مجلة العلوم السياسيّة

اسم المقال: الامامة والثورة في فكر المعتزلة
اسم الكاتب: د. علي عباس مراد
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/library/91
تاريخ الاسترداد: 2026/04/09 11:13 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة العلوم السياسيّة جامعة بغداد ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

بحوث ودراسات

الامامة والثورة في فكر المعتزلة

الدكتور
علي عباس مراد (*)

تمهيد

تعد مدرسة الاعتزال من أبرز المدارس الفكرية التي عرفها تاريخ الفرق والمدارس الكلامية في الإسلام لما اعتنقته من أفكار جريئة وجديدة وما اتخذت من مواقف حاسمة وصريحة من قضايا عصرها وصراعات مجتمعها وما سعت إليه بحرص وجدية ومثابرة من نصرة الإسلام والدفاع عنه وإعلاء كلمته وإيراد البراهين المؤيدة له ودفع شبهات معارضيه ومجادلتهم والرد على حججهم من جهة، والعمل من جهة ثانية على نشره بين أتباع الأديان والملل الأخرى (كتابيين أو زنادقة أو ثنوية). وكانت أداتها في كل ذلك، البحث النظري في أصول الدين وأمهات العقائد الدينية والمسائل الاجتماعية-السياسية على أسس عقلية جدلية لنصرة العقيدة وإيراد البراهين المؤيدة لها، ودفع شبهات المعارضين ومجادلتهم والرد على حججهم. فغدت بذلك عرضة لهجمات شنها عليها أعداؤها الذين كانوا ينتمون إلى معسكرين مختلفين تماماً، بل ومتصارعين أيضاً، المعسكر الإسلامي الذي رفض بعض أعلامه ومفكريه أفكار المعتزلة ومواقفهم أو اعترضوا على أدواتهم وأساليبهم في البحث والجدل، ومعسكر الأديان والعقائد الأخرى التي تصدى المعتزلة لدعواتها وفندوا آرائها وأدلتها وقطعوا حججها وبراهينها. وتصدى المعتزلة لهذه الهجمات وواجهوها بشجاعة واقتدار كانا ينبُئان بقدرتهم على الاستمرار والتواصل لأمد طويل قد لا يتاح لغيرهم من الفرق والمدارس. إلا أن الأحداث والوقائع أتت بعكس ما كان متوقعا تماماً بشأن استمرارهم، حيث كانوا المدرسة الفكرية الأسرع في الوصول إلى نهاية الطريق لتسبق بذلك العديد من الفرق والمدارس الإسلامية الأخرى في التراجع والانسحاب بخطى حثيثة من المسرح الفكري والاجتماعي. وكان ذلك بالأساس نتيجة لتجربة خاضها المعتزلة وعرفت في التاريخ الإسلامي بـ (محنة خلق القرآن). فلكي يثبت المعتزلة رأيهم في خلق القرآن، اتبعوا سلوكاً

(*) استاذ مساعد/ كلية العلوم السياسية-جامعة بغداد

استخدموا فيه القوة ووسائل القسر لإرغام مخالفيهم على الأخذ بقولهم في خلق القرآن بما يتنافى وما آمن به المعتزلة وناضلوا من أجله من أفكار حول حرية الاختيار والإرادة الإنسانية، فكان أن حكموا على أنفسهم بالتراجع والاختفاء بعيداً عن أرض العملية الاجتماعية ووضعوا بأيديهم النهاية الفعلية والحاسمة لوجودهم . إلا أن عدم استمرار مدرسة الاعتزال وانسحابها في الساحة الفكرية، لم يكن ليلقي بها في جوانب النسيان بعد أن رفدت الحياة الفكرية الإسلامية بتراث فكري غني وبثت في جنباتها أفكارا عميقة ورصينة.

وتبدو محاولة تقدير دور المعتزلة وتأثيرهم في الحياة الفكرية والسياسية للمجتمع الإسلامي متعذرة لما تتسم به أفكارهم من الغنى وما تتميز به مواضيع اهتمامهم من التنوع والعمق، إلا أن ذلك لا يمنع من القيام بمثل هذه المحاولة وإن اتسمت بالبساطة والمحدودية بحكم اقتصارها على تناول آرائهم في موضوعي الإمامة والثورة بوصفهما من المسائل ذات الأهمية والخصوصية في حياة أي مجتمع بفعل علاقتها بالسلطة الحاكمة فيه ونظامها السياسي من جهة، وعلاقتهما بالمعارضة وأفكارها وأهدافها وأساليب عملها من جهة أخرى. وهذا ما تحاول هذه الدراسة أن تجعل منه موضوعها الأساسي من خلال مباحث ثلاثة تتناول أصل المعتزلة وظهورها الأول، والبعد السياسي لأصولها الخمسة، ثم موقفها من الإمامة والثورة، فخاتمة تعرض أهم أفكار الدراسة ونتائجها التي أرجو أن تكون متسمة بالدقة والموضوعية والعلمية، والله ولي التوفيق وعليه قصد السبيل.

المبحث الأول

أصل المعتزلة

الاعتزال في اللغة مصدر من الفعل (اعتزل)، والمعتزلة بالبناء للفاعل اسم جماعة من المسلمين اعتزلوا جميع فرق المسلمين واتخذوا لأنفسهم مذهبا يقوم على خمسة أصل نظرية اعتبروها أصول الدين التي يجب على المكلف الإيمان بها(1). وعلى الرغم من المكانة البارزة التي تحتلها مدرسة المعتزلة في تاريخ الإسلام الفكري الاجتماعي والسياسي، والموقع المهم الذي تشغله في سِفْر التاريخ الإسلامي بوصفها أول مدارس علم الكلام الإسلامية وأبرزها وأهمها. إلا أنها بقيت من الفرق والمدارس الإسلامية التي لم يتفق المؤرخون والباحثون على أصولها الأولى وبدايات نشأتها وجملة العوامل والظروف الممهدة لقيامها. ويمكن القول إن هذا الاختلاف ناجم بالأساس إما عن محاولة إرجاع أصول الاعتزال إلى جذر تاريخي بعيد أو محاولة الابتعاد بها عن هذا الجذر. ويمكن ملاحظة ذلك بوضوح إذا ما نحن تفحّصنا هذه الآراء وفق تسلسلها الزمني وهي:-

1. الرأي الذي يربط أصول المعتزلة بأحداث الفتنة التي وقعت بين المسلمين إثر مقتل عثمان بن

عفان (رض) ثالث الخلفاء الراشدين وتولى على بن أبي طالب (رض) الخلافة وما دار من صراع بينه وبين معارضيه. حيث اعتزلت جماعة من الصحابة (سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وأسامة بن زيد وآخرون غيرهم) هذا الصراع والفتنة الدامية التي صاحبته وأعقبته، مؤثرين عدم الانحياز إلى أي من الطرفين المتحاربين، وهؤلاء هم أسلاف المعتزلة كما يرى أصحاب هذا الرأي(2).

2. الرأي الذي يربط أصول المعتزلة بواقعة تنازل الحسن بن علي بن أبي طالب (رض) عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان، حيث آثر جمع من الناس حينها اعتزال الطرفين ولزوم منازلهم ومساجدهم، وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة فأطلق عليهم أسم المعتزلة(3).

3. الرأي الذي يربط أصول المعتزلة بالبدايات الأولى لظهور الخلاف والجدل حول القدر، وهي المشكلة التي كان القول بها بالإيجاب هو السمة الأساسية لأول من بدءوا السير في الطريق الذي انتهى بظهور مدرسة المعتزلة ومنهم أبو الأسود الدؤلي ومعبد الجهني وغيلان الدمشقي رأس الفرقة التي عرفت باسم القدرية ومهدت لظهور المعتزلة(4).

4. الرأي الذي يربط أصول المعتزلة بموقف واصل بن عطاء الملّقب بالغزال (ت 131هـ) من مسألة المسلم المرتكب للكبيرة(5). وترجع بوادر هذا الموقف، وفقا للقائلين بهذا الرأي، إلى السؤال الذي طرح على الحسن البصري في حلقته في البصرة والمتعلق برأيه في (جماعة يكّفرون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة.. وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة.. فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً ؟ فتفكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب الحسن قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن. فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة)(6).

5. أما الرأي الأخير فيربط أصول المعتزلة بالاسم الذي أطلقه (قتادة بن دعامة السدوسي) على واصل بن عطاء وجماعته بعد أن جلس إلى حلقتهم يوماً في مسجد البصرة دون أن يعرفهم لأنه كان بصيراً ، فقام عنهم وهو يقول (إنما هؤلاء المعتزلة)(7).

وترينا مراجعة هذه الآراء حول الأصول التاريخية لنشأة مدرسة الاعتزال أنها تتوزع على ثلاثة محاور أساسية هي:-

المحور الأول: ويربط بين ظهور الاعتزال كمدرسة فكرية بالاعتزال العملي للصحابة والتابعين لأحداث الفتنة وامتناعهم عن المشاركة فيها سواء أكان هذا الاعتزال في زمن الإمام علي (رض) أو في زمن ولده الحسن (رض). ولكن هذا الرأي يهمل ملاحظة الطبيعة السلبية لاعتزال أوائل الصحابة حتى قيل عنهم أنهم بموقفهم ذلك (خذلوا الحق ولم ينصروا الباطل)(8)، وهو وصف ينطبق أيضا على المعتزلين في الحالة الثانية. فقد كان موقف هؤلاء في الحالتين سلبيا بما يجعله مختلفا تماما عن موقف المعتزلة الايجابي من تلك الفتنة والقائم على إعلان إيمانهم بحرية الاختيار والإرادة الإنسانية بما يشتمل عليه ذلك من إقرار بحق الأمة في اختيار إمامها، ووصفهم للخارج عن إجماع الأمة مع بقائه في دائرة الإيمان بالله ورسوله بأنه ليس مؤمنا ولا كافرا لكنه (فاسق) يستحق العقاب وهو مخلد في النار دون أن يُكفروا هذا وأمثاله من الفاسقين ولا يجيزوا قتالهم كما فعلت فرق أخرى كالخوارج مثلاً.

المحور الثاني: ويربط ظهور مدرسة الاعتزال بظهور القول بالقدر وحرية الإرادة الإنسانية انطلاقا من التشابه بين آراء القائلين بالقدر وآراء المعتزلة بشأن الإمامة والسلطة والخارج عن إجماع الأمة، فضلا عما يؤيد ذلك الربط مما ظهر من نصوص المعتزلة التي لم تكن معروفة سابقاً وتؤكد أن أصل المعتزلة يرجع إلى الانشقاق الذي حدث في جماعة (العدل والتوحيد) وقاده (واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد) ثم أضافوا إلى ذلك الأصل جملة الأصول الأخرى ليكملوا بذلك الأصول الفكرية الخمسة لمدرسة الاعتزال(9).

المحور الثالث: ويجعل ظهور مدرسة الاعتزال وكأنه وليد الصدفة وابن لحظته التي جاءت في رواية عندما قال الحسن البصري (اعتزل عنا واصل)، أو جاءت في رواية أخرى عندما قال قتادة بن دعامة السدوسي (إنما هؤلاء هم المعتزلة) وهو ما لا يتفق مع طبيعة الظواهر الحياتية الكبرى، النظرية أو العملية، التي لا تظهر إلا نتيجة لتراكم الأحداث والأفكار وتفاعلها وتطورها.

وإذا ما أردنا تقويم الآراء التي أوردتها هذه المحاور والمفاضلة بينها، سنجد أنفسنا في النهاية وقد وصلنا إلى رأي يجمع بينها أو بين أركانها وعناصرها الأساسية بما يفيد بأن الخلافات التي نشبت بين المسلمين بشأن خلافة الرسول (ص) وأحداث الفتنة الكبرى بعد مقتل عثمان (رض) وتنازل الحسن (رض) عن الخلافة لمعاوية بعد مقتل علي (رض) وتسببت في وقوع مواجهات دامية بين الفرق الإسلامية المختلفة، قد تركت آثارها في نفوس بعض الصحابة والتابعين الذين اختاروا الابتعاد عن مواطن الشبهة والظن بالاعتزال بأنفسهم في دورهم ومساجدهم ليعبدوا الله

ولا يخضبوا أيديهم بدماء أي من الفريقين المسلمين. وأنتج هذا الاعتزال الاجتماعي-السياسي السلبي أفكارا ومواقف اعتزالية أخرى ذات طبيعة ايجابية اكتملت عناصرها وتحددت ملامحها مع قول (واصل بن عطاء) برأيه في مرتكب الكبيرة والذي صاغ من خلاله واحدا من الأصول الخمسة لمدرسة الاعتزال والمعروف بـ (المنزلة بين المنزلتين). ويعني هذا خطأ التعويل على عامل واحد (ديني أو سياسي) لتفسير ظهور المعتزلة، وترجيح الأخذ بالعوامل المتعددة والمركبة لتفسير ذلك الظهور بما يجعل من الاعتزال الاجتماعي-السياسي السلبي الأول جذراً للاعتزال الايجابي اللاحق كمدرسة فكرية كان ظهورها في منتصف القرن الهجري الثاني انعكاساً دينياً وسياسيا لهذا الاختلاف وتعبيرا عنه.

ولا يرتبط الحديث عن المعتزلة بنتاجهم الفكري وطبيعته الفلسفية فحسب بل ويرتبط ذلك أيضاً بجملة ظروف دينية واجتماعية-سياسية أحاطت بمدرسة الاعتزال منذ البدء ومهدت لظهورها مما يجعل بالإمكان القول بأن فكر المعتزلة إنما نشأ وتبلور من خلال عوامل التحدي والصراع المحيطة بهم والممهدة لظهورهم والتي يمكن إجمالها في:-

1. التحدي الكامن في أحداث الفتنة الأولى واستمرار الصراع على السلطة بعدها بين كل الشخصيات والأسر والفرق والمذاهب الإسلامية سرا وعلنا، سلما وحربا، مما كان من أبرز العوامل الاجتماعية-السياسيةوأكثرها تأثيراً ليس في ظهور المعتزلة فحسب بل وفي ظهور أغلب المدارس والفرق والمذاهب الإسلامية، بعد أن تركت تلك الأحداث الدامية أثراً واضحاً في نفوس المسلمين اللذين عجزوا عن تبين الحق الصراح إلى جانب أي من المتصارعين هو؟

2. التحدي الكامن فيما استجد على المسلمين من مسائل الخلاف والتنازع بعد أن ركدت حركة الفتوح واستقر بهم الحال في الأمصار(10)، والحاجة إلى حلول وإجابات إسلامية لها. وتزايدت أهمية هذا التحدي وضرورة الاستجابة له والرد عليه بعد أن مهد قسم من الأفكار التي شاعت آنذاك بين المسلمين للترويج لنمط سلوكي مفرط في تساهله وتهاونه في المسائل الدينية مما أسس لظهور نزعة مصلحية تستهدف منفعة الذات ولو على حساب الآخرين، وتقدم الإيمان اللفظي والاعتقاد القلبي على العمل الفعلي بأحكام الشريعة ومقتضيات تطبيقها في السلوكين الفردي والجمعي، بينما مهد قسم آخر من تلك الأفكار للترويج لنمط سلوكي معاكس مفرط في تشدده وتطرفه في المسائل الدينية مما أسس لظهور نزعة تكفيرية تستهدف إخراج المخالفين والمعارضين من

دائرة الإيمان وتحليل قتالهم وقتلهم إن لم نقل توجيب ذلك. وكانت أبرز الخلافات والمشكلات التي نشأت آنذاك تتعلق بالموقف من مرتكب الكبيرة من المسلمين (والكبيرة هي كل جرم يقع دون الشرك بالله تعالى أو إنكاره سبحانه) بعد أن ظهر البغي وساد الظلم وشاع الفسق بين المسلمين وخصوصا ولاة أمورهم الذين ساسوهم بالقهر والظلم. فجاء موقف المعتزلة مخالفا لموقف المرجئة التفريطي القائل بأن الإيمان هو مجرد المعرفة بالله والتصديق والإقرار باللسان دون العمل، وبذلك فإن كل مسلم مؤمن مهما فعل وحتى إن ارتكب الكبائر، وأن حسابه مرجأ (مؤجل) إلى يوم الحساب ليتولاه الله سبحانه وتعالى. وعليه، فهم لا يحلون لمسلم الخروج على الحاكم المسلم الجائر الظالم المرتكب للكبائر لأنه في اعتقادهم مؤمن مهما فعل أو خالف وترك من أحكام الشريعة إذ لا تضر مع الإيمان معصية على حد قولهم(11). وجاء موقف المعتزلة مخالفاً أيضا لموقف الخوارج الإفراطي القائل بأن المسلم المرتكب للكبيرة كافر مرتد مباح دمه وحلال قتله، وعلى هذا الأساس أثبتوا إمامة أو بكر وعمر (رض)، وإمامة عثمان (رض) في السنوات الست الأولى لحكمه، وإمامة على (رض) قبل أن يُحَكّم، وكفروا معاوية وعمرو بن العاص وأبو موسى الأشعري، ومن ثم فقد قاتلوا عليا وقتلوه، وحاولوا قتل معاوية وعمرا وفشلوا، وحاربوا بني أمية طوال سني حكمهم. وكانت مقالة المعتزلة وسطا بين المقالتين إذ ربطوا بين الإيمان والعمل حسب نص الشريعة ومقالتها، وجعلوا مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين فلا هو بالمؤمن (كما قال المرجئة) ولا هو بالكافر (كما قال الخوارج) بل هو مؤمن فاسق مخلد في النار ليحرموا مرتكبي الكبائر بذلك من التفسير الذي كانوا يستترون وراءه(12)، ليكون أصل (المنزلة بين المنزلين) عند المعتزلة بذلكبعيداً عن تساهل المرجئة وتهاونهم وتصلب الخوارج وتشددهم(13).

3. التحدي الفكري الأجنبي الذي استجد بعد أن انتشر الإسلام في بقاع شتى ودخل فيه أهل الأديان والمعتقدات الأخرى وبدأ احتكاكهم بالعرب المسلمين الذين كانوا لب الإسلام ومادته وأصله وجذعه. حيث بدء بعض المنتمين إلى الإسلام من معتنقي تلك الأديان والمعتقدات، يثيرون مسائل ومشكلات لم يتطرق إليها السلف لانتفاء حاجتهم للتعرض لأمور لم تعرض لهم أصلاً، أما الذين بقوا على أديانهم وعقائدهم من أهل البلاد المفتوحة، فقد بدءوا ينشطون

لمحاربة الإسلام بالفكر بعد أن عجزوا عن مواجهته بالسيف(14)، وهم في ذلك يستظلون بظروف التسامح الديني وحرية المعتقد التي كان يتسم بها المجتمع الإسلامي آنذاك. فكان أن تصدى لهؤلاء وأولئك رجال من المسلمين وجدوا في أنفسهم الجرأة والقدرة على الأخذ بأسباب الجدل والحوار وكان في مقدمة هؤلاء أهل الريادة من مدرسة الاعتزال وفي مقدمتهم واصل بن عطاء الذي سعى لنصرة العقيدة واثبات حججها على المخالفين، ولم يكن ليكتفي بالرد عليهم كتابة فحسب بل كان أيضاً يجلس إليهم في مجالس للجدل والمناظرة، ويرسل الوفود من أصحابه إلى جميع الجهات لهذا الغرض(15). ولعل هذا ما جعل أحد المستشرقين يصف المعتزلة بأنهم (كانوا مدافعين متحمسين عن الإسلام ضد أصحاب المدارس الأخرى)(16).

4. التحدي الكامن في حاجة المسلمين للدفاع عن دينهم ونصرته والرد على مخالفيه من أصحاب الفلسفات والعقائد والأفكار الأخرى. حيث كان تصديهم لمن عارض دينهم وخالفه وسفهه، يقتضي منهم المعرفة بأصول الأديان والعقائد والفلسفات والإحاطة بقواعد الجدل والمعارضة، لأن معارضيهم (أمضى منهم سلاحاً وأقدر على الجدل والمناظرة، ذلك بأنهم كانوا أصحاب حضارة قديمة وثقافة عالية وكان لهم باع طويل في الفلسفة والعلوم العقلية وإطلاع واسع على كتب الفلاسفة الأقدمين)(17). وإذ كان المعتزلة (أبرز المدافعين عن الإسلام)(18)، فقد وجدوا أنفسهم بحاجة إلى التسلح بذات الأسلحة التي يحملها خصومهم إذا ما أرادوا التصدي لهم والوقوف بوجههم، فدرسوا الفلسفة لا للتنافس بل للجمع بين الفلسفة والدين إثباتا للدين ودفاعا عنه، فكان لذلك التبحر في الفلسفة والجمع بينها وبين الدين ومباحثه أبرز الأثر في تبني المعتزلة لنمط من تراتب المصادر وتتابع الأدلة. إلا أنهم لم يقيموا (تعارضا بين حجج العقل وحجج القرآن بل يقدمون قضاياهم..كثمرات للحجج التي أتى بها القرآن...حقيقة، هم يقدمون العقل على النقل، ولكنه التقديم الذي لا يلغي النقل ولا يقلل من شانه)(19).

المبحث الثاني

البعد السياسي للأصول الخمسة للمعتزلة

لقد كان تبلور الاتجاهات الفكرية للأطراف المتصارعة من المسلمين من جهة والمسلمين وغير

المسلمين من جهة ثانية السبب الأساس والاهم لتبلور الاتجاه الفكري المضاد الذي مثله المعتزلة وأصولهم الفكرية. وإذ كان جانب مهم، إن لم يكن الجانب الأول والأهم، من تلك الاتجاهات الفكرية والعوامل المنتجة لها هو الجانب السياسي المتعلقة بالصراع على السلطة، فلا بد أولا من قراءة مضمون تلك الأصول لأنها أساس معتقدهم، إذ لا (يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة)(20)، ولا بد ثانيا من ملاحظة بعدها السياسي إذ قيل عنهم أنهم (كانوا مستغرقين في السياسة)(21). ويتمثل مضمون هذه الأصول بعدها السياسي في:

1. **التوحيد**: وهو الأصل المرتبط بتأكيد وحدانية الله وأنه سبحانه واحد ليس كمثله من شيء، وأنه قديم وكل ما دونه محدث، وأن القدم أخص وصف لذاته سبحانه وتعالى، ونفوا عنه جميع الصفات المحدثة. ويشتمل أصل التوحيد على مسائل مثل (نفي الصفات، التشبيه والتجسيم، الرؤيا السعيدة، خلق القرآن)(22).

2. **العدل**: وهو الأصل المتعلق بمسائل الَقَدَر وخلق الله سبحانه وتعالى لأفعال العباد أو عدم خلقه لها. وقد وجد المعتزلة أن إثبات بعض فرق المسلمين القدر لله، وقولها أنه خالق أفعال العباد، يعني تجويراً له سبحانه وتعالى، لأن في أفعال العباد ما هو ظلم وكفر فلو كان الله خالقها لكانت تلك القبائح والشرور من خلقه وبقدرته، وذلك لا يجوز على الله سبحانه. كما يعود هذا الأصل أيضا إلى اعتقاد المعتزلة بأن (أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأنه لا يكذب في خبره، ولا يجور في حكمه.. ولا يكلف عباده ما لا يطيقون ولا يعلمون، بل يُقَدّرُهم على ما كلفهم ويعلمهم صفة ما كلفهم ويدلهم على ذلك ويبين لهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى م حيي عن بينة)(23). ودليل المعتزلة (على أن المعاصي ليست بقضائه ولا بقدره ما أُنزل في كتابه من ذكر قضائه بالحق وأمره بالعدل وتعبده عباده بالرضا بقضائه وقدره، وإجماع الأمة كلها على أن جميع المعاصي والفواحش جور وباطل وظلم، وان الله جل ثناؤه لم يقض الجور والباطل ولم يكن منه الظلم)(24). وبذلك أعلنوا إيمانهم بأن الله هو العدل وأنه تعالى خلق للإنسان الاستطاعة والإرادة، ومنحه القدرة على الاختيار بين الحق والباطل والعدل والظلم، ومن ثم فإن الإنسان خالق أفعاله بما يجعل جزاءه عند الله تعالىثواباً أو عقاباً عدلا ليس فيه جور يلحق بالخالق سبحانه(25). وتعود البدايات الأولى للقول بالجبر إلى استقرار دولة الإسلام وظهور سلطتها السياسية في محاولة ترمي إلى تبرير التصرفات السياسية التي انتقلت الخلافة نتيجة لها من نظام الشورى إلى نظام الملكية الوراثية. وكان أول من صاغ هذا المبدأ بما يتفق والإيمان المطلق بقدرة الله تعالى ومشيئته المطلقة هو الحسن البصري الذي دفعه إلى ذلك انكشاف البعد السياسي

لمقولة(الجبر) في عهد عبدالملك بن مروان(26). وطور المعتزلة هذا المبدأ وربطوه بأصل (العدل) الذي يؤكدون فيه على أن حرية الإرادة وقدرة الإنسان في ضوئها على اختيار أفكاره وأفعاله ومن ثم مسؤوليته الكاملة عنها وعن عواقبها عليه وعلى من يعانون من مقدمات ونتائج تلك الأفكار والأفعال جزء من عدالة الله تعالى التي لا يمكن أن تجبر مخلوقا على فعل أمر ثم تحاسبه عليه، وهو ما يقف على الضد من موقف الفكر الجبري الذي يقدم الأساس النظري التبريري للممارسات السياسية الجائرة الظالمة(27). وبذلك أصبح الإيمان بأصل العدل وما يشتق منه من القول بحرية الإرادة الإنسان وقدرته على اختيار أفعاله ومسؤوليته عنها سلاحا فكريا بيد المعتزلة، وغيرهم أيضا، للتصدي لتستر كل سلطة حاكمة وراء مبدأ الجبر لتبرير بغيها وظلمها واستبدادها.

3. الوعد والوعيد: وهذا الأصل متفرع على أصل العدل لأن آيات الوعد والوعيد مظاهر تطبيقية للعدل الإلهي(28). ومفاد هذا الأصل أن الله سبحانه وعد من أطاعه المغفرة والجنة ووعده الحق، وأن وعيده لمن عصاه وارتكب الكبائر العقاب والخلود في النار ووعيده الحق، وأن وعيد الله كما ينطبق على الكفار ينطبق على الفاسقين من مرتكبي الكبائر من المسلمين لأن آيات الوعيد ترد بألفاظ تتناول الفاسقين كتناولها للكفرة(29). ويخالف المعتزلة في هذا الأصل المرجئة ممن كانوا يفصلون بين الأيمان وإتيان الكبائر حتى أفاد من قولهم المتغلبون ممن استولوا على الحكم بقوة السيف، لأن المرجئة قالوا بإيمان هؤلاء لاعتقادهم أن المعصية لا تضر مع الإيمان، ولنهم أخروا (أرجئوا) الحكم على هؤلاء إلى الدار الآخرة ليتولاه الله سبحانه، ومن ثم فقد وقفوا ضد عزلهم بالقوة أو الخروج عليهم. وهذا الأصل وثيق الصلة بأصل العدل لأنه يتعلق بالجزاء الذي يستحقه الإنسان لقاء ما قدمت يداه من أفعال، إن خيرا فخيرا وإن شرا فشرا(30).

4. المنزلة بين المنزلتين: وهو الأصل المتعلق بالحكم الشرعي الذي اختلف حوله المسلمون بشأن على مرتكب الكبائر منهم وهل هو مؤمن أو كافر. فقد قالت المرجئة أنه مؤمن، وقالت الخوارج أنه كافر، وسماه الحسن البصري منافقا، وخالف المعتزلة الجميع بقولهم إنه لا مؤمن ولا كافر بل فاسق، ليجعلوا الفسق بذلك منزلة ثالثة مستقلة عن منزلتي الإيمان والكفر ومتوسطةً بينهما فلا تجري على صاحبها أحكام هؤلاء(31). والفسق عند المعتزلة (كل معصية وجب فيها حد وعقوبة..أو صح عن الرسول أو بالإجماع أنه من الكبائر)(32). ويتفرع البحث في منزلة مرتكب الكبيرة في الأساس من البحث عن حقيقة الإيمان، وهو البحث الذي نشأ نتيجة للأحكام التي أطلقها بعض المسلمين على آل البيت والصحابة والتابعين الذين شاركوا في أحداث الفتنة، وبشكل خاص تلك

الأحكام التي أطلقها الخوارج وأجنحتهم المتطرفة بشكل محدد وكفروا فيها كبرى الشخصيات الإسلامية. وعليه، فإن الخلاف حول مرتكب الكبيرة والحكم على المتنازعين من الصحابة والتابعين ليس مجرد خلاف فقهي بل هو خلاف سياسي تم التأسيس له فقهيا، وبذلك سيكون البعد الأول والأهم لأصل (المنزلة بين المنزلتين) هو البعد السياسي للموقف من مرتكبي الكبائر من العمال والولاة والخلفاء، لأن حكم المعتزلة على مرتكب الكبائر بأنه فاسق فاجر مصيره الخلود في النار عقاباً له إن مات دون توبة واعتراف بالذنب، يصح أن يؤخذ كدليل على اتخاذهم لموقف إيجابي من مرتكب الكبائر من المسلمين، وهو ما ينعكس بوضوح في بحثهم في الإمامة والذي انتهى بهم إلى جعل فسق الإمام (الخليفة- الحاكم) مما يخرجه عن الأهلية للاستمرار في منصبه ويوجب خلعه(33).

5. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وهو الأصل الذي تتفق كل فرق المسلمين على أنه واجب شرعي على كل مكلف، إلا أن بعضهم يجعله فرعا ويجعله غيرهم أصلا، والمعتزلة ممن يجعلونه أصلا يقوم على حرية الإنسان وقدرته على اختيار أفعاله إثباتا لعدل الله تعالى. ويرفع المعتزلة شأن هذا الأصل حتى يبلغوا به مستوى الوجوب على كل مسلم ومسلمة وفق شروط حدودها بالسيف فما دونه، فإن قاوموا بالسيف كان ذلك كالجهاد، فلا فرق بين الجهاد في الحرب ومقاومة الكافرين والفاسقين، ومصادر الأدلة عند المعتزلة، ومنها مصادر أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هي (العقل والكتاب والسنة والإجماع)(34). وهم يميزون بين نوعين أو ضربين من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أحدهما ما لا يقوم به إلا الأئمة والثاني ما يقوم به كافة الناس والمقصود في الحالين هو أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر(35). وعلى الرغم من إجماع المسلمين على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنهم قد اختلفوا حول الوسيلة التي رأى المعتزلة أن القيام بهذا الأصل يكون واجبا بالسيف فاليد فاللسان(36). ويظهر هذا الأصل عند أخذه في إطاره الاجتماعي- السياسي بوصفه أقرب الأصول إلى السياسة في المجتمع وشؤونها وتصاريفها، لأنه يوجب على الأمة أن تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر أياً كان مصدره ومؤداه ليكون هذا الأصل الأساس الذي يقوم عليه موقف المعتزلة من الإمام الجائر ومسألة الثورة عليه إن ارتكب الكبائر وخرج على إجماع الأمة.

المبحث الثالث

الإمامة والثورة في فكر المعتزلة

ترتبط المعادلة السياسية عند المعتزلة بأصولهم الفكرية الخمسة بقدر ما تنطوي أيضا على محاولة للعودة إلى القواعد التأسيسية الأولى لأنموذج الدولة في الإسلام من حيث كيفية اختيار الإمام، وطبيعة العلاقة

بينـه وبـين الأمـة، وحـق الأمـة في عـزل الإمـام ومحاسبته أو الثورة عليه إن أحدث أمراً أو حدث له أمر لتخليص المعادلة السياسية الإسلامية التي آمنـوا بهـا واعتقـدوا بصـوابها ممـا طـرأ عليهـا مـن تغيـرات خرجـت بهـا عـن أصـولها الأولى. وتمثلـت أركان المعادلة السياسية عند المعتزلة فيما يلي:

1. وجوب الإمامة:

فقـد اتفـق المعتزلـة أن الإمامـة واجبـة في المجتمـع الإنسـاني لأن الإنسـان في رأيهـم كـائن اجتماعي مدني بالطبع، ونتيجة لذلك فإنه عرضة للمطامع والأهواء ونوازع الشر مما يجعله في حاجة إلى الحكام لإقامة العدل بين الناس(37). إلا أن وجـوب قيـام الإمـام في رأي المعتزلـة لـيس وجوبـاً شرعياً إذا ما امتنعت الأمة عن إنفاذه استحقت اللـوم والعقـاب بـل أن وجوبـه نـابع مـن حاجـة المجتمع إليه وتحقيقاً للمصلحة المدنية بحكم ضرورة هـذه السـلطة لإقامـة العـدل، وذهـب بعضـهم إلى أبعـد مـن ذلـك عنـدما قـالوا إن قيـام العـدل بـين الناس وتناصفهم وانتفاء المظالم بينهم ينفي ضرورة ودواعي قيام السلطة الحاكمة(38).

2. اختيار الإمام:

اتفـق المعتزلـة علـى أن تمييـز الإمـام وتنصيبه يكـون بالاختيـار والعقـد والبيعـة لـه مـن الأمـة، وبـذلك فـإنهم يمنحـون الأمـة (أو يعيـدون إليهـا) حقهـا في اختيـار أئمتهـا ولا يعترفـون بطريـق آخـر غـير الاختيـار والبيعـة لتنصـيب الإمـام. وانطلاقـا مـن تبنـيهم لمبـدأ الشـورى والاختيـار، أعلـن المعتزلـة معارضتهم لفكرة تنصيب الإمام بـ (النص أو الوصية أو التعيين) بنفس القدر الذي رفضوا به وعارضوا آراء مـن (أجـازوا إمامـة المتغلـب علـى السـلطة والمغتصـب لمنصـب الإمـام)(39). وتأسيسـا علـى ذلـك، اتفقـوا على رفض (الميراث) كسبب وأسلوب لتولي الإمامة، لأن الميراث إنما يستند إلى عامل القرابة الذي لا يمنح لمـن يحـوزه حقـاً يميـزه عـن غـيره مـن المسـلمين فيجعلـه جديراً بالإمامة دونهم(40). وبذلك يكون المعتزلة، ما بينهم مـن اختلافـات في بعـض التفاصـيل، قـد اتفقـوا علـى تبـني مبـدأ الشـورى والاختيـار الحـر العـام للإمـام ورفض مبادئ الوصية أو التعيين أو التغلب أو الميراث كطرق للوصـول إلى الإمامـة أو التعيـين فيهـا، معتـبرين أن الأسـاليب الـتي تـرفض الشـورى والاختيـار أساسـاً لتعيين الإمام هي محاولة لسلب حرية الإنسان وامتهان لدوره في واحدة من أهم وشؤون حياته. واعتبر المعتزلة أن اختيـار الإمـام ذو الكفـاءة والأهليـة لأشـغال هـذا المنصب، إنما هو واجب الخاصة دون العامة. وما يميز الخاصـة هنـا هـو جملـة شـروط تتصـل بـالفكر والـرأي والمعرفـة والسـلوك، أي أن الخاصـة هـم مـن يحسـنون معرفـة الإمامـة ومهامهـا، والإمـام وشـروطه، والاختيـار ومداخله، وهؤلاء الخاصة هم الذين يسمون أيضاً أهل الاختيـار أو أهـل الحـل والعقـد(41). وهـم يـرون أن اختيـار الإمـام وتنصـيبه ومبايعتـه إنمـا هـو تعاقـد بـين طـرفين، الأول منهمـا هـو أهـل الحـل والعقـد بوصـفهم

ممثلين للأمة أو نواب عنها وناطقين باسمها ولمصلحتها، أما الثاني فهو الإمام، وبذلك تكتمل لهذه المهمة مقومات العقد بين طرفين متساويين متكافئين(42). وبحكم طبيعة هذا العقد، فقد أقر المعتزلة للأمة بحقها الدائم في الرقابة على الإمام والأخذ على يده تنبيهاً له ورداً على باطله(43).

3. وجوب الثورة*:

يرتبط الموقف من الثورة في فكر المعتزلة بواحد من أصولهم العقائدية وهو (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، فما دامت الأمة عندهم هي التي اختارت الإمام وتعاقدت معه عبر ممثليها أو نوابها من أهل الحل والعقد. فهي وحدها إذاً صاحبه الحق في خلع الإمام إذا ما أحدث أمراً أو حدث له أمر يوجب خلعه، وبذلك فقد جعل المعتزلة خلع الإمام حقاً من حقوق الأمة، لأن اختياره يستند إلى إجماعها الذي يكسبها الحق في خلعه كما كان لها الحق في تنصيبه(44). والإمامة عند المعتزلة عقد يجوز فسخه إذا ما فقد أحد أطرافه شرطاً أو عنصراً من شروطه وعناصره الأساسية أو أخل أحد أطرافه بشروط التعاقد وخرج عنها، واعتبروا (فسق) الإمام سببا كافيا يجيز للأمة خلعه، بل أنهم جعلوا الخروج على أئمة الضلالة وولاة الجور أمراً واجباً، ورأوا وجوب نصرة الخارجين عليهم فلا يحل لمسلم أن يخلي أئمة الجور إذا ما وجد أعواناً وغلب في ظنه أنه يتمكن من منعهم من الجور(45). ويعكس هذا الموقف وجهة نظر المعتزلة المتفقة في خطوطها العامة على حرية الإنسان وقدرته على اختيار أفعاله ومن ثم مسئوليته عنها وتحمله لعواقبها خيرا وشرا، ويستتبع ذلك أن يكون الإمام قادرا على أفعاله متحمل لمسئوليتها والرعية قادرة على أفعالها مسئولة عنها. وقد رأى المعتزلة أن الخروج على الإمام الظالم ومقاتلته أمر واجب على المسلمين (إذا أمكننا أن نزيل بالسيف أهل البغي ونقيم الحق) واستدلوا على ذلك بقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى) وقوله سبحانه (فقاتلوا التي تبغي حتى تفئ إلى أمر الله)... ومما يؤثر عن المعتزلة قولهم (إذا كنا جماعة، وكان الغالب عندنا أنا نكفي مخالفينا، عقدنا للإمام ونهضنا فقاتلنا السلطان وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا)(46).

وتتمثل شروط الثورة عند المعتزلة في:

1. بغي الإمام (الخليفة / الملك) وطغيانه وظلمه.
2. وجود جماعة تجد في نفسها القدرة على قتال الإمام الباغي.
3. عقد الجماعة البيعة لإمام ترتضيه.
4. مقاتلة الجماعة للإمام الباغي بقصد إزالته وأخذ الناس بالانقياد لقولهم .

وبذلك فإنهم لم يوجبوا فقط القيام بالثورة ضد الإمام الجائر الفاسق، بل أنهم أيضاً قد حددوا أيضا أسباب وجوب الثورة وشروط القيام بأمرها ومستلزمات

نجاحها موسعين بذلك نطاق الحرية الإنسانية ومداها ليبلغوا بها مستوى المسؤولية عن اختيار أولي الأمر، وحق نقد الإمام والثورة عليه واستبدال غيره به عند اللزوم.

لقد نشأت البواكير الأولى لفكر المعتزلة استجابة لظروف الصراع الاجتماعي والسياسي التي شهدها المجتمع الإسلامي في عصرهم والعصور السابقة لهم والتي اصطبغت بالصبغة الدينية(47)، وبقدر ما تطور اتسع منظورهم الديني وتطور بمرور الوقت، اتسع أيضا فكرهم السياسي وتطور حتى بلغ أقصى مدياته في تقريرهم لتغير الأزمان والأذهان، وقولهم بضرورة التعدد في أشكال الاختيار للإمام بما يلاءم تغير المجتمع والعصر، وأن يتم تحديد شكل الاختيار وأسلوبه بالاجتهاد(48)، فكانوا بذلك منسجمين مع أفكارهم وخصائص حركتهم ذات الطبيعة العقلية الجدلية الناضجة المتفتحة. ولم يكتف المعتزلة بالدعوة إلى الثورة بل ومارسوها بشكل عملي مباشر ناقلين أفكارهم إلى ساحة العمل والتطبيق عندما رفعوا السلاح في وجه بني أمية في أواخر عصرهم حين وجدوا منهم من هو أهل للبيعة والإمامة فقاتلوا تحت راية (يزيد بن الوليد الأموي)،وعادوا لإعلان الثورة مجدداً حين قامت دولة العباسيين ورأوا جورها وظلمها، فبايعوا (محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب) وقاتلوا تحت رايتهما وقتلوا بين أيديهما في عصر المنصور. وعندما هاجر بعضهم إلى بلاد المغرب ولجأ إليهم (إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب)، فبايعوه عندما وجدوا فيه إماماً جديراً بالمبايعة، وثاروا معه وأقاموا تحت رايته دولة الأدارسة في المغرب والتي كان الاعتزال مذهبها(49)، وبذلك حققوا مبدأهم في الإيمان والقائم على الجمع بين القول والعمل.

الخاتمة

نخلص من كل ما تقدم إلى القول بأن مدرسة المعتزلة:-

1. أول وأبرز مدارس علم الكلام في تاريخ الإسلام.
2. تميزت بتعدد العوامل والظروف الممهدة لظهورها دينية عقائدية كانت أو سياسية أو اجتماعية.
3. وضعت أصولاً نظرية خمسة ذات صلة بالواقع الديني والاجتماعي-السياسي الذي كان سائداً آنذاك، وعبرت في أفكارها ومواقفها عن تصورها لحاجات الأمة ورغبتها في تغيير ذلك الواقع.
4. أقرت للإنسان بحريته واختياره وانتفاء التقدير الإلهي لأفعاله مع إقرارها بأن الله تعالى هو من خلق الإنسان ومنحه القدرة على الفعل والاختيار ليكون أهلا للتكليف والثواب والعقاب.
5. أوجبت قيام الإمامة كحاجة اجتماعية مدنية.

6. أخـذت بمبـدأ اختيـار الأمـة للإمـام وقيـام العلاقة بينهما على مبدأ التعاقد.

7. أخذت بمبدأ التمثيل النيابي في اختيار الأمة للإمام بإنابة أهل الحل والعقد للقيام بهذه المهمة عنها.

8. أجازت، بل وأوجبت، ثورة الأمة على الإمام إن أخل بأي من الشروط التي اختير على أساسها أو تعاقد مع الأمة عليها.

9. جعلت جواز الثورة المسلحة مرهونا بشروط لا تقوم الثورة إلا بدلالتها واستناداً إليها.

10. أجازت تعدد أشكال وأساليب اختيار الأمة للإمام بما يتلاءم والتطور الحادث في المجتمع وأوضاعه.

وتبقى هذه الاستنتاجات مجرد لمحات خاطفة لا يمكن أن تفي المعتزلة حقهم من الدراسة والبحث مما هم جديرون به ومستحقون له.

الهوامش

(1) محمود كامل أحمد. مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم. بيروت. دار النهضة العربية. 1983. ص11.
(2) النوبختي. فرق الشيعة. تحقيق: هـ. ريتر. اسطنبول. مطبعة الدولة. 1931. ص5.
-وأيضاً: أبو حاتم الرازي. الزينة. عن: عبد الله سلوم. الغلو والفرق الغالية. بغداد. وزارة الثقافة والإعلام. 1972. ص ص273–274.
- وقال بذلك أيضاً المستشرق الإيطالي (الفونسو نلينو) في دراسته (بحوث في المعتزلة). عن: عبد الرحمن بدوي. التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. القاهرة. دار النهضة العربية. 1965. ص ص179–185.
(3) أبو الحسن الملطي. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. بغداد. مكتبة المثنى. 1968. ص ص35–36.
(4) محمود كامل أحمد. مفهوم العدل. مصدر سابق. ص12.
(5) محمد عمارة. الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية. ط2. بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. 1984. ص ص179–183.
(6) أبي الفتح عبد الكريم الشهرستاني. الملل والنحل. تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل. القاهرة. مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع. 1968. ج1. ص ص47–48.
-وأيضاً: عبد القاهر البغدادي. الفرق بين الفرق. ط1. بيروت. دار الأفاق الجديدة. 1975. ص ص97–99.
(7) أبو العباس شمس الدين بن أحمد ابن خلكان. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق: إحسان عباس. بيروت. دار صادر. 1978. ج3. ص400–450.
(8) محمد عمارة. النشأة الأولى لفرقة المعتزلة. مجلة الشورى. طرابلس-ليبيا. عدد9 . سنة2. يوليو 1975. ص ص67–68.
(9) القاضي عبد الجبار الهمذاني. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة. تحقيق: فؤاد سيد. تونس. 1972.
-وأيضاً: الحسن البصري والقاضي عبد الجبار والقاسم الرسي والشريف المرتضى والإمام يحيى بن الحسين. رسائل العدل والتوحيد. دراسة وتحقيق: محمد عمارة. ط2. القاهرة. دار الشروق. 1988.
(10) زهدي جارالله. المعتزلة. ط2. بيروت. الأهلية للنشر والتوزيع. 1974. ص14.
(11) نصر حامد أبوزيد. الاتجاه العقلي في التفسير..دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة. ط1. بيروت. دار التنوير للطباعة والنشر. 1982. ص17.
(12) زهدي جارالله. المعتزلة. مصدر سابق. ص ص14–20.
(13) علي الشابي وآخرون. المعتزلة بين الفكر والعمل. ط2. تونس. الشركة التونسية للتوزيع. 1986. ص ص18-26.
(14) المصدر السابق. ص ص14-15.
(15) محمد عمارة. المعتزلة..ماذا يمثلون في تراثنا الحضاري؟. مجلة الشورى. طرابلس-ليبيا. عدد4. سنة2. يوليو 1975. ص65.
(16) مونتغمري وات. الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام. عن: الحسن البصري وآخرون. رسائل العدل والتوحيد. مصدر سابق. ص 56.
- وأيضا: زهدي جارالله. المعتزلة. مصدر سابق. ص ص38–39.
(17) زهدي جارالله . المعتزلة. مصدر سابق. ص47.
(18) محمد عمارة. المعتزلة..ماذا يمثلون في تراثنا الحضاري؟. مصدر سابق. ص65.

بحوث ودراسات

(19) الحسن البصري وآخرون. رسائل العدل والتوحيد. مصدر سابق. ص 60.
(20) أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط. الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد. تحقيق: نيبرج. القاهرة. 1925. ص ص126-127.
(21) مونتغمري وات. الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام. مصدر سابق. ص 56.
(22) القاضي عبد الجبار الهمذاني. شرح الأصول الخمسة. عن: أحمد. مفهوم العدل. مصدر سابق. ص ص25-26.
(23) زهدي جارالله. المعتزلة. مصدر سابق. ص ص60–61.
(24) القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي. كتاب أصول العدل والتوحيد. في: الحسن البصري وآخرون. رسائل العدل والتوحيد. مصدر سابق. ص145.
(25) محمد عمارة. الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية. مصدر سابق. ص ص249–251.
(26) أنظر في ذلك رسالة الحسن البصري الجوابية ردا على رسالة عبدالملك بن مروان التي يسأله فيها عن قوله في القدر في: الحسن البصري وآخرون. رسائل العدل والتوحيد. مصدر سابق. ص ص111-122
(27) القاضي عبد الجبار الهمذاني. المغني في أبواب التوحيد والعدل. القاهرة. الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر. ج 8. ص4.
(28) محمود كامل أحمد. مفهوم العدل. مصدر سابق. ص26.
(29) محمد عمارة. الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية. مصدر سابق. ص253.
(30) محمد عمارة. المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية. ط1. بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. 1972. ص65.
(31) زهدي جارالله. المعتزلة. مصدر سابق. ص54.
- وأيضا: محمود كامل أحمد. مفهوم العدل. مصدر سابق. ص27.
(32) القاضي عبدالجبار الهمذاني. المختصر في أصول الدين. في: الحسن البصري وآخرون. رسائل العدل والتوحيد. مصدر سابق. ص261.
(33) محمد عمارة. المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية. مصدر سابق. ص ص179–180.
(34) القاسم الرسي. كتاب أصول العدل والتوحيد. مصدر سابق. ص ص124-125
(35) أبو الحسن الأشعري. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. ط2. القاهرة. 1969. ج1. ص278.
(36) محمد عمارة. الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية. مصدر سابق. ص257.
(37) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ. رسائل الجاحظ. تحقيق وشرح: عبد السلام هارون. القاهرة. 1965. ج1. ص161.
(38) أبي الفتح عبد الكريم الشهرستاني. الملل والنحل. مصدر سابق. ج4. ص87.
(39) محمد عمارة. المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية. مصدر سابق. ص190.
(40) القاضي عبدالجبار الهمذاني. المغني. مصدر سابق. ج20. ق1. ص 191.
(41) محمد عمارة. المعتزلة وأصول الحكم. ط1. بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. 1984. ص ص123–145.
(42) القاضي عبدالجبار الهمذاني. المغني. مصدر سابق. ج20. ق1. ص ص251–270.
(43) المصدر السابق. ج20. ق1. ص96.
* يستخدم مصطلح الثورة هنا بديلا معاصرا للمصطلحات الإسلامية الكلاسيكية الدالة على كل أشكال الفعل الهادف لتغيير الإمام (الحاكم).
(44) المصدر السابق. ج20. ق1. ص92 و 93، ج20. ق2. ص166.
(45) القاضي عبدالجبار الهمذاني. تثبيت دلائل النبوة. ج2. ص574 و 575.
-وأيضاً: الأشعري. مقالات الإسلاميين. مصدر سابق. ج2. ص157.
(46) أبو الحسن الأشعري. مقالات الإسلاميين. مصدر سابق. ج2. ص158.
(47) نصر حامد أبو زيد. الاتجاه العقلي في التفسير. مصدر سابق. ص45.
(48) محمد عمارة. المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية. مصدر سابق. ص194.
(49) القاضي عبدالجبار الهمذاني. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة. مصدر سابق. ص11.