



ISSN(Print): 1813-4521 Online ISSN:2663-7502

Journal Of the Iraqia University

available online at

<https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/247>



العلماء وبناء الشرعية السياسية في الدولة العباسية خلال القرن الرابع الهجري: دراسة تاريخية تحليلية في آليات التفاعل بين المعرفة والسلطة

حيدر عبد الأمير سعيد حسن

وزارة التربية - المديرية العامة لتربية المثنى

Scholars and the Construction of Political Legitimacy in the Abbasid State During the Fourth Hijri Century: A Historical-Analytical Study of the Mechanisms of Interaction Between Knowledge and Power

Author: Haider Abdulameer Saeed Hassan

Academic Rank: Assistant Lecturer

M.A Degree:

Islamic History Specialization:

Institutional Affiliation: Ministry of Education, Al-Muthanna Education Directorate

email: ha0275374@gmail.com

0009-0007-8138-1974 ORCID:

الملخص

يتناول هذا البحث دور العلماء في بناء الشرعية السياسية في الدولة العباسية خلال القرن الرابع الهجري، وهو قرن اتسعت فيه الفجوة بين الرمز الخلافي والقدرة التنفيذية الفعلية، من غير أن يؤدي ذلك إلى سقوط الحاجة إلى الشرعية أو انعدامها. وتتعلق الدراسة من إشكالية مركزية مؤداها: كيف أسهم العلماء، بوصفهم حملة معرفة وسلطة رمزية ومؤسسية، في تحويل الحكم من مجرد سيطرة إلى وضع قابل للفهم والقبول أو للمساءلة والممانعة؟ واعتمدت الدراسة المنهج التاريخي التحليلي النقدي من خلال قراءة النصوص التاريخية والفقهية والكلامية والتراجمية في سياقاتها السياسية والاجتماعية، وربط المؤسسات والطقوس والوظائف العلمية بعمليات إنتاج الشرعية وإعادة إنتاجها. وقد انتظم البحث في أربعة مباحث رئيسية: تناول الأول الإطار المفاهيمي والخصوصية التاريخية للقرن الرابع الهجري، ودرس الثاني الموقع الاجتماعي والسياسي للعلماء ومصادر وجاهتهم ونفوذهم، وحلل الثالث المعرفة الفقهية والكلامية بوصفها موردًا لبناء الشرعية أو منازعتها، في حين خصص الرابع لمؤسسات الشرعية، مثل القضاء والمظالم والخطبة والرسوم والخلع، ثم لأنماط التفاعل في الأزمات والتحولات السلطوية. وخلصت الدراسة إلى أن الشرعية السياسية العباسية في القرن الرابع الهجري لم تكن ناتجة عن النسب الخلافي أو الغلبة العسكرية وحدهما، بل عن تفاعل مركب بين الرمز الخلافي والقوة التنفيذية والمعرفة الشرعية والمجال الحضري. كما بينت أن العلماء لم يكونوا كتلة واحدة، بل توزعت أدوارهم بين التبرير والتقييد والمساومة والمنازعة، بحسب مواقعهم المؤسسية والاجتماعية والمذهبية. وتوصي الدراسة بتوسيع البحث المقارن في أدوار القضاء والنقباء والخطباء والمتكلمين، وبمقارنة آليات بناء الشرعية في العصور العباسية المختلفة. الكلمات المفتاحية: الدولة العباسية؛ الشرعية السياسية؛ العلماء؛ القرن الرابع الهجري؛ المعرفة والسلطة.

Abstract

This article examines the role of scholars in constructing political legitimacy in the Abbasid state during the fourth Hijri century, a period marked by a widening gap between caliphal symbolism and effective executive power without eliminating the need for legitimacy itself. The study is guided by a central question: how did scholars, as bearers of knowledge and symbolic as well as institutional authority, participate in turning rule from

mere domination into an order that could be understood, accepted, negotiated, or contested? The article adopts a historical-analytical critical method based on reading historical, juridical, theological, and biographical texts within their political and social contexts, while linking institutions, rituals, and scholarly functions to the production and reproduction of legitimacy. The study is organized into four major sections. The first defines the conceptual framework and the specific historical character of the fourth Hijri century. The second analyzes the social and political location of scholars and the sources of their prestige and influence. The third examines juridical and theological knowledge as a resource for constructing legitimacy or disputing it. The fourth focuses on institutions of legitimacy such as the judiciary, grievances, the sermon, ceremonial protocols, and investiture, as well as on patterns of interaction during crises and political transitions. The study concludes that Abbasid political legitimacy in this period was produced not by caliphal lineage or military dominance alone, but by a complex interaction among caliphal symbolism, effective power, normative knowledge, and the urban public sphere. It also shows that scholars did not form a unified bloc; rather, their roles ranged from justification and restriction to negotiation and contestation according to their institutional, social, and doctrinal positions. The article recommends further comparative research on judges, naqibs, preachers, and theologians, as well as on legitimacy across different Abbasid periods.

Keywords: Abbasid State; Fourth Hijri Century; Knowledge and Power; Political Legitimacy; Scholars.

المقدمة

يمثل القرن الرابع الهجري واحدة من أكثر اللحظات تعقيداً في تاريخ الدولة العباسية؛ لأنه لا يقدّم صورة انحلال بسيط لمركز الخلافة، ولا يعكس انتقالاً مباشراً ونهائياً للسلطة إلى قوة بديلة، بل يكشف عن تركيب جديد للشرعية السياسية في ظل انفصالٍ نسبي بين الرمز الخلافي والسلطة التنفيذية. فمنذ دخول البويهيين بغداد سنة ٣٣٤هـ/٩٤٥م، لم يعد الخليفة هو المتحكم الوحيد في أدوات الجيش والمال والإدارة، لكن الخلافة لم تتحول، مع ذلك، إلى بقايا رمزية عديمة الجدوى؛ إذ ظلت مركزاً لمنح الألقاب، وإصدار العهود، وإضفاء المشروعية على الولاة، وتحديد ترتيب الدعاء في الخطبة، وضبط المراسم والخلع والرسوم. وهنا برز العلماء، لا بوصفهم جماعة هامشية من أهل العلم، بل بوصفهم وسطاء مركزيين في تحويل السلطة من مجرد تغلب أو سيطرة إلى حكم قابل للفهم والقبول والتبرير أو للنقد والممانعة. وتتمثل إشكالية هذا البحث في السؤال الآتي: كيف أسهم العلماء في بناء الشرعية السياسية في الدولة العباسية خلال القرن الرابع الهجري، وما الآليات التي تحولت بها المعرفة الدينية والفقهية والكلامية والمؤسسية إلى أداة للتبرير أو التقيد أو المنازعة؟ وتنبثق عن هذا السؤال أسئلة فرعية، أهمها: ما المقصود بالشرعية السياسية في السياق العباسي؟ وما موقع العلماء في البنية الاجتماعية والسياسية للدولة؟ وكيف تحولت المعرفة إلى مورد للشرعية عبر القضاء والفتوى والخطابة والرسوم الديوانية والتدريس والتأليف؟ وإلى أي مدى أسهمت الانتماءات المذهبية والكلامية في إنتاج شرعيات متنافسة داخل المجال العباسي؟ وما حدود التأثير المتبادل بين العلماء والسلطة في لحظات الأزمات والتحولات؟ تتبع أهمية البحث من أنه يقرأ العلاقة بين العلماء والسلطة في مستوى أعمق من مجرد القرب من البلاط أو الابتعاد عنه. فليس المهم هنا أن نقرر أن بعض العلماء خدموا الدولة، أو أن بعضهم عارضها، بل المهم أن نكشف كيف اشتغلت المعرفة نفسها بوصفها مورداً سياسياً، وكيف تحولت سلطة التفسير، والإفتاء، والقضاء، والتدريس، وقيادة المجال العام، إلى عناصر أساسية في بناء الشرعية. ومن هنا فإن الدراسة لا تتعامل مع العلماء بوصفهم شخصيات تراجم أو طبقات فحسب، بل بوصفهم فاعلين تاريخيين مارسوا سلطة رمزية ومؤسسية داخل بنية الدولة والمجتمع. ويهدف البحث إلى: تحرير مفهوم الشرعية السياسية في الإطار العباسي خلال القرن الرابع الهجري؛ وتحليل مكانة العلماء في البنية الاجتماعية والسياسية للدولة؛ وبيان كيفية توظيف الفقه والكلام في بناء الشرعية أو منازعتها؛ والكشف عن الدور المؤسسي للقضاء والمظالم والخطبة والرسوم والتدريس والتأليف في إعادة إنتاج الاعتراف السياسي؛ وتفسير أنماط التفاعل بين العلماء الرسميين والعلماء ذوي الشرعية الاجتماعية أو المذهبية المستقلة. أما حدود البحث فهي زمانية تتركز في القرن الرابع الهجري مع إحالات محدودة إلى أوائل القرن الخامس عندما يكون ذلك لازماً لفهم امتدادات البنية الفكرية أو المؤسسية، ومكانية تتركز في بغداد والعراق مع امتدادات إلى الأقاليم المتصلة مباشرة بوظيفة الخلافة العباسية أو بالهيمنة البويهية عليها، وموضوعية تقتصر على العلماء ذوي الصلة بالمجال العام السياسي والديني، كالقضاة والفقهاء والمتكلمين والخطباء والنقباء وبعض المؤلفين والكتاب الإداريين. ويعتمد البحث المنهج التاريخي التحليلي النقدي؛ إذ يقرأ الأخبار التاريخية، والنصوص الفقهية والكلامية، والمواد التراجمية والإدارية، بوصفها نصوصاً منتجة للمعنى السياسي لا مجرد مواد إخبارية. ومن ثم فهو يميّز بين النص الذي يصف واقعة، والنص الذي يعيد تعريف ما يعد مشروعاً أو غير مشروع، وبين المؤسسة التي تمارس وظيفة عملية، والمؤسسة التي تمنح الفعل السياسي صورته الشرعية. ويتيح هذا المنهج الربط بين الوقائع الجزئية والبنية العامة للعلاقة بين المعرفة والسلطة. وفيما يخص الدراسات السابقة، يمكن التمييز بين أربعة اتجاهات رئيسة. الاتجاه الأول تناول العلاقة بين الخلافة العباسية وآل

بويه من زاوية سياسية وتاريخية عامة، كما في بعض الدراسات التي ركزت على بنية السلطة والعلاقة بين الخلافة والدولة البويهية وآثارها في الفكر السياسي السني (طلفاح، ٢٠٠٨). والاتجاه الثاني درس العلماء والسلطة في الإطار العباسي الواسع أو في القرنين الرابع والخامس معاً، مركزاً على الصلة العامة بين الفقهاء والسلطة (عثماني، ٢٠٢٠؛ حراحشة، ٢٠٠٣). والاتجاه الثالث تناول مؤسسات بعينها، مثل القضاء، وموقع الفقهاء فيه، وشروط تقلده، وطبيعة دوره في الدولة (ساحلي وعثماني، ٢٠٢٠). أما الاتجاه الرابع فقد ركز على التحولات الكلامية والمذهبية في العهد البويهي، وتأثيرها في بنية الشرعية والصراع على التمثيل الديني والسياسي (بحي، ٢٠٢٠؛ سالاري، ١٣٩٧ش). وقد أفادت هذه الدراسات في رسم الإطار العام للموضوع، إلا أن غالبيتها اشتغلت على أحد مسارين: إما المسار السياسي العام الذي يركز على علاقة الخلافة بالبويهيين، أو المسار الفكري المؤسسي الجزئي الذي يدرس فئة من العلماء أو مؤسسة من المؤسسات بمعزل نسبي عن سؤال الشرعية في صورته الكلية. ومن هنا تتحدد الفجوة البحثية التي يسعى هذا البحث إلى سدها: دراسة العلماء لا بوصفهم طبقة علمية عامة أو طرفاً في التاريخ السياسي فحسب، بل بوصفهم محوراً لتحليل آليات بناء الشرعية السياسية نفسها في القرن الرابع الهجري، أي الكشف عن القنوات التي تحولت بها المعرفة إلى اعتراف سياسي، أو إلى قيد على السلطة، أو إلى شرعية منافسة لها. وانطلاقاً من ذلك، تقوم الفرضية المركزية للبحث على أن الشرعية السياسية في الدولة العباسية خلال القرن الرابع الهجري لم تكن حصيلة النسب العباسي أو الغلبة العسكرية وحدهما، بل نتجت عن تفاعل بين خمسة عناصر متداخلة: الرمز الخلافي، والقدرة التنفيذية، والإجراء المؤسسي، والقبول الاجتماعي، والمعرفة التي يضبط العلماء جانباً معتبراً من إنتاجها وتداولها. ولذلك لم يكن العلماء كتلة واحدة؛ فقد اشتغلت فئات منهم في قلب مؤسسات الدولة، بينما احتفظت فئات أخرى بمسافة اجتماعية أو مذهبية أتاحت لها أن تفرض على السلطة حدوداً أو تفاوضها على شروط الاعتراف.

الإطار المفاهيمي والخصوصية التاريخية للقرن الرابع الهجري

- مفهوم الشرعية السياسية في السياق العباسي:

لا يمكن نقل مفهوم الشرعية السياسية من الأدبيات الحديثة إلى السياق العباسي نقلاً حرفياً؛ لأن الشرعية في هذا السياق لم تكن تفويضاً انتخابياً بالمفهوم الحديث، ولا مجرد قبول اجتماعي عام، بل كانت تتشكل من تداخل عناصر: النسب القرشي والعباسي، ووظيفة الإمام في حفظ الدين وسياسة الدنيا، وصحة إجراءات العقد والبيعة، وسيطرة الدولة على الرموز العامة مثل الخطبة والألقاب، ثم قدرة الحكم على إقناع النخب والجمهور بأنه ليس مجرد تغلب عارٍ. ولهذا فإن الشرعية، في حدود هذا البحث، تعني: مجموعة الآليات التي تجعل السلطة قابلة للفهم والقبول والامتثال داخل الأفق الديني والاجتماعي والسياسي للعصر. ويكشف الفقه السياسي السني، في صيغته الكلاسيكية، عن هذا التركيب بوضوح. فالماوردي لا يكتفي بالقول بوجوب الإمامة، بل يقرر أن الإمامة "تتعد من وجهين، أحدهما باختيار أهل العقد والحل" (الماوردي، د.ت.، ص ٢١)، ثم يربط وجوب النصرة والطاعة بقيام الإمام بحقوق الأمة وحفظ الدين وتنفيذ الأحكام (الماوردي، د.ت.، ص ٤٠). ولا تكمن أهمية هذه العبارات في بعدها النظري فقط، بل في أنها تضع للسلطة لغة معيارية يمكن بواسطتها رد الوقائع السياسية إلى أفق مشروع، حتى عندما تكون تلك الوقائع أبعد من الصورة المثالية التي تقتضها النظرية. فوجود أهل الحل والعقد، وشروط الإمام، ووظائفه، كلها أدوات تجعل الشرعية السنية ليست مجرد اعتراف بالنسب أو استسلام للغلبة، بل عملية تقنين وإدراج للسلطة داخل إطار من المعنى. لكن المجال العباسي في القرن الرابع الهجري لم يعرف تصوراً واحداً للشرعية. ففي مقابل التصور السني القائم على الاختيار ووظيفة الإمامة، يقرر الشيخ المفيد أن الإمامية "اتفقوا على أنه لا بد في كل زمان من إمام موجود" وأن الإمام "لا يكون إلا معصوماً ... عالمًا بجميع علوم الدين" (المفيد، ١٩٩٣، ص ٣٨)، كما يقرر أن الإمامة بعد النبي "في بني هاشم خاصة، ثم في علي والحسن والحسين ومن بعد في ولد الحسين" (المفيد، ١٩٩٣، ص ٣٩). وبذلك لا تعود الشرعية هنا قائمة على أهل الحل والعقد أو على إجراء سياسي صحيح، بل على النص والعصمة وامتداد خط مخصوص الشريف المرتضى هذا المنحى حين يجعل الحاجة لا يكشف فقط عن أزمة في السلطة، بل عن تعدد في معايير الشرعية نفسها. وتؤكد نصوص الشريف المرتضى هذا المنحى حين يجعل الحاجة إلى الإمام مرتبطة بقيام الحدود وتنفيذ الأحكام، ويرى في الإمامة لطفاً من الله في انتظام التكليف والمجتمع (المرتضى، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ٤٨؛ المرتضى، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ٢٠٥). وهذا يعني أن الشرعية في المجال الإمامي لا تنحصر في صحة الأصل النظري للإمامة، بل تمتد إلى وظيفتها في تنظيم الحياة العامة. وعلى هذا الأساس تصبح الدراسة التاريخية للشرعية العباسية غير ممكنة من دون أخذ التعدد الفقهي والكلامي بعين الاعتبار؛ لأن السلطة لم تكن تواجه مجتمعاً يمتلك مفهوماً واحداً عن الإمام، بل مجتمعات مذهبية متداخلة تتنازع تعريف من يستحق الطاعة ومن يملك حق تمثيل الدين والجماعة.

- القرن الرابع الهجري بوصفه زمناً لإعادة تركيب الشرعية:

وقائع (مؤتمر تعزيز دور الدراسات الإسلامية والاجتماعية والإنسانية في بناء المجتمع) المجلد (٢٢) تموز لعام (٢٠٢٦)

تكمّن خصوصية القرن الرابع الهجري في أنه شهد انتقالاً نسبياً من نموذج مركزية الخلافة التنفيذية إلى نموذج ازدواج السلطة: خليفة يحتفظ بالرمز الأعلى، وأمراء يملكون الجيش والمال والإدارة. ومن الخطأ اختزال هذا الوضع في عبارة "ضعف الخلافة" فقط؛ لأن الضعف لم يلغ وظيفة الخلافة، بل غير موقعها. فالخليفة العباسي ظل مصدرًا للقب، والعهد، والخطبة، والخلع، والرسوم، وهي كلها أدوات لا يمكن للقوة الغالبة الاستغناء عنها من دون أن تخسر كثيراً من قدرتها على تقديم نفسها باعتبارها حكماً مشروعاً. وتظهر أهمية هذا المعنى في روايات ابن مسكويه عن حاجة القوى المتغلبة إلى العهود والخلع والتقليدات الصادرة باسم الخليفة. ففي خبر يتعلق بخراسان، يبين ابن مسكويه أن الأمر لم يكتمل بمجرد السيطرة الفعلية، بل طُلب "العقد" و"الخلع" من جهة الخليفة لتثبيت الولاية (ابن مسكويه، ٢٠٠٠-٢٠٠٢، ج ٦، ص ١٩٣). وهذا يكشف أن الشرعية لم تكن فائضاً زخرفياً يُلحق بالحكم بعد استقراره، بل كانت جزءاً من تحويل السيطرة إلى ولاية معترف بها. في هذا السياق أصبحت الشرعية مركبة من مستويات متعددة: شرعية نسبية يحتفظ بها العباسيون، وشرعية تنفيذية تدعيها القوى الغالبة بقدرتها على ضبط الجيش والدولة، وشرعية رمزية تتجسد في الخطبة والألقاب والخلع، وشرعية اجتماعية تمر من خلال العلماء والأعيان والجمهور الحضري. وكلما اتسعت المسافة بين هذه المستويات ازدادت الحاجة إلى وسائط تجمع بينها، وهو ما يفسر تصاعد أهمية العلماء في القرن الرابع. وقد كان لبغداد، بصفتها عاصمة خلافة ومدينة مذهبية كبرى في آن واحد، دور حاسم في تكوين هذا المشهد. فهي ليست مجرد مقر للحكم، بل فضاء تتجاوز فيه الخلافة، والديوان، والنقابة، والمسجد، والمدرسة غير النظامية، والأسواق، والأحياء المذهبية، والفن العامة. ومن هنا فإن بناء الشرعية فيها لم يكن قراراً فوقياً بسيطاً، بل عملية مستمرة لتوزيع المعنى والهيبة والقبول بين فاعلين متعددي المواقع.

- العلماء بوصفهم رأساً رمزياً ومؤسسياً:

إذا كانت الشرعية نتاجاً لتداخل الرمز والقوة والإجراء والقبول، فإن العلماء يدخلون في هذا التداخل بوصفهم رأساً رمزياً قابلاً للتحويل إلى أثر سياسي. فالعالم لا يملك السيف بالضرورة، لكنه يملك ما لا تستطيع السلطة الاستغناء عنه كليا: سلطة تفسير النص، وسلطة إطلاق الحكم الفقهي أو الكلامي، وسلطة الحضور في المجال العام، وسلطة الثقة التي يضعها فيه الأتباع أو أهل المدينة. ومن ثم فإن العالم قد يمنح قراراً سياسياً لغة شرعية، أو يحجب عنه هذا الغطاء، أو يفرض على السلطة أن تقاوضه، أو أن تتجنب صداماً مباشراً معه. وهنا ينبغي التحرز من تصور العلماء جماعةً متجانسة. فالقرن الرابع الهجري يعرف فقهاء قضاة اندمجوا في جهاز الدولة، ومتكلمين كباراً أنتجوا تصورات منافسة للإمامة، ونقباء أشرافاً جمعوا بين النسب والوظيفة والعلم، ووعاظاً أو زعماء مذهبيين اكتسبوا نفوذهم من الجمهور لا من المنصب. وتُظهر ترجمة الشريف المرتضى عند ابن خلكان صورة هذا التركيب بوضوح، إذ يصفه بأنه "كان نقيب الطالبين، وكان إماماً في علم الكلام والأدب والشعر" (ابن خلكان، ١٩٧٢، ج ٣، ص ٣١٣). فالرجل هنا ليس عالماً فحسب، ولا صاحب نسب فحسب، بل نقطة التقاء بين العلم والنسب والوظيفة، أي بين مصادر متعددة للشرعية. كما تكشف بعض النماذج الحنبلية في بغداد عن نوع آخر من القوة العلمية-الاجتماعية التي لا تمر بالضرورة من المنصب الرسمي. فاشتهار البربري وكثرة أتباعه، كما تنقله كتب الطبقات، يمثل مثلاً على قدرة العالم ذي المرجعية الاجتماعية على التأثير في المجال الحضري والضغط على السلطة أو إرباك حساباتها، حتى وإن لم يكن ممسكاً بمؤسسة رسمية (ابن أبي يعلى، ١٩٥٢). وهذه الازدواجية بين العالم الرسمي والعالم المستقل أو شبه المستقل ستظل حاضرة في مباحث البحث كلها؛ لأنها مفتاح لفهم كيف بُنيت الشرعية العباسية عبر العلماء، لا عبر "طبقة دينية" موحدة الإرادة والموقع.

- مستويات الشرعية ومواقع العلماء فيها:

ومن المفيد، قبل الانتقال إلى البنية الاجتماعية والسياسية للعلماء، التمييز بين مستويات عدة للشرعية في الدولة العباسية؛ لأن هذا التمييز يساعد على تحديد موقع العلماء في كل مستوى. أول هذه المستويات الشرعية النسبية، أي الشرعية التي يستمدّها العباسيون من الانتساب إلى البيت القرشي الهاشمي ومن استمرار اسم الخلافة فيهم. وثانيها الشرعية الوظيفية، وهي التي تتعلق بقدرة الإمام أو السلطة القائمة على حفظ الدين، وتنفيذ الأحكام، وحماية الجماعة، وضبط المجال العام. وثالثها الشرعية الإجرائية، أي تلك التي تمر عبر البيعة، والعهد، والتقليد، وتعيين القضاة والولاة، وصحة ما يترتب على ذلك من آثار. ورابعها الشرعية الرمزية، المتجلية في الخطبة، والألقاب، والخلع، والمواكب، والرسوم، وسائر العلامات التي تعلن السلطة أمام الناس. أما خامسها فهو الشرعية الاجتماعية، ومصدرها قبول الأعيان والعلماء والجمهور الحضري، أو على الأقل عدم انفكاكهم التام عن بنية الحكم. وتكمّن أهمية العلماء في أنهم يدخلون، بدرجات مختلفة، في كل مستوى من هذه المستويات. فهم لا يملكون الشرعية النسبية العباسية، لكنهم يسهمون في تفسير قيمتها وحدودها. وهم ليسوا أصحاب القوة التنفيذية عادة، لكنهم يحددون المعايير التي تُقاس بها الشرعية الوظيفية. وهم عنصر أساسي في الشرعية الإجرائية، لأن كثيراً من إجراءاتها لا ينفذ إلا عبر القضاة والخطباء والنقباء والكتاب. وهم،

وقائع (مؤتمر تعزيز دور الدراسات الإسلامية والاجتماعية والإنسانية في بناء المجتمع) المجلد (٢٣) تموز لعام (٢٠٢٦)

كذلك، من أبرز الفاعلين في الشرعية الرمزية من خلال الخطبة والرسوم وبيان المقامات. وأخيرًا، فهم جزء أصيل من الشرعية الاجتماعية بسبب موقعهم في المدينة والمذهب وشبكات الأتباع. وبذلك لا يعود العالم مجرد عنصر مساعد للدولة، بل حلقة تربط مستويات الشرعية ببعضها بعضًا.

– النتيجة الجزئية:

يُظهر هذا التمهيد أن الشرعية السياسية في القرن الرابع الهجري لا تُفهم على أنها أصل ثابت أو ادعاء أحادي، بل بوصفها بنية متعددة المستويات تتداخل فيها النسبة، والوظيفة، والإجراء، والرمز، والقبول الاجتماعي. وفي هذه البنية بالذات يظهر موقع العلماء بوصفهم فاعلين يربطون بين هذه المستويات، لأنهم يعرفون المشروع، ويضبطون الإجراء، ويعلنون الرمز، ويتوسطون بين الحكم والمجتمع. ومن ثم فإن دراسة العلماء ليست مدخلًا ثانويًا لتاريخ الشرعية العباسية، بل مدخلها التفسيري الأساس.

المبحث الأول: العلماء في البنية الاجتماعية والسياسية للدولة العباسية: تشكل المكانة وتوزيع النفوذ

١-١. الوجاهة العلمية بوصفها موردًا للنفوذ العام:

لم يكن العلم في بغداد القرن الرابع الهجري مجرد نشاط تعليمي أو وظيفة معرفية صرفة، بل كان أساسًا للوجاهة الاجتماعية، ومن ثم قابلاً لأن يتحول إلى نفوذ سياسي مباشر أو غير مباشر. فالعالم الذي يملك الحلقة، أو الشهرة في الفتوى، أو القيادة المذهبية، أو صلات واسعة بالأعيان والطلاب، لا يكون مجرد ناقل للعلم، بل يصبح مرجعًا للثقة الجماعية، وهذه الثقة نفسها تتحول في أوقات الأزمات إلى رصيد تفاوضي أو ضاغط على السلطة. وتظهر هذه الحقيقة بوضوح حين ننظر إلى المجال الحضري بوصفه ميدانًا حاسمًا في إنتاج الشرعية. فالدولة العباسية، ولا سيما في بغداد، لم تكن تستطيع الاكتفاء بإصدار الأوامر؛ لأنها كانت بحاجة إلى من يشرح القرار، ويمنحه صورة شرعية، ويعيد إدخاله في لغة الواجب والمصلحة والجماعة. هنا يصبح العالم عنصرًا حاسمًا، لا لأنه يملك أدوات العقاب، بل لأنه يملك القدرة على تفسير السلطة. فالناس لا يطيعون فقط لأن الحاكم يملك القوة، بل لأن طاعته تُفهم لهم بوصفها موافقة للشرع أو حفظًا للجماعة أو دفعًا للفتنة. والعالم هو من ينتج هذا المعنى أو ينازعه. ومعنى ذلك أن الوجاهة العلمية كانت إحدى صور “الرأسمال الرمزي” الذي يمكن تحويله إلى أثر سياسي. فالسلطة نفسها كانت تدرك أن الاعتراف بالعالم، أو تقريبه، أو تمكينه، أو حتى إبعاده وعزله، ليست إجراءات عادية، بل خطوات تمس التوازنات الاجتماعية والرمزية للمدينة. ومن هنا لا يجوز قراءة تراجم العلماء في القرن الرابع بوصفها تراجم شخصية، بل بوصفها وثائق عن مواقع النفوذ داخل المجتمع العباسي.

١-٢. المواقع المؤسسية للعلماء: من القضاء إلى النقابة:

إذا كانت الشرعية الاجتماعية تمنح العالم سلطة معنوية، فإن المؤسسة تمنحه قدرة أوسع على تحويل هذه السلطة إلى أثر نافذ. وأبرز المواقع المؤسسية التي شغلها العلماء أو مرّوا عبرها في القرن الرابع: القضاء، والمظالم، والخطابة، والنقابة، وكتابة الرسوم، وبعض المناصب المرتبطة بالحج أو الإشراف العام. وهذه المواقع ليست متساوية من حيث طبيعتها، لكنها تشترك في أنها تربط بين المعرفة والقرار العام. في القضاء، مثلاً، لا يُفهم المنصب بوصفه وظيفة إدارية فقط؛ لأن القاضي يمثل في المجتمع العباسي صورة الحكم الشرعي الجاري. ولذلك شدد الماوردي على أنه “لا يجوز أن يقلد القضاء إلا من تكاملت فيه شروطه” (الماوردي، د.ت.، ص ١١٠). وهذه العبارة تكشف أن الدولة، حتى وهي تعين القاضي، لا تستطيع نظرياً أن تُلغي شرط الأهلية العلمية والأخلاقية، لأن نفاذ الحكم القضائي نفسه مشروط بكونه صادرًا عن أهلية معتبرة. وهكذا تتحول المعرفة هنا إلى قيد على السلطة وإلى أداة لتمثيلها في آن واحد. وفي ولاية المظالم تتجلى هذه الوظيفة المركبة بصورة أوضح. فالماوردي يعرف نظر المظالم بأنه “قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة” (الماوردي، د.ت.، ص ١٣٠). ومعنى هذا أن المظالم ليست قضاءً محضًا، ولا قوةً محضة، بل منطقة وسطى يلتقي فيها الشرع بالهيبة. ومن هنا كان إشغال هذا الموقع، أو الإشراف عليه، جزءًا من إعادة إنتاج الشرعية؛ لأن الدولة تُظهر من خلاله أنها لا تكتفي بالغلبة، بل تعرض نفسها باعتبارها قادرة على تقويم الظلم وضبط التعسف. أما النقابة، وبخاصة نقابة الطالبين أو الأشراف، فقد مثلت موقعًا فريدًا في التقاء العلم بالنسب والمجال العام. فالنقيب لا يمثل نسبًا شريفًا فقط، بل يتعامل مع شؤون الناس، والخصومات، والتمثيل الاجتماعي، وقد يرتبط بالمظالم أو بالحج أو بغيرهما من الوظائف العامة. ولذلك لم يكن المنصب حياديًا سياسيًا، بل أحد مواضع الوساطة بين السلطة والجماعات ذات المكانة الخاصة. وتبدو حالة الشريف المرتضى مثالًا نموذجيًا لهذا التداخل. فإلى جانب وصفه عند ابن خلكان بأنه نقيب الطالبين وإمام في الكلام والأدب (ابن خلكان، ١٩٧٢، ج ٣، ص ٣١٣)، يذكر ابن الجوزي في أخبار سنة ٤٠٦هـ تقليده الحج والمظالم ونقابة الطالبين (ابن الجوزي، ١٩٩٢). ويكشف أصل الخبر أن بعض العلماء لم يكونوا مجرد رجال دين يتصلون بالسلطة من الخارج، بل عقدًا مؤسسية تمسك بخيوط متعددة من الشرعية الرمزية والاجتماعية والإجرائية.

١-٣. العلماء الرسميون والعلماء ذوو الشرعية الاجتماعية:

يؤدي هذا المشهد إلى تمييز تحليلي مهم بين العلماء الرسميين والعلماء ذوي الشرعية الاجتماعية أو المذهبية المستقلة. وليس المقصود هنا تصنيفاً أخلاقياً بين "علماء سلطة" و"علماء حق"، بل تمييز مواضع الفاعلية داخل بنية الشرعية. فالعالم الرسمي يملك إمكان تحويل المعرفة إلى قرار نافذ عبر القضاء أو الخطابة أو النقابة أو المظالم أو الرسوم. أما العالم غير المندمج مؤسسياً، فيمتلك في المقابل قدرة أعلى على تعبئة الجمهور، أو إنتاج شرعية بديلة، أو فرض حدود رمزية على السلطة. وتظهر أهمية هذا التمييز في أن القرن الرابع الهجري لم يعرف احتكاراً واحداً للسلطة الدينية. فحتى حين كانت الدولة تستوعب بعض العلماء داخل جهازها، ظل هناك من يملك شرعية لا تستمد من التعيين الرسمي، بل من الزعامة المذهبية أو الحلقة العلمية أو المكانة الاجتماعية أو النسب. وفي هذه الحالة لا تستطيع السلطة تجاهله، بل تضطر إلى احتوائه أو موازنته أو التفاوض معه. ومن الخطأ، تبعاً لذلك، أن تُختزل علاقة العلماء بالسلطة في ثنائية التأييد أو المعارضة. فالعالم الرسمي قد يسوّغ السلطة من داخل لغة معيارية تضع لها قيوداً، والعالم المستقل قد يعارضها نظرياً لكنه يفاوضها عملياً على هامش من الحركة أو الحماية أو النفوذ. وهذا ما يجعل العلاقة بين المعرفة والسلطة أكثر تركيبياً من تصور الطاعة التامة أو القطيعة التامة.

٢-٤. شبكات العلاقة بين الخليفة والوزير والأمراء وأهل العلم:

كانت الشرعية في القرن الرابع الهجري تُدار عبر شبكة من الوسطاء، لا عبر رأس واحد يحتكر المعنى والقرار. فالعالم قد يتصل بالخليفة مباشرة أو عبر الوزير أو عبر النقابة أو عبر منصب القضاء أو الخطابة أو الكتابة، وقد يفرض عليه الجمهور أو الطائفة أو الأسرة العلوية أو الحنبلية أو غيرها موقعاً خاصاً داخل الشبكة. ومن هنا فإن الحديث عن "علاقة العلماء بالسلطة" ينبغي أن يراعي تعدد أطراف السلطة نفسها: خليفة، وزير، أمير أمراء، صاحب شوكة، رئيس طائفة، قاضي قضاة، نقيب، وخطيب. ويكشف هلال الصابي، من داخل الجهاز الإداري نفسه، عن مركزية هذه الشبكة. فكتابه في الرسوم لا يكتفي بوصف المراسم، بل يبين كيف تدار الكتابة الرسمية، وكيف تُعرّف المقامات، وكيف يُذكر الخليفة، وما الذي يجوز أن يكتب عنه أو له. وعندما يقرر أن عنوان الخليفة في المكاتبات يتضمن "الإمام القائم بأمر الله أمير المؤمنين" وأن لقب "أمير المؤمنين" يقوم مقام النسب في التعريف (الصابي، ١٩٨٦، ص ١٠٤)، فهو يكشف عن أمرين: الأول أن الشرعية تُصاغ لغوياً وإدارياً لا عسكرياً فقط، والثاني أن هذه الصياغة تحتاج إلى كتاب وعلماء ووجوه يفهمون منطقها ويعيدون إنتاجها. وفي اللحظات التي كان الأمراء الغالبون يسعون فيها إلى تثبيت مواقعهم، كانت هذه الشبكة تبدو أكثر أهمية. فخير ترتيب عضد الدولة لمصاهرة مع بيت الخلافة، "وبمشهد من أعيان الدولة والقضاة"، لكي "يصير الملك والخلافة مشتملين على الدولة الديلمية"، يوضح أن الجمع بين القوة والرمز لم يكن شأناً عائلياً فحسب، بل عملية سياسية عامة تمر عبر شهود من أعيان الدولة والقضاء (ابن مسكويه، ٢٠٠٠-٢٠٠٢، ج ٦، ص ٤٦٤). فالعلماء والقضاة هنا ليسوا حاضرين على هامش الحدث، بل شهود شرعيون على محاولة تركيب جديد للسلطة.

١-٥. بغداد والمجال العام: العلماء بين الحيز الحضري والقرار السياسي:

لا يمكن فهم موقع العلماء في الشرعية العباسية من دون إدخال المدينة نفسها في التحليل؛ لأن بغداد لم تكن مجرد خلفية للأحداث، بل كانت بنية فاعلة في تحديد من يملك الاعتراف ومن يملك القدرة على التعبئة أو الاعتراض. فالحيز الحضري العباسي كان يتكون من مساجد، وأسواق، ومحال، ودواوين، ومجالس أدب، ومناطق نفوذ مذهبي، وشبكات أعيان، وكل ذلك كان يجعل الشرعية قضية تُختبر يومياً في المجال العام، لا في القصر وحده. ومن هنا اكتسب العلماء وزناً خاصاً، لأنهم كانوا الأكثر قدرة على الانتقال بين هذه المستويات: فمنهم من يخاطب العامة في المسجد، ومنهم من يتصل بالديوان أو الوزارة، ومنهم من يقود جماعة مذهبية أو ينتظم حوله الطلاب والأتباع. وفي هذا السياق لا يكون العالم وسيطاً بين الدولة والمجتمع فحسب، بل يصبح جزءاً من المجال العام نفسه الذي تتشكل فيه شرعية الحكم. وهذا ما يفسر أن السلطة لم تكن تنظر إلى العالم باعتباره فرداً فقط، بل باعتباره عقدة شبكة: وراء أتباع، وتلاميذ، ووجوه، وأحياء، ومذاهب، وسمعة عامة. وتظهر قيمة هذا المنظور حين ننظر إلى بغداد في أزمنة الفتنة. فالاضطراب المذهبي، أو احتراق حي، أو تدخل السلطة في النقابة، أو تغيير الخطبة، لا يُفهم في هذه الحالة بوصفه إجراءً إدارياً، بل بوصفه تدخلاً في توازنات المجال الحضري. ومن ثم فإن الشرعية في بغداد لم تكن تُنتج من خلال النصوص والمؤسسات وحدها، بل كذلك من خلال قدرة الحكم على إدارة المدينة بما فيها من تنوع وتنافس وصوت جماهيري. والعالم، بحكم حضوره في المسجد والمناظرة والدرس والفتوى، كان أحد أبرز من يربط هذه المدينة بسلطتها أو يفصل بينها وبينها. ولهذا السبب تبدو المباحث الخاصة بالعلماء أكثر إقناعاً حين تُقرأ مدينياً، أي حين يُنظر إلى العالم لا بوصفه حامل نص فحسب، بل بوصفه فاعلاً في فضاء حضري تتقاطع فيه المعرفة والهوية والاحتجاج والقبول. فالشرعية العباسية في القرن الرابع لم تُبنَ في أعلى السلم فقط، بل بُنيت أيضاً في قابلية المدينة لأن تعترف بذلك السلم أو تنازعه، وكان العلماء في صلب هذه القابلية.

يظهر من هذا المبحث أن قدرة العلماء على التأثير في الشرعية السياسية لم تتبع من العلم بمعناه المدرسي وحده، بل من اجتماع ثلاثة عناصر: الواجهة الاجتماعية، والوظيفة المؤسسية، والقدرة على تفسير السلطة أو منازعتها بلغة الشرع. ولهذا لم يكن العلماء خارج بنية الدولة والمجتمع، بل في قلبها؛ بعضهم من داخل مناصب القضاء والنقابة والمظالم والخطابة، وبعضهم من خلال الزعامة المذهبية أو الحلقة العلمية أو الشرعية الاجتماعية. ومن ثم فإن البحث في بناء الشرعية العباسية لا يمكن أن يبدأ من القوة وحدها، بل لا بد أن يبدأ أيضًا من مواقع العلماء داخل الشبكة السياسية والاجتماعية التي كانت تعطي القوة معناها وحدودها.

المبحث الثاني: المعرفة الفقهية والكرامية موردًا لبناء الشرعية السياسية

١-١. الفقه السني وإعادة تقنين الإمامة في زمن التصدع السياسي:

لم يكن الفقه السياسي السني في القرن الرابع الهجري ترفًا نظريًا منفصلًا عن واقع التصدع السياسي، بل كان محاولة لإعادة تقنين السلطة في زمن اختلف فيه التوازن بين الرمز الخلفي والقوة التنفيذية. ومن هنا تكتسب نصوص الماوردي أهمية خاصة؛ لا لأنها تصور الواقع العباسي تصويرًا مطابقًا حرفيًا، بل لأنها تقدم اللغة التي أمكن بواسطتها استيعاب هذا الواقع وإدخاله داخل أفق الإمامة الشرعية. فحين يقرر الماوردي أن الإمامة تتعدّد "باختيار أهل العقد والحل" (الماوردي، د.ت.، ص ٢١)، فهو لا يصف فقط آلية انعقاد المنصب، بل يحفظ للسلطة فكرة أنها ليست مجرد استيلاء عسكري، وإنما عقد يمر عبر جهة معتبرة من الأمة. وفي الوقت نفسه، حين يربط وظائف الإمام بحفظ الدين، وتنفيذ الأحكام، وحماية البيضة، وسياسة الرعية (الماوردي، د.ت.، ص ٤٠)، فإنه يجعل الشرعية السنية وظيفية لا نسبية محضة؛ أي إن الإمام لا يستحق الطاعة لمجرد كونه متغلبًا أو ذا نسب، بل لأنه يؤدي وظائف محددة تحفظ انتظام الجماعة. غير أن قراءة هذه النصوص في سياق القرن الرابع تكشف أمرًا أعمق: فالماوردي لا ينفي وجود الغلبة السياسية، لكنه يسعى إلى ترويضها فقهياً. فالقوة موجودة، لكن الفقه يمنحها صورةً إجرائية ووظيفية، ويجعلها قابلة لأن تُحمل على معنى الإمامة. ومن ثم يمكن القول إن الفقه السني أدّى في هذا العصر وظيفة مزدوجة: فقد منح السلطة القائمة لغة الشرعية، لكنه في الوقت نفسه وضع عليها شروطاً نظرية تحول دون اختزالها في مجرد القهر. وهذا ما يفسر أن البحث في الفقه السياسي السني لا ينبغي أن يُقرأ بوصفه تبريرًا بسيطاً للدولة. فالماوردي، مثلاً، حين يحدد شروط القاضي، أو يشترط أهلية الإمام، أو يفصل في المظالم والولايات، إنما يفرض على السلطة أن تعترف بأن الحكم لا يكتمل إلا إذا أمكن وصفه بأنه منضبط بالشرعية. وبهذا المعنى يصبح الفقه موردًا لبناء الشرعية، لكنّه أيضًا أفقًا يمكن به مساءلة السلطة إذا ابتعدت كثيرًا عن مقتضياته.

٢-٢. الإمامة الإمامية: النص والعصمة واللفظ بوصفها شرعية بديلة:

إذا كان الفقه السني قد عمل على تقنين الإمامة القائمة وإدخالها في أفق شرعي، فإن الكلام الإمامي قدّم في المقابل تصورًا مختلفًا للشرعية لا يقوم على الاختيار البشري ابتداءً. ويظهر هذا التصور بجلاء في نصوص المفيد والمرتضى، اللذين يعكسان في القرن الرابع الهجري مستوى عاليًا من الوعي الكلامي والسياسي بمسألة الإمامة. فالمفيد يقرر أن الإمامية اتفقت على أنه "لا بد في كل زمان من إمام موجود" وأن الإمام "لا يكون إلا معصومًا ... عالمًا بجميع علوم الدين" (المفيد، ١٩٩٣، ص ٣٨)، كما يقرر أن الإمامة بعد النبي "في بني هاشم خاصة" ثم في علي والحسن والحسين وذرية الحسين (المفيد، ١٩٩٣، ص ٣٩). وهذا يعني أن الإمامة هنا لا تُبنى على مشاورة أهل الحل والعقد، ولا على مجرد المصلحة السياسية، بل على النص والعصمة. ومن ثم فإن الشرعية الإمامية لا تتنازع السلطة العباسية في التفاصيل فقط، بل في الأصل المؤسس للمشروعية. ويؤكد المرتضى هذا التصور حين يجعل الإمامة لطفًا من الله في التكليف وفي انتظام أحوال الناس (المرتضى، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ٤٨)، ويقرر أن الحاجة إلى الإمام ترتبط بقيام "الحدود وتنفيذ الأحكام" (المرتضى، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ٢٠٥). وهنا تبرز سمة مهمة في الشرعية الإمامية: فهي ليست فقط شرعية نسبية أو عقديّة، بل شرعية ذات بعد عملي يتعلق بتنظيم المجال العام. ولذلك فإن الإمامة، في هذا التصور، لا تُطلب لمجرد الشرف، بل لأنها شرط في تمام الحكم العادل والاقتداء الصحيح. كما أن المرتضى لا يكتفي بإيجاب الإمامة في الجملة، بل يدخل في مناقشة حادة لمقولات أهل الاختيار. ففي سياق جدله، يبرز سؤالاً عن مصير الحدود والأحكام عندما "لا يتمكن" أهل الاختيار من إقامة الإمام (المرتضى، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ٢٠٨)، وهو سؤال يكشف أن التصور الإمامي لا يناعز فقط في صحة الاختيار، بل يختبر أيضًا قدرة هذا النموذج على إنتاج نظام ملزم ومستقر. ومن ثم فإن الكلام الإمامي في القرن الرابع كان في الوقت نفسه نقدًا إبستمولوجيًا للاختيار، ونقدًا سياسيًا لنتائجه. ومع ذلك، لا يجوز أن يُقرأ هذا الكلام بوصفه معارضة خارجية بسيطة للفضاء العباسي؛ لأن واقع القرن الرابع، ولا سيما في بغداد البوذية، سمح للعلماء الإمامية بمواقع ونفوذ ودوائر تأثير داخل المدينة، بل داخل بعض المؤسسات العامة نفسها. وهنا تكمن إحدى أهم خصائص العلاقة

بين المعرفة والسلطة في هذا القرن: فالشرعية البديلة لا تعمل دائماً من خارج النظام، بل قد تدخل معه في مساومات ومواقع وسطى من غير أن تتخلى عن معيارها النظري الخاص.

٢-٣. من التعدد المذهبي إلى تنازع الشرعيات:

لا تقتصر المسألة على وجود فقه سني وكلام إمامي؛ فالأهم أن هذا التعدد المعرفي تحوّل في بغداد القرن الرابع إلى تنازع على تمثيل الشرعية. فالمذهب لم يكن انتماءً فقهياً خالصاً، بل إطاراً لتعريف الجماعة، وتحديد الداخل والخارج، وإسناد الأولوية في المجال العام. ولذلك كانت المنازعات المذهبية في بغداد جزءاً من التاريخ السياسي نفسه، لا هامشاً عليه. وتظهر هذه الحقيقة بجلاء في خبر ابن مسكويه عن سنة ٣٦١هـ، حين تعصب سبكتكين للسنة على الشيعة، فعدت الفتن، وصارت الأموال تُنهب، والقتل يجري بين العامة، حتى “ظهر نقصان الهيبة وعجز السلطان” (ابن مسكويه، ٢٠٠٠-٢٠٠٢، ج ٦، ص ٣٤٨). والدلالة في هذا الخبر تتجاوز مجرد وصف اضطراب مذهبي؛ إذ يبين أن الشرعية السياسية نفسها تتكشف حدودها عندما تفشل السلطة في إدارة التعدد المذهبي أو عندما توظفه على نحو يفجر المجال العام. ففقدان الهيبة هنا ليس أثراً جانبياً، بل دليل على أن الشرعية لا تقوم بالقوة وحدها، بل بقدرة الحكم على ضبط الفتنة وتقديم نفسه بوصفه راعياً للجماعة العامة. ويتأكد ذلك في الخبر اللاحق عن احتراق الكرخ وصرف أبي أحمد الموسوي من نقابة الطالبين بعد مناظرته مع الوزير في ما جرى على الشيعة (ابن مسكويه، ٢٠٠٠-٢٠٠٢، ج ٦، ص ٣٥١). فهذا الخبر يكشف أن السلطة كانت تعي موقع النقيب العالم أو الشريف ذي التمثيل الاجتماعي في التوازن السياسي-المذهبي، وأن التدخل في هذا الموقع جزء من إدارة الأزمة أو احتوائها. ومن ثم فإن الانتماء المذهبي لم يكن مجرد قناعة عقيدة، بل مورداً للصراع على الاعتراف والتمثيل والسلطة. وتفيد الدراسات الحديثة في توضيح هذا البعد؛ إذ نبهت إلى أن التحولات الكلامية والمذهبية في العهد البويعي لم تكن معزولة عن بنية الحكم، وأن تداخل الإمامية والحنابلة والأشاعرة والمعتزلة في بغداد أعاد صياغة المجال العام الديني والسياسي (يحيى، ٢٠٢٠؛ سالار، ١٣٩٧هـ). غير أن القيمة التحليلية لهذه الدراسات لا تكتمل إلا عندما نعيد دمجها في سؤال الشرعية: فالمذهب لا يصير مهماً هنا لأن له تاريخاً مستقلاً، بل لأنه يحدد من يملك أن يتكلم باسم الجماعة، ومن يحق له أن يمنح السلطة لغة مشروعية أو أن يحجبها عنها.

٢-٤. الفتوى والطاعة والخروج: كيف تتحول الأحكام إلى معايير للولاء السياسي:

على الرغم من أن النصوص الفقهية والكلامية في القرن الرابع الهجري لا تقدم دائماً “فتاوى سياسية” مستقلة بالمفهوم الحديث، فإن بنية تلك النصوص نفسها تكشف عن حضور سياسي كثيف في مسائل الطاعة والجماعة والخروج وإقامة الأحكام. فالفتوى، سواء صدرت في باب الإمامة أو القضاء أو الأمر بالمعروف أو التعامل مع السلطان، كانت واحدة من أهم المواضيع التي تتحول فيها المعرفة إلى معيار يوزع الولاء السياسي أو يحده. وتتبع خطورة الفتوى في هذا السياق من أنها لا تصنع السلطة من العدم، لكنها تحدد كيف ينبغي أن تُفهم. فإذا قيل إن طاعة الإمام واجبة لأنه قائم بحفظ الدين وسياسة الدنيا، فإن هذا لا يمنح الدولة فقط غطاءً شرعياً، بل يرسم أيضاً حدود تلك الطاعة: فهي متصلة بالوظيفة والعدل وحراسة الجماعة، لا بالبطش المجرد. وإذا قيل إن الإمام الحق لا يثبت إلا بالنص والعصمة، فإن هذه الفتوى لا تبقى رأياً عقدياً خاصاً، بل تتحول إلى منطق كامل يبدل معنى الطاعة ومعيارها. وهنا تتضح القيمة السياسية للتمييز بين “الواقع القائم” و”النموذج الواجب”. فقد اضطّر فقهاء السلطة أو فقهاء الاستقرار إلى التكيف مع واقع تتعذر فيه المثالية السياسية، من خلال إعمال مفاهيم مثل أهل الحل والعقد، والجماعة، ودرء الفتنة، وحفظ النظام العام. وفي المقابل، حافظت الكتابة الإمامية على معيار أعلى للشرعية يرفض أن يجعل الغلبة أو الشيوع أساساً للمشروعية. والنتيجة أن الفتوى لم تكن في الغالب تأييداً مطلقاً أو نفياً مطلقاً، بل أداة لتكييف العلاقة بين المعيار والواقع. ويفسر هذا أيضاً لماذا أمكن للعلماء أن يكونوا أدوات للسلطة وأدوات لتقييدها في الوقت نفسه. فالحكم الفقهي الذي يطلب الطاعة قد يشتمل ضمناً على معيار يُستخدم لاحقاً لنقد الحاكم إذا أخل بوظيفته، والحكم الكلامي الذي ينزع الشرعية عن السلطة القائمة قد لا يفرض بالضرورة الخروج عليها بالسيف، بل إلى بناء جماعة ولاء موازية أو إلى إعادة تفسير موقع السلطة في الوعي العام. ومن هنا فإن الفتوى، بوصفها فعلاً معرفياً موجّهاً إلى الجماعة، كانت واحدة من أدق الآليات التي تحولت بها المعرفة إلى عنصر في بناء الشرعية أو الحد منها.

٢-٥. حدود تحويل المعرفة إلى سلطة:

مع ذلك، لا ينبغي أن نفهم من كل ما سبق أن المعرفة الفقهية أو الكلامية كانت قادرة بذاتها على فرض نموذجها السياسي كاملاً. فالمجال العباسي في القرن الرابع يعلمنا أن النصوص المعيارية مهما بلغت دقتها لا تلغي القوة المادية، لكنها تحدد لها حدوداً من المعنى، أو تتيح للفاعلين أن يحتجوا بها عليها. فالفقه السني لم يمنع انتقال القوة إلى البويهيين، لكنه حفظ مركزية الخلافة الرمزية. والكلام الإمامي لم يقيم دولة بديلة في بغداد، لكنه أسس لشرعية منافسة، وفرض على المجال العام أن يتعامل مع تصور آخر للإمامة والطاعة.

ومن هنا، فإن قيمة المعرفة في بناء الشرعية لا تكمن فقط في قدرتها على "إضفاء المشروعية" بمعنى بسيط، بل في كونها تحدد:

- من يملك حق التسمية السياسية،
 - وما الذي يعد إمامة أو ملكًا أو تغلبًا،
 - وما هي شروط الطاعة،
 - وما الذي يجعل الاحتجاج على السلطة معقولًا أو غير معقول.
- وبهذا المعنى لم تكن المعرفة مجرد تابع للسياسة، بل أحد الأطر التي تفهم بها السياسة نفسها. وهذه النتيجة تفسر لماذا ظل العلماء، على اختلاف مواقعهم، عنصرًا لا يمكن الاستغناء عنه في بنية الشرعية العباسية، سواء كانوا فقهاء سنة يعملون على تقنين السلطة القائمة، أو متكلمين إمامية يحددون شرعية بديلة، أو وجوهاً مذهبية تسهم في توجيه المجال العام وتوزيع الاعتراف.

٢-٦. النتيجة الجزئية:

يفضي هذا المبحث إلى أن المعرفة الفقهية والكلامية في القرن الرابع الهجري لم تكن هامشًا نظريًا للتاريخ السياسي، بل كانت موردًا مباشرًا في بناء الشرعية أو منازعتها. فالفقه السني قدّم لغة لتقنين الإمامة القائمة وتدجين الغلبة، بينما صاغ الكلام الإمامي شرعية بديلة قائمة على النص والعصمة واللفظ، وتحولت الانتماءات المذهبية في بغداد إلى تنازع على تعريف الجماعة وعلى احتكار التمثيل الشرعي. ومن ثم فإن سؤال الشرعية السياسية العباسية لا يُجاب عنه في مستوى القوة أو النسب فقط، بل في مستوى من يملك تعريف المشروعية ومعاييرها.

المبحث الثالث: المؤسسات المنتجة للشرعية : القضاء والمظالم والخطبة والرسوم والتدريس

٣-١. القضاء : من الفصل بين الخصوم إلى تمثيل الدولة العادلة:

القضاء هو المؤسسة التي تتجسد فيها العلاقة بين المعرفة والسلطة بأوضح صورها؛ لأن الحكم القضائي لا يمثل فقط تطبيقًا لقاعدة فقهية، بل يعرض في ذاته صورة الدولة بوصفها قادرة على إنفاذ الحق والعدل. ولهذا لم يكن المنصب القضائي في العصر العباسي وظيفة إدارية عادية، بل كان أحد أهم المواقع التي تتحول فيها المعرفة إلى سلطة نافذة، وتتحوّل فيها الدولة إلى صورة شرعية محسوسة في حياة الناس. ويعكس هذا المعنى تشديد الماوردي على شروط القاضي العلمية والشخصية؛ إذ لا يجوز، في نظره، أن يقلد القضاء إلا من استوفى الأهلية اللازمة (الماوردي، د.ت.، ص ١١٠). وهذه الشروط ليست تفصيلًا فقهيًا تقنيًا؛ لأنها تعني أن الحكم، لكي يحمل صفة الشرع، لا بد أن يصدر عن شخص يملك سلطة العلم والعدالة معًا. ومن ثم فإن القاضي، وإن عيّنته السلطة السياسية، لا يستمد مشروعيته من تعيينها وحده، بل من مطابقته لمعايير معرفية وأخلاقية تعلو من حيث المبدأ على إرادة الحاكم نفسها. وتاريخ القضاء في الدولة العباسية، كما تعكسه كتب مثل أخبار القضاة، يبين أن المنصب لم يكن منفصلًا عن هيبة الدولة ولا عن صورتها العامة. فالحديث عن شروط القاضي وأدابه واستقلاله النسبي لا يعبر فقط عن حرص الفقهاء على أخلاق القضاء، بل يكشف أيضًا أن السلطة كانت تدرك أن القاضي غير المؤهل، أو الحكم الفاسد، يضعف صورة الدولة كلها (وكيع، ١٩٤٧). وهذا ما يفسر أن منصب القضاء ظل مجالًا للتنافس والتفاوض بين السلطة وحملة المعرفة؛ لأنه ليس مجرد وظيفة، بل قناة لإعلان أن الحكم الجاري في المجتمع حكم منضبط بالشرع. وتفيد الدراسات الحديثة عن القضاء في الدولة العباسية في تأكيد أن المنصب كان أداة لإعادة إنتاج الشرعية المؤسسية، لا لمجرد فض الخصومات (ساحلي وعثماني، ٢٠٢٠). غير أن ما تضيفه قراءة القرن الرابع تحديدًا هو أن القضاء صار، في ظل ازدواج السلطة، إحدى الآليات التي تحمي بقايا الصورة الشرعية للدولة وتمنع اختزالها في الغلبة المجردة.

٣-٢. ولاية المظالم: نقطة التقاء الهيبة بالعدالة:

إذا كان القضاء يمثل الوجه الشرعي للنزاع اليومي بين الناس، فإن ولاية المظالم تمثل الوجه الأعلى الذي تلنقي فيه العدالة بالهيبة مباشرة. فالماوردي يقرر أن نظر المظالم "قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة" (الماوردي، د.ت.، ص ١٣٠). والدلالة هنا عميقة، لأن الرهبة والهيبة ليستا عنصرين خارجيين عن الشرعية، بل جزء من ممارستها حين تتحول العدالة إلى أداة سلطة، وتتحوّل السلطة إلى لغة عدل. من هذه الزاوية، لا يمكن فهم المظالم بوصفها مجرد جهاز استثنائي. إنها مؤسسة تتيح للدولة أن تعلن أنها ليست طرفًا في الظلم فحسب، بل قادرة على مراجعته وكبحه. ولذلك فإنها كانت شديدة الارتباط بمكانة الناظر فيها: قدرته، وهيئته، وعلاقته بالحاكم، وصلته بالعلم أو النسب أو المنصب. وحين يتولاها عالم أو نقيب أو شخصية ذات شرعية عامة، فإن هذا لا يزيدها فقط قبولًا اجتماعيًا، بل يربطها بالمعرفة التي تقيد القوة من داخلها. وهذا هو ما يجعل تقليد بعض العلماء أو النقباء للمظالم ذا معنى سياسي بالغ. فالخبر المتعلق بتقليد الشريف المرتضى المظالم والحج والنقابة يدل على أن السلطة رأت في هذه الشخصية الجامعة بين العلم والنسب والوجاهة وسيطًا صالحًا لتمثيل هذا النوع من

وقائع (مؤتمر تعزيز دور الدراسات الإسلامية والاجتماعية والإنسانية في بناء المجتمع) المجلد (٢٣) تموز لعام (٢٠٢٦)

الشرعية المركبة (ابن الجوزي، ١٩٩٢). فالمظالم هنا ليست مجرد سلطة عقابية، بل ساحة لإظهار توازن دقيق بين الهيبة والمعرفة والتمثيل الاجتماعي.

٣-٣. الخطبة: الشرعية في صورتها العلنية:

إذا كان القضاء والمظالم يترجمان الشرعية في صورة عدل نافذ، فإن الخطبة تترجمها في صورة سيادة علنية. فالخطبة ليست مجرد ذكر اسم الحاكم في المسجد؛ إنها الإعلان الأكثر انتظاماً عن ترتيب السلطة المشروع أمام الجمهور. ولذلك يولي هلال الصابي هذه المسألة عناية خاصة حين يقرر أن ما يدعى به للخليفة في الخطبة الثانية يكون باسمه ولقبه وكونه "الإمام أمير المؤمنين"، وأن العادة لم تجر بذكر أمراء الحضرة في منابر بغداد (الصابي، ١٩٨٦، ص ١٣٣). ويكشف هذا النص أن الشرعية العباسية كانت تُعلن دورياً بوصفها ترتيباً هرمياً في الفضاء العام. فحين يختص الخليفة وحده بذكر مخصص في المنابر، فهذا يعني أن الرمز الخلافي ظل محتفظاً بموقع السيادة العليا حتى عندما انتقلت القوة التنفيذية إلى غيره. واللافت أن الصابي يورد اعتراض الراضي بالله على ذكر اسم محمد بن ياقوت بعد اسمه في المنابر، بما يؤكد أن مجرد ترتيب الاسم في الخطبة كان مسألة شديدة الحساسية سياسياً (الصابي، ١٩٨٦، ص ١٣٣). فالصراع هنا ليس لغوياً، بل صراع على من يملك أن يُعلن بوصفه مركز الطاعة العامة. ومن هنا كان العلماء، وخاصة الخطباء والفقهاء، طرفاً محورياً في إعادة إنتاج الشرعية عبر الخطبة. فذكر الاسم واللقب، وضبط الدعاء، ومنع ذكر من لا يستحق، كلها أعمال تظهر في ظاهرها شعائرية، لكنها في حقيقتها تسهم في تنظيم الوعي السياسي العام، وفي تثبيت الفارق بين من يملك الحكم الفعلي ومن يملك المرتبة الشرعية الأعلى في التمثيل.

٣-٤. الرسوم الديوانية والألقاب والخلع: تقنين الرموز السياسية:

تكشف رسوم دار الخلافة أن الشرعية في القرن الرابع لم تكن تُنتج في المسجد والمحكمة فقط، بل كذلك في الديوان. فالمكاتبات، والألقاب، والخلع، وصيغ المخاطبة، وترتيب الأسماء، ليست ملحقات شكلية، بل هي نفسها جزء من إنتاج السلطة. فعندما يقرر الصابي أن عنوان الخليفة في المكاتبات يرد بصيغة "الإمام القائم بأمر الله أمير المؤمنين" وأن لقب إمرة المؤمنين يقوم مقام النسب في التعريف (الصابي، ١٩٨٦، ص ١٠٤)، فإن ذلك يعني أن اللغة الرسمية كانت تؤدي وظيفة شرعية، لأنها لا تنقل الحكم فحسب، بل تعرّف من هو صاحب المركز الأعلى في الجماعة السياسية. ويتأكد هذا المعنى في وصف الصابي لخلع التقليد وما يرافقها من تشريفات، لأن الخلعة لا تمنح الشخص ثوباً جديداً فقط، بل تعيد تعريفه سياسياً (الصابي، ١٩٨٦، ص ٩٣). فهي تنقله من حال الشخص صاحب القوة أو الوظيفة إلى حال صاحب الولاية المعترف بها. ومن هنا لا تكون المراسم مجرد زينة للسلطة، بل وسيلة لإدخال القوة في جسد الدولة الرمزي، وإعطائها صورة قابلة للتداول والاعتراف. وفي هذا المستوى يغدو علماء الكتابة والإدارة جزءاً من بنية الشرعية بقدر ما يغدو القضاة والخطباء جزءاً منها. فالمعرفة هنا ليست فقهية فقط، بل معرفة بالبروتوكول السياسي، وباللغة الرسمية، وبترتيب المقامات، أي معرفة تُمسك بحدود الرمز وتمنع اختلاطه. ولهذا أمكن للدولة العباسية أن تحتفظ بمركزيتها الرمزية حتى وهي تفقد كثيراً من مركزيتها التنفيذية، لأنها واصلت السيطرة على اللغة التي تُعرّف بها السلطة.

٣-٥. المناظرة والتعليم وبناء الوعي الشرعي بالسلطة:

لم تكن المؤسسات المنتجة للشرعية محصورة في القضاء والخطبة والديوان؛ فالمناظرة والتعليم شكلاً بدورهما بنية تحتية للشرعية من حيث كونهما يحددان ما يعرفه الناس عن الإمامة والطاعة والجماعة، وما يعد صحيحاً أو فاسداً من التأويلات السياسية. فالمدرسة بالمعنى المؤسسي المتأخر لم تكن قد تبلورت بعد في القرن الرابع على النحو الذي عُرف لاحقاً، لكن حلقات العلم، والمساجد، والمجالس الخاصة، ومجالس المناظرة، أدت دوراً موازياً في إنتاج الوعي السياسي-الشرعي. وتظهر قيمة هذا المستوى في أن كثيراً من مفاهيم الشرعية لم تُرسخ في الوعي العام عبر المراسم وحدها، بل عبر التعلم المستمر والتكرار التفسيري. فالمقولات المتعلقة بأهل الحل والعقد، أو بالعصمة، أو بحفظ الجماعة، أو بإقامة الحدود، لا تصبح فاعلة سياسياً ما لم تتحول إلى معارف متداولة في الدرس والوعظ والمناظرة. ومن هنا كان العالم المدرس أو المتكلم أو الواعظ يشارك، من دون أن يشغل منصباً رسمياً بالضرورة، في بناء الشروط الذهنية التي تجعل السلطة مقبولة أو محل نزاع. كما أن المناظرة كانت مجالاً لإظهار التفوق المذهبي والقدرة على تمثيل الحق، وهو ما ينعكس مباشرة على الشرعية. فالغلبة في المناظرة ليست شأناً ذهنياً صرفاً، بل قد تعني تعزيز موقع مذهب في المدينة، أو تقوية موقع عالم في المجال العام، أو تمكين تصور معين للإمامة من الانتشار. ولهذا فإن التعليم والمناظرة لا يقلان أهمية عن القضاء والخطبة في دراسة العلاقة بين المعرفة والسلطة، لأنهما يشكلان المستوى الذي تُبنى فيه قابلية المجتمع لتصديق شرعية ما أو رفضها.

٣-٦. التدريس والتأليف والرعاية السلطانية للمعرفة:

لا تتجسد الشرعية في المؤسسات النافذة وحدها؛ فالتدريس والتأليف يمثلان البنية الأعمق التي تصاغ فيها التصورات السياسية وتُغرس في الوعي. فالكتاب الفقهي، والنص الكلامي، والتصنيف التاريخي، ومجالس التعليم والمناظرة، كلها أدوات تنتج الشروط الذهنية التي يفهم بها المجتمع السلطة والطاعة والعدالة والجماعة. ويظهر هذا بوضوح في كون النصوص التي استخدمها البحث نفسه — كالماوردي، والمفيد، والمرتضى، والصابي، وابن مسكويه — ليست نصوصاً "عن" السياسة فقط، بل نصوصاً شاركت في إعادة تشكيل المجال السياسي. فالماوردي أعاد تنظيم الفقه السياسي السني بصورة تسمح باستيعاب اختلال التوازن بين الخلافة والقوة التنفيذية، والمفيد والمرتضى منحا المذهب الإمامي بنية شرعية منافسة، والصابي نظم لغة الدولة ورموزها، وابن مسكويه قدّم من داخل التجربة السياسية مادة تكشف آليات الحكم والاعتراف. كما أن الرعاية السلطانية للعلم والعلماء كانت بدورها أداة لإعادة إنتاج الشرعية. ففي خبر ابن مسكويه عن عضد الدولة أنه أمر للمفسرين والفقهاء والمتكلمين و"سائر أرباب العلوم" بالجرايات، وأنشأ لهم مواضع وبيئة للرعاية، يظهر بوضوح أن السلطة كانت تستثمر في المعرفة بوصفها مورداً سياسياً، لا مجرد باب من أبواب البر أو الثقافة (ابن مسكويه، ٢٠٠٠-٢٠٠٢، ج ٦، ص ٤٥٧). فالإنفاق على العلماء وإنشاء الفضاءات المخصصة لهم يسهمان في ربط سلطة الأمير بصورة الراعي للعلم والشرع والمعنى، ويخففان من خشونة الغلبة العسكرية بإضفاء بعد حضاري وشرعي عليها. لكن هذه الرعاية لم تكن أحادية الاتجاه؛ لأن العلماء الذين قبلوا بها لم يتحولوا جميعاً إلى لسان واحد للسلطة. بعضهم استخدم المنحة أو الموقع أو الفضاء المتاح لإنتاج معرفة تستوعب الواقع وتعيد تأويله، وبعضهم حافظ على مسافة منهجية أو مذهبية. ومن هنا فإن التدريس والتأليف والرعاية السلطانية كانت مجالاً للمساومة بقدر ما كانت مجالاً للتسوية.

٣-٧. النتيجة الجزئية:

يتبين من هذا المبحث أن المؤسسات لم تكن وعاءً محايداً للمعرفة، بل كانت هي نفسها آليات لإنتاج الشرعية السياسية وإعادة إنتاجها. فالقضاء والمظالم قدّما صورة الدولة العادلة، والخطبة أعلنت ترتيب السيادة العلنية، والرسوم الديوانية والخلع والألقاب حولت القوة إلى ولاية رمزية معترف بها، والتدريس والتأليف والرعاية السلطانية وفّرت البنية الذهنية والاجتماعية التي تفسّر في ضوئها السلطة وتُقبل أو تُنزع. وبذلك فإن التحول من "المعرفة" إلى "الشرعية" لم يكن مجرد انتقال نظري، بل جرى عبر مؤسسات وطقوس وإجراءات أعطت هذه المعرفة قوة عامة نافذة.

المبحث الرابع: العلماء، في الإزمات والتحوّلات السلطوية: التبرير والمساومة والمنازعة

٤-١. الحاجة إلى العهد والخلع والخطبة في تثبيت السلطة الغالبة:

تكشف الأزمات والتحوّلات السلطوية أكثر من غيرها عن الحاجة المتبادلة بين القوة والمعرفة. ففي الأوقات المستقرة قد يبدو أن الدولة قائمة بذاتها، أما في لحظات الانتقال والتغلب فتظهر ضرورة الوسائط التي تجعل الحكم مقبولاً وقابلًا للتعريف. ولهذا تعد أخبار العهد والخلع والتقليدات والخطبة مادةً مركزية لفهم الشرعية السياسية في القرن الرابع الهجري. ومن أبرز الشواهد على ذلك ما أورده ابن مسكويه من أن الولاية على خراسان لم تستكمل بمجرد السيطرة الفعلية، بل احتاجت إلى "العقد" و"الخلع" من جهة الخليفة (ابن مسكويه، ٢٠٠٠-٢٠٠٢، ج ٦، ص ١٩٣). فالعهد هنا ليس مجرد وثيقة مجاملة، بل أداة لتحويل النفوذ الواقعي إلى ولاية معترف بها داخل الفضاء الإسلامي العام. كما أن هذا الشاهد يكشف أن الاعتراف بالخلافي ظل شرطاً مهماً حتى بالنسبة إلى القوى القادرة على فرض الأمر الواقع في الأقاليم. والأمر نفسه يصدق على المراسم والخطبة والألقاب التي وصفها هلال الصابي. فالإصرار على ضبط من يذكر على المنابر، وبأي لقب، وكيف تكتب الرسائل الصادرة عن الخليفة وإليه، يدل على أن الشرعية في الوعي السياسي العباسي لم تكن تكتمل بالقوة المجردة، بل باحتلال موقع صحيح داخل السلم الرمزي للدولة (الصابي، ١٩٨٦، ص ١٠٤؛ الصابي، ١٩٨٦، ص ١٣٣). والعلماء والخطباء والكتاب والقضاة هم من يديرون هذا السلم ويفهمون حدوده ويضمنون أن يُقرأ على نحو منسجم. ومن هنا يمكن القول إن التحول السلطوي في القرن الرابع لم يؤدّ إلى إلغاء الشرعية، بل إلى تعاظم الحاجة إليها. فكلما اتسعت الفجوة بين من يملك السيف ومن يملك الرمز، ازداد الاعتماد على آليات مثل العهد والخلع والخطبة والمصاهرة السياسية، وازدادت معها الحاجة إلى العلماء بوصفهم وسطاء في إسناد المعنى لهذه الآليات.

٤-٢. الفتنة المذهبية بوصفها اختباراً للشرعية:

ليست الأزمات السياسية في القرن الرابع منفصلة عن الأزمات المذهبية؛ لأن بغداد نفسها كانت فضاءً يتقاطع فيه التنافس على السلطة مع التنافس على تمثيل الدين والجماعة. وتكشف أخبار الفتن بين السنة والشيعة أن الشرعية السياسية كانت تُختبر في قدرتها على ضبط المجال العام لا في قدرتها على القمع فحسب. ففي خبر سنة ٣٦١هـ، لم يقتصر أثر التعصب المذهبي على اضطراب الأهالي، بل انتهى، بحسب ابن مسكويه، إلى "نقصان الهيبة وعجز السلطان" (ابن مسكويه، ٢٠٠٠-٢٠٠٢، ج ٦، ص ٣٤٨). وهذا النص بالغ الدلالة، لأنه يربط بين الفتنة المذهبية وانكشاف

وقائع (مؤتمر تعزيز دور الدراسات الإسلامية والاجتماعية والإنسانية في بناء المجتمع) المجلد (٢٣) تموز لعام (٢٠٢٦)

حدود السلطة. فالشرعية لا تضعف فقط حين يغيب الجيش أو المال، بل حين تفقد السلطة قدرتها على الظهور بوصفها ضامنةً للحد الأدنى من النظام المشترك بين الطوائف والمذاهب. ويتأكد هذا المعنى في خبر احتراق الكرخ وصرف أبي أحمد الموسوي من النقابة بعد مناظرته مع الوزير (ابن مسكويه، ٢٠٠٠-٢٠٠٢، ج ٦، ص ٣٥١). فالنقابة هنا ليست مجرد منصب إداري، بل نقطة توازن بين المذهب والمدينة والسلطة. والتدخل فيها يكشف أن إدارة الأزمات لم تكن تمر فقط عبر الجند، بل عبر إعادة ترتيب مواقع التمثيل الاجتماعي والعلمي. وهذا بحد ذاته برهان على أن العلماء والنقباء كانوا جزءاً من البنية التي يُعاد من خلالها تركيب الشرعية أو احتواء انهيارها.

٤-٣. أنماط التفاعل: التبرير، والمساومة، والتكيف، والمنازعة

من خلال قراءة المادة التاريخية والفقهية والكلامية يمكن تمييز أربعة أنماط كبرى من تفاعل العلماء مع السلطة في القرن الرابع الهجري: التبرير، والمساومة، والتكيف، والمنازعة. وهذه الأنماط ليست مغلقة، بل قد تجتمع في الشخص الواحد أو تتغير بتغير الطرف السياسي.

أ. التبرير

يمثله العلماء الذين صاغوا لغة تجعل السلطة القائمة قابلة للحمل على معنى الإمامة أو الولاية الشرعية. ولا يعني هذا تبريراً دعائياً بسيطاً، بل قد يكون إعادة تقنين للسلطة بحيث تُدرج داخل شروط الفقه ووظائفه. والماوردي مثال بارز على هذا النمط؛ فهو لا يصف الواقع كما هو، بل يقدم إطاراً فقهياً يمكن به حفظ فكرة الإمامة والخلافة حتى في ظل اختلال شديد بين مركز الرمز ومركز القوة. ومن هنا فإن تبرير السلطة هنا هو في الوقت نفسه إعادة بناء لنموذجها الشرعي.

ب. المساومة

تظهر المساومة عندما يدخل العالم أو النقيب أو القاضي في علاقة تبادل مع السلطة: تمنحه منصباً أو فضاءً أو حماية أو رعاية، فيمنحها بالمقابل شيئاً من الاعتراف أو التنظيم أو التوسط. غير أن هذا لا يعني زوال استقلاله كله. فحالة الشريف المرتضى تكشف صورة معقدة من هذا التفاعل؛ فهو عالم متكلم كبير، ونقيب، وصاحب حضور أدبي وسياسي، وفي الوقت نفسه حامل لتصوير إمامي للشرعية يختلف في أصله عن الشرعية العباسية السنية. هذا الموقع المركب لا يختزل في "خدمة السلطة"، ولا في "معارضتها"، بل يعبر عن مساومة عالية التركيب بين المعيار المذهبي والفرصة السياسية.

ج. التكيف

ويقصد به اشتغال العلماء داخل واقع سياسي لا يملكون إلغاءه، فيعملون على تخفيف آثاره أو توجيه بعض مساراته أو الحفاظ على مواقعهم ومجالات تأثيرهم في ظله. وقد يظهر هذا التكيف في قبول بعض المناصب، أو في صياغة أحكام وفتاوى تستوعب وضعاً سياسياً ناقصاً من غير أن تضفي عليه كمالاً نظرياً. والفرق بين التكيف والتبرير أن التكيف لا يدّعي دوماً أن الواقع بلغ الصورة المثلى، بل يتعامل معه بوصفه واقعاً ناقصاً يحتاج إلى ضبط وتقليل خسائر.

د. المنازعة

أما المنازعة فتتخذ صورتين: نظرية ورمزية. فالمنازعة النظرية تظهر في النصوص الكلامية التي تسحب من الشرعية العباسية أصل مشروعيتها، كما في تأكيد المفيد والمرتضى على النص والعصمة واللطف ورفض تأسيس الإمامة على الاختيار البشري وحده (المفيد، ١٩٩٣، ص ٣٨-٤٠؛ المرتضى، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ٤٨؛ المرتضى، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ٢٠٥). أما المنازعة الرمزية فتظهر في قوة بعض الزعامات المذهبية والاجتماعية التي تفرض على السلطة أن تحسب لها حساباً حتى من خارج مؤسساتها. والنتيجة الأساسية هنا أن العلماء لم يشكلوا جبهة واحدة، بل توزعت مواقفهم وفق مواقعهم المؤسسية، وانتماؤاتهم المذهبية، وشبكاتهم الاجتماعية، وحدود ما تتيحه اللحظة السياسية من حركة.

٤-٤. نماذج تطبيقية:

٤-٤-١. الماوردي: الفقيه الذي أعاد تقنين الشرعية السنية

تكمُن أهمية الماوردي في أنه يعكس لحظة أصبحت فيها الحاجة إلى تأصيل الإمامة والولايات أكثر إلحاحاً بسبب اختلال التوازن بين الخلافة والقوة التنفيذية. فهو لم يكن مؤرخاً يصف الوقائع، بل فقيهاً نظم المجال السياسي السني بلغة قادرة على استيعاب التصدع من دون أن تعلن انهيار النظرية. وهذا ما يجعل نصه جزءاً من عملية بناء الشرعية لا مجرد انعكاس لها.

٤-٤-٢. الشيخ المفيد: بناء شرعية إمامية منازعة

وقائع (مؤتمر تعزيز دور الدراسات الإسلامية والاجتماعية والإنسانية في بناء المجتمع) المجلد (٢٣) تموز لعام (٢٠٢٦)

المفيد يمثل الوجه الآخر للعملية؛ إذ يعيد تعريف الإمام من أصل مختلف، ويقرر وجوب وجود إمام معصوم في كل زمان، ويقصر الإمامة على خط مخصوص من آل البيت (المفيد، ١٩٩٣، ص ٣٨-٣٩). ومن ثم فإن كتابته ليست اعتراضاً جزئياً على السلطة القائمة، بل تأسيساً لمعيار بديل من المشروعية.

٤-٤-٣. الشريف المرتضى: العالم ذو الموقع المركب

يجمع المرتضى بين العلم الكلامي، والنسب العلوي، والنقابة، ومواقع عامة متصلة بالحج والمظالم، وهو ما يجعله نموذجاً لعلماء لم يكونوا داخل السلطة أو خارجها على نحو بسيط. فحياته تكشف أن المنازعة النظرية لا تمنع الدخول في مساومات مؤسسية، وأن الشرعية البديلة قد تعمل أحياناً من خلال بنية الدولة القائمة لا فقط من خارجها.

٤-٤-٤. القاضي والنقيب والزعيم المذهبي

تكشف هذه النماذج المؤسسية-الاجتماعية أن بناء الشرعية كان يمر عبر مواقع مختلفة: القاضي يمنحها صورة الحكم النافذ، والنقيب يمنحها صلة بالنسب والتمثيل الاجتماعي، والخطيب يعلنها، والزعيم المذهبي يفاوضها من موقع الجمهور. ولذلك فإن البحث في العلماء لا ينبغي أن يقتصر على أعلام الفكر، بل يجب أن يشمل أيضاً حاملي السلطة المؤسسية والرمزية في المدينة.

٤-٥. حدود التأثير المتبادل بين المعرفة والسلطة:

على الرغم من مركزية العلماء في بناء الشرعية، لا يصح أن نبالغ فننسب إليهم صناعة السلطة من عدم. فالقوة العسكرية والمالية والإدارية كانت تظل عنصراً لا غنى عنه في تثبيت الحكم، وفي فرض السياسات، وفي إدارة الصراع. لكن من الصحيح أيضاً أن هذه القوة لم تستطع في القرن الرابع الهجري أن تتحول إلى شرعية مكتملة من دون المرور عبر المعرفة ومؤسساتها ورموزها.

ولهذا فإن العلاقة بين العلماء والسلطة كانت علاقة تأثير متبادل محدود:

- فالسلطة احتاجت العلماء لكي تترجم قوتها إلى معنى مشروع.

- والعلماء احتاجوا السلطة لكي تتحول بعض معاييرهم إلى أحكام نافذة ومؤسسات مستقرة.

لكن أياً من الطرفين لم يبتلع الآخر تماماً. وهذا ما يفسر استمرار التوتر: فالعالم لا يتحول دائماً إلى أداة في يد الحاكم، والحاكم لا يقبل دائماً بأن يكون تابعاً للمعيار العلمي أو المذهبي. وبين هذين الحدين تشكلت السياسة العباسية في القرن الرابع بوصفها تفاوضاً مستمراً على معنى الشرعية، وعلى من يملك أن يعزفها، وعلى من يستطيع أن يجسدها.

٤-٦. لماذا احتاجت القوى الغالبة إلى العلماء؟

تكمن الإجابة عن هذا السؤال في أن الغلبة، مهما بلغت، لا تنتج بذاتها إلا امتثالاً اضطرارياً، أما الشرعية فتوفر للحكم طبقة إضافية من المعنى والدوام. فالقوة تستطيع أن تلزم الناس بالصمت أو الطاعة الوقتية، لكنها لا تكفي وحدها لإنتاج لغة عامة تفسر من هو الإمام، ومن تجوز طاعته، ولماذا يجب ذكره على المنبر، وكيف يتسق استيلاء الأمير الغالب مع استمرار الخلافة. وهذه كلها أسئلة لا يجيب عنها السيف، بل يجيب عنها العلماء ومؤسسات المعرفة. ولهذا احتاجت القوى الغالبة إلى العلماء لثلاثة أسباب متداخلة. الأول حاجة إجرائية؛ لأن القضاء، والخطبة، والرسوم، والتقليد، والمظالم، لا يمكن أن تُدار من دون حملة معرفة يملكون لغة هذه المؤسسات. والثاني حاجة رمزية؛ لأن العالم يربط الحكم بالنص أو الجماعة أو المصلحة، فيخفف المسافة بين الواقع القهري والشرعية المدعاة. والثالث حاجة اجتماعية؛ لأن العالم يمثل في كثير من الأحيان قناة للوصول إلى الأحياء والمذاهب والأسر والطلاب والعامة، أي إلى المجتمع الذي لا تستقر الشرعية من دونه. وفي المقابل، كان العلماء يحتاجون هذه القوى الغالبة بقدر مختلف، لا لأنهم يفتقرون إلى كل سلطة، بل لأن بعض مواردهم لا تتحول إلى أثر عام دائم إلا إذا مرت عبر المؤسسة. فحلقة الدرس قد تصنع نفوذاً، لكنها لا تنفذ حكماً قضائياً، والشرعية المذهبية قد تبني جماعة، لكنها لا تدير مدينة أو منصباً. ومن هنا كانت العلاقة بين العلماء والقوى الغالبة علاقة ضرورة متبادلة غير متكافئة، وهي ضرورة تفسر كثيراً من صور التبرير والمساومة والتكيف التي ظهرت في القرن الرابع الهجري.

٤-٧. النتيجة الجزئية

يظهر من هذا المبحث أن الأزمات والتحولات السلطوية كشفت حقيقة مركزية: لم تكن الشرعية السياسية تُختبر فقط في لحظات الاستقرار، بل بالدرجة الأولى في لحظات الانتقال والفتنة. وفي هذه اللحظات اتضح أن العلماء كانوا جزءاً من تسويق السلطة أو تقييدها أو منازعتها، وأن أدوات

وقائع (مؤتمر تعزيز دور الدراسات الإسلامية والاجتماعية والإنسانية في بناء المجتمع) المجلد (٢٢) تموز لعام (٢٠٢٦)

مثل العهد والخلع والخطبة والنقابة والمظالم كانت مساح يتجسد فيها هذا التفاعل. كما اتضح أن العلاقة بين المعرفة والسلطة لم تكن علاقة تبعية أحادية، بل علاقة مساومة وصراع وتكيف متبادل.

الذاتية

تكشف هذه الدراسة أن الشرعية السياسية في الدولة العباسية خلال القرن الرابع الهجري لم تكن بنية بسيطة تستند إلى النسب الخلفي أو إلى الغلبة العسكرية وحدهما، بل كانت نتاج تفاعل مركب بين الرمز الخلفي، والقدرة التنفيذية، والإجراء المؤسسي، والقبول الاجتماعي، والمعرفة التي اضطلع العلماء بدور محوري في إنتاجها وتداولها. فقد أظهر هذا القرن أن ضعف الخلافة التنفيذية لم يُفضِ إلى زوال وظيفتها، بل إلى تحولها إلى مركز رمزي أشد حاجة إلى الوسطاء؛ أي إلى العلماء والخطباء والقضاة والنقباء والكتاب الذين يمنحون السلطة لغتها الشرعية أو يعيدون تحديد حدودها. كما بين البحث أن العلماء لم يكونوا جماعة واحدة ذات موقف واحد من السلطة. فبعضهم اشتغل في مؤسساتها الكبرى، كالقضاء والمظالم والنقابة والخطابة، وأسهم في تحويل السيطرة إلى حكم ذي صورة شرعية نافذة. وبعضهم صاغ، عبر الفقه أو الكلام، المعايير التي يمكن بها إدخال الواقع السياسي داخل أفق الإمامة أو إخراجها منه. وبعضهم احتفظ بشرعية اجتماعية أو مذهبية مستقلة مكنته من أن يفاوض السلطة أو يضغط عليها أو ينازعها تعريفها لنفسها. ومن ثم فإن العلاقة بين العلماء والسلطة في هذا القرن لا تختزل في التبعية أو المعارضة، بل تتوزع بين التبرير، والتقييد، والمساومة، والتكيف، والمنازعة. وأبرز ما تكشفه الدراسة، أخيراً، أن الشرعية في العصر العباسي لم تكن مسألة نظرية منفصلة عن المؤسسات والطقوس. فالقضاء، والمظالم، والخطبة، والخلع، والرسوم، والتدريس، والتأليف، كلها كانت قنوات عملية تتحول فيها المعرفة إلى ممارسة سياسية، وتتحول فيها السلطة إلى معنى معترف به أو موضع نزاع. ومن هنا فإن فهم تاريخ الدولة العباسية في القرن الرابع الهجري يقتضي إعادة وضع العلماء في مركز التحليل، لا بوصفهم طبقة من أهل العلم فحسب، بل بوصفهم فاعلين تاريخيين في بناء الشرعية السياسية نفسها.

النتائج

١. اتضح أن الشرعية السياسية في الدولة العباسية خلال القرن الرابع الهجري كانت بنية مركبة، لا تختزل في النسب العباسي أو الغلبة العسكرية وحدهما.
٢. احتفظت الخلافة العباسية بقيمة رمزية ودينية عالية، على الرغم من انتقال أدوات التنفيذ الفعلي إلى قوى غالبية، ولا سيما في العهد البويهي.
٣. أدّى العلماء دوراً مركزياً في تحويل السلطة من مجرد سيطرة إلى حكم قابل للفهم والقبول أو للنقد والممانعة.
٤. أسهم الفقه السياسي السني، ولا سيما عند الماوردي، في تقنين الإمامة والولايات وإدخال الواقع السياسي المتصدع داخل أفق شرعي معياري.
٥. أسهم الكلام الإمامي، كما عند المفيد والمرتضى، في بناء شرعية بديلة قائمة على النص والعصمة واللفظ، الأمر الذي جعل المجال العباسي مجالاً لتنازع الشرعيات لا لاحتكارها.
٦. شكّلت مؤسسات القضاء والمظالم والخطبة والرسوم الديوانية والخلع أدوات عملية لإنتاج الشرعية وإعادة إنتاجها.
٧. كشفت الفتن المذهبية في بغداد أن الشرعية السياسية كانت ترتبط أيضاً بقدرة السلطة على ضبط المجال العام وحماية الحد الأدنى من النظام المشترك.
٨. لم يكن العلماء الرسميون والعلماء ذوو الشرعية الاجتماعية جماعتين منفصلتين تماماً، بل كان بينهما طيف واسع من المواقع الوسطى والممارسات التفاوضية.
٩. أظهرت الأزمات والتحولات السلطوية أن العهد والخلع والخطبة والألقاب ليست تفاصيل بروتوكولية، بل أدوات أساسية لتحويل النفوذ الواقعي إلى ولاية معترف بها.
١٠. ثبت أن العلاقة بين المعرفة والسلطة في القرن الرابع الهجري كانت علاقة تأثير متبادل محدود: احتاجت السلطة العلماء لإنتاج الاعتراف، واحتاج العلماء السلطة لتحويل بعض معاييرهم إلى مؤسسات نافذة.

الاستنتاجات

١. تكشف التجربة العباسية في القرن الرابع الهجري أن الشرعية السياسية في الإسلام الوسيط لم تكن جوهرًا ثابتًا، بل عملية تاريخية مستمرة لإعادة توزيع المعنى بين النسب والقوة والمعرفة.
٢. لم يكن العلماء ملحقاتاً أخلاقياً بالدولة، بل كانوا جزءاً من البنية التي تحدد ما إذا كانت القوة ستُفهم بوصفها حكماً مشروعاً أم تغلباً مجرداً.

وقائع (مؤتمر تعزيز دور الدراسات الإسلامية والاجتماعية والإنسانية في بناء المجتمع) المجلد (٢٣) تموز لعام (٢٠٢٦)

٣. كلما اتسعت الفجوة بين السلطة التنفيذية والسلطة الرمزية، ازداد اعتماد النظام السياسي على العلماء بوصفهم وسطاء في ترجمة الحكم إلى لغة مقبولة اجتماعيًا ودينيًا.

٤. إن التعدد الفقهي والكلامي لم يكن مجرد اختلاف فكري داخل المجتمع العباسي، بل كان تعبيرًا عن تعدد في معايير الشرعية ذاتها.

٥. لا يكفي لفهم الدولة العباسية في القرن الرابع تحليل الجيش أو الديوان أو الخلافة وحدها؛ بل لا بد من تحليل العلماء والمؤسسات والرموز التي منحت تلك العناصر معناها السياسي.

التوصيات

١. توسيع البحث في أدوار الفئات العلمية المتخصصة داخل المجال العباسي، كالقضاة، والخطباء، والنقباء، والكتاب الديوانيين، كل فئة في دراسة مستقلة.

٢. إنجاز دراسة مقارنة بين القرن الرابع الهجري والقرنين الثالث والخامس، لقياس ما تغير في آليات بناء الشرعية عبر العلماء داخل الدولة العباسية.

٣. تخصيص دراسة مقارنة بين الشرعية السياسية في الأوساط السنية والإمامية والمعتزلية داخل بغداد العباسية، مع التركيز على المؤسسات والطبقات لا على النصوص النظرية وحدها.

٤. الاستفادة من مناهج متعددة التخصصات، مثل التاريخ الاجتماعي وتحليل الخطاب والأنثروبولوجيا السياسية، في دراسة علاقة المعرفة بالسلطة في الإسلام الوسيط.

٥. إعداد فهرس موضوعية للنصوص التراثية المتصلة بالقضاء، والمظالم، والخطبة، والخلع، والرسوم، لما لها من قيمة مباشرة في دراسة الشرعية السياسية.

المراجع

ابن أبي يعلى، محمد بن أبي يعلى. (١٩٥٢). طبقات الحنابلة. (محمد حامد الفقي، محقق). مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. (١٩٩٢). المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. (محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، محققان). دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن خلكان، أحمد بن محمد. (١٩٧٢). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. (إحسان عباس، محقق). دار صادر، بيروت.
ابن مسكويه، أحمد بن محمد. (٢٠٠٠-٢٠٠٢). تجارب الأمم وتعاقب الهمم. (أبو القاسم إمامي، محقق). دار سروش، طهران.
حراش، زينب خلف علي. (٢٠٠٣). موقف فقهاء العراق من السلطة العباسية من ١٩٨ هـ/ ٨١٣ م إلى ٣٣٤ هـ/ ٩٤٥ م: دراسة تاريخية. رسالة ماجستير غير منشورة في التاريخ الإسلامي، جامعة آل البيت، المفرق/الأردن.
الجهشياري، محمد بن عبدوس. (١٩٣٨). الوزراء والكتاب. (مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي، محققون). مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

الصابي، هلال بن المحسن. (١٩٨٦). رسوم دار الخلافة. (ميخائيل عواد، محقق). دار الرائد العربي، بيروت.
طفاح، مضر عدنان. (٢٠٠٨). دار الخلافة ودار المملكة: دراسة في العلاقة بين الخلافة العباسية والدولة البويهية ٣٣٤-٤٤٧ هـ/ ٩٤٦-١٠٥٥ م وأثرها في الفكر السياسي السني. مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، إربد.
عثماني، أم الخير. (٢٠٢٠). الفقهاء والعلماء والسلطة في العصر العباسي خلال القرنين ٤ هـ و ١٠ هـ/ ١٠ م و ١١ م. مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية.

ساحلي، بلال، وعثماني، أم الخير. (٢٠٢٠). الفقهاء ومنصب القضاء في الدولة العباسية بين سنتي ٢٣٢-٤٤٧ هـ/ ٨٤٧-١٠٥٦ م. مجلة عصور الجديدة.

المرتضى، علي بن الحسين. (١٤١٠ هـ). الشافي في الإمامة. (عبد الزهراء الحسيني الخطيب، محقق؛ فاضل الميلاني، مراجع). مؤسسة الصادق، طهران.

المفيد، محمد بن محمد. (١٩٩٣). أوائل المقالات. (إبراهيم الأنصاري، محقق). دار المفيد، بيروت.

الماوردي، علي بن محمد. (د.ت). الأحكام السلطانية والولايات الدينية. دار الحديث، القاهرة.

وقائع (مؤتمر تعزيز دور الدراسات الإسلامية والاجتماعية والإنسانية في بناء المجتمع) المجلد (٢٣) تموز لعام (٢٠٢٦)

وكيع، محمد بن خلف. (١٩٤٧). أخبار القضاة. (عبد العزيز مصطفى المراغي، محقق). المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

يحيى، أميمة قاسم. (٢٠٢٠). علم الكلام وتطوره في العهد البويهي (٣٣٤-٤٤٧هـ): المعتزلة-الإمامية، الأشاعرة أنموذجًا. مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية.

سالاريه، صفورا. (١٣٩٧ش). اندیشه سیاسی سيد مرتضی در تعامل با حکومت آل بویه. حکومت اسلامی.