فلسفة السلطة بين المعتزلة وإخوان الصفا

د. ساميه صادق سليمان[1]

التمهيد:

اختلط مفهوم السُّلطة عند الفرق الإسلامية بالأصول والمبادئ الخاصة بها وكان للمعتزلة أصول خمسة طوعتها لخدمة أهداف سياسية، كما كان للإخوان مبادئ دينية لها بلا شك أبعاد سياسة.

وتمثل الأصول والمبادئ الدِّينية النسق الفكري الذي تنطلق منه المعتزلة، وإخوان الصَّفاء، فلقد اشترطت المعتزلة على كل رجل من رجالاتها أن يلتزم بهذه الأصول، وإلا ما استحق هذا الاسم(2)، وعليه أن (يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعَدْل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، فإذا كملت هذه الخصال في الإنسان فهو معتزلي)(3)، فالأصول هي التي تجمع عليها المعتزلة، ونتفق عليها، على أن إجماع المعتزلة وإيمانها بالأصول لَمْ يسد الطريق أمام اختلاف المعتزلة فيما بينهم على كثير من المسائل الفرعية(4) ولهذا فإن كل من دان بالأصول، ثم خالف بقية المعتزلة في بعض الفروع لا يعد خارجاً عن المعتزلة.

وقد بلغ ارتباط المعتزلة بهذه الأصول درجة تسميتهم بها، فأُطلق عليهم، أهل العَدْل والتوحيد، والعَدْليون، وأهل الوعد والوعيد، والوعدية، والوعيدية والمنزلية، والمعتزلة: بمعنى اعتزال الفاسق للمؤمن وللكافر، فهو في منزلة بين المنزلتين(5).

---

[1] مصر

(2) راجع: الخياط: الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، ص 126، 127.

(3) المصدر السابق، ص 127.

(4) القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 346- وأيضاً راجع ص 312 من نفس المصدر، راجع: أحمد حجازي السقا: المعتزلة "قراءة في مخطوطات البحر الميت "دار البروج- القاهرة- الطبعة الأولي، 2003م، ص 15.

(5) راجع الشهرستاني: الملل والنحل- الجزء الأول، ص 43، 44، وراجع أيضاً: د/ على سامي النشار: نشأة الفِكر الفلسفي في الإسلام- دار المعارف- القاهرة- الطبعة الثامنة- الجزء الأول، 1981، ص 416.

وخدمت هذه الأصول أفكار المعتزلة، وبخاصة السِّياسية منها، غير أن هذه الأصول لَمْ تظهر فجأة ولم تكتمل في وقت واحد، بل مرت بتطورات عديدة[6]. والتزم إخوان الصَّفاء ببعض المبادئ الدِّينية وقاموا بتوظيفها لخدمة الأغراض السِّياسية، ومن هذه المبادئ: النَّسب الروحاني، ونظرية الفيض، والإنسان المطلق، ونظرية المهدي المنتظر، وتصب هذه النظريات، في نظرية عصمة الإمام. على أننا وجدنا أن الإخوان متأثرين بأغلب أصول المعتزلة، ولم نجد في فِكر المعتزلة أي تشابه مع مبادئ الإخوان، فهذه المبادئ بنيت على فكرة العصمة المرفوضة تماماً من قبل المعتزلة.

2- السُّلطة والأصول الخمسة عند المعتزلة:

أ) التوحيد ودلالته السِّياسية:

لم يقتصر التوحيد على المعتزلة، لأنه بمثابة الأساس الفكري والفلسفي لكل المذاهب الإسلامية فالتوحيد فِكر وفلسفة كل المذاهب الإسلامية، (والدفاع عن التوحيد مهمة كل الفرق الإسلامية)[7] ولكن توحيد المعتزلة تفرد وتميز عن غيره. وشكل التوحيد أيضاً قمة رسائل الإخوان، فجوهر فلسفة التوحيد والسِّياسة عند الإخوان تنزيه الله، وهذه الفكرة تقترب كثيراً من التوحيد عند المعتزلة[8]. ولقد

(6) من المعروف أن أول أصل بحثه المعتزلة هو: أصل المنزلة بين المنزلتين الذي بحثه واصل بن عطاء 131هـ، وذلك بسبب المشكلة التي أثيرت في ذلك الوقت حول مرتكب الكبيرة، وهل هو كافر أم فاسق، فرأي واصل بن عطاء أنه في منزلة بين منزلتين، ولم تظهر الأصول الخمسة في الصورة النسقية الأخيرة التي وصلتنا عند المعتزلة الأوائل ولكن ظهر ذلك عند تلاميذ واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وكملت هذه الأصول فيما بعد، ولقد شاركت فيها طبقات من مفكري المعتزلة، ولم تكن إنتاج فرد واحد، أو عدة أفراد، بل هي إنتاج متتابع، وفي مراحل زمنية متتالية- راجع في هذا الشأن: د/ على سامي النشار: نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام- الجزء الأول، ص 418، 419.

(7) رشيد البندر: مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفَلْسَفَة- دار النبوغ القاهرة- الطبعة الأولى، 1415هـ = 1994م، ص 51.

(8) الله عند المعتزلة واحد ليس في وجوده فقط، فلقد أثبتت المعتزلة لغير الله موجودات من المحدثات، ولكن هو واحد في صفاته التي يبتعد بها عن سائر الموجودات، وهو لديهم عالم وقادر بذاته إلى أخره من الصِّفات، والقول بالتثنية باطل، ويقوم التوحيد عند المعتزلة على فكرة التنزيه المطلق الذي يترتب عليها نفي الصِّفات، والقول بخلق القرآن، ونفي رؤية الله بالأبصار في الآخرة، وتأويل الصِّفات الجسمية أو المتشابهة، ولقد انتهوا إلى نتائج رأي البعض أنها تتعارض مع حقيقة دلالة النصوص المنزلة أحياناً، فالتوحيد أساس مذهبهم، ولقد كان المعتزلة فرسان التنزيه والتجريد في تصورهم للذات الإلهية بتقريرهم أصل التوحيد، بل لقد بلغ هذا التصور قمة التجريد في الفكر الإسلامي، بل الإنساني على الإطلاق، فعارضوا فكر سائر الفرق: المشبهة والمجسمة والحشوية الذين عجزت مَداركهم، فلم يرتقوا بتصوراتهم للذات الإلهية، ووقفوا عند حدود المحدثات،

اهتدى المسلمون في بداية الدَّولة الإسلامية إلى المفهوم الحقيقي للتوحيد بعيداً عن المعنى التجريدي له، فالرَّسول الذي جمع الأمة على التوحيد استطاع أن يكون دولة إسلامية تسترشد بالتوحيد في قيامها وأهدافها[9]، فالدِّين يدعو إلى الوحدة ولقد

واستندت المعتزلة في موقفها هذا إلى نقاء عقيدة التوحيد في الإسلام كما صورتها الآيات المحكمة في القرآن الكريم، وقد هاجمت المعتزلة الفرق التي تبتعد عن التوحيد الخالص أمثال الرافضة الذين كانوا يعتقدون أن ربهم ذو هيئة وصورة، وعارضوا أيضاً أصحاب الديانات الأخرى، فقد رأوا أن عقيدة التثليث المسيحية ثمرة للقول بالتشبيه الذي بلغ حد الحلول والاتحاد بين اللاهوت والناسوت، وقرروا أن هذا الموطن من مواطن الفكر هو أصل الخلاف مع اللاهوت المسيحي في نقدهم لعقيدة التثليث وعرضوا لما يؤمن به المسلمون من أن عيسى هو كلمة الله، فلم ينكروه وإنما قرروا أن هذه الكلمة مخلوقة وليست قديمة تحاشياً لتعدد القدماء، وهاجموا =الثنوية القائلين بإلهين: إله الخير والآخر إله الشر، وهاجموا التشبيه عند اليهود ورفضوا كل ما يؤدي إلى تعدد القدماء. والتوحيد المطلق وهو الدليل إلى العقيدة، وما يتفرع عنها من مراتب وحدود علوية وسفلية وأهداف يقوم عليها نظام الفكري، فالخالق المبدع لديهم أزلي، وعالم الموجودات والمبدعات محدث، لأنه إذا كان غير محدث، فيجب أن يكون قد حدث وهو المنزه عن الند والشبه، والتوحيد يمثل قمة رسائل إخوان الصفاء، والله لديهم ليس له مثل ولا شبه، وهو غير ضد، لأن الضد إنما يضاده مناف دل على هويته بخلقه، وبآثاره على أسمائه بأنبيائه، فليس للعقل في نيل سماته مجال أو تشبيه إذ أن تشبيه المبدع ببدعه محال، فهو سبب موجد(2) لأنه مبدع المبدعات، والله عند الإخوان لا يحيط به تفكير، وليس بجسم، ولا هو في جسم، والاستدلال عليه تعالى من خلال الموجودات، لأنه لا معلول بدون علة.. راجع فيما سبق: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة – مكتبة وهبة- القاهرة، الطبعة الثانية، 1408هـ = 1988م، ص 128، وراجع أيضاً القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف: تحقيق: عمر السيد عزمي- مراجعة: د/ أحمد فؤاد الأهواني – الدار المصرية للتأليف والترجمة- المجلد الأول، 1970، ص 21، وأيضاً: الخياط: الانتصاري، ص7، 8، 43، والجاحظ: الحيوان – المجلد الأول- الجزء الثاني، ص 266، والشهرستاني: الملل والنحل- الجزء الأول، ص44، 45 والأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، ص 14، وأحمد أمين: فجر الإسلام، ص 468، ود/ محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي، 49 – 51، وأيضاً محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 126، 127، والبير نصري نادر: فلسفة المعتزلة- مطبعة دار نشر الثقافة- القاهرة، الجزء الأول، ص37، 58، وابن تيمية: الرسالة الأكملية- تقديم: أحمد حمدى إمام – مطبعة المدني- القاهرة، 1403هـ 1983م، ص4، وكذلك لابن تيمية، الفرقان بين الحق والباطل- دار الطباعة المحمدية- القاهرة، 1398هـ = 1978م، ص 132، وأيضاً ابن تيمية: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية - تحقيق - مكتبة دار العروبة- القاهرة، محمد رشاد سالم – الطبعة الثانية- الجزء الأول، 1411هـ = 1991م، ص 73، وأيضاً ابن خلدون: المقدمة، ص 326. وأيضاً راجع إخوان الصفاء، وراجع الرسائل – الجزء الثاني- الرسالة الثانية والعشرون، ص 242/232، 243، ود/ عارف تامر مقدمة كتاب الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء، ص35.

(9) استطاع الرسول أن يجمع الأمة على التوحيد وإقامة نظام سياسي جديد وهو ما عرف بعد ذلك بالدولة العربية الإسلامية، فأعلن عن إله واحد بدلاً من تعدد الآلهة وتم تكوين تبعاً لذلك دولة إسلامية واحدة، كيان واحد يجمع في داخله كل المسلمين، ويدحض التشتت الذي كان سمة القبائل العربية، فقد كانت جهة الإسلام ليست دينية فحسب، بل وسياسية واجتماعية، فلا يمكن الفصل بين الجانب الديني والسياسي في هذه المرحلة، فإذا كانت مهمة السُّلطة محاربة تشتت المجتمع والاتجاه إلى مجتمع واحد وحكومة واحدة، والتقاليد الإسلامية لم تقبل سوى حاكم واحد حفاظاً على وحدة السُّلطة كشكل، انعكاساً لوحدة العقيدة وبهذا ترتب على عقيدة التوحيد الاتجاه إلى دولة واحدة، ووحدة الخلافة، ووجود خليفة واحد تستمد منه كل السلطات الأخرى شرعيتها. راجع: فريتش شيبات: الإسلام شريكاً – ترجمة د/ عبد الغفار مكاوي- سلسلة كتب المجلس الوطني للثقافة والفنون – الكويت، 1990م ص 92 ما بعدها.

.And: kahlifa Abdul Hakim: Islamic Ideology-Third edition London.1961, p197

ابتعدت المعتزلة والإخوان عن الفهم الضيق للتوحيد[10]، وهو ذلك المفهوم المرتبط بالاعتقاد فقط، فلم تكن مهمة السُّلطة إلا في نطاق التوحيد، فالسُّلطة هي التي قد تواجه حركة الزندقة باعتبار هذه الحركات تنتقص من التوحيد، وتأثر الإخوان بالتوحيد عند المعتزلة، والدلالات السِّياسية للتوحيد يمكن تبينها من خلال ما تتركه من آثار على ظاهرة السُّلطة، فوحدة السُّلطة ضرورية لتحقيق الوحدة الإسلامية، ومفهوم الأمة يجعل من الشعوب الإسلامية كياناً واحداً[11] تجمعه مصالح واحدة، ومبادئ ومفاهيم مشتركة، واتخاذ موقف واحد في المواقف الصحيحة، ودفاع مشترك واحد إذا استلزم الأمر ذلك. وكان من رأي المعتزلة والإخوان الاتجاه إلى وحدة السُّلطة، فهذه هي الوظيفة العقائدية للسلطة السِّياسية، فتؤكد المعتزلة وحدة الإمامة وبأن الشَّراكة في الحكم اعنى تعدد الالهة في الحكم لا تؤدي إلى استقامة الأمور، ولا يمكن كما ادعى بعض المشركين أن تكون هناك مجموعة من الآلهة، لأن الجماعة الحاكمة لا يمكن أن تتفق على مشيئة واحدة، أو تقدير واحد، ولا يمكن أن تدبر الأمور بطرق واحدة[12]، والتجارب خير دليل على ذلك، ولا يتضمن التوحيد عند المعتزلة المعنى الاعتقادي الصرف فقط، ولكنه يتضمن أيضاً التطبيق العملي، وبخاصة في موضوع السُّلطة، فلقد أدركت المعتزلة أن وحدة الإمامة مطلب ضروري، ويمتنع عندهم من جهة العقل إثبات أئمة في زمن واحد، ولا يجوز ذلك في بلد واحد، إلا أن هذا لا يمنع أن يجتمع في وقت واحد جماعة يصلحون للإمامة[13].

ويتفق الإخوان مع المعتزلة في القول بوحدة الإمامة ويجيزون القول بوجود إمامين في وقت واحد خلافاً لما قالت به الزيدية من جواز خروج إمامين في وقت واحد ويكون كل منهما واجب الطَّاعة، بل أن ظهور الأئمة في نظر الإخوان يكون

(10) المعنى الواسع للتوحيد لا يتضمن الاعتقاد وحده، ولكنه يتضمن العمل أيضاً، وتطبيق هذا المفهوم على الحالات الإنسانية مثل مفهوم السُّلطة، فتظهر العلاقة بين التوحيد والإمامة من خلال السُّلطة.
(11) راجع: محمد كمال محمود: إعلان القاهرة لحقوق الإنسان، ص4.
(12) راجع: القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة- جـ2، ص 427، 428.
(13) راجع: القاضي عبد الجبار: المغنى – الجزء العشرون، ص 243 - 245.

بالتتابع الواحد بعد الواحد في زمان بعد زمان[14] والله هو رئيس الرؤساء، ومالك الملوك ورب الأرباب ومدبر الكل، وخالق الجميع[15]، ولا يوجد إله إلا هو، وفي السُّلطة لا يجوز إلا إمام واحد.

ويفسد الحكم عند الإخوان إذا كان هناك حاكمان، أو أكثر من حاكمين، لأن الله هو قدوتنا في الحكم، والنِّظام الإلهي- عند الإخوان – هو النموذج والقدوة للنظام الإنساني والسِّياسي الذي تقوم عليه الدَّولة، فالإنسان خليفة الله في الأرض، ولما كان الحكام هم خلفاء الله في الأرض تظهر عند ذلك – كما يرى الإخوان شجرة اليقين، ويجتمع إليها أهل الدِّين، وعباد الله الصالحين، وتبتدي دولة أهل الخير، وتزول دولة الشَّر.

وتأثر الإخوان بفكرة التوحيد في السُّلطة يتضح من خلال قولهم إن الرئيس هو السُّلطة العليا، وهو كالشمس بالنَّسبة للكواكب، وهو مصدر الحياة المدنية، ومنه تستمد كل السُّلطات الأخرى سلطاتها[16]، والصورة المثلى للحاكم عند الإخوان، تلك التي يجتمع فيها: الملك والدِّين لشخص واحد، أو رئيس واحد يمثل السُّلطة العليا، وهذا الملك أو الرئيس موجود في المدينة الفاضلة.

يتضح مما سبق أن اتجاه المعتزلة وإخوان الصَّفاء نحو وحدة الإمامة مأخوذ في الأصل من فكرة التوحيد تلك الفكرة المثالية، وهذا أمر جماعي عند كل المسلمين، وسببه معروف، وهو أن (أمر الحكومة أولى من كل أمر عام له شعب كثيرة، ولابد أن تكون له جهة واحدة يضبط بها النِّظام، وتتقى الفوضى)[17].

وتشجع تقاليد الإسلام ونظم حكمه على وحدة الأمم الإسلامية على اختلاف أنواعها، فمنذ بداية الدَّولة الإسلامية، أخذت الفروق بين المسلمين تتقلص وحلت

---

(14) راجع: إخوان الصَّفاء- الرسائل- جـ2 – رسالة 22، ص 238، 242.

(15) المصدر السابق: نفس الجزء والرسالة، ص 242، 243.

(16) يرى الإخوان أن كل ملوك بني أدم خلفاء الله في أرضه ملكهم بلاده، وولاهم عباده يروا أمورهم، ويحفظون نظامهم، وينتقدوا أحوالهم، ويقمعوا الظلم، وينصروا المظلوم، ويقضوا بالحق، وبه يعدلون، ويأمرون بأوامره، وينهون عن نواهيه، ويتشبهون به في تدبيرهم وسياستهم إذا كان الله هو سائس الخلق ومدبر الأمور، راجع المصدر السابق: نفس الجزء ونفس الرسالة، ص 238، 242.

(17) الشيخ محمد رشيد رضا: الخلافة، ص 387.

محلها وحدة إسلامية، وكانت هذه الوحدة متجلية في العصر العباسي والذي عاش فيه المعتزلة والإخوان، فقد تجلت هذه الفكرة الداعية إلى الوحدة أكثر من أي عصر آخر.

والتوحيد واجب من واجبات السُّلطة – عند المعتزلة والإخوان-، فالإقراربه أول واجبات الملك[18]. ومن واجبات السُّلطة الدفاع عن التوحيد، وضرب الزنادقة، ومن واجبات الحاكم: الدفاع عن المعتقدات الدِّينية، ومن أول خصال الملك عند الإخوان التي ينتفع بها في الآخرة: الإقرار بتوحيد الله، والدفاع عن ذلك[19].

والخلاصة أن التوحيد قد يبدو بعيداً عن السِّياسة، والحركة، لكنه تعبير عن الوحدة الإدراكية والتصور الجماعي، ومحور للوظيفة العقيدية، والتوحيد على هذا الشكل يعني عند المعتزلة وحدة القيم، ووحدة المصدر، ووحدة الالتزام والتكليف، ووحدة الخلق، ووحدة الأمة في توجهها وغايتها ووحدة السُّلطة، فلابد أن يكون القائد الذي يتولى الحكم واحداً.

ب) أصل العَدْل وأبعاده السِّياسية:

لم يكن العَدْل مقتصراً على المعتزلة، بل إن هذه الفكرة سيطرت على كل الفرق الإسلامية، لأنها صفة من صفات الله تعالى، ولأن العَدْل هو ملاذ الشعوب ضد الظُّلم النابع من السُّلطة[20]، ولا تستطيع أي دولة أن تحيا بدون العَدْل[21]، ويعد

(18) راجع: إخوان الصَّفاء: الجزء الثالث- الرسالة الواحد والثلاثون، ص 139، والجزء الخامس- رسالة- جامعة الجامعة، ص 263، والجزء الثالث: الرسالة الخامسة والثلاثون، ص 192، وأيضاً: الايجي: المواقف: تحقيق السيد الشريف على بن محمد الجرجاني- مطبعة السعادة- القاهرة- الطبعة الأولى- الجزء الثامن، 1325هـ، ص 387.

(19) راجع: إخوان الصَّفاء: الرسائل – جـ2 الرسالة 22، ص 237 – 242، والإيجي: المواقف جـ8، ص 387 وما بعدها.

(20) تعد فكرة العَدْل أعظم تعبير عن رغبة الشعوب، وتعلق أبصارها نحو تحقيق المساواة، وعلى هذا الأساس تعلق إخوان الصَّفاءبنفس الفكرة، فصاروا ينتظرون المهدي المنتظر، وعلقوا على هذه الفكرة آمالاً جديدة غير آمالهم السياسية المعلومة، فالمهدي هو الذي سيجعل العدْل يعم بين الناس ويمنع الجور، والظلم.. راجع: محمد فريد حجاب: الفَلْسَفَة السياسية عند إخوان الصَّفاء، ص 30 - 32.

(21) وفكرة العَدْل لها أصل يوناني، فقد جعلها أَرِسْطو أساساً من أُسس الدولة، وجعلها ضرورة اجتماعية، فالحق عند أَرِسطو هو قاعدة الاجتماع السياسي راجع: أَرِسطو: السياسة، ص 97 وما بعدها، وص 274 وما بعدها.

العَدْل أصلاً هاماً من أصول المعتزلة، ولذلك قاموا بوضعه في المرتبة الثانية بعد التوحيد مباشرة، وهو صفة هامة من صفات الخالق، وعلى الإنسان الاقتداء به، لما في ذلك من صلاح المجتمع[22]، وكان العَدْل هدفاً سياسياً عند المعتزلة فبنت على هذا الأصل مسئولية الأفعال التي تلقى على الإنسان، وبذلك يكون الثواب والعقاب أمراً لابد منه، وأي إنسان يعد مسئولاً عن أفعاله، ومظالمه، وبالتالي فإن الحاكم بصفة خاصة لابد أن يحاسب على أفعاله، ولذلك فمن (العَدْل أن يكون الملك عادلاً، وأن يعطى كل طبقة حقها، وأن تكون شريعة العَدْل في أخلاقه)[23].

وامتد مفهوم المعتزلة من مفهوم العَدْل الإلهي إلى مفهوم العَدْل الإنساني، وذلك لتحديد مسئولية الإنسان عن أفعاله. ويتضمن العَدْل بعض النظريات التي توضح صلة الإنسان بالله، وصلته بالسُّلطة، ومن أهم هذه النظريات نظرية الحرية.

---

(22) العَدْل عند المعتزلة هو ما يقتضيه العقل من الحكمة، وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة، فالله تعالى يفعل العَدْل ومحال عليه فعل الجوار، والغرض من العَدْل هو أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب عليه، ولا يوجد خلاف بين المعتزلة في أنه سبحانه منزه عن كل قبيح، وأن ما ثبت من فعله لا يجوز أن يكون قبيحاً، واتفقوا على أن العبد قادراً على خلق الأفعال خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، فلو خلق الله الظلم لكان ظالماً، كما لو خلق العَدْل كان عادلاً، ولقد تشدد البعض في العَدْل لدرجة كبيرة، ولأجل التشدد قال بعضهم: لا يوصف القدرة ما يقبح، وهذا أعطى فرصة للمخالفين، فقالوا بأنهم يحدون من القدرة الإلهية، وليس الأمر كذلك، لأن المعتزلة ترى أنه لا قبيح يشار إليه إلا والله تعالى قادراً على أمثاله، وانطلقت المعتزلة في أصل العَدْل من فكرة أن الله تعالى يكره الظلم ولا يفعله، وعليه فإنه تعالى لا يخلق أفعال العباد، فهم يفعلون ما أمروا به، ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم، وأودعها فيهم فالله تعالى لا يكلف العباد ما لا يطيقونه، وفكرة خلق الإنسان لأفعاله هي فكرة تنزيهه، أي تنزه الله عن الظلم، ويتمم هذا الأصل الثاني عند المعتزلة الأصل الأول، فالعَدْل إرساء للتوحيد، فلقد نفوا عن الله الصفات لتنزيهه عن مشابهة المخلوقات، كما أن العلم بالعَدل في أفعال الله تعالى، لابد أن يسبقه العلم بذاته تعالى حتى يصح أن نتحدث عن أفعاله، والاستدلال على بعض صفات الله من خلال العَدل، فإنما نستدل على العَدْل بكونه عالماً وغنياً، وذلك باب التوحيد فلابد من تقدم العلم بالتوحيد ليبني عليه العَدْل راجع: القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 348، والخياط: "الانتصار: ص 48، والقاضي عبد الجبار: المغني- الجزء الثامن، ص 125، والقاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 348، والقاضي عبد الجبار: أيضاً: المحيط بالتكليف- المجلد الأول، من 21، والجاحظ: التاج في أخلاق الملوك، ص 16، وما بعدها، وفي هذا الشأن: راجع أيضاً الأشعري: مقالات الإسلاميين- الجزء الثاني، ص 555، والشهرستاني: الملل والنحل- الجزء الأول، ص 42، 45، الجاحظ رسالة المعاش والمعاد، ص 74، 75.

(23) الجاحظ: التاج في أخلاق الملوك، ص 17،وراجع أيضاً: رشيد البندر، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، ص 68.

والحرية أهم مباحث العَدْل فإثبات الحرية (ادَّعى إلى إثبات العَدْل، ونفي الظُّلم)[24]، ولذلك تناهض المعتزلة مذهب الجبرية الذي انتشر إبان الدَّولة الأموية لتبرير المظالم، وإطلاق يد الحاكم، فيقرر المعتزلة في أصل العَدْل: إن للإنسان قدرة وإرادة ومشيئة قد خلقها الله له، وأنها تؤدي وظائفها بشكل مستقر وحر، ولذلك، فإن الإنسان خالق لأفعاله على سبيل الحقيقة لا المجاز، ونسبة هذه الأفعال إلى الإنسان نسبة حقيقية، ومن ثم فالمحاسبة على الأفعال أمر منطقي، وليس جوراً من قبل الخالق، ولذلك اندرجت قضية الجبر والاختيار تحت أصل العَدْل عند المعتزلة، وهذه الرؤية حين تدخل دائرة السُّلطة السِّياسية تنطبق عليها بالطبع، فالحاكم مسئول عن أفعاله، ويجب أن يحاسب عليها، وإثبات مسئولية الإنسان عن أفعاله تجعل أصحاب السُّلطة يتحملون مسئوليتهم عن أفعالهم، وفي هذه الحالة يصبح للمحكومين حق الثورة على السُّلطة المغتصبة الطاغية[25].

ولم تتهم المعتزلة ملوك بني أمية بالكفر رغم محاربتهم لعقيدة الجبر عند الدَّولة الأموية (فهؤلاء الملوك ما كانوا ملاحدة ولا زنادقة، ولا أعداء للرسول ولكنهم يحبون دين الإسلام ويبرأون من أعدائه، ولكنهم شابوا ذلك بحب الدُّنيا، وبإيثار العاجلة، وقتل من يأمرهم بالقسط من الناس، وغير ذلك من الكبائر والمناكير التي ارتكبوها)[26].

كشفت المعتزلة عن الحكام الجائرين وكيفية استغلالهم لمبدأ الجبر فكانوا يطغون، ويسفكون الدماء استناداً إلى هذه الفكرة التي وجدت عند العامة استحساناً، فآمنوا أنه لولا أن الله قد قضى عليه بهذا الظُّلم ما استطاع هؤلاء أن يظلموهم، وبذلك يكون هذا الظُّلم قد كتب عليهم.

---

(24) د/ حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ص 197، وأيضاً: هانم إبراهيم يوسف: أصل العَدْل عند المعتزلة- دار الفكر العربي- القاهرة في، 1993، ص 67، وما بعدها.

(25) راجع: د/ حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ص 640.

(26) القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة- الجزء الثاني ص 581.

من هذا يتبين أن: الإرادة المسلوبة ليس لها مجال عند المعتزلة، بل هي قيد للإرادة الإلهية، وقيد للسلطة السِّياسية التي تقود الناس بقوة القمع التي تملكها[27].

واتفقت المعتزلة على أن قضية حرية الإنسان هي الأساس في مسئولية الإنسان عن أفعاله، وهي لب مفهوم العَدْل، وقد حاولت المعتزلة أن توطد هذا الأساس بقوة البرهان، وأن تستمد هذه القوة من خلال سُلطة العقل[28].

ويختلف مفهوم الاختيار عند المعتزلة عنه عند إخوان الصَّفاء، فلقد أخذ الإخوان كثيراً من أفكار المعتزلة، وهذا يتضح من خلال رسائلهم، ومنها فكرة العَدْل والتوحيد، وليس أدل على ذلك من تسمية الإخوان لأنفسهم أهل العَدْل الذي هو أصل من أصول الاعتزال، وقد سموا أيضاً بهذا الاسم، إلا أن فكرة النّص على الإمامة تدحض فكرة حرية الاختيار التي هي أساس نظرية العَدْل عند المعتزلة.

وتتضح فكرة الإنسان السِّياسي عند إخوان الصَّفاءمن خلال فكرتهم عما يباشر الإنسان بنفسه من أفعال، ومن خلال مسئوليته عن أفعاله، ورأي البعض أن نظرية الإرادة عند الإخوان جزء هام من نظرية الإرادة التي ظهرت من قبل عند المعتزلة[29].

وفي رأي الإخوان أن حرية الإرادة هي من أساس النشاط السِّياسي، وإمكانية الاختيار هي أهم أوجه هذا النشاط، ولكن يخرج تنصيب الإمام من دائرة الاختيار عند الإخوان، وليس من العَدْل- عند الإخوان- ترك الحرية للشعوب أن تختار حاكمها، وإنما هذا يعد من العَدْل الإلهي، والاختيار هنا لله تعالى، فالبشر لا يمكنهم اختيار الحاكم، أو عقد الولاية له حتى لو استخدموا في ذلك أحدث الوسائل العلمية[30]. على أن هذا لَمْ يمنع الإخوان من وضع خصال للحاكم أهمها العَدْل، وترك الظُّلم والجور، لأن من ظلم عباد الله كان الله خصمه، وعلى الحاكم

(27) راجع: رشيد البندر: مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفَلْسَفَة، ص 63.
(28) راجع: حسين مروة: النزعات المادية في الفَلْسفة العربية الإسلامية- الجزء الأول، ص471- 474، وأيضاً د/ محمد عمارة: تيارات الفكر، ص 48، 49.
(29) راجع: عز الدين فودة: مقدمة كتاب الفَلْسَفَة السياسية عند أخوان الصَّفاء 11، 12.
(30) راجع: محمد فريد حجاب: الفَلْسَفَة السياسية عن أخوان الصَّفاء، ص 433.

أن يكون العَدْل لديه شاملاً للجميع، وأن يساوي في العطايا، فالعَدْل من واجبات الحاكم نحو شعبه[31].

وبنت المعتزلة مسالة الحسن والقبح على مسألة حرية الاختيار عند الإنسان، فالله عند المعتزلة لا يفعل القبيح ولا يجوز عليه ذلك، فالقبيح نتاج إنساني، والإنسان هو المسئول عن فعل القبيح وناتج عن اختياره[32].

وما دام الله لا يفعل القبيح، وما دام لا يفعل إلا ما فيه صلاح عباده، فالقبح في سلوك الحاكم مسئوليته وإذا كان فعل الصلاح والإصلاح واجباً على الله تعالى، فمن باب أولى يجب معاقبة الحاكم إذا لَمْ يفعل ما هو أصلح للناس[33].

تريد المعتزلة إذن التأكيد على الحرية الإنسانية من خلال عدة أمور- كما أشرنا- وهنا نضيف مطالبتها للفرد أن يكون غير غافل عن ما تقوم به الدَّولة وتحملها مسئولية الحكم. إن على الأفراد مراقبة جهاز الدَّولة وتتبع مسئولية الحكم، ولذلك حاولت المعتزلة إبعاد كل تصور يُسقط هذه المسئولية من عصمة أو نص، أو علم متميز كما هو عند إخوان الصَّفاء.

وبذلك نجد أن مفهوم العَدْل في الرؤية الاعتزالية يُعد من أهم المفاهيم تعلقاً بالحياة الإنسانية والتأثير على مجرياتها، ومن أكثر المفاهيم تعلقاً بالمسئولية الإنسانية، وإتاحة لحرية الإرادة، وتأكيدًا على المساواة في جوهرها، ويلتزم الحاكم بأفعاله، ويدعو إلى الوعي الإنساني ما دام مريداً، ومكلفاً، والاختيار مشاركة، والمشاركة التزام سياسي إيجابي فعال.

أما مفهوم إخوان الصَّفاء عن أفعال الله فيختلف كثيراً عن المعتزلة لهذه الأفعال التي تمثل أصل العَدْل لديهم، فبينما ترى المعتزلة أن الله منزه عن فعل كل قبيح يرى الإخوان أن الخير ينسب إلى الله، ويفعله بعناية وقصد منه، أما الشَّر فهو عارض بالقصد الثاني، ومن ثم يميز الإخوان بين الخيرات التي هي بالقصد الأول،

(31) راجع إخوان الصفا: نفس الجزء والرسالة، ص 405 والرسالة 31 من نفس الجزء، ص445.
(32) راجع في ذلك القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 348، 141، 148، 239.
(33) حول نظرية الصلاح والأصلح راجع: الخياط: الانتصار، ص17.

وبين الشَّرور التي هي بالقصد الثاني، ولكن يجمعها كلها إنها بقصد وعناية واقتضاء الحكمة[34].

جـ) الوعد والوعيد وعلاقته بالسُّلطة:

يتوافق أصل الوعد والوعيد[35] مع أصل العَدْل، ويرتبط أيضاً بلواحقه، مثل ارتباطه بالحرية ودلالته عليها، فلا يعقل أن يحاسب الله عباده على أفعال ليست من صنيعهم، ولا يتساوى المحسن والمسئ، فالله لا يخلف وعده ووعيده[36].

رفضت المعتزلة من خلال أصل الوعد والوعيد الفكرة الجوهرية لعقيدة المرجئة وهي فكرة الفصل بين الإيمان والعمل، وذلك لتدعيم العقاب، وتطبيقه على الحكام الجائرين، فالحاكم الجائر والخارج على القواعد المتفق عليها عليه أن يعرف أن تجاوزاته وطغيانه لن يصادف من الله تجاوزاً، لأن وعيد الله قائم بالنَّسبة للعصاه، ووعده للطائعين لا يمكن أن يتخلف، والحاكم ككل البشر ينطبق عليه وعد الله ووعيده فالعبد أي عبد (إذا أتى كبيرة، فقد استحق الوعيد مالم يتب، فإذا هو تاب، فقد استحق الوعد بالجنة مالم يعاود ذنباً كبيراً، فإن هو عاود ذنباً كبيراً أخذ بالأول والآخر)[37].

---

(34) راجع إخوان الصَّفاء: الرسائل – جـ3 الرسالة 42، ص 391، 393.

(35) الوعد هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير، ودفع ضرر عنه في المستقل، ولا فرق أن يكون حسناً مستحقاً وبين أن لا يكون كذلك ووعيد الله بالعقاب حق لا يجوز عليه الخلاف، ولا الكذب، كما أن وعده بالثواب حق، والوعيد هو كل خبر يتضمن إيصال حقوق إلى الغير، أو تفويت نفع عنه في المستقبل ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً وبين أن لا يكون كذلك، واتفقت المعتزلة على أن المؤمن يستحق الثواب إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة، ويستحق الخلود في النار إذا خرج من غيره توبة عن كبيرة، وسموا هذا وعداً ووعيداً، فمن أساء يجازى بالإساءة عذاباً أليماً، فلا عفو عن كبيرة من غير توبة، ومن أحسن يجازى بالإحسان إحساناً، فلا حرمان من ثواب لمن عمل خير، وكان هذا فيه رد على المرجئة الذين قالوا: لا يضر مع الإيمان معصية، فترى المعتزلة أن الله صادق في وعده ووعيده فالمؤمن يستحق الثواب، والعاصي ينال العقاب على عصيانه

راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 134، 135. والشهرستاني، الملل والنحل – الجزء الأول، ص 45، وأيضاً القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال، ص 350، وأيضاً محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 128.

(36) راجع: السعيد شنوقة: التأويل في التفسير، ص 200، 2001.

(37) الخياط: الانتصار، ص 64، وحول استحقاق العاصي للعقاب بوعيد الله راجع: القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف ص 246 وفضل الاعتزال، ص 211.

ولقد استغلت المعتزلة أصل الوعد والوعيد في المعارك السِّياسية ضد ظلم الحاكمين، لأن هناك قواعد لتقييم أفعال الناس، والحاكم الطاغي الذي يظن أن الله يمكن أن يتغاضى عن أفعاله فقد أخطأ خطأ كبير.وقد جعلت المعتزلة العقاب واجباً على مقترف الكبيرة[38]، إذا لَمْ يتب عنها.

ويدل هذا الأصل على مسئولية الإنسان عن أفعاله، وهذا الأصل له أهمية في تطبيق أصل العَدْل[39]. وأصل الوعد والوعيد أيضاً يعني أنه لا إرجاء ولا شفاعة للفسقة، وإنما يُحسم الأمر تبعاً للعمل [illegible] الإنسان ومصيره، ومن ثم يتضح ما لهذا الأصل من طابع سياسي عند المعتزلة يناهض فِكر الجبرية من جهة، ويناهض فِكر المرجئة التي تعطى للحاكم وولاة الأمر الجائرين الأمل في النجاة من جهة أخرى[40]، فالمسئ يجازي بإساءته.

وتعد فكرة الإرجاء فكرة خطيرة حيث يحاول بها البعض الإفلات من العقوبة بعد ارتكابه المظالم. والتمسك بأصل الوعد والوعيد من جهة المعتزلة بمثابة وضع أفعال الإنسان وبالتالي وضع أفعال الحاكم تحت الرقابة وتقييم أفعاله، ومحاسبته عليها إذا ما تجاوزت الحدود، وخرج عن ما تم تكليفه من أجله وبالتالي يتم التفرقة بين الصالح والطالح من الحكام وينطبق ذلك على الحكومة أيضاً والمسئولين وعلى المحكومين أيضاً، وهي فكرة تدعو إلى الشعور بالمسئولية من جانب جميع أفراد المجتمع.

وتحدث الإخوان في رسائلهم عن الوعيد، فرأوا أن هذه المسألة هي إحدى أمهات مسائل الخلاف بين المسلمين والعلماء، وذلك لأن منهم من يعتقد أنه واجب في حكم الله أن يفي بوعده ووعيده في إشارة إلى المعتزلة التي جوزت الخلف في الوعيد لأنه يدل على الرحمة والعفو، وهناك من يرى غير ذلك إلا أن الإخوان

(38) هناك تعريفات عديدة للكبيرة منها: تعريف عقائدي ديني بمعنى كل ما دخل في العقاب وارتبط بالوعيد وله حد، وتعريف أخلاقي ويعني كل ما له صلة بالوعد والوعيد وله حد أخلاقي، وهناك تعريف اجتماعي والمقصود به كل ما يؤدي إلى المفاسد ومنع المصالح، فالكبيرة هي كل ما دخل في الوعيد أو كل ما يؤدي إلى عقاب ويستحق المجازاة.

(39) راجع: رشيد البندر: مذهب المعتزلة، ص 69.

(40) راجع: القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال، ص 350 وأيضاً د/ محمد عمارة: تيارات الفكر، ص 51.

يرون أن الله إذا لَمْ يف بوعيده، فهذا من قبيل الرحمة، والجود، والكرم، والإحسان[41].

وأشار الإخوان إلى أن (الوعد للمؤمنين، والوعيد للكافرين من الأشرار)[42]، فقد وعد الله عبده للترغيب في الجنة ونعيمها، كما نفر من الجور والأعمال السيئة بالوعيد بعذاب النار[43]، وعلى هذا الأساس لا يفلت الحاكم الجائر – عند الإخوان – من العقاب – بل أن هذا الحاكم لابد أن يكون قصير العمر، فالله يقف بجانب المظلوم، ويعاقب الجائر المفسد في حكم البلاد[44].

وفي معرض حديث الإخوان عن خصال الملك وضعا صدق الوعد والوفاء بالعهد من بينها اقتداء بصفات الله تعالى، وهذا يجعل الحاكم موثوقاً فيه من جانب الأمة[45].

وتعد فكرة الوصية والعصمة مخالفة تماماً لأصل الوعد والوعيد في رأي المعتزلة وهي بالتالي مخالفة أيضاً لحديث الإخوان عن اقتداء الحاكم بصفات الله حتى يتم الثقة فيه من جانب الأمة، لأن الأمة ورأيها من خلال هذه النظرية لا يتم الثقة فيهما ولا هي تستطيع تقييم الحاكم المعصوم، فأفعاله ليست محل تقييم من جانب المحكومين، وهذا مخالف لأراء المعتزلة، وبالتالي يتبع وجهة نظر الإخوان والشِّيعة جملة التي تقلل من عقل المحكومين، وترفع من المكانة الروحية والعقلية للحاكم.

د) المنزلة بين المنزلتين:

تقف الأمة من الحاكم مرتكب الكبيرة موقفين: الأول متراخٍ بغية الدفاع عن شرعية الحاكم حتى ولو كانت أعماله تخالف الشَّرع وتقف ضد سُلطة الدِّين، والثاني موقف متشدد يرى أن الحاكم لابد أن يخَلْع في حالة ارتكابه للكبائر، وهذا الموقف يكفر مرتكب الكبيرة أي الحاكم اللاشرعي المغتصب وهو ضد الموقف اللين الذي

(41) راجع: إخوان الصَّفاء: الرسائل- جـ3 – رسالة 42، ص 413.
(42) المصدر السابق: نفس الرسالة والجزء، ص 431.
(43) المصدر السابق: جـ3 – رسالة 48، ص 35.
(44) المصدر السابق- جـ3 – رسالة30، ص138.
(45) المصدر السابق- جـ2- الرسالة 22، ص 238.

قد يهدف إلى وحدة الأمة مهما كانت الأضرار، أو يبرر استبداد السُّلطة لأغراض تهدف إلى مصلحة هذه السُّلطة[46].

أما القول بأن مرتكب الكبيرة في منزلة بين منزلتين[47] هو موقف وسط سياسي الغرض منه إتاحة الفرصة للحاكم حتى يرجع عن أخطائه، وفي نفس الوقت معاقبته إذا لزم الأمر، ورفض هذا الموقف هو رفض سياسي غرضه عدم محاكمة السُّلطة على أفعالها، أو من أجل محاكمة السُّلطة على أفعالها وعدم إتاحة الفرصة لهذه السُّلطة حتى تصحح أخطاءها، وتصلح الضرر الناجم عن هذه الأخطاء.

وارتبط أصل المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة بالسِّياسة أكثر من أي أصل آخر، فقد اختص هذا الأصل بقضية الإمامة، واعتبرت المعتزلة أن الفسق مما يخرج الإمام عن الأهلية للاستمرار في منصبه، ويوجب خَلْعه، وقد ثبت بإجماع الصحابة إن الإمام يجب أن يخَلْع بحدث يجرى مجرى الفسق، ولا خلاف بين الصحابة في ذلك، وإن كان الحدث الذي ارتكبه الإمام فسقاً ظاهراً، فإنه يؤدي إلى خَلْعه، وبطلان قيامه بعمله، حتى لو لَمْ تطلب منه الأمة التخلى عن هذا المنصب، وطبقت المعتزلة هذا الأصل على بني أمية، فلو سلمنا بمذهب الخوارج القائل أن مرتكب الكبيرة كافر، لخرج بذلك من الأمة الإسلامية، واستبيح دمه وماله، أما إذا أخذنا بمذهب أهل السُّنة القائل بأنه مومن سيسمع بكل الحقوق، فلا يمكن أن يكون مرتكب الكبيرة مؤمناً لأن الإيمان من صفات الخير ولكن مرتكب

(46) قول المنزلة بين المنزلتين أحدثه واصل من عطاء، وقد كان هذا الأصل بداية تكوين المعتزلة، وأولى الإضافات التي قدمها الاعتزال، ونشأت المعتزلة كفرقة مستقلة بناءٍ على هذا الأصل، والمقصود بهذا الأصل أن مرتكب الكبيرة الذي أجمع كل من الخوارج والمرجئة وأهل العَدْل والتوحيد على تسميته بفاسق هو في منزلة بين المنزلتين: الكفر والإيمان، لمباينته درجات الكفار وأحكامهم، ودرجات المؤمنين وصفاتهم، وهو في درجة من العذاب أقل من المشركين.. راجع في هذا الشأن القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 161، 350، وللقاضي عبد الجبار أيضاً: شرح الأصول الخمسة، ص137، 138، وأحمد بن يحي بن المرتضي: المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل باب ذكر المعتزلة" صححه:: توما أرنلد – مطبعة دار المعارف– بيروت، 1316هـ- ص6، وأحمد شوقي: المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية من خلافة المأمون وحتى وفاة المتوكل- مطبعة خشبة – أسيوط، ص 30 وأيضاً: الخياط الانتصار، ص 164، 165، وأيضاً: د/ علاء الدين سيد أمير القزويني: الشيعة الإمامية، ونشأة العلوم الأساسية- القاهرة- الطبعة الأولى، 1986، ص 23.

(47) راجع: د/ حسن حفي: من العقيدة إلى الثورة ص 120.

الكبيرة لا يستحق المديح غير أنه لا يمكن أن يسمى بكافر مطلق، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه، ولا وجه لإنكارها [48]، فليس هناك ما يمنع من أن يطلق على الفاسق (اسم المسلم تميزاً له عن الذميين، فالتوبة له مطلوبة، وإمكان تراجعه عن الكبائر وارد) [49]، ولا تنطبق عليه أحكام الكفر.

واتخذت الفرق الإسلامية أحكاماً مختلفة على صاحب الكبيرة، فهناك من كفره (الخوارج) وهذا السلاح تستخدمه السُّلطة - أحياناً - ضد المعارضة فتقلل من تأثيرها مع الشعوب، وعلى الوعي الذي يمكن أن تنشره هذه المعارضة، وهناك من يجعل مرتكب الكبيرة غير كافر وغير مؤمن (المعتزلة) فيكون هذا سلاحاً أيضاً بين السُّلطة لتبرئة أفعالها، فلا تدان من جانب الأمة.واعتبار مرتكب الكبيرة مؤمناً ليس موقفاً عقائدياً بقدر ما هو موقف سياسي ينم عن الهدف الأساسي لهم وهو تبرئة الحكام وعدم الحكم على أفعالهم وحصر المعارضة واعتبار أفعالها شغباً سياسياً، وصراعاً على السُّلطة ولا صلة لها بالإيمان و يهدف هذا الموقف أيضاً إلى تبرير أفعال الحكام وإخماد أي محاولة للتمرد على السُّلطة [50].

وإذا كان القول بأن مرتكب الكبيرة كافر هو موقف المعارضة، فإن الاختيار المضاد هو تبرئة مرتكب الكبيرة من الكفر وهو موقف السُّلطة واختيار مجتمع القهر والغلبة، ومع ذلك فرغبته في إظهار التشدد في تطبيق الدِّين مزايدة على إيمان العوام تكفر السُّلطة من خلاله من يرتكب المعاصي عمداً وإصراراً وتطبق عليه الحد بما في ذلك حد القتل [51].

وموقف المعتزلة هو موقف المعارضة، فعندما بحث المعتزلة في الإمامة اعتبروا أن خَلْعة أي ارتكاب الكبيرة مما يخرج الإمام عن الأهلية للاستمرار في منصبه ويوجب فسقه، فقد ثبت بإجماع الصحابة أن الإمام يجب خَلْعه إذا صدر منه ما يجرى مجرى الفسق.

---

(48) راجع: أحمد أمين: فجر الإسلام، ص 464، 465.
(49) محمد أبوزهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 128.
(50) د/ حسن حنفي من العقيدة إلى الثورة، ص 125.
(51) المرجع السابق، ص 131.

ولم يكن المقصود من طرح مشكلة مرتكب الكبيرة ومنزلته تحديد مكانته في الآخرة فحسب، ولكن كان الهدف الأول تحديد وإيضاح مكانته السِّياسية، فلو كان مرتكب الكبيرة كافراً أصبحت توبته غير واردة، ولكن المعتزلة تعطى فرصة للتوبة، ولو كان مؤمناً خالصاً وجب علينا التجاوز عن أخطائه وهفواته وكل ما يفعله مع الأمة من أخطاء ومآثم، وتتاح له الفرصة للعمل السِّياسي رغم فسقه وأخطائه، وتطلق يده دون حساب أو عقاب [52].

وأتاحت المعتزلة فرصة للفاسق، وللحاكم الفاسق بصفة خاصة حتى يرجع عن فسقه، ويتوب ويصحح أخطاءه، وفي نفس الوقت إذا لَمْ يتب ويعد إلى صوابه سيخلد في النار، ويجب الوقوف ضده من جانب الأمة، وخَلْعه من منصبه. أما إذا أصلح ما قام به من ضرر فذلك في صالح الأمة، فتصحح الأوضاع السِّياسية، ويصلح حال الأمة.

ولا نظن أن أصل المنزلة بين المنزلتين وعلاقته بالسُّلطة ذا موضوع عند إخوان الصَّفاء، ففكرة العصمة تجعل هذه المشكلة لا أساس لها، فإذا كان الحاكم معصوماً، فلا يمكن أن يفسق لأنه صاحب الحق الشَّرعي المعصوم الذي لا يخطئ، أما إذا كان حاكماً جائراً في الدَّولة الجائرة، فمناهضته أمر واجب.

2- السُّلطة وأصل الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر:

يُعد الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر مصطلحاً إسلامياً خالصاً وهو تكليف ليس للقادة فحسب بل للأمة الإسلامية، وهو يشمل العبادات الدِّينية، ويشمل الحياة الأخلاقية وبمبادئ السِّياسية أيضا[53].

يُستمد الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر من الشَّرع.. فكل ما أيده الشَّرع معروف، وكل ما قبحه منكر.

(52) راجع: القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال،ص 351، وأيضاً للقاضي عبد الجبار: المغني- حـ20، ص203. وراجع أيضاً: الخياط: الانتصار، ص 165 – 167 وأيضاً محمد عمارة: تيارات الفكر، ص 51- 53.

(53) راجع د/ نيفين عبد الخالق: المعارضة في الفِكر السياسي الإسلامي، ص 88.

وقد (استعملت السُّلطة الآراء الدِّينية كحجج للقضاء على قوى المعارضة التي قامت أساساً تطبيقاً للأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر)[54].

والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر مبدأ أخلاقي عملي يتصل بالبحث النظري، وهو أمر مسلم به عند أغلب الطوائف الإسلامية[55]. وهذا أصل وثيق الصلة بالسِّياسة، وبمسألة الإمامة[56]، وهو أعظم الواجبات، فواجب على كل فرد أن يكون قواماً على تنفيذ القوانين، وأن يشعر بمسئوليته نحو الأعمال العامة داعياً إلى الفضيلة، ناهياً عن الرذيلة، ويترتب على هذا الأصل (تكوين هيئة، أو مجلس للرقابة على الحكام والإرشاد إلى الخير والصلاح، والنّهي عن الاستبداد والظُّلم)[57]، ولا تختص المعتزلة بهذا المبدأ وحدها، ولكن هذا المبدأ يوجد عند كل الفرق، ولكن المعتزلة جعلته أصلاً من أصولها.

ويبدو أن اهتمام المعتزلة بالنّهي عن المنكر بكل صوره أكبر بكثير من اهتمامها بالأمر بالمعروف، والنّهي عن المنكر يتوافق مع دعوة المعتزلة للثورة على الحاكم إذا ما أخل بواجباته التي وثق المحكومون فيه للقيام بها، وهو فرض عين لا يسقط عن أحد من المحكومين وإن كان يختص به العلماء وأهل الحل والعقد دون غيرهم بصورة أكبر.

ولا يكتفي الناهي عن المنكر بمجرد النّهي، بل لابد له من استخدام عدة وسائل للوصول إلى التغيير المطلوب حتى إن وصل الأمر لاستخدام القوة، لكن المعتزلة

---

(54) د/ حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ص 641؟.

(55) بلغ هذا الأصل عند المعتزلة مكانة عظيمة، وجعلوه أشرف جميع أبواب البر والعبادة، وقرروا هذا الأصل على المؤمنين أجمعين، نشراً لدعوة الإسلام وهداية للضالين، ودفعاً لهموم المفسدين في أمر دينهم، والهدف من الأصل أن لا يضيع المعروف، ولا يقع المنكر في المجتمع أي أن تظل معالم الحق، والهدى بينه يهتدى بها الناس، وأن يختفي المنكر من حياة الناس ومجتمعاتهم، فإذا ما تحقق ذلك برئ الناس من هذا الأصل، وهذا الأصل من فروض العناية وواجباتها، ومعلوم أن فروض الكفاية أهم وأشد تأكيداً من فروض العناية، لأن تخلف قيام فرض العين يأثم به من أهمل فيه أما إذا تخلف قيام فرض الكفاية تأثم به الأمة جميعاً.. راجع: محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 129، وأيضاً د/ محمد عمارة تيارات الفكر، ص 53 – 55 وأيضاً د/ محمد شوقي الفنجري: حق الإنسان في تغيير المنكر بموجب الإسلام- مجلة حقوق الإنسان- جمعية أنصار حقوق الإنسان- القاهرة العدد 8، 1991، ص 21 وما بعدها.

(56) راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 148.

(57) د/ توفيق عبد الغني: أسس العلوم السياسية في ضوء الشريعة، ص 53.

(أوجبت الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة)[58]، وينطبق هذا الأصل على سائر المؤمنين كل قدر استطاعته، وهذا الأصل جعل المعتزلة (تقف ضد مخالفيها، وتقوى عليهم؛ لاعتقادهم بأن مخالفيهم قد أتوا منكراً)[59].

ويدل هذا المبدأ على الاختيار، وحرية الإرادة، حيث يتاح للأمة من خلال هذا المبدأ خضوع السُّلطة للمراقبة والمساءلة، ويمكن أن توجد معارضة تقوم بدور في عمليتي انتقال السُّلطة والرقابة عليها، فمشاركة الأفراد للمجتمع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو سمة بارزة في فِكر المعتزلة وفي التشريع الإسلامي عامة الذي يكره أن يكون الفرد سلبياً في مجتمعه ويدعو إلى مشاركته في مجتمعه وتعاونه لصالح المجتمع كله.

ووضعت المعتزلة شروطاً للقيام بثورات أئمة الجور منها: أن يكون الثوار جماعة يقودها إمام، والنصر محتمل بالنِّسبة لثورتها، أو ما يسمى بشرط التمكن[60]. وكذلك تجوز الثورة في ظروف خاصة، ذلك عندما تسوء سلوكيات الحاكم، وتكون المحاولة قابلة للنجاح[61]، عندها يمكن إعلان التمرد والعصيان بشتى الوسائل، وعندها يكون النّهي عن المنكر أمراً مشروعاً.والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر من واجبات الحاكم أيضاً، وذلك بالعقيدة الصالحة وبالشدة، ومن ذلك إقامة الحدود، والدفاع عن الدَّولة، تجييش الجيوش، وتنصيب الأمراء والقضاة، فكل ذلك من اختصاصات الحاكم، وبهذا أكدت المعتزلة الارتباط الوثيق بين أصل المعروف والنّهي عن المنكر، وبين صلاح المجتمع، وتقويم الحكم وتغييره إلى الأصلح سواء قام به الأئمة أو الشعب[62].

على أن الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر مبدأ لا يختص به الحاكم وحده، ولكنه واجب على كل مسلم، وعلى أهل الحل والعقد بصورة أكبر.. ولكنه أخص

(58) الأشعري: مقالات الإسلاميين – حـ2، ص 140.
(59) زهدي جار الله: المعتزلة، ص 51، 52.
(60) راجع: د/ محمد عمارة: تيارات الفكر، ص 53 – 57، وأيضاً دومنيك سورديل: الإسلام في القرون الوسطى، ترجمة: على المقلد – دار التنوير – بيروت – ط1، 1983م، ص97.
(61) Montgamry: Islamic Philosophy,P. 68.
(62) راجع: ابن المرتضي: المنية والأمل- باب ذكر المعتزلة، ص 6.

واجبات الحكومة في الإسلام... وهو (فرض على القائم بأمور المسلمين ويعين لذلك من يراه أهلاً له، فيتحين الفرصة عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك ويبحث عن المنكرات ويؤدب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة)[63].

ويرتبط الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر بشرط التمكن الذي ميز المعتزلة حتى يحقق هذا المبدأ أهدافه دون ضرر، ولذلك يشترطون للثورة على الإمام الباغي أن يكون الثوار في جماعة يقودها إمام، وأن يكون النصر محتملاً.

لقد كان من جملة مقاصد المعتزلة من وراء هذا الأصل تحقيق حالة من الوعي الجماعي، والشعور بالمسئولية، وقد حاربت المعتزلة بهذا المبدأ الاتجاه الإرجائي، لأنه يقف ضد هذا المبدأ (ولا شك أن الاتجاه الجبري والإرجائي يتحدان فيما يترتب عليهما من آثار أنهما يفرغان مبدأ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر من مضمونه الجهادي الحركي)[64].

أما الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر- عند الإخوان - فمن واجبات الإمام[65].

وربط الإخوان بين الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر من جانب، والوعد والوعيد من جانب آخر، فمن رأيهم أن الناموس لا يتم إلا بالأوامر والنواهي، ولا يحقق الحاكم الأمر والنّهي إلا بوعد ووعيد، حيث أن الأمر والنّهي (لا ينفذان إلا بالوعد والوعيد، والوعد والوعيد لا يتمكنان إلا بالترغيب والترهيب، والترغيب والترهيب لا ينجحان إلا مع من يخافون ويرجون، والخوف والرجاء لا يظهران ولا يعرفان إلا عند اتباع الأمر والنّهي، فمن لا يخاف شيئاً ولا يرجو أملاً، فهو لا يرغب ولا يرهب، فلا ينجح فيه الوعد والوعيد، ولا ينجح فيه الأمر والنّهي، ومن لا يأتمر لواضعي النواميس، ولا ينتهي عن نواهيهم، فلا يكون له نصيب في الناموس الإلهي)[66].

---

(63) ابن خلدون: المقدمة، ص 746.

(64) سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل: الجانب السياسي لمفهوم الاختيار بين الإدراك الذاتي والفهم الاستشراقي، رسالة ماجستير غير منشورة- إشراف د/ حامد عبد الله ربيع - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1982، ص 369.

(65) راجع: إخوان الصَّفاء: الرسائل حـ4- رسالة 52، ص 314.

(66) إخوان الصَّفاء: الرسائل- الجزء الرابع- الرسالة السادسة والأربعون، ص 70.

وبذلك قصر الإخوان الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر على الأئمة، فلا ثقة إذن في آخر، ولا أمان لرأي الأمة في التّصدي لأخطاء الحاكم، أو أطماعه.وتطبيق الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر على الإمام أمر غير وارد عند الإخوان، لأن الإمام هو المنوط به أن يكون حجة الله على خلقه فلا يصدر الخطأ عن الإمام.

3 - السُّلطة ومبادئ إخوان الصَّفاء الدِّينية:

وظّف الإخوان المبادئ الدِّينية الخاصة بهم لصالح الأفكار الخاصة بالسُّلطة السِّياسية، ومن أهم هذه المبادئ: النَّسب الروحاني ونظرية الفيض، والإنسان المطلق، ونظرية المهدى المنتظر.

أ- النَّسب الرُّوحاني:

سعى الإخوان إلى وضع الإمامة في أهل البيت ويوسع الإخوان معنى النَّسب الروحاني، فالنَّسب الروحاني ليس هو النَّسب العائلي وإن كان هذا أمراً وارداً بطبيعة الحال، ولكنه يشمل أيضاً الأصدقاء، وأصحاب الاتجاهات المثقفة، والمعلمين، فيقولون في هذا الشأن: (اعلم أن المعلم والأستاذ أب لنفسك وسبب لنشوتها، وعلة حياتها كما أن والدك أب لجسدك، وكان سبباً لوجوده، وذلك أن والدك أعطاك صورة جسدانية، ومعلمك أعطاك صورة روحانية، وذلك أن المعلم يغذي نفسك بالعلوم ويربيها بالمعارف)[67].

وبهذا أعطى الإخوان فرصة للعامة أن يصلوا إلى الدرجة الروحانية، باتباع المعلمين العارفين، والاقتداء بهم بعد تصفية نفوسهم[68].

اعتنى الإخوان بهذه الفكرة، ليوضحوا أن النَّسب الروحاني هو الأهم، ولعدم حصر الإمامة في أسرة واحدة، وهذه الفكرة تقف ضد الدَّولة العباسية، والأموية من قبلها اللتان جعلتا الحكم في أسرة واحدة، فقد كان من وجهة نظر معاوية بن أبي

(67) المصدر السابق – الجزء الرابع- الرسالة45، ص 47.
(68) المصدر السابق – الجزء الخامس – الرسالة الجامعة، ص 286.

سفيان أن ولي عهده لابد أن يكون من أبوين عربيين، ولذلك جعل الإمامة في أهل بيته[69].

ولم يهمل إخوان الصَّفاءالجانب التعليمي، ولم يهملوا أيضاً حسن الخلق، والجهد البشري للوصول إلى النَّسب الروحاني، والطريق إلى ذلك (الأعمال الصالحة والأخلاق الحميدة والمذاهب الصحيحة، والرفقاء والمؤمنون العارفون، وسر هذه الطريقة لا يسلكها إلا من خف ظهره من أوزاره، وحسنت أعماله من بر سعيه، فعند ذلك يتهيأ له في هذه الطريقة التي لا يضل من سلكها، ولا يهلك من مقصدها)[70].

وترجع فكرة النَّسب في الأساس إلى الشِّيعة الإسماعيلية بوجه عام، ويستثنى الإسماعيلية على بن أبي طالب، فلا يطلقون عليه لقب (الإمامة) فقط، بل يضيفون إليه لقب الوصي، وأهم شروط الإمامة عند الإسماعيلية وعند الإثنى عشرية أيضاً أن يكون من نسل على، ومن زوجته فاطمة.

وقد طور إخوان الصَّفاءفكرة النَّسب هذه إلى جعل هذه الفكرة روحانية أكثر منها نسباً في آل بيت الرَّسول ﷺ وحدهم ويمكن أن يصل الإنسان إليها عن طريق التعليم، فينتسب بذلك إلى معلمه وأستاذه.وبهذا أبعدت هذه الفكرة – إلى حد ما – فكرة النَّسب العائلي فقط، ووسعت دائرة الحكم لتمنح الفرص للقواد ليكون لهم نصيب في الحكم على أساس الارتباط الروحاني.

ب - نظرية الفيض:

ترى هذه النظرية أن الوجود فيض إلهي عن طريق العقل[71]، فلقد فاض الكمال الإلهي الأزلي العقل الكلي، ويتصل الأنبياء والأئمة بالعقل الفعال عن طريق

---

(69) راجع: د/ فاروق عمر: العباسيون الأوائل ص 118، وأيضاً د/ محمد فريد حجاب: الفَلْسَفَة السياسية عند إخوان الصَّفا، ص 108.

(70) إخوان الصَّفا: الرسائل- الجزء الخامس- الرسالة الجامعة، ص 286.

(71) العقل الفعال عند إخوان الصَّفاءهو جوهر بسيط روحاني فيه صور جميع الموجودات، ويفيض هذا العقل على المؤمنين الذين هم أتباع المرسلين ورفقاء وعباد الله الصالحين، وأوليائه المكرمين، والعقل الفعال هو الموجود الباقي، وفاضت عن العقل الكلي النفس الكلية، وعن هذه النفس الكلية فاضت الهيولي الأولى، ثم عنها فاضت النفوس الجزئية، وهكذا وجد الكون، وتوجب هذه النظرية معرفة النظام التدريجي الهرمي للعالم،

أرواحهم، فاستتمت فضائلهم وحاكت أفعالهم أفعال العقل، ويتم ذلك عن طريق معرفة فضائل النفس وذاتها وحقيقة جوهرها [72].

ويهدف الإخوان من نظرية الفيض الأفلاطونية تصور النَّبي الفيلسوف أو الإمام، لتأكيد أهمية الإمام، وبأنه حلقة وصل بين المرتبة البشرية، والمرتبة الملكية في سلسلة الارتقاء من أدنى المراتب إلى أعلاها[73]، وتلي رتبة الإنسان في أعلى درجاتها رتبة الملائكة، وهذه الرتبة هي رتبة الإمام، وقبله الرَّسول، وهي الرتبة التي تتصف بالمخيلة الصافية النقية والتي تتلقى الحقائق من العقل الفعال، وتعبر عنها بلغة يفهمها البشر بعد أن تصل إلى الحقائق الروحانية، ومن أجل ذلك جعل الله طائفة من بني آدم واسطة بين الناس والملائكة، لان الواسطة هي التي تناسب أحد الطرفين من جهة، والطرف الآخر من جهة [74]. وهذه المعرفة هي التي تسمح بفهم إمكانية النّبوة والإمامة، ومكانة هؤلاء الأنبياء والأئمة وما يجب عليهم القيام به[75].

وتعد هذه الدرجة هي أشرف درجة يمكن للإنسان بلوغها وفيها يتم قبوله للوحي الذي يعلو به الإنسان على سائر أبناء جنسه، ويتفوق هذا الإنسان على بني جنسه بما يدرك من المعارف الحقيقية، وهؤلاء الأئمة ومن قبلهم الأنبياء يدركون

لان العقل أشرف الموجودات وأفضلها بعد الباري، وهو المقر على نفسه، وعلى ما دونه من الموجودات بأن كلها مبدعات محدثات، وآخر مرتبة إنسانية متصلة بأول مرتبة الملائكة، والملائكة هم سكان السماوات، وقاطنو الأفلاك الذين خلقهم الله تعالى لعمارة العالم وهم مطيعون لله.. راجع: إخوان الصَّفاء: الرسائل – الجزء الثاني – الرسالة السادسة والعشرين، ص 352، وأيضاً الجزء الثالث- الرسالة الثانية والثلاثون، ص153، 159، والجزء الأول – الرسالة الثالثة، ص 162، والجزء الثالث – الرسالة الثانية والأربعون، ص 353، والجزء الخامس- الرسالة الجامعة، ص 237، 243.

(72) إخوان الصَّفاء: الرسائل – الجزء الخامس – الرسالة الجامعة، ص 354، والجزء الثاني- الرسالة الواحدة والعشرون، ص 138، 151 – 154.

(73) المصدر السابق – الجزء الثاني- الرسالة الواحدة والعشرون، ص 151- 154، وأفلاطون: الجمهورية، ص 189.

(74) المصدر السابق – الجزء الرابع – الرسالة السادسة والأربعون، ص 105.

(75) المصدر السابق: الجزء الخامس- رسالة جامعة الجامعة، ص 354.

الحقائق، ويأخذون الوحي والإلهام ويؤدونها إلى البشر، وهؤلاء الأئمة هم أشخاص فضلاء تسرى فيهم أول قوة من قوى النفس الكلية[76].

ويهدف الإخوان من إعلائهم درجة الإمام، ومن قولهم باتصاله بالعقل الفعال، وبأنه واسطة بين الملائكة والبشر إيضاح دور الإمام في بناء الدَّولة، والمجتمع المثالي، وذلك عن طريق تأكيد ضرورة اعتبار هذا الحاكم أعلى رتبة إنسانية، فعندما صدر العالم عن طريق الفيض الإلهي كان لابد من وجود وسطاء، ويتصل هذا الاتجاه الفيضي بالمدينة الفاضلة، فالإمام هو الذي يتلقى الفيض من العقل الكلي بوجه روحاني، ويصله إلى العالم بوجه جسماني، وهو الذي يستطيع أن يقيم المدينة الفاضلة[77]، ويحقق لها الوجود المادي، لأنه سيمتلك سُلطة روحانية، وجسمانية على أهل المدينة، وهي المدينة المتميزة، وفيها يكون الإمام الفيلسوف الذي سيضع حداً لشرور البشر.

ويعد الإمام بداية للعصر الذهبي، لتمكنه من تلقي الفيض عن طريق الفضيلة والخير، فهو حاكم ملهم، مؤيد ومصطفى من الخالق الذي ارتضاه أن يكون نبياً أو إماماً ليكون حلقة الوصل بين عالم الأجسام وعالم الجواهر الروحانية، وليدرك الحقائق الأزلية من لدن العقل الفعال وليرأس المدينة الفاضلة التي تقوم على دعائم موحي بها، (وكل مدينة قائمة على خلاف هذه الأُسس مصيرها الهلاك)[78].

لأن كل دولة تقوم بناء على حكم بشري لا يمكن لها الاستمرار، فهؤلاء الأئمة يتلقون الفيض الإلهي ويتشبهون بالله تعالى في سياسة الكل، وتدبير الخلائق في أعلى عليين إلى أسفل سافلين[79].

جـ - نظرية الإنسان المطلق:

---

(76) المصدر السابق- الجزء الرابع- الرسالة السابعة والأربعون، ص 117، وأيضا: الرسالة الثانية والخمسون، ص 241.

(77) راجع: المصدر السابق- الجزء الخامس – الرسالة الجامعة، ص 12.

(78) إخوان الصفا: الرسائل – الجزء الأول – الرسالة الأولى، ص 85، والثالثة، ص 161، والجزء الثاني – الرسالة الثانية والعشرون، ص 238، والجزء الرابع: الرسالة الرابعة والأربعون، ص 25، والرسالة الخامسة والأربعون من نفس الجزء، ص 53، أيضاالجزء الخامس- الرسالة الجامعة، ص 12، 13.

(79) المصدر السابق: الجزء الثاني- الرسالة الثانية والعشرون، ص 238.

ترتبط نظرية الإنسان المطلق بنظرية الفيض، وتبدأ من نظرتهم للكون وصدور الموجودات عن طريق الفيض من الله، واتصال الإمام بهذا الفيض. وترتكز فلسفة الإنسان المطلق – عند الإخوان – على نظرتهم للكون والوجود، وارتقاء الكائنات من الأدنى إلى الأشرف فالله عز وجل خلق العالم، و(خلق الإنسان في أحسن تقويم وصوره في أكمل صوره، وجعل صورته مرآة نفسه، ليتراءى فيها صورة العالم الكبير) (80).

ويرى الإخوان أن آدم هو أول تجسيد للإنسان المطلق الكلي، فهو أول خليفة لله في الأرض، وهو أول صورة للإنسان المطلق الكلي، ومن آدم انتقلت هذه الصورة إلى بنيه من بعده، وهذا الإنسان موجود في كل زمان ومكان، ويستخلف الله من بنى آدم، ويستخلف الإمام بالوصية، وخلافة الإمام هي خلافة النّبوة، ومن تعدى هذا الأمر، وخالف هذه الوصية، وطلب أن يكون خليفة لله تعالى ليدبر خلقه بسعيه وحرصه، فإنه لا يتم له ذلك، وإن تم وقدر عليه، فإنما هو خليفة إبليس، لأنها حيلة، ومكيدة وخديعة، وتعد، وغضب، وظلم، وعدوان، فإذا فعل ذلك حل عليه الغضب، وحلت عليه روحانية كوكب وربطت به، فلا يزال محبوساً فيها محصوراً في أحكامها حتى يموت (81).

وتجرى أحوال الملوك والسلاطين على هذا النحو، فهم الخلفاء مثل الأنبياء والأئمة التابعيين، وهم خلفاء الله تعالى التابعون لأمره وبهم صلاح الدَّولة، وربما يكونوا ظاهرين، (وذلك في دور الكشف، ولا يخلو الزَّمان من إمام يكون حجة الله على خلقه، لأنه هو الحبل الممدود بين الله وبين العباد) (82).

ونستخلص مما سبق أن آدم عليه السلام – في نظر الإخوان – هو الإنسان المطلق، والأنبياء والأئمة هم الخلفاء له من بعده، والإنسان المطلق يتصل بالعقل الفعال، وله كل الصَّفات الروحانية، وصورة الإنسان المطلق هي التي تخلف الله لتدبر العالم

(80) إخوان الصَّفا: الرسائل – الجزء الثاني – الرسالة السادسة والعشرون، ص 352.
(81) المصدر السابق: الجزء الرابع – الرسالة الثانية والخمسون، ص 312، 313.
(82) إخوان الصَّفا: الرسائل – الجزء الرابع – الرسالة الثانية والخمسون، ص 314، 315.

الإنساني، فهناك في كل زمان شخص فاضل يصلح أحوال الناس، وهذا الإنسان هو النفس الجزئية، والصورة الفاضلة التي تتلقى الفيض وتوصله إلى عالم الحس[83].

ولقد خلق الله هؤلاء الملوك والأئمة ليكونوا خلفاء له في الأرض، ويدبروا أمور عباده[84].

ولقد أيد الله خلفاءه بالعلم، فهو موجود لدى هؤلاء بالقوة، وفعال بالطبع، ولم يخله من الفوائد العقلية في التأييدات الإلهية، وأفاض عليه من الجود ويتصل بمن دونه، وهذا الفيض هبة من الله،[85] وهؤلاء الصفوة لهم رتبة الرؤساء ذوي السياسات وهم القوى الحكيمة[86].

والجانب الروحي عند الإمام لا ينفي - من وجهة نظر الإخوان - أن له جانباً حسياً متصلاً بهذا العالم، فصورة الإنسان المطلق (متوسطة بين الحالتين نازلة في منزلة بين منزلتين، فهو بسيط بروحه الروحانية الحية العلامة بالطبع، مركب بجسمه، فطبيعة جسمه أصفى الطبائع الأرضية، وهي صورة العقل الفعال، فإن قيل: لَمْ وصفت بالحياة؟ فيقال: لأنها تأتي الأفعال، وتحرك الجسم حركة تؤدي إلى الصلاح العام [87].

وتدعم هذه النظرية القائلة بالإنسان المطلق نظرية عصمة الإمام، ولقد صرح الإخوان بذلك عندما رفضوا السعي من جانب عامة الناس لتولى الإمامة[88]، واستناداً إلى ذلك، فالإمام له صفات فطرية وضعها الله تعالى فيه، وهي صفات كامنة في شخصه، فمادته وروحه تختلف عن روح ومادة الآدميين العاديين، لأنها تتحلى بالصَّفات القدسية، وتتمتع بكل الصَّفات والقوى التي تتمتع بها النفس الكلية في عالم الجواهر.

(83) المصدر السابق: الجزء الأول - الرسالة الثالثة، ص 161.
(84) المصدر السابق: الجزء الأول - الرسالة الثالثة، ص 161.
(85) المصدر السابق: الجزء الخامس - الرسالة الثالثة، ص 12، 13.
(86) المصدر السابق: الجزء الرابع - الرسالة الخامسة والأربعون، ص 53.
(87) المصدر السابق - الجزء الخامس - رسالة جامعة الجامعة، ص 354.
(88) المصدر السابق - الجزء الخامس - الرسالة الجامعة، ص 12، 13.

د - نظرية المهدى المنتظر:

الاعتقاد في إمامة المهدى المنتظر عام عند الشِّيعة، وهذا المهدى سيظهر يوماً ما[89].

واتسق الإخوان مع تشيعهم عندما أشاروا في مواضع كثيرة من رسائلهم بنظرية المهدى المنتظر، فقد تذرع بهذه العقيدة كثير من أئمة الشِّيعة في ثوراتهم ومناهضتهم للنظم السِّياسية التي عاصروها، ففكرة المهدى هذه (هي الفكرة البراقة التي كانت تجتذب إليها الجماهير أكثر من أية فكرة أخرى، لأنها تبعث فيها الآمال، وترضي فيها التطلعات نحو المستقبل) [90].

وتندرج فكرة المهدي المنتظر تحت فكرة الإنسان المطلق، وهي تلك الفكرة المهمة عند الإخوان، فالمهدي هو الذي سينقذ البشر بعد أن تعرضوا للقهر والظُّلم، فقد حكم على ذرية النّبوة، وأهل بيت الرسالة بأن يستزلهم الجبابرة والجور المنكرون حتى يضطروا إلى الإقرار بولايته إلى أن يسمع الله دعاهم وشكواهم، فالمهدي هو الذي سيملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت بالظّلم والجور، وبعد أن أرغم المستبدون الولاة من أهل البيت إلى الانقياد لأوامرهم ونواهيهم، ومنعوهم من أن يسعوا في الأرض بالصلاح العام والنفع التام رغم أنهم الصفوة الذين طهرهم الله، وأبعد الله عنهم الرجس، ألجموا أهل البيت عن الكلام والحكمة، أو تبديل الأوضاع الكائنة في الدَّولة الجائرة، وذلك بالخوف الذي لحقهم، والامتهان الذي شملهم، وعندما تضرعت ذرية النّبوة، وأهل البيت إلى الله العالم بالسراء وبالقلوب النقية،

---

(89) لا شك أن الكلام عن المهدي المنتظر لا يخص الشيعة وحدهم والمهدي لدى الشيعة رجل من آل بيت رسول الله سيأتي يوماً ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً، وسينجح في التحقيق ما فشل فيه غيره، وغالي بعض الشيعة في هذه النظرية، فرأو أن المهدي هو الشخص الذي سيقوم كل الانحرافات التي فشل بعض الأنبياء وفي تقويمها والجدير بالذكر أن الشيعة الأثنى عشرية قد تجاوزت أقوال الإسماعيلية والزيدية، فقالت أن المهدي المنتظر هو الإمام رقم اثني عشر واسمه محمد المهدي ابن الإمام الحسن التركي العسكري حيث غاب عام 255هـ حتى الآن. في فكرة المهدي المنتظر اتجاهاً تطلعياً أملاً في القضاء على الظلم، والعودة إلى العدْل وإلى أحضان الإسلام الحقيقي في عصوره الأولى، ولابد أن يكون هذا المهدي المنتظر من آل البيت حتى يتم التواصل بين الماضي والحاضر ويتحقق فيه الخير وتنتشر العدالة- راجع د/ فؤاد زكريا الصحوة الإسلامية، ص 89، 90، أيضاً راجع: مصطفى غالب: الإمامة وقائم القيامة، ص 276، 279.وراجع أيضاً: محمد بيومي المهدي المنتظر وأدعياء المهدية- مكتبة الإيمان- الطبعة الأولى 1995م، ص3، ص 52، 53.

(90) د/ فاروق عمر: العباسيون الأوائل، ص 191.

والأرواح السليمة أن يزيل كربها وينصرها على من ظلمها، وبفكهم من أسرار العبودية، وقيد الملك، ورقّ الذل، وينتهي ذلك بظهور المهدي الذي سيمحو البطش وينشر العَدْل[91].

والمهدى هو الرئيس الباعث على الحياة العلمية، وهو المرشد من آل البيت، ومن سلالة النَّبي بحسب اعتقاد الإسماعيلية والإمامية، ومن بينهم إخوان الصَّفا[92]، فالمهدي عند الإخوان هو سابع النطقاء، أو الأنبياء، أو الرؤساء الذين هم أصحاب التأييد القادرين على إظهار الآيات والمعجزات، فهم عباد مربوبون متصل بعضهم ببعض كحبل ممدود طرفه بيد الله عز وجل، وطرفه الآخر بيد من يمسك به، ويتعلق به من البشر، وهؤلاء الرؤساء هم الذين يتقوم بهم العالم السفلي[93].

ويمثل الأئمة المنتظرون رؤساء المؤمنين الذين لهم أرواح طاهرة، ونفوسهم ذكية والملائكة هي منازلهم التي ملكوها، وعلومهم التي تلقوها من الملائكة، فهم لا ينطقون بشئ منها يومئذ إلا بإذن الله [94]، والمهدى المنتظر سيكون رئيساً للمدينة الفاضلة عند الإخوان، وهو خليفة للنبي محمد بعد وفاته في المملكة الروحانية [95]، وهذا الشخص العظيم – كما يسميه الإخوان- يتلقى وحي الله، وهو لسان الرب بالأمر والنّهي، وترجمان الوحي لضمان سعادة الدُّنيا والآخرة [96].

وإذا كان الأنبياء والرُّسل هم أصحاب الشَّرائع الدِّينية وصارت النعمة متصلة على أيديهم بماء جاءوا به من الكُتب المنزلة والآيات المفضلة، وهم وسائط بين الله وخلقه، ونعم الله على عباده وأيديه المبسوطة بالرحمة والبركة في كل عصر، كذلك ينطبق الأمر على من استخلفوهم من بعد[97].

---

(91) أخوان الصَّفا: الرسائل – الجزء الخامس – الرسالة الجامعة، ص 11، 12.
(92) Montgamry: Islamic Philosophy, p. 52.
(93) إخوان الصَّفا: الرسائل – الجزء الخامس – الرسالة الجامعة، ص 259.
(94) المصدر السابق – الجزء الخامس – الرسالة الجامعة، ص 247.
(95) المصدر السابق، ص 260.
(96) المصدر السابق، ص 260، 261.
(97) المصدر السابق، ص 262، 264.

وقد ظهرت فكرة أخرى أقل حدة من فكرة المهدى المنتظر وهي تلك الفكرة التي ظهرت مع ظهور الثورة الإيرانية وهي (ولاية الفقيه) فكانت صياغة جديدة لحركة الشِّيعة المعاصرة. ويصبح بفضل هذه النظرية الفقهاء هم الحكام الحقيقيون، وهي نوع من الوصاية على السِّياسة باسم الدِّين.. وهذه الوظيفة السِّياسية يقوم بها الفقيه العالم، ونقله صلاحيات الفقيه عن صلاحيات الإمام المطلقة وبهذا تقل هذه الفكرة عن فكرة المهدي المنتظر والتي وجدت كثيراً من المعارضة والتي لا يستوعبها الكثيرون، لأن بها كثيراً من التَّطرف' فالفقيه ينفذ فقط ولا يشرع).