

الواجبات العقلية ونظرية العدل لدى منطوق الحق الذاتي

يحيى محمد

تتضمن فكرة الحق الذاتي وجود حقوق وواجبات بين طرفي العلاقة التكليفية. فالحقوق في طرف هي ذاتها عبارة عن واجبات في الطرف الآخر، والعكس بالعكس. وبعبارة أخرى، إن كل واجب إلهي يعني في الوقت ذاته حقاً إنسانياً. وبالعكس، فإن الواجب الإنساني هو في حد ذاته حق إلهي. وبالتالي إذا صدق الحق كله في طرف؛ تعين الواجب كله في الطرف الآخر، كما لو انعدم أحدهما في أحد الطرفين؛ انعدم الآخر في الطرف المقابل.

وبحسب هذا المنطق هناك واجبات عقلية تُفرض على دائرة المكلف، وهي لا تخرج عن مضامين الحسن والقبح، دون أن يكون لها معنى تكليفي. كما أن هناك واجبات عقلية أخرى تُفرض على دائرة المكلف، إذ يمتزج فيها الأمران: التكليف والحسن والقبح. وتتفرع من هذين النوعين للواجبات العقلية مسائل عديدة. ويمكن تصور الواجبات الإلهية بأنها ذات نسغ نازل، حيث تستقطب جميع القضايا المراد تنزيلها لتصحيح العملية التكليفية حسب التخطيط الإلهي، فطالما أن الله اختار التكليف منهجاً للحياة؛ فذلك يستلزم خطوات معيارية تصحح العملية التكليفية وتجعلها سائرة في الطريق المرسوم. وفي القبال يمكن تصور الواجبات الإنسانية بأنها ذات نسغ صاعد، حيث تستقطب جميع التكاليف التي تستلزم إرضاء المكلف وتوفية الحق الخاص به على المكلف. ويتكامل عمليتي النزول والصعود لتحقيق ظاهرة التكليف بما يضمن لها القيام على مبدأ الحق الذاتي.

وأول ما يتبادر لنا من سؤال هو كيف تتأسس الواجبات العقلية وفقاً لمنطق الحق الذاتي؟

نعلم أن صياغة نظرية التكليف قد تمت ضمن الشروط العقلية، وأن بعض هذه الشروط يصدق على المكلف، والآخر على المكلف، وأنه من الناحية المنطقية لا بد أن تكون الشروط الخاصة بالمكلف سابقة على الشروط التي تخص المكلف، بل أن هذه الأخيرة متوقفة من الناحية الوجودية على الأولى، فلولا الأولى ما كانت الأخيرة. وأول الشروط والواجبات العقلية التي ينبغي توافرها في دائرة المكلف هو «العدل». فبدون هذه القيمة لا تتصحح العلاقة التكليفية. بل يمكن القول أن العدل هو أساس سائر الواجبات العقلية الخاصة بالمكلف، فمن حيث عدله ينشأ عدد من القواعد الحقوقية المراعية لطبيعة ما عليه التكليف، مثل الإعلام والتمكين والإقذار والثواب والعقاب وغير ذلك. بل وفقاً لمبدأ الحق الذاتي، وفي حدود دائرة المكلف، فإن العلاقة التكليفية لما كانت لا تستقيم إلا بقاعدة العدل الإلهي، فإن ذلك يجعل من هذا

الحق عين العدل.

ويُقصد بعدل الله، حسب المنطق المذكور، هو أن الله لا يفعل القبيح ولا يخل بما يجب عليه^[1]. فالعدل بهذا أصل مقوم ولا يتقوم بغيره، وهو كالتوحيد في أصلته، والعلاقة بينهما وإن تضمنت صفة «اللزوم» إلا أن الأخير ليس من النوع التكويني أو الذاتي، بل هو من نوع آخر نطلق عليه (اللزوم المعياري). فأحدهما لا يستتبع الآخر على نحو الطبع والتكوين، بل يستتبعه وفقاً لمنطق (القيم)، وهو أن ضمان حفظ العدل ناتج عن التوحيد لإعتبارات الغنى وعدم الحاجة؛ رغم القدرة والمشئة المطلقة، وبالتالي فاللزوم القائم بينهما هو لزوم معياري قيمي.

هكذا يكون التوحيد شرطاً لتحقيق العدل، والشرطية هنا ليست وجودية بما تعبر عن العلاقة التكوينية، بل معيارية قيمة. وبذلك يمكن فهم ما تعنيه العلاقة بين هذين الأصلين، ولماذا أكد أصحاب منطق الحق الذاتي عليهما دون سواهما من القضايا والأصول، وهو ما سنخصص له الفقرة التالية..

يتفق أهل الاعتزال على خمس قضايا إعتقادية، هي العدل والتوحيد والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمنزلة بين المنزلتين. ورغم أن الشائع بأن هذه القضايا تشكل الأصول عندهم، إلا أنهم يختلفون حول ضوابط تحديد هذه الأصول بما يسفر أحياناً عن بعض الإضطراب. ومن ذلك أن القاضي عبد الجبار الهمداني، وهو أبرز رجال المعتزلة، اعتبر في كتابه (المغني في أبواب التوحيد والعدل) ورسالته (المختصر في أصول الدين) أن المنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ كلها داخلية ضمن العدل، ولم يكتف بهذا بل أضاف أصلين آخرين؛ هما النبوات والشرائع، حيث قال: «فإن قيل ما الذي يجب على المكلف معرفته من أصول الدين؟ قيل: أربعة أشياء: التوحيد والعدل والنبوات والشرائع. فعلى هذه الأصول مدار أمر الدين.» ثم قال: «فإن قيل: ألستم تقولون: الأصول خمسة، وتعدون فيها: الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قيل له: كل ذلك يدخل في العدل»^[2]. مع أنه في مختصر الحسنبي اعتبرها داخلية في باب الشرائع، حيث عد الأصول أربعة هي: التوحيد والعدل والنبوات والشرائع، وجعل ما عدا ذلك من الوعد والوعيد والأسماء والأحكام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كلها داخلية في الشرائع^[3].

وفي كتابه (المجموع المحيط بالتكليف) اعتبر كل ما يعد ضمن النبوات من التكليف الشرعية داخلياً ضمن العدل، فإذا علم الخالق أن صلاح عباده يتعلق بأمر من الأمور لا تعلم بالعقل، فلا بد أن يبعث إليهم من يعرفهم ذلك، فيكون من باب إزاحة العلة ويدخل في جملة العدل، وأن مسائل الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كلها تدخل ضمن الشرائع، وبالتالي فإنها داخلية ضمن العدل^[4].

ويمكن القول إن التأكيد على خماسية الأصول يجد تبريره تاريخياً لدى نشأة الاعتزال، إذ عرفت هذه الفرقة بتلك الأصول تمييزاً لها عن غيرها. أما من الناحية المنطقية فإن هذه الأصول تفتقر

إلى التبرير، لأن من تلك الأصول - كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمنزلة بين المنزلتين - ما يعتمد على النبوة لأنها سماعية بإعتراف أصحاب المذهب، ولهذا تصبح النبوة أولى بالالتحاق ضمن الأصول مما يتفرع عنها. كما أن موقف المعتزلة من مسألة النبوات والشرائع يسوده الاضطراب، فتارة يعدونها ضمن الأصول، وأخرى خارجها.

وقد كانت هذه النقطة محطة نظر الشريف المرتضى - وهو من الإمامية الإثني عشرية - في نقده لغيره من أصحاب الاعتزال، فذكر يقول: «إن الذي سطره المتكلمون في عدد أصول الدين هو أنها خمسة: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يذكروا النبوة. فإذا قيل: كيف اخللتم بها؟ قالوا هي داخلة في أبواب العدل من حيث كانت لطفاً، كدخول الألفاظ والأعواض وما يجري مجرى ذلك. فقليل لهم: فالوعد والوعد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضاً من باب الألفاظ، ويدخل في باب العدل كدخول النبوة، ثم ذكرت هذه الأصول مفصلة، ولم تكتفوا بدخولها في جملة أبواب العدل مجملة، وحيث فصلتم المجمل ولم تكتفوا بالاجمال فهلا فعلتم ذلك بالنبوة؟ وهذا سؤال رابع، وبها اقتصر بعض المتأخرين على أن أصول الدين اثنان: التوحيد والعدل، وجعل باقي الأصول المذكورة داخلاً في أبواب العدل. فمن أراد الإجمال اقتصر على الأصلين: التوحيد والعدل، فالنبوة والإمامة، التي هي واجبة عندنا ومن كبار الأصول، هما داخلتان في أبواب العدل. ومن أراد التفصيل والشرح وجب أن يضيف إلى ما ذكره من الأصول الخمسة أصلين: النبوة والإمامة، وإلا كان مخللاً ببعض الأصول، وهذا بين لمن تأمله»^[5].

لكن هذا المفكر الإمامي لم يعط ضابطاً في معالجته للموضوع. فمع ما لاحظنا قبل قليل أنه افترض الأصول سبعة - حيث أضاف النبوة والإمامة إلى أصول الاعتزال الخمسة - نجده في رسالة (جمل العلم والعمل) يشير إلى اعتبار الأصول تتمثل بمختلف المعارف الإلهية والألفاظ^[6].

ومع ذلك فالمتفق بين أصحاب هذا الاتجاه هو اعتبار العدل والتوحيد أصلين أساسيين؛ قيل أنهما مقتبسان من كلمات الإمام علي (ع) وخطبه^[7].

فالثابت لدى المعتزلة هو أن معرفة العدل والتوحيد لا تصح إلا بالعقل، بينما تعرف بقية الأصول بالسمع، وإن كان من الممكن معرفة الوعد والوعيد بالعقل أيضاً. وبهذا يصبح العدل والتوحيد أساس بقية المعارف الأخرى من الأصول.

وكذا الحال مع أصول الإمامية الخمسة، فالنبوة والإمامة والمعاد تتفرع عن العدل كما أشار إليه الشريف المرتضى، وبالتالي فإن الأصول الأساسية لدى أصحاب منطق الحق الذاتي لا تتعدى العدل والتوحيد، لهذا وُصفوا بأهل التوحيد تارة، وبأهل العدل تارة أخرى، كصفة يتميزون بها عن غيرهم.

أما مستلزمات هذين الأصلين وعلاقتها بمنطق الحق الذاتي ونظرية التكليف فسنستعرف عليها من

خلال الفقرة التالية..

مثلاً للتوحيد مستلزمات، كذلك الحال مع العدل. فمن حيث التوحيد نفى المعتزلة الصفات المستقلة واعتبروها عين الذات الإلهية. مما يعني أنه ليس لله شبيه ولا مثيل، فدل هذا عندهم على التوحيد، حيث ردوا الصفات إلى صفتي العلم والقدرة، وهما صفتان ذاتيتان. وأول من قال بذلك هو أبو الهذيل العلاف، إذ عدَّ علمه وحياته وقدرته نفس ذاته، معتبراً أنه عالم بعلم وعلمه ذاته، وقادر بقدرة وقدرته ذاته، وحي بحياة وحياته ذاته، وبرأي الشهرستاني ومن قبله الأشعري، أن العلاف اقتبس هذا الكلام عن الفلاسفة الذين قالوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها أبداً^[8]. كذلك كان النظام ينفي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وصفات الذات، ويقول: إن الله لم يزل عالماً حياً قادراً سميعاً بصيراً قديماً بنفسه؛ لا بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر. كما أن ابن الإيادي، وهو من المعتزلة، كان يزعم بأن الله سبحانه عالم قادر سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة^[9].

ومن متربات التوحيد عند المعتزلة نفي التشبيه بجميع الوجوه، فهم نفوا الجسمية والصفات الزائدة والحدوث والانتقال والتحيز، كما نفوا إمكان رؤيته بالأبصار لكونه ليس جسماً، بإعتبار أن كل ما يقبل الرؤية هو جسم بالضرورة، ولأن الرؤية تستلزم الجهة ولا جهة فيه. والغرض من هذه الآراء هو نفي التشبيه عن الله من كل وجه؛ جهة ومكاناً وصورة وجسماً وتحيزاً وانتقالاً وزوالاً وتغيراً وتأثراً. وأوجب المعتزلة تأويل الآيات المتشابهة في هذه الوجوه وسموا هذا النمط توحيداً^[10].

والذي يهمنا هو أن المعتزلة نفوا الصفات الزائدة بإعتبارها تفضي برأيهم إلى التشبيه والشرك، مثلاً نفوا أن يكون كلامه من صفاته القديمة كي لا يترتب عليه الشرك بوجود قديمين^[11]. وهذا النفي للصفات الزائدة جعل بعضهم يعتبر الله بلا ماهية على الإطلاق؛ تأثراً بالمقولات الفلسفية للنظام الوجودي^[12].

هكذا فالتوحيد أصل تترتب عليه الكثير من المسائل، ومن بينها أنه لا يمكن الحديث عن العدل ما لم يسبقه الحديث عن التوحيد. فقد رأى القاضي الهمداني أن أول العلوم التي يلزم على المكلف تعلمها هو علم التوحيد، وأن العدل قائم عليه، حيث يتم الاستدلال على العدل بكونه عالماً وغنياً، وكل ذلك يعود إلى علم التوحيد، وعليه لا بد من تقدم هذا العلم ليبنى عليه العدل، لكن العلم بالتوحيد لا يتم إلا بالعلم بحدوث الأجسام وكذلك صفاته^[13].

وذهب المعتزلة القدماء إلى أبعد من ذلك حينما اعتبروا أن إثبات الصانع أو التوحيد يتوقف على قضية الحسن والقبح، إذ رأوا أنه لو كان فعل الفاعل ليس لمحض الحسن لما كان بالإمكان إثباته، حيث دلت الدلالة على أنه لا يفعل إلا الفعل الحسن، وبالتالي لو كان هذا الفعل لا يتحقق إلا عندما يكون هناك غرض ما غير الحسن؛ لوجب أن لا يقع منه الفعل أصلاً لغناه، وحيث أنه وقع منه الفعل فعلم أن ذلك كان لحسنه فحسب، وعند نفيه سيفضي الأمر إلى عدم

إثبات الصانع^[14].

ويمكن صياغة المسألة بطريقة أخرى، وهي أن إثبات الصانع يتوقف على إثبات كونه لا يفعل إلا الحسن، إذ لو لم يفعل الحسن لفعل القبيح، وهو لا يفعل ذلك إلا لحاجة ونقص فلا يكون صانعاً، وحيث أنه ليس بجسم كي تعثره الحاجة والنقصان، فدل ذلك على أنه غني، وكونه غنياً يتوقف على أنه لا يفعل الفعل الحسن لغرض آخر غير الحسن، فلو فعله لغرض آخر لكان ذا حاجة إليه، فيقع المحذور من نفي الغنى ومن ثم الصانع.

وعموماً أنه إذا كانت قضايا التوحيد تختص - غالباً - بالعلاقة مع الصفات الإلهية، فإن العدل في القبال يشمل جميع القضايا الأخرى التي لها علاقة بالخلق؛ وعلى رأسها مسألة التكليف. وبالتالي فإنه بحسب هذه المسألة لا بد من تحديد العديد من القضايا الفعلية التي تفرض نفسها على المكلّف فيما يجب فعله لتصحيح عملية التكليف طبقاً للأصل المتمثل بالعدل؛ والذي بدونه تفقد المسألة الدينية معناها وجدواها. والأمر قد ينسحب على عملية الخلق ذاتها، أي على العلاقة التي تربط الخالق بالإنسان وحكمة وجود هذا الأخير وما يراد من خلقه وإيجاده.

لذلك فإن أصحاب منطق الحق الذاتي وإن حرصوا على تصحيح العملية التكليفية، ومن ثم تأسيس المسألة الدينية خارجاً وداخلاً، إلا أن الأمر قد شمل أيضاً تصحيحهم لعملية خلق الإنسان تبعاً لتلك الصورة من الهدف التكلفي، اعتماداً على أصل العدل دون سواه من الأصول.

^[1] المجموع المحيط بالتكليف، ج1، ص21.

^[2] عبد الجبار الهمداني: المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1407هـ-1987م، ج1، ص168-169.

^[3] عبد الجبار الهمداني: شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الثالثة، 1416هـ-1996م، ص122-123.

[4] المجموع المحيط بالتكليف، ج1، ص21-22

[5] رسائل الشريف المرتضى، اعداد مهدي رجائي، تقديم واشراف أحمد الحسيني، نشر دار القرآن الكريم، قم، 1405هـ، ج1، ص165-166

[6] أبو جعفر الطوسي: تمهيد الأصول في علم الكلام، انتشارات دانشگاه طهران، 1362هـ.ش، ص نهم - چهاردهم و ص1.

[7] الشريف المرتضى: أمالي المرتضى، مكتبة المرعشي النجفي، قم، 1403هـ، ج1، ص103.

[8] أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين، موقع الايمان، عن شبكة مشكاة الإلكترونية، فقرة: واختلف الناس في البلوغ (لم تذكر ارقام الصفحات والفقرات). والملل والنحل، ص23.

[9] مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين، نفس الفقرة السابقة.

[10] الملل والنحل، ص21-23.

[11] شرح الأصول الخمسة، ص546 ومقدمة ابن خلدون، منشورات مؤسسة الاعلمي، بيروت، ص464 قيل أن بعض المعتزلة استثقل أن يكلم الله تعالى أحداً من البشر، فطلب من أحد القراء السبعة، وهو أبو عمرو بن العلاء أن يقرأ قوله تعالى: ((وكلم الله موسى تكليماً)) (النساء/164) بأن يكون اسم الله هو المنصوب واسم موسى مرفوعاً، ليكون موسى هو المتكلم لا الله! فقال أبو عمرو: هب أني قرأت هذه الآية كذا، فكيف تصنع بقوله تعالى: ((ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه)) (الأعراف/143)؟! فبهت الرجل! (ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية، شبكة المشكاة الإلكترونية، فقرة قوله: وأن القرآن كلام الله، لم تذكر ارقام صفحاته).

[12] ابن حزم الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء والنحل، شبكة المشكاة الإلكترونية، ج2، فقرة الكلام في المائة (لم تذكر ارقام صفحاته).

[13] المجموع المحيط بالتكليف، ج1، ص.21 وشرح الأصول الخمسة، ص.226

[14] المجموع المحيط بالتكليف، ج1، ص.260