٦.

(٣) أسد اباد: بلدة عمّرها أسد بن ذي السِّرْو الحميري، وهي مدينة بينها وبين همذان مرحلة واحدة نحو العراق. شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت الحموي: معجم البلدان (بيروت، دار احياء التراث العربي، د.ت) ٢٤٥/١؛ ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر: كتاب الاربعين البلداينة عن أربعين من أربعين لأربعين في أربعين، تحقيق محمد مطيع الحافظ (بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، ١٩٩٢م) ص١٤٦؛ كي

لسترانج: بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد (بغداد، مطبعة العاني، ١٩٥٤) ص٢٣١، ٢٨٠.

(٤) استراباذ: هي مدينة في بلاد الديلم بجرجان جنوبي بحر الخزر (بحر قزوين). أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الكرخي الاصطخري: كتاب المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر عبد العال الحسيني، مراجعة محمد شفيق غربال (الجمهورية العربية المتحدة، دار العلم، ١٩٦١) ص١٢٢ -١٢٥.

(٥) عماد الدين ابو الفداء إسماعيل ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق جودة محمد جودة ومحمد حسين الشعراوي (القاهرة، دار ابن الهيثم، ٢٠٠٦) ٣٣٠/١١.

(٦) شمس الدين ابي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، علق عليه ووضع حواشيه محمد أمين الضناوي (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣) ص٢٨٩، ٢٩٢.

(٧) عبد الكريم عثمان: قاضي القضاة عبد الجبار بن احمد الهمذاني (بيروت، دار العربية، د.ت) ص١٣.

(٨) عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٧٨/٥.

(٩) إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين (بيروت، دار العلوم الحديثة، ١٩٨٢) ٤٩٨/١.

(١٠) ابن العماد، شذرات الذهب، ٢٠١/٣.

(١١) السمعاني، الأنساب، ١٣٧/١؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٤٥/١٧؛ ابو حفص زين الدين عمر بن ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦) ٣٢٦/١؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ٣٨/٦.

(١٢) قاضي القضاة، ص٢٢ -٢٣.

(١٣) أبو الفضل احمد بن علي ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان (دكن، حيدر آباد، ١٣٢٩هـ) ٣٨٦/٣.

(١٤) الوافي بالوفيات، ٣٨/٦.

(١٥) المصدر نفسه والصفحة.

(١٦) الزبير بن عبد الواحد الحافظ: هو الزبير بن عبد الواحد الأسد أبادي أول من تلقى عليه القاضي علومه، كان ثقة في العلم والحديث خاصة، ووصف بأنه كان حافظاً عالماً متقناً. السمعاني، الأنساب، ٣٢/١.

(١٧) أبو الحسن بن سلمة القطان: هو أبو الحسن علي بن إبراهيم بن سلمة القطان ولد سنة (٢٥٤هـ/٨٦٨م)، درس القاضي عليه الحديث والفقه واللغة، وقد كان له من كل عالم حظ موفور (ت٣٤٥هـ/٨٥٩م). أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (بيروت، دار صادر، ١٩٧٧) ٣١٥/١؛ شمس الدين محمد بن احمد الذهبي: تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري (بيروت، دار الكتب العربي، ١٩٨٧) ٧٢/٢.

(١٨) أبو محمد عبد الرحمن بن حمدان الجلاب، فقيه ومحدث ويظهر أنه كان من رجال الاعتزال، فقد ذكره القاضي في الطبقة التاسعة من طبقات المعتزلة (ت٣٤٢هـ/٩٥٣م). الذهبي: تذكرة الحفاظ، تصحيح عبد الرحمن المعلمي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٦٩/٣.

(١٩) ابو محمد بن عبد الله بن العباس الرامهرمزي: احد كبار رجال الاعتزال، كان من اصحاب أبي علي الجبائي، وله كتب متعددة في النقض على مخالفي المعتزلة. بدا القاضي إملاء المغني في مسجده الكبير برامهرمز، وكثيراً ما قصد الريف الى العزلة الكاملة عن الناس وليتفرغ للكتابة والدراسة. ابن المرتضى احمد بن يحيى: المنية والامل في شرح الملل والنحل، تحقيق محمد جواد مشكور (بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ) ص٩٨.

(٢٠) أبو محمد عبد الله بن جعفر، ولد سنة (٢٤٢هـ/٨٥٦م) كان محدث أصفهان وأحد الثقاة المعمرين، وقد روى عنه الحديث. ابن حجر، لسان الميزان، ٣٨٦/٣.

(٢١) أبو اسحق إبراهيم بن عياش البصري المعتزلي، أول من درس عليه القاضي علوم العقائد وعن طريقه عرف الاعتزال. كان المعتزلة يعتبرون به ويصفونه بين افراد السلطة التي يزعمون أنهم ينسبون إلى شجرتها. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٦٧/٦.

(٢٢) أبو عبد الله البصري: هو أبو عبد الله الحسني بن علي البصري الشيخ المرشد اكثر شيوخ القاضي تأثيراً عليه متكلم فقيه مشهور بالزهد والورع. تنزل القاضي عنده ببغداد حين قصدها لاكمال دراسته ثم التدريس فيها (ت٣٦٩هـ/٩٥٠م). الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٧٣/٨.

(٢٣) رامهرمز: مدينة مشهورة بنواحي خوزستان. شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي: معجم البلدان (بيروت، دار احياء التراث العربي، د.ت) ٢٣٨/٢.

(٢٤) الصاحب بن عباد: هو ابو القاسم بن ابي الحسن عباد بن العباس الطالقاني، ولد سنة (٣٢٦هـ/٩٣٨م)، وكان أبوه عباد معتزلياً صنف كتاباً في أحاكم القرآن، وزر لمؤيد الدولة البويهي منذ سنة (٣٦٦هـ/٩٧٦م) حتى (٣٧٣هـ/٩٨٣م)، ثم وزر لفخر الدولة البويهي حتى توفي سنة (٣٨٥هـ/٩٩٥م). ابن خلكان، وفيات الاعيان، ٤١٣/١. ابن العماد، شذرات الذهب، ١٠٥/٣.

(٢٥) ابن كثير، البداية والنهاية، ٣٣٠/١١.

(٢٦) السبكي، طبقات الشافعية، ١٤٠/٢.

(٢٧) المصدر نفسه، ١٤٥/٢.

(٢٨) المصدر نفسه والصفحة.

(٢٩) عز الدين أبو الحسن علي بن ابي الكرم ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي (بيروت، دار الكتب، ٢٠٠٦) ٤٧٢/٧.

(٣٠) ابو شجاع محمد بن الحسن محمد بن عبد الله: ذيل تجارب الأمم، تحقيق سيد كسروي حسن (بيروت، درا الكتب العلمية، ٢٠٠٣) ١٥٨/٦.

(٣١) الكامل، ٤٧٢/٧.

(٣٢) أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق محمد محي الدين (بيروت، دار الفكر، ١٩٧٣) ٢٠٦/٢.

(٣٣) الروذراوري، ذيل تجارب الأمم، ١٥٨/٦؛ ابن الأثير، الكامل، ٤٧٢/٧.

(٣٤) ذيل تجارب الأمم، ١٥٨/٦.

(٣٥) الكامل، ٤٧٢/٧.

(٣٦) أبو العباس احمد بن علي القلقشندي: صبح الاعشى في صناعة الانشا (القاهرة، المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٣) ٥٢٦/٣.

(٣٧) من أصحاب القاضي عبد الجبار واحد تلاميذه النابضين، فدرس عليه وتبع رأيه، وإليه انتهت الرئاسة من بعده. ابن المرتضى، المنية والأمل، ص١١٦.

([٣٨]) أبو الحسين محمد بن علي البصري من أبرز تلاميذ القاضي وأكثرهم ذكاء وأحد الذين يعرض لرأيهم بين مشايخ المعتزلة (ت٤٣٦هـ/١٠٤٤م). ابن المترضى، المنيه والامل، ص١٨؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ٢٥٩/٣.

([٣٩]) من تلاميذ القاضي النابهين أيضاً، درس عليه، وأخذ عنه كثيراً من آرائه، ويبدو أنه أكثر متابعة للقاضي عبد الجبار، اذ جمع ما املاه القاضي منه تحت عنوان ((المجموع من المحيط بالتكليف)) (ت٤٦٨هـ/١٠٧٥م). ابن المترضى، المنيه والامل، ص٤٣.

([٤٠]) أبو يوسف عبد السلام بن محمد القزويني، اشتهر كمفسر اكثر من شهرته كعالم من علماء الكلام، وله تفسير يعرف بالتفسير الكبير (ت٤٨٨هـ/١٠٩٥م). السبكي، طبقات الشافعية، ٢٨٠/٣.

([٤١]) الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت٣٥٥هـ/٩٦٥م)، و أحد الاعلام في علم الكلام والأدب والشعر، ومن كتبه المشهورة في تاريخ الأدب العربي كتاب (الامالي)، أخذ عن القاضي ودرس عليه وخالفه في آرائه في الامامة (ت٤٣٩هـ/١٠٤٧م). علي بن الحسين الموسوي العلوي المترضى: امالي المرتضى غرر الفوائد درر القلائد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٤) ١٣١/١.

([٤٢]) السمعاني، الأنساب، ١٣٧/١؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ٣٨/٦؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ٢٤٤/١٧.

([٤٣]) الأنساب، ١٣٦/١٢.

([٤٤]) السبكي، الطبقات الشافعية، ٩٥/١.

([٤٥]) المصدر نفسه، ٧٩/٥.

([٤٦]) تاريخ الإسلام، ٢٣٢/٢٨.

([٤٧]) أبو حيان علي بن محمد التوحيدي: كتاب الإمتاع والمؤانسة، صححه وضبطه وشر غريبه احمد امين واحمد الزين (بيروت، المكتبة العصرية، د.ت) ص٦٦ -٦٧.

([٤٨]) السمعاني، الأنساب، ١٣٧/١؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ٢٤٥/١٧؛ ابن الوردي، تاريخ، ٣٢٦/١؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ٣٦/٦.

([٤٩]) أحمد بن يعقوب بن جعفر اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي (بيروت، دار صادر، دار بيروت، ١٩٦٠) ٢٣١/٣؛ ابن الأثير، الكامل، ٦٠/٧ -٦٤.

([٥٠]) المصدر نفسه، ٤٤٦/٦ -٤٤٧.

([٥١]) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي: اتعاظ الحنفا بأخبار الائمة الفاطميين الخلفا، تحقيق جمال الدين الشيال (القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٦٧) ٢٣/١.

([٥٢]) أبو علي احمد بن يعقوب مسكويه: تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق سيد كسروي حسن (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣) ٢٧٤/٥؛ ابو مروان عبد الملك ابن الكردبوس التوزري: الاكتفاء في اخبار الخلفاء، دراسة وتحقيق عبد القادر بوبايه (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩) ٤٦٧/٢.

([٥٣]) ابن الأثير، الكامل، ١٢٣/٧.

([٥٤]) محمد حلمي أحمد: الخلافة والدولة في العصر العباسي (القاهرة، ١٩٧٥) ص١٦٦.

([٥٥]) عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (بغداد، دار الوطنية، ١٩٩٠) ٧/٧، ١٥/٨ -١٦.

(٥٦) هلال بن المحسن بن إبراهيم الصابي: التاريخ، تحقيق سيد كسروي حسن (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣) ٣٣٩/٨-٣٤٠؛ ابن الجوزي، المنتظم، ٧/٧-٨، ١٦٥-١٦٧.

(٥٧) المصدر نفسه، ٨٨/٧.

(٥٨) المصدر نفسه، ٥٤/٧.

(٥٩) أبو بكر الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٨٨) ٢٦٩/٣-٢٧٠؛ زهدي جار الله : المعتزلة (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٩) ص ٥١-٥٢ ؛
Sefa BardakQi: "K?dī Abűlecebb?r'da Allah Te?l?yi Bilme Ve Taklidī iman", 105-106./ Irsl المكتبة الافتراضية العراقية

(٦٠) علي سعد صالح الضويحي: آراء المعتزلة الأصولية (الرياض، مكتبة الرشد، ٢٠٠٠) ص٤٦؛ أحمد حجازي السقا: المعتزلة قراءة في مخطوطات البحر الميت (القاهرة، كنوز للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣) ص١٥ وما بعدها.

(٦١) عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي: الفرق بين الفرق (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥) ص٨٣-٩٣؛ أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق أحمد فهمي محمد (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧) ٥٨/١-٦٠.

(٦٢) محمد بن أحمد عبد الرحمن الشافعي الملطي: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري (د.م، ١٩٤٩) ص٣٩، الزيدية: مؤسسها زيد بن علي زيد العابدين، تتصف بالاعتدال والابتعاد عن التطرف والغلو. البغدادي، الفرق، ص٧؛ الشهرستاني، الملل، ١٥٣/١.

(٦٣) عبد الستار عز الدين الراوي: مدرسة بغداد المعتزلية الكلامية في القرن الثالث الهجري، رسالة ماجستير غير منشورة (القاهرة، كلية الآداب، ١٩٧٤)، ص٣٢٣.

(٦٤) عمر سليمان الاشقر: القضاء والقدر (الكويت، مكتبة الفلاح ودار النفائس، ١٩٩١) ص٥٣.

(٦٥) المسعودي، مروج، ٢٤٣/٣.

(٦٦) واصل بن عطاء: هو واصل بن عطاء أبو حذيفة نشأ في البصرة وقد لقب بالغزل لتردده على سوق الغزالين في البصرة، وهو رأس المعتزلة، وقد نشر مذهبه في الاوقاف له تصانيف عدة، وهو الذي اعتزل مجلس الحسن البصري. ابو الفرج محمد بن ابي يعقوب اسحاق ابن النديم: الفهرست، تحقيق يوسف علي طويل (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢) ص٢٨٣؛ المرتضى، امالي المرتضى، ١٦٣/١؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ١٢/٣.

(٦٧) عمرو بن عبيد: هو عمرو بن عبيد ابو عثمان بن باب المتكلم المشهور مولى بني عقيل، وكان شيخ المعتزلة في وقته، توفي سنة (١٤٤هـ/٧٦١م). ابن النديم، الفهرست، ص٢٨٤؛ المرتضى، أمالي المرتضى، ١٦٩/١؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢١٩/٢؛ ابن كثير، البداية، ٨٥/١٠.

(٦٨) صالح الحمارنة: " عمرو بن عبيد وعلاقته بأبي جعفر المنصور "، مجلة المؤرخ العربي، العدد (٢٢) (بغداد، ١٩٨٢) ص٢٠٦.

(٦٩) محمد ابراهيم الفيومي: المعتزلة تكوين العقل العربي اعلام وافكار (القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٢) ص٣٥٤.

(٧٠) البداية والنهاية، ٨٦/١٠.

(٧١) أبو القاسم هبة الله أبو الحسن بن منصور الطبري اللالتكائي: شرح أصول اعتقاد اهل السنة والجماعة، تحقيق سيد عمران (القاهرة، دار الحديث، ٢٠٠٤) ٢٠٢/١.

(٧٢) المسعودي، مروج الذهب، ٣٥٤/٤.

(٧٣) بشر المريسي: هو بشر بن غياث بن ابي كريمة عبد الرحمن المريسي، فقيه معتزلي عارف بالفلسفة رمي بالزندقة، وهو رأس طائفة (المريسية) القائلة بالإرجاء وإليه نسبتها، أخذ الفقه عن القاضي ابي يوسف وقال برأي الجهمية، عاش نحو سبعون سنة (ت٢١٨هـ/٨٣٣م). ابن خلكان، وفيات الاعيان، ١٤٦/١؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٣٠٥/١٠.

(٧٤) الذهبي، تاريخ الإسلام، حوادث ٢٤١ -٢٥٠/ ص٩٧.

(٧٥) هشام بن الحكم: أصله كوفي، وسكن بغداد، وتربى في احضان بعض الزنادقة، وكان في الاصل على مذهب الجهمية، ثم قال بالتجسيم. نقلت عنه مقالات ضالة وتنسب له كتب الفرق الفرقة الهاشمية (ت١٧٩هـ/٧٩٥م). الملطي، التنبيه والرد، ص٢٤.

(٧٦) العلاف المعتزلي: هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن محكول العبدي أبو الهذيل العلاف، من أئمة المعتزلة، ولد في البصرة سنة (١٣٥هـ/٧٥٢م) له مناظرات، ومقالات في الاعتزال (ت٢٣٥هـ/٨٩٤م). ابن خلكان، وفيات الاعيان، ٢٦٥/٤ -٢٦٧.

(٧٧) خليفة ابن خياط: تاريخ، تحقيق اكرم ضياء العمري (النجف، مطبعة الاداب، ١٩٦٠) ٤٠/٣ -٤١، ١٤٩، ١٥٩، ١٦٢.

(٧٨) شبيب بن شبه: هو شبيب بن شبه بن عبد الله بن عمر بن الاهتم بن الخطيب ويكنى ابا معمر، الاخباري الاديب الشاعر، له اخبار ومواقف مشهورة عند الخلفاء، مات في بغداد. احمد بن يحيى بن جابر البلاذري: انساب الأشراف، تحقيق محمد حميد الله (القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٩) ١٦٩/٤.

(٧٩) ابن المترضى، طبقات المعتزلة، ص١٢٢.

(٨٠) المصدر نفسه والصفحة.

(٨١) المصدر نفسه، ص١٢٦.

(٨٢) ثمامة بن أشرس: ثمامة بن أشرس النميري، احد المعتزلة البصريين ورد بغداد، كان زعيم القدرية في زمان الخلفاء المأمون والمعتصم والواثق، وقيل أنه الذي أغرى الخليفة المأمون ودعاه الى الاعتزال وتسمى طائفيته التمامية. البغدادي، الفرق، ١٥٧/١؛ الخطيب البغدادي، تاريخ، ١٤٥/٧.

(٨٣) فاروق عمر فوزي: "موقف المعتزلة السياسي من العباسيين"، مجلة الأقلام، السنة (٥)، العدد (٣)، (بغداد، ١٩٦٨) ص٥٩.

(٨٤) المرجع نفسه، ص٥٩.

(٨٥) المرجع نفسه والصفحة.

(٨٦) المسعودي، مروج الذهب، ٣٥٨/٤ -٣٥٩.

(٨٧) عماد الدين أبو الحسن عبد الجبار الهمذاني: طبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد السيد (تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٧٤) ص٢٢.

(٨٨) الراوي، ثورة العقل، ص٨٥.

([٨٩]) جلال الدين عبد الرحمن بن بكر السيوطي: تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد احمد عيسى (القاهرة، دار الغد الجديد، ٢٠٠٧) ص٢٣٧.

([٩٠]) إسحاق بن إبراهيم بن الحسين بن مصعب، المصعبي الخزاعي، أبو الحسن: صاحب الشرطة ببغداد ايام المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل. (ت٢٣٥هـ/٩٤٦م). خير الدين الزركلي: الأعلام (بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٥) ٢٩٢/١.

([٩١]) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم (مصر، دار المعارف، ١٩٦٩) ٢٠٧/٥-٢٠٨.

([٩٢]) المصدر نفسه والصفحة.

([٩٣]) شعبان فاضل إبراهيم الزيباري: الفكر السياسي عند المعتزلة (دراسة نقدية)، (جامعة الموصل، دار ابن الأثير، ٢٠١٠)، ص٢٧٦.

([٩٤]) احمد شوقي إبراهيم: المعتزلة في بغداد وأثرهم على الحياة الفكرية والسياسية (من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل على الله ١٩٨-٢٤٧هـ/٨١٣-٨٦١م) (القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٠) ص٦٦.

([٩٥]) عبد الحسين مهدي الرحيم: "الجذور التاريخية للوفاق الفكري بين الشيعة والمعتزلة"، مجلة زانكو، مجلد (٣)، العدد (٣) (العراق، جامعة السليمانية، ١٩٧٧) ص٥٠.

([٩٦]) المسعودي: التنبيه والإشراف، تحقيق عبد الله إسماعيل الصاوي (القاهرة، المكتبة التاريخية، ١٠٣٨) ص٣٦.

([٩٧]) مروج الذهب، ٣٥٩/٤.

([٩٨]) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٣٢١.

([٩٩]) احمد أمين: ضحى الإسلام (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت) ١٤٤/٣.

([١٠٠]) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ١٧٤/٦-١٧٥؛ موريس غودفرا ديمومين: النظم الإسلامية، ترجمة فيصل السامر (بيروت، دار النشر الجامعية، د.ت) ص٣١.

([١٠١]) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣٦٤/١٥، ٢٥٠/١٦-٢٥١.

([١٠٢]) ناصيف نصار: مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ (بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٣) ص٨٧-٨٨.

([١٠٣]) ياقوت الحموي، معجم: ٥٨/١٢.

([١٠٤]) نزار محمد قادر النعيمي: الخلافة العباسية في ظل التسلط البويهي (٣٣٤-٤٤٧هـ/٩٤٥-١٠٥٥م)، أطروحة دكتوراه غير منشورة (جامعة الموصل، كلية الآداب، ١٩٩٤) ص١٥٨.

([١٠٥]) الرحيم، الجذور التاريخية، ص٥٦-٥٧.

([١٠٦]) محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية (القاهرة، مطبعة الانجلو المصري، ١٩٦٠) ص١٥٥؛ عبد الحميد عرفان: دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية (بغداد، مطبعة اسعد، د.ت) ص١٧.

([١٠٧]) عماد الدين ابو الحسن عبد الجبار الهمذاني: شرح الأصول الخمسة، تعليق احمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق عبد الكريم عثمان (القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٦٥) ص٧٥٠.

([١٠٨]) سورة المائدة، آية (٢٨)؛ سورة النور، آية (٢)؛ عبد الجبار الهمذاني: الإمامة من كتاب المغني في ابواب التوحيد والعدل، اعتنى به هيثم خليفة الطعيمي (بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٧) ص١٥٥-١٥٦.

([١٠٩]) الكفاية: ما يلزم جميع المسلمين إقامته، ويسقط بإقامته البعض عن الباقين الجهاد وصلاة الجنازة. علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني: التعريفات، تحقيق محمد باسل عيون السود (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣) ص١٦٧.

([١١٠]) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص٦٩.

([١١١]) سورة المائدة، آية (٣٨).

([١١٢]) سورة النور، آية (٢).

([١١٣]) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص٤٤.

([١١٤]) المصدر نفسه، ص٤٨.

([١١٥]) المصدر نفسه، ص٦٩.

([١١٦]) المصدر نفسه، ص٤٨.

([١١٧]) المصدر نفسه، ص٤٩ -٥٠.

([١١٨]) المصدر نفسه، ص٧٢ -٧٣.

([١١٩]) المصدر نفسه، ص١٩٣.

([١٢٠]) المصدر نفسه والصفحة؛ نص الحديث هو ((عن علي (ﷺ) قال: قال رسول الله (ﷺ): إن تولوا ابا بكر تجدوه زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة وإن تولوا عمر تجدوه قوياً أميناً لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم وإن تولوا علياً تجدوه هادياً مهدياً يسلك بك الطريق. النيسابوري: المستدرك، ٧٣/٣، رقم الحديث ٤٤٣٤.

([١٢١]) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص١٩٣.

([١٢٢]) المصدر نفسه والصفحة.

([١٢٣]) المصدر نفسه، ص١٩٤.

([١٢٤]) المصدر نفسه والصفحة.

([١٢٥]) المصدر نفسه، ص١٩٥.

([١٢٦]) المصدر نفسه، ص١٦٢.

([١٢٧]) المصدر نفسه والصفحة.

([١٢٨]) محمد عمارة: المعتزلة وأصول الحكم (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، ١٩٧٧) ص١٥٢.

([١٢٩]) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص١٦٢.

([١٣٠]) المؤلف نفسه، شرح الأصول الخمسة، ص٧٥١ -٧٥٢.

([١٣١]) المصدر نفسه والصفحة.

([١٣٢]) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص١٦٢.

([١٣٣]) المصدر نفسه والصفحة.

([١٣٤]) المصدر نفسه، ص١٦٤.

([١٣٥]) المصدر نفسه والصفحة.

([١٣٦]) المصدر نفسه والصفحة.

([١٣٧]) المصدر نفسه، ص٤٨.

([١٣٨]) المصدر نفسه، ص١٦٢.

(١٣٩) احمد بن حنبل: مسند الإمام احمد بن حنبل (القاهرة، مؤسسة قرطبة، د.ت) ١٢٩/٣؛ عبد الجبار الهمـــذاني، الإمامة، ص١٨٦.

(١٤٠) نص الحديث هو ((قدموا قريشاً ولا تقدموها وتعلموا منها ولا تعلموها)). محمد بـــن إدريـــس أبـــو عبـــد الله الشافعي: مسند الشافعي (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت) ص٢٧٨، رقم الحديث (١٣٣٠).

(١٤١) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص١٨٦.

(١٤٢) المصدر نفسه، ص١٨٧

(١٤٣) محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية (القاهرة، بيروت، دار الشروق، ١٩٨٨) ص١٧٧.

(١٤٤) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص١٩٠ -١٩١.

(١٤٥) المصدر نفسه، ص١٨٢.

(١٤٦) المصدر نفسه، ص١٧٨.

(١٤٧) المصدر نفسه والصفحة.

(١٤٨) المصدر نفسه والصفحة.

(١٤٩) المصدر نفسه، ص٨٨.

(١٥٠) المصدر نفسه والصفحة.

(١٥١) المصدر نفسه، ص٩٠.

(١٥٢) المصدر نفسه والصفحة.

(١٥٣) المصدر نفسه والصفحة.

(١٥٤) المصدر نفسه والصفحة.

(١٥٥) المصدر نفسه، ص٨٥.

(١٥٦) المصدر نفسه، ص٨٨ -٩٠، ٩٨ -١١٠.

(١٥٧) علاء الدين ابو بكر الكاساني: بدايع الصنائع في ترتيب الشرائع (باكستان، طبعة لاهور، ١٩٦٠) ١٦/٧.

(١٥٨) الإمامة، ص٢٠٠.

(١٥٩) المصدر نفسه، ص٢٠٠٩.

(١٦٠) المصدر نفسه والصفحة.

(١٦١) المصدر نفسه، ص٢٠٠.

(١٦٢) المصدر نفسه، ص٢٠٤.

(١٦٣) المصدر نفسه، ص٢٠٢ -٢٠٣.

(١٦٤) المصدر نفسه، ص١٩٣.

(١٦٥) الجويني، الغياث، ص٣٧ -٣٨.

(١٦٦) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص٢٠٤.

(١٦٧) المصدر نفسه، ص٢٠٠.

(١٦٨) المصدر نفسه، ص٢٠٢.

(١٦٩) الغياث، ص٤١.

(١٧٠) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص٤٧.

([١٧١]) المصدر نفسه، ص٢٠٥.

([١٧٢]) المصدر نفسه، ص١٩٩.

([١٧٣]) المصدر نفسه والصفحة؛عمارة، المعتزلة، ص١٧٢.

([١٧٤]) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص٦٦.

([١٧٥]) المصدر نفسه، ص٢٥٠.

([١٧٦]) المصدر نفسه، ص٢٧٥.

([١٧٧]) المصدر نفسه، ص١٨٣.

([١٧٨]) المصدر نفسه، ص٢٢٧.

([١٧٩]) المصدر نفسه، ص٢٢٩.

([١٨٠]) الزيباري، الفكر السياسي، ص١٠٦.

([١٨١]) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص٢٠٩.

([١٨٢]) المصدر نفسه، ص٢١٠.

([١٨٣]) المصدر نفسه والصفحة.

([١٨٤]) المصدر نفسه والصفحة؛ ارنولد، الخلافة، ص٤١ -٤٢؛ قادر، الخلافة العباسية، ص٤٦.

([١٨٥]) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص٣٩٨.

([١٨٦]) المصدر نفسه، ص٤٠٦.

([١٨٧]) المصدر نفسه، ص٤٠٠ -٤٠٦.

([١٨٨]) حازم طالب مشتاق: "الفكر السياسي والواقع الاجتماعي"، مجلة كلية الآداب، عدد (١٤) (بغداد، دار المعارف، ١٩٧٠) ص١٧١.

([١٨٩]) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص٤٠٦.

([١٩٠]) سورة النساء، آية ٥٩.

([١٩١]) محمد بن عبد الكريم الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، حققه عبد القادر عطا (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠) ٤٢٣/٣.

([١٩٢]) أبو الحسن علي بين محمد بن حبيب الماوردي: نصيحة الملوك، تحقيق محمد جاسم الحديثي (بغداد، دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٦) ص١٤٢.

([١٩٣]) القاضي عبد الجبار الهمذاني: المجموع المحيط بالتكليف، تحقيق الأب جين يوسف هوبن اليسوعي (بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٥) ص١٧٥.

([١٩٤]) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص٧٤.

([١٩٥]) المصدر نفسه والصفحة.

([١٩٦]) عبد الجبار الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص١٤٨.

([١٩٧]) المصدر نفسه، ص١٤٢ -١٤٣.

([١٩٨]) القاضي عبد الجبار الهمذاني: طبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد السيد (تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٧٤) ص٢٥.

([١٩٩]) عبد الجبار الهمذاني، المغني، ص٨٥.

([٢٠٠]) المصدر نفسه، ص٢٤١.

([٢٠١]) التمهيد، ص١٨٦ -١٨٧.

([٢٠٢]) مصطفى حلمي: نظام الخلافة في الفكر الإسلامي (الرياض، دار الأنصار، ١٩٧٧) ص٤٤٥.

([٢٠٣]) الماوردي، الأحكام، ص٣٢.

([٢٠٤]) المصدر نفسه، ص٤٢.

([٢٠٥]) الجويني، الغياث، ص١٠٥.

([٢٠٦]) الاشعري، مقالات الإسلاميين، ١٢٥/٢.

([٢٠٧]) سورة المائدة، آية (٢)؛ سورة الحجرات، آية (٩)؛ سورة البقرة، آية (١٢٤).

([٢٠٨]) عبد الجبار الهمذاني، تثبيت دلائل النبوة، ٢٨٣/١.

([٢٠٩]) المصدر نفسه والصفحة.

([٢١٠]) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص١٦٦.

([٢١١]) المصدر نفسه، ص٩١.

([٢١٢]) المصدر نفسه، ص٢٥٣.

([٢١٣]) المصدر نفسه، ص٩٣.

([٢١٤]) المصدر نفسه، ص٩٦.

([٢١٥]) المصدر نفسه، ص٢٠٣.

([٢١٦]) المصدر نفسه، ص٤١١.

([٢١٧]) المصدر نفسه، ص٤١٢.

([٢١٨]) المصدر نفسه، ص٤١٣.

([٢١٩]) هاملتون جب: دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس وآخرون (بيروت، دال العلم للملايين، ١٩٧٤) ص٢٩.

([٢٢٠]) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص٤١١.

([٢٢١]) المصدر نفسه، ص٤٠٨.

([٢٢٢]) المصدر نفسه، ص٤٠٩.

([٢٢٣]) المصدر نفسه والصفحة.

([٢٢٤]) الماوردي، الأحكام، ص٥٥ -٥٦.

([٢٢٥]) ابن حزم، أبو محمد علي بن احمد بن سعيد الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء والنحل (القاهرة، مكتبة الخانجي، د.ت) ١٧٥/٤.

([٢٢٦]) عبد الجبار الهمذاني، الإمامة، ص٢٠٤ -٢٠٥.

([٢٢٧]) المصدر نفسه والصفحة.

([٢٢٨]) عبد المجيد الصغير: المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠) ص٢٢٥.

This document was created with Win2PDF available at http://www.daneprairie.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.