

الفصل الخامس

المعتزلة

حين عرف العالم الإسلامى فلسفة أرسطو تلقاها كما يتلقى الوحي الذى يؤيد القرآن تقريبا . ولم يكن فهمها واضحا فى أذهانهم فى ذلك الوقت ، كما لم يتضح ما بينها وبين الإلهيات الإسلامية من خلاف . وهكذا كان القرآن وأرسطو يقرآن جنبا إلى جنب ، ويعتبران بحسن نية متكاملين ؛ ولكن كان لا مناص من أن تبدأ نتائج الفلسفة اليونانية وطرقها فى خلق أثر تحليلى قوى فى المعتقدات الإسلامية السلفية .

وبشير المقرئى إلى المعتزلة باعتبارهم من أحرص الناس على كتب الفلاسفة ، ولا شك أن صعوبات جديدة قد بدأت تظهر فى ذلك الوقت إلى جانب المسألتين الهامتين اللتين اشتهرتا فى بداية القرن الثانى : وهما قدم القرآن ، ومسألة الاختيار . وكانت الصعوبات الجديدة متصلة اتصالا خاصا بصفات الله ، ثم اتصلت آخر الأمر بما وعد القرآن به من رؤية الله . فأما مسألة صفات الله فهى شديدة شبهها كبيرا بما شجر منذ زمن حول خلق القرآن ، حتى ليبدو أنها توسع فيها . ولقد ناقش رجال الدين من المسيحيين — وهم نشأوا على مناهج الفلسفة الإغريقية — هذه المسألة منذ زمن ، فانتخذت فى أيديهم صورة البحث عن عدد وكنه الصفات التى تتناسب مع وحدة الله ، ؛ فإن حكمة الله — سواء أعبر عنها القرآن أم لم يعبر — إذا كانت أزلية فإن لله شيئا

مغايراً له ، قديماً مثل قدمه ، غير مخلوق له ؛ ومن ثم لا يمكن القول بأن الله واحد ، وأن كل الأشياء جاءت عنه معلولة له ، لأن الصفة القديمة حينئذ كانت موجودة دائماً مع الله ، وهكذا أعلن واصل بن عطاء أن « كل من ادعى لله صفة قديمة فقد أشرك معه غيره » . ولكن ذلك تستوى فيه كل الصفات ، كالعدل ، والرحمة ، وهلم جرا ، وكل المقولات ؛ وما يتصف به الله ، ويخبر عنه به إما أن يكون مخلوقاً له ، ومن ثم فهي صفات غير ذاتية ولا قديمة ، وإما أن يكون أشياء خارجية مساوية له .

ويبدأ الجيل الثاني من المعتزلة الذي يبدى معرفة مباشرة بالفلسفة الإغريقية بأبي الهذيل العلاف البصري المتوفى عام ٢٢٦ هـ ، وقد عاش في وقت كانت الفلسفة الإغريقية فيه قد بدأت تدرس بحماسة ، وتؤخذ بلا تردد . وهو يعترف بصفات الله ، ويعتبرها قديمة ، ولكنه ينظر إليها كما نظر المسيحيون إلى الأقانيم الإلهية أى لا باعتبارها أشياء خارجة عنه قائمة به ، بل اعتبارها جهات لفهم ماهيته الإلهية ؛ فهو ينظر إلى إرادة الله مثلاً باعتبارها نوعاً من أنواع المعرفة ؛ أى أن كون الله يريد الخير معناه أنه يعلم أنه الخير ، ولكننا حين نبحث الإرادة ينبغي أن نميز بين :

١ — ما يوجد في مكان كالقواعد الخلقية في أوامر الله للإنسان ، حيث لا يمكن أن تكون ثمة إرادة ضد السرقة إلا بعد خلق الأشياء التي يمكن أن تسرق ، لأن الإرادة هنا تتوقف على شيء مخلوق .

(٢) وما يوجد لا في مكان ، ولا بموضوع تتجه إليه الإرادة ، كحين يريد الله الخلق بدون وجود الأشياء التي تخلق . والإرادة الداخلية في الإنسان حرة ، ولكن الأعمال الخارجية غير حرة

فهى محكومة أحياناً بقوى خارجية فى الجسم أو خارجه ، وهى محكومة أحياناً أخرى بالإرادة الداخلية . ويتكلم أرسطو عن السكون باعتباره موجوداً من الأزل ، ولكن القرآن يشير إلى أنه مخلوق ، ومع هذا فلا خلاف بينهما ، لأننا يجب أن نفترض أنه موجود وجوداً أزلياً ، ولكن فى سكون تام ، حيث كان خفياً وموجوداً بالقوة لا بالفعل ، غير متصف بأية صفة مما فى المقولات المنطقية التى نعرفها بكونها الاصطلاحات الوحيدة للوجود . والمقصود بالخلق هنا أن الله قد أودع الحركة فى السكون حتى بدأت الأشياء توجد فى الزمان والمكان ، وينتهى السكون حين يعود مرة أخرى إلى حالة السكون المطلق الذى كان فى البداية . ويستطيع الناس أن يميزوا بين الخير والشر فى ضوء العقل ، لأن الخير والشر خصائص موضوعية يمكن أن تدرك ، حتى إن معرفتنا بهذا الاختلاف لا تعتمد على وحى الله فقط ، ولكن لا يمكن لإنسان أن يعرف أى شىء عن الله إلا من طريق الوحى الذى سينزل أساساً لهذا الغرض .

وكان إبراهيم بن سيار النظام المتوفى عام ٢٣١ هـ ، وهو الزعيم التالى للمعتزلة ، من الطلاب المتفرغين للفلاسفة الإغريق ، وكاتباً من كتاب دوائر المعارف . وهو بهذا مثال للفلاسفة العرب الأولين الذين حاولوا أن يستخدموا علم الإغريق فى تفسير الحياة والطبيعة عموماً ، فكانت هذه الغاية سبباً فى إنتاج مؤلفات مجموعة على غرار دوائر المعارف ، أكثر مما كان سبباً فى إيجاد دراسات أصيلة فى أى حقل من حقول المعرفة . ولقد وصل المعتزلة حينئذ إلى أن الخير

والشر يمثلان حقائق موضوعية ، وأن الله إذ يعلم الخير لا يريد ضده ؛ ويضيف النظام إلى ذلك دعواه أن الله لا يمكن أن يفعل شيئاً بالخلق إلا ما كان خيراً وعدلاً ، وقد اعترض على ذلك بأن أعمال الله تكون في هذه الحالة مسيرة وغير حرة ، فأجاب النظام بأنه يعترف بالجبرية لا في العمل ، ولكن في الإمكان ، لأن الله مسير بذاته هو . وقد حاول أن يعود إلى المذهب القديم القائل إن النفس هي صورة الجسم ، كما ادعى أرسطو ، ولكنه أخطأ في فهم العبارات المستعملة . فهو يعرض النفس كما لو كانت ذات صورة شبيهة بصورة الجسد ؛ ويدل هذا على أن النفس مادة لطيفة منبثة في كل الجسد كما ينبت الزبد في اللبن ، أو الزيت في السمسم . والنفس والجسم متساويان في الحجم ، ويتشابهان في الصورة . وإن حرية الإرادة خاصة بالله والإنسان ، وأما بقية المخلوقات فتحكمها الضرورة . ولقد خلق الله الأشياء جميعاً مرة واحدة في الأزل ، ولكنه أبقاها في حالة سكون ؛ حتى لتوصف بأنها موجودة بالقوة ، ثم أخرجها إلى الوجود الفعلي في أوقات متلاحقة ،

وكان بشر بن المعتز المتوفى حوالي ٢٢٦ هـ أهم من جاء بعد ذلك من زعماء المعتزلة . ونحن نجد في عمله محاولة أكثر تحديداً لتطبيق النظر الفلسفي على الحاجات العملية في الإسلام . فأما من جهة الاختيار فيدخل دخولا مباشراً إلى السؤال عن المدى الذي تصل إليه المؤثرات الخارجية في الحد من حرية الإرادة ، فتقلل بذلك من المسؤولية . والاطفال في نظره لا يمكن أن يعذبوا عذاباً أبدياً ، لأنهم غير مكلفين

ولأنهم لم يستخدموا الإرادة الحرة أبدا ؛ على أن الكفار يعذبون ، لأنهم بالرغم من كونهم لم يصلهم الوحي لا يصعب عليهم أن يعلموا ضرورة وجود إله ، وإله واحد ، في ضوء العقل . وعند النظر في الأعمال وقيمتها الخلقية لا ينبغي أن تقتصر على النظر في مؤثر واحد ومتأثر واحد ؛ بل في نسق من ذلك ، إذ ينتقل الفعل من واحد إلى آخر ، حتى يصير كل متأثر في الوسط مؤثرا في المتأثر الذي يليه ؛ ويسمى هذه العملية « التولد » .

وأما معمر بن عباد السلمي المتوفى عام ٢٢٠ هـ فيقول : إن الله يخلق الجواهر والأعراض ، حتى إنه يخلق نوعا من المادة الكلية في الموجودات جميعاً ، ويضيف إليها الأعراض ، فيكون بعضها مسبباً عن قوة كامنة في المادة المخلوقة ، وبعضها الآخر بإرادة حرة من المخلوق . وينظر إلى صفات الله كما نظر شراح أرسطو من الأفلاطونيين المحدثين إليها باعتبارها سلبية ، حتى إن الله لا يمكن أن يدركه الإنسان . أما من حيث حكمة الله وعلمه ، فإن المعلوم إما أن يكون من ذات الله أو خارجا عنها ؛ فإذا اتجه علم الله إلى ذاته فثمة تفريق بين الذات العالمة والذات المعلوملة يؤدي إلى وجود ذاتين ؛ وهذا مخالف للوحدة الإلهية . أما إذا اتجه علم الله إلى ما يخرج عن ذاته ، فهذا العلم يقتصر إذن إلى المعلوم الخارج عن الذات ، ولا يكون الله تعالى في هذه الحالة كاملاً . بل إنه على العكس يكون مفتقرا إلى شيء غير ذاته ، ومن ثم لا تكون صفات الله كالصفات الإيجابية للإنسان ، ولكنها في تلك الكيفيات التي هي إنسانية تقتصر إلى غيرها . ولا نستطيع إلا أن نقول إنه لا متناه .

ونعنى بذلك أنه لا يتعين بمكان ، أو قديم ، أى لا يجد بزمان ، أو ألفاظ شبيهة أخرى لا يمكن أن يخبر بها عن الإنسان . والاتجاه العام لتعاليم معمر هو وحدة الوجود ، ويرجع هذا من جهة إلى التطور المنطقي لانتجاء يوجد في المذهب الأفلاطوني المحدث الذى كان الفكر العربى حينئذ في دور التشبع به ، ويرجع من جهة أخرى إلى مؤثرات شرقية كانت قد بدأت تظهر في الإسلام .

ولقد نما مذهب معمر في وحدة الوجود على يد ثمامة بن أشرس المتوفى عام ٢١٣ هـ . وإن ثمامة لينظر إلى العالم باعتباره مخلوقا حقيقة لله ، ولكنه مع هذا مخلوق طبقا لقانون طبيعى ، حتى إنه ليعبر عن قوة خفيه في الله ولا يرجع إلى فعل من أفعال الإرادة . ويتخلل ثمامة تخليا تاما عن محاولة العلاف أن يوفق بين مذهب أرسطو القائل بقدم المادة وبين تعاليم القرآن . ويقول بصراحة تامة إن الكون قديم قدم الله . وليس هذا بأى حال هو الكلمة الأخيرة في وحدة الوجود عند المسلمين ، ولكن تطور هذا المذهب فيما بعد يرجع إلى مذاهب غلاة الشيعة والصوفية .

فإذا رجعنا إلى النظام ، الزعيم العظيم للعصر المتوسط من حياة المعتزلة ، وجدنا تعاليمه مستمرة على أيدي تلاميذه أحمد بن حايط ، والفضل الحذقي ، وعمرو بن بحر الجاحظ ، ولقد قال المعتزلة جميعاً من الناحية الكلامية بالنجاة الدائمة للمسلمين الأخيار ، وانفق معظمهم على أن الكفار سيلقون عذاباً مقيماً ، ولكنهم اختلفوا في شأن من كانوا مؤمنين ولكنهم ماتوا دون التوبة عن ارتكاب الكبيرة . فرأى معظم المعتزلة رأياً ضعيفاً أن هؤلاء سيثابون ، وعارضوا بذلك

الرأى القائل بتخصيص الثواب للأبدى للصالحين من المسلمين ، وهو رأى ظهر في العصر الأموى بين المترمتين من المؤمنين . على أن الأوَّلين ممن ذكرنا من تلاميذ النظام قد جاء بنظرية جديدة لا يتقبلها الإسلام السلفى ، ولو أنها كانت معروفة عند غلاة الشيعة ؛ وذلك أن من لا يظهر صلاحهم ولا سوء عملهم ظهورا تاما يلحق التماسخ ارواحهم ، فتحل أجساما أخرى ، حتى يستحقوا الثواب أو العقاب في النهاية . ويجعلنا هذان المفكران كذلك على صلة بمسألة أخرى بدأت تظهر في الإسلام هى مسألة الرؤية . فقد جعل الإسلام رؤية الله أكبر مشوبة يشاها المؤمن في الجنة ، ولكن علاج صفات الله اتجه بالأشك إلى نفي فكرة التشبيه عنه ، مع أنها تفهم من بعض آيات القرآن ، حتى أصبح من الصعب توضيح المقصود برؤية الله . وعندما تناول أحمد والفضل هذا الموضوع لم يقولوا إن الإنسان سيرى الله أو يمكن أن يراه . وأقصى ما تعنيه الرؤية أن يجد الناس أنفسهم وجها لوجه مع العقل الفعال الذى هو فيض من العلة الأولى ، ولا بد أن يقصد بالرؤية هنا شيء مخالف تماما لما نفهمه باعتباره رؤية .

أما عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى عام ٢٥٥ هـ ، وهو ثالث من ذكرنا من تلاميذ النظام ، فربما اعتبر آخر معتزلة العصر الوسيط . ولقد كان كاتبا جامعا على مثال كتاب دوائر المعارف ، وعلى نحو ما كان شائعا في عصره ؛ فكتب في الأدب ، والتوحيد ، والمنطق ، والفلسفة ، والجغرافيا ، والتاريخ الطبيعى ، وموضوعات أخرى . ويفهم الجاحظ حرية الإرادة فهما جديدا ؛ فهو لا يرى الإرادة إلا

نحوها من أنحاء العلم ، ومن ثم فهي عرض من أعراض العلم . وهو يعرف الفعل الإرادى بأنه الفعل المعلوم لفاعله . وإن الذين يأتى بهم فى نار جهنم لا يبقون فيها إلى الأبد ، ولكنهم يتغيرون بتطهيرها إياهم . وينبغى أن يشمل لفظ المسلم كل من يعتقد أن الله لا صورة له ولا جسم ، لأن نسبة الصورة الإنسانية إلى الله سمة من سمات الوثنية ، ويشمل هذا اللفظ كذلك من يعتقد أن الله عادل لا يريد الشر ، وأن محمدا نبيه . ويرى الجاحظ قدم المادة ؛ أما الأعراض فهي مخلوقة وعرضة للتغير .

واقعد وصلنا الآن إلى المرحلة الثالثة من تاريخ المعتزلة . وهى مرحلة اضمحلالهم . فقد انقسموا فى هذه المرحلة المتأخرة إلى مدرستين : إحداهما مدرسة البصرة ، وعنيت أساسا بصفات الله ، والثانية مدرسة بغداد ، واشتغلت خاصة بالمناقشة الفلسفية الخاصة الدائرة حول معنى الشيء الموجود . وكانت الصورة النهائية للمناقشة البصرية واضحة فى الخلاف بين الجبائى المتوفى عام ٣٠٣ هـ وابنه أبى هاشم المتوفى عام ٣٣١ هـ . فقد رأى الأخير أن صفات الله ليست إلا أحوالا من أحوال الوجود ، ونحن نعرف الذات فى ظل هذه الأحوال أو الظروف المختلفة . ولكن هذه ليست حالات ثابتة ، ولا تفهم منفصلة عن الذات وبرغم تميزها منها لا توجد منفصلة عنها . واعترض أبوه على هذا بأن الصفات الذاتية ليست إلا أسماء لا تعبر عن أية فكرة . وهكذا يدعى أن الصفات ليست كصفات ولا حالات ثابتة حتى يفهم منها ذات أو فاعل ، ولكنها متوحددة مع الذات توحد لا ينفك .

لقد ارتضى أهل السنة مع اعتراضهم على كل الأفكار التي من هذا النوع ، ولا يزالون يرتضون الرأي القائل بأن لله صفات حقيقية ، وإن الذين أكدوا هذا في معارضتهم لأنظار المعتزلة يعرفون عموما باسم الصفائية ، ولكنهم يعترفون بأنه مادام الله مخالفا للحوادث فإن الصفات المنسوبة إليه في القرآن ليست كالصفات التي تحمل نفس الأسماء والتي تنسب إلى الناس ؛ وليس في طوقنا أن نعرف الدلالة الحقيقية للصفات المنسوبة إلى الله .

وثمة رجوع أوضح عن أنظار المعتزلة يظهر لدى أبي عبد الله بن كرام المتوفى في عام ٢٥٦ هـ ، ولدى أتباعه الذين يعرفون بالكرامية . فقد رجع هؤلاء إلى التثنيوية البدائي ، ورأوا أن الله لا يتصف فقط بصفات شبيهة بصفات الإنسان تمام الشبه ، بل يستوى فعلا على العرش ، وهلم جرا . وهكذا فهموا كل عبارة وردت في القرآن فهما حرفيا .

ولقد اهتمت مدرسة المعتزلة في بغداد اهتماما أساسيا بمسألة ميتافيزيقية هي « ماهية الشيء » ، واعترفوا بأن لفظ « شيء » يدل على « فكرة » يمكن أن تعرف ، وأن يخبر عنها بتركيب نحوي ، ولا يعنى هذا ضرورة وجودها ، لأن الوجود صفة تضاف إلى الجوهر ؛ وبهذه الإضافة يصير الجوهر موجودا ، وبدونها يصير معدوما ، ولو أنه له مادة وعرض ، حتى إن الله يخلق بإضافة صفة الوجود .

ويبدو أن كل أنظار المعتزلة أثر من آثار الفلسفة الإغريقية في تطبيقها على التوحيد الإسلامى ؛ ولكن هذا الأثر غير مباشر في معظمه . ولقد جاءت أفسكار أرسطو خلال وسط سرياني ، حيث

برزت في مجرى النظريات مسائل عاجلها أرسطو في أزمنة سابقة ،
ولكنها كانت في معظمها غير مفهومة فهما تاما ، أو معدلة بحسب
ما أضافت إليها المجادلات المسيحية من الاهتمام ببعض نواحيها دون
بعض . ونجد في هذا الوقت اتجاهات ثلاثة للتطور تفرضها مناقشات
المعتزلة فرضا مباشرا إلى حد ما . فأول شيء نجد الفلاسفة ، كما يسميهم
الكتاب العرب ويقصدون بهم الطلاب والشرح الذين بنوا عملهم
مباشرة على النص الإغريقي ، أو بنوه على النسخ الأخيرة المفضلة على
الأقل ؛ ولقد أخذ البحث الفلسفي على أيديهم اتجاها مخالفا حين بدأوا
يفهمون المعنى الأفضل والأصدق لتعاليم أرسطو . ونجد ثانيا أهل
السنة من الأشعرى إلى آخرين ، ويمثلون وجهة نظر علم الكلام
الإسلامي معدلا إلى حد ما ، وموجها بفلسفة أرسطو ؛ وهم يحاولون
عن وعي أن يضعوا حلا وسطا بين الفلسفة والتوحيد الإسلامي .
ولقد انتهت تقاليد المعتزلة الأولى في أيام الأشعرى ، فرأينا من أحسوا
قوة مسائل الفلسفة إما أن ينفذوا إلى الأشعرى والمتكلمين من أهل
السنة من بعده ، وإما أن يسبحوا في مجرى الفلسفة ، فيبعد بهم هذا
المجرى عن المعتقدات السلفية في الإسلام بعدا تاما ، ونجد الحركة
الصوفية ثالثا ، وفيها تختلط عناصر من الأفلاطونية المحدثة بعناصر
أخرى من الشرق — من الهند وفارس . وانقرض المعتزلة الحقيقيون
في القرن الهجري الرابع .