الفصل الثاني

الأبعاد السياسية للأصول الخمسة عند المعتزلة

تمهيـــد :

المبحث الأول : البعد السياسى لأصل التوحيد .

المبحث الثانى : البعد السياسى لأصل العدل .

المبحث الثالث : البعد السياسى لأصل المنزلة بين المنزلتين

المبحث الرابع : البعد السياسى لأصل الوعد والوعيد .

المبحث الخامس : البعد السياسى لأصل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

obeikandl.com

تمهيـــــد :

من المعروف أن للمعتزلة أصولاً خمسة يقوم عليها مذهبهم ، وقد درست هذه الأصول من الوجهة الكلامية دراسة وافية ، وهى ليست من أهداف هذا البحث[1] أما النظر إلى هذه الأصول من الوجهة السياسية ، فذلك ما لم يحظ باهتمام الباحثين حتى الآن .

وقد رأت المعتزلة فى أصولها الخمسة ، مجموع القضايا التى كانت مثارة فى الحياة الإسلامية فى تلك الحقبة التى عاش فيها المعتزلة . وهذا ما يستدل من جواب القاضى عبد الجبار لمن سأله : ولم اقتصرتم على هذه الأصول ؟ فقال : « أنه لاخلاف أن المخالف لنا لا يعدو أحد هذه الأصول . ألا ترى أن خلاف الملحدة والمعطلة والدهرية والمشبهة قد دخل فى باب التوحيد ؟ وخلاف المجبرة بأسرهم دخل فى باب العدل ؟ وخلاف المرجئة دخل فى باب الوعد والوعيد ؟ وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين ؟ وخلاف الإمامية دخل فى باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؟ »[2] ، وسوف نعرض لأصول المعتزلة الخمسة من الوجهة السياسية على النحو الآتى :

---

(١) لمعرفة هذه الأصول من الوجهة الكلامية ، انظر : د . أحمد محمود صبحى : فى علم الكلام ، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية فى أصول الدين – مؤسسة الثقافة الجامعية – الإسكندرية – ١٩٧٨ – جـ ١ – ص ١٢٣–١٨١ ، د . على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام – جـ ١ – ص ٤١٦ – ٤٤٢ ، د . عبد الحكيم بلبع : أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجرى – دار نهضة مصر – القاهرة ١٩٦٩ – ص ١٣١ – ١٥١ ، د .عبد الرحمن بدوى : مذاهب الإسلاميين – دار العلم للملايين – بيروت – ١٩٧١ – جـ ١– ص٥٥–٧٢ . هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية – ترجمة : نصير مروة ، حسن قبيسى – نشر عويدات – بيروت وباريس – ١٩٨٣ – ص ١٧٥ – ١٧٩ ، د . سعيد مراد : مدرسة البصرة الاعتزالية – مكتبة الأنجلو – القاهرة – ١٩٩٢ – ص ٢٤٥ – ٢٧٠ .

(٢) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ١٢٤ .

المبحث الأول
البعد السياسى لأصل التوحيد

وجهت المعتزلة اهتمامًا خاصًا إلى هذا الأصل ، فأكدت أهميته ووضحت مفهومه ، واعتبرته من أولى الشروط الواجبة لحركتهم الفكرية ، فأطلقوا على أنفسهم « أهل التوحيد » ، وأنهم أصحابه ودعاته « وهم المعنيون به وفى الذود عنه من بين العالمين »[1] .

الجانب العملى لأصل التوحيد :

نستطيع القول أن التوحيد لدى المعتزلة لم يقتصر على التصور التنزيهى للذات الإلهية ، أو وحدة الذات والصفات ، وأن رؤية الله مستحيلة ، أو استحالة الجهة ، أو خلق القرآن ، فالحقيقة أن هذه التصورات على أهميتها فى بيئة انتشرت فيها التيارات التى تنتقص من التوحيد بشكل أو بآخر ، من تيارات الملاحدة والمعطلة ، والدهرية ، واليهود ، والنصارى ، وكل الفرق والتيارات فى البيئة الإسلامية التى قالت بالتشبيه والتجسيد أو الاتصال والحلول [2] ، إلا أنها ليست مقطوعة الصلة بالمباحث والآراء المتعلقة بالإنسان وحريته .

فرغم أهمية هذه المباحث فى مقاومة الخرافة والتصورات الخاطئة عن التوحيد ، إلا أن الأمر لا يقف عند هذا الحد ، ولكن يتطرق إلى أبعد من ذلك فى التأكيد على الدلالات العملية لهذا الأصل فى التصور الاعتزالى .

فالعلم بالتوحيد هو الأساس والمنطلق للحركة الإنسانية فى مجال الشرعيات والعقليات ، أى الحركة العبادية وحركة المعاملات الإنسانية – ومن ضمنها السياسة طبعا – يقول القاضى عبد الجبار : « إنه ما لم يعرف الله ، فلا يمكن الإتيان بالشرعيات أصلا ، فإن العلم بها موقوف على العلم بالله عز وجل ، فإن عرف الله أمكنه فعلها على الوجه الذى يستحق به

---

(١) الخياط : الانتصار – ص ١٣ .

(٢) لاحظ تفصيلات ذلك فى مباحث التوحيد فى :
– القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ١٤٩ وما بعدها .
– قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل – جـ ٥ – تحقيق : د . محمود محمد الخضيرى – الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر – ١٩٥٨ . وهذا الجزء خاص بالرد على مختلف العقائد .

الثواب . وكما ثبت هذا الوجه فى الشرعيات ، فكذلك فى العقليات فإذا عرف الله أمكنه أن يأتى بالعقليات على الوجه الذى يستحق معه الثواب ومن قبل لا يكون كذلك »[1] .

وعلى هذا فإن الفهم الاعتزالى لحقيقة التوحيد لم يكن فهمًا مقدرًا للاعتقاد دون العمل ، ويبدو ذلك فى التوجه الأساسى لدى المعتزلة للربط بين الاعتقاد والعمل به ، وقد كانت مهاجمة المعتزلة لموقف المرجئة ، مهاجمة لتوجههم الفكرى فى تضييق دائرة مفهوم الإيمان والتوحيد فى دائرة الاعتقاد المجرد ، دون أن يكون له آثار عملية[2] .

الدلالات السياسية لأصل التوحيد :

تكمن الدلالات السياسية لأصل التوحيد ، فى التفهم الواسع لقيمة التوحيد ، بعيدًا عن الفهم الضيق له فى معانيه التجريدية المرتبطة بالاعتقاد ، من هذا التوجه الرئيسى يمكن البحث فى الدلالات السياسية للتوحيد فيما يتركه من آثار على ظاهرة السلطة ، ومن أهم هذه الدلالات :

أولاً : إسلامية السلطة محور أساسى من محاور شرعيتها ، فقد قامت الحضارة الإسلامية على رفض السلطة إن لم تكن مسلمة ، والمعتزلة يعتبرون شرط إسلامية الحكم مفروغًا منه كأساس للشرعية .

ثانيًا : وحدة السلطة ضرورة لتحقيق الوحدة الإسلامية ، فالتقاليد الإسلامية الأولى لم تقبل سوى خليفة واحد ، وذلك للحفاظ على وحدة الإدراك والتصور للذات الإلهية ، والمعتزلة أكدوا على ضرورة هذه الوحدة ، حتى فى عصور الضعف والانحلال ، فوحدة السلطة كشكل لا بد وأن ينعكس أثرها على وحدة الإدراك والعكس يؤدى خلاف ذلك .

ثالثًا : التوحيد محور الوظيفة العقائدية للسلطة السياسية ، فإن الاعتزال تنظيمًا وحركة وفكرًا كان يدرك أن التوحيد يشكل محور واجبات السلطة السياسية « حراسة الدين » فكانت حركته فى الدفاع عن التوحيد وضرب الزنادقة وكل التيارات التى حاولت الانتقاص من التوحيد ، بل إن الدعوة إلى خلق القرآن فى بدئها لم تكن إلا تصحيحًا لفهم منحرف عن التوحيد .

---

(١) قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد : المجموع فى المحيط بالتكليف – تحقيق : د . عمر السيد عزمى – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر – ١٩٦٥ – ص ٣٣ .

(٢) القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسى : كتاب أصول العدل والتوحيد ، ضمن رسائل العدل والتوحيد – تحقيق : د . محمد عمارة – دار الهلال – ١٩٧١ – جـ ١ – ص ١٢١ .

التوحيد محور الوظيفة الدينية للدولة الإسلامية :

كان التوحيد محورًا أساسيًا للحركة الاعتزالية فى ممارستها للوظيفة العقيدية والدعوة ، فقد واجه تنظيم المعتزلة كل القوى التى انحرفت أو شوهت حقيقة التوحيد من زنادقة وثنوية ودهرية وبراهمة ونصرانية ويهودية ، وواجهوا أيضا الفرق التى تقول بالجبر والتشبيه .

بل إن حركة ابن أبى داود ، والتى من أجلها أدينت حركة الاعتزال وتنظيمها بكليته ، قد تجد لها ما يبررها خاصة إذا ما عرفنا أن قضية خلق القرآن وقدمه متعلقة بالتوحيد ، وكانت مواجهة المعسكر القائل بالقدم أو المتوقف لم يكن إلا حرصًا على نقاء أصل التوحيد . فقد رأت المعتزلة أن القول بقدم القرآن يعنى تعدد القدماء ، وهو ما يتصادم مع أصل التوحيد كما يتصورونه[1] ، كما رأوا أيضا أن رؤية الله تستلزم الشبه بينه وبين مخلوقاته ، لما فى الرؤية من ضرورة التجسيم وغير ذلك من صفات تجرى على الكائنات ، وترفضها فكرة توحيد الله وتنزيهه عن مشابهة خلقه .

فقد كان التوحيد محورًا للحركة السياسية للسلطة إبان الدولة العباسية التى أرادت أن تضفى على سلطتها شكل الشرعية ، فواجهت حركة الزندقة على تتابع حكامها ، باعتبار أن هذه الحركة تنتقص التوحيد ، وهذا الفهم وإن كان فهمًا شكليًا لقيمة التوحيد ، وغض النظر عن الجانب العملى الذى يضفى على التوحيد قيمة فى الحركة ، إلا أنه مازال يمثل على هذا المستوى اهتمامًا بقيمة التوحيد من جانب حركة السلطة السياسية .

إن حركة الحكام المسلمين كانت ترتبط بمواجهة حركة الزندقة التى كانت موجهة فى الأساس إلى مبدأ التوحيد ، وتفتيت الوحدة التى تتسم بها الأمة الإسلامية ، فارتبطت حركة الحكام فى الدولة العباسية ، حتى الضعفاء منهم ، بمواجهة الزنادقة مواجهة حاسمة ، وكتب التاريخ الإسلامى تؤكد هذا ، بل إن استغلال هذا الموقف المبدئى تجاه حركة الزنادقة فى إضفاء الشرعية على سياسات الحكام فى التخلص من خصومهم السياسيين ، هو أمر كان يعنى ضمنيًا على الأقل ، أن أى مساس بحقيقة التوحيد يعطى المسوغ للسلطة للتخلص من خصومها[2] .

---

(١) لمعرفة مراحل تطور مشكلة خلق القرآن انظر على سبيل المثال : د . عبد الرحمن سالم : التاريخ السياسى للمعتزلة – ص ٢٤٠ وما بعدها ، د . فهمى جدعان : المحنة ، بحث فى جدلية الدينى والسياسى فى الإسلام – دار الشروق – عمان – الأردن – ١٩٨٩ ، حيث يتعرض الكتاب بأكمله لهذه القضية .

(٢) سنعرض لجهود المعتزلة والخلفاء العباسيين فى مواجهة الزنادقة ، فى الفصل الخاص بالشعوبية .

المبحث الثانى
البعد السياسى لأصل العدل

يقرر المعتزلة فى أصل العدل أن للإنسان قدرة وإرادة ومشيئة واستطاعة قد خلقها له خالقه ، وأنها تؤدى وظائفها بشكل مستقل وحر ، ولهذا فإن الإنسان خالق أفعاله على سبيل الحقيقة لا المجاز ، ونسبة هذه الأفعال إليه هى نسبة حقيقية ، ومن ثم فإن الجزاء ثوابًا وعقابًا هو أمر منطقى ليست فيه شبهة جور تلحق بالبارى سبحانه وتعالى[1] كما هو الحال إذا قال المرء برأى المجبرة فى هذا الموضوع[2] .

علاقة أصل العدل بمشكلة الجبر والاختيار :

يندرج مبحث الجبر والاختيار تحت أصل العدل عند المعتزلة ، وقد عالجوا فى هذا المبحث علاقة الإنسان بالذات الإلهية وتحديد الحدود الفاصلة بين فعل الإنسان وفعل الخالق ،

---

(١) قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل – جـ ٢٠ – ق ٢ – ص ١٨٩ ، جـ ٨ – تحقيق : د . توفيق الطويل ، د . سعيد زايد – الدار المصرية للتأليف والترجمة (د . ت) – ص ٨ ، لنفس المؤلف : شرح الأصول الخمسة – ص ١٣٣ .

(٢) يقوم مبدأ الجبر على نفى الفعل الحقيقى عن العبد وإضافته إلى الله ، إذ أن العبد لا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبر على أفعاله ، لا قدرة له ولا اختيار ، وإذا أثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرًا . ولقد شاع هذا القول فى أول العصر الأموى ، وكثر حتى صار مذهبًا فى آخره . ومن الفرق التى قالت بالجبر : الجهمية – القطعية – النجارية – الضرارية – الحفصية – الراوندية – أهل الأثر وأصحاب الحديث – الأشعرية (المجبرة المتوسطون) .
وقد روى المعتزلة فى كتبهم الكثير من النصوص من القرآن والحديث التى تدل على مبدأ الاختيار ، وذكروا العديد من المواقف الفكرية عن مشاركة الرسول ﷺ فى الجدل حول الجبر والاختيار ، ومعارضته للجبر . كما تحدثوا عن انحياز كثير من الصحابة بعد الرسول إلى القول بحرية الإنسان واختياره . راجع فى هذا :
– القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ٨ .
– قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد : المنية والأمل – جمعه : أحمد بن يحيى بن المرتضى – تحقيق : د . عصام الدين محمد على – دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية – ١٩٨٥ – باب ذكر المعتزلة .
– قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد : المختصر فى أصول الدين – ضمن رسائل العدل والتوحيد – تحقيق : د . محمد عمارة – دار الهلال – ١٩٧١ – جـ١ – ص ١٩٦ – ١٩٨ ، ٢٠٥ ، ٢١٦ – ٢٢١ .
– د . محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية – دار الشروق – ١٩٨٨ – ص ٢١ – ٢٥ ، ٢٩ – ٤٢ .
– وانظر فى معنى الجبر وتطوره : الشيخ محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية – دار الفكر العربى – القاهرة – د . ت – ١٧١ – ١٨٣ .

وقضية الجزاء ثوابًا وعقابًا ، فرأوا أن فى القول بجبرية الإنسان – أى أن الإنسان مجبر على أفعاله – نفيًا للعدل عن الذات الإلهية ، ونسبة الجور إلى الله تعالى – تنزه عن ذلك – لأن فى حساب الإنسان ومثوبته وعقابه على أعمال هو مجبر على إتيانها جورًا لا محالة إذ فيه تكليف الإنسان ما لا يطيق فعله أو لا يستطيع الفكاك من إتيانه « ذلك أن الله تعالى تمدح بنفى الظلم عن نفسه مدحًا يرجع إلى الفعل حيث قال تعالى : ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾[1] وقال : ﴿ولا يظلم ربك أحدًا﴾[2] ، وقال : ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾[3] ، ولا يحسن أن يتمدح بنفى الظلم عن نفسه وهو غير قادر عليه »[4] والله هو « المستغنى بالحسن عن القبيح لا يختار القبيح »[5] .

وهذا الفهم الإعتزالى للعدل الإلهى كانت له الآثار العظيمة على أفعال البشر ، فليس لإنسان أن يفعل ظلمًا أو معصية ويحيلها على الله ، لادعائه أنه مجبر .

البعد السياسى لمشكلة الجبر والاختيار عند المعتزلة :

رأى المعتزلة أن الحكام الجائرين استغلوا مبدأ الجبر استغلالاً خبيثًا ، وكانوا يظلمون ويسفكون الدماء بوحى من هذه الفكرة التى وجدت عند العامة والبسطاء قبولاً واستجابة .

وقد عرض يحيى بن الحسين – وهو مفكر زيدى يجرى فى الأصول على مذهب المعتزلة ، ويقرر وجهات نظرهم – عرض هذه الفكرة عرضًا واضحًا حين ذكر أن قومًا « يقولون على الله بالجبر والتشبيه ، وينفون عنه العدل والتوحيد ، وينسبون إليه عز وجل أفعال العباد ، ويقولون إن هذا الظلم الذى نزل بهم بقضاء من الله وقدر ، ولولا أن الله قضى عليهم بهذا الظلم الذى نزل بهم من هؤلاء الظالمين ما إذا قدر الظالم أن يظلمهم ، غير أن هذا الظلم مقدر عليهم عند الله على يدى هذا الظالم ، وعلى هذا النحو أسلمهم ربهم وتركهم من التوفيق والتسديد وخذلهم ولم ينصرهم على ظالمهم ، وكيف ينصرهم على ظالمهم وهو المقدر لهذا الظلم عليهم الذى نزل بهم »[6] .

---

(١) سورة : فصلت – آية : ٤٦ .
(٢) سورة الكهف – آية : ٤٩ .
(٣) سورة : النساء – آية : ٤٠ .
(٤) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ٣١٥ – ٣١٦ .
(٥) المصدر السابق : ص ٣١٧ .
(٦) يحيى بن الحسين : كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد وتصديق الوعد والوعيد وإثبات النبوة والإمامة فى النبى وآله – ضمن رسائل العدل والتوحيد – حـ ٢ – تحقيق : د . محمد عمارة – دار الهلال – ١٩٧١ – ص ٨٥ – ٨٦ .

وقد ربط المعتزلة بين نظرية الجبر وبين الدولة الأموية ، فقد اتهم أبو على الجبائى ، معاوية بن أبى سفيان بأنه أول من أشاع هذا اللون من الفكر حتى يدعم سلطته وسلطانه ، ويوهم الناس أن انتقال الخلافة إليه وإلى أهل بيته إنما هو قدر الله وقضاؤه الذى يجب التسليم به والرضى عنه ، وفشا ذلك فى ملوك بنى أمية ، « وعلى هذا القول قتل هشام بن عبد الملك غيلان »[1] .

وفى هذا الإطار ينتقد القاضى عبد الجبار قيام سلطة معاوية على مبدأ الجبر ، وتبريره لاغتصابه الخلافة بمقولته الجبرية : « لو لم يرنى ربى أهلاً لهذا الأمر ما تركنى وإياه ، ولو كره الله تعالى ما نحن فيه لغيره »[2] . وقوله : « أنا خازن من خزان الله تعالى ، أعطى من أعطاه الله ، وأمنع من منعه الله ، ولو كره الله أمرًا لغيره »[3] .

وقبل القاضى عبد الجبار ، وقبل الجبائى ، أكد الجاحظ هذا المعنى عن نشأة الجبر والجبرية وارتباطهما بالسياسة الأموية ، وذلك عندما تحدث عن « زياد بن أبيه » والى الأمويين على العراق ، فقال : « إنه شر ناشئ فى الإسلام ، نقضت بدعوته السنة ، وظهرت فى أيام ولايته بالعراق الجبرية »[4] .

ولهذا فقد وقف المعتزلة من خلال أصل العدل ، ينكرون فكرة الجبر هذه ، ويعلنون أن الله عادل ، وصفة العدل تقتضى ألا يؤاخذ مجرمًا بجريمة اضطر إليها اضطرارًا ، كما تقتضى ألا يثيب محسنًا بإحسان ليس له فيه قصد ولا اختيار ، وهذا معناه تقرير مسئولية الإنسان وإرادته . يقول واصل بن عطاء فى هذا : « إن البارى حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم ، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ، ويحتم عليهم شيئًا ثم يجازيهم عليه ، فالعبد هو الفاعل للخير والشر ، والإيمان والكفر ، والطاعة والمعصية ويستحيل أن يخاطب العبد بإفعل وهو لا يمكنه أن يفعل »[5] .

إن واصل بن عطاء بهذه المقولة يرفض أفعال أئمة الجور والظلم ، ومن ثم فإن ما يفعله أولئك ليس مقدرًا سلفًا من الله على الإنسان ، وإنما ذلك من أفعالهم وبمحض اختيارهم ، كما أن الله تعالى « لم يكن ليضع العدل ميزانًا بين خلقه وعيارًا على عباده ، وفى نظر عقولهم

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ٨ ص ٤ .
(٢) القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة – ص ١٤٣ .
(٣) المصدر السابق ونفس الصفحة .
(٤) الجاحظ : رسائل الجاحظ – جـ ٢ – رسالة فى ذم أخلاق الكتاب – ص ١٨٩ .
(٥) الشهرستانى : الملل والنحل – ص ٤٧ .

فى ظاهر ما فرض عليهم ويسر خلافه ، ويستخفى بضده ، ويعلم أن قضاءه فيهم غير الذى فطرهم على استحسانه ، وتحبب إليهم به فى ظاهر دينه ، والذى استوجب به على الشكر على جميع خلقه »[1] .

إن امتداد مفهوم العدل الإلهى إلى مفهوم العدل البشرى لم يكن إلا لتحديد المسئولية عن الظلم . وتنزيه الله عن الظلم ، لم يكن يعنى سوى إسناد هذا الظلم للبشر . وأن هذه الرؤية حين تنسحب إلى دائرة السلطة السياسية تعنى مسئولية الحاكم عن مظالمه . وهذا الفهم الاعتزالى يؤكد على الطبيعة السياسية لأصل العدل ، ورغم أنها ناقشته فى دائرة العدل الإلهى إلا أنها لم تكن تعنى بهذا إلا الإنسان وعلى وجه الخصوص الحاكم ، فأصل العدل للمعتزلة لم يكن إلا ردًّا على المجبرة والجبرية ، والتى اتخذتها الدولة الأموية أساسًا لشرعيتها[2] .

---

(١) الجاحظ : الرسائل – جـ ٤ – رسالة الجوابات واستحقاق الإمامة – ص ٢٩٩ .

(٢) للتفصيل فى رؤية المعتزلة للعدل ، انظر :

– أحمد محمد المصلحى المغازى : أسس الاتفاق فى القضايا الفكرية بين المعتزلة وأهل السنة – رسالة ماجستير مخطوطة – كلية دار العلوم – جامعة القاهرة – ١٩٧٩ – ص ٢٢٤ وما بعدها .

– زكى نجيب محمود : المعقول واللا معقول فى تراثنا الفكرى – دار الشروق – ١٩٧٥ – ص ٢٧٦ وما بعدها .

obeikandl.com

المبحث الثالث

البعد السياسى لأصل المنزلة بين المنزلتين

الجذور السياسية لأصل المنزلة بين المنزلتين :

كانت الظروف السياسية التى اضطرب بها المجتمع الإسلامى بعد مقتل عثمان ، وما تلاه من خلافة على بن أبى طالب ، وفتنة الجمل وصفين ، وظهور الخوارج ، ثم مقتل علىّ وخلافة معاوية وتحويله للخلافة من الشورى إلى الملك والوراثة .. إلى آخر تلك الأحداث . كانت السبب وراء إثارة موضوع مرتكب الكبيرة على نطاق واسع فى المجتمع الإسلامى . فأدلت كل الفرق الإسلامية بدلوها فى هذا الموضوع .

الآراء المختلفة حول قضية مرتكب الكبيرة :

تباينت الآراء حول مرتكب الكبيرة ، « فعلماء التابعين فى ذلك العصر مع أكثر الأمة يقولون : إن صاحب الكبيرة من أمة الإسلام مؤمن ، لمعرفته بأن ما جاء من عند الله حق ، ولكنه فاسق بكبيرته ، وفسقه لا ينفى عنه اسم الإيمان والإسلام »[١] . أما الخوارج فكفروا أصحاب الذنوب ولم يفرقوا بين ذنب وذنب[٢] . وفى الجانب المضاد تمامًا للخوارج كان موقف المرجئة الذين فوضوا الحكم فى مرتكب الكبيرة إلى الله[٣] . أما الزيدية ، فترى أن مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة ، وذلك يتسق تمامًا مع مذهبهم ومع مبدأ الخروج عندهم ، إذ أنه يتعذر الخروج على الظالمين ومحاربتهم إلا إذا اعتبروا كفارًا ، لأن اعتبارهم مسلمين يحرم عليهم دماءهم . ويستند أئمة الزيدية فى تكفيرهم مرتكب الكبيرة كفر نعمة لا كفر شرك ، إلى واقعة استفسار أحد أنصار علىّ عن الحكم على معاوية وأتباعه ، ورد عليه : « لا والله ما هم مشركون ، ولكنهم كفروا بالأحكام وكفروا بالنعم »[٤] .

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين – جـ ٢ – ص ٤٤٣ .

(٢) البغدادى : الفرق بين الفرق – ص ٧٣ .

(٣) الشهرستانى : الملل والنحل – ص ١٣٩ .

(٤) انظر : د . أحمد محمود صبحى : الزيدية – الزهراء للإعلام العربى – القاهرة – ١٩٨٤ – ص ٢٢٢ – ٢٢٣ .

حكم المعتزلة على مرتكب الكبيرة بالمنزلة بين المنزلتين :

حكم واصل بن عطاء على مرتكب الكبيرة أنه فى منزلة بين منزلتى الإيمان والكفر ، فهو ليس بمؤمن ولا بكافر ، بل فاسق « لأن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمنًا ، وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنًا . كما أنه ليس بكافر مطلق أيضًا لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها »[١] .

ويبرر الخياط سبب قول المعتزلة بهذا الرأى ، بأن الأمة قد أجمعت على تسمية مرتكب الكبيرة باسم « الفاسق » ، ثم اختلفوا فيما بعد ، فانفردت الخوارج فقالت هو مع فسقه كافر ، وقالت المرجئة هو مع فسقه مؤمن ، وقال الحسن البصرى هو مع فسقه منافق ، وحيث أن أوصاف الكافر والمنافق والمؤمن الواردة فى القرآن والمعروفة فى السنة لا تنطبق على مرتكب الكبيرة ، لذلك كان أصح الأقوال هو قول المعتزلة الذين سموه « فاسقًا » فقط ، تبعًا لما أجمع عليه الكل فى تسميته ، ثم حكموا عليه بالمنزلة بين المنزلتين لمفارقة أوصافه أوصاف المؤمنين والكافرين والمنافقين[٢] ولم يقل أحد من المعتزلة بإيمان مرتكب الكبيرة سوى الأصم ، كما يحكى عنه الأشعرى[٣] .

وهذا الأصل عند المعتزلة من المسائل الشرعية التى لا مجال للعقل فيها ، لأنه « كلام فى مقادير الثواب والعقاب ، وهذا لا يعلم عقلاً »[٤] فاستدلوا على هذا الأصل بدليل الإجماع لأن جميع الفرق رغم اختلافها فى تقييم مرتكب الكبيرة أهو مؤمن ، أم كافر ، أم منافق ، إلا أنها أجمعت على فسقه ، فقالوا : نأخذ بما أجمعوا عليه ، ونترك ما اختلفوا فيه فنقول إنه فاسق[٥] .

ارتباط أصل المنزلة بين المنزلتين بالإمامة :

إن أصل المنزلة بين المنزلتين من أكثر الأصول ارتباطًا بالفكر السياسى عند المعتزلة ،

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل – ص ٤٨ .

(٢) الخياط : الانتصار – ص ١٦٥ – ١٦٦ ، التفتازانى : شرح العقائد النسفية – ص ٧٢ وانظر أيضًا : عبد المجيد الصغير : الفكر الأصولى ونشأة السلطة العلمية فى الإسلام – رسالة دكتوراه غير منشورة – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة محمد الخامس – ١٩٩٣ – ص ٤٦ .

(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين – جـ ١ – ص ٢٦٩ – ٢٧٠ .

(٤) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ١٣٨ .

(٥) الخياط : الانتصار – ص ١٦٥ .

وخاصة فيما يخص قضية الإمامة ، فقد طبقوه وهم بصدد الإجابة عن التساؤلات التى أثيرت حول بنى أمية ، وخاصة الحاكم الأموى الأول « معاوية » فحكموا عليه بأنه فاسق من مرتكبى الكبائر[١] .

وعندما بحث المعتزلة فى الإمامة اعتبروا أن الفسق ، أى ارتكاب الكبيرة ، مما يخرج الإمام عن الأهلية للاستمرار فى منصبه ويوجب خلعه من هذا المنصب . لأنه « قد ثبت بإجماع الصحابة أن الإمام يجب أن يخلع بحدث يجرى مجرى الفسق ، لأنه لا خلاف بين الصحابة فى ذلك »[٢] .

أما إذا كان الحدث الذى ارتكبه الإمام فسقًا ظاهرًا ، فإنه يؤدى إلى خلعه من الإمامة ، وبطلان ممارسته لحقوق الإمام ، هكذا ذاتيًا ، حتى لو لم تطلب منه الأمة التخلى عن هذا المنصب ، لأن « ظهور الفسق يخرجه عن الإمامة من غير خلع وإخراج »[٣] والفسق الظاهر فى هذا الباب مثل الكفر والموت والعجز وزوال المعرفة والجنون[٤] كلها تسقط عنه صلاحيات الإمامة ، وتبطل ما يصدر عنه من تصرفات .

النتائج السياسية التى تترتب على تحديد هوية مرتكب الكبيرة :

يمكننا القول أنه بقدر ما تتعين أسماء المؤمن والفاسق والكافر ، بقدر ما تتحدد أحكام كل واحد منهم فى المجتمع السياسى قبل الآخرة ذلك أن النزاع حول مرتكب الكبيرة بين الفرق الإسلامية المختلفة لم يعن حالة المذنب فى الحياة الآخرة فحسب ، بل كانت له نتائج خطيرة حيوية من الوجهتين العملية والسياسية ، ذلك أنه لو سلمنا بمذهب الخوارج فى اعتبار مرتكب الكبيرة كافرًا ، لكانت النتيجة أنه يعتبر خارجًا على الأمة الإسلامية ، كما يعتبر زواجه بمؤمنة باطلاً ، وألا تقبل له شهادة ، وأن يستباح دمه وماله ، ثم من الناحية السياسية يصبح خلفاء بنى أمية وعمالهم وأنصارهم عاصين لله ، يجب على كل مسلم أن يثور عليهم ويحاربهم .

وعلى العكس من ذلك يسقط هذا التشدد وذاك التحريض على الثورة ضرورة إذا أخذنا

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ٢٠ ق ٢ ص ٩٣ .
(٢) المصدر السابق : ق ١ – ص ٢٠٣ .
(٣) المصدر السابق : ص ٢٠٧ .
(٤) المصدر السابق : ص ٢٣١ .

بمذهب أهل السنة فى أن الفاسق مع ذلك مؤمن ، وله من أجل ذلك أن يتمتع بكل الحقوق التى يتمتع بها كل عضو من الأمة الإسلامية ، اللهم إلا فى حالات ضئيلة .

أما المعتزلة فقد خصوا الفاسق ببعض خصائص المؤمن فى المعاملات من حيث تزويجه وأكل ذبائحه ودفنه فى مقابر المسلمين ، ولكنهم تبرءوا منه حتى يتوب ويؤوب إلى خصال الإيمان فى العمل والسلوك . ويعلل المعتزلة هذا الحكم بأن مرتكب الكبيرة مازال على إيمانه ، من الإيمان بالله والتصديق بالرسل والكتب المنزلة عليهم ، وأنه لم يقدم على صغيرة ولا كبيرة على طريق الإصرار والاستحلال ، وإلا لما كان هنالك فرق بينه وبين الكفار والمشركين فى الحكم بمقاتلتهم واستباحة أموالهم واسترقاق رقابهم فأوصاف الإيمان إذن مازالت باقية فيه على حالها ، إلا أنه وقد استبدل طريق الهدى بطريق الغواية ومرافقة إخوان الشياطين ، فكان لابد أن يكون جزاؤه من جنس ما اختاره مع رفاق طريقه ، وهو العذاب فى نار جهنم[1] .

وكما تتحدد الأحكام الخاصة بالمذنب سواء حكم عليه بالإيمان أو الفسق أو الكفر ، فى الحقوق والواجبات ، كذلك ينسحب هذا على الدار التى يقيم فيها المذنبون ، أهى دار كفر أم دار إيمان أم دار فسق . وقد أثبت جمهور المسلمين دار الإيمان ودار الكفر ، ولكن اختلفوا فى إثبات ديار أخرى كدار الفسق . فأهل السنة قالوا أن الدار دار إيمان أو دار كفر ، وليس هنالك دار ثالثة ، وبذلك قال الخوارج ، وإن اعتبروا أن الديار كلها ديار كفر وشرك فيما عدا مواطن إقامتهم[2] .

وإلى الرأى نفسه ذهب أوائل المعتزلة والزيدية ، فلم يثبت عندهم دارًا للفسق ، وعللوا نفيهم لهذه الدار : « بأن الدار إنما تثبت لاستفادة أحكام ساكنها ، ودار الفسق ليست كذلك ، إذ لا حكم يستفاد منها لساكنها ، بخلاف دار الكفر ودار الإسلام ، فإنه يستفاد من كل منهما أحكام لساكنها فوجب الاقتصار عليهما »[3] .

ولكن مع أن الفسق عند المعتزلة الأوائل حالة مؤقتة ، وليس موقفًا أو دارًا ، أى أمرًا جماعيًّا ، فإن هذا الرأى أو المذهب تحول لدى بعض المعتزلة يسميهم الحاكم الجشمى « صوفية

---

(١) الخياط : الانتصار – ص ١٦٥ – ١٦٦ ، وانظر أيضًا : عبد المجيد الصغير : الفكر الأصولى ونشأة السلطة العلمية فى الإسلام – ص ٤٥ .

(٢) عبد القاهر البغدادى : أصول الدين – تحقيق : لجنة إحياء التراث العربى – دار الآفاق الجديدة – بيروت – ١٩٨١ – ص ٢٧٠ .

(٣) أحمد بن يحيى بن المرتضى : البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار – دار الحكمة اليمانية – اليمن – ١٩٨٨ – جـ ٥ – ص ٤٦٨ – ٤٦٩ ، مقدمة الكتاب – ص ٩٨ .

المعتزلة » إلى دار ثالثة مطالع القرن الثالث الهجرى ، فصار العالم منقسمًا لدى هذا الفريق من المعتزلة إلى ثلاثة دور : دار إسلام أو إيمان ودار كفر ودار فسق[١] .

وقد ميز أبو على الجبائى بين نوعين من البلاد : دار الإيمان ودار الكفر ، « فكل دار لا يمكن لأحد أن يقيم فيها أو أن يجتاز بها إلا بإظهار ضرب من الكفر ، أو بإظهار الرضى بشىء من الكفر وترك الإنكار له ، فهى دار كفر . وكل دار أمكن القيام فيها والاجتياز بها من غير إظهار ضرب من الكفر أو إظهار الرضا بشىء من الكفر وترك الإنكار له فهى دار إيمان »[٢] .

يبدو أن ضيق الحال بالمعتزلة فى عهد أبى على الجبائى ، دفعه إلى اتخاذ موقف متشدد فى هذه المسألة ، ولما كانت بغداد فى ذلك العصر هى مركز السلطة ومستقر الدولة والسياسة والسياسيين ، وهى مقياس بقية المدن ، إذ هى العاصمة ودار الخلافة ، فإن وصفها بدار الإيمان أو الكفر كان له قيمته حينذاك ، ويروى الأشعرى أن بغداد على قياس الجبائى دار كفر لا يمكن المقام بها عنده إلا بإظهار الكفر أو الرضا به ، كنحو القول أن القرآن غير مخلوق ، وأن الله سبحانه وتعالى لم يزل متكلمًا به ، وأن الله سبحانه أراد المعاصى وخلقها ، لأن هذا كله عنده كفر[٣] . ويرى أبو الحسن الأشعرى أن هذا القياس يجر أيضًا إلى اعتبار « مصر وسائر أمصار المسلمين دار كفر فتكون دار الإسلام كلها دار كفر »[٤] .

ويمكننا القول أن الخوارج هم أول من أثار مسألة اعتقادات خصومهم ، وهل هم مؤمنون أم كفار ، فقال المتطرفون منهم ، وهم الأزارقة والصفرية ، إن المذنبين المصرين كفرة مشركون ، وانسحب ذلك عندهم على « الدار » أو المستقر الذى يقيم فيه المذنبون فحكموا بأن الدار التى يغلب عليها هؤلاء دار كفر وشرك ، وبناءً على رأيهم هذا شنت فرقهم المتطرفة حربًا شعواء على سائر المسلمين الآخرين استمرت زهاء قرن ونصف[٥] .

---

(١) المصدر السابق : المقدمة – ص ٩٨ ، جـ ٥ – ص ٤٦٨ – ٤٦٩ ، الأشعرى : مقالات الإسلاميين – جـ ٢ – ص ٤٦٣ – ٤٦٤ ، وانظر عن الهجرة من دار الظالمين عند الهادى يحيى بن الحسين والقاسم الرسى ، كممثلين للزيدية ، د . على محمد زيد : معتزلة اليمن ، دولة الهادى وفكره – مركز الدراسات والبحوث اليمنى بصنعاء ، ودار العودة ببيروت – ١٩٨١ – ص ١٩٠ .

(٢) الأشعرى : مقالات الإسلاميين – جـ ٢ – ص ٤٦٤ .

(٣) المصدر السابق : ونفس الصفحة .

(٤) المصدر السابق : ونفس الصفحة .

(٥) انظر عن آراء الخوارج فى الولاء والبراءة والدار والهجرة : عوض خليفات : الولاء والبراءة والوقوف عند الإباضية – مجلة مجمع اللغة العربية – الأردن – مجلد ٢ – عدد ٥ – ٦ – ١٩٧٩ – ص ١٤٤ – ١٦٣ .

المبحث الرابع

البعد السياسى لأصل الوعد والوعيد

تعنى المعتزلة بالوعد أن من أطاع الله دخل الجنة ، وأن وعد الله بذلك صدق لا يمكن أن يتخلف عن الوقوع ، لأن حقيقة الوعد هو كل خبر يتضمن وصول نفع إلى الموعود ، سواء كان عن طريق الاستحقاق أو عن طريق التفضل ، فالله قد وعد المطيع بالثواب الذى يستحقه[١] .

أما الوعيد فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه فى المستقبل ، وهو فى الشرع إخبار الله للعاصين بأن لهم العقاب الشديد[٢] ، وقد اعتبر معتزلة بغداد أن عقاب الله للعاصى لطف فى الحقيقة ، « واللطف يجب أن يكون مفعولاً بالمكلف على أبلغ الوجوه . ولن يكون كذلك إلا والعقاب واجب على الله تعالى فمعلوم أن المكلف متى علم أنه يفعل به ما يستحقه من العقوبة على كل وجه كان أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب الكبائر »[٣] .

إذن فالله تعالى قد وعد المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة ، ولا يجوز عليه الخلف والكذب[٤] .

وحول هذا الأصل كان خلاف المعتزلة مع المرجئة الذين فصلوا بين الإيمان والعمل : واعتقدوا أن الله قد يدخل الذين اقترفوا الخطايا الجنة ، ويشملهم برحمته ، وأنه قد يعاقب بدون فعل . وهذا يعنى فى نظر المعتزلة أنه غير صادق الوعد والوعيد ، وإغراءً على فعل القبيح والمنكر، وتشجيعًا للمخطئين على الاستمرار فى اقتراف المعاصى ، والركون إلى الرحمة أو الشفاعة ، فيصبح بالتالى وعدالله ووعيده عبثًا لاطائل من ورائه إذ يتساوى المطيعون والعاصون .

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ١٣٤ .
(٢) المصدر السابق : ص ١٣٥ .
(٣) المصدر السابق : ص ٦٤٦ – ٦٤٧ .
(٤) المصدر السابق : ص ١٣٦ .

فالمرجئة على حد قول القاسم بن إبراهيم الرسى « رخصوا المعاصى ، وأجمعوا أهلها فى الجنة ، بلا رجوع ولا توبة ، وشككوا الخلق فى وعيد الله ، وزعموا أن من ارتكب كبيرة من معاصى الله مؤمن كامل الإيمان عند الله بعد أن يكون مقرًا بالتوحيد ، فكان فى قولهم ذلك انتهاك حرمات الله وتعدى حدوده ، وقتل أوليائه ، وخفر (نقض) ذمته ، واستخفاف بحقه ، والفساد فى الأرض ، والعمل بالظلم فى عباده »[1] .

وهذا الأصل ، وثيق الصلة بأصل العدل ، لأنه متعلق بالجزاء الواجب على ما قدمت يد الإنسان المكلف من أعمال ، ومن ثم أدرجه المعتزلة تحت أصل العدل فى كثير من مباحثهم .

كما أن هذا الأصل وثيق الصلة بالصراع السياسى الذى دار فى ذلك العصر ، إذ كانت المرجئة بإنكارها صدق الوعيد وبقولها بالإرجاء إنما تخدم المتغلبين على السلطة ، الذين حولوها من الشورى إلى التغلب ، فسلبوا الإنسان المسلم ، ما قرره له الإسلام من حرية واختيار ، كما كان فكر المرجئة يملى للظالمين ويمد لهم حبال الأمل فى النجاة ، بينما كان فكر المعتزلة يحكم عليهم بالفسق والخلود فى النار .

وكما طبق المعتزلة رأيهم فى الوعيد على الحكام والجائرين ، فقد طبقوه أيضًا على الفسقة مرتكبى الكبائر من المسلمين ، « ذلك لأن آيات الوعيد هى واردة بلفظة تتناول الفسقة كتناولها للكفرة »[2] فالوعيد الوارد عن الله تعالى ليس بمقصور تناوله على الكفار دون الفساق ، ولا على الكفر دون الفسق ، كما حكى عن بعض المرجئة مثل المريسى من أن الفاسق « ليس بمعنى بآيات الوعيد قطعًا، وذلك لأن آيات الوعيد هى واردة بلفظة تتناول الفسقة كتناولها للكفرة »[3] .

ولتدعيم فكرتهم أيضًا وتطبيقها على الحكام الجائرين ، فقد أنكروا الشفاعة من الرسول أو غيره ، يوم القيامة لأحد من الفسقة ، وقصروا إمكان حدوث هذه الشفاعة للمؤمنين دون الفسقة ، وقالوا : « إن الذى عندنا أن هذه الشفاعة تثبت للمؤمنين دون الفاسقين »[4] .

---

(١) القاسم الرسى : كتاب أصول العدل والتوحيد – ضمن رسائل العدل والتوحيد – جـ ١ – ص ١٢١ .
(٢) قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد : المجموع المحيط بالتكليف – مخطوط مصور بدار الكتب المصرية – السفر التاسع والعشرون – اللوحة ٦٠ ب .
(٣) المصدر السابق ونفس اللوحة .
(٤) المصدر السابق : اللوحة ٧٨ ب ، ٧٩ أ .

وبذلك نجد أن المعتزلة قد استغلوا أصل الوعد والوعيد استغلالاً ظاهرًا فى معاركهم السياسية ضد عسف الحاكمين ، فلا تجرى أمور الحساب فى رأيهم على غير قاعدة . والحاكم الطاغى الذى يخيل له أن طغيانه قد يصادف من الله تجاوزًا وصفحًا ، مخطئ فى التصور ، فوعيد الله للعصاة ، ووعده للطائعين أيضًا ، لا يمكن أن يتخلفا ، لقول الله تعالى : ﴿ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد﴾[1] .

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ١٣٦ ، والآية سورة ق : آية ٢٩ .

obeikandl.com

المبحث الخامس

البعد السياسى
لأصل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

اتفق العلماء المسلمون على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، بلا خلاف من أحد منهم ، استنادًا لقول اللّه تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾[1] إلا أنهم اختلفوا فى كيفيته[2] كما سنوضح فى الصفحات القادمة .

أما المعتزلة فقد اعتبرت الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر خامس أصولها التى بنت عليها مذهبها ، وهو عندها وثيق الصلة بالسياسة ، بل هناك من ذهب إلى أنه ليس من أصول المعتزلة الخمسة ، ما يمكن أن يعتبر مبدأ سياسيًا إلا الأخير[3] . فهو يعد قمة العمل السياسى الذى يوجب الثورة على أى انحراف فى المجتمع عن أصول العدل والتوحيد ، سواء أكان هذا الانحراف من الإمام أو من الرعية ، فهدف المعتزلة من تطبيق هذا الأصل هو « أن لا يضيع المعروف ، ولا يقع المنكر »[4] .

وقد أفاض المعتزلة فى شرح هذا الأصل ، ووضعوا له شروطًا ، وفرقوا بين شقيه ، فرأوا « أن فى الأمر بالمعروف يكفى مجرد الأمر به ، ولا يلزمنا حمل من ضيعه عليه ، وليس كذلك النهى عن المنكر ، فإنه لا يكفى فيه مجرد النهى عند استكمال الشرائط حتى نمنعه منعًا »[5] ، « كما أن الأمر بالمعروف تابع للمأمور به ، إن كان واجبًا فواجب وإن كان ندبًا فندب ، وأما النهى عن المنكر فواجب كله ، لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح »[6] .

---

(١) سورة آل عمران : آية ١٠٤ .

(٢) أبو محمد على بن أحمد بن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل – مكتبة المثنى – بغداد – د .ت – جـ٤ – ص ١٧١ .

(٣) ضياء الدين الريس : النظريات السياسية الإسلامية – ص ٧٩ .

(٤) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ٧٤١ .

(٥) المصدر السابق : ص ٧٤٤ .

(٦) الزمخشرى : الكشاف – جـ ١ – ص ٣٩٧ .

ولأهمية هذا الأصل عند المعتزلة ، فقد جعلته من الأصول ، بينما هو عند أهل السنة من الفروع ، وتشترك الخوارج مع المعتزلة فى اعتبار هذا الأصل من الأصول[1] . ويبرر ابن أبى الحديد سبب جعل هذا المبدأ من الأصول ومدى أهميته بالقول : « إعلم أن النهى عن المنكر والأمر بالمعروف عند أصحابنا أصل عظيم من أصول الدين ، وإليه تذهب الخوارج الذين خرجوا على السلطان متمسكين بالدين وشعار الإسلام مجتهدين فى العبادة لأنهم إنما خرجوا لما غلب على ظنونهم أو علموا جور الولاة وظلمهم وأن أحكام الشريعة قد غيرت وحكم بما لم يحكم به الله . وعلى هذا الأصل تبنى الإسماعيلية من الشيعة قتل ولاة الجور غيلة . كما أنه كان الدافع لأصحاب الزهد فى الدنيا إلى الإنكار على الأمراء والخلفاء ومواجهتهم بالكلام الغليظ لما عجزوا عن الإنكار باليد جملة . فهو أصل شريف أشرف من جميع أنواع البر والعبادة كما قال أمير المؤمنين عليه السلام »[2] .

ومع اتفاق الخوارج مع المعتزلة فى هذا المبدأ ، إلا أنهم يصدرون عن نظرة مغايرة تمامًا لنظرة المعتزلة ، فالخوارج فى مجموعهم يسوون بين دار الإسلام ودار الكفر ما دام المسلمون لا يعتنقون مبادئهم ، ولهذا فإنهم يعتبرون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هنا نوعًا من جهاد الكفرة . أما المعتزلة فإنهم لا يعتبرون أنفسهم يقاتلون كفارًا ، بل فاسقين ترجى توبتهم ورجوعهم إلى الهدى .

على من يجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؟ :

هناك سؤال يتبادر إلى الذهن وهو : على من يجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؟ أعلى صفوة مختارة من الأمة ، فيكون فرض كفاية على هذه الصفوة أن تقوم به نيابة عن الكافة ، أم هو واجب على جمهور الأمة ؟ .

تفرق المعتزلة بخصوص الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بين ضربين : **أحدهما** : ما يقوم به إلا الأئمة ، **والثانى** : ما يقوم به كافة الناس . فإقامة الحدود ، والدفاع عن الدولة وثغورها ، وحفظ بيضة الإسلام ، وتجييش الجيوش وتسييرها ، وتنصيب القضاة والأمراء ، ومثلها من الأمور العامة التى تجل عن سلطان الأفراد وقدراتهم ، هى من متعلقات الإمام وواجباته ، أما الأمور التى يستطيع فيها الفرد أن يكون مؤثرًا مثل النهى عن الخمر والزنا

---

(١) محمد بن محمد أبو حامد الغزالى : إحياء علوم الدين – تحقيق : د . بدوى طبانة – مؤسسة الحلبى – د .ت – جـ ٢ – ص ٤٠٨ .

(٢) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة – جـ ١٩ – ص ٣١١ .

والسرقة وغيرها مما ماثلها ، فإن القيام بها واجب على الجميع ، وإن كان الرجوع للإمام والدولة أولى فى جميع الحالات[1] . « فإن أكثر ما يدخل فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، لا يقوم به إلا الأئمة »[2] .

وأما ما يخص الأمة ، فإن المعتزلة ترى أنه من فروض الكفايات « لأنه لا يصلح له إلا من علم بالمعروف ونهى عن المنكر ، وعلم كيف يرتب الأمر فى إقامته وكيف يباشره ، فإن الجـــاهل ربما نهى عن معروف أو أمر بمنكر ، وقد يغلظ فى موضع اللين أو يلين فى موضع الغلظة ، وينكر على من لا يزيده الإنكار عليه إلا تماديًا »[3] « فإن الغرض هو وقـــوع ذلك المعروف وألا يقع المنكر ، فإن اتفق من بعضهم الأمر به ، فقد سقط وجوبه عن الباقين »[4] .

طريق معرفة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

بعد اتفاق المعتزلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، يختلفون فى طريق العلم بهذا الوجوب ، فأبو على الجبائى يرى أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يجب عقلاً ، سواء أورد السمع بذلك أم لم يرد ، ولم يخص بالوجوب بعض أنواعه دون بعض[5] ، بل يرى أن الوجوب العقلى يتفوق على الوجوب السمعى « إذ لو لم يكن الطريق إلى وجوب هذا الأمر عقلاً ، لكان ينبغى أن يكون المكلف مغريًا بفعل القبيح ، ويكون فى الحكم كمن أبيح له ذلك »[6] وقد انفرد أبو على برأيه هذا عن عموم المعتزلة التى تولت مبدأ الوجوب الشرعى وأقرته .

أما ابنه أبو هاشم فيرى أن السمع هو طريق العلم بهذا الأصل ، إلا فى حالة واحدة هى التى ينضم فيها طريق العقل إلى طريق السمع ، وهى تلك التى يرى الإنسان فيها ظلمًا يقع على غيره فتحرك رؤية هذا الظلم فى قلب الرائى المضض والامتعاض ، عند ذلك يجب النهى عن المنكر عقلاً ، كما وجب عن طريق السمع أيضًا[7] .

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ١٤٨ .
(٢) المصدر السابق : ص ٧٤٩ .
(٣) الزمخشرى : الكشاف – جـ ١ – ص ٣٩٦ .
(٤) القاضى عبد الجبار : المحيط بالتكليف – السفر الثالث والثلاثون – اللوحة ١٧٥ ب من المخطوط ، ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة – جـ ١٩ – ص ٣١٨ .
(٥) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ١٤٣ .
(٦) المصدر السابق : ص ١٤٢ – ١٤٣ ، ٧٤٣ .
(٧) المصدر السابق : ص ١٤٣ .

وقد ناصر القاضى عبد الجبار شيخه أبا هاشم ، مع تفصيل لكيفية وجوب الأمر والنهى ، ورد على أبى على ، واحتج لرأيه ورأى أبى هاشم [١] ، فالقاضى يشدد على الجانب السمعى من خلال مصادر المشروعية الإسلامية وهى الكتاب والسنة والإجماع . فمن الكتاب قوله تعالى : ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾[٢] وقوله تعالى حاكيًا عن لقمان : ﴿يا بنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر﴾[٣] ، ومن السنة قوله ﷺ « ليس لعين ترى الله تعصى فتطرف حتى تغير أو تنتقل »[٤] .

ولكن يكون هذا الأصل فرض عين إذا « غلب فى ظن كل واحد أنه إن لم يقم هو به لم يقم غيره به »[٥] ، فالإطلاق فى الحكم بأن هذا الفرض من فروض الكفاية أو العين ، موقف فكرى خاطئ ، لأن الأمر هنا نسبى مرتبط بتحقيق هذا الهدف ، سواء أكان ذلك بواسطة البعض أو بواسطة الكل ، ووجوبه على الكل يصبح قائمًا ليس فى حالة تحقق عدم قيام البعض به فقط ، بل فى حالة الظن بعدم وقوعه من الغير .

وفى هذا الصدد انتقد المعتزلة رأى الإمامية والأصم من المعتزلة ، الذين قالوا : إن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هو من سلطات الإمام لا الأفراد ، وأن ذلك موقوف عليه ومتوقف على وجوده ، فأنكروا هذا الرأى « لأن الدلالة التى دلت على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من الكتاب والسنة والإجماع ، لم تفصل بين أن يكون هناك إمام وبين أن لا يكون »[٦] .

ويؤكد رأى المعتزلة هذا ابن أبى الحديد بقوله : « أما الناهى عن المنكر ، فهو كل مسلم تمكن منه واختص بشرائطه ، لأن الله تعالى قال : ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾[٧] ولإجماع المسلمين على أن كل من شاهد غيره تاركًا للصلاة غير محافظ عليها ، فله أن يأمره بها بل يجب عليه ، إلا أن الإمام وخلفاءه أولى بالإنكار بالقتال لأنه أعرف بسياسة الحرب وأشد استعدادًا لآلاتها »[٨] .

---

(١) انظر هذا الرد فى : المصدر السابق : ص ٧٤٢ – ٧٤٤ .
(٢) سورة : آل عمران – آية ١١٠ .
(٣) سورة : لقمان آية – ١٧ .
(٤) رواه الترمذى وابن حنبل – انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث – جـ ٤ – ص ٣٥٠ .
(٥) القاضى عبد الجبار : المحيط بالتكليف – السفر الثالث والثلاثون – اللوحة ١٧٥ ب من المخطوط .
(٦) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ١٤٨ .
(٧) سورة : آل عمران – آية ١٠٤ .
(٨) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة – جـ١٩ – ص ٣١٠ ، الزمخشرى : الكشاف – جـ ١ – ص٣٩٨ .

شروط الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

إن وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مقيد عند المعتزلة بتوافر عدد من الشروط التى تجعل هذا الأمر وذاك النهى مثمرًا ، مخافة أن يأتى الأمر والنهى بضد المطلوب وهذه الشروط هى[1] :

١ – يجب التأكد أن المأمور به هو من المعروف ، والمنهى عنه هو من المنكر ، بل لابد من بلوغ درجة العلم بقيام المنكر حيث يجب حينئذ النهى عنه .

٢ – أن يكون المنكر الذى يجب النهى عنه قائمًا مشاهدًا .

٣ – ألا يؤدى النهى عن ذلك المنكر إلى حدوث منكر أشد من المنهى عنه .

٤ – أن يكون واضحًا أن النهى عن ذلك المنكر سوف يحدث تأثيرًا إيجابيًا ، وأنه لن يذهب عبثًا ، أو على الأقل أن يغلب ذلك على الظن ، وإلا إذا افتقد ذلك الشرط ، فبعض المعتزلة يرى أن يحسن النهى لأنه بمثابة استدعاء الغير إلى الدين ، كما رأى آخرون إنه لا يحسن لأنه عبث لا طائل من ورائه .

٥ – أن يعلم أو يغلب على الظن أن النهى عن المنكر لن يؤدى إلى وقوع ضرر فى المال أو فى النفس للناهى عن المنكر ، ولكن هذا الشرط الأخير ليس على إطلاقه ، لأنه إن علم أن السكوت فى هذه الحالة إذلال للدين وإماتة لصوت الحق ، قبح منه السكوت ، وكان عليه أن يجأر بكلمة الحق ولو دفع حياته ثمنًا لها . ومن هذه الزاوية يفسر المعتزلة خروج « الحسين بن على » على « يزيد بن معاوية » فرغم أن الحسين كان قليل العدد ضعيف العدة ، لم يؤثر السلامة والقعود ، وأوجب على نفسه الخروج فى معركة كان يعرف أنها خاسرة . ولكن لما كان قعوده يعد تخاذلاً واستكانة ، آثر الخروج والشهادة على حياة لا تضحية فيها ولا عز بل ذل للدين والداعية إليه .

وفى الحالات التى ينتفى فيها وجوب النهى عن المنكر لفقدان الشروط الواجب توافرها ، فإن المعتزلة ترى وجوب إظهار الكراهية والرفض للمنكر وأهله ، وخاصة بالنسبة لمن يتوهم منه الرضا به ، أما من لا يتوهم منه ذلك ، فإن إنكاره ورفضه معلومان حتى دون إظهار أو إعلان[2] .

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ١٤٢ – ١٤٣ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٤٤ ، الزمخشرى : الكشاف – جـ ١ – ص٣٩٧ – ٣٩٨ .

وسائل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

هناك خلاف بين الفرق الإسلامية حول وسيلة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وبالذات فى استخدام القوة والثورة والخروج المسلح . فأصحاب الحديث انفردوا وحدهم دون فرق الإسلام ، بتحريم السيف وإنكار الخروج المسلح على أئمة الجور ، وقالوا : « إن السيف باطل ، ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية ، وأن الإمام قد يكون عادلاً ويكون غير عادل ، وليس لنا إزالته ، وإن كان فاسقًا . وأنكروا الخروج على السلطان ولم يروه »[١] .

والشيعة الإمامية قيدوا جواز استخدام السيف والخروج المسلح بحالة قيام الإمام ، فإذا خرج الناطق وجب سل السيوف حينئذ معه . أما قبل خروجه فلا تسل السيوف[٢] .

أما الخوارج والزيدية وطوائف من أهل السنة ، فإنهم يوجبون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالوسائل الثلاث : السيف واليد والقلب [٣] .

أما المعتزلة فإنهم يوجبون استخدام السيف ، واستدلوا على ذلك بقول اللّه سبحانه وتعالى : ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ [٤] وقوله : ﴿فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله﴾[٥] وقوله : ﴿لا ينال عهدى الظالمين﴾[٦] .

كما ساق المعتزلة للتدليل على وجوب استخدام السيف فى تقويم سياسة الأمة ، العديد من الأحاديث النبوية[٧] ، مثل الحديث الذى رواه حذيفة ، قال : قلت يا رسول اللّه ، أيكون بعد الخير الذى أعطينا شر ، كما كان قبله ؟ قال : « نعم ، قلت : فيم نعتصم ؟ قال : بالسيف »[٨] وقول الرسول ﷺ : « ستكون هنات وهنات ، فمن أراد أن يفرق بين هذه الأمة وهى جميع فاضربوه بالسيف كائنًا من كان »[٩] وقد روى عنه عليه السلام أنه قال : « من رأى منكرًا فاستطاع أن يغيره بيده فليفعل »[١٠] .

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين – جـ ٢ – ص ٤٥١ – ٤٥٢ .
(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل – جـ ٤ ص ١٧١ .
(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين – جـ ١ ص ٢٧٨ ، ابن حزم : الفصل – جـ ٤ – ص ١٧١ .
(٤) سورة : المائدة – آية ٢ .
(٥) سورة : الحجرات – آية ٩ .
(٦) سورة : البقرة آية ١٢٤ .
(٧) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ٢٠ – ق ٢ – ص ٧٤ .
(٨) رواه أبو داود والترمذى – انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث – جـ ٣ – ص ٢٣٠ .
(٩) رواه مسلم وأبو داود والنسائى وأحمد بن حنبل ، انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى – جـ ٥– ص١٢٨ .
(١٠) رواه أبو داود وابن ماجه ، انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى – جـ ٤ – ص ٤٠ .

أما المعتزلة البغداديون فيلتمسون فى كلام على بن أبى طالب رضى الله عنه الأدلة على وجوب الخروج بالسيف على أئمة الجور ، وذلك بعد القرآن والسنة ، خاصة قوله : « يأيها المؤمنون ، من رأى عدوانًا يعمل به ، ومنكرًا يدعى إليه ، فأنكره بقلبه ، فقد سلم وبرئ ، ومن أنكره بلسانه فقد أجر ، وهو أفضل من صاحبه ، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة اللّه هى العليا وكلمة الظالمين هى السفلى ، فذلك الذى أصاب سبيل الهدى ، وقام على الطريق ، ونور فى قلبه اليقين » [١] .

وكذلك قوله يتحدث عن أصناف الناس « فمنهم المُنكِر للمنكر بيده ولسانه وقلبه ، فذلك المستكمل لخصال الخير ، ومنهم المنكر بلسانه وقلبه والتارك بيده ، فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ، ومضيع خصلة ، ومنهم المنكر بقلبه ، والتارك بيده ولسانه ، فذلك الذى ضيع أشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة ، ومنهم تارك لإنكار المنكر بلسانه وقلبه ويده ، فذلك ميت الأحياء ، فما أعمال البر كلها ، والجهاد فى سبيل اللّه ، عند الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلا كنفثة فى بحر لجى ، وأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لايقربان من أجل، ولاينقصان من رزق، وأفضل من ذلك كله كلمة عدل عند إمام جائر[٢]» .

كما امتلأت الصفحات التى كتبها المعتزلة فى هذا الأمر بالصياغات المشحونة بالثورة والحماس ، من أمثال قول بشير الرحال « إنى لأجد فى قلبى حرًا لا يذهبه إلا برد العدل أو حر السنان » [٣] . ووصفهم الحكام الظلمة بأنهم فراعنة يجب الخروج عليهم ، إذ أن « من كان فى يده أمر أو نهى وكان فعله مخالفًا للكتاب والسنة فهو فرعون من الفراعنة »[٤] .

ولكن رغم قول المعتزلة بالسيف ، فإنهم قد رأوا التدرج فى الوسائل المستخدمة ، فمهام القيام بهذا المبدأ ووسائل تنفيذه ، تقتضى أن يكون متدرجًا متصاعدًا ، وعلى ذلك ينبغى إنفاذ الأمر الأسهل ، فلا يجب تجاوزه إلى الأمر الأصعب ، ويتحقق العلم بهذا التدرج عقلاً وشرعًا .

أما عقلاً ، فإذا تمكن تحقيق الهدف بالأمر السهل ، فلا يجوز العدول عنه إلى الأمر الصعب[٥] .

---

(١) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة – جـ ١٩ – ص ٣٠٥ .
(٢) المصدر السابق : ص ٣٠٦ .
(٣) الجاحظ: البيان والتبيين – تحقيق : حسن السندوبى – المطبعة الرحمانية – القاهرة –١٩٣٢–جـ١– ص٢٥٩ .
(٤) يحيى بن الحسين : كتاب فيه معرفة اللّه من العدل والتوحيد–ضمن رسائل العدل والتوحيد–جـ ٢– ص٨٤ .
(٥) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ١٤٤ .

وأما من الناحية الشرعية ، فإن الآية ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى ، فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله﴾[1] تتضمن أمرًا إلهيًا يوجب إصلاح ذات البين أولاً ، ثم بعد ذلك بما يمليه ، إلى أن انتهى إلى المقاتلة [2] .

كما أكد الأشعرى نفس المعنى وهو التدرج فى الوسائل عند المعتزلة حيث يقول : « أجمعت المعتزلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، مع الإمكان والقدرة باللسان واليد والسيف ، كيف قدروا على ذلك »[3] . كما قرر ابن حزم نفس الرأى بذهاب المعتزلة « إلى أن سل السيوف فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك ، قالوا : فإذا كان أهل الحق فى عصابة يمكنهم الدفع ولا ييئسون من الظفر ففرض عليهم ذلك وإن كانوا فى عدد لا يرجون لقلتهم وضعفهم بظفر كانوا فى سعة من ترك التغيير باليد »[4] .

وبهذا نجد أن المعتزلة قد أيدوا استعمال القوة فى التغيير على أساسين **أولهما** : اتباع الطريق الأسهل فى التغيير دائمًا ، فلو أن المنكر يمكن أن يدفع بالقول أو باللسان ، فلا يجوز العدول عن القول إلى السيف . **وثانيهما** : أن لا يكون من نتيجة استعمال القوة ضياع المعروف ووقوع منكر جديد .

هذه هى أصول المعتزلة الخمسة . كان الهدف من مناقشتها ، محاولة استخلاص ما تنطوى عليه من دلالات سياسية ، لأن هذه الأصول هى الأساس الذى قامت عليه آراء المعتزلة السياسية فى قضية الحكم والحاكم ، ومشروعية الخروج عليه ، وشروط الحاكم العادل ، وما شابه هذه المسائل السياسية .

---

(١) سورة : الحجرات – آية ٩ .
(٢) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ١٤٤ .
(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين – جـ ١ ص ٢٧٨ .
(٤) ابن حزم : الفصل – جـ ٤ – ص ١٧١ .