الفصل الأول

مصادر الفكر السياسى عند المعتزلة

المبحث الأول : المصادر العقلية والسمعية للفكر السياسى عند المعتزلة .

المبحث الثانى : المشكلات السياسية التى ساهمت فى تشكيل الفكر السياسى عند المعتزلة

المبحث الأول
المصادر العقلية والسمعية
للفكر السياسى عند المعتزلة

نحن نعلم أن مصادر التشريع الأساسية فى الإسلام بعد وفاة الرسول ﷺ أربعة وهى :

- الكتـــاب — السنة النبوية
- الإجماع — القياس .

وعندما يعرض المعتزلة للمصادر وترتيبها ، يختلفون اختلافًا كبيرًا عن أصحاب الحديث وأهل السنة فى تعداد هذه المصادر وترتيبها ، فهى عند أهل السنة : الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، على هذا الترتيب فى حين هى خمسة عند المعتزلة ، فيضيفون العقل إلى هذه المصادر ويقدمونه عليها جميعًا ، بل ويرون أنه الأصل فى جميعها[1] .

وسوف نعرض لهذه المصادر ولكن مع ملاحظة أن التعرض لها بالتفصيل ، ومن كل الأوجه يخرج عن مجال هذا البحث ، كما أنه من اختصاص علماء أصول الفقه[2] ، لذا فإننا سنتعرض لها بالقدر الذى يسمح لنا ببيان مصادر الفكر السياسى عند المعتزلة .

---

(١) انظر قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة — الدار التونسية للنشر — ١٩٧٤— ص ١٣٩ .

(٢) لمعرفة هذه الأدلة بالتفصيل ، يمكن الرجوع إلى بعض الكتب ، على سبيل المثال :
أبو الحسين البصرى : المعتمد فى أصول الفقه — تحقيق : محمد حميد الله ، حسن حنفى — المعهد العلمى الفرنسى للدراسات العربية — دمشق — ١٩٦٤ ، قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل — جـ ١٧ — تحقيق : أمين الخولى — المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر — ١٩٦٢ ، د . عبد الوهاب خلاف : مصادر التشريع الإسلامى فيما لا نص فيه — جامعة الدول العربية ، معهد الدراسات العربية العليا — ١٩٥٥ ، محمد الخضرى : أصول الفقه — المكتبة التجارية الكبرى — القاهرة — ١٩٦٥ ، حسين حامد حسان : أصول الفقه — دار النهضة العربية — القاهرة — ١٩٧٠ ، الدكتور محمد فاروق النبهان : المدخل للتشريع الإسلامى ، نشأته ، أدواره التاريخية ، مستقبله — وكالة المطبوعات بالكويت ، ودار القلم ببيروت — ١٩٧٧ ، محمد سلام مدكور : أصول الفقه الإسلامى ، تاريخه وأسسه ومناهج الأصوليين فى الأحكام والأدلة — دار النهضة العربية — القاهرة — ١٩٧٦ ، شاكر الحنبلى : أصول الفقه الإسلامى — مطبعة الجامعة السورية — دمشق — ١٩٤٨ ، بدران أبو العينين بدران : أصول الفقه — دار المعارف — القاهرة — ١٩٦٥ .

أولاً : المصدر العقلى

تقديم العقل على السمع عند المعتزلة :

يعد العقل عند المعتزلة أولى ركائز منهجهم وأهمها فى معالجة قضايا الفكر الإسلامى ، وخاصة القضايا السياسية ، وترى المعتزلة أنه عن طريق العقل يتم الفهم الصحيح للكتاب والسنة . يقول القاضى عبد الجبار فى هذا : « الأدلة أولها دلالة العقل ، لأن به يميز بين الحسن والقبيح ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة والإجماع . وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم ، فيظن أن الأدلة هى الكتاب والسنة والإجماع فقط ، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس الأمر كذلك ، لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل ، لأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة والإجماع ، فهو الأصل فى هذا الباب . وإذا كنا نقول إن الكتاب هو الأصل من حيث أن فيه التنبيه على ما فى العقول ، كما أن فيه الأدلة على الأحكام ، فبالعقل يميز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين ، ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه أو بما يأتيه ، ومن يحمد ومن يذم ولذلك تزول المؤاخذة عمن لاعقل له » .

---

(١) ذهب كثير من الباحثين الأوربيين والعرب ، إلى أن المعتزلة هم أصحاب الاتجاه العقلى ، وذلك لظهور نزعة الاعتماد على العقل منذ أول أمرهم ، وإلى إقامة سلطان له إلى جانب الوحى ، فحكموه فى آرائهم بالإجمال فى معرفة الله وصفاته ، وفى الحسن والقبح فى الأفعال ، وغير ذلك ، وظهر منهم الاستقلال فى الرأى فى كثير من المسائل . انظر فى هذا مجموعة من الكتابات التى وصفت المعتزلة بأنهم « أصحاب المذهب العقلى » أو « المفكرون الأحرار » أو « التقدميون » سواء اتخذت من ذلك أسماء لكتبها أو تعرضت لهذا الأمر فى ثنايا أبحاثها بصورة جزئية .

* George. F. Hourani: Islamic rationalism, The ethics of Abd al jabbar -Clarendon press, oxford -1971-P.78.

* Nicholson, A. Reynold: Litrary History of the Arabs - cambridge - 1930 - P. 224.

* Osman Amin: Some aspects of religious reform in the muslim middle east in the conflict of traditionalism and modernsim in the muslim middle east-Edited by carl leiden, the university of Texas U.S.A.-1966 -P. 788.

انظر حول مكانة العقل فى منهج المعتزلة ، ودوره فى البناء الفكرى الذى أنتجته مدرسة الاعتزال .

* Montgomery Watt: Free Will and predestiation in early islam - Luzac and company L.T.D. - 1948-P.64, F.F.

وانظر أيضا :

حسنى زينة: العقل عندالمعتزلة، تصور العقل عند القاضى عبدالجبار –دار الآفاق الجديدة– بيروت – ١٩٧٨

(٢) القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة – ص ١٣٩ .

ومن جهة أخرى ، ترى المعتزلة أن التنزيل لا يجوز أن يأتى فى أى حال من الأحوال مخالفًا للعقل ، لأنه من الله مثلما العقل أيضًا منه ، ولما كان العقل أسبق فى الإنسانية من التنزيل ، فهو نور كان ولا يزال يهتدى به الإنسان فى حياته . فإذا بدا أى اختلاف ظاهرى بين التنزيل والعقل لزم تأويل التنزيل على ضوء العقل[1] .

والمعتزلة يجعلون الأنبياء أنفسهم يقيمون الحجة على صدق رسالتهم الإلهية بأنهم أرسلوا من الله للنظر فى أدلة العقل والاستدلال ، وهذا معنى الآية ﴿وجئتكم بآية من ربكم﴾[2] فالله سبحانه وتعالى يبعث الرسل إلى الكافرين « منبهين من الغفلة وباعثين على النظر »[3] .

ويضيف الزمخشرى إلى هذا المعنى عند تفسيره لآية ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزًا حكيمًا﴾[4] أن الرسل يتممون فقط عمل العقل الذى يجب أن يؤديه أيضا قبل ظهورهم[5] ، فالعقل قبل السمع ، والسمع منبه للعقل من غفلته[6] . ويتبادر إلى الذهن سؤال ، وهو : إذا كان العقل يأتى بكل ما يأتى به الشرع ، فما وظيفة الشرع إذن فى نظر المعتزلة ؟

إن وظيفة الشرع أن يفصل ما هو مجمل فى العقل ، يقول القاضى عبد الجبار فى ذلك : « إن ما تأتى به الرسل لا يكون إلا لتفصيل ما تقرر جملته فى العقل ، فإن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران فى العقل ، إلا أننا لما لم يمكنا أن نعلم عقلاً ، أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة بعث الله إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال ، فيكونوا قد جاءوا بتقرير ما قد ركبه الله تعالى فى عقولنا ، وتفصيل ما قد تقرر فيها ، وصار الحال فى ذلك ،

---

(١) قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل – جـ ١٣ – تحقيق : الدكتور أبو العلا عفيفى – مطبعة دار الكتب المصرية – ١٩٦٢ – ص ٢٨٠ ، انظر أيضا : أبو الحسين الخياط : الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ، حيث ذكر الخياط بعض الأمثلة من تأويل المعتزلة لبعض الآيات بهذه الطريقة . انظر ص ١١٥ وما بعدها من هذا الكتاب . وقريب من هذا الرأى تذهب الشيعة الإمامية ، فترى أن الشريعة تثبت بالعقل ، فبدونه كيف نصدق برسالة ، وكيف نؤمن بشريعة ، كما أن التشكيك فى حكم العقل سفسطة ليس وراءها سفسطة ، انظر : محمد رضا المظفر : أصول الفقه – مطبعة دار النعمان – النجف – ١٩٦٧ – جـ ٣ – ص ١٢٩ .

(٢) محمود بن عمر الزمخشرى : الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل – تحقيق : مصطفى حسين أحمد – مطبعة الاستقامة – القاهرة – ١٩٤٦ – جـ ١ – ص ٣٦٥ ، والآية سورة آل عمران – رقم : ٥٠ .

(٣) المصدر السابق : ص ٥٩١ .

(٤) سورة النساء : آية ١٦٥ .

(٥) المصدر السابق ونفس الصفحة .

(٦) المصدر السابق ونفس الصفحة .

كالحال فى الأطباء إذا قالوا : إن هذا البقل ينفع وذلك يضر ، وكنا قد علمنا قبل ذلك أن دفع الضرر عن النفس واجب ، وجر النفع إلى النفس حسن ، فكما لا يكون والحال ما قلناه ، قد أتوا بشيء مخالف للعقل ، فكذلك حال هؤلاء الرسل »[1] هذه هى مكانة العقل عند المعتزلة .

استخدام المعتزلة للعقل فى القضايا السياسية :

كان الأصل فى اعتداد المعتزلة بالعقل ، مبنيا على أساس موقفهم من الاتجاهات الأولى التى أفرزتها الحياة الفكرية الإسلامية ، أمثال المشبهة والجبرية والمرجئة ، وبعض هذه الاتجاهات قام ابتداء على أكتاف السلطة الأموية وفى مقدمتها الفكر الجبرى الذى استغلته الدولة الأموية لتدعيم سلطتها .

وقد حارب المعتزلة عن طريق استخدام العقل ، الأسس الفكرية التى تقوم عليها المذاهب الهدامة ، خاصة الشعوبية والزندقة ، كما حاربوا الفكر المنحرف فى الإمامة عند الشيعة ، والذى يتمثل فى القول بعصمة الأئمة ، والغلو فى مدى علمهم ، وغير ذلك من آراء سنعرض لها فى حينها .

---

(١) قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد : شرح الأصول الخمسة – تحقيق : الدكتور عبد الكريم عثمان – مكتبة وهبة – القاهرة ١٩٦٥ – ص ٥٦٥ .

ثانيًا : المصدر السمعى

يتمثل المصدر السمعى عند المعتزلة فى القرآن الكريم والحديث النبوى المجمع عليه والإجماع والقياس . وذلك على التفصيل الآتى :

القرآن الكريم :

القرآن هو الأصل الأول من أصول الأحكام الشرعية ، وهو لا يزال كذلك وسيظل . ولا خلاف فى هذا بين المسلمين ، اللهم إلا الخلاف فى تفسير الآيات واستنباط معانيها .

ولا شك أن المعتزلة – كسائر الفرق الإسلامية – يعتبرون القرآن أهم مصدر تشريعى يعتمدون على آياته ، ويرجعون إليه فى الأحكام والعبادات . وقد اعتنى المعتزلة بدراسة القرآن وتفسيره ، فقد أحصى لهم أكثر من تفسير[1] وما من شك فى أن تفسيرهم له خاضع فى أغلب الأحيان لقواعدهم فى العدل والتوحيد[2] وقد حازت بعض هذه التفاسير القبول لدى أهل السنة .

الحديث النبوى :

اهتمام المعتزلة بالحديث الصحيح :

عرف عن المعتزلة عدم الاهتمام بالحديث وروايته والأخذ به . ولكن لا يجب الأخذ بهذا الرأى على علاته لخطئه البائن . فالمعتزلة لم ينكروا الحديث جملة ، بل إننا نراهم يتخذون منه فى كثير من الأحيان أداة للرد على الخصوم ، ووسيلة لدفع أقوالهم وإثبات ما يذهبون إليه ، وإن كان التحوط وإعمال العقل وتمحيص الأحاديث هو الغالب على موقفهم منها .

---

(١) من تلك التفاسير : تفسير الأصم ، وتفسير عمرو بن خالد ، وتفسير أبى يعقوب الشحام ، وتفسير أبى على الجبائى ، وأبى القاسم البلخى ، وتفسير عبيد الله بن محمد بن جرو ، وتفسير أبى مسلم محمد بن بحر ، وتفسير أبى عبد السلام القزوينى ، وتفسير الزمخشرى ، وغيرهم . انظر قائمة هذه التفاسير فى : أحمد بن يحيى بن المرتضى : طبقات المعتزلة – تحقيق : سوسنه ديفلد – فلرز – بيروت – ١٩٦١ – ص ١١٩ ، مقدمة كتاب شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار – ص ٢٠ – ٢٣ ، اجنتس جولد تسيهر : مذاهب التفسير الإسلامى – ترجمة : الدكتور عبد الحليم النجار – دار اقرأ – بيروت – ١٩٨٥ – ص ١٣٥ وما بعدها .

(٢) انظر على سبيل المثال : الزمخشرى : الكشاف ، فإن تفسيره للقرآن خضع لقواعد المعتزلة فى العدل والتوحيد .

وفى هذا الصدد يورد القاضى عبد الجبار ردًا لأبى على الجبائى على ابن الراوندى ، دفع به ما ذهب إليه ابن الراوندى من أن المعتزلة لا دخل لهم فى الحديث ، وبيَّن أبو على كثرة المحدثين من المعتزلة وكثرة المصنفين منهم[١] .

وهذا الرد من أبى على يتفق مع ما يذكر عن رواية كثير من أهل الاعتزال للحديث وحفظه ، مثل أبى الحسين الخياط ، وأبى الحسن الاسفنديانى (الطبقة التاسعة) ، وأبى مجالد أحمد بن الحسين البغدادى (الطبقة الثامنة) ، وهذا الأخير كان يحفظ مائة ألف حديث ، وقد كان يتردد عليه جماعة من أصحاب الحديث ببغداد ويسألونه أن يحدثهم فى الدقائق ، فأملى عليهم من حفظه خمسة آلاف حديث[٢] .

فالمعتزلة ترى « أن قول الرسول حجة »[٣] ، ولكن مع التأكد من صحة المتن والسند ، فهم يرحبون بالحديث الصحيح ويأخذون بنصوصه ويروونه ، كما سنرى فى كثير من المواضع حين الحديث عن فكرهم السياسى ، وقد وصل الأمر ببعضهم إلى أن يضع شرحًا لمسند أحد كبار شيوخ الحديث ، وهو ما فعله أبو على الجبائى . فقد أورد النجرى فى كتاب « شرح الأزهار » أن لأبى على شرحًا على مسند ابن أبى شيبة[٤] . وإذا ثبت هذا الخبر ، فإن له دلالة هامة تكمن فى أن موقف المعتزلة من أهل الحديث لم يكن موقف الرفض التام ، بقدر ما هو موقف الناقد الحريص على سلامة الأثر النبوى من أن يعبث به العابثون ، وليس أدل على ذلك من شرح أبى على هذا .

فالمعتزلة قد اهتموا بالحديث وعنوا به رواية وشرحًا ، فأعلامهم الأول الذين اشتغلوا بالرواية للقصص والسيرة والتاريخ ، رووا الحديث كذلك ، وفى البخارى ومسلم أحاديث كثيرة رواها رواة معتزلة[٥] ومن هؤلاء الرواة من وردت أحاديثه أيضا فى بقية كتب السنة ، ومنهم من روى عنه أحمد بن حنبل إمام أهل الحديث[٦] .

فالمعتزلة لم يهملوا الحديث ، وإن لم يشتهروا بصناعته شهرة أصحاب الحديث . يقول القاضى عبد الجبار : « وأما ظن من يظن فى أصحابنا أنهم ليسوا من أهل الحديث ، فليس

---

(١) القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة – ص ١٩٤ .
(٢) المصدر السابق : ص ٢٩٦ .
(٣) المصدر السابق : ص ١٣٩ .
(٤) ابن مفتاح النجرى : شرح الأزهار – القاهرة – ١٣٥٧ هـ – جـ ١ – ص ٣٧ .
(٥) جمال الدين القاسمى : تاريخ الجهمية والمعتزلة – مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٩٨٥– ص ٧٥–٧٧ .
(٦) المصدر السابق : ص ٧٦ .

كما قاله ، وذلك كظن بعضهم أنهم ليسوا من أهل الفقه ، وإنما أتى هذا القائل من أجل أنهم لم يشهروا أنفسهم بالفقه ، وتوفروا على ما هو عندهم أجدى فى الدين من ذلك ، وكذلك القول فى طلبهم الحديث »[1] .

سبب تشدد المعتزلة تجاه الحديث : الوضع وخاصة فى قضية الإمامة :

كان الدافع وراء موقف المعتزلة من الحديث هو أنهم حين بحثوا فى القضايا الخلافية فى التراث الإسلامى ، وجدوا استعانة الفرق المختلفة بالأحاديث المتعارضة والمتناقضة المروية بالأسانيد المعتمدة فى كل قضية من هذه القضايا ، وخاصة قضية الإمامة .

فهناك الأحاديث التى تفضل أبا بكر على جميع الصحابة ، وتلك التى تفضل عليًا عليهم ، وأخرى تفضل عليهم عمر بن الخطاب ، وهناك الأحاديث التى تفضل العرب ، وتلك التى تفضل الفرس ، وهناك الأحاديث التى تمدح المدن والأقاليم ، سواء ما كان قد فتح منها على عهد النبى فى شبه الجزيرة ، أم لم يتم فتحه إلا بعد وفاته . وهناك أحاديث الوصية والنص فى الإمامة ، بعضها ينص على علىّ بن أبى طالب وبعضها ينص على أبى بكر وبعضها ينص على العباس بن عبد المطلب ... إلخ .

فقد رأى المعتزلة فى هذا الصدد الكثير من الأحاديث الموضوعة والمنحولة ، والتى نسبت زورًا وكذبًا لرسول الله ﷺ ، ولتأكيد رأيهم هذا فقد رووا عن « شعبة » وهو الذى يقال : إنه أمير المؤمنين فى الحديث ، أنه قال : « ما أنا من شىء أخوف منى أن يدخلنى النار من الحديث ، لا تكاد تجد أحدًا فتش هذا الحديث تفتيشى ، وقد نظرت فيه فوجدت لا يصح منه الثلث »[2] .

ولهذا فقد وضع المعتزلة عدة ضوابط للأخذ بالحديث وهى :

(أ) عدم الاغترار بأسماء رجال السند ورواة الحديث ،فالعبرة بحكم العقل على هذا النص المروى ، لا بالهالات التى أحاطت بالرواة ، فقد يتحد حديثان فى رجل السند المروى ، ولكن العقل يقبل أحدهما ويصححه ، بينما يرفض الثانى ويطرحه[3] .

---

(١) القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة – ص ١٩٤ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٩٣ .

(٣) حدث بين أبى على الجبائى (٢٥٥ – ٣٠٣ هـ) وبين معاصر له يدعى التركانى ، محاورة حول الموقف من حديثين اتحدا فى السند والراوى ، فرفض الجبائى أحدهما وصحح الآخر . وكان سبب رفض الجبائى للحديث هو أنه ينتصر للجبر الذى ناهضته المعتزلة .

انظر تفاصيل تلك المحاورة فى : القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة – ص ٢٨٩ .

(ب) عرض الأحاديث على الكتاب ، فما وافق القرآن قبلناه ، وما خالفه وخالف السنة العملية رفضناه . ويروون فى ذلك عن النبى ﷺ قوله : « سيأتيكم عنى حديث مختلف فما وافق كتاب الله تعالى وسنتى فهو منى ، وما كان مخالفًا لذلك فليس منى »[1] كما يروون قوله : « سيفشو الكذب بعدى ، فما جاءكم من الحديث فاعرضوه على كتاب الله »[2] .

(جـ) يجب التمييز بين الأحاديث التى موضوعها الدين والعقائد ، وتلك التى موضوعها السنة العملية ، فيجب رفض الاستدلال بأحاديث الآحاد على أمور الدين والعقائد ، ويقبل الاستدلال بها فى العمليات « لأن ما طريقه الدين لا يجب قبول خبر الواحد فيه أصلاً »[3] .

(د) يجب معرفة الملابسات التى قيل فيها الحديث ، والظروف التى قيل لأجلها ، فالراوى قد يصدق فى الرواية ، ولكنه لا يضع الحديث فى موضعه ، لأن كتب الحديث قد صنفت الأحاديث تصنيفًا موضوعيًا ، ولم تهتم – فى الغالب – بما يقابل أسباب النزول فى القرآن ، وهى أسباب قول الحديث وظروف التحدث به . ويروى المعتزلة عن عروة بن الزبير قوله فى أبى هريرة « وهو يحدث الحديث الكثير : صدق ، وكذب ، فقيل له :ما المراد بذلك ؟ فقال إما أن يكون سمع بذلك من النبى فلا شك فيه ، ولكن منها ما وضعه على موضعه ، ومنها ما لم يضعه فى موضعه »[4] .

هذه هى الضوابط التى وضعتها المعتزلة للأخذ بالحديث النبوى الذى استعانت به كثيرًا خاصة فى مباحث الإمامة ، وهو ما سنلاحظه خلال هذه الدراسة .

الإجماع :

أهمية الإجماع كمصدر للفكر السياسى عند المعتزلة :

تزداد أهمية الإجماع ، كمصدر للتشريع السياسى ، إذا لاحظنا أنه يعتبر أساسًا للنظام

---

(١) القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة – ص ١٩٣ .
والحديث رواه البخارى والترمذى انظر : أ .ى ونسنك ، ى .ب . منسنج ، ى . بروخمان : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى – مطبعة بريل – ليدن – ١٩٦٥ – جـ ١ – ص ١٣٥ .

(٢) عمرو بن بحر الجاحظ :رسائل الجاحظ – تحقيق : د . عبد السلام هارون – مكتبة الخانجى – القاهرة – ١٩٦٤ – جـ ١ – ص ٢٨٧ ، والحديث رواه الترمذى وابن ماجة وابن حنبل – انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث – جـ ٥ – ص ١٤٨ .

(٣) القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة – ص ١٩٤ .

(٤) المصدر السابق : ص ١٩٣ .

النيابى فى الإسلام ، مثله مثل الشورى ، ولذلك وصفه المستشرق « جولد تسيهر » ، بأنه مفتاح التطور التاريخى للإسلام من الناحية السياسية والعلمية والتشريعية[1] . ولذلك ينبغى أن نبحث فى دور الإجماع كمصدر من مصادر نظام الحكم الإسلامى ، وعلاقته بمبدأ الشورى والحكم النيابى عند المعتزلة .

الآراء المختلفة حول الإجماع :

الإجماع هو ثالث الأدلة الشرعية عند أغلب العلماء المسلمين ،بعد القرآن والسنة . وقد انقسم علماء الإسلام بصدد كون الإجماع مصدرًا من مصادر التشريع إلى اتجاهين هما :

الاتجاه الأول : يمثله معظم فقهاء الإسلام ، ويرى أن الإجماع مصدر هام من مصادر التشريع بعد القرآن والسنة ، وأكدوا على قيمة اتفاق كلمة الجماعة الإسلامية على حكم معين[2] ، لكن هذا لا يمنع من وقوع الخلاف بين هذا الفريق فى مدى حجية الإجماع وفى أهميته ، وفى اشتراط اتفاق الأمة كلها أو عدم اشتراطه ، إلى نحو ذلك مما هو مشهور فى كتب الفقه .

الاتجاه الثانى : ويمثله الشيعة الإمامية التى ترى أن الإمام هو الحجة فقط[3] . وداود الظاهرى وشيعته من أهل الظاهر ، الذين رأوا أنه لا حجة فى إجماع من بعد الصحابة[4] . والهشامية أصحاب هشام بن الحكم الذين رأوا أن الأمة يمكن أن تجتمع على الباطل ، ويستشهدون بما حدث فى صدر الإسلام الأول ، حيث اختار المسلمون أبا بكر وتركوا على بن أبى طالب مع أنه أولى بالخلافة وأليق بها[5] .

كما ذهبت الراوندية إلى ما ذهبت إليه الهشامية ، فرأى ابن الراوندى أن أمة محمد ﷺ

---

(١) اجنتس جولد تسيهر : العقيدة والشريعة فى الإسلام – ترجمة : محمد يوسف موسى وآخرون – دار الكتب الحديثة بالقاهرة ، مكتبة المثنى ببغداد – ١٩٦٤ – ص ٦٢ .

(٢) أبو الحسين البصرى : المعتمد فى أصول الفقه – جـ ٢ – ص ٤٥٨ – ٤٥٩ ، أبو حامد الغزالى : المستصفى من علم الأصول – المطبعة الأميرية – القاهرة – ١٩٠٤ – جـ ١ – ص ١٧٩ – ١٨٠ ، عبد الكريم الشهرستانى : نهاية الإقدام فى علم الكلام – تحقيق : ألفرد جيوم – أكسفورد – ١٩٣٤ – ص ٤٩٢ .

(٣) أبو الحسين البصرى : المعتمد فى أصول الفقه – جـ ٢ – ص ٤٥٨ – ٤٥٩ ، سيف الدين الآمدى : الإحكام فى أصول الأحكام – مطبعة الحلبى – القاهرة – ١٩٦٧ – جـ ١ – ص ١٨٣ .

(٤) أبو حامد الغزالى : المستصفى – جـ ١ – ص ١٨٩ .

(٥) المصدر السابق ونفس الصفحة .

يجوز عليها الاجتماع على الخطأ[1] . هؤلاء جميعًا هم الذين شذوا عن إجماع الأمة الإسلامية حول مشروعية الإجماع .

موقف المعتزلة من قضية الإجماع وأدلتهم على حجيته من القرآن والحديث النبوى :

أجمعت المعتزلة إلا النظام[2] على أن الإجماع حجة . وقد استدلوا على حجيته بالسمع . يقول القاضى عبد الجبار : « إن الواجب أن يرجع فيما يحكى من الإجماع إلى أدلة السمع »[3] . « أما الاستدلال على صحة الإجماع من جهة العقل فبعيد ، لأنه لا دليل عقلى فى جماعة مخصوصة على أنهم لا يخطئون فيما يعملون ويقولون »[4] .

ومن الأدلة السمعية التى استدل بها المعتزلة على حجية الإجماع :

القرآن : استدل المعتزلة على حجية الإجماع بعدة آيات قرآنية وهى :

قول الله عز وجل : ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ، ونصله جهنم وساءت مصيرًا ﴾[5] ، فهذه الآية تدل على أن الله سبحانه وتعالى قد توعد الذين عدلوا عن اتباع سبيل المؤمنين ، كما توعد المكذبين للرسول بعد البيان ، وهذا يدل على أن اتباع سبيلهم صواب ، « ولا يكون سبيلهم بهذه الصفة إلا وهم حجة فيما يتفقون عليه ، لأنهم لو لم يكونوا حجة لم يجب ذلك فيهم ، كما لا يجب ذلك فيمن ليس برسول ، ويجب فيمن ثبت أنه رسول »[6] .

قول اللهعز وجل : ﴿واتبع سبيل من أناب إلى﴾[7] « لأن قوله : ﴿من أناب إلى﴾ يتضمن المؤمنين ، لأنهم المختصون بهذه الصفة »[8] .

قول الله عز وجل : ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطًا لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون

---

(١) الخياط : الانتصار – ص ١٥٩ .

(٢) أبو الحسين البصرى : المعتمد فى أصول الفقه – جـ ٢ – ص ٤٥٨ ، عبد الحميد بن هبةالله بن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة – تحقيق : د . محمد أبو الفضل – مؤسسة الحلبى – القاهرة – ١٩٥٩ – ١٩٦٤ – جـ ٦– ص١٢٩ ، الشهرستانى : الملل والنحل – ص ٥٧ ، البغدادى : الفرق بين الفرق – ص ١٤٣ .

(٣) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ١٧ – ص ٢٠٧ .

(٤) المصدر السابق : ص ١٩٩ .

(٥) سورة النساء : آية ١١٥ .

(٦) القاضى عبد الجبار :المغنى – جـ ١٧ – ص ١٦٠ .

(٧) سورة لقمان : آية ١٥ .

(٨) المصدر السابق : ص ١٧٠ .

الرسول عليكم شهيدًا﴾[1] ، « والوسط هو العدل ، ولا هذه حالهم إلا وهم خيار ، لأن الوسط من كل شيء هو المعتدل فيه »[2] .

قول الله عز وجل :﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾[3] ، « فوصفهم بهذه الصفات الموجبة لكون فعلهم صوابًا ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الكبائر لا تقع منهم ، لأن حال جمعهم كحال الواحد ، إذا وصف بهذه الصفة ،وقد علمنا أن ذلك لا يمنع من وقوع الصغير منه ، فكذلك حال جميعهم »[4] .

الحديث النبوى : استدل المعتزلة أيضًا على حجية الإجماع بأحاديث الرسول ﷺ ومنها[5] :

قول الرسول ﷺ : « لا تجتمع أمتى على خطأ ولا على ضلال »[6] .

قول الرسول ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ، حتى يأتى أمر الله عز وجل »[7] .

قول الرسول ﷺ : « من سرته بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد »[8] .

قول الرسول ﷺ : « يد الله عز وجل ، على الجماعة »[9] .

قول الرسول ﷺ : « من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة قيد شبر ، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه »[10] .

مدى حجية الإجماع :

اختلفت المعتزلة فيما يقع به الإجماع مع بعض الفقهاء والأصوليين .فالمالكية يرون أن

---

(١) سورة البقرة : آية ١٤٣ .
(٢) المصدر السابق : ص ١٧١ .
(٣) سورة آل عمران : آية ١١٠ .
(٤) المصدر السابق : ص ١٩٦ .
(٥) المصدر السابق : ص ١٨٠ – ١٨١ .
(٦) رواه الترمذى ،والدارمى ، وأحمد بن حنبل – انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى – جـ ١ – ص ٣٦٤ .
(٧) رواه البخارى وابن ماجة وأحمد بن حنبل – انظر المصدر السابق – جـ ٤ – ص ٥٣ .
(٨) رواه الترمذى وابن حنبل – انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى – جـ ١ – ص ١٤٤ .
(٩) رواه الترمذى والنسائى – انظر المصدر السابق – جـ ١ – ص ٣٧١ .
(١٠) رواه مسلم والنسائى وأحمد بن حنبل – انظر المصدر السابق – جـ ٤ – ص ٤٣ .

الإجماع ، ما أجمع عليه أهل المدينة[1] . أما الشافعية فيرون أن الإجماع ما أجمع عليه الصحابة[2] . ويصرح الحنابلة أكثر من غيرهم فى إنكار إجماع غير الصحابة[3] . أما الأحناف ، فالمراد بالإجماع عندهم إجماع مجتهدى الأمة فى كل عصر[4] .

وإلى رأى الأحناف ذهبت المعتزلة فى الإجماع ، فهى ترى « اعتبار كل المصدقين فى الإجماع على اختلاف مذاهبهم ، لأن الدليل المعتمد فى هذا الباب هو الخبر : لا تجتمع أمتى على خطأ[5] والخبر يقتضى ذلك »[6] . ويضيف أبو على الجبائى إجماع الطائفة المحقة المجانبة للكفر والفسق[7] .

فالإجماع عند المعتزلة يختلف عن الكتاب والسنة النبوية ، فى أن الحكم الذى يتقرر من خلاله ، يمكن أن يلغى أو يعدل بإجماع لاحق ، فكل جيل يمكن أن يقرر بالإجماع ما يراه مناسبًا له ، ولو خالف إجماع الأجيال السابقة ، فالإجماع عندهم ليس إجماعًا لأشخاص بأعيانهم ينحصر فيهم دون غيرهم الإجماع ، أو أنه مقصور على عصر دون عصر ، ولذلك فهم يرفضون :

(أ) **رأى الشيعة أن الحجة هو الإمام** : ترفض المعتزلة أن يكون الإمام هو الحجة ، كما ترى الشيعة[8] .

(ب) **أن يكون الإجماع هو إجماع الصحابة وحدهم** : ترفض المعتزلة أن يكون الإجماع هو إجماع الصحابة وحدهم ، يقولون فى هذا : « فأما من اعتبر فى الإجماع الصحابة فقط ، فظواهر الأدلة الدالة على صحة الإجماع تمنع من ذلك ، لأنه عز وجل ، بين وجوب اتباع سبيل المؤمنين ، ولم يخص عصرًا دون عصر ، وكذلك القول فى نفيه الخطأ عن إجماع الأمة . فأما تعلقهم بأنهم اختصوا بشهادة الرسول ، ومعرفة أغراضه ،

---

(١) الشيخ عبد الرحمن عيد المحلاوى : تسهيل الوصول إلى علم الأصول – مطبعة البابى الحلبى – القاهرة – ١٣٤١ هـ – ص ١٧٣ ، الغزالى : المستصفى – جـ ١ – ص ١٨٧ .

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية – دار الفكر العربى – القاهرة – ١٩٦٣ – جـ ٢ – ص ٢٨٢ .

(٣) د . عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه – دار القلم – الكويت – ١٩٧٨ – ص ٤٩ .

(٤) المحلاوى : تسهيل الوصول إلى علم الأصول – ص ١٧٣ .

(٥) رواه الترمذى ، والدارمى ، وأحمد بن حنبل – انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث – جـ ١ – ص ٣٦٤ .

(٦) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ١٧ – ص ٢٠٨ .

(٧) المصدر السابق ونفس الصفحة .

(٨) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ١٧ – ص ١٥٦ ، وسوف نعرض بالتفصيل نقد المعتزلة لرأى الشيعة فى أن الإمام هو الحجة فى الفصل الثالث من هذا الكتاب .

فإنه بعيد ، لأن ذلك يوجب أن من عداهم لا يعرف مراد الرسول ، فى باب الأحكام بالنقل ، والتواتر وسائر الأحكام »[1] .

(جـ) أن يكون الإجماع هو إجماع أهل المدينة : ترفض المعتزلة أن يكون الإجماع مقصورًا على أماكن بعينها ، يقول القاضى عبد الجبار : « فأما من اعتبر إجماع أهل المدينة ، فقد أبعد ، لأن ما دل على الإجماع يقتضى أنه لا معتبر ببلد دون بلد ، ولا ببقعة دون بقعة ، وأن المعتبر بالمجتمعين إذا كانوا كل الأمة أو كل المؤمنين ، فكيف تصح هذه الطريقة ؟ ، فقد علمنا أن البلد لا معتبر به وإنما المعتبر بأهله ، لأن الإجماع على المقالة منهم يقع ، فإذا صح ذلك فسواء ما كانوا بالمدينة أو بمكة فى الحال لا تختلف ، فأما ترجيح خبرهم على خبر غيرهم ، فقد يصح على وجه ، وقد لا يصح ، والوجه الذى يصح عليه ، لا يصح أن يكون الوجه فى صحته كونهم بالمدينة ، وتعلقهم فى ذلك بأن المدينة معدن الوحى ومستقر الشرع وموضع كمال الدين ، وقد مدحها الرسول ... إلى غير ذلك ، لا يوجب أن إجماع أهلها هو المعتبر ، لأن مدحهم يتناول خيارهم ، وفى كل بلد بها خيار يستحقون المدح ، ولا يوجب ذلك اعتبار إجماعهم ، ولا فرق بين من عقد الإجماع بأهلها لما ذكره ، وبين من زعم أن مبدأ كثير من الفتن كان منها فيجعل ذلك مقويًا لمكة ، أو للبصرة ، أو الكوفة ، إلى غير ذلك ، ولا فرق بينه وبين من قال : إن المعتبر إجماع أهل مكة ، لأن كمال الدين بها حصل عام الفتح ، وهذا ركيك من القول يغنى عن وضوح فساده »[2] ، وعلى هذا فالمكان غير معتبر به ، ولكن المعتبر به ، أهل الإجماع وتحقق صفاتهم .

علاقة الإجماع بمبدأ الشورى :

الإجماع بما يتضمن من الحوار والشورى ، لابد له من أثر فى نفى الخطأ عن الجماعة ، ذلك أن الإجماع لابد وأن يقود إلى حالة كيفية نابعة من الاجتماع والحوار ، ذلك « أنه لا يمتنع أن يكون المعلوم من حال عشرة بأعيانهم أن كل واحد منهم لا يختار مع صاحبه إلا الصواب ، وإن كان قد يختار الخطأ إذا انفرد ، كما لا يمتنع فيهم أن يصيبوا فى الرأى إذا اشتركوا فيه ، وإن جاز أن يخطئ كل واحد منهم فيما يستبد به ، وإذا جاز ذلك لم يمتنع أن يرد النص بأن إجماعهم حق ويكون إجماعهم مخالفًا لقول كل واحد منهم »[3] ، وعلى

---

(١) المصدر السابق : ص ٢١٣ .

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى - جـ ١٧ - ص ٢١٤ - ٢١٥ .

(٣) المصدر السابق : ص ١٥٧ .

هذا فإن المشاورة جزء لا يتجزأ من مفهوم الإجماع « وهذه طريقة أهل الحرمة والرأى من ذوى العقول لأنهم إنما يجتمعون فى النوازل والحوادث على المشاورة لكى يحترزوا عن الخطأ الذى لولا اجتماعهم لكان إلى أن يقع أجوز »[١] .

عدم اهتمام المعتزلة بالكثرة العددية فى التشريع السياسى :

المعتزلة لا تعنى بالإجماع الكثرة العددية ، وإنما الفكرة الحق ، واستدلت المعتزلة على هذا الرأى ببعض آيات القرآن الكريم التى مدح فيها الله تعالى القليل وذم الكثير . ومن هذه الآيات قوله تعالى : ﴿وما آمن معه إلا قليل﴾[٢] وقوله تعالى : ﴿وقليل ما هم﴾[٣] وقوله تعالى : ﴿ما فعلوه إلا قليل منهم﴾[٤] وقوله تعالى :﴿وما وجدنا لأكثرهم من عهد﴾[٥] وقوله تعالى : ﴿وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله ﴾[٦] وقوله تعالى : ﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾[٧] إلى غير ذلك من الآيات[٨] .

كما استدل المعتزلة على فكرتهم بما روى فى كتاب « المصابيح » عن ابن مسعود أنه قال : « الجماعة ما وافق طاعة الله وإن كان رجلاً واحدًا ، وما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سئل عن السنة والبدعة والجماعة والفرقة ، فقال : السنة ما سنه محمد ﷺ والبدعة ما خالفها ، والجماعة مجامعة أهل الحق وإن قلوا ، والفرقة متابعة أهل الباطل وإن كثروا ، فثبت أنه يجب أن يقال فى الجماعة أنها المحقة وإن قلت »[٩] .

ويواصل المعتزلة بيان هذا الفهم ويناقشون فكرة السواد الأعظم ، ويردون على من استدل

---

(١) المصدر السابق : ص ١٥٩ .
ونود التنويه إلى أن فقهاءنا لم يصلوا إلى مرحلة تنظيم الهيئة التى تتولى الإجماع فى صورة مجلس للحوار والتشاور ، ولم يعرف الإسلام فى تاريخه مجالس للعلماء أو المجتهدين ، بل وقف علماؤنا أمام هذه الخطوة الضرورية مما أوشك أن يصاب هذا المصدر الشرعى بالعقم ، رغم أنه يحمل فى ثناياه قابلية الفقه الإسلامى للنمو والتطور ، انظر : عبد الرزاق السنهورى : فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية – ترجمة د . نادية عبد الرزاق السنهورى – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٩٨٩ – ص ٧٩ – ٨٠ .

(٢) سورة هود : آية ٤٠ .
(٣) سورة ص : آية ٢٤ .
(٤) سورة النساء : آية ٦٦ .
(٥) سورة الأعراف : آية ١٠٢ .
(٦) سورة : الأنعام : آية ١١٦ .
(٧) سورة : الطور : آية ٤٧ .
(٨) القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة – ص ١٨٦ .
(٩) المصدر السابق ، ونفس الصفحة .

بحديث الرسول ﷺ : « عليكم بالسواد الأعظم ، ومن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة »[1] على ارتباط الفكرة الحق بالكثرة العددية ، ردوا بأن كتاب الله سبحانه وتعالى ورد بمدح القليل فى آيات وذم الكثير . وهو ما يعد دلالة على أن الكثير والقليل مفاهيم حيادية لا يرتبط فيها الكثير بالصحيح ، والقليل بالخطأ ، ورووا عن على عليه السلام أنه قال : « إن الحق لا يعرف بالرجال ، اعرف الحق تعرف أهله ، وصح أن النبى ﷺ لما بعث كان هو المحق ، وكل المشركين على كثرتهم على باطل ،فكيف يجوز التعلق بالكثرة ، وإنما أراد ﷺ بقوله : عليكم بالسواد الأعظم ، من هو مصدق به دون الكفار ، ومن صدق به فقد بين أن إجماعهم حجة ولا سواد أعظم من سوادهم ، فهذا هو المراد بالأعظم إذ لا يجوز أن يريد بذلك من يجحد النبوة ويخرج عن طريق الإسلام ، وإذا ثبت ذلك لم يكن عليهم معول إذا فارقوا الأدلة وخرجوا على طريقة الكتاب ، وعما كان عليه الرسول ﷺ والصدر الأول »[2] .

ومن هنا فإن الأمر يتعلق بالفكرة الحق ذلك أنه « لا يتبع إلا أهل البصر والأمانة وإن قلوا دون الكثرة ، فكيف يسوغ لكم اتباع الكثرة الذين إذا تبعناهم وجدناهم منهمكين فى طريقة الجهالة ، وبعد : فإذا كان للحق طريق من الأدلة ، فالواجب أن يتبع ذلك الطريق دون الجمع الكثير الذى قد يصح كونهم ضالين عن تلك الطريق ، كما يصح كونهم مصيبين لها ، لأن المذاهب صحت أو بطلت هى واقعة ، وإنما الكلام فيما الذى يصح منها ، فكيف يرجع فى ذلك إلى الكثرة ؟ وكتاب الله قد نطق بذلك بقوله : ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾[3] » .

إذن النتيجة المنطقية أن « الحكم لمن تفقه لا للكثرة » ، القضية إذًا لا تثار عند المعتزلة على المستوى الكمى العددى ، ولكن تثار على مستوى إدراك الفكرة والتفقه فيها ، ويستدلون « بقوله تعالى : ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [4] ولم يقل فاسألوا أهل الجماعة ، وقال تعالى : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾[5] وهم العلماء ، ولم يقل أولى الكثرة فكيف يصح فيما طريقه الدين أن نتبع قول الكثير وقد أتانا الله من العقل ما نعرف به البصيرة »[6] .

---

(١) رواه الترمذى وابن حنبل ، انظر : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى – جـ ١ – ص ١٤٤ .
(٢) المصدر السابق : ص ١٨٧ .
(٣) القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة – ص ١٨٨ – ١٨٩ . والسورة : التوبة – آية ١٢٢ .
(٤) سورة الأنبياء : آية ٧ .
(٥) سورة النساء : آية ٥٩ .
(٦) المصدر السابق : ص ١٨٩ .

إن إضفاء الشرعية من خلال العدد والكم فى عمليات التشريع هى ممارسة سياسية خاطئة ، وهنا تبدو لنا تلك الإضافة الاعتزالية فى مجال النظم من خلال تقسيمهم للإجماع ، ذلك أن الإجماع عندهم على ضربين :

أحدهما : إجماع العامة والعلماء ، والمعتبر بأن تعرف الأمر المضاف إلى جميعهم .

والثانى : ما يضاف إلى العلماء من المسائل التى لا مدخل للعامة فى معرفة طريقها ، « لأن من هذه حاله لا معتبر للعامة فيه ، إلا من حيث يعلم كونهم منقادين للعلماء ، فما هذه حاله إنما يعلم إجماعهم بمعرفة ذلك من كافتهم ، وإن أحدًا ما يعلم به الإجماع ظهور القول من بعضهم والرضا به من الباقين إذا انتشر ، أو أن يعلم ترك نكير الباقين[1] » .

نحن حيال رؤية فكرية ناضجة ، تفرق بين الأمور وتخص كلاً منها بالمختص بها ، حتى لا تصير الأغلبية تعبيرًا عن حالة شكلية من الشرعية تضفى على السياسات التى قد تتعارض مع المصلحة العامة ، ومن هنا فإن الفكر الاعتزالى فى هذه القضية هو تصحيح للرأى القائل بأن حكم الأغلبية مبنى على افتراض أن الأغلبية العددية لمجرد أنها كذلك معصومة من الخطأ ومترفعة عن الزلل .

القياس :

القياس طريق يلجأ إليه المجتهد بحثًا عن حكم الله فى أمر لم يرد فيه نص . ويمكن تعريفه بأنه إلحاق واقعة لا نص على حكمها الشرعى بواقعة ورد نص بحكمها ، وذلك فى الحكم الذى ورد به النص لتساوى الواقعتين فى علة الحكم[2] . وتأتى منزلة القياس فى الاستدلال بين مصادر المشروعية الإسلامية ، بعد القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع . وهو حجة عند جمهور الفقهاء ، ومصدر للأحكام لدى معظم المذاهب الإسلامية .

ولكن هناك قلة ترى أن القياس ليس بحجة ، ومن هذا الفريق ابن حزم الذى يرى أن القياس بدعة ، فلا يجوز الاعتماد عليه[3] . كما أنكرته الشيعة ولم تجز الاعتماد عليه . وقد توافرت الأخبار الواردة عن أئمة أهل البيت فى شجبه والإنكار على القائلين به[4] .

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ١٧ – ص ٢٤٣ .

(٢) د . بدران أبو العينين بدران : أصول الفقه – دار المعارف – القاهرة – ١٩٦٥ – ص ٢٣٢ .

(٣) أبو محمد على بن أحمد بن حزم : ملخص إبطال القياس والاستحسان والتقليد والتعليل – مطبعة جامعة دمشق – سوريا – ١٩٦٠ – ص ٥ .

(٤) أبو نعيم الأصبهانى : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء – مكتبة الخانجى – ١٩٣٣ – جـ ٣ – ص ١٩٧ .

أما المعتزلة فقد اتفق أغلبهم على القياس الشرعى ، واتخذوه أصلاً من أصول التشريع ، وأيدوه وساندوه لأنه مما يساير نظرتهم العقلية . وإن لم يتفقوا جميعًا على ذلك ، فقد اعترض عليه إبراهيم النظام[1] .

وقد دلل المعتزلة على حجية القياس[2] « أن النبى ﷺ قد عمل بالقيـــاس والاجتهاد مشاهدة ، كما أمر بعض من أنفذ من حكامه وولاته إلى الأطراف البعيدة بأن يحكموا برأيهم إن أعوزهم الحكم من الكتاب والسنة ، وكان أشهر من روى عنه ذلك معاذ بن جبل »[3] .

كما أن القياس يمكن التوصل به إلى معرفة أحكام الأفعال والعبادات « إذ لا يمتنع أن يتعبد الله بالقياس إذا علم أن صلاح المكلف فى التعبد هو أن يتوصل إلى بعض هذا الصلاح بالقياس ، وإلى بعضه الآخر بالنص . والدليل على حجية القياس إجماع الصحابة على الأخذ بالرأى والاجتهاد والقياس[4] » .

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق – ص ١٤٣ – ١٤٤ ، الشهرستانى : الملل والنحل – ص ٥٧ .

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ١٧ – ص ٣٠٠ .

(٣) هو معاذ بن عمرو بن أوس الخارجى الأنصارى ، وجهه النبى ﷺ عاملاً له إلى اليمن ، وسأله : بما تقضى ؟ قال معاذ : بما فى سنة رسول الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال أجتهد برأيى ، فقال رسول الله ﷺ الحمد لله الذى وفق أصحاب رسول الله لما يحب رسول الله . انظر : يوسف بن عبدالله بن عبد البر :الاستيعاب فى معرفة الأصحاب – تحقيق : على محمد البجاوى – مكتبة نهضة مصر – القاهرة – د .ت – جـ ٢ – ص ١٤٠٤ .

(٤) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ١٧ – ص ٢٩٦ .

المبحث الثانى
المشكلات السياسية التى ساهمت فى تشكيل الفكر السياسى المعتزلى

نشأت المعتزلة فى عصر المشكلات السياسية الكبرى ، مما كان له أكبر الأثر فى آرائهم وتوجهاتهم السياسية . ومن أهم هذه المشكلات :

أولاً – مشكلة الإمامة :

مشكلة الإمامة ، هى أول مشكلة اختلف المسلمون فى شـأنها بعد وفاة النبى ﷺ مباشرة ، ذلك لأن النبى لم يقرر نظامًا معينًا لمن يكون إمامًا أو خليفة من بعده ، قال الشهرستانى فى ذلك : « وأعظم خلاف بين الأمة ، خلاف الإمامة ،إذ ما سل سيف فى الإسلام على قاعدة دينية ، مثل ما سل على الإمامة فى كل زمان »[1] .

وهذا القول من أحد مؤرخى الفرق الإسلامية الذين شهد لهم بالدقة والإحاطة ، يدل على ما لهذه المسألة من أهمية كبيرة ، وما ترتب عليها من نتائج ذات خطورة بالغة ، إذ أدى الخلاف حولها فيما بعد إلى نشوء الفرق الإسلامية الأولى ، كالشيعة والخوارج والمرجئة . فهى من الناحية التاريخية أول مشكلة ترتب عليها انقسام المسلمين إلى فرق تتصارع فيما بينها صراعًا سياسيًا ، سرعان ما تطور بعد ذلك فأصبح صراعًا عقائديًا .

وما جعل تلك الخلافات السياسية بين المسلمين مرتبطة عندهم بالعقائد ، أن الخلاف السياسى بين المسلمين ما كان ليبتعد عن الدين ، لأن كل فريق من الفرق المتنازعة كان يلجأ إلى نصوص الدين دائمًا ليؤيد موقفه ، وهذا يدعوه إلى الاجتهاد فى فهم النصوص أو تأويلها تأويلاً خاصًا ، عندئذ صار كل حزب سياسى فرقة دينية لها معتقداتها ، كالشيعة والخوارج

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل – ص ٢٢ .

والأمويين والمرجئة . ثم عمد أصحاب كل فرقة إلى اصطناع الأحاديث ليدعموا بها معتقداتهم فصار الأمر متعلقًا بالدين ومسائله الاعتقادية تعلقًا كبيرًا[1] .

وقد كان وراء هذا الخلاف حول الإمامة بحث فلسفى ،حول السلطة التى كان يمارسها الرسول نفسه فى حياته ، فلم يكن الرسول ﷺ صاحب سلطة روحية فقط ، بل كان حاكمًا ، أى أنه كان يجمع بين السلطتين الزمنية والروحية ، ولهذا كان من الطبيعى أن يتساءل المسلمون حول طبيعة السلطة التى يجب أن يزاولها خليفته ، هل يشترط فى الخليفة أو الإمام أن يجمع بين السلطتين الروحية والزمنية ، أم يكون صاحب سلطة زمنية فقط ، باعتبار أن السلطة الروحية انتهت بوفاة الرسول ؟ .

الذين قالوا بأن الخليفة صاحب سلطة زمنية فقط ، هم الذين قالوا بأن الخلافة أو الإمامة تكون بالاتفاق والاختيار ، أى بالبيعة والاستفتاء والشورى ، وهؤلاء هم أنصار أبى بكر ، وقد عرف هؤلاء وأنصارهم وأتباعهم بأهل السنة والجماعة . أما الذين قالوا بأن الخليفة لابد وأن يجمع بين السلطتين الروحية والزمنية ، فهم الذين تشيعوا لعلىّ بن أبى طالب وقالوا : إن الخلافة تكون بالنص والتعيين ، وهم قد رأوا أن السلطة الروحية لم تنته بوفاة الرسول ، بل امتدت فى علىّ بن أبى طالب وأيضًا فى الأئمة من بعده ، وهم أهل العترة ، ولهذا نسبوا العصمة إلى علىّ والأئمة من ذريته ، إلى جانب قولهم بعصمة النبى ﷺ ، وذلك من أجل أن يؤكدوا امتداد السلطة الروحية فى الأئمة وعدم انقطاعها بوفاة الرسول ﷺ .

وقد ظهرت المعتزلة وأدلت بدلوها فى هذا الموضوع الخطير وحددت الإجابات على الأسئلة المطروحة فى عصرها والخاصة بقضية الإمامة ، وأهمها :

- هل يجب على المسلمين أن ينصبوا لهم إمامًا أو خليفة أو حاكمًا ؟ .

- ما الغرض من وجود مثل هذا الإمام ، وهل تتعلق أغراض الحكم بشئون الدنيا وحدها أم تتجاوزها إلى شئون الدين ؟ .

- هل يجوز أن يوجد إمامان فى وقت واحد كما اقترح الأنصار على المهاجرين بقولهم : منا أمير ومنكم أمير ؟ .

---

(١) دخلت قضية الإمامة مبحث العقائد ، حتى عند أهل السنة ، لأن الشيعة لما اعتبروها منذ البداية من أصول العقائد الإسلامية ، لم يوافقهم على ذلك أهل السنة ، ولكن احتاج أهل السنة فيما بعد إلى الرد على الشيعة ، فكانت قضية الإمامة من أهم العوامل التى عجلت بظهور علم العقائد أو علم الكلام .
انظر : د . ضياء الدين الريس : النظريات السياسية الإسلامية – ص ٩٥ – ٩٦ .

– ثم ما الطريقة التى يتم بها نصب الإمام ، هل يكون ذلك بالنص عليه من الله أو الرسول نصًا خفيًا أو ظاهرًا ، أم يكون تعيينه بالاختيار والعقد ، ومن الذى ورد به النص ، إذا ذهبنا مع القائلين به ، وما الصفات والشروط التى يجب أن يكون عليها المرشح للإمامة عند القائلين بالعقد والاختيار ؟ .

– وأخيرًا فهل يصح عزل الإمام وخلعه عن الحكم ، وما الأسباب التى تدعو إلى إقصائه ؟ .

إن هذه التساؤلات كانت مجالاً لخلافات فكرية وعملية جابهها المسلمون فى مجال الفكر السياسى وجابهوها فى التجارب السياسية المختلفة التى اقترحوها للتخلص من الأزمات العنيفة التى مرت بهم . وقد ناقشت المعتزلة كل هذه الأمور التى تخص قضية الإمامة وسنعرض لها فى حينها .

ثانيًا – مشكلة العلاقة بين الإيمان والعمل وأثرها السياسى :

الجذور السياسية لنظرية الإيمان : منذ اختلف المسلمون على الخلافة ، وجرهم ذلك إلى حروب دامية أشدها وقعتا الجمل وصفين ، نشأت عندهم مشكلة مرتكب الذنوب الكبيرة[1] . ماذا يكون الحكم بالنسة لمقترفيها ؟ ففى كلتا الواقعتين سفكت دماء المسلمين ، ولابد أن يكون أحد الفريقين المتحاربين على الأقل على خطأ ، إذن فالجانب المخطئ منهما مسئول عن تلك الدماء المسفوكة ، فماذا يكون الحكم فيه ؟ أيكون معدودًا من المؤمنين ، أم يسلك فى زمرة الكافرين ؟ . وهكذا كان الخلاف حول هذه المسألة يشتد يومًا بعد آخر وتعقد المجالس وتقام الحلقات فى المساجد لمناقشتها وإبداء الرأى فيها .

لكن قضية مرتكب الكبيرة نشأ عنها موضوع آخر أثار جدلاً دينيًا وفلسفيًا كان له أكبر الأثر فى تعميق الخلاف بين الفرق المتنازعة ، لأنه كان يتصل بموضوع خطير هو تعريف الإيمان ، إذ كان من الطبيعى فى هذا الجو المشحون أن يرمى كل فريق أصحاب الفريق الآخر بالكفر .

وأخذت هذه الأسئلة تتردد على الألسن : ما الإيمان ؟ ومتى يظل المؤمن مؤمنًا ؟ وما الكفر ؟ هل الإيمان مجرد تصديق بالقلب وإقرار باللسان بأن الله واحد وبأن محمدًا رسوله ؟ إن كان هذا هو الإيمان ، فالجميع سواء فى إيمانهم ، ولا سبيل أمام أحد الفريقين

---

(١) راجع تعريف الكبائر وأنواعها فى : سعد الدين التفتازانى : شرح العقائد النسفية – تحقيق : د . أحمد حجازى السقا – مكتبة الكليات الأزهرية – ١٩٨٨ – ص ٧١ – ٧٧ .

إلا أن يتهم الفريق الآخر بالكفر أو على الأقل بالتقصير فى إيمانه . لابد إذن أن يتجه تفكير الجميع إلى إدخال عنصر جديد فى دائرة الإيمان ، ألا وهو العمل ، فلا يكفى لكى يكون المؤمن مؤمنًا أن يصدق بالقلب واللسان ، بل لابد أن يعمل عملاً صالحًا .

العلاقة بين الإيمان والعمل عند الخوارج والشيعة وأثرها السياسى :

لما كانت أعمال كل فريق – الخوارج والشيعة – تبدو فى نظر الفريق الآخر على أنها كبائر ، فقد اتفق كل من الخوارج والشيعة ، رغم الخلاف السياسى الكبير بينهما حول قضية الإمامة ، على إدخال العمل كعنصر أساسى من عناصر الإيمان ، وذلك ليتسنى لأصحاب كل فريق منهما أن يرمى أصحاب الفريق الآخر بالكفر وأن يحكم عليهم بالخلود فى النار .فقد حكم الخوارج على خصومهم من المتشيعين لعلى ، ومن أهل السنة والجماعة بالكفر ، وقد بلغ الأمر حدًا أن أصبحوا معه يكتفون بأن يطلقوا عليهم اسم « الموحدين » ويستكثرون أن يدخلوهم معهم فى دائرة الإسلام والمسلمين[1] .

الفصل بين الإيمان والعمل عند المرجئة وأثره السياسى :

أمام هذا التكفير الإجمالى ، قامت فرقة أخرى ، هى فرقة المرجئة ، فرأت أن الإنسان المذنب لم يفقد إيمانه ، على الرغم من فسقه وارتكابه الذنوب . ولعل ما يجب أن يقال فى تبرير نشأة هذه الفرقة أنها رأت أن الشيعة تكفر الخوارج وأن الخوارج يكفرون الشيعة وأن أهل السنة والجماعة ينكرون موقف هاتين الفرقتين ، كما تنكر هاتان الفرقتان موقف أهل السنة والجماعة ، وأن المسلمين جميعهم بهذا الاعتبار سيصبحون كفرة ، فقالت المرجئة بأن المسلمين جميعهم مؤمنون ، وأرجأت العمل أى أجلت الحكم فيه ، وأخرجته من دائرة الإيمان . ومعنى هذا أن المرجئة فصلت بين العمل والإيمان ، فالعمل عندها شىء والأيمان شىء آخر .

كما أن ارتكاب الذنوب فى رأيهم لا يهدم العقيدة ولا يخرج الإنسان من حظيرة الإيمان ، بل يجعل صاحبه فاسقًا سيتولى الله حسابه وسيعاقبه ، ولكن مصيره الجنة فى نهاية الأمر استنادًا لقول الله تعالى : ﴿قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعًا إنه هو الغفور الرحيم﴾[2] .

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل – ص ١٣٤ .

(٢) سورة الزمر : آية ٥٣ .

وقالت بعض فرقهم : لا يدخل المؤمن النار وإن أتى بكل المعاصى ، وقال بعضهم : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، فالمرجئة سموا كذلك لأنهم أرجئوا الحكم على العمل أو تركوا الحكم فيه لله ، وذهبوا إلى أن العمل لا يمس إيمان المؤمن ، وقيل أيضًا إنهم سموا مرجئة لأنهم كانوا يعنون الرجاء فى الناس ،ولكن الشائع عنهم أنهم سموا كذلك لإرجائهم أو تأجيلهم الحكم فى مرتكب الذنوب والكبائر[١] .

وقد استتبع هذا أنهم أرجئوا الحكم فى بنى أمية ، ولم يحكموا عليهم بالكفر كما فعلت الخوارج والشيعة ، ويعتبر هذا مهادنة منهم للحكام ، فحكام بنى أمية فى نظر المرجئة ،حتى من نسب إليه الفسق ، خلفاء شرعيون مادام قد انعقدت لهم البيعة ، ولهذا وجب لهم طاعتهم . من أجل هذا – كما يقول فنسنك – استطاعت المرجئة أن تضمن رضا حكام بنى أمية عليهم ، وعلى الأقل استطاعت أن تضمن عدم التعرض لهم وذلك لأنهم كانوا قد آثروا الابتعاد عن الفتن والخصومات السياسية ،وفضلوا عدم الزج بأنفسهم فى غمارها ، فلم يكونوا مع علىّ ، ولم يكونوا مع خصومه ، وعاشوا فى شبه عزلة عندما اعتزلوا جميع الفرق المتنازعة وآثروا لأنفسهم السلامة[٢] .

ربط المعتزلة بين الإيمان والعمل وأثره السياسى :

ذهبت المعتزلة إلى أن الأعمال جزء من حقيقة الإيمان ، ولكن لا تدخل العبد المؤمن فى الكفر ، وإنما هو فى منزلة بين المنزلتين[٣] ، فكان للمعتزلة الفضل فى ربط الإيمان أو الاعتقاد بالعمل ، من خلال إبرازها قضية مرتكب الكبيرة ، والمنزلة بين المنزلتين ، وهذا الموقف وجد مجالاً عمليًا للنقاش حول إشكالية الاعتقاد والعمل به .

وقد بين الزمخشرى هذه العلاقة المنطقية بين الاعتقاد والعمل فى قوله : « إن علمًا بلا عمل ، كقوس بلا وتر ، حاملها حيران مرتبك فى العماية لا يهتدى (...) ، واعلم أن العلم إنما يتعلم لأنه إلى العمل سُلّم ، كما أن العمل إلى ما عند الله ذريعة ، ولولاهما ما عُلم عِلم ، ولا شرعت شريعة »[٤] .

---

(١) انظر آراء المرجئة فى هذه القضية فى : الشهرستانى : الملل والنحل – ص ١٣٩ – ١٤٦ ، البغدادى : الفرق بين الفرق – ص ٢٠٢ – ٢٠٧ .

(٢) Encyclopedia of islam : Edited by : C.E Bosworth, E. van Dozet, B, Lewis and ch. pellat - leiden - 1986 - V. 7-Art Murdjia .

(٣) التفتازانى : شرح العقائد النسفية – ص ٧١ .

(٤) محمود بن عمر الزمخشرى : المقامات – تحقيق : يوسف بقاعى – دار الكتاب اللبنانى – بيروت – ١٩٨١– ص ١٥٣ – ١٥٦ .

كما أن « الله تعالى لم يعلم الناس ليكونوا عالمين دون أن يكونوا عاملين ، بل علمهم ليعملوا ، وبين لهم ليتقوا التورط فى وسط الخوف والوقوع فى المضار والتوسط فى المهالك ، فلذلك طلب الناس التبين وجلب السلامة من الهلكة والرغبة فى المنفعة ، واحتملوا نقل العلم وتعجلوا مكروه المعاناة »[1] .

وقد استتبع رأيهم هذا أنهم حكموا على بنى أمية بالفسق ، لأنهم رغم إسلامهم ، وإيمانهم إلا أنهم ارتكبوا الكثير من المعاصى ففصلوا بهذا بين الإيمان والعمل .

ثالثًا : مشكلة الموقف من شرعية السلطة السياسية :

طرحت قضية الموقف من شرعية السلطة السياسية على مفكرى الإسلام ، بشكل حاد وملح ، بعد أن تحولت مؤسسة الخلافة إلى ملك عضوض ، ولاحت فى الأفق معالم الكسروية فى دمشق أيام معاوية بن أبى سفيان . وقد تعددت وجهات نظر الفرق السياسية بين مؤيد ومعارض للدولة الأموية على النحو الآتى :

رأى المرجئة :

وفقًا لمبادئ المرجئة من عدم تكفير مرتكب الكبيرة ، وإرجاء أمره إلى يوم القيامة ، فقد وقفوا من حكام الأمويين على اختلافهم ، موقف الرضا ، فالخلفاء من الأمويين حتى من نسب إليه الفسق خلفاء شرعيون ، انعقدت لهم البيعة صحيحة ، فتجب طاعتهم ، إذ أن الإمام الذى يرتكب الكبائر لا يكفر ، والصلاة خلفه جائزة . وقد صور « ماكدونالد » موقفهم هذا قائلاً : « إن الأمويين فى رأى المرجئة هم حكام للدولة الإسلامية عن حق ، فإن البيعة انعقدت لهم ، وهم أقروا بوحدانية الله ونبوة النبى ، فهم بذلك ليسوا مشركين وليس ثمة كبيرة يمكن أن تقارن بكبيرة الشرك ، ومن ثم فإن واجب المسلمين أن يقروا لهم بالسلطان ، وأن يرجئوا إلى يوم القيامة كل حكم أو إدانة على أخطائهم التى يمكن أن يكونوا قد ارتكبوها ، فإن ما دون الشرك من الذنوب لا يكون مبررًا لأى شخص فى أن يخرج عليهم ، ويتحلل من بيعتهم »[2] .

ولم تكتف المرجئة بالرضا بخلافة الأمويين ،بل لجأت إلى وضع الأحاديث النبوية ، كى تبرر انتقال السلطة لمعاوية ، وتضع له فى الإسلام مركزًا فريدًا[3] .

---

(١) المصدر السابق ، ونفس الصفحة .

(٢) Macdonald: Development of muslim theology, jurisprudence and constitutional theory - New York - 1926 - P. 123.

(٣) انظر أمثلة تلك الأحاديث فى : أبو يعلى الفراء : كتاب الإمامة – ضمن كتاب : نصوص الفكر السياسى الإسلامى ، الإمامة عند السنة – ليوسف أبيش – دار الطليعة – بيروت – ١٩٦٦ – ص ٢٠٧ – ٢١١ .

رأى الخوارج :

على العكس من رأى المرجئة نرى الخوارج قد حكمت بكفر بنى أمية ومن والاهم ، كفر شرك أو كفر نعمة – على خلاف فى ذلك – لأنهم مرتكبو الكبائر[1] . كما ترى الخوارج أن « بنى أمية قد أصابوا إمرة ضائعة ، وقومًا طغامًا جهالاً ، لا يقومون لله بحق ، ولا يفرقون بين الضلالة والهدى، ويرون أن بنى أمية أرباب لهم، فملكوا الأمر وتسلطوا فيه تسليط ربوبية ،بطشهم بطش الجبابرة ، يحكمون بالهوى ، ويقتلون على الغضب ، ويأخذون بالظن ، ويعطلون الحدود بالشفاعات ، ويؤمنون الخونة ، ويعصون ذوى الأمانة ، ويتناولون الصدقة من غير فرضها ، ويضعونها غير موضعها ، فتلك الفرقة الحاكمة بغير ما أنزل الله فالعنوهم لعنهم الله »[2] .

رأى الشيعة :

إلى رأى الخوارج ، ذهبت الشيعة ، بعدم شرعية الحكم الأموى ، لما لاقوه من اضطهاد كبير فى ظل الحكم الأموى ، فقد تتبع الأمويون أهل البيت وشيعتهم ، وحاربوهم حربًا ظالمة لا هوادة فيها ، وقد اتهمت الشيعة الدولة الأموية باغتصاب حقوق أهل البيت[3] .

ووسط ذلك الصراع الذى احتدم حول هذه القضية ، بين الخوارج والشيعة والمرجئة ، أدلى المعتزلة بدلوهم فى هذه القضية – قضية شرعية السلطة – ولقد جاء تقييمهم لها فى سياق تقييمهم لتطور قضية السلطة والخلافة منذ أن نشأت عقب وفاة الرسول ﷺ وحتى عصرهم . وإليك رأيهم .

موقف المعتزلة من شرعية الدولة الأموية :

ناقشت المعتزلة موقف الحاكم الذى لا يستند حكمه على الشرعية التى تحددها الرؤية الإسلامية للسلطة العليا فى المجتمع ، والتى تقوم على العدل والشورى والاختيار .

رأى المعتزلة فى افتقاد الدولة الأموية لشرط العدل :

تشددت المعتزلة فى اشتراط العدل فى الإمام – كما سنوضح فى شروط الإمامة – وجعلوا هذا الشرط أساسًا تنهدم بانهدامه الإمامة الصحيحة ، وعليه فإن حكام بنى أمية فى جملتهم عند المعتزلة ليسوا بمؤمنين لافتقادهم شرط العدل . فقد كان معاوية – أول خليفة أموى – باغيًا فاسقًا ، لأنه لم يتمتع من وجهة نظر المعتزلة بشرط العدل ، فقد كان جائرًا غصب الحق

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل – ص ١١٥ ، ١١٨ ، ١٢٢ ، البغدادى : الفرق بين الفرق – ص ٧٣ .
(٢) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة – جـ ٧ – ص ١١٤ ، ١١٨ ، ١١٩ .
(٣) البغدادى :الفرق بين الفرق – ص ٣٥ – ٣٦ .

أهله ، ثم « لما استوى على الملك ، واستبد على بقية الشورى ، وعلى جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين ، سار فى الرعية بغير سنة الخلفاء ، وقتل على الشبهات »[1] ، « وقد قال الرسول ﷺ فى صفة الأئمة : وإذا حكموا عدلوا ، فمن لم يفعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، وهذه صفة معاوية »[2] .

وصف المعتزلة لخلفاء الدولة الأموية بأنهم ملوك :

تصف المعتزلة خلفاء بنى أمية بأنهم ملوك[3] وفى هذه الكلمة ما فيها من معانى القهر والتسلط ، وهذا واضح من قول الجاحظ السابق عن معاوية أنه « استوى على الملك واستبد على بقية الشورى » ويظهر أيضًا فى قول القاضى عبد الجبار عن معاوية « أنه كان بعيدًا عن الدين آخذًا فى طريقة التغلب والملك ، وظهور ذلك من حاله يغنى عن الإكثار فيه »[4] .

حجج المعتزلة على عدم شرعية حكومة معاوية :

إن نظرة المعتزلة إلى الخلافة الأموية هى فى الأساس نظرة إدانة وعدم اعتراف ، فالجاحظ لا يترك وجهًا قد يتعلق به الأمويون لإضفاء الشرعية على خلافتهم حتى ينقضه ويثبت تهالكه ، فقد « كانت الخلافة فى عهدهم تنال بالوراثة وتستحق بالعمومة ، فليس للسفيانيين ولا للمروانيين فيها دعوى ، لأن الهاشميين ألصق نسبًا بالرسول . وإن كانت لا تنال إلا بالسوابق وحسن البلاء فى الإسلام ونصرته حين كان فى المهد ضعيفًا يحتاج إلى النصراء ، فليس لهم فى ذلك قدم مذكور ولا يوم مشهور » ، بل إن أبا سفيان فى رأى الجاحظ « أسلم على دغل ، ولولا أن العباس منعه من المسلمين لفتكوا به . ثم أسلم معاوية بعده إسلامًا غير خالص له ، وحارب عليًا وسم الحسن وبعث بسربن أرطأة إلى اليمن فقتل ابنى عبيد الله بن العباس ، وهما غلامان لم يبلغا الحلم »[5] ، إلى آخر هذه الأمور التى يأخذها الجاحظ على معاوية للبرهنة على بغيه وعدم شرعية حكومته من الأساس .

كما يرى القاضى عبد الجبار : « إن الوجوه التى لا يصلح معاوية للإمامة لها ، ظاهرة

---

(١) الجاحظ : رسائل الجاحظ – جـ ٢ – رسالة فى النابتة – ص ١٠ – ١١ .

(٢) قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل – جـ ٢٠ تحقيق : د . عبد الحليم محمود ، د . سليمان دنيا – الدار المصرية للتأليف والترجمة – د . ت – ق ٢ – ص ٧١ . والحديث رواه البخارى والترمذى – انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث – جـ ٤ – ص ٣٥٦ .

(٣) القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة – ص ١٤٣ .

(٤) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ٢٠ – ق ٢ – ص ١٤٧ .

(٥) عمرو بن بحر الجاحظ : رسائل الجاحظ – تحقيق :حسن السندوبى – المطبعة الرحمانية – القاهرة ١٩٣٣– رسالة : فضل هاشم على عبد شمس – ص ٧٧ – ٧٨ .

لا شبهة فيها » ، وإن « من حاله مثل حال معاوية فلا شبهة فى أمره ، مع الأمور التى ظهرت فيه ، التى أقل أحوالها الفسق من جهات كثيرة »[1] .

ثم يعدد القاضى عبد الجبار بعض هذه الصفات فيقول : « لو لم يكن فيه إلا فعله بحجر وأصحابه ، واستلحاق زياد ، وتفويض أمر الأمة إلى يزيد وتحكمه على أموال المسلمين ووضعها فى غير حقها ، ووثوبه على الأمر وشقه عصا الأمة ، وما ظهر منه من الخزى ، لكان كافيًا »[2] .

ويرى أبو على الجبائى أن بيعة الحسن بن على لمعاوية باطلة لأنها « وقعت على حد الإكراه ، لظهور أهل الشام وقهرهم ، وخوف القتل لو وقع الامتناع من البيعة »[3] .

والقاضى عبد الجبار ينكر أن يكون « عام الجماعة » وما تم فيه من البيعة لمعاوية مسوغًا لشرعية خلافته ، لأنه مفتقد لشروط الإمامة ، مرتكب لأمور تستوجب فسقه ، أهمها اغتصاب السلطة بالقتل والقتال ، ولأن الإجماع المزعوم لم يقع ، فكان هناك من ينكر عليه الإمامة حتى فى حضرته وكان هناك الحسن والحسين ومحمد بن على بن الحنفية وابن عباس وإخوته وغيرهم كثيرون يظهرون ذمه والوقيعة فيه[4] .

كما روى القاضى عن شيوخه ، وقال هو كذلك ، أن فسق معاوية ودولة بنى أمية لا خلاف فيه ، وإنما الخلاف هو فى كفر معاوية ، إذ أن البعض يشك فى إسلامه[5] ، كما أن معاوية لم يكن يطلب الحق ، ولا يحامى عن اعتقاد ، بل كان همه توطيد الملك ، حتى سلك إلى ذلك كل سبيل[6] .

أما يزيد ، فترى المعتزلة أنه قد زاد على أبيه فى البغى والجبروت ، فهو الذى استباح المدينة ، وقتل الحسين فى أكثر أهل بيته ، وهدم البيت الحرام ، وحمل بنات رسول الله ﷺ حواسر على الأقتاب العارية والإبل الصعاب . يقول الجاحظ : « خبرونا علام تدل هذه القسوة وهذه الغلظة ؟ » إنها لا تدل فى رأيه إلا على « سوء رأى وحقد وبغضاء ونفاق ،

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ٢٠ – ق ١ – ص ١٣٢ ،ق ٢ – ص ٧٠ .
(٢) المصدر السابق : جـ ٢٠ – ق ٢ – ص ٧١ .
(٣) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ٢٠ – ق ٢ – ص ١٤٦ .
(٤) المصدر السابق : ق ١ – ص ١٣٢ ، ١٣٣ ، ق ٢ – ص ٧٠ ، ٧١ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٥٠ .
(٥) المصدر السابق : ق ٢ – ص ٩٣ .
(٦) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة – جـ ٥ – ص ٧٨ .

وعلى يقين مدخول وإيمان مخروج وإن كان لا يعدو الفسق والضلال ، وذلك أدنى منازله ، فالفاسق ملعون »[١] .

ثم يأتى الفرع المروانى فيسرى عليه نفس الحكم ، فلم يكن مروان بن الحكم ولا ابنه عبد الملك ولا الوليد حكامًا ترضى حكومتهم ، فقد أكثروا فى الأرض الفساد ، وأعادوا على البيت بالهدم ، وعلى حرم المدينة بالغزو ، وكان الحجاج أداتهم فى القهر والبغى وإشاعة الرعب فى النفوس[٢] .

وعمرو بن عبيد يقيم أمراء بنى أمية وحكامها ، فيراهم عصبة من اللصوص يسرقون حقوق الناس جهرًا وعلانية ، فلقد مر يومًا بجماعة يعكفون على شىء ويتجمهرون من حوله ، فسأل : ما هذا ؟ فقالوا له : إنه سارق يقطعون يده ، فقال : لا إله إلا الله ، سارق السر يقطعه سارق العلانية[٣] .

ويذكر ابن أبى الحديد : أن المعتزلة قد اتفقت على أن أمراء بنى أمية كانوا فجارًا ، عدا عثمان وعمر بن عبد العزيز ، ويزيد بن الوليد[٤] .

وترى المعتزلة أن الأمويين قد عملوا على استرقاق جمهور كبير من المسلمين ، بالعصبية القبلية طورًا ، وبالاستعباد المالى طورًا آخر ، فكانوا يختمون أعناق المسلمين من الموالى ، ويوسمونهم كما توسم الخيل ، علامة لاستعبادهم ، وكانوا يبيعون الناس فى الدين ، إن هم عجزوا عن الوفاء به ، كما كان الأمر فى الرق عند الرومان ، بل لقد باع الحجاج بعض خصوم سلطته السياسيين ، كما يباع الرقيق . وعندما جاء مسلم بن عقبة والى المدينة ، ليأخذ بيعة أهلها ليزيد بن معاوية ، جعلهم يبايعون فى مسجد رسول الله «على أن كلاً منهم عبد قن لأمير المؤمنين يزيد بن معاوية » ، « ولم يستثن من ذلك إلا الحسين بن على الذى بايعه على أنه أخوه وابن عمه »[٥] .

---

(١) الجاحظ : الرسائل – رسالة فى النابتة – جـ ٢ – ص ١٢ – ١٤ .
(٢) المصدر السابق : ص ١٥ – ١٦ .
(٣) أبومحمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة: عيون الأخبار–دار الكتب العلمية–بيروت–١٩٨٦ –جـ١ – ص١١٩–١٢٠.
(٤) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة – جـ ٢ – ص ٣٠٩ .
(٥) قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل – جـ ١٥ – تحقيق : د . محمود الخضيرى ، د . محمود محمد قاسم – الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر – ١٩٦٥ – ص ٢٤٢ .

مهاجمة المعتزلة للنابتة الراضين بخلافة الأمويين :

لا يكتفى المعتزلة بالهجوم على هؤلاء الملوك الأمويين ، بل يهاجمون من يرضون حكومتهم ، ويصفون هؤلاء الراضين بأنهم « نابته أو حشو »[1] أى أنهم أناس لا يستمدون موقفهم هذا من أصل صحيح ولا عقل صريح . فالقاضى عبد الجبار يشن حملة شديدة على هؤلاء « الحشو » الذين يعتقدون إمامة الأمويين ، وذلك حين يقول : « لا حاجة بنا إلى الكلام فى إبطال إمامة معاوية ومن جاء بعده من المروانية وغيرهم ، لأن الأمر فى ذلك أظهر من أن يتكلف القول فيه ، وإنما يتعلق بإمامة هؤلاء القوم الحشو الذين يعتقدون أن الفاسق إذا تغلب على الأمر صار إمامًا وصار أحق بالأمر ، ويزعمون فيمن يخرج بعدهم أنه خارجى وإن كان قد بلغ الغاية فى الفضل »[2] . وبمقتضى هذا فإن هؤلاء النابتة أو الحشو ، كانوا يرون شرعية الحكومة الأموية ويدينون الخارجين عليها من أولى الفضل والدين ، فى حين يرى المعتزلة أن الإمامة الشرعية الصحيحة هى إمامة الحسن والحسين ومن تلاهما من أئمة الهدى الذين خرجوا على البغاة من ملوك بنى أمية ، فقد تحققت فيهم شروط الإمامة الصحيحة ، وبايعهم من أهل الفضل والدين من تنعقد ببيعتهم الإمامة[3] .

رد المعتزلة على ابن الراوندى بشأن اتهامهم برفض خلافة الأمويين رغم رضا الصحابة بخلافتهم :

يواجه المعتزلة هنا اعتراضًا مؤداه أنهم إذا كانوا ينكرون إمامة هؤلاء الحكام الأمويين ، فكيف رضى بها الصحابة والتابعون الذين عاصروا معاوية ويزيد وغيرهما من بنى أمية ؟ هل هؤلاء مخطئون فى الرضا ، أم المعتزلة مخطئون فى الإنكار ؟

إن ابن الراوندى صاحب كتاب « فضيحة المعتزلة » قد استغل هذا الموقف الاعتزالى لينفذ منه إلى التشنيع على المعتزلة بأنهم يكفرون أكثر الصحابة الذين كفوا عن معاوية ويزيد ،

---

(١) يقصد المعتزلة « بالنابتة » كما يدل الاشتقاق اللغوى للكلمة ، أصحاب الاتجاهات غير الأصيلة فى الإسلام ، أى أنهم أناس نبتت آراؤهم حديثًا من غير جذور تربطها بالأصول الإسلامية الصحيحة . ويشمل هذا الاصطلاح شيعة بنى أمية الذين يوالون معاوية بزعم الصحبة ، وهؤلاء الذين يرون جواز إمامة الفاسق ، أما الحشو فيقصد بهم الذين يقبلون الروايات بدون تحقيق ويحشون بها أذهانهم دون نظر ، والمحدثون هم أبرز من يصدق عليهم هذا المصطلح عند المعتزلة . انظر : د . عبد السلام هارون : مقدمة الجزء الثانى من رسائل الجاحظ – ص ٥ .

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ٢٠ – ق ٢ – ص ١٥٠ .

(٣) المصدر السابق : ص ١٤٥ .

ولكن الخياط يرد عن المعتزلة هذه التهمة فيقول : « هذا كذب منك على المعتزلة ، بل تزعم المعتزلة أن الصحابة والتابعين بإحسان الذين كانوا زمن معاوية ويزيد معذورون فى جلوسهم عنهم لعجزهم ولقهر بنى أمية لهم بطغام أهل الشام ، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها »[1] .

فحالة الضرورة إذن هى ما يفسر بها المعتزلة موقف هؤلاء الصحابة والتابعين . وإذا استحضرنا تفسيرهم لأصلهم الخامس « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » عرفنا أن المعتزلة لا يتناقضون هنا مع أنفسهم ، فقد وضعوا شروطًا لممارسة هذا الأصل بالطريقة الصحيحة من بينها ألا يترتب على القيام به مضرة تلحق المرء فى نفسه أو ماله أو عياله ، فالواجب أن يغلب على ظن القائمين بتنفيذ هذا الأصل أنهم يكفون مخالفيهم[2] ، فإن لم يغلب هذا على الظن فلا يلقون بأنفسهم إلى التهلكة .

تقييم المعتزلة للأمويين على أساس سياسى وليس دينى :

جدير بنا أن ننبه إلى أن تقييم المعتزلة للدولة الأموية هو تقييم سياسى ، لدولة سياسية ، نبع من أسباب سياسية ، فنقطة انطلاق المعتزلة فى إدانتهم للدولة الأموية هى اغتصاب الأمويين للسلطة ، وتحويل الخلافة من خلافة شورية إلى ملك عضوض ارتكبوا فى ظله ما يرتكبه الملوك ، وصنعوا ما يصنعه الجبارون .

فلم يكن خلاف المعتزلة مع بنى أمية على توحيد الله أو نبوة رسوله ، إذ هم يقولون : « إن الملوك من بنى أمية ، ما كانوا ملحدة ولا زنادقة ، ولا أعداء لرسول الله ، بل كانوا على ملة الإسلام ، ويحبون رسول الله ودينه ، ويبرءون من أعدائه »[3] . ثم يحدد المعتزلة نقطة الخلاف ، فيقولون عن هؤلاء الملوك : « ولكنهم شابوا ذلك بحب الدنيا ، وقتل من يأمرهم بالقسط من الناس ، وغير ذلك من الكبائر والمناكير التى ارتكبوها »[4] .

كما أن المعتزلة لا ينكرون معاوية حقه فى العمل الذى نهض به فى الدولة الإسلامية قبل اغتصابه السلطة ، فيعترفون بأن « معاوية قد استعمله رسول الله ، واستعمله غير واحد من الخلفاء بعده على ثغور الروم ، فضبطها ، وفتح الفتوح ، وغزا معه فى تلك المغازى خلق

---

(١) الخياط : الانتصار – ص ١٦١ .

(٢) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ١٤٣ ، أبو الحسن بن على بن إسماعيل الأشعرى : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين – تحقيق : هـ . ريتر – مطبعة الدولة – استانبول – ١٩٢٩ – جـ ٢ – ص ٤٥١ .

(٣) قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد : تثبيت دلائل النبوة – تحقيق : د . عبد الكريم عثمان – بيروت – ١٩٦٦ – جـ ٢ – ص ٥٨١ .

(٤) المصدر السابق : ص ٥٩٢ .

كثير من المهاجرين والأنصار والبدريين ، وكانت فيه عفة عن أموالهم . وكان عمر كثير التصفح لأحوال العمال والاستبدال بهم ، فما وجد عليه ولا استبدل به ، فلما مضى عثمان كان من أمر معاوية ما كان من الخلاف على أمير المؤمنين علىّ فأحبط عمله ، وضل ضلالاً بعيدًا »[1] .

فتقييم المعتزلة لخلفاء بنى أمية ، تقييم سياسى ، من منطلق سياسى ، يراهم ملوكًا وولاة وأمراء فسقة ، فقدوا شرط العدالة ، ومن ثم فإن الخروج عليهم والثورة ضدهم ، عند التمكن واجب على المسلمين .

موقف المعتزلة من خلافة عمر بن عبد العزيز :

يبقى موقف المعتزلة من عمر بن عبد العزيز ، وهو موقف العدل والإنصاف لهذا الخليفة رغم أنه من البيت الأموى ، ولم يصل إلى منصبه بالاختيار والعقد والبيعة ، وإنما وصل إليه بالميراث ، ولكنهم غضوا الطرف عن ذلك ، وقالوا : إنه قد أصبح للخلافة أهلاً بالعدل الذى أشاعه ، يقول عمرو بن عبيد فى هذا : « لقد أخذ عمر بن عبد العزيز الخلافة بغير حقها ، ولا باستحقاق لها ، ثم استحقها بالعدل حين أخذها »[2] كما عبر أبو على الجبائى عن تولى المعتزلة جيلاً بعد جيل لعمر بن عبد العزيز ، وتبريرهم لعلة ذلك التولى فقال : « إن عمر بن عبد العزيز كان إمامًا لا بالتفويض المتقدم ، لكن بالرضا المتجدد من أهل الفضل »[3] ، ومن ثم فقد وقف المعتزلة من خلافة عمر بن عبد العزيز موقفًا مغايرًا لموقفهم من غيره من خلفاء الدولة الأموية .

ولكن شذ الجاحظ عن المعتزلة فى موقفهم من خلافة عمر بن عبد العزيز ، فقد نسب القول بالجبر إلى عمر ، واتخذ نقطة الخلاف هذه مرتكزًا ينطلق منه ليجرد الرجل من فضائله ، فقد قال عنه : « إنه كان من أعظم خلق الله قولاً بالجبر ، حتى يتجاوز الجهمية ، وكان يصنع فى ذلك الكتب من جهله بالكلام وقلة اختلافه إلى أهل النظر »[4] وهذه التهمة

---

(١) المصدر السابق : ص ٥٩٣ .

(٢) أبو الحسين على بن الحسين المسعودى : مروج الذهب – تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد – المكتبة التجارية – القاهرة – ١٩٥٨ – جـ ٣ – ص ٢٠٥ .

(٣) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ٢٠ – ق ٢ – ص ١٥٠ .

(٤) انظر نماذج من تلك التهم فى : الجاحظ : الرسائل – تحقيق : حسن السندوبى – رسالة : فضل هاشم على عبد شمس – ص ٨٩ – ٩٠ .

الأخيرة هى فى الحقيقة أساس كل التهم التى قذف بها الجاحظ عمر ، لأنها تمثل الخلاف المذهبى بين عمر وبين المعتزلة .

رابعًا – مشكلة القدر وبعدها السياسى :

طرحت فكرة القدر قبل ظهور الاعتزال ، مما كان له أكبر الأثر فى ظهور المعتزلة وقولها بالاختيار وحرية الإرادة .

والقدرية مصطلح قصد به هؤلاء الذين ينسبون القدر إلى الإنسان لا إلى الله سبحانه وتعالى ، أو بعبارة أخرى ، هؤلاء الذين يرون أن العبد حر الإرادة وأنه خالق فعل نفسه ، وليست هناك وراء تصرفاته الاختيارية قوة خارج ذاته ترغمه عليها ، إن فعلاً وإن تركًا ، وذلك خضوعًا لمنطق الثواب والعقاب واقتناعًا بفلسفة الجزاء ، وإلا لهدمت هذه الفكرة « ولم تأت لائمة من الله لمذنب ، ولا محمدة لمحسن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسىء ولا المسىء أولى بالذم من المحسن »[1] .

وتجمع المصادر التى بين أيدينا على أن أول من نادى فى الإسلام بفكرة القدر بهذا المفهوم[2] هو معبد بن خالد الجهنى الذى نشأ بالبصرة فى حدود النصف الثانى من القرن الأول الهجرى [3] .

وقد أثيرت فكرة القدر فى ذلك الوقت بالذات ، لظروف سياسية ، فهذه الفكرة كانت موضع إقرار من المسلمين قبل ذلك ، ولم تطرح للنقاش لعدم وجود ما يدعو إلى ذلك ، أما فى المراحل التالية ، إبان الخلافة الأموية ، فقد جدت ظروف سياسية دعت إلى طرح هذه الفكرة للنقاش على نطاق واسع ، ذلك أن حكام بنى أمية كانوا يستغلون فكرة الجبر وحتمية القضاء للإيحاء بأن تصرفاتهم قدر لا محيض عنه . يقول القاضى عبد الجبار رواية عن شيخه أبى على الجبائى : « ثم حدث رأى المجبرة من معاوية لما استولى على الأمر ورآهم لا يأتمرون بأمره ، فقال : لو لم يرنى ربى أهلاً لهذا الأمر ما تركنى وإياه ، ولو كره الله ما نحن فيه لغيره »[4] .

---

(١) القاضى عبد الجبار : المنية والأمل – ص ٧ .

(٢) قد يحمل القدر مفهومًا مضادًا عند البعض أى قد يعنى الجبر ، انظر : القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة – ص ١٦٧ .

(٣) الحافظ الذهبى : ميزان الاعتدال فى نقد الرجال – القاهرة – ١٩٠٧ – جـ ٣ – ص ١٨٣ .

(٤) القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة – ص ١٤٣ .

وقد ظهرت المعتزلة فى هذا الجو المشحون بالمناقشات حول فكر الجبر والجبرية واستغلاله فى المعارك السياسية ، فأدلت بدلوها فى هذا الموضوع الخطير وطرحت فكر حرية الإرادة والاختيار للإنسان ، فأصبح قاعدة أساسية يقوم عليها الفكر الاعتزالى كله .

خامسًا – مشكلة الشعوبية :

عاشت المعتزلة فى عصر انتشرت فيه ظاهرة « الشعوبية » ، ولا نبالغ كثيرًا إذا قلنا : إن الشعوبية كانت من أخطر الظواهر السياسية فى المجتمع العباسى ، وأن ظهورها فى هذا العصر كان أمرًا طبيعيًا نتيجة لما تحقق لطوائف الموالى من ارتقاء طبقى اجتماعى ، نقلهم من الطبقة الدنيا فى المجتمع الأموى ، إلى أعلى المراتب الاجتماعية فى المجتمع العباسى ، وكان لهذا التغيير أثره المباشر فى بروز ظاهرة الشعوبية ، وهى ظاهرة قامت على أساس مفاخرة الشعوب الأعجمية ، وعلى رأسها الشعب الفارسى ، للعرب مفاخرة تستمد مقوماتها من حضارتهم ، وما كان العرب فيه من بداوة وحياة خشنة .

وينبنى هذا القول على أساس أن المجتمع العباسى كانت تسود فيه ثلاث نزعات :

الأولى : تذهب إلى أن العرب خير الأمم .

والثانية : تذهب إلى أن العرب ليسوا أفضل من غيرهم من الأمم ، ولا أية أمة أفضل من أية أمة أخرى .

والثالثة : تميل إلى الحط من شأن العرب ، وتفضل غيرهم من الأمم عليهم[1] ، وكان لكل من أصحاب هذه النزعات حججهم وأسانيدهم .

والحق أن الشعوبية يصدق عليها وصف الظاهرة الاجتماعية ، فهى لم تكن عقيدة محددة التعاليم ، ذات شعائر بعينها ، لكنها كانت ضربًا من السلوك الجمعى استند دعاته إلى ما كان فى تعاليم الإسلام من مساواة بين المسلمين وعدم تفضيل شعب على شعب ، أو جنس على جنس ، ذلك أن العقوبة أو المثوبة فى ظل الإسلام ، إنما تقوم على الأعمال مهما كان جنس أصحابها .

ثم تحول هؤلاء الدعاة بفعل الارتقاء الاجتماعى لطوائفهم وفئاتهم الاجتماعية فى المجتمع العباسى إلى نوع من القهر الخارجى على أفراد المجتمع العباسى ، وكان لهذا القهر أساليبه المتنوعة ، وبالمثل كانت له نتائجه المتباينة الأثر على المجتمع وأفراده ، خاصة أن سلوك

---

(١) أحمد أمين : ضحى الإسلام – دار النهضة المصرية – القاهرة ١٩٧٨ – جـ ١ – ص ٤٩ – ٥٥ .

الشعوبيين كان مؤزرًا بالنزعة الوطنية والعصبية الدينية لدعاتهم ، ومن ثم رأينا الكثير ممن ينتمون إلى عناصر غير عربية من العلماء والأدباء والشعراء يصدرون عن روح شعوبية واضحة ، من مثل ما هو مشهور عن أبى عبيدة اللغوى الذى بلغ من فساد طويته أن طعن فى بعض أنساب الرسول ﷺ[1] .

ويظهر أن العناصر الأجنبية فى المجتمع العباسى ، شاركت فى هذه النزعة الشعوبية ، وأذكت جذوتها ، كل على قدر ما أتيح له من مؤثرات تلائم ظروفه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعقلية ، وإذا كان مسلك فريق من الشعوبية إزاء العرب اتسم بالاعتدال ، فإن جانبًا منهم اتسم مسلكه بالتطرف والتنقص من قدر العرب وتصغير شأنهم ، وهؤلاء كانوا طوائف مختلفة فمنهم رجال السياسة الذين كانوا يريدون أن يستأثروا دون العرب بالحكم والسلطان ، ومنهم قوميون كانوا يثيرون مشاعر قومهم ضد العرب الذين اجتاحوا ديارهم وقوضوا دولهم ، ومنهم مجان أعجبتهم الحضارات الأجنبية وما اقترن بها من خمر ومجون واستمتاع بالحياة ، وأشد من كل هؤلاء عنفًا وغيظًا من العرب ، الملاحدة والزنادقة الذين كانوا يبغضون الدين الحنيف وكل ما اتصل به من عرب وعروبة[2] .

وقد عاشت المعتزلة فى هذا العصر الذى انتشرت فيه ظاهرة الشعوبية مما كان له أكبر الأثر فى أفكارها السياسية ، وخاصة فى مجال الفكر القومى الذى ينتصر للعروبة والإسلام . وسوف نقوم بتفصيل ظاهرة الشعوبية ودور المعتزلة فى مواجهتها فى فصل مستقل من هذا الكتاب .

---

(١) الجاحظ : البيان والتبيين – جـ ١ – ص ٣٠٨ .

(٢) عمرو بن بحر الجاحظ : الحيوان – تحقيق : د . عبد السلام هارون – مؤسسة الحلبى – القاهرة ١٩٦٦– جـ ١ – ص ٥٦ – ٥٨ ، د . شوقى ضيف : العصر العباسى الأول –دار المعارف – القاهرة – د . ت – ص ٧٥ ، د . محمد عويس : المجتمع العباسى من خلال كتابات الجاحظ – دار الثقافة للطباعة والنشر – القاهرة – ١٩٧٧ – ص ٣٨٤ .