الفصل السادس

الدعائم الأخلاقية للدولة الإسلامية عند المعتزلة

المبحث الأول : خضوع الجانب الاقتصادى للأخلاق

المبحث الثانى : المساواة

المبحث الثالث : العدل والشورى

المبحث الرابع : تقويم الرؤى المنحرفة

obeikandl.com

المبحث الأول
خضوع الجانب الاقتصادى للأخلاق

أكدت المعتزلة – كما سنرى – على الطبيعة الأخلاقية للنشاط الاقتصادى ، وخضوعه لمعايير الحلال والحرام ، سواء فى الملك أو العمل أو الأسعار وسوف نتناول فى هذا المبحث بعض القضايا الاقتصادية الهامة التى ركزت عليها المعتزلة وهى قضية الرزق وقضية الملكية وقضية الأسعار . ولكن مع التنبيه أن هذا المبحث ليس دراسة فى الجوانب الاقتصادية وطرح معضلات علم الاقتصاد وإشكالياته ، ولكن نتناوله بشكل يركز على الرؤية الأخلاقية والقيمية للنشاط الاقتصادى كما تراه المعتزلة .

أولاً : البعد الأخلاقى لقضية الرزق :

أكدت المعتزلة على الأبعاد الأخلاقية لقضية الرزق ومشروعيته حتى لا تختلط مقولات « الرزق من عند الله » بالأفعال الإنسانية فى نشر الفساد فى الأرض من غصب وسرقة واحتكار ، واستغلال حاجة ، والإتجار فى حرام .. إلخ .

من هنا كان إجماع المعتزلة على أن الأموال لا يصح اكتسابها إلا من طريق مشروع أحله الله حتى يصح تسميته « رزقًا » وإذا ما حصل الإنسان على تلك الأموال من غير هذا الطريق ، فإنها والحال هذه لا تسمى « رزقًا » . وإنما تأخذ حكمًا مستمدًا من الطريقة والكيفية التى حصل بها ، فتسمى تأسيسًا على هذا « غصبًا » إن كان المال مغصوبًا ، أو تسمى « سرقة » إذا كان المال « مسروقًا » . وهو إصرار من المعتزلة أن تسمى الأمور بمسمياتها دون مواربة حتى لا يترك لمدع ادعاء ، أو لمستغل تبرير الطرق الغير مشروعة ، سواء من حيث المصدر ، أو التصرف فيه ، فالذى يغصب مالاً أو يسرقه لا يمكن والحال هذه ، أن يسمى هذا المال « رزقًا » لأن الله لم يرزقه إياه ، كما يدعى هؤلاء ، وإنما يقع هذا الشخص فى دائرة التجريم المستحق للعقاب ، حيث يكون هذا الشخص قد « أخذ رزق غيره » أو اعتدى على هذا الغير سواء كان هذا الغير ، إنسانًا فردًا أو جماعة .

والأرزاق عند أبى الهذيل العلاف على وجهين[1] :

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل – ص ٥٢ – ٥٣ .

أحدهما : ما خلق الله تعالى من الأمور المنتفع بها يجوز أن يقال خلقها رزقًا للعباد .

والثانى : ما حكم الله به من الأرزاق للعباد ، فما أحل منها فهو رزق ، وما حرم فليس رزقًا ، أى ليس مأمورًا بتناوله .

وعلى هذا فإن فهم أن الأرزاق من عند الله ، « يجب أن يكون فقط من خلال الوجه الأول ، أى من حيث الإنشاء والخلق والبدء ، أما فى الوجه الثانى ، فإن التدخل الإنسانى هو الذى يضفى على مثل تلك الأشياء كونها رزقًا ، إن كانت حلالاً ، أو غير داخله فيه ، إن كانت حرامًا .

وإن كان هذا التعريف لدى أبى الهذيل يناقش قضية ما يعد رزقًا من عند الله « خلقًا وابتداءً » والفعل الإنسانى حرامًا أو حلالاً ، وتدخله فى وصف الشىء بكونه رزقًا أو حرامًا ، فإن القاضى عبد الجبار يضيف فى تعريفه بعدًا جديدًا وإن كان يدور فى نفس الإطار ، فيقول : « إن الرزق هو ما ينتفع به ، وليس للغير المنع منه ، ولذلك لم يفترق الحال أن يكون المرزوق بهيمة أو آدميًا ، وهو ينقسم إلى ما يكون رزقًا على التعيين وذلك نحو الأشياء المملوكة »[1] .

فالقاضى عبد الجبار بهذا يفرق بين ما يكون رزقًا على الإطلاق ، وما يكون رزقًا على التعيين « الملكية » لأنه بهذا التقسيم سيرتب نتائج هامة خاصة فى قضية الملك وقضية تدخل السلطة لصالح الأمة فى بعض الأمور الاقتصادية .

إن المهم فى الرزق فى مذهب المعتزلة تكمن فى مشروعيته ، وموافقته لحدود الحلال وبعده عن شبهات الحرام ، فإن الحرام لا يجوز أن يكون رزقًا ، « وأن الله تعالى منعنا من إنفاقه واكتسابه ، فلو كان رزقًا لم يجز ذلك . كما أن الله تعالى قال : ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حرامًا وحلالاً﴾[2] وأيضا فإنه تعالى مدحنا بإنفاق ما رزقناه حيث قال : ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾[3] ومعلوم أنه لايجوز أن يمدح على الإنفاق من الحرام »[4] .

والمعتزلة يعتبرون « أن الأرزاق كلها كأنها من جهة الله تعالى ، فهو الذى خلقها وجعلها

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ٧٨٤ ، وانظر أيضا : المغنى – جـ ١١ – ص ٤١ وما بعدها .

(٢) سورة يونس : آية ٥٩ .

(٣) سورة البقرة : آية ٣ .

(٤) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ٧٨٧ – ٧٨٨ ، المغنى – جـ ١١ – ص ٣٥ .

بحيث يمكن الانتفاع بها ، فهو الرازق حقيقة ، وإذا وصف به الواحد منا فيقال : « رزق الأمير جنده والسلطان رعيته كان على نوع من التوسع والمجاز »[1]

ويقول الزمخشرى فى تفسير قول الله تعالى ﴿وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾[2] يعنى أن الأموال التى فى أيديكم إنما هى أموال الله بخلقه وإنشائه لها ، « وإنما مولكم إياها وخولكم الاستمتاع بها وجعلكم خلفاءه فى التصرف فيها ، فليس هى بأموالكم فى الحقيقة ، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب ، فأنفقوا فيها حقوق الله وليهن عليكم الإنفاق كما تهون على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن فيه »[3] .

هذه حقيقة تؤكدها المعتزلة ولا مراء فيها ، غير أن هذا لا يرتب نتائج مبتورة حول إضافة الحرام إلى الله ، فإن هذا مما لا يجوز ، فالأشياء ابتداء رزق طهور طيب ، غير أن تدخل الإنسان بصورة أو بأخرى قد يخرجها من طيبها ، حيث تصير حرامًا ، أو قد تستخدم لما هى له ، مؤدية وظيفتها فى الكون وفق منهج الله ولذلك حرص المعتزلة على أن يقسموا الرزق إلى « ما يحصل من جهة الله تعالى ابتداء ، وإلى ما يحصل بالطلب ، فالأول ، نحو ما يصل إلينا من المنافع بطريق الإرث ونحوه مما وصل إليه بغير علاج . والثانى يحصل بالتجارات والزراعات وغير ذلك »[4] .

وترى المعتزلة أن الغصب قرينة على وصف الملك بالحرام ، ولا يحق لإنسان وصفه بالرزق من عند الله ، فالغصب شىء والرزق على النقيض منه ، فإن المصدر للتملك والحيازة عامل أساسى فى تكييف طبيعة هذه الحيازة من كونها « حرامًا » أو « حلالاً » ، « رزقًا » أو غير ذلك ، ولهذا فإن الإمام يحيى بن الحسين ، وهو مفكر زيدى يجرى فى الأصول على مذهب المعتزلة ، رد مستنكرًا قول الحسن بن محمد بن الحنفية « إن هذه الأموال رزق للحائزين لها » ، قائلاً :

« كيف يقول الحسن بن محمد : إن الله رزق هؤلاء الظالمين المعتدين الفاسقين رزقًا ، ثم صيره لهم وسلمه فى أيديهم ، ثم يعذبهم عليه ويحاسبهم فيه (...) أم كيف يجترئ ويقول : « إن الله جعله لمن حكم به من المسلمين ، ثم انتزعه منهم فجعله رزقًا للأغنياء الفاسقين دونهم ؟ فكيف يكون ذلك والله سبحانه يقول : ﴿كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾[5]

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ٧٨٦ .
(٢) سورة الحديد – آية ٧ .
(٣) الزمخشرى : الكشاف – جـ ٤ – ص ٤٧٣ .
(٤) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ٧٨٦ .
(٥) سورة الحشر – آية ٧ .

ويقول : ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا ، إنما يأكلون فى بطونهم نارًا وسيصلون سعيرًا﴾[1] فعلم أن فى خلقه من سيأكل أموال اليتامى عدوانًا وظلمًا ، فنهاهم عن ذلك وحرمه عليهم وحكم بالسعير لمن استخار ذلك فيهم »[2] .

فالفكر الاعتزالى يتسق مع طبيعة الأمر الإلهى « للسائل والمحروم حق معلوم » باعتبار أن القيام بهذا الحق واجب ، إذا ما توقف المرء عن تأديته أثم وصار ماله كله حرامًا . « فالله سبحانه قد حكم للفقراء والمساكين .. إلخ ، بحقوق فى الأموال عندما قال : ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب﴾[3] فحرمهم ذلك الفاسقون وأكله دونهم الظالمون ، وخالف على ذلك الفاجرون (...) فجعلوا دولة بين أغنيائهم (...) فأخذوا ما جعل الله لغيرهم .. ولا يشك من كان لبه سالمًا وكان بأمر الله عالمًا ، أنهم على ذلك معذبون وأنهم على مخالفته فيه مسئولون »[4] .

ويتحدث الإمام القاسم الرسى عن الأموال والثروات التى تتكون فى ظل المجتمعات التى يسودها الظلم والفساد ، فيرى أن هذه المجتمعات تلوث تلك الثروات بنسب من الظلم والاغتصاب والاستغلال ، ولذلك فإن نقاء هذه الثروات وطهارتها وحلها ليست كاملة ، ويترتب على ذلك أن حرية الإنسان فى التمتع بها ليست قائمة ولا مشروعة ، فحقوق المستضعفين المغتصبة قد تحولت إلى قيود على حرية تصرف الحائزين والمغتصبين لهذه الأموال ، وهذه الظروف التى تحد من حرية الحائز للثروة هى – فى نفس الوقت – بمثابة الظروف التى تحد نطاق حرية أصحاب هذه الأموال الشرعية كى يطالبوا باسترداد حقوقهم المسلوبة واسترجاع أموالهم من المغتصبين .

يقول القاسم الرسى : « إن التقلب بالأموال والتجارات والمكاسب فى وقت ما تعطل فيه الأحكام وينتهب ما جعل الله للأرامل والأيتام والمكافيف والزمناء ، وسائر الضعفاء ، ليس من الحل والإطلاق كمثله فى وقت ولاة العدل والإحسان والقائمين بحدود الرحمن »[5] .

والمعتزلة إذا كانوا يقررون أن الله هو الرازق ، وأنه خالق الأرزاق ، فإن هذا لا يمنع ،

---

(١) سورة : النساء – آية ١٠ .

(٢) الإمام يحيى بن الحسين : كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد فى الرد على محمد بن الحنفية – ضمن رسائل العدل والتوحيد – جـ ٢ – جواب المسألة العاشرة – ص ١٧٠ .

(٣) سورة : التوبة – آية ٦٠ .

(٤) يحيى بن الحسين : كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد – جـ ٢ – ص ١٧٠ – ١٧١ .

(٥) القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسى : رسالة الأصول الخمسة – ضمن رسائل العدل والتوحيد – تحقيق : د . محمد عمارة – دار الهلال – ١٩٧١ – جـ ١ – ص ١٤٢ .

أن الإنسان مسئول عن تحصيل الرزق والسعى فى سبيله والعمل من أجله ، وهذه الفكرة حرص المعتزلة على التأكيد عليها فى وجوب السعى فى طلب الرزق والاشتغال به ، ليواجهوا بذلك حالات التواكل والكسل التى تظهر بين فئات معينة من الأمة ، الذين يعتبرون أن الدين عكوف فى المساجد وإقامة الصلوات . ويسمى القاضى عبد الجبار هذه الفئات إسم « المتآكلة » أو « المتواكلة » وهم هؤلاء الذين لا يعيرون اهتمامًا لحركة الإنسان فى الحياة ويشيعون جوًا من الخمول والكسل بين أفراد الأمة وذلك بدعوى خطيرة لها من آثارها فى بناء الأمة وتنميتها ، تقوم على أساس أن طلب الرزق نوع من سوء الظن بالله وتقديره ، وأن حسن التوكل – بل التواكل – على الله يقتضى قعودًا عن طلب الرزق ، حيث أن طلب الرزق ، هو إنكار للتوكل على الله ، وهذا الإنكار قبحه معلوم ، على المتوكل أن يبتعد عما يقبح ويقعد عما يطلب[1] .

ولا شك أن هذه الدعوى ، ضرب لحركة التنمية فى الأمة الإسلامية ، ودعوى إلى الجمود وعدم القيام بالواجب الإنسانى فى عمارة الأرض وتنمية الموارد ، ولذلك فقد قرر المعتزلة أن طلب الرزق ، قضية تدخل فى إطار السبب والمسبب ، دون تعدى على حقيقة أن الله هو الرازق ، فطلب الرزق « وهذا كما يحسن منا ويصح طلب الولد بالوطء ، والزرع بالبذر ، والعافية بالعلاج »[2] .

بل أنهم يؤكدون أن الرزق وطلبه يكون « تحرزًا من المضار »[3] على حد تعبير القاضى عبد الجبار ، بل « ربما يتجاوز الحد فى ذلك ، فيصير الإنسان ملجأ إلى طلب الرزق ، كما يكون مضطرًا فى بعض الأحوال إلى أكل الميتة ومدفوعًا إليه »[4] .

ثانيًا : البعد الأخلاقى لقضية الملكية

تحدثنا فى إطار قضية الرزق ، عن العلاقة بين الرزق والملك ، فإذا كان الملك رزقًا ، فليس كل رزق ملكًا . وهذه الحقيقة تضع الحدود بين ما هو ملك للفرد ، وما هو ملك على الشيوع .

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ٧٨٦ ، المغنى : جـ – ١١ – تحقيق : محمد على النجار ، د . عبد الحليم النجار – الدار المصرية العامة للتأليف والترجمة و النشر – ١٩٦٥ – ص ٤٤ .

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ١١ – ص ٤٣ ، وانظر أيضا : سيف الدين عبد الفتاح : الجانب السياسى لمفهوم الاختيار لدى المعتزلة بين الإدراك الذاتى والفهم الاستشراقى – رسالة ماجستير مخطوطة – كلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة – ١٩٨٢ – ص ٢٦٩ .

(٣) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ١١ – ص ٤٣ .

(٤) المصدر السابق ونفس الصفحة .

والأمر لا يقف عند حدود هذه التفرقة المبدئية حول نطاق المِلك ، فإذا كان المعتزلة يعرفون الملك بأنه « هو القدرة ، وأن المالك هو القادر ، فكل من قدر على شيء ولم يكن لأحد منعه على الوجه الذى يقتضى قدرته التصرف فيه ، وصف بهذه الصفة »[١] .

فإن هذا الأمر لا يقف عند هذا الحد بالنسبة للملك ، فإن مدرسة الاعتزال إيمانًا منها بالطبيعة الأخلاقية لشئون الاقتصاد الإسلامى ، تربط بين مفاهيم المِلك والتوبة مؤكدة على وظيفة المالك من جانب وحقيقة الملك من جانب آخر ، فالملك « ليس المعتبر فيه بالتمكن واحتواء اليد عليه فقط »[٢] فالواجب على المالك الذى آثر التوبة أن ينظر فيما حازه ، فإن كان مما يحل له أن يمسكه ويتصرف فيه صحت توبته ، وإن كان مما يجب فيه إزالة أو إتلاف فالواجب أن يفعله[٣] .

فالبحث فى حقيقة الملك ومشروعيته أمران من الأهمية بمكان سواء أكان ذلك الملك ناتجًا عن الإرث أو التكسب والعمل ، « فلابد من اعتبار ذلك فيما تحتوى يده عليه ، كما لابد من اعتبار الظاهر فيما يتناول من جهة الغير »[٤] « ذلك أن الاعتبار هو فى حسن التملك لا فى وقوع الملك ، لأنه إن أهمل ذلك وعاقده (...) وقبض ما فى يده ، فقد ملكه ، وإن كان بفعل محرم ، وقد يستقر الملك والفعل محرم فى العقل والشرع »[٥] .

وحق الملكية من الحقوق المقدسة التى لا تقبل المساس إلا بحق ، ذلك أن « التملك على جهة الإكراه لا يقع ، لأن الإكراه يغير حال العقد فيصير كأنه لم يقع ويبقى الملك لصاحبه »[٦] .

ويظل فى هذا الأمر قضية أساسية تتعلق بحق السلطة فى التدخل فى مسألة الملكية ، وهو أمر قدره المعتزلة من حيث المبدأ لإقرار المصالح العامة « فإنه للإمام مدخلاً فى حال أهل التمييز والعقل ، لأنه قد نصب لتدبير خاص وعام فى النفوس والأموال وما يتبعها »[٧] .

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٨
(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ١١ – ص ٣٢ .
(٣) المصدر السابق : ص ٤١ .
(٤) المصدر السابق : ص ٢٩ .
(٥) المصدر السابق : ص ٣٥ .
(٦) المصدر السابق : ص ٣٤ .
(٧) المصدر السابق : جـ ٢٠ – ق ٢ – ص ١٥٧ .

ثالثًا : البعد الأخلاقى لقضية الأسعار :

لا تعفى المعتزلة الإنسان من تحمله مسئولية فعله وترفض إحالة أفعاله على الله ، فتلحق به كل حسن وقبيح من منطلق القدرة الإلهية الشاملة . من خلال هذا التوجه الفكرى ينبع تفكير مدرسة الاعتزال حول مفاهيم « الغلاء » و« الرخص » فى الأسعار .

وتفرق المعتزلة بين السعر وبين الثمن « فإن السعر شيء والثمن شيء آخر غيره ، فالسعر هو ما تقع عليه المبايعة بين الناس ، والثمن هو الشيء الذى يستحق فى مقابله المبيع »[1] وقد يبدو للوهلة الأولى أن تلك تفرقة من باب الترف الفكرى ، ولكن هذه التفرقة الأساسية كانت مدخلاً صحيحًا لدراسة السعر وغلائه ورخصه ، وما قد يكون ذلك من تدخل الإنسان وتقديره ، وما قد يكون معبرًا عن استغلاله وجشعه ، أما الثمن فعلى غير ذلك هو « المستحق فى مقابله المبيع » وعلى هذا « السعر يوصف بالغلاء مرة والرخص أخرى ، فالرخص هو بيع الشيء بأقل مما اعتيد بيعه فى ذلك الوقت وفى ذلك البلد ، والغلاء بالعكس من ذلك »[2] .

غير أن المعتزلة يتحفظون بصدد نسبة الغلاء والرخص فى الأسعار إلى الإنسان فحسب ، ذلك أنه « لابد من اعتبار البلد والوقت فتأثيرهما مما لا يخفى »[3] .

وعلى هذا ومن خلال هذا التحديد للفرق بين الثمن والسعر ، فإن مدرسة الاعتزال تفرق وتميز بين ما ينسب إلى الله وبين ما ينسب إلى السلطان أو الإنسان « ذلك أن الغلاء والرخص ربما يكون من قبل الله تعالى ، وربما يكون من قبل السلطان . ما يكون من قبل الله تعالى هو أن يقل ذلك الشيء وتكثر حاجة المحتاجين إليه ، أو يكثر ذلك الشيء وتقل حاجة المحتاجين إليه ، وأما ما يكون من قبل السلطان فهو أن يسوم رعيته ألا يبيعوا إلا بقدر معلوم »[4] .

وهذا الوجه فى الرخص والغلاء الذى ينسب لله ليس هو موضع دراستنا ، ولكن موضع دراستنا واهتمامنا هو قضية التسعير من جانب الإمام ، أو ما يسمى « بالتسعير الجبرى » وهو أمر يتعلق بتدخل السلطة لصالح الأمة الإسلامية فى قضية الأسعار ، فإن تكييف المعتزلة لهذا الأمر نابع من جواز تدخل الإمام إقرارًا للمصلحة العامة ، « إذا كان سبب الرخص فعل

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ٧٨٨ .
(٢) المصدر السابق ونفس الصفحة .
(٣) المصدر السابق ونفس الصفحة .
(٤) المصدر السابق ونفس الصفحة .

بعض الأئمة أو بعض القائمين بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على وجه يحسن منه ، فغير ممتنع أن يضاف إليه وإلى الله سبحانه »[1] « يجوز أن يرى الإمام المصلحة فى تسعير بعض الأمتعة عليهم على التعديل من حيث لا يلحقهم مضرة ويتراض منهم أو بكره على ذلك إذا رأى أن ما يجرى من التسعير أنشأه بعض الظلمة ، أو يؤدى إلى فساد يعم الفقراء وغيرهم ، فإن له إذا كان الحال هذه أن يجبر على ضرب من السعر لا يتعدى ويكون وجه الصلاح فيه غير خفى »[2] .

وهذا النص الذى أثبتناه يكشف النقاب عن البعد الأخلاقى لقضية الأسعار .

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ١١ – ص ٥٧ .

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة .

obeikandl.com

المبحث الثانى

المساواة

يشهد العالم دائمًا صنوفًا عديدة من الصراع ، يشهد لونًا من الصراع بين الأبيض والأسود ، ويشهد لونًا آخر بين شعب فى مكان وآخر فى مكان آخر ، ويرى لونًا ثالثًا بين عامل كادح وصاحب عمل ثرى وبين مثقف وأمى وبين مهنة ومهنة أخرى وهلم جرا .

وبقدر عنف الصراع واتساع نطاقه ، تتزاحم المذاهب الفلسفية لتبرير هذا الصراع أو ذاك ، أو لزيادة حدته وفاعليته . ولم تكن المشكلة التى تبدى هذه المذاهب الرأى فيها هى مشكلة « المساواة والمفاضلة » كظاهرة إنسانية ، بل هى مشكلة المعايير التى تقوم عليها المساواة والمفاضلة . فاللون الأبيض أو الأسود معيار ، والثراء أو الفقر معيار ، والأمية أو الثقافة معيار ، والقرب أو البعد عن السلطان معيار ، والقرابة من النبى معيار والطبقة الاجتماعية معيار .

وقد انتقدت المعتزلة بعض هذه المعايير على النحو الآتى :

١ – نقد المعتزلة لمعيار المفاضلة على أساس الوطن :

انتقدت المعتزلة معيار المفاضلة بين البشر على أساس تميز وطن عن وطن والذى استند على الآية القرآنية ﴿وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا﴾[1] ، فرأوا أن هذا الاختلاف فى الوطن اختلاف للتعارف ، ونفوا أن يكون اختلاف الناس إلى شعوب وقبائل ومجموعات ، مبررًا للمفاضلة بين الأفراد ، بل نظروا إلى هذا الاختلاف على أنه سبب للتعارف واللقاء ، وليس للتخاصم والتنافر ، إذ الاختلاف أو المفارقة بين فرد وآخر أدعى للقاء والألفة بينهما . وأما اختلاف الألسنة والألوان ، واختلاف الطباع والأخلاق ، واختلاف المواهب والاستعدادات ، فتنوع لا يقتضى النزاع والشقاق ، بل يقتضى التعاون للنهوض بجميع التكاليف والوفاء بجميع الحاجات ، يقول الجاحظ : « وأدنى ذلك أن يكون الذى معهم

---

(١) سورة الحجرات – آية ١٣ .

من خصال الوفاق غامرًا ما معهم من خصال الخلاف ، بل هم فى معظم الأمر وفى كبر الشأن وعمود النسب متفقون »[1] .

٢ – نقد المعتزلة لمعيار المفاضلة على أساس اللون :

ألف الجاحظ رسالة « فخر السودان على البيضان »[2] نافيًا خرافة الجنس والعنصرية بسبب اللون بفهم واع ، رافضًا فكرة سمو الأجناس البيضاء ، فأغلق الباب أمام العنصرية من أوسع الأبواب وهو « اللون » فأعلن أنه كما أن للبيضان مفاخر ،فإن للسودان مآثر .

٣ – نقد المعتزلة لمعيار المفاضلة على أساس النسب :

حاول الزمخشرى هدم كل الأسس التى تتمثل فى الأنساب ، ولم يعتبر النسب أساسًا للتمييز بين البشر ، ولا يؤثر أى تأثير على قيمة المساواة الإنسانية . يقول الزمخشرى : « لا تقنع بالشرف التالد وهو الشرف للوالد ، واضمم إلى التالد طريقًا حتى تكون بهما شريفًا ، ولا تُدل بشرف أبيك ما لم تدل بشرف فيك ، إن مجد الأب ليس بمجد إذا كنت فى نفسك غير ذى مجدٍ ، الفرق بين شرفى أبيك ونفسك ، كالفرق بين رزقى يومك وأمسك ، ورزق الأمس لا يسد اليوم كبدًا ولا يسدها أبدًا »[3] .

وهى رؤية تؤكد على قيمة المساواة ورفض أن يكون للأنساب دور فى التصور الطبقى ، ولكن الرفعة تكمن فى سعى الفرد نفسه لا فى نسبه أو حسبه .

٤ – نقد المعتزلة لمعيار المفاضلة على أساس القرب من السلطة :

نفت المعتزلة أن يكون القرب من السلطان له تأثير على الوضع الطبقى للفرد ، وتميزه عن غيره .يقول الزمخشرى : « كب الله على مناخره من زكى نفسه بمفاخره ،على أنه رُب مساخر يعدها الناس مفاخر ، يقول الرجل جدى فلان ، وأنا ممن يقدمه السلطان وأبوه عبد لبعض العصاه مسخر ، ومن قدمه السلطان فهو المؤخر ، الأصيل من رسخ فى ثرى الطاعة عرقه ، والمقدم من أحرز قصب السبق سبقه »[4] فهو بذلك يهدم فكرة أن يكون للمنصب والقرب من السلطة دخلاً فى التمييز بين البشر .

---

(١) الجاحظ : الرسائل – جـ ١ – رسالة مناقب الترك – ص ٣٤ .

(٢) الجاحظ : الرسائل – جـ ١ – ص ١٧٧ – ٢٢٦ .

(٣) محمود بن عمر الزمخشرى : أطواق الذهب فى المواعظ والخطب – مطبعة السعادة – القاهرة – ١٨١٣– ص ٤٣ – ٤٤ .

(٤) المصدر السابق : ص ٤٥ – ٤٦ .

٥ – نقد المعتزلة لمعيار المفاضلة على أساس الطبقة والمهنة :

انتقد الجاحظ نظام الحكم فى بلاد فارس قبل الإسلام ، حيث أن سياسة الحكم قامت على أساس من جمود الأوضاع الاجتماعية فى صورة طبقية صارمة تقيم الناس حيث هم من مواضعهم ،فلا يسمح لذى حرفة أن يتنقل منها إلى حرفة أخرى ، كما لا يسمح للأبناء أن يتحولوا إلى حرفة غير حرفة أبيهم ، بل يلزمهم القانون إلزامًا أن يخلفوا آباءهم فى حرفتهم ، وكأنهم يرثونها عنهم كما يرثون عنهم بعض صفاتهم الجسدية والنفسية ، فيقول الجاحظ عن سلمان الفارسى بوصفه ممثلاً لثقافة فارس فى هذا الأمر ، منكرًا هذا الوضع من « الجمود الطبقى الجبرى » مؤكدًا على ضرورة الحراك الاجتماعى كضرورة للانسجام فى الأمة ، « لعمرى لقد كان – أى سليمان – فى قوم – يقصد الفرس – قد ساسوا الناس سياسة ورتبوهم ترتيبًا يقطع عن الطمع فى الملك بآيين (القانون باللغة الفارسية) لم يجعلوا للصانع أن ينتقل عن صناعته إلى الكتابة ، ولم يجعلوا للكاتب أن ينتقل من كتابته إلى القيادة ، ولم يجعلوا لأبنائهم إلا مثلما كان لآبائهم ، ليعودوا الناس عادة يستوحشون معها إلى الخروج منها »[١] .

ويعلق الجاحظ على هذا النظام « وإنما حسن هذا فى ملكهم إذ كان بالرأى والغلبة ، ولم يكن لأهله أمثل من التدبير والحكم ، لم يكن شأنهم الأخذ بالكتاب والسنة ، وسبيل الإمامة غير سبيل الملك »[٢] .

معايير المفاضلة بين البشر عند المعتزلة :

ترى المعتزلة أن معايير المفاضلة بين البشر هى العلم والتقوى ، يقول الزمخشرى : « إن العلم والتقوى أنفع للإنسان من أمه وأبيه لأنه ينال بهما السعادة فى الدارين ،فإنه يجب عليه أن يواظب على العلم والتقوى وأن يحرز نفسه فى حرزهما ويشد يديه بغرزهما – أى ركابهما – لينال من الله تعالى النعمة الوافية ويعيش العيشة الراضية »[٣] .

وقد أكدت المعتزلة قيمة المساواة بين البشر عن طريق تحطيم الأوهام المتجمعة عن اختلاف الأجناس ، وتميز البعض على الآخر ، يقول الجاحظ : « ظن ناس أن أسماء أصناف الأجناس ،

---

(١) الجاحظ : العثمانية – ص ١٨٦ ، وانظر فى نظام الطبقات عند الفرس .يحيى الخشاب (مترجم) : أقدم نص عن النظم الفارسية قبل الإسلام – جماعة الأزهر للنشر والتأليف – مطبعة مصر – ١٩٥٤ – ص ١٢ .

(٢) الجاحظ : العثمانية – ١٨٦ – ١٨٧ .

(٣) الزمخشرى : أطواق الذهب – ص ٧ – ٨ .

كما اختلفت فى الصورة والخط والهجاء ، أن حقائقها ومعانيها على حسب ذلك ، وليس الأمر على حسب ما توهمه »[١] .

ويؤكد الجاحظ على أن أجناس البشر هى من الله ولا دخل للإنسان بها ، فلا الإنسان اختار جنسه أو رسمه ، ومن ثم لا يحق لأحد أن يفاخر بما لا ينسب إليه فعلاً واختيارا وسعى « وهم عبيده (أى الله جل جلاله) لا يتقلبون إلا فيما قلبهم فيه ، وله أن يجعل من عباده من شاء عربيًا ومن شاء عجميًا ومن شاء قرشيًا ومن شاء زنجيًا ، كما له أن يجعل من شاء ذكرًا ومن شاء أنثى ومن شاء خنثى ومن شاء أفرده من ذلك فجعله لا ذكرًا ولا أنثى ولا خنثى »[٢] .

ويواصل الجاحظ بيان فكرته الأساسية من كون أن هذا أمر لا دخل للإنسان فيه « وما الذى قسم الله عز وجل بين الناس من ذلك إلا كما صنع فى طينة الأرض فجعل بعضها حجرًا ، وبعض الحجر ياقوتًا ، وبعضه ذهبًا ، وبعضه نحاسًا ، وبعضه رصاصًا ، وبعضه ترابًا »[٣] .

ومن خلال تلك المقدمات المنطقية التى عرضها الجاحظ ، فقد خرج بنتيجة هامة تعلى قيمة المساواة ، وتضرب فكرة الأنساب والعنصرية فى الصميم « فإذا كان الأمر على ما وصفنا ، فالبنوى خراسانى ، وإذا كان الخراسانى مولى ، والمولى عربيًا ،فقد صار الخراسانى والبنوى والمولى والعربى واحدًا »[٤] .

وقد أكدت المعتزلة على قيمة المساواة بين البشر ، لأن فى مقدمة المبادئ السياسية ذات البعد الأخلاقى ، مبدأ المساواة ، فهو من أهم المبادئ التى جذبت قديمًا نحو الإسلام ، الكثير من الشعوب الأخرى ، وكان مصدرًا من مصادر القوة للمسلمين الأولين ، وذلك فيما يقرر بعض المستشرقين أنفسهم[٥] .

وقد انتقدت المعتزلة الفكر العنصرى ، لأن « لكل نصيب من النقص ومقدار من الذنوب ، وإنما يتفاضل الناس بكثرة المحاسن وقلة المساوئ ، فأما الاشتمال على جميع

---

(١) الجاحظ : الرسائل – جـ ١ – رسالة مناقب الترك – ص ٣٠ .
(٢) المصدر السابق : ص ٣٢ .
(٣) المصدر السابق : ص ٣٣ .
(٤) المصدر السابق : ص ٣٤ .
(٥) راجع فى ذلك : توماس أرنولد : الدعوة إلى الإسلام – ترجمة : حسن إبراهيم حسن وآخرون – مكتبة النهضة المصرية – ١٩٤٧ – ص ٢٤٦ – ٢٤٧ ، ٧٣٠ .

المحاسن ،والسلامة من جميع المساوئ دقيقها وجليلها ، وظاهرها وخفيها فهذا لا يعرف »[1] .

بل إن الجاحظ يسير خطوة أبعد فى تقرير المساواة من خلال سند لغوى ، قال الله تعالى : ﴿يوم لا يغنى مولى عن مولى شيئًا﴾ [2] والمولى كلمة واقعة على الجميع فمنه ابن عم المرء ، ومنه خليفته ، ومنه مولاه من فوق (سيده) ومنه مولاه من تحت (عبده) ومنه مولاه الذى ملكه قبل عتقه ، فإذا قال الله ﴿يوم لا يغنى مولى عن مولى شيئًا﴾ فقد دخل فيه ابن العم وغيره ، ولم يستثن الأنبياء دون المسلمين »[3] .

وتؤكد المعتزلة أسس المساواة مستدلة بالقرآن والسنة وأعمال الصحابة ، « فقد أخبر الله فى كتابه بأبين الكلام وأوضحه عن معانى التسوية وما يجوز فى عدله وحكمته ، فقال وهو يريد أن يعلم الناس أنهم لا ينتفعون بصلاح آبائهم ، ولا يضرهم فساد رهطهم ،فقال : ﴿وإبراهيم الذى وفى ، ألا تزر وازرة وزر أخرى ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾[4] فإذا كان كون الإنسان ابن نبى أو ابن خليفة نبى ، أو ابن عم نبى ،ليس من سعيه ، فقد أخبر أنه لا شىء له فى ذلك حين قال ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ فالسعى معروف ، والكون من رهط دون رهط ليس من سعى المرء فى شىء ، ولذلك قال النبى ﷺ لقرابته حين جمعهم « يا عباس بن عبد المطلب ويا صفية بنت عبد المطلب ، ويا فلان ويا فلان ، إننى لا أغنى عنكم من الله شيئًا[5] » ولو أن إنسانًا من القرابة إذا هو عصى وعصى غيره بمثل معصيته غفر الله له لقرابته ولم يغفر للآخر ، وكان إذا أطاع وأطاع غيره بمثل طاعته أعطاه الله أكثر مما يعطى الآخر ، لكانا إذا استويا فلم يطعا جميعًا ولم يعصيا ، فكانا إما طفلين وإما مجنونين وإما نائمين وإما ساهيين أعطى القريب وفضله ولم يعط الآخر شيئًا ولم يسو بينه وبين من لم يطع ، ولم يعص كما لم يطع القريب ، ولم يعص لم يكن النبى ﷺ ليقول لعمه وعمته إنى لم أغن عنكم من الله شيئًا » .

كما قال النبى ﷺ : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم »[6] وقال : « الناس

---

(١) الجاحظ : الرسائل – جـ ١ – رسالة مناقب الترك – ص ٣٦ – ٣٧ .
(٢) سورة الدخان – آية ٤١ .
(٣) الجاحظ : العثمانية – ص ٢٠٨ .
(٤) سورة النجم : آية ٣٧ – ٣٩ .
(٥) رواه الترمذى وابن ماجة – انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث – جـ ٤ – ص ١٠٧ .
(٦) رواه البخارى وابن ماجه وابن حنبل – انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث – جـ ٢ – ص ٢٦٤ .

كلهم سواء كأسنان المشط ، والمرء كثير بأخيه ،ولا خير لك فى صحبة من لا يرى لك مثل ما يرى لنفسه »[1] وقد قال الله سبحانه وتعالى : ﴿واتقوا يومًا لا تجزى نفس عن نفس شيئًا ، ولا يقبل منها شفاعة ، ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون﴾[2] فلم يستثن من جميع النفوس نفسًا واحدة لا ابن نبى ولا ابن عمه .

وقال الله تعالى : ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم﴾[3] وقال : ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يومًا لا يجزى والد عن ولده ، ولا مولود هو جاز عن والده شيئًا﴾[4] ، ثم قال : ﴿إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور﴾[5] .

فمن اغتر بعد هذا بالقرابة ، واتكل على غير العمل الصالح ، فقد رد تأديب الله وتعليمه . ثم الذى رأينا من قصة ابنى آدم حين قرب مع أخيه قربانًا فتقبل من أخيه ولم يتقبل منه ، فقتله حسدًا له وبغيًا عليه . وكيف لم تنفعه قرابته من آدم حيث لعنه الله وبرئ منه وجعله من أصحاب النار ، ثم قال : ﴿وذلك جزاء الظالمين﴾[6] لكى لا يتكل أحد ظالم بعده على قرابته »[7] .

ثم يؤكد الجاحظ أن أبا بكر وعمر كانا يؤمنان فى تدبيرهما بالسوية وكذلك على بن أبى طالب ، وينعى الجاحظ على الرافضة الذين حاولوا هدم هذا الركن « والعجب أنكم تزعمون أن عليًا كان يرى التسوية ، وأن عمر صاحب حمية ، فأنتم تروون أن أكثر احتجاجه إنما كان بذكر قرابته وأمتن أسبابه ومصاهرته ، مع أن القرابة هى التى أخرجتكم إلى هذا الإفراط كله ، فأنتم تحبون بنى هاشم وتفضلونهم للقرابة ، وتوجبون لهم الإمامة للقرابة »[8] .

وهو يؤكد أن عمر كان على رأيه فى التسوية ،وينفى عنه العصبية « والذين نحلوا عمر

---

(١) رواه البخارى وابن حنبل ومسلم والترمذى -- انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث – جـ ١ – ص ١٢٢ .
(٢) سورة البقرة : آية ٤٨ .
(٣) سورة الشعراء : آية ٨٨ – ٨٩ .
(٤) سورة لقمان : آية ٣٣ .
(٥) سورة لقمان : آية ٣٣ .
(٦) سورة المائدة – آية ٢٩ .
(٧) الجاحظ : العثمانية – ص ٢٠٦ – ٢٠٩ .
(٨) المصدر السابق : ص ٢١٨ – ٢١٩ .

العصبية رجلان : رافضى أحب أن يمقته إلى العجم والموالى ، ومتعرب عرف أن عمر عند الناس قدوة فنحله ذلك ليكون له حجة ، فاعرف ذلك »[1] .

وبذلك نجد أن الفكر الاعتزالى كان حريصًا على ضرب كل افتخار بالمراكز المنسوبة ، من مال وأنساب وضرب رابطة الجنس والعصبية من خلال التأكيد على قيمة المساواة ، فالافتخار بالأهل والنسب وحتى المال هى أمور لا تشكل فى الحقيقة المعايير التى على أساسها يقاس الفرد فى الأمة الإسلامية .

(١) المصدر السابق : ص ٢٢١ .

obeikandl.com

المبحث الثالث
العـدل والشـورى

أولاً : العـدل :

من أهم الدعائم الأخلاقية التى تقوم عليها الدولة الإسلامية فى نظر المعتزلة ، مبدأ العدل ، فإن ضرورة السلطة السياسية ونصبها لا يكون إلا لتحقيق قيمة العدل ، حركة وسلوكًا داخل الأمة الإسلامية « ويتظالم الناس فيما بينهم بالشره والحرص المركب فى أخلاقهم فلذلك احتاجوا إلى الحكام ، وقد أطلق لهم تصريف أخلاقهم وأماناتهم التى ردت إليهم بالأحكام فيها ما جنايته عليهم أكثر مما يطالبهم به الخصوم ، إن من أصعب الأعمال إنصافك فى نفسك ومواساتك أخاك فى مالك ، وذكر الله ، أما إنى لا أعنى قول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، وإن ذلك لمن ذكر الله ، ولكن ذكره عند ما يعرض من الأمور فإن كان طاعة لله فعلته ، وإن كان معصية لله اجتنبته »[1] .

فالعدل ليس قيمة مجردة ، ولكنه حقيقة حياتية ، « إنما يعرف الظلم من حُكم به عليه ، ومن استعمل العدل دله على أن الناس يجدون من طعمه وطعم الظلم إذا فعله بهم مثل الذى يجد إذا ظلم ، فكره لهم ما كره لنفسه فأنصف ولم يظلم »[2] .

كما أن الإمام « لو حكم العدل فى أموره وفيما بينه وبين خالقه ، وبينه وبين إخوانه ومعامليه لطاب عيشه ، وخفت مؤونته ، والمؤونة عليه »[3] كما أن « الله تبارك وتعالى لم يخلق مذاقا أحلى من العدل ولا أروح على القلوب من الإنصاف ولا أمر من الظلم ولا أبشع من الجور »[4] .

وتتأكد قيمة العدل كقيمة عليا يستحق الخارج عليها العقاب « ومن خرج من جميع الأوزان وخالف جميع التعديل ، كان بغاية العقاب أحق وبه أولى »[5] .

---

(١) الجاحظ : الرسائل – جـ ١ – رسالة كتمان السر وحفظ اللسان – ص ١٦١ – ١٦٢ .
(٢) المصدر السابق : ص ١٦١ .
(٣) المصدر السابق ونفس الصفحة .
(٤) المصدر السابق ونفس الصفحة .
(٥) المصدر السابق : جـ ٤ – رسالة فى الجد والهزل – ص ٨٤ .

ومفهوم العدل فى الرؤية الاعتزالية ، يعد من أهم المفاهيم تعلقًا بالحياة الإنسانية والتأثير على مجرياتها ، لأن هذه القيمة ذات بعد « غيرى » أى « اجتماعى » وهو ما فطن إليه المعتزلة فى تحديدهم لمفهوم العدل . فالمعتزلة يعرفون العدل بدءًا من اللغة ، فالعدل على ما يرى القاضى عبد الجبار : « مصدر عدل يعدل عدلاً ، وقد يذكر ويراد به الفعل ، وقد يذكر ويراد به الفاعل ، فإذا وصف به الفعل فالمراد به ، كل فعل حسن يفعله الفاعل لينفع به غيره أو ليضره »[١] ويبين القاضى عبد الجبار النفع والضرر الداخلى فى إطار العدل ومفهومه فيقول : « هو توفير حق الغير واستيفاء الحق منه »[٢] .

هكذا فنحن أمام فهم ناضج لقيمة العدل التى هى أولاً ترتبط بالغير ، وهى ثانيًا ترتبط بالنفع العام ، أو ما يمكن التعبير عنه بلغة معاصرة « الصالح العام » ذلك أن الصالح العام يتميز بذلك عن المصلحة الفردية الأنانية الذاتية . فتفكير المعتزلة هو فى إطار الـ « نحن » و « الغير » لا فى إطار « الأنا » ولذلك كان تعريفهم للعدل ، فكما أنه « توفير حق الغير » فإنه لا يكتمل أيضًا إلا بـ « استيفاء الحق منه »[٣] .

وهم بذلك اعتبروا مصلحة « الغير » أو « النحن » هى المعيار الحاسم لتحديد النفع والضرر ، فالفعل إنما يوصف بكونه عدلاً إذا ما تعلق بالآخرين ابتداءً ، وأما « ما يفعله الفاعل منا بنفسه لمنفعة أو دفع مضرة ، فإنه لا يوصف بذلك »[٤] .

ومن خلال هذا الفهم يتبين لنا الإمكانية الكبيرة لتطوير هذا الفهم الاعتزالى لقيمة العدل والتأكيد على بعدها الاجتماعى والسياسى بالإضافة لبعدها الإلهى أيضًا ، خاصة أن فكر الاعتزال فى هذه القيمة يتيح ذلك . غير أن هذا ليس هو الإسهام الوحيد للاعتزال ، ولكن كان على المعتزلة فى مواجهة الجبرية أن يقولوا بأصل العدل وربطه ابتداءً بالله ، فهو سبحانه وتعالى : « عدل حكيم ، لا يفعل القبيح ولا يختاره ، ولا يخل بما هو واجب عليه وأن أفعاله كلها حسنة ، وقد خالفنا فى ذلك المجبرة التى أضافت إلى الله كل قبيح »[٥] .

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ٣٠١ .
(٢) المصدر السابق ونفس الصفحة .
(٣) قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل – جـ ٦ – تحقيق : الأب جورج شحاتة قنواتى – الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر – د . ت – ق ١ – ص ٤٨ .
(٤) المصدر السابق ونفس الصفحة .
(٥) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة – ص ٣٠١ ، وقد عالجنا علاقة العدل الإلهى بالعدل البشرى ، وانسحاب ذلك إلى دائرة السلطة السياسية فى الفصل الأول من هذا الكتاب .

ثانيًا : الشورى

رفض المعتزلة لفكرة الاستبداد :

من الدعائم الأخلاقية التى تقوم عليها الدولة الإسلامية فى نظر المعتزلة مبدأ الشورى وعدم الاستبداد بالرأى ، فقد رفضت المعتزلة فكرة الاستبداد ، فالجاحظ بداية يهاجم معاوية من منطلق أنه « استبد على بقية الشورى »[١] ، والزمخشرى يحذر من الإقامة فى بلد الحاكم المستبد الظالم ، فإنه يهلك أهلها بظلمه وعدوانه ويمنع عنها رحمة الله تعالى لأن الله يغضب على بلدة الظالم المستبد ، فأخرج منها ولا تدخلها مادمت حيًا وإن كنت السيد الكريم المتمتع بالأموال والأولاد ، وانتظر أن تسقط على جيفها الغربان عند هلاك أهلها بالزلازل والنيران[٢] .

ومن هذا المنطلق أيضًا يوجه الزمخشرى خطابه إلى الملوك بعدم الاغترار بالاستبداد باعتباره من الأمور الوقتية التى لابد أن تزول ، يقول : « أيها الملك لا يغرنك الأعلام المنصورة ، والأعناق إليك مصورة ، والخيول التى خلفك وأمامك تجف ، وأحشاء من حولك من خوفك ترتجف ، والأوامر المطاعة ، والأمور المستطاعة ، وأنك مستقل بكبيرها ، مستقل لكثيرها ، ولا تنسى أن فوقك أميرًا عظيمًا أمرك هذا إليه أُمير (تصغير أمير) وآمرًا ناهيًا أمرك ونهيك لديه نهى وأمير ، وأن أقل ما يلزمك أن تهابه كما يهابك أدنى عبادك ، وتعلم أن لا مشيئة لك والأمر كله ما يشاؤه »[٣] .

والفرعونية كنموذج للاستبداد فى أجل صوره ، قد وضع القرآن الكريم خطوطًا عريضة لفهمها كنموذج للحاكم المستبد ، يمكن تكراره على اختلاف الأزمنة والعصور ، فإن فرعون مثل فكرة الاستبداد والجبرية بأبلغ مكوناتها وعناصرها ، وقد وعى المعتزلة فكرة الجبر والاستبداد ، وربطوها بالنموذج الفرعونى فى الحكم « فمن كان فى يده أمر ونهى ، وكان فعله مخالفًا للكتاب والسنة فهو فرعون من الفراعنة »[٤] .

والاستبداد والجبرية من جانب السلطة الحاكمة تخرجها من دائرة الشرعية بمفهومها الإسلامى ، ومن هنا كانت مهاجمة المعتزلة للفكر الجبرى فى كل صوره ، بل كان لهم الفضل فى تبين الوجه السياسى للجبر ، وشكل تصورهم للجانب السياسى لمفهوم الاختيار

---

(١) الجاحظ : الرسائل – جـ ٢ – رسالة فى النابتة – ص ١٠ .
(٢) الزمخشرى : أطواق الذهب – ص ٤١ – ٤٢ .
(٣) المصدر السابق : ص ٦٥ .
(٤) يحيى بن الحسين : رسائل العدل والتوحيد – كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد – جـ ٢ – ص٨٤ .

ردًا على هذا الفكر ، ذلك أن الإيمان بالجبر يصل فى نتائجه إلى حد تبرير الظلم والاستبداد وذلك من خلال تكييفهم الأساسى « إن هذا الظلم الذى نزل بهم بقضاء من الله وقدره ، ولولا أن الله قضى عليهم بهذا الظلم الذى نزل بهم من هؤلاء الظالمين ، ما قدر الظالم أن يظلمهم ، غير أن هذا الظلم مقدر عليهم عند الله على يدى هذا الظالم »[1] .

رفض المعتزلة لشرعية تصرفات الحاكم المستبد المتغلب :

إن جمهور مدرسة الاعتزال يمنعون إجازة أحكام المتغلب وتصرفاته ، فليس له ولا لمن يستنيبهم أن يحاكم الناس ويقضى بينهم ، وليس له أن يحبس الناس حبس عقوبة ، ولا أن يقيم الحدود ، ولا أن يتدخل فى الأموال تدخل الإمام ، فإذا حدث وقام بشىء من ذلك ، فإن كان مما يمكن تداركه وإعادة إنجازه ، كان ما قام به فيه باطلاً ، أما إذا لم يمكن تداركه ، فإنه يمضى ، فإذا أخذ أموال الناس بعضها وصرفها فى المصارف التى حددها كان ذلك بمثابة الاغتصاب ، وإذا أخذ منهم زكاة أموالهم لم تجز هذه الزكاة ، إلا إذا ضمن دافعها بالتتبع والمراقبة ووصولها إلى مستحقيها[2] .

وفى الأحكام والترافع والمقاضاة ، منع جمهور المعتزلة من أن يستعين الناس بالبغاة ، ولم يجيزوا إمضاء الأحكام والترافع إليهم إلا إذا كانت الحالات لا تحتاج إلى الاجتهاد ، كأن يكون الحق معلومًا ولا شبهة فى عدالة البينة ، أو كان هناك إقرار للنزاع [3] .

---

(١) يحيى بن الحسين : رسائل العدل والتوحيد – كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد – جـ ٢ – ص ٨٥ .
(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى – جـ ٢٠ – ق ٢ – ص ١٦٠ – ١٦١ .
(٣) المصدر السابق ونفس الصفحة .

المبحث الرابع
تقويم الرؤى المنحرفة

اهتمت المعتزلة بتقويم الرؤى المنحرفة داخل الأمة الإسلامية ، ولذلك كان معظم اهتمامها يدور حول كشف مناطق الفساد داخل كيان الأمة ، ودور الفئات المختلفة فى تحمل تبعة هذا الفساد . وسوف نقوم بعرض دور العلماء ودور القضاة .

العلماء :

لعب الكثير من العلماء دورًا سلبيًا فى الأمة ، فإذا كانت الأمة تفسد بفساد الأمراء ، فإن الأمراء إنما يفسدون بفساد العلماء . ولذلك فإن الزمخشرى تراه يفرق بين نموذجين من العلماء ، نموذج تنهض به الأمة ، ونموذج تهلك به الأمة .

أما النموذج الأول وهو العلماء العاملون الخائفون من الله ومن محاسبته إياهم يوم القيامة ، العاملين بسنة سيدنا محمد ﷺ وبطريقة أصحابه « لا يزال بعضهم يوصى بعضًا باتباع الحق والتمسك به ، لا يعدلون عن سعة الحق إلى مضائق التشديد فى الدين ، ولا يميلون عن سبيله الواضح إلى طريق الأباطيل ، لا يزالون قامعين لأهل الزيغ والضلال وأهل العناد والجدال ، لا يخافون فى نصرهم لدين الله تعالى لومة لائم ، فما أرحب صدورهم التى جمع الله فيها دين الإسلام مع العلم والحلم ، فنعم دين الإسلام ونعم العلم والحلم ، ولله أماكنها فمن قصدها عاد بكل فائدة منها فى دينه وعلمه وحلمه . أقسم بحياتك ما زينة الدنيا وعمران الأرض إلا بالعلماء العاملين بالسنة والفرض ، أولئك هم العلماء حقًا الذين تبكى عليهم السماء والأرض . وأما العلماء الغير العاملين فهم كالغُثاء لا ينفعون بل يضرون فلا تسمهم بين أهل العلم إلا برواته الحاملين لكتابه ودواته »[1] .

إن التفرقة الأساسية بين العالم العامل وبين حاملى العلم ورواته فرق كبير ، وهو تحديد لمفهوم العالم والنموذج الذى تُقوَّم به الأمة .

أما النموذج الثانى الذى تهلك به الأمة ، فهو علماء السوء ، وهو يصفهم متعجبًا من

---

(١) الزمخشرى : أطواق الذهب – ص ٥٢ – ٥٣ .

علماء الشرع ، ويقول : « ما الذى حملهم على تسهيل واجباته واختراع البدع فيها والرخص لولاة الأمور بعد أن جمعوها فى الكتب ودونوها ، وكان الواجب عليهم أن ينصحوا الولاة ليعملوا بواجبات الشرع على أصلها ، فليتهم ما سمعوها من الشارع ، ولا جمعوها ، فماذا عليهم لو أسمعوها ولاة الأمور كما سمعوها من الشارع ، ولم يحرفوا الكلم عن مواضعه للدنيا والجاه ، فما تعلموا العلم وحفظوه ، وصفوا الناس حولهم حلقات وصفقوا فى دروسهم ، إلا ليغروا الناس بذلك ويأكلوا أموالهم بالباطل . فمن يستطع تخليص ماله منهم إذا أخذوه أو من الذى لا يعطيهم كل ما طلبوا من المال إن كانت له عندهم قضية أو فتوى ، ثيابهم ثياب الأنبياء والمرسلين ، وفى احتيالهم لأكل أموال الناس بالباطل قد فاقوا المتلصصين . لهم أقلام كأنها سهام الميسر وفتاوى مموهة يعمل بها الجاهل فيهلك فهم أشد جورًا وعدوانًا من أعوان الولاة الظلمة ، لأن الأعوان لم يبيعوا دينهم بدنياهم ولم يهيجوا الفتنة بين الناس بفتواهم . وأما العلماء المنزهون عن هذه الصفات ، فلا غبار عليهم وبهم يكون تأييد الدين وسكون الفتن »[1] .

نحن حيال صورة رائعة صورها الزمخشرى لعلماء السوء ودورهم الخطير فى إفساد الأمة والرعايا ، وهم فى ذلك أخطر من أعوان الولاة الظلمة على الأمة .

وهو إذ يعرض لهذين النموذجين ، فإن الجاحظ يكمل هذه الرؤية من خلال تحديده لوظيفة العالم والتى يتميز بها ، وهى التنبؤ بالأحداث والقدرة على ضبطها يقول : « فإنما حمدت العلماء بحسن التثبت فى أوائل الأمور ، واستشفافهم بعقولهم ما تجئ به العواقب ، فيعلمون عند استقبالها ما تؤول به الحالات فى استدبارها وبقدر تفاوتهم فى ذلك نستبين فضائلهم ، فأما معرفة الأمور عند تكشفها ، وما يظهر من خفياتها ، فذاك أمر يعتدل فيه الفاضل والمفضول والعالمون والجاهلون »[2] .

القضـــاة :

القضاة هم امتداد للعلماء ، موكول إليهم إرساء قواعد العدل القضائية داخل الأمة الإسلامية . وكما فرق المعتزلة بين نموذجين من العلماء ، أحدهما تنهض به الأمة ، والآخر تهلك به ، فإنهم ينتهجون نفس هذا السبيل فى رؤيتهم لنموذجين من القضاة .

النموذج الأول : وهو القاضى العادل المتحرى للعدل – وإقامته وبلوغه ، من تقصى

---

(١) الزمخشرى : أطواق الذهب فى المواعظ والخطب – ص ٥٣ – ٥٥ .

(٢) الجاحظ : الرسائل – جـ ١ – رسالة المعاش والمعاد – ص ٩١ .

الحجة ، حتى يتسنى له صواب الحكم والفصل والقضاء . يقول الجاحظ : « والحاكم العادل من لم يعجل بفصل القضاء دون استقصاء حجج الخصماء ، ودون أن يحول القول فيمن حضر من الخصمين ، والاستماع منه ، وأن تبلغ الحجة مداها من البيان ، ويشرك القاضى الخصمين فى فهم ما اختصما فيه ، حتى لا يكون بظاهر ما يقع عليه من حكمه أعلم منه بباطنه ، ولا بعلانية ما يُفلج الخصام منه أطب منه بسره[1] ، ولذلك ما استعمل أهل الحزم والروية من القضاء طول الصمت ، وإنعام التفهم والتمهل ، ليكون الاختيار بعد الاختبار والحكم بعد التبين »[2] .

أما النموذج الثانى : فهو القاضى المرتشى الذى يفصل بالرشوة ويحكم بأكل السحت وهو يفرح بالرشوة ويهتز لها ويستلذها أكثر مما يستلذ الخمر شاربها ، فتراه إن أخذها هام بها فرحًا وطربًا ، وإن حرموه منها فهو حزنان ويلاً وغضبًا ، كأنه لم يعلم أنها من الحرام ، وأن الله تعالى يعاقبه عليها لأنها من أكل أموال الناس بالباطل . يوقد النار ويشعلها حين يقسم التركة ويحكم بالميراث ، فيأخذ من التركة نصيبه ونصيب الحاكم الذى جعله قاضيًا ، قبل أن يأخذ أصحاب الحقوق الشرعية حقوقهم من التركة . فيا عجبًا له يسمونه القاضى العادل بين الخلق ، مع أنه السم القاتل للنفوس بغير الحق[3] .

ومن خلال عرضنا لفئة العلماء وفئة القضاة ، يتبين أن الصواب والخطأ من الإنسان فى مجال حركته وسلوكه ، فإن القاضى قادر على أن يحكم بالعدل ، كما أنه قادر على أن يفعل ظلمًا بأكل الحرام والرشوة ، وهى رؤية توضح مفهوم الاختيار الاعتزالى ، وتؤكد البعد الأخلاقى لطبقات المجتمع .

---

(١) أفلجه على خصمه : غلبه ، والخصام جمع خصم ، أطب : أعلم .
(٢) الجاحظ : الرسائل – جـ ٢ – كتاب القيان – ص ١٤٤ .
(٣) الزمخشرى : أطواق الذهب – ص ٤٩ – ٥٠ .