

## العدل في التفكير الإسلامي: المفاهيم والسياقات

### ■ معتر الخطيب

#### مقدمة:

العدلُ أحد المفاهيم الرئيسة في التفكير الإسلامي وفي مجال الفلسفة والفلسفة السياسية على وجه التحديد، وهو لا يزال يثير الكثير من النقاش النقدي؛ نظراً لأسباب متعددة، لعل أبرزها الافتقار إليه في عالم اليوم، وقد تقدم النقاش الفلسفي جداً مع نشوء نظريات متعددة، كان آخرها نظرية «العدالة باعتبارها إنصافاً» لجون رولز التي صدرت مطلع السبعينات، وأثارت الكثير من النقاش والانتقادات. وفي ما يخص النقاش العربي الحديث فهو يرجع إلى القرنين التاسع عشر والعشرين مع مفكري النهضة على اختلاف توجهاتهم بتأثيرٍ من أفكار فلاسفة التنوير الفرنسيين والمنزع الليبرالي الحديث.

هذه المقالة ستحاول استكشاف العدل وحدوده في التراث، واستعمالاته المختلفة في العلوم الإسلامية؛ بغرض تحديد مفاهيمه المتنوعة التي حدّدها في العدل الفقهي والأصولي، والعدل في اصطلاح المحدثين، والعدل السياسي والاجتماعي، والعدل

■ أستاذ المنهجية والأخلاق، جامعة حمد بن خليفة، قطر.



الكلامي، الأمر الذي سيساعد - في نهاية المطاف - على بلورة رؤية شاملة لمفهوم العدل وتحديد مكوناته الرئيسية في التفكير الإسلامي؛ انطلاقاً من النص القرآني المرجعي أولاً، وبناءً على مقاصد الشريعة ثانياً.

وقد سبق لبعض الدراسات أن تناولت جزءاً أو أجزاءً من مفهوم العدل، ولكن بدا لي أنها لم تُنصت جيداً إلى نصوص التراث، ولم تستقصِ المفهوم واستعمالاته بدقة، كما أن بعضها كان محكوماً لخلاصات مُسبقة أو شائعة كما هو الحال مع العدل السياسي مثلاً، بالإضافة إلى وجود قصورٍ في إدراك العدل في المفهومين الفقهي والحديثي، فضلاً عن أن كتابات مقاصد الشريعة يمكن أن تقدم إضافات مهمة في الإمساك بالرؤية الكلية.

وتجدر الإشارة إلى أن بحثنا لمفهوم العدل سيكون مقدمة لبحثٍ آخر سنخصه لدراسة العدل الفقهي في بُعديه: النظري الأصولي والمقاصدي، والعملية المتعلقة بالتطبيقات الفقهية الفرعية وتعليقاتها، وهو سيوضح الأطروحة التي أَلحَّ عليها - باستمرار - في دراساتي الفقهية الأخيرة وهي «النظام الفقهي».

## أولاً: العدل وسياقاته في النص والتراث

يَشغُلُ «العدل» مكانة مركزية في التفكير الإسلامي عامةً سواءً في النصوص المرجعية أم في الفنون الإسلامية المتعددة.

فمن جهة النصوص المرجعية، يعدّ العدل في القرآن أحد القيم المركزية الإيجابية، فهو يَرُدُّ في الخطاب القرآني في سياقات متنوعة تدور في مجملها على محورين: الأول: الأمر العامّ به، وكونه صفةً لفعل الله ﷻ وأقواله وشرائعه وكتبه المنزلة، وما يدخل في ذلك من مسائل المبدأ والمعاد ومسائل النبوات وآيات الأنبياء والثواب والعقاب، وأنه المقصد من بَعَثَ الرسل وإنزال الكتب. والمحور الثاني: الأمر التفصيلي بالعدل في الحكم بين الناس، والشهادة لله، وعند الخصومة، وفي القضاء، وفي الشهود، وفي القيام بشؤون اليتامى، وبين الزوجات وفي كتابة الدّين إلى

غير ذلك<sup>1</sup>. أما نقيض العدل (الظلم) فهو أحد الرذائل الأكثر سلبيةً في القرآن، حتى إننا لنكاد نجد هذا الجذر في كل صفحة تقريباً وفي صيغ وسياقات متنوعة جداً<sup>2</sup>.

وفي نصوص الحديث النبويّ نجد تأكيداً للمعاني التي ذكرها القرآن، بالإضافة إلى معانٍ تفصيلية زائدة كالحديث عن الإمام أو الحاكم العادل، والعدل بين الأولاد، والفريضة العادلة، والبيّنة العادلة، والعدل بين الرعية، وأن المهدي المنتظر يملأ الأرض عدلاً كما مُلئت جوراً، إلى غير ذلك<sup>3</sup>.

أما العدل في التراث الإسلامي فيتوزع على عدة مجالات علمية هي: الكلام، والأخلاق والآداب، والتصوف، والسياسة الشرعية، والفقه، ومقاصد الشريعة.

**العدل في التراث الإسلامي يتوزع على عدة مجالات علمية هي: الكلام، والآداب، والتصوف، والسياسة الشرعية، والفقه، ومقاصد الشريعة.**

ففي علم الكلام يتم الحديث عن العدل في أبعاده الاعتقادية؛ كالحديث عن عدل الله في أفعاله وقضائه، وعن العدل المتعلّق بأفعال الإنسان التي وقع الخلاف فيها بين المعتزلة والقدرية والأشاعرة والجبرية والذي يدور - في مجمله - على الحرية والمسؤولية عن الأفعال.

وفي الأخلاق والآداب يتم الحديث عن العدل بوصفه فضيلةً من الفضائل النفسية، وهل هو الفضائل كلها - أي مَجْمَعها - أو هو أكملها، ومتى يكون العدل تامّ الفضيلة ومتى لا يكون ممدوحاً<sup>4</sup>، ومتى

1 - انظر في استعمالات العدل في القرآن: محمد بسام رشدي الزين، المعجم المفهرس لمعاني القرآن الكريم، ط1، (دمشق: دار الفكر، 1995م)، ج 2، ص 794 - 795.

2 - انظر في تفصيل موضوع الظلم في القرآن: توشيهيكو إيزوتسو، المفهومات الأخلاقية في القرآن، ترجمة عيسى علي العاكوب، ط1، (حلب: دار الملتقى، 2008م)، ص 289 وما بعدها.

3 - انظر في تفاصيل ورود مادة «عدل» في الحديث النبوي في: أ. ي. ونسنك ومجموعة من المستشرقين، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، (ليدن: بريبل 1936م)، ج 4، ص 151 - 155.

4 - كأن يُتسَطَّ مراءاةً أو توصلاً لنفع دنيوي أو خوفاً من عقوبة السلطان.

يكون تَرَكَ العدل (يسميه بعض الأخلاقيين الانظلام) محموداً (كالمسامحة في المال، والعضو في النفس، والتواضع في الكرامة)، ومتى يكون مذموماً (كالغبن في المال والرأي، والهوان في النفس)، وهنا تتم المفاضلة بينه وبين الإحسان أو الفضل؛ فالعدل لازمٌ والإحسان نَدْبٌ<sup>1</sup>.

وفي التصوف يتم الحديث عن العدل بوصفه طريق الآخرة، وأنه طريق الاستقامة: ظاهراً في ما بين العبد وبين الناس، وباطناً في ما بين العبد وربّه، وهو وإن كان يتداخل مع العدل الأخلاقيّ الذي يرجع - في تصور الفضائل كلها - إلى التصور الأرسطي، وأنها حالات متوسطة بين حالتين ناقصتين، ولكنه يزيد عليه معاني صوفية نجدها في كتابات أمثال الحارث المحاسبيّ، من مثل اشتغال العدل على معنى استواء السريرة والعلانية، ومراجعة النفس وغير ذلك<sup>2</sup>.

وفي السياسة الشرعية والأحكام السلطانية يَشِيح استعمال تعبيرات مثل: قوانين العدل، ومقتضى العدل، وسنن العدل، وأحكام العدل، وسياسات العدل، والعدل المقصود، والعدل والنّصف، وتحكيم العدل في سياسة المُلْك، والعدل الخفي - وهو الاستسلام إلى رأي المشير - إلى غير ذلك من تعبيرات. وتحدث كتب هذا الفنّ عن أن من واجبات الملوك العدلَ واستعمالَ النّصفِ مع الرعية، وأن عدل الحاكم مقابل الطاعة له، وعن أداء الأمانات وصيانة الحقوق، ويتم مديح العدل وبيان منافعه وثماره، وضرورته لقيام المُلْك والعُمران، فالعدل هنا من قواعد الملك وصلاح الدنيا<sup>3</sup>، وقد نجد في

1 - انظر: الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق أبو اليزيد أبو زيد العجمي، (القاهرة: دار السلام)، ص 249 - 254، والراغب الأصفهاني، كتاب تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة)، ص 86 - 88، والماوردي، أدب الدنيا والدين، تعليق كريم راجح، (دمشق: دار اقرأ)، ص 153 - 157.

2 - انظر: الحارث المحاسبي، آداب النفوس، تحقيق مجدي فتحي السيد، ط1، (القاهرة: دار السلام، 1991م)، ص 73 - 74.

3 - انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، (القاهرة: دار الحديث)، ص 16، 47، 100، 132، 309، والماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، تحقيق محيي الدين هلال السرحان، وحسن الساعاتي، (بيروت: دار النهضة العربية)، ص 12، 105، 124، 168، 183، 204.

كتب هذا الفنّ فضلاً بعنوان «العدل والسياسة وذكر الملوك وسيرهم»<sup>1</sup>، أو باباً بعنوان «في مدح العدل وإيثاره وذمّ الجور وآثاره»<sup>2</sup>.

وفي الفقه نجد مسائل تتصل صراحةً بالعدل، كالحديث عن شرط العدالة في الراوي والشاهد والقاضي والإمام، والعدل بين الزوجات والأولاد والمتخاصمين، وغير ذلك، وقد ركّزت كتب القضاء المفردة - في ما بعد - على الحديث عن عدالة القاضي وانعزاله بالفسق، وعن عدالة الشهود<sup>3</sup>.

وفي مقاصد الشريعة يتم الحديث عن نظر الشارع للمصالح التي هي

**في الفقه نجد مسائل تتصل صراحةً بالعدل، كالحديث عن شرط العدالة في الراوي والشاهد والقاضي والإمام، والعدل بين الزوجات والأولاد والمتخاصمين، وغير ذلك.**

تعبدية لا تُعرف بالعقل، وعن العدل المطلق الذي تجسده أحكام الشريعة، وأن كليات الشريعة حاملةٌ على التوسط والاعتدال، ويَرد في كلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما أن العدل هو المقصود بإرسال الرسل وإنزال الكتب<sup>4</sup>، كما أن عامة كتب المقاصد والمصالح تدور على بيان الحقوق: حقوق الله وحقوق العباد، ورعاية مصالح الدارين، والعدل في أداء ذلك كله، والموازنة بين المصالح والحقوق.

ونظراً لهذا التنوع الهائل في الحديث عن العدل، يكتسب المفهوم ثراءً في الدلالة والاستعمال بحسب كل مجال، وتَصعب الإحاطة به من مختلف جوانبه، وقد انصرفت بعض الجهود إلى بحث العدل الفلسفي والعدل الكلامي

1 - الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، تحقيق أحمد شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م)، ص 43.

2 - محمد بن علي بن الحسن القلعي (630هـ)، تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، تحقيق إبراهيم يوسف عجو، ط1، (الأردن: مكتبة المنار)، ص 189.

3 - انظر مثلاً: ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1986م).

4 - انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد للطباعة والنشر، 1995م)، ج 20، ص 82.

والعدل السياسي، في حين بقي العدل الفقهي محلّ غموضٍ، ولم تتوفر الدراسات لبحثه وتتبّعه في المنظومة الفقهية أصولاً وفروعاً في حدود ما نعلم<sup>1</sup>. والعدل الفقهي هو عدلٌ ظاهرٌ بالأساس؛ لأنّ الفقه عملٌ بالظاهر ورعايةٌ للحقوق الظاهرة القابلة للضبط والنظر، وإن كانت نظرية العدل الإسلامية - المنشورة وغير المدونة بعد - تشتمل على الحقوق الظاهرة والحقوق الباطنة؛ لأنّ الأصل في الفقه أنه طريق الآخرة أيضاً، وما العمل بالظاهر إلا علامةً على الباطن في الأصل، وقيامٌ بحق التكليف المتفرع عن الإيمان الذي هو قولٌ وعملٌ واعتقاد، وقد انشغل المتصوفة وعلماء الأخلاق بالعدل الباطن كما سبق.

## ثانياً: العدل في العلوم الإسلامية ومفاهيمه

كلمة العدل في اللغة العربية ثرية الدلالة واسعة الاستعمال، فهي تُحيل إلى عدة معانٍ، منها: ما قام في النفوس أنه مُستقيمٌ، والمثلُّ والنظيرُ، والكيّلُ، والجَزاءُ، والفريضةُ، والناظلةُ، والفداءُ، والسَّويّةُ، والتعديل، والتزكية، وعدلُ الشيءِ وازننه: الاعتدال: تَوَسَّطَ حالٍ بين حالين في كَمٍّ أو كيفٍ، وكُلُّ ما تَنَاسَبَ فقد اعتَدَلَ، وكُلُّ ما أقمتهُ فقد عدلتهُ وعدلتهُ. لكن الجذر العربيّ (عدل) يرجع - في الجملة - إلى أصليين عظيمين: الأول:

1 - بحث مجيد خدّوري «العدل القانوني» وعنى به «العدل طبقاً للقانون (الشرعية)» من خلال مظهرين: المظهر الماديّ أي مادة العدل التي تتكون منها مادة الشريعة، والمظهر الإجرائي أي أسلوب تطبيق العدل. ولكن معالجته تلك جاءت قاصرة، فقد وقف في العدل المادي عند حدود تقرير مبادئ عامة هي: الخير العام (المصلحة بتعبير الفقهاء) والسعادة، وفي العدل الإجرائي وقف عند مفهوم العدالة وعدالة القاضي وعدالة الشاهد وإجراءات التقاضي، وبهذا بقي خارج الفقه ومنظومة الأحكام وفلسفتها وعللها من جهة العدل المادي، وبقي خارج الممارسة التاريخية وتاريخ القضاء من جهة العدل الإجرائي، فمصادره الفقهية والقضائية والتاريخية شحيحة! انظر: مجيد خدّوري، مفهوم العدل في الإسلام، (دمشق: دار الحصاد ودار الكلمة، 1998م)، ص 161 - 249. كما أن مادة (عدل) من الموسوعة الفقهية الكويتية قاصرة أيضاً ولا تفي المسألة حقها في النظر الفقهي، فهي تقف عند حدود تناول العدالة التي هي خلاف الفسق، وكونها شرطاً في الراوي والشاهد وإمامة الصلاة والوصيّ ونحوه، وعدالة الحاكم وحرمة الجور، والعدل بين الزوجات والأولاد.

الاستواء والمساواة والاستقامة، ومن هذا المعنى يأتي العدل بمعنى الوسط، والثاني: الاعوجاج والميل<sup>1</sup>.

أما العدل في اصطلاحات العلوم فتتنوع دلالاته وإن كانت لا تخرج - من حيث الإجمال - عن الأصل اللغوي وهو الاستقامة، ولذلك اکتفت الكتب المخصّصة لبيان اصطلاحات العلوم والفنون بالقول: إن العدل في الشريعة هو الثبات أو الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور ديناً<sup>2</sup>، أو هو «الانزجار عن محظورات دينية، وهي متفاوتة، وأقصاها أن يستقيم كما أمر»<sup>3</sup>.

لكن الدخول في تفاصيل استعمال العدل في العلوم والفنون يوقفنا على مستويات أو مفاهيم متعددة له، ولكن قبل أن نخوض فيها لا بد من توضيح أن العدل والعدالة كليهما مصدرٌ من عدل، ويستعمل الفقهاء والمحدثون العدل كثيراً بمعنى العادل، وهو ما يعني أنه تحوّل إلى ما يسميه الأصوليون «الحقيقة العرفية»؛ بمعنى أن اللفظ نُقل عن موضوعه الأصلي - وهو هنا المصدرية - إلى غيره - وهو هنا الوصف - لغلبة الاستعمال<sup>4</sup>.

يستعمل الفقهاء والمحدثون العدل كثيراً بمعنى العادل، وهو ما يعني أنه تحوّل إلى ما يسميه الأصوليون «الحقيقة العرفية»؛ بمعنى أن اللفظ نُقل عن موضوعه الأصلي - وهو هنا المصدرية - إلى غيره - وهو هنا الوصف - لغلبة الاستعمال.

ويمكن لنا إجمال مفاهيم العدل في الآتي:

- 1 - انظر في ثراء دلالة لفظ العدل في: ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، (عدل، ج 11، ص 430، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005م)، ص 1030، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، (بيروت: دار الفكر، 1979م)، ج 4، ص 246، وج 6، ص 108.
- 2 - انظر: زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق مازن المبارك، (دمشق: دار الفكر، 1411هـ)، ص 73، وعلي الجرجاني، التعريفات، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م)، ص 147، والكفوي، الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ص 639.
- 3 - محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق علي دحروج، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996م)، ج 2، ص 1167.
- 4 - انظر: الكفوي، الكليات، ص 361.

## 1 - العدل في الاصطلاح الفقهي والأصولي:

يستعمل الفقهاء العدل بمعنى العدالة وبمعنى العادل، والعدالة وصفٌ يدور عندهم على مسائل شتى، وهي تردّ بمعنيين:

**الأول:** العدالة الدينية التي تُشترط في الشاهد والمُخبر ومن يلي بعض الحقوق والولايات، وهذه العدالة مختلفٌ في حدّها ومعناها؛ نظراً لبعدها العملي من جهة، فهي تقوم على الشهادة وحفظ الحقوق، ونظراً لإمكانية معرفتها والحكم بها من جهة أخرى، وموطن الإشكال فيها في شمولها للكافر وعدمه، وفي شمولها للمبتدع وعدمه، وكل هذا يبني عليه فروعٌ فقهية في المذاهب المختلفة. فبعضهم راعى في معناها ما لا يؤدي إلى الحرج فقال: هي «رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة»، وهذا يشمل المسلم وغيره، ومن هنا قبل بعض الفقهاء شهادة الكافر في مسائل بعينها كالشهادة على الوصية في السفر، وبعضهم قال: «هي الاتصاف بالبلوغ والإسلام والعقل والسلامة من أسباب الفسق ونواقض المروءة»، وعلى هذا فهي قاصرة على المسلم. ويكثر تعريفها بأنها «هيئة راسخة في النفس من الدين تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً»<sup>1</sup>.

ويظهر الخلاف هنا - بقوة - بين الحنفية وغيرهم من سائر الفقهاء في مسمى العدالة. فالشافعية - مثلاً - ينصون على أن «للعدالة خمس شرائط: أن يكون مجتنباً للكبائر غير مُصرّاً على الصغائر، وأن يكون سليم السريرة، مأموناً عند الغضب، محافظاً على مُروءة مثله»<sup>2</sup>، في حين أن الحنفية يرون أنه «لا يُسلب اسمُ العدالة من صاحب الهوى في الدين وإن كان ضالاً وفَسَق اعتقاداً؛ لأنه صار إليه لغلوه في طلب الحق وشدة عمله بالحجة إلا أنه التبس عليه فغلط، لا أنه خالف عقيدته. والغلو في الدين يدل على شدة اتباع الحجة، فيدل على تأكّد جهة الصدق الذي قامت عليه حجته، وكذلك يُجعل

1 - انظر: علي الجرجاني، التعريفات، ص 147، ومحمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج 2، ص 1167.

2 - تقي الدين الحصني، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، تحقيق عبد الحميد بلطه جي، ومحمد وهبي سليمان، (دمشق: دار الخير، 1994م)، ص 566.

الكافر عدلاً؛ لأنه ما خالف عقيدته، ولكن لا يُقبل على المسلم خبره؛ لعداوته معنا بغير حق أو لانقطاع ولايته، لا لزوال عدالته في ما يظهر من أقواله وأفعاله»<sup>1</sup>.

وتظهر آثار الاختلاف في اشتراط العدالة وفي مدلولها في الفروع الفقهية، فقد اختلفوا في اشتراط عدالة إمام الصلاة وما إذا كانت تجوز إمامة الفاسق في الصلاة، وفي عدالة الولي في النكاح، وفي الوصي على مال الصبي، ولكنهم اتفقوا على اشتراط العدالة في العامل على الزكاة، وفي ناظر الوقف إن عينه الإمام، وفي الولي على المحجور عليه، وفي من يشهد برؤية هلال رمضان، وذهب جمهورهم إلى اشتراط العدالة في الإمامة السياسية، وفي القاضي، وفيمن يُخبر عن اتجاه القبلة، إلى غير ذلك.

ومن هذا المعنى ما يرد في كتب الفقه من تعبيرات مختلفة، كالعدل في الرهن وهو الذي ائتمنه الراهن والمرتهن وسلّماه الرهن، والقاضي العدل، والإمام العدل، وغير ذلك.

**المعنى الثاني للعدالة:** هو التسوية والاعتدال، وهو وإن كان لا يبدو بوضوح في تنظيرات الفقهاء؛ فإنه مستعملٌ في ثانيا الفقه ومسائله، ويظهر لديهم في مسائل محدودة، كمسألة العدل في الحكم السياسي وفي القضاء، وفي العدل بين الزوجات وبين الأولاد، كما يظهر في بعض التعليقات التي يقولون فيها: إن الحكم بكذا «أقرب إلى العدل» أو هو «مقتضى العدل»؛ ولكن من دون تفصيل أو تأسيس نظري؛ وذلك يرجع إلى أن عملهم يدور - في مجمله - على الاستدلال وفق شروطه وأدواته التي مبنهاها على النص واللغة وغير ذلك، ولذلك انصرف جلّ جهدهم للحديث عن تفاصيل العدالة

1 - أبو زيد الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق خليل الميس، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2001م)، ص 187.

**تظهر آثار الاختلاف في اشتراط العدالة وفي مدلولها في الفروع الفقهية، فقد اختلفوا في اشتراط عدالة إمام الصلاة وما إذا كانت تجوز إمامة الفاسق في الصلاة.**



بالمعنى الأول، واتسعت تعاريفها وتفصيلاتها وتطبيقاتها كما اتسع الخلاف فيها، وهي عدالة يَغلب عليها المنحى السلوكي والاستقامة الدينية والأخلاقية، وإن كان شرطُ «المروءة» المذكور سابقاً خاضعاً للأعراف الاجتماعية المتغيرة.

ومن هذا المعنى ما يَرد في استعمال الفقهاء من تعبيرات مثل «أهل العدل» في مقابل أهل البغي، فالعدل: الاعتدال، والبغي: تجاوز الحد، و«حكومة العدل» وهي عملية تقييم للملك؛ لوفاء بالحقوق<sup>1</sup>، وعُرِّفت بالقول: «أن يُقَوِّم العبدُ صحيحاً وجريحاً مما نَقَصت الجراحة من القيمة»<sup>2</sup>.

ويستعمل الأصوليون - خاصة الحنفية - تعبير «عدالة الوصف» في مبحث القياس من علم الأصول، فالقياس يقوم على العلة والتعليل، والعلة هي التي تكون علماً على حكم النص من جهة، وعلى مساواة الفرع في حكم الأصل المقيس عليه من جهة أخرى. وقد اختلف في حقيقة العلة وكيف تُعرَّف صحتها، فليست كل أوصاف النص تصلح لأن تكون علةً أو أن يتم التعليل بها، فذهب قومٌ إلى الاحتجاج بمجرد اضطراد العلة ولو من دون وجود معنى يُعقل، وقال أئمة الفقه: إنه لا يصير علةً إلا بوجود معنى يُعقل، وهذا المعنى المختلف فيه مرَكَّبٌ من أمرين: الأول: هو صلاح الوصف؛ أي مُلاءمته للعلل المنقولة عن السلف بأن يكون جارياً على سَنَنها، والثاني: عدالة الوصف، وذلك مثل الشاهد فلا بد من صلاحه؛ بما يصير به أهلاً للشهادة، ثم عدالته ليصح منه أداء الشهادة.

وقد وقع الخلاف في «عدالة الوصف» هنا، فذهب الحنفية إلى أنها التأثير أو الأثر الذي جعله الشرع، والذي يظهر في جنس الحكم المعلَّل به في موضع آخر نصّاً أو إجماعاً، وذهب الشافعية إلى أنها الإخاله، أي شهادة

1 - مادة (عدل) في الموسوعة الفقهية الكويتية (ج30، ص5 وما بعدها)، خُلت من الإشارة إلى «أهل العدل» و«حكومة العدل» وغير ذلك مما سأبحثه هنا.

2 - قاسم بن عبد الله الرومي الحنفي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق يحيى مراد، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م)، ص109.

القلب عند انقطاع الأدلة وفقدانها، كالتحري عن القبلية بشهادة القلب عند تَعَذُّر العمل بسائر الأدلة المحسوسة. ويقوم الخلاف هنا على محاولة إثبات كون الوصف الذي لا يُحَسَّ ولا يُعَايَن حجةً، وترجيح احتمال الصواب على احتمال الغلط في التعليل، فالحنفية يرون أنه ما لا يوقف عليه من طريق الحس فطريق معرفته الاستدلال بأثره الذي ظهر في موضع من المواضع، ومن هنا وقع اشتراط صدق الشاهد باحترازه عن محذور دينه، فإنَّ أثر دينه لَمَّا ظهر في استقامته وتَجَنُّبه للمحظورات استُدلَّ به على أنه مَنَعَهُ عن الكذب الذي هو محظورٌ أيضاً<sup>1</sup>.

**يَسْتَعْمَلُ الْأَصُولِيُّونَ تَعْبِيرَ «عَدَالَةِ الْوَصْفِ» فِي مَبْحَثِ الْقِيَاسِ مِنْ عِلْمِ الْأَصُولِ، فَالْقِيَاسُ يَقُومُ عَلَى الْعِلَّةِ وَالتَّعْلِيلِ، وَالْعِلَّةُ هِيَ الَّتِي تَكُونُ عِلْمًا عَلَى حُكْمِ النَّصِّ مِنْ جِهَةٍ، وَعَلَى مَسَاوَاةِ الْفُرْعِ فِي حُكْمِ الْأَصْلِ الْمُقَيِّسِ عَلَيْهِ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى.**

## 2 - العدل في اصطلاح المحدثين:

العدالة أحد المفاهيم الرئيسة في علم الحديث، فهي شرطٌ من شروط المخبر وشرطٌ لقبول الحديث والاحتجاج به، وقد قال ابن رشد: «وأما اشتراط العدالة فغير مختلفٍ فيه، لكن ما يدل عليه اسمها مختلفٌ فيه»<sup>2</sup>، والعدالة وإن كانت مبحثاً فقهياً في الأصل - ولهذا تحيل بعض كتب مصطلح الحديث إلى «العدالة

المشترطة في الفقه» - فإن المحدثين شددوا فيها وخاضوا في تفصيلاتها؛ لكونها ركناً من أركان صناعتهم، وقد خلاص الخطيب البغدادي بعد حكاية جملة من الأقوال في معنى العدالة إلى القول: «إن العدل هو من عُرف بأداء فرائضه ولزوم ما أمر به، وتوقّي ما نُهي عنه، وتجنّب الفواحش المُسقطّة، وتَحَرِّي الحق والواجب في أفعاله ومعاملته، والتوقّي في لفظه ما يثلم الدين والمروءة. فمن كانت هذه حاله فهو الموصوف بأنه عدل في

1 - انظر تفاصيل هذه المسألة في: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (بيروت: دار الكتاب الإسلامي)، ج 3، ص 344 - 356، وأبي المظفر السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م)، ج 2، ص 159 - 161.

2 - ابن رشد، الضروري في أصول الفقه، (بيروت: دار الغرب الإسلامي)، ص 73.



دينه، ومعروفٌ بالصدق في حديثه، وليس يكفيه في ذلك اجتناب كبائر الذنوب التي يُسَمَّى فاعلها فاسقاً، حتى يكون مع ذلك متوقِّفاً لما يقول كثيرٌ من الناس: إنه لا يَعْلَمُ أنه كبيرٌ؛ بل يجوز أن يكون صغيراً<sup>1</sup>، ولذلك خصص الخطيب بعد ذلك باباً للرد على أهل العراق القائلين: إن العدالة هي إظهار الإسلام وَعَدَمُ الفسق الظاهر، ليقول: إنها شيء زائد على ذلك يحصل بِتَبَعِ الأفعال واختبار الأحوال<sup>2</sup>.

ولأجل هذا الخلاف وقع تقسيم العدالة إلى قسمين: العدالة الظاهرة وهي التي يُحكَمُ بها للمرء بعقله ودينه، فإن دَلَّ ظاهر حال المرء على العمل بالعقل والدين جميعاً كان عدلاً في الظاهر، والعدالة الباطنة: وهي التي يوقَفُ عليها بالنظر في باطن معاملات المرء، وهنا أيضاً يقع الخلاف السابق في اشتمالها على المبتدع، ولذلك يعبر الحنفية هنا بالقول: «فإذا وُجد يرتكب ما اعتقده حراماً بدينه وعقله كان عدلاً»<sup>3</sup>.

وقد انبنى على هذا التقسيم وعلى تشديد المحدثين في العدالة في الرواية - بخلاف الشهادة عند الفقهاء - تقسيمهم للناس في العدالة إلى ثلاثة أقسام: العدل وهو من ثبتت له العدالة الظاهرة والباطنة، والمجهول الحال أو العين، والمستور الذي لا تُعرف عدالته الباطنة، وأفاض المحدثون في الكلام عن حقيقة العدالة وصفتها وأسبابها وما يُسقطها، إلى غير ذلك من الأمور التي محلها كتب الجرح والتعديل من فنون علوم الحديث.

### 3 - العدل السياسي والاجتماعي:

العدل هنا مقابل الجور أو الظلم بمعناه العام، وعلى عكس صنيع الفقهاء والمحدثين في كتبهم، لا يخوض كتّاب الأحكام السلطانية وآدابها

1 - الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، تحقيق أبي عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، (المدينة المنورة: المكتبة العلمية)، ص 80.

2 - انظر المصدر السابق، ص 83.

3 - الدبوسي، تقويم الأدلة، ص 186.

عامّةً في شرح حقيقة العدل ومفهومه؛ وهو ما دفع بعض الباحثين إلى القول: إنهم لم يَنْفُذُوا إلى العدل الحقيقي<sup>1</sup>، مع أنهم جميعاً يتفقون على ضرورته للمُلك والعُمران، وكأنهم يُحيلون فيه إلى معنى عامٍّ أو شائعٍ لم يجدوا حاجة إلى الخوض في تعريفاته وضبطه بقانون عامٍّ على صناعة الفقهاء والمحدثين، خصوصاً أن حقل السياسة - شرعيّةً كانت أم عامّةً - مبنيٌّ على السّعة والتوسع خارج حدود الضبط الفقهي العام وقوانينه؛ لأنّ مبناها على المصالح، وقد يُفهم أحياناً أن تفاصيل العدل السياسيّ سياسةً، في مقابل أن العدل الشرعيّ شريعةٌ، وهو ما نفهمه من نص للطرطوشي (520هـ) يقول

فيه: «العدل ينقسم قسمين: قسم إلهي جاءت به الأنبياء والرسول عليهم السلام عن الله تعالى، والثاني ما يشبه العدل والسياسة الإصلاحية التي هَرَمَ عليها الكبير ونشأ عليها الصغير، وبعيدٌ أن يبقى سلطان أو تستقيم رعيته في حال إيمانٍ أو كفر بلا عدلٍ قائم ولا ترتيبٍ للأُمور ثابتٍ، فذلك مما لا يمكن ولا يجوز»<sup>2</sup>.

وقع تقسيم العدالة إلى قسمين: العدالة الظاهرة وهي التي يُحكم بها للمرء بعقله ودينه، والعدالة الباطنة: وهي التي يوقَف عليها بالنظر في باطن معاملات المرء.

ولأنّ العدل السياسيّ سياسةً، يَغلب على هذا النوع من الكتابات أن يجعل منه عدلاً وظيفياً، من الأمور السلطانية والسياسات الملكية، «تُستغزر به الأموال، وتَعُمَّر به الأعمال، وتُستصلح به الرّجال»<sup>3</sup>، وهو ما يفسر لنا لماذا فصلوا بين العدل والإيمان والكفر، فقال الطرطوشي (520هـ): «السلطان الكافر الحافظ

1 - إبراهيم القادري بوتشيش، خطاب العدالة في كتب الآداب السلطانية، (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، وهي دراسة تنطلق من نتائج مسبقة بالاعتماد على مقولات باحثين سابقين، ولا تنصت بعناية إلى نصوص العدالة في كتب الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية ولا تستوعبها أيضاً، فضلاً عن أن الاستشهاد فيها بالنصوص السلطانية نفسها قليلٌ بينما يتم الحديث عنها بصيغة الغائب في الغالب.

2 - الطرطوشي، سراج الملوك، (مصر: من أوائل المطبوعات العربية، 1872م)، ص 52.

3 - محمد بن علي (ابن الطقطقي)، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، تحقيق عبد القادر مايو، (بيروت: دار القلم العربي، 1997م)، ص 23.

لشرائط السياسة الاصطلاحية أبقى وأقوى من السلطان المؤمن العدل في نفسه المضيّع للسياسة النبوية العدليّة، والجور المرتّب أبقى من العدل المُهمَل»<sup>1</sup>، ثم جاء ابن الطقطقي (709هـ) فحكى أنه «لما فتح السُّلطان هولاءكو بغداد في سنة ستّ وخمسين وستّ مائة، أمر أن يُستفتى العلماء: أيهما أفضل، السلطان الكافر العادل أم السلطان المسلم الجائر؟ ثمّ جمع العلماء بالمستصريّة لذلك، فلما وقفوا على الفتيا أحجموا عن الجواب، وكان رضيّ الدين عليّ بن طاوس حاضراً هذا المجلس - وكان مُقَدِّماً - فلما رأى إحجامهم تناول الفتيا ووضع خطّه فيها بتفضيل العادل الكافر على المسلم الجائر، فوضع الناس خطوطهم بعده»<sup>2</sup>، وهو الرأى الذي قرره في ما بعد ابن تيمية (728هـ) في أكثر من موضع بصيغ مختلفة، منها: «قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرةً، ولا يُقيم الظالمة وإن كانت مسلمة، ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام»<sup>3</sup>.

ولكننا نقف على تفصيلاتٍ مهمة في معنى العدل وشرائطه أو أصوله التي يتأسس عليها في نصين طويلين للغزالي (505هـ) والشيزري (590هـ).

فالغزاليّ جعل للعدل والإنصاف عشرةً أصولاً تنبني عليها وهي: معرفة قَدْر الولاية بأنها نعمةٌ ومعرفة خطرهما بأنه مسؤولٌ عنها، والاشتياق أبدأً إلى رؤية العلماء، وتهذيب الإمام لِعلمانه وأصحابه وعمّاله ونوابه وحجّزهم عن الظلم لأنه سيحاسب على ظلمهم، والميل إلى جانب العفو في حال غلب الغضب على الرعية نتيجة تكبر الحاكم وترفعه عنهم، والتعود على الكرم والتجاوز، وتسوية نفسه بالرعية فما لا يرضاه لنفسه لا يرضى به لأحد من المسلمين، وعدم احتقار انتظار أرباب الحوائج نتيجة وقوفهم ببابه، وتعويد النفس على عدم الاشتغال بالشهوات، والعمل بالرفق واللطف، والاجتهاد في أن ترضى عنه رعيته بموافقة الشرع، وعدم طلب رضا أحد من الناس

1 - الطرطوشي، سراج الملوك، ص 54.

2 - ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص 23.

3 - انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 28، ص 63، و146، وصدّرها في موضع آخر بـ «يُروى»، وأقرّ المعنى ومشى عليه.

بمخالفة الشرع<sup>1</sup>، ثم خلص إلى القول: «وفي الجملة ينبغي لمن أراد حفظ العدل على الرعية أن يرتب غلمانه وعماله للعدل، ويحفظ أحوال العمار، وينظر فيها كما ينظر في أحوال أهله وأولاده ومنزله، ولا يتم له ذلك إلا بحفظ العدل أولاً من باطنه؛ وذلك ألا يسلب شهوته وغضبه على عقله ودينه، ولا يجعل عقله ودينه أسرى شهوته وغضبه، بل يجعل شهوته وغضبه أسرى عقله ودينه»<sup>2</sup>.

أما الشيزري فيرى أن العدل لا يتحقق من الملك إلا بلزوم عشر خصال هي: إقامة منار الدين وحفظ شعائره والحث على العمل به من غير إهمال

في الجملة ينبغي لمن أراد حفظ العدل على الرعية أن يرتب غلمانه وعماله للعدل، ويحفظ أحوال العمار، وينظر فيها كما ينظر في أحوال أهله وأولاده ومنزله، ولا يتم له ذلك إلا بحفظ العدل أولاً من باطنه.

ولا تفريط بحقوقه، وحراسة البيضة والذب عن الرعية من عدو في الدين أو باغ في النفس والمال، وعمارة البلدان باعتماد المصالح وتهذيب السبل، والنظر في تعدي الولاة وأهل العز من الأعوان على الرعية؛ لأن تعديهم منسوب إليه، والنظر في أحوال الجند وغيرهم من أهل الرزق؛ لئلا تبخسهم العمال أرزاقهم أو يؤخروا العطاء فيجحف الانتظار بهم، والجلوس لكشف المظالم والنظر بين المتشاجرين من الرعية والفصل

بينهم بالنصفة على وجه الشرع، وتقدير ما يخرج من بيت المال على طبقات أربابه من غير إسراف ولا إقتار، وإقامة الحدود على أهل الجرائم بالشرع المطهر على قدر الجريمة، واختيار خلفائه في الأمور وولاته وقضاته وعماله بأن يكونوا من أهل الكفاية والأمانة والجِدق والدراية في ما هم بصدده، وتنفيذ ما وقف من أحكام القضاة وأهل الحسبة وما عجزوا عن تنفيذه لقوة يد المحكوم عليه وتعرّزه فينفذ الملك ما حكموه عليه بالشرع. «فإذا فعل الملك هذه العشر خصال كان مؤدياً لحق الله تعالى في الرعية بالعدل الذي

1 - انظر: الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ص 14 - 28.

2 - الغزالي، التبر المسبوك، ص 22.



أمر الله تعالى به، وكان مستوجِباً لطاعتهم ومستحقاً لمناصحتهم، وإن ترك شيئاً من ذلك كان عن العدل ناكباً وفي الجور راغباً<sup>1</sup>.

يتضح من النصين أنهما يخوضان في مضمون العدل السياسيّ وحقيقته وأبعاده، ولكن رغم اتفاقهما في عدد الأصول أو الشرائط - وهي عشرة - فإن بينهما اختلافاً بيناً، فنص الغزالي يجمع بين المستويين النظري والعمليّ، فالأصول العشرة التي يذكرها تدور على مفاهيم المسؤوليّة، والعلم، والعضو والتجاوز، والمساواة، وتقدير أصحاب الحوائج، وتحصيل رضا الرعية. أما نص الشيزري فهو يركز حصراً على مسألة الحقوق في بعديها: حقوق الله وحقوق العباد، فشرائطه تؤوّل إلى حفظ حقوق الدين، وحماية الرعية وصيانة حقوقهم، وحفظ المصالح العامة، وإنصاف المظلومين، والفصل في الخصومات، والعدل في توزيع المال، وإيقاع العقوبات على قدر الجرائم، وحسن اختيار المسؤولين، وتنفيذ الأحكام المعقّلة التي تحتاج إلى سلطة تنفيذ، وعامتها وظائف وتطبيقات عملية للعدل السياسي، ومن مجموع النصين يمكن بناء مفهوم متكامل للعدل السياسيّ على خلاف ما ذهب إليه بعض الباحثين نتيجة الاجتزاء أو الانطلاق من نتائج مسبقة أو متعجلة من دون تتبع واستقصاء.

#### 4 - العدل الكلامي:

العدل الكلامي مبحثٌ شائكٌ ووعر، وفيه خلاف وتفصيلٌ كبير، ولكن يجب تقرير أنه وقع الاتفاق من المسلمين وسائر أهل الملل على أن الله تعالى عدلٌ قائمٌ بالقسط لا يظلم شيئاً بل هو منزّه عن الظلم. ولكن الخلاف يقع هنا في معنى الظلم الذي يُنزّه عنه الباري، خصوصاً في سياق الكلام عن القدر وأفعال الله سبحانه وأفعال الإنسان، ويمكن تلخيص الأقوال في ثلاثة:

1 - عبد الرحمن بن نصر الشيزري، المنهج السلوك في سياسة الملوك، تحقيق علي عبد الله موسى، (الزرقاء: مكتبة المنار)، ص 248 - 254.

**الأول:** إن كلَّ ممكنٍ - إذا قُدِّرَ وجوده من الله - فهو عدلٌ، والظلمُ ليس ممكنَ الوجود - من الله - فهو ممتنعٌ، وعليه يصبح الجمع بين العدل والظلم مثل الجمع بين الضدين وبين كون الشيء موجوداً ومعدوماً في آنٍ معاً، وهذا الرأي مبنِيٌّ على تعريف الظلم بأنه إما التصرف في ملك الغير، وإما مخالفة الأمر الذي تجب طاعته، وكلاهما منعدم في حق الله؛ فكل ما سواه ملكه، وليس فوقه - سبحانه - أمرٌ تجب عليه طاعته. وعلى هذا فكل نعمةٍ منه - سبحانه - فضل، وكل نقمةٍ منه - سبحانه - عدل.

**العدل الكلامي مبحثٌ شائكٌ ووعر، وفيه خلاف وتفصيلٌ كبير، ولكن يجب تقرير أنه وقع الاتفاق من المسلمين وسائر أهل الملل على أن الله تعالى عدلٌ قائمٌ بالقسط لا يظلم شيئاً بل هو منزّه عن الظلم.**

وإلى هذا الرأي ذهب المُجبرَة كجَهْم بن صفوان ومن اتبعه، وهو قول الأشعري وغيره من المتكلمين ومن وافقهم من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية، وقد رُوي عن بعض المتقدمين كلماتٌ مطلقةٌ تشبه هذا الرأي، وهو قولٌ كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد؛ كالقاضي أبي يعلى وأتباعه، والجويني وأتباعه، وأبي الوليد الباجي وأتباعه.

**القول الثاني:** إن الله سبحانه عدلٌ لا يظلم؛

لأنه لم يُرد وجود شيء من الذنوب، لا الكفر ولا الفسوق ولا العصيان، ولكن العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته كما فعلوه عاصين لأمره، وهو لم يخلق شيئاً من أفعال العباد لا خيراً ولا شراً، بل هم الذين أحدثوا أفعالهم، فلما أحدثوا معاصيهم استحقوا العقوبة عليها فعاقبهم بأفعالهم ولم يظلمهم، وهذا مبنِيٌّ على تفسير الظلم بأنه إضرارٌ غيرٌ مُستحقٌّ. وهذا قول المعتزلة، ورُوي عن طائفة من التابعين وغيرهم.

**والقول الثالث:** إن العدل وَضْعُ كل شيء في موضعه، والظلم وَضْعُ الشيء في غير موضعه كأن يبخس المُحسنَ شيئاً من حسناته، والله - سبحانه - عدلٌ يضع الأشياء مواضعها، ولا يضع شيئاً إلا في موضعه الذي يناسبه وتقتضيه الحكمة والعدل، ولا يُفرق بين متماثلين ولا يسوّي بين

مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة فيضعها موضعها، وأما أهل البر فلا يعاقبهم البتة، وهو قول كثير من أهل الحديث والنُّطَار، وصححه ابن تيمية<sup>1</sup>.

### ثالثاً: العدل والمفهوم الشامل

من مجموع استعمالات العدل يتضح شمول مفهومه وثورؤه، وهذا الشمول يرجع في حقيقته إلى الجذر القرآني نفسه، ولا يتضح إلا باستحضار وتتبع ضده - وهو الظلم - الذي يرد في القرآن في ثلاثة اتجاهات<sup>2</sup>: من الإنسان لنفسه، ومن الإنسان لربه، ومن الإنسان إلى الإنسان. وينتشر استعمال مصطلح الظلم في القرآن في سياقات غنية ومتعددة، كما يتضح أنه أعم من الكفر والشرك، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13]، وهو المعنى الذي أشار إليه البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ يَفْقَهُمْ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَايِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَقَبَةٌ الذَّارُّ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: 135]، فقال: «وَضَع الظالمين موضع الكافرين؛ لأنه أعم وأكثر فائدة»<sup>3</sup>. فالممارسات والتصرفات الأليق بالكفر يصنفها القرآن ضمن الظلم، كعدم الاستماع للآيات، واتهام الرسول بأنه ساحر أو شاعر، والتكذيب بآيات الله، والافتراء على الله، والصدّ عن سبيل الله<sup>4</sup>، إلى جانب ممارسات أخرى يصنفها القرآن ضمن الظلم كالربا، وإخراج المسلمين من ديارهم بسبب إيمانهم [الحج: 39 - 40]، وطرد الفقراء لفقريهم [الأنعام: 52]، وأكل مال اليتيم من دون حق [النساء: 10].

1 - انظر: ابن تيمية، جامع الرسائل، تحقيق محمد رشاد سالم، ط1، (الرياض: دار العطاء، 2001م)، ج1، ص 123 - 131، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 18، ص 146، وج 8، ص 506 - 507، وج 1، ص 219.

2 - غاب عن إيزوتسو الإشارة إلى ظلم الإنسان لربه، فقصر الظلم على اتجاهين فقط. انظر: إيزوتسو، المفهومات الأخلاقية في القرآن، ص 280.

3 - البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ)، ج 2، ص 183.

4 - انظر: إيزوتسو، المفهومات الأخلاقية، ص 284 - 288.

والظلم في كل هذه الحالات يستدعي السلوك المقابل له والمفتَرَضُ به أن يكون عدلاً، وإذا كان الظلم - كما تَقَرَّرُ في اللغة - هو وضع الشيء في غير موضعه، فإن العدل مقابله، ومما يساعد على هذا المعنى مفهوم «حدود الله» في القرآن الذي يَرِدُ في سياق الحديث عن أحكام الطلاق [البقرة: 229]، وعن ظلم النفس بتعدي الحدود [الطلاق: 1]، وعن الميراث وأحكامه [النساء: 13، 14]، وهذه الاستعمالات إن كانت تحيل إلى معانٍ تشريعية في الغالب فإنها مجرد أمثلة أو مظاهر لحدود الله التي تعبر عن

جملة الأوامر والنواهي التي ترسم مواضع الأشياء بحيث يكون تعديها هو الظلم والالتزام بها هو وضع الشيء في موضعه المأمور واللائق به، ولهذا وجدنا عدداً من العلماء يجعلون العدل مرادفاً للشريعة، أو يقولون: إن العدل هو جماع الحسنات والظلم جماع السيئات، أو إن العدل هو التمييز بين الواجبات والمحرمات وهو العدل في حق الله وحق عباده، أو إنه جماع الدين<sup>1</sup>.

**إنَّ العدل هو جماع الحسنات والظلم جماع السيئات، أو إن العدل هو التمييز بين الواجبات والمحرمات وهو العدل في حق الله وحق عباده، أو إنه جماع الدين.**

وكما أن الظلم جنس تختلف أنواعه، فالعدل أيضاً جنس تختلف أنواعه، فـ«قد يكون العدل في ملةٍ وسياسةٍ خلافَ العدل عند آخرين، كقسمة الموارث مثلاً»، والمسألة ترجع إلى الحق المقصود لا الحق الموجود أي في ذاته؛ أي أن جنس العدل يرجع إلى «الطاعات والعبادات العقلية» التي اتفق العقلاء على مدحها في الجملة، ولكن أنواع العدل ترجع إلى الشرع، ولذلك قد تختلف الملل في بعض أنواعه مع اتفاقها جميعاً على طلبه ومدحه<sup>2</sup>.

ومدار العدل الشرعيّ على منظومة الحقوق في الشريعة، ولذلك وجدنا

1 - نجد ذلك يتردد بكثرة في كلام ابن تيمية وغيره. وقال الراغب الأصفهاني: «العدل تحري الإنسان لما إذا عمله أُنِيب عليه وإذا تركه عوقب». الراغب الأصفهاني، تفصيل النشأتين، ص 87.

2 - انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 20، ص 68 - 69.

القاضي عبد الجبار المعتزلي يختار في تعريف العدل أنه «توفير حق الغير واستيفاء الحق منه»، وقال: «هذه اللفظة لا تكاد تدخل إلا في ما يتعلّق بالحقوق»<sup>1</sup>، ومنظومة الحقوق في الشريعة مبنية على ثلاثة أقسام: حقوق الله، وحقوق العباد، وحقوق مشتركة بين الله والعباد.<sup>2</sup>

فالعدل والظلم إما أن يكونا في حق الله كالشرك، أو في حق العباد، وهذا له حالتان: الأولى: أن يشترك حق العباد مع حق الله كما في حالة قتل النفس، والثانية: أن ينفرد حق العباد كما في حالة الدّين. ثم إن الظلم في حقوق العباد إما أن يقع بغير رضا صاحب الحق كما في قتل النفس، أو أن يقع برضاه كما في حالة الربا، فإن صاحب الحق ولو رَضِيَ به لم يُبِح للطرف الآخر أخذه، ولم يخرج ذلك الفعل عن كونه ظلماً كالزنا مثلاً؛ فإنه لا يصير عدلاً بحصول الرضا بين الطرفين، «فليس كل ما طابت به نفس صاحبه يَخْرُج عن الظلم، وليس كل ما كرهه باذنه يكون ظلماً»، وبناءً على هذا تَوَلَّد من منظومة العدل والظلم في الشريعة أربع حالات في حقوق العباد، «أحدها: ما نهى عنه الشارع وكرهه المظلوم. الثاني: ما نهى عنه الشارع وإن لم يكرهه المظلوم كالزنا والميسر. والثالث: ما كرهه صاحبه ولكن الشارع رَخَّص فيه فهذا ليس بظلم، والرابع: ما لم يكرهه صاحبه ولا الشارع. وإنما نهى الشارع عما يرضى به صاحبه إذا كان ظلماً؛ لأن الإنسان جاهلٌ بمصلحته، فقد يرضى ما لا يعرف أن عليه فيه ضرراً ويكون عليه فيه ضرراً مستحقاً، ولهذا إذا انكشف له حقيقة الحال لم يَرْضَ»<sup>3</sup>.

1 - القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1965)، ص 132، و301.

2 - انظر تفاصيل ذلك في: معتز الخطيب، منظومة الحقوق عند الفقهاء، مجلة التفاهم، (سلطنة عمان: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية)، عدد 39، 2013م، وقد وجد توشيهيكو إيزوتسو صعوبة في فهم السرقة في القرآن، وكيف أنها ظلم بشري وظلم تجاه الله، وذلك لأنه غاب عنه نظرية الحقوق وتقسيماتها عند الفقهاء، فالسرقة يشترك فيها حق العبد وحق الله. انظر: إيزوتسو، المفهومات الأخلاقية في القرآن، ص 280.

3 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 20، ص 79 - 80.

ومن مجموع ما سبق كله حول مفهوم العدل، يمكن لنا أن نتحدث عن ثلاثة عناصر رئيسة له، بنيانها على تَبَع استعمالات العدل في النص القرآني والتراث، مع النظر وتَبَع الفروع الفقهية، وهي:

## 1 - التسوية أو المساواة:

تَقَدَّم أن العدل في اللغة هو مطلق التسوية، ولكن العدل الشرعي هو التسوية بين الشئيين المتماثلين حصراً؛ لأن التسوية بين الشيء وخلافه تُعَدُّ ظلماً، ومن هنا تَحَدَّث بعض الأصوليين والفقهاء عن القياس العقلي الصحيح على أنه يندرج في العدل؛ فالقياسُ تسويةٌ بين المتماثلين في العلة، وتفريق بين المختلفين، فإن كان القياس بحمل النظر على نظيره سماه الأصوليون قياس طَرْد، وإن كان بالتفريق بين الشيء ومختلفه سموه قياس عَكْس.

**إنَّ العدل في اللغة هو مطلق التسوية، ولكن العدل الشرعي هو التسوية بين الشئيين المتماثلين حصراً؛ لأن التسوية بين الشيء وخلافه تُعَدُّ ظلماً.**

فالعدل الشرعيُّ ليس مطلق التسوية ولذلك يقع الخلاف فيه، فالجميع متفقون على أنه يجب التسوية بين المتماثلين؛ ولكنهم يختلفون في تحديد ما هو متماثل مما ليس هو متماثلاً، وقد

قسم ابن تيمية الموافقة والتماثل إلى قسمين: الأول: «الموافقة العلمية والصدقية» أي الموافقة بحسب وجود الشيء في ذاته وهذا لا يتوقف وجوده على أمر وإرادة منا؛ لأن العدل فيه يكون بمطابقة الشيء لحقيقته كما هي في ذاته، ومن هنا كان خبر العدل هو الخبر الذي يُخبر بالشيء على ما هو عليه في الواقع. والقسم الثاني: هو «الموافقة العدلية»؛ أي بحسب ما يجب قَصْدُه وفعلُه؛ وهو العدل المقصود؛ أي الذي يقصده طالبُه، فهي موافقةٌ تتوقف على القصد والأمر الذي يتنوع بحسب الأحوال ومن هنا تنوعت الأحكام الفقهية بحسب الأوصاف التي بُنيت عليها وعُلم أن الشارع قَصَدَهَا<sup>1</sup>.

1 - انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 20، ص 69.

وعلى هذا المعنى يَتَنَزَلُ ما يقع الخلاف فيه في الشرع من حيث كونه موافقاً للعدل أو مخالفاً، فالجمع والتفريق بين الأشياء في الشريعة يجري على قانونٍ مردّه إلى أن التفريق بين الأحكام يقع للافتراق في الصفات، فما امتازت صورةً من تلك الصور بحكمها إلا لمعنى قام بها، ولا اشتركت صورتان في حكمٍ إلا لاشتراكهما في المعنى المقتضي لذلك الحكم؛ «فالاعتبار في الجمع والفرق إنما هو بالمعاني التي لأجلها شرعت تلك الأحكام وجوداً وعدمًا»<sup>1</sup>.

## 2 - التوسط (الاعتدال):

فالشريعة - التي هي عدلٌ كلها - «جاريةٌ في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل الأخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلالٍ، وهو تكليفٌ جارٍ على موازنةٍ تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال»<sup>2</sup>، كما هو الحال في جملة التكاليف الشرعية كالصلاة والصيام والزكاة وغيرها، وكذلك كليات الشريعة حاملةً على التوسط، فإن وقع ميلٌ إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة ما هو واقع أو مُتَوَقَّع في الطرف الآخر حتى يتحقق النظام، فإن فرض التشديد (كالتخويف والترهيب والزجر)؛ فإنه إنما يأتي في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وإن فرض التخفيف (كالتريغيب والترخيص والترجيّة)؛ فإنه إنما يأتي في مقابلة من غلب عليه الحرَج في التشديد، ومع هذا فإن مسلك الاعتدال والتوسط هو الأصل العام الذي يُرجَع إليه وتجري عليه عامة الأحكام<sup>3</sup>.

- 
- 1 - ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق حمد عبد السلام إبراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1991م)، ج 2، ص 42 - 43.
- 2 - الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (السعودية: دار ابن عفان، 1997م)، ج 2، ص 279.
- 3 - انظر المصدر السابق، ج 2، ص 286.

## 3 - الإنصاف:

الإنصاف متعلقٌ بالحقوق الفردية وأدائها وتوفيرها أو استيفائها، وهو المقصود من القضاء الذي قيل: إنه ميزان العدل، «وقد جاء الشارع باعتبار المصلحة والنَّصْفَةَ المطلقة في كل حين وفي كل حال»<sup>1</sup>، والعدالة هنا واحدة من «الخطط الدينية الخلافية» كما قرر ابن خلدون؛ أي التي تُتَاط بالخلافة، ف«هي وظيفة دينية تابعة للقضاء ومن موادِّ تصريفه. وحقيقة هذه الوظيفة القيام - عن إذن القاضي - بالشهادة بين النَّاس فيما

**الإنصاف متعلقٌ بالحقوق الفردية وأدائها وتوفيرها أو استيفائها، وهو المقصود من القضاء الذي قيل: إنه ميزان العدل، «وقد جاء الشارع باعتبار المصلحة والنَّصْفَةَ المطلقة في كل حين وفي كل حال».**

لهم وعليهم؛ تَحَمُّلاً عند الإشهاد، وأداءً عند التَّنَازع، وكتِّباً في السَّجَلَّات تُحفظ به حقوق النَّاس وأملاكهم وديونهم وسائر معاملاتهم،... ثمَّ القيام بكتِّب السَّجَلَّات والعقود من جهة عباراتها وانتظام فصولها، ومن جهة إحكام شروطها الشرعية وعقودها، فيُحتَاج حينئذٍ إلى ما يتعلَّق بذلك من الفقه، ولأجل هذه الشُّروط وما يُحتَاج إليه من المِران على ذلك والممارسة له - اختصَّ ذلك ببعض العدول، وصار الصَّنْف القائمون به كأنَّهم مختصَّون بالعدالة وليس كذلك؛ وإنَّما العدالة من شروط اختصاصهم بالوظيفة»<sup>2</sup>.

فالعدل يتشكل من هذه العناصر الثلاثة التي من شأنها أن تجعله موفياً بأبعاده ومجالاته، وشاملاً لمنظومة الحقوق الثلاثية: حقوق الله، وحقوق العبد، والحقوق المشتركة، كما أنه يجعل من العدل ليس مفروضاً في حالة الاجتماع فقط، بل حتى لو فرض أن ثمة إنساناً خالياً أو منفرداً فإن العدل والظلم يشملانه أيضاً.

1 - المصدر السابق، ج 3، ص 180.

2 - ابن خلدون، المقدمة، تحقيق خليل شحادة، (بيروت: دار الفكر، 1988م)، ج 1، ص 280.



## خاتمة:

هكذا أمكن لنا رصد «العدل» من حيث استعمالاته المختلفة ودلالاته المتعددة بحسب كل مجال، وهو ما يعكس ثراء المفهوم في التراث الإسلامي، ويكشف عن أبعادٍ قصّرت بعض الدراسات المعاصرة عن الوفاء بها أو الوقوف على أبعادها وآثارها في التفكير الفقهي على وجه الخصوص. ويمكن تركيب نظرية في العدل الإسلامي عبر استقصاء العدل في مختلف العلوم والفنون الإسلامية، سواء على المستوى النظري والمفهومي أم على مستوى مصادر العدل وتطبيقاته في العلوم المختلفة، ثم محاولة تركيبها والكشف عن روابطها وتأثيراتها وتطبيقاتها، خصوصاً في ميدان الفقه وفروعه، مع استكمال نواقصها ومعالجة ثغراتها إن وُجدت بالاستناد إلى النقاشات الفلسفية الحديثة حول العدل.