مجلة الإحياء، المجلد 26، العدد: 39، جويلية 2026، ص - ص: 483-494
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

أصول الفكر السياسي عند المعتزلة في العهد العباسي: القاضي عبد الجبار أنموذجا

The Origins of Political Thought Among the Mu'tazilites in the Abbasid Era: Al-Qadi Abd al-Jabbar as a Case Study

د/ الطيب بن حرز الله
Tayeb BENHARZALLAH
كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1
tayeb.benharzallah@univ-batna.dz

تاريخ الإرسال: 2026/05/02 تاريخ القبول: 2026/07/24

الملخص:
يأتي هذا البحث ليلقي الضوء على أصول الفكر السياسي عند المعتزلة في العهد العباسي، بالاعتماد على تنظيرات القاضي عبد الجبار، التي تعبر بصدق عن النضج الذي بلغه الفكر السياسي عند المعتزلة، وتكمن أهمية هذه الدراسة في عدة جوانب، منها: إظهار دور المعتزلة في العصر العباسي في تشكيل الوعي السياسي العام، وأثرهم في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي فيما بعد، وإبراز دور العقل في فهم النصوص الشرعية والإجماع، وبالتالي الوصول إلى نظرية سياسية إسلامية تجمع بين النص والواقع، والثوابت والمتغيرات في انسجام تام.
ويسعى هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف، أهمها: رصد تطور الفكر السياسي عند المعتزلة في العهد العباسي من خلال آراء القاضي عبد الجبار المعتزلي، وبيان مدى تأثير البيئة الفكرية والسياسية في فكر المعتزلة السياسي.
وقد تبيَّن من خلال البحث أن الظروف السياسية في العصر العباسي أثرت في آراء المعتزلة النظرية ومواقفهم العملية، ومر المعتزلة في العصر العباسي بمرحلتين الأولى شهدت تبني السلطة العباسية لأفكار المعتزلة في العقيدة، وهنا وجد المعتزلة أنفسهم أمام إشكالية ابتعاد الواقع السياسي عن مفهومي الاختيار والإجماع (السياسي) اللذين حازا إجماع الصحابة والسلف من بعدهم، ولم تسجل كتب التاريخ اعتراض المعتزلة، وهذا الموقف العملي من المعتزلة، يمكن تفسيره برغبة المعتزلة في استمرار الدعوة وانتشارها على يد الخلفاء العباسيين. أما المرحلة الثانية فقد عانى فيها المعتزلة من تبني السلطة العباسية لعقيدة الفقهاء وأهل الحديث، ولم يكونوا فيها معنيين بإثبات شرعية الخلافة العباسية؛ لذلك تميزت هذه المرحلة بالتنظير والتأصيل لمختلف مسائل الإمامة.
الكلمات المفتاحية: الفكر السياسي؛ المعتزلة؛ العصر العباسي؛ القاضي عبد الجبار.

Abstract:
This research aims to shed light on the origins of political thought among the Mu'tazilites during the Abbasid era, drawing upon the theories of Al-Qadi Abd al-Jabbar. His work serves as an authentic reflection of the intellectual maturity attained by Mu'tazilite political discourse. The significance of this study lies in several aspects, including: demonstrating the role of the Mu'tazilites in shaping public political consciousness during the Abbasid period, their

subsequent influence on the history of Islamic political thought, and highlighting the role of Reason in interpreting Sharia texts and *Ijma* (consensus). Consequently, this leads to an Islamic political theory that harmoniously integrates text with reality, and constants with variables.

The research seeks to achieve several objectives, most notably: monitoring the evolution of Mu'tazilite political thought through the views of Al-Qadi Abd al-Jabbar and elucidating the impact of the intellectual and political environment on their political philosophy.

The findings indicate that the political conditions of the Abbasid era significantly influenced the Mu'tazilites' theoretical views and practical stances. Their history during this period unfolded in two distinct stages:The First Stage**:** Characterized by the state's adoption of Mu'tazilite theology. During this phase, the Mu'tazilites faced a dilemma: the divergence of political reality from the concepts of Choice and Political Consensus—principles established by the Companions and early predecessors. Historical records do not show Mu'tazilite opposition to this discrepancy, a pragmatic stance likely driven by their desire to ensure the spread of their *Da'wa* (mission) under the auspices of the Abbasid Caliphs.The Second Stage**:** Occurred when the Abbasid authority shifted to adopting the doctrine of the Jurists and *Ahl al-Hadith*. No longer concerned with legitimizing the Abbasid Caliphate, the Mu'tazilites turned toward deep theorization and the establishment of foundational principles regarding the various issues of the Imamate.

Key words: Political Thought; Mu'tazilites; Abbasid Era; Al-Qadi Abd al-Jabbar.

مقدّمة

عرف العصر العباسي - بعد سقوط الدولة الأموية التي واجهت عدة ثورات- مرحلة جديدة من التفكير السياسي الذي ينحو نحو التنظير والتأصيل للقناعات الفكرية التي تبلورت في أواخر العهد الأموي الذي كان عصر حروب وفتن داخلية. ويمكن القول إن هذا العصر شهد تبلور مختلف النظريات السياسية الإسلامية في الحكم عند الفرق، ومن بين هذه الفرق ظهرت فرقة "المعتزلة" باعتبارها مدرسة كلامية قدمت تصورا عقلانيا لمختلف قضايا الفكر الإسلامي من عقيدة وسياسة، وشهدت الخلافة العباسية في بعض مراحلها حضورا قويا للفكر الاعتزالي، وفي مراحل أخرى انحسارًا لمصلحة التيارات الفكرية الأخرى، وفي كل مرحلة من هذه المراحل تكونت مجموعة من التصورات والمواقف النظرية والعملية، المتعلقة بنظام الحكم في الإسلام، ومن أهم أعلام المعتزلة الذين أسهموا في صياغة هذا الفكر السياسي المعتزلي: القاضي عبد الجبار في القرن الرابع الهجري، من خلال كتابه "المغني في أبواب التوحيد والعدل" حيث عالج مسائل الإمامة بتفصيل كبير، ومن خلاله يمكن إدراك أصول الفكر السياسي عند المعتزلة، وقد شكلت آراؤه امتدادا وتتمة لما قرره المتقدمون من المعتزلة.

وعليه يأتي هذا البحث ليلقي الضوء على أصول الفكر السياسي عند المعتزلة في العهد العباسي، بالاعتماد على تنظيرات القاضي عبد الجبار، التي تعبر بصدق عن النضج الذي بلغه الفكر السياسي عند المعتزلة، ويمكن صياغة إشكالية البحث في سؤال رئيس، هو: ما مدى تمكن المعتزلة - باعتبارها فرقة إسلامية تحتكم إلى نصوص الكتاب والسنة في التشريع- من التوفيق بين الأصول النقلية - ممثلة في النصوص الشرعية والإجماع- وما يقتضيه العقل من حرية في بحث مسائل السياسة، خاصة وأن المعتزلة يمنحون العقل - في تفكيرهم العام- قيمة وحرية أكبر من الفرق الأخرى، ويتفرع عن هذا السؤال عدة أسئلة فرعية:

- ما علاقة البيئة الفكرية والسياسية بمنهج التفكير السياسي الذي ظهر عند المعتزلة؟

- ما دور سوابق الصحابة السياسية (الإجماع) في تفكير المعتزلة السياسي؟
- ما مكانة العقل (المصلحة) كمصدر من مصادر التشريع في السياسة عند المعتزلة؟
- ما هي حدود المثالية (النص) والواقعية (العقل) في فكر المعتزلة السياسي؟

وتكمن أهمية هذه الدراسة في عدة جوانب، نذكر منها:

- الكشف عن الفكر السياسي لأحد كبار أعلام المعتزلة وهو القاضي عبد الجبار.
- إظهار دور المعتزلة في العصر العباسي في تشكيل الوعي السياسي العام، وأثرهم في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي فيما بعد.
- إبراز دور العقل في فهم النصوص الشرعية والإجماع، وبالتالي الوصول إلى نظرية سياسية إسلامية تجمع بين النص والواقع، والثوابت والمتغيرات في انسجام تام

أما الدراسات السابقة فقد نال الفكر الاعتزالي اهتمام عدد من الباحثين المعاصرين، حيث تناولت بعض الأبحاث الأصول الفكرية للمعتزلة، وتحليل تراث أعلامهم الفكري، كما عنيت دراسات أخرى ببحث مسألة الإمامة والفكر السياسي في التراث الإسلامي؛ إلا أن هذه الدراسات غالبا ما تناولت الفكر الاعتزالي في إطاره العام، أو ركزت على الجوانب الكلامية والعقدية، ولم تخصص هامش لدراسة الأصول النظرية للفكر السياسي عند المعتزلة، وحتى الدراسات التي اهتمت بهذا الجانب فأغلبها صدر من باحثين مختصين في التاريخ والسياسة، والفلسفة، ورغم أهمية النتائج التي توصل إليها أصحابها في هذا المجال؛ فإنها تبقى ناقصة تحتاج إلى دراسات مكملة لها، وهذا بسبب عمومية النتائج التي انتهت إليها، واختلاف الباحثين حول قيمتها، لذلك فنحن في حاجة إلى دراسات للفكر السياسي الإسلامي تنطلق من مناهج المسلمين بحيث تكون النتائج المتوصل إليها في شكل ملزم ومقنع للقارئ، ولن يتأتى ذلك إلا من خلال ضبط هذه المعرفة بمناهج دقيقة مثل المنهج الأصولي، والمنهج المقاصدي، من أجل ذلك يأتي هذا البحث لينظر إلى الفكر السياسي من زاوية أخرى؛ حيث يحاول الباحث عرض الأفكار السياسية التي ظهرت في العصر العباسي عند المعتزلة، ثم إرجاع هذه الأفكار إلى الأصول القطعية التي انبثقت منها، سواء أكانت نقلية أم عقلية، وهذا ما يدفعنا إلى التمسك بهذه الأفكار التي تفيد القطع في المجال السياسي، وطرح واستبعاد الأفكار التي تستند إلى أصول ظنية تتعلق بظروف تاريخية.

ويسعى هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف، أهمها:

- رصد تطور الفكر السياسي عند المعتزلة في العهد العباسي من خلال آراء القاضي عبد الجبار المعتزلي
- بيان مدى تأثير البيئة الفكرية والسياسية في فكر المعتزلة السياسي
- توضيح الأصول النقلية والعقلية التي بنى عليها المعتزلة فكرهم السياسي

وفي سبيل تحقيق هذه الغاية فقد قسمت بحثي هذا إلى مقدمة وخمسة مطالب:

- **مطلب تمهيدي**: علاقة البيئة الفكرية والسياسية بمنهج التفكير السياسي عند المعتزلة
- **المطلب الأول**: دور سوابق الصحابة (الإجماع) في تفكير المعتزلة السياسي
- **المطلب الثاني**: المصلحة كمصدر من مصادر التشريع في السياسة
- **المطلب الثالث:** التفسير العقلاني لحديث القرشية
- **المطلب الرابع**: منهج المعتزلة بين المثالية والواقعية

مطلب تمهيدي: علاقة البيئة الفكرية والسياسية بمنهج التفكير السياسي عند المعتزلة

ظهرت هذه الفرقة في نهاية العصر الأموي بعد انشقاق واصل بن عطاء (80-131هـ) عن تيار أهل العدل والتوحيد الذي يمثله الحسن البصري، واختلافه معه في موضوع مرتكب الكبيرة، وخلال العقد الأول من القرن الهجري الثاني تبلورت المعالم الرئيسة لفكر المعتزلة، وهذا بفضل النشاط العلمي الذي قام به واصل بن عطاء؛ فقد ألف العديد من الكتب ليرد بها على مختلف الفرق من خوارج، شيعة، ومرجئة، وجبرية، وتطور هذا الفكر المعتزلي بالتداخل والزيادة ليصل في ظل قيادة أبي الهذيل العلاف (235هـ) إلى خمسة أصول هي: العدل، التوحيد، الوعد، الوعيد، المنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الفرع الأول: البعد السياسي للأصول الفكرية عند المعتزلة

ويمكن القول إن بعض هذه الأصول الفكرية ذات أبعاد سياسية واضحة، وتعالج إشكالية مشروعية تصرفات السلطة السياسية، ويعلق الدكتور محمد عمارة على أصل "الوعد والوعيد" فيقول: "واضح أن لهذا الأصل من أصول المعتزلة طابعا سياسياً، فلقد كان فكر المرجئة يملي للظالمين [بنو أمية] ويمد لهم حبال الأمل في النجاة، بينما كان فكر المعتزلة يحكم عليهم بالفسق والخلود في النار"[1]، و"تؤكد الملابسات السياسية لنشأة أصل [المنزلة بين المنزلتين] وكذلك طابعه السياسي العام أنه كان بالدرجة الأولى تقويما للدولة وجهازها، قبل أن يكون مجرد موقف من الإنسان العادي الذي ارتكب ذنبا من الذنوب الكبائر ثم يموت دون أن يتوب منه إلى الله سبحانه وتعالى"[2]، أما أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو "أكثر أصول المعتزلة اختصاصا بالجانب السياسي من فكرهم العام ونظريتهم السياسية عندما وضعت في الممارسة والتطبيق"[3].

الفرع الثاني: مواقف المعتزلة من السلطة السياسية

أما فيما يتعلق بمواقف المعتزلة النظرية والعملية من مشكلة السلطة السياسية فيمكن تقسيم العصر العباسي إلى مرحلتين:

الأولى قصيرة، حيث شهدت تبني السلطة العباسية لأفكار المعتزلة في العقيدة، وكان هذا نتاج دعوة منظمة قادها رجال هذه الفرقة التي عُرف عنها القدرة الفائقة على التنظيم، حيث كان "واصل بن عطاء" يبعث بالقادة والدعاة إلى مختلف الأقاليم؛ غير أن هذه الدعوة لم يتبنَّها العامة من الناس لتعذر فهمها واستخدامها أسلوب علم الكلام، وتبناها فيما بعد بعض الخلفاء العباسيين، وهنا وجد المعتزلة أنفسهم أمام إشكالية ابتعاد الواقع السياسي عن مفهومي الاختيار والإجماع (السياسي) اللذين منذ اجتماع السقيفة وحازا إجماع الصحابة والسلف من بعدهم، ولم تسجل كتب التاريخ اعتراض المعتزلة على تولي المعتصم والواثق والمتوكل الخلافة، وهذا الموقف العملي من المعتزلة، يمكن تفسيره برغبة المعتزلة في استمرار الدعوة وانتشارها على يد الخلفاء العباسيين؛ يدل على ذلك الانقسام الفكري الذي كان سائدا في ذلك الوقت بين المعتزلة من جهة والفقهاء وأهل الحديث من جهة أخرى، ونجح المعتزلة في إقناع العباسيين بنشر دعوتهم في أوساط العلماء والمثقفين، وقد بالغ بعض الخلفاء في فرض آراء المعتزلة الدينية على الناس "حتى جعل إطلاق أسرى المسلمين في بلاد الدولة البيزنطية مقصورا على الذين يقولون بخلق القرآن واعتبار من سواهم خارجين عن الإسلام"[4].

أما المرحلة الثانية فكانت طويلة، عانى فيها المعتزلة من تبني السلطة العباسية لعقيدة الفقهاء وأهل الحديث (أهل السنة)، ولم يكونوا فيها معنيين بإثبات شرعية الخلافة العباسية؛ لذلك تميزت هذه المرحلة

بالتنظير والتأصيل لمختلف مسائل الإمامة، وقد كان المعتزلة أسبق من الفقهاء وأهل الحديث في الرد على أطروحة النص والوصية عند الشيعة، ويشير القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) إلى دور الشيعة في صياغة الفكر السياسي المعتزلي - الذي كان بدوره في جزء منه ردا على الشيعة"- ولكنهم [الشيعة] لما سلكوا هذه الطريقة، وهذا الوجه ورأوا فيه بعض القوة فأمكنهم التفريع عليه، وكان ذلك أسلم عندهم وقعت الحاجة إلى مكالمتهم فيه"[5].

وتميز فكرهم السياسي بالوضوح النسبي في معالجة قضايا الإمامة، وبلغ التفكير السياسي عند المعتزلة القمة في النضج والوضوح مع القاضي عبد الجبار، الذي ألف كتابه "المغني في التوحيد والعدل"، وقد خصص مجلدين لمبحث الإمامة؛ حيث ناقش فيهما بتفصيل كبير، وبأسلوب كلامي رصين مذهب الشيعة في الإمامة، ثم عالج مختلف مسائل الإمامة واعتمد في ذلك على آراء أئمة المعتزلة وهما الشيخان أبو علي الجبائي (ت303هـ)[6]، وابنه أبو هاشم الجبائي (ت321هـ)[7]، يحوي هذا الكتاب النظرية السياسية في الإمامة عند المعتزلة، حيث عالج فيه القاضي عبد الجبار المسائل الآتية: أهل الحل والعقد، صفات الإمام، ولاية العهد، خلع الإمام الفاسق، شرط الأفضلية، كما تكلم بتفصيل عن شرط القرشية ونصب إمامين، وأنهى بحثه في الإمامة بالكلام عن شرعية الخلافة الراشدة.

المطلب الأول: دور سوابق الصحابة (الإجماع) في تفكير المعتزلة السياسي

ينطلق المعتزلة في تفكيرهم السياسي من سوابق الصحابة ﷺ حيث نلاحظ أمام عدم النص الشرعي في تفاصيل الإمامة؛ ثلاثة مبادئ أساسية تحكم فكر المعتزلة السياسي، ويمكن جمع هذه المبادئ تحت أصل واحد هو أصل الإجماع الذي ظهر في بيعة أبي بكر الصديق ﷺ، وهذه المبادئ هي:

المبدأ الأول: - تأكيدهم على أن إجراء اختيار الإمام من طرف أهل الحل والعقد -الذين يمثلون جماعة المسلمين- هو الطريق الشرعي لتولي منصب الإمامة في الحالة العادية.

المبدأ الثاني: إعطاء الشرعية الكاملة لسوابق الصحابة (اختيار أبي بكر الصديق ﷺ، استخلاف عمر ﷺ، اختيار عثمان ﷺ)، وذلك من خلال تفسير هذه السوابق، وتخريجها على قواعد شرعية حتى وإن خالفة في نظرهم مبدأ الاختيار.

المبدأ الثالث: إسقاط سوابق الصحابة ﷺ على الواقع السياسي، واتخاذها أنموذجا وأصلا للحالات العادية والاستثنائية يقاس عليه غيره من التجارب السياسية.

ويمكن التدليل على هذه المبادئ بما يلي:

يقول القاضي عبد الجبار مجسدا المبدأ الأول: "فأما صفة العقد فأن يقع ممن يصلح للإمامة، ولا يكون إماما، ولا ذا عهد من إمام، وأن لا يقارن هذا العقد عقدا لمثله ممن يصلح للإمامة... وأما صفة العاقدين فأن يكونوا من أهل الستر والدين ومن يوثق بنصيحته وسعيه في المصالح، وأن يكونوا ممن يعرف الفرق بين من يصلح للإمامة وبين من لا يصلح ...فمن كانت هذه صفتهم، وكانوا من أهل الرأي والفضل، وبلغ عددهم ستة فعقد أحدهم برضا الباقين جميعهم لقد صحت الإمامة"[8]، فنلاحظ أن القاضي عبد الجبار أخرج ولاية العهد من الصفة الشرعية لعقد الإمامة، واشترط لهذا العقد أن يكون من جماعة تمثل ،غير أنه حدد عددهم بستة أشخاص، وهذا التحديد أخذه القاضي من سوابق الصحابة ﷺ حيث أن الجماعة التي اختارت عثمان ﷺ كان عددها ستة.

ونقل القاضي عبد الجبار اختلاف شيوخه في ولاية العهد، فهي عند أبي علي الجبائي صحيحة، وعند ابنه أبي هاشم مشروطة برضا الجماعة، وعلَّق على ذلك بقوله: "وعلى هذا تأول [أبو هاشم الجبائي] نص

أبي بكر على عمر"[9]، ويفهم من هذا أن اجتهاد الشيخين أي أبي علي وأبي هاشم في ولاية العهد قد تأسس على تفسير كل واحد منهما لما جرى عند انتقال الخلافة إلى عمر ﷺ فالشيخ أبو علي الجبائي جوَّز ولاية العهد بناء على أن الاستخلاف من حق الإمام، في حين أن أبا هاشم الجبائي اشترط رضا الجماعة (الإجماع) بناء على أن استخلاف الإمام هو من باب النصيحة للأمة إن شاءت قبلت بها، وإن شاءت ردتها، وما ذُكر في ولاية العهد يُعتبر تجسيدا للمبدأ الثالث.

وبعد أن ذكر القاضي عبد الجبار الطريق الشرعي لنصب الإمام، ذكر ثلاث حالات - استثنائية- لا تستشار فيها الأمة (ممثلة في جماعة العاقدين) ولا ينظر فيها إلى إجماع ممثليها؛ بل يكتفى فيها بعقد رجل واحد، وهذه الحالات هي:

الحالة الأولى: يقول أبو علي الجبائي عن الحالة الأولى: "فإذا كان [المرشح للإمامة] ممن عُرف فضله وسابقته وعلمه الجميع وشُهر بذلك فيهم، وعلموا أنه لا مساوي له في الزمان، ولا خصلة تقعده 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"[10]، ويعقب القاضي عبد الجبار على هذه الحالة محاولا تخريجها على قاعدة شرعية حتى وإن خالفت المبدأ الأول بقوله: "يبين ذلك ما ذكرناه بأن عقد الواحد إذا حصل لمن هذا حاله فقد وجب على الناس الرضا من حيث لا يجوز منهم الاجتهاد، فصار من هذا الوجه كأن الرضا حاصل في كونه إماما"[11].

ويمكن فهم كلام أبي علي الجبائي على أنه محاولة لتخريج عملية تولية أبي بكر الصديق ﷺ على قاعدة شرعية، وفي نفس الوقت اتخاذ هذه السابقة كأنموذج تنظيري للواقع السياسي، يدل على ذلك قول القاضي عبد الجبار في موضع آخر من كتابه "المغني": "فأما شيوخنا أبو علي وأبو هاشم ومن تبعهما فإنهم يقولون: إنما عقد لأبي بكر لأنه وإن لم يكن هو الأفضل عندهم، فهو كالأفضل، وربما عقدوا له[12]، وإن رأوا أن غيره أفضل منه لعذر اقتضى العدول إلى المفضول، ولا بد عندهم من هذين الوجهين في العاقدين لأبي بكر"[13]، ونلاحظ أن عبد الجبار لم يشترط في العاقد سوى أن يكون من أهل السير، وهذا الشرط يبدو غير منضبط[14]، فلم يحدد صفات وخصائص الرجل العاقد.

الحالة الثانية: التي ذكرها أبو علي الجبائي هي: "أن يموت الإمام وقد انصرف على المسلمين عدو، أو انتفتق عليهم فتق يخافون منه على الدين، ويخشون- إن توقفوا على طلب الإمام وعلى الاجتماع للمشاورة- الفتنة العظيمة، ويحضرهم من يصلح لذلك، ولا يعلمون في الأمة من هو أفضل منه أم لا ...فمن سبق إلى مبايعته وهو من أهل السير والمعرفة بإقامة الأئمة صار إماما، على الناس الطاعة والمبايعة له"[15]، وعلَّق عبد الجبار مؤصلا لهذه الحالة المحتملة بقوله: "فجعله إماماً ببيعة الواحد لزوال الاجتهاد في أمره"[16].

ويوضح القاضي عبد الجبار المقصود من هذه الحالة، حين يشير في موضع آخر من كتابه المغني إلى الرجل الواحد الذي بايع أبا بكر الصديق ﷺ فيقول: "وبعد فما الذي يمنع من أن يكونوا قدَّموا أبا بكر لما يتأول عليه شيوخنا قول عمر : كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله شرَّها[17]، لأنهم حملوه على أنها وقعت بغتة وفجأة من غير مشاورة لوقوع الحاجة عندما كان الأنصار يوم السقيفة"[18].

وبعد عرض الحالتين اللتين تمثلان خروجا عن المبدأ الأول (الاختيار)، يُلاحظ اضطراب المعتزلة في تفسير ما حدث في اجتماع السقيفة؛ حيث قدَّموا تفسيرين لذلك، الأول يتعلق بكون أبي بكر الصديق ﷺ تولى الخلافة لكونه الأفضل أو هو كالأفضل، فرضيت به الجماعة "من حيث لا يجوز منهم الاجتهاد، فصار من هذا الوجه كأن الرضا حاصل في كونه إماما"، والتفسير الثاني لتولي أبي بكر الخلافة هو ليس كونه

الأفضل، ولكن الحاجة اقتضت الإسراع في نصب إمام للمسلمين، وكان أبو بكر مستحقا للإمامة، رغم انفراد واحد من الصحابة بعقد البيعة له "لزوال الاجتهاد في أمره"، وهنا يُسجل أن المعتزلة تحفظوا على شكل عقد الإمامة لأبي بكر –رضي الله عنه- بدليل عدم إدراجهم لهذه البيعة ضمن الحالة العادية (النموذجية) لعقد الإمامة، ولاحظوا سرعة وتلقائية عقد إمامة أبي بكر ﷺ واستشهدوا على ذلك بحديث عمر –رضي الله عنه[19]-، غير أن المعتزلة لم يهتموا كثيرا بالبحث وراء تفسير واضح لما حدث ما دامت الجماعة قد أقرت ورضيت في الأخير بعقد الإمامة الذي عقده عمر لأبي بكر - رضي الله عنهما- وهنا يظهر جلياً ارتكاز المعتزلة على أصل إجماع الصحابة في إعطاء الشرعية الكاملة لخلافة الراشدين، ومن ضمنهما الحالتين اللتين ذكرهما أبو علي الجبائي، وهذا يجسد المبدأ الذي ذكرناه من مبادئ المعتزلة التي قام عليها تفكيرهم السياسي في مسائل الإمامة.

الحالة الثالثة: "إذا استولى على مدن الإسلام بعض أئمة الجور، وانتصب لإزالة يده بعض المسلمين، واستعدَّ لذلك، وعلم أنه أقدر على القيام بذلك من غيره، ويجد من الأعوان والأنصار ما لا يجده غيره، ومتى عدل عنه تفاقم أمر ذلك المتغلب، فالواجب إذا صلح للإمامة مبايعته، ومن سبق إلى بيعته صار إماماً وعلى المسلمين الرضا بذلك"[20]، وهذه الحالة لا يجد الباحث تفسيرا لها في سوابق الصحابة - رضي الله عنهم- وتمثل إشكالا؛ ذلك أن استعمال القوة من أجل تغيير السلطة السياسية (الانقلاب العسكري) كان السمة البارزة في ذلك العصر، وهذا ما يدفع إلى الاعتقاد لأول وهلة بأن هذه الحالة تبريرية للواقع السياسي؛ غير أنه يمكن القول أنها تمثل بالمقابل حلاً ومخرجا اعتبره المعتزلة شرعياً من أجل استعادة الشرعية، خاصة إذا نظرنا إلى الشروط الصارمة، والضابطة لعملية التغيير التي وضعها أبو علي الجبائي، فهو يشترط التمكن والقدرة على التغيير، تفاقم الظلم والجور، صلاحية المتولي لمنصب الإمامة؛ لكن الشخص الذي يعقد له البيعة لم تضبط مواصفاته كما في الحالتين الأولى والثانية.

المطلب الثاني: المصلحة كمصدر من مصادر التشريع في السياسة

وناقش المعتزلة أيضا فيما ناقشوا قضية الأفضلية، وحل المعتزلة هذه المشكلة التي طرحها الشيعة كسلاح فكري ضد المخالف من السنة والمعتزلة للتشكيك في شرعية خلافة أبي بكر الصديق ﷺ وكان المعتزلة ومنهم القاضي عبد الجبار يرون أن علياً أفضل من أبي بكر - رضي الله عنهما- لكنهم أعطوا مفهوما للأفضلية جعله يبتعد عن مقاصد الإمامة، يقول القاضي عبد الجبار: "والمعلوم أنهم لا يريدون بالتفضيل ما قدمناه وإنما عنوا في باب الدين الذي يرجع إلى كثرة الثواب ومزيته على ثواب غيره، فإذا قلنا زيد فاضل فالمراد أنه يستحق من الثواب قدراً كثيراً"[21]. ويواصل القاضي عبد الجبار في موضع آخر من كتابه "المغني" شرح وجهة نظره في تصحيح تقديم أبي بكر ﷺ للخلافة بقوله: "وأما إذا كان في الفاضل علة تؤخره أو في المفضول علة تقدمه فالمفضول أولى؛ لأن الإمامة ليست للأفضل بالفضل ولا بزيادة الفضل، وإنما يُختار للإمامة لما تقتضيه المصالح على حسب ما ورد به السمع...ولذلك إذا كان تقديم المفضول أولى فلا بد من العدول عنه [الفاضل]؛ لأنه ما كان أدخل في المصلحة في باب الإمامة، فهو أولى بالإجماع... وما لأجله يُقدم المفضول على الفاضل خلال كثيرة... فمنها أن يكون في الأفضل علة تخرجه من أن يصح كونه إماما، نحو أن تكون بعض الشرائط التي يحتاج إليها الإمام مفقودا فيه كالعلم والمعرفة بالسياسة"[22]، ونلاحظ في هذا المقام كيف أن القاضي عبد الجبار فسَّر ما حدث من إجماع الصحابة (السياسي) - رضي الله عنهم- على خلافة أبي بكر ﷺ بأنه مبني على المصلحة التي ورد بها الشرع،

ووظَّف هذا التفسير في التنظير لقضايا السياسة المتعلقة بالإمامة، حيث جعل المصلحة المضبوطة بالشرع هي الأساس في اختيار الإمام.

المطلب الثالث: التفسير العقلاني لحديث القرشية

لم يفت المعتزلة مناقشة صفة القرشية في الإمام، وعدُّوا هذه الصفة شرطاً لتقديم القرشيين، ولم يعتبروه شرطا لازماً كالعدالة والعقل "لأن هذه الشروط [العدالة والعقل] لا بد منها في الإمامة، وفقد الواحد منها يؤثر في كونه إماماً أولا وأخيراً فذلك الشرط [القرشية] إنما هو لتقديمهم"[23]، وهنا نسجل تفرد المعتزلة، وأسبقيتهم في تعليل الأحاديث النبوية الشريفة التي تنص على كون الإمامة في قريش[24]، والاعتقاد السائد عند بعض الباحثين[25] أن ابن خلدون هو أول من "يقدم محاولة جادة في العقل المسلم لتطوير الدلالة المستمدة من نصوص القرشية بحيث تتفق مع الحركة المستمر للتاريخ... حين فسَّر القرشية في إطار نظريته العامة في نشأة الدول بأنها كانت تمثل في زمن النص عصبية العرب... وأنها من ثم تمثل علة للحكم يجب طردها في الزمان، بمعنى أن العصبية مطلقا، وليست القرشية تحديدا"[26]، ويمكن التسليم بان ابن خلدون قدَّم تفسيراً عقلانيا لحديث "الأئمة من قريش" في مقدمته الشهيرة، حيث يثول: "ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه، ... وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية، التي تكون الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب ... وذلك أن قريشا كانوا عصبة مضر، وأصلهم، وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف... فلو جُعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم...فاشتراط نسبهم القرشي في هذا المنصب... ليكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة، وإذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع، فأذعن لهم سائر العرب، وانقادت الأمم سواهم إلى أحكام الملة"[27].

لكن المعتزلة ورغم أن عصرهم لم يكن عصر مشاهدة اضمحلال عصبية قريش خاصة في العصر العباسي الأول؛ فقد فسَّروا حديث "الأئمة من قريش" تفسيرا عقلانيا، وهذا بفضل منهجهم في الحكم على النصوص وتعليلها بما يتوافق مع العقل والواقع، فقد كان الجاحظ (ت240 هـ) يقول منتقدا منهج أصحاب الحديث: "ولو كانوا يروون الأمور مع عللها وبرهاناتها خفت المؤونة، ولكن أكثر الروايات مجردة، وقد اقتصروا على ظاهر اللفظ دون حكاية العلة، ودون الإخبار عن البرهان"[28]، ويحدثنا القاضي عبد الجبار عن رأي شيوخه في حديث القرشية قائلاً: "ذكر شيوخنا أنه عليه السلام قد نص على ذلك؛ لأن المعلوم أن الناس أشد انقيادا لهم لمعرفتهم بتقدمهم؛ ولأن حالهم يبعد عن الأبعد في اتباعهم"[29]، وينقل كلاما للشيخ أبي علي الجبائي عن تعليل الحديث، فيقول: "إنه عليه السلام إنما نص على قريش؛ لأنه يوجد فيهم من يصلح للإمامة، بخلاف ما يوجد في غيرهم، أو لأن الناس إلى الانقياد إليهم أقرب"[30]، لذلك لا يستبعد أن يكون ابن خلدون أخذ هذه الفكرة عن المعتزلة، ثم قام بعد ذلك بتطويرها لوجود تشابه كبير في أسلوب التعبير عنها لدى ابن خلدون والمعتزلة.

المطلب الرابع: منهج المعتزلة بين المثالية والواقعية

ويزداد منهج المعتزلة وضوحا وقوة عند مناقشتهم صفة فسق الإمام ومدى تأثيرها على استمرار إمامته، ويظهر المعتزلة في هذا الموضع متمسكين بالمنهج على حساب الواقع السياسي؛ بل إنهم يجتهدون في إبطال كل المبررات الشرعية المقاصدية التي تستند إلى الواقع وذلك من خلال الاستناد إلى الإجماع القطعي في إبطال وهم (حاجة أو ضرورة) التأقلم مع الواقع السياسي، والأحاديث الظنية التي يستند عليها.

وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار: "وبعد فقد ثبت بإجماع الصحابة أن الإمام يجب أن يُخلع بحدث يجري مجرى الفسق"[31]، وهنا يستدل القاضي عبد الجبار بالإجماع كدليل قطعي، ثم ينتقل إلى إبطال المبررات الشرعية المقاصدية (المتوهمة) التي احتمى بها المخالف في إثبات استمرار إمامة الفاسق، فيقول: "فإن قال [المخالف] إنا لا نجيز إمامته إلا إذا صار قاهراً، ومن حق القهر والإكراه أن يجوِّز ما لولاه كان لا يجوز... قيل له: إذا كان في الابتداء لا يجوز فيمن هذا حاله أن يُختار للإمامة، فيجب أن لا يجوز أن يكون إماما إذا أظهره وقهر عليه غيره؛ لأن هذا الصنع ما يؤكد حاله في الفسق، فلا يجوز إذا زاد فسقه أن يصير إماماً. وبعد فإنه إن قهر وأكره، فإنه لا يكره على اعتقاد إمامته، والرضا به، وإنما يكره على إظهار كونه إماماً...وليس هذه طريقة القوم [المخالفين]؛ لأنهم يرجعون كونه إماما، فإن لم يكره؛ لأن إكراهه لجميع الناس لا يمكن، وهذا يبين فساد ما تعلقوا به"[32]، وهنا يفرق القاضي عبد الجبار، ويفصل بين أمرين مهمين؛ فإعطاء الشرعية للإمام الفاسق شيء، وأخذه السلطة الفعلية شيء آخر، وهو يرفض إعطاء الشرعية من طرف العالم بحجة الإكراه؛ لأن الإكراه لا ينصرف إلى جميع الناس، كما أن هذا الإكراه لا ينفذ إلى قلوب الناس، ومن ثم لا يجيز الرضا به، وإقرار شرعية إمامته. ويُفهم من هذا أن المعتزلة يجيزون عكس الخوارج العمل تحت سلطة سياسية صورية (غير شرعية)، وفي هذا حل للإشكال الذي طرحه أحد الباحثين حينما تعجب من التناقض الموجود بين منهج القاضي عبد الجبار في التنظير لمسائل الإمامة، وموقفه العملي من السلطة البويهية، حيث يقول: "رغم أنه [أي عبد الجبار] أشبع مسألة الخلافة دراسة وتفصيلا، ووقف مؤيدا وجهة النظر الفقهية والكلامية الأصلية القائمة على رفض كل سلطة متغلبة، وإمكانية الخروج عن الإمام الجائر، وبطلان الحكم الوراثي...فإنه مع ذلك كان يفصل ويبسط كل جوانب هذه الصورة النمخوذجية المرغوب فيها في ظل ورعاية الإمارة البويهية القائمة على الاستبداد بالحكم والتغلب والنظام الوراثي، وعلى رفض الخروج في كل الأحوال ! بل إنه في نفس الوقت يتقلد في هذه الإمارة وباسمها قاضي القضاة"[33].

وتظهر صعوبة التفرقة-من الناحية العملية- بين عدم الاعتراف بشرعية الفاسق من جهة، والعمل تحت سيادته وسلطته من جهة أخرى؛ لأن الأثر الفقهي المترتب على الاعتراف بالشرعية هو الطاعة، كما أن الأثر المترتب على عدم الاعتراف هو الرفض والخروج، إلا أن منهج المعتزلة في هذه النقطة كان دقيقا إلى حد ما، ويستند إلى المصلحة؛ بحيث راعى الضرورة الحقيقية التي يتطلبها الواقع والمتمثلة في ضرورة العمل تحت سلطة فاقدة للمشروعية، وترك في نفس الوقت مجال لتغيير هذا الواقع من خلال نفي الشرعية المطلقة عن هذه السلطة، وهنا يبدو أن المعتزلة قد تجاوزوا تلك المسألة (الشكلية) المتعلقة بضرورة تصحيح عقد الإمامة حتى تصح عقود المسلمين في باقي المعاملات الشرعية.

بعد ذلك ينتقل القاضي عبد الجبار إلى نقض نظرية الطاعة[34] ككل - والتي يمثل الإقرار بشرعية الإمام الفاسق جزءًا منها أو أحد وجوهها- مستندا في ذلك إلى مبدأ أصولي معروف وهو تعارض القطعي (الإجماع) مع الظني (أخبار الآحاد) من الأدلة، كما أنه يستبعد أن تكون أخبار الآحاد المروية في الطاعة تخص طاعة الفاسق، فيقول: "فأما الذين يروونه من قوله ﷺ: أطيعوا ولو عبد حبشيا إلى غير ذلك من الأخبار، فإنها أخبار آحاد، وليس فيها إيجاب طاعة الفاسق..."[35]

خاتمة:

وتتضمن: نتائج الدّراسة والتوصيات

في ختام هذه الجولة العلمية، وبعد تتبع أصول الفكر السياسي عند المعتزلة من خلال القاضي عبد الجبار، يمكن رصد أهم النتائج والتوصيات:

- يظهر أن الفكر السياسي عند المعتزلة، من خلال القاضي عبد الجبار كان مرتبطا ارتباطا وثيقا بأصولهم الفكرية، خاصة أصلي: "الوعد والوعيد" و"المنزلة بين المنزلتين".
- تبيَّن من خلال البحث أن الظروف السياسية في العصر العباسي أثرت في آراء المعتزلة النظرية ومواقفهم العملية، ومر المعتزلة في العصر العباسي بمرحلتين الأولى شهدت تبني السلطة العباسية لأفكار المعتزلة في العقيدة، وهنا وجد المعتزلة أنفسهم أمام إشكالية ابتعاد الواقع السياسي عن مفهومي الاختيار والإجماع (السياسي) اللذين حازا إجماع الصحابة والسلف من بعدهم، ولم تسجل كتب التاريخ اعتراض المعتزلة، وهذا الموقف العملي من المعتزلة، يمكن تفسيره برغبة المعتزلة في استمرار الدعوة وانتشارها على يد الخلفاء العباسيين أما المرحلة الثانية فقد عانى فيها المعتزلة من تبني السلطة العباسية لعقيدة الفقهاء وأهل الحديث، ولم يكونوا فيها معنيين بإثبات شرعية الخلافة العباسية؛ لذلك تميزت هذه المرحلة بالتنظير والتأصيل لمختلف مسائل الإمامة.
- ينطلق المعتزلة في تفكيرهم السياسي من سوابق الصحابة ﷺ حيث نلاحظ أمام عدم النص الشرعي في تفاصيل الإمامة؛ ثلاثة مبادئ أساسية تحكم فكر المعتزلة السياسي، ويمكن جمع هذه المبادئ تحت أصل واحد هو أصل الإجماع الذي ظهر في بيعة أبي بكر الصديق ﷺ ، وهذه المبادئ هي:

- المبدأ الأول: - تأكيدهم على أن إجراء اختيار الإمام من طرف أهل الحل والعقد -الذين يمثلون جماعة المسلمين- هو الطريق الشرعي لتولي منصب الإمامة في الحالة العادية.

المبدأ الثاني: -إعطاء الشرعية الكاملة لسوابق الصحابة (اختيار أبي بكر الصديق ﷺ، استخلاف عمر ﷺ، اختيار عثمان ﷺ)، وذلك من خلال تفسير هذه السوابق، وتخريجها على قواعد شرعية حتى وإن خالفة – في نظرهم مبدأ الاختيار.

- المبدأ الثالث: إسقاط سوابق الصحابة ﷺ على الواقع السياسي، واتخاذها أنموذجا وأصلا للحالات العادية والاستثنائية يقاس عليه غيره من التجارب السياسية.

- تظهر عقلانية المعتزلة عندما فسَّر القاضي عبد الجبار ما حدث من إجماع الصحابة (السياسي) - رضي الله عنهم- بأنه مبني على المصلحة التي ورد بها الشرع، ووظَّف هذا التفسير في التنظير لقضايا السياسة المتعلقة بالإمامة، حيث جعل المصلحة المضبوطة بالشرع هي الأساس في اختيار الإمام.
- سبق المعتزلة ابن خلدون في التفسير العقلاني المصلحي لحديث "الأئمة من قريش"، وهذا ما غفل بعض الباحثين المعاصرين.
- العقلانية عند المعتزلة لا تعني دائما الالتفات إلى الواقع على حساب الأدلة النقلية والمُثل التي تقررها، فمثلا عند مناقشتهم صفة فسق الإمام ومدى تأثيرها على استمرار إمامته، يظهر المعتزلة في هذا الموضع متمسكين بالمنهج على حساب الواقع السياسي؛ بل إنهم يجتهدون في إبطال كل المبررات الشرعية المقاصدية التي تستند إلى الواقع وذلك من خلال الاستناد إلى الإجماع القطعي في إبطال وهم (حاجة أو ضرورة) التأقلم مع الواقع السياسي، والأحاديث الظنية التي يستند عليها.

- يُنصح بإعداد دراسات مقارنة بين الفكر السياسي الاعتزالي والفكر السياسي السني لمعرفة الأثر المتبادل بينهما، وإعادة قراءة التراث السياسي المعتزلي في ضوء النتائج التي انتهى إليها البحث في السياسة الشرعية الدستورية حديثا، وفي ضوء المفاهيم السياسية الحديثة لاستنباط ما يمكن الإفادة منه في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر.

قائمة المصادر والمراجع:

1- أحمد بن حنبل (ت 241 هـ)، مسند الإمام أحمد، 05.تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م.
2- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل، بيروت، ط13، 1991م.
3- محمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط5، 1993م.
4- محمد بن جرير الطبري، (ت1407هـ)، تاريخ الطبري، بيروت: لبنان، دار الكتب العلمية.
5- مسلم بن الحجاج (ت261 هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد ذهني أفندي وآخرون، دار الطباعة العامرة، تركيا، 1334هـ.
6- محمد بن عيسى الترمذي (ت 279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م.
7- محمد عبد القادر أبو فارس، القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، مؤسسة الرسالة، ط2، 1983م.
8- محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1997م.
9- عبد الجبار أبو الحسن (ت415هـ)، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: عبد الحليم محمود، سليمان دنيا، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
10-عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م.
11- عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت478هـ)، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق : خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.
12- عبد الرحمن ابن خلدون (ت 808 هـ)، المقدمة، تحقيق: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2002م.
13- عمرو بن بحر، أبو عثمان الجاحظ (ت255هـ)، الحيوان، تحقيق: عبد السلم محمد هارون، مكتبة مصطفى البابي، الحلبي وأولاده، القاهرة، ط1.
14- عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام (قراءة في نشأة علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة)، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1994م.
15- ابن خلكان أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت681 هـ)، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1968م.

الهوامش:

(1) محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1997م، ص51.
(2) مرجع نفسه، ص 53.
(3) مرجع نفسه.
(4) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل، بيروت، ط13، 1991م، ج3، ص220.
(5) عبد الجبار أبو الحسن (ت415هـ)، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: عبد الحليم محمود، سليمان دنيا، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ج20، قسم أ، ص15.
(6) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب، أحد أئمة المعتزلة، كان إماما في علم الكلام، ولد سنة 235 هـ، له مقالات مشهورة في علم الكلام، وعنه أخذ أبو الحسن الأشعري، توفي سنة 303 هـ، ابن خلكان أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت681 هـ)، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1968م، ج4، ص269.
(7) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي، المتكلم المشهور، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، ولد سنة 247هـ، ببغداد وتوفي سنة 321 هـ، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص328.
(8) عبد الجبار أبو الحسن، م س، ج20، قسم أ، ص251-252.
(9) عبد الجبار أبو الحسن، م س، ج20، قسم أ، ص253.
(10) عبد الجبار أبو الحسن، م س، ج20، قسم أ، ص252.
(11) عبد الجبار أبو الحسن، م س، ج20، قسم أ، ص252.

(12) كلمة "عقدوا" توحي لأول وهلة بمفهوم مخالف لما قرره الشيخان أبو علي وابنه أبو هاشم من أن الذي عقد البيعة لأبي بكر هو عمر؛ لكن ضمير الجمع هنا يُحمل على اتفاق الصحابة بعد إسراع عمر ومد يده مبايعا للصديق ﷺ.
(13) عبد الجبار أبو الحسن، م س، ج20، قسم أ، ص216.
(14) خلافا مثلا لإمام الحرمين الجويني إذ حدد بدقة مواصفات الذي يعقد الإمامة انطلاقا من بيعة الصديق، حيث يقول: "الذي أراه أنَّ أبا بكر لما بايعه عمر لو ثار ثائرون، وأبدوا صفحة الخلاف، ولم يرضوا تلك البيعة لما كنت أجد متعلقا في أن الإمامة كانت تستقل ببيعة واحد...ولكن لما بايع عمر تتابعت الأيدي، واصطفقت الأكف واستعت الطاعة وانقادت الجماعة، فالوجه عندي في ذلك أن يعتبر في البيعة حصول مبلغ من الأتباع والأصار والأشياع تحصل بهم شوكة ظاهرة ومنعة قاهرة "(عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت478هـ)، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق : خليل المنصور، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1997م. ص38-39)
(15) عبد الجبار أبو الحسن، م س، ج20، قسم أ، ص254.
(16) عبد الجبار أبو الحسن، م س، ج20، قسم أ، ص220.
(17) انظر إلى تفاصيل حادثة السقيفة حينما قال عمر لأبي بكر – رضي الله عنهما- أُبسط يدك لأبايعك.
- محمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير: دمشق، ط5، 1993م، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا، رقم 6328.
- محمد بن جرير الطبري، (ت1407هـ)، تاريخ الطبري، بيروت: لبنان، دار الكتب العلمية، ج2، ص235.
(18) عبد الجبار أبو الحسن، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج20، قسم أ، ص220.
(19) تاريخ الطبري، ج2، ص235.
(20) عبد الجبار أبو الحسن، م س، ج20، قسم أ، ص255.
(21) عبد الجبار أبو الحسن، م س، ج20، قسم أ، ص118.
(22) عبد الجبار أبو الحسن، م س، ج20، قسم أ، ص227.
(23) عبد الجبار أبو الحسن، م س، ج20، قسم أ، ص239.
(24) انظر: - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ)، البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، دمشق ط5، 1993م، كتاب المناقب ، باب مناقب قريش، رقم 3310.
- أبو الحسين مسلم بن الحجاج (ت261 هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد ذهني أفندي وآخرون، دار الطباعة العامرة، تركيا، 1334 هـ، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، رقم: 1820.
- محمد بن عيسى الترمذي (ت279هـ)، سنن الترمذي، كتاب الفتن عن رسول الله، باب ما جاء أن الخلفاء من قريش إلى أن تقوم الساعة، رقم: 2227، تحقيق: أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م.
- مسند الإمام أحمد (241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م، كتاب مسند البصريين، باب مسند أبي برزة الأسلمي، رقم: 19805.
(25) من هؤلاء: -عبد الجواد ياسين في كتابه "السلطة في الإسلام"، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م، ص325.
- محمد عبد القادر أبو فارس، القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، مؤسسة الرسالة، ط2، 1983م، ص435.
(26) عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، ص325.
(27) عبد الرحمن ابن خلدون (ت 808 هـ)، المقدمة، تحقيق: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2002م، ص 181-182.
(28) عمرو بن بحر، أبو عثمان الجاحظ (ت255هـ)، الحيوان، تحقيق: عبد السلم محمد هارون، مكتبة مصطفى البابي، الحلبي وأولاده، القاهرة، ط1، ص166.
(29) عبد الجبار أبو الحسن، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج20، قسم أ، ص234.
(30) عبد الجبار أبو الحسن، م س، ج20، قسم أ، ص234.
(31) عبد الجبار أبو الحسن، م س، ج20، قسم أ، ص203.
(32) عبد الجبار أبو الحسن، م س، ج20، قسم أ، ص203.
(33) عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام (قراءة في نشأة علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة)، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1994، ص292.
(34) التي تبناها أهل السنة
(35) عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، م ن، ص203.