الجبر والاختيار

فى كتاب الفصول والغايات

[مهداة إلى الأستاذ محمود حسن زناتى]

للأديب السيد محمد العزاوى

(تتمة)

« ... وقول الحق أمثل من السكوت ، واستقامة العالم لا تكون ، ولذة الدنيا منقطعة ، وخير المنية غير جلى ، إلا أنه قد لقى ما حذر ، فاسع لنفسك الخاطئة فى الصلاح ... »

أريد الآن أن أتبين جبرية المعرى من أى نوع هى ؟ أهى ميتافيزيقية حقاً؟ هل نظر أبو العلاء فى الكون فقرر فى أحد نصوصه حينما أنكر الاختيار إنكاراً شديداً ما قرره اسبينوزا من أن شعورنا بالحرية فى أفعالنا ما هو إلا نتيجة تقدم معرفتنا للأسباب التى تدفعنا، وأن سلوك أى كائن ينتج ضرورة عن طبيعته ، كما أن صفات المثلث تنتج ضرورة عن طبيعته كما يقول ليبنتز . وهل نظر أبو العلاء فيما يوجب علينا الجبر ؟ أهو هذا النسيج القوى المتلاحم من السبب والنتيجة ؟ أم هى قوة تفرض علينا هذا فرضاً مبهماً غامضاً ؟ وهل ميز فى الجبرية بين اضطرار ميكانيكى يدفع ، ولا محيص عما يدفع إليه ، وبين دوافع ميكانيكية إن دفعت إلى فعل فلا توجب حدوثه ؟

وهل كانت نظرته فلسفية حقاً ؟ هل تكلف لها التجريد والارتقاء والقياس والحصر واستنباط الأحكام ؟ وهل هو انتهى إلى أحكام ثابتة يمكن أن تضاف إلى الآراء الفلسفية القويمة ؟

هل نظر فى تقريره الجبرية إلى الناحية النفسية فقال بأن الإرادة تنفصل تماماً عن الشعور والآراء، وإذا كانت الإرادة جبرية لا تعدم شعوراً موجهاً نحو غاية فتقتضى لذلك فكرة ، والفكرة من أمر آلة حرة العمل ؟ هل قرر أن أعمال المرء وليدة مجموعة من الظروف معقدة غاية التعقيد تعين نوع الأفعال الصادرة عن الإنسان ؟ ؟

أو من الناحية الأخلاقية ، فقرر على أية أسس إذن يمكن أن تنبنى الأخلاق ؟ وما هو القول الفصل فى التبعات الأخلاقية بأنواعها ؟ وما هو الرأى الواضح البين فى البعث والحساب والعقاب؟

الواقع أن أبا العلاء لم يتبع البحث العلمى ولا طرقه ، بل إن بيئته قد أثرت عليه تأثيراً كان من نتائجه أن تكيفت نظرة أبى العلاء تكيفاً إن لم يكن كلامياً محضاً فقد شابته الشوائب الكلامية ؛ فاهتم بخلق الأفعال : أهى من صنع الله أم من صنع الإنسان . واهتم لمرتكب الكبيرة أهو خالد فى النار أم مجرم يرجى غفران الله . واهتم بصفات الله أهى خارجة عن ذاته أم هى منها ؟ وهذا هو السبب الذى حدا بى أن أفصل جبرية أبى العلاء على منهاج الكلاميين

الحق أنه من الظلم أن نقارن بين أبى العلاء وبين الفلاسفة . فأبو العلاء لم يقصد إلى الفلسفة قصداً فنأمل أن يتحدث عن الجبرية كما يتكلم سبينوزا أو ليبنتز أو عمرو بن عبيد وغيرهم من الفلاسفة وعلماء الكلام ، وأن يتحدث عن الكون كما يفعل أرسطو أو أفلاطون

ولم يقصد إلى الأخلاق وإصلاح المجتمع فيحدثنا عنهما كستيوارت ، وإنما هو أديب قبل كل شىء ، وأديب يعنى بالصناعة الأدبية : يحفل للفظ ويعنى به عناية الجوهرى ، ويحرص على الغريب منه ويتلقبه ويتقفاه ، ويستطرد له استطراداً ربما أضاع المعنى أو أضعفه . وهو كذلك يحفل للمعنى الطريف فيبحث عن أى ثوب يلبسه ، وبأى شكل يعرضه ، ومبلغ ما يكون فيه من حسن إذا كان على هذه الصورة أو تلك . وهو أديب كذلك يأخذ شواهده وأمثلته مما يرى وما يسمع وما يحس . فهو إذا فكر فى أقدار الإنسان ضرب لنا مثلاً مما حوله وانتزع مواد تفكيره ووسائل تسجيله مما حوله كذلك

فهو لم يحاول أو قل لم يستطع أن يجرد العالم من ظواهره وينفذ إليه حقيقة عارية متحدة ، وإنما هو كان يريده رافلاً فى تلك الصور والمعانى التى درج الشعراء على أن يخلعوها عليه . ولعل حرص أبى العلاء على المعانى المبتكرة ، والأفكار الخفية ، واللفظ

القوى الغريب ، والسبك المتين كان أشد من حرصه على النظرات الفلسفية العريضة الشاملة . ولعل ميله إلى إظهار آثار ذاكرته الأدبية القوية التي تعي أخبار الأقدمين وأشعارهم وعلمهم ، ومقدرته اللغوية البيانية التي تسمو به إلى محاولة تقليد القرآن ، ومزاجه الشاعري الذي يهفو إلى كل خاطر عابر ، ويرنو إلى كل معنى بديع ، لعل ذلك صرفه عن أن ينشئ فلسفة خاصة به بينة المعالم واضحة الحدود ، أو أن يردد ما قال به معاصروه من الفلاسفة الإسلاميين وغير الإسلاميين . فأنت تستطيع — إن شئت — أن ترى صورة أدبية حقيقية لعصره ، وأنت تستطيع إن شئت أن ترى صورة اجتماعية لعصره ، ولكنك تكلف نفسك الجهد إذا حاولت أن تظفر بصورة صادقة كاملة للفلسفة في عصره أو بصورة لفلسفة له متكاملة متساوية

ولست أريد بهذا أن أنكر أن له فلسفة ، وفلسفة جبرية خاصة ، كلا ، إن الرجل كما رأيت كان يدين بالجبرية ويؤمن بها إيماناً عميقاً قوياً . وكل شيء حوله يدفعه إلى هذا الإيمان العميق القوي . هو بالطبع كان مؤمناً بالله مسلماً ولكن إلهه كان مختلفاً عن إله الناس ، كان ذلك الاضطرار الميكانيكي الذي يهيمن على الناس والعالم بجبروته المنضبط وحكمته الخفية ، فلا سبيل إلى الشك في أن أبا العلاء له في هذه الناحية تفكير ، ولن يستطيع أحد أن ينكر عليه ذلك التفكير

وإن جاز لنا بعد كل هذا أن نعد أبا العلاء متكلما أو فيلسوفاً بمعنى دقيق فلا أقل من أن نثبت له ما يمكن أن يكون من أدوات الفيلسوف أو المتكلم ونظره ، وأن نتبين أثره في الفلسفة حوله ومنزلته بين غيره . لقد كان يعتمد على العقل اعتماداً أهمل معه المتواتر ، وفضله على الشرع ، فهو قد خالف بهذا الأصل أهل السنة لأنهم يقدمون الشرع على العقل ، وخالف المعتزلة لأنه يحترم العقل أكثر من احترامه الشرع مع اتفاقهما في تقديمه . فهو قرر مع المعتزلة قوة العقل على إدراك الحسن العقلي والقبح كذلك ولكنه قدم العقل على الشرع حين كان المعتزلة يضنون بذلك على العقل .

* * *

وأما قوله بأن الأفعال حكم مقدور ، فهذا الرأي يوافق الجهمية فهم الذين قالوا بأن الله هو الذي خلق الأفعال وفرضها على المخلوق فرضاً . على حين أن المعتزلة تقول بأن المرء هو خالق أفعاله وأن للانسان قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى ، ونفوا أن تكون الأشياء بقدر الله وقضائه

* * *

وإذا ما نظرنا إلى ما يقول في المنزلة بين المنزلتين لا يبدو لنا أنه تأثر بتلك الحدود التي وضعتها المعتزلة من أن صاحب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن لكنه فاسق يستحق النار بفسقه . فهو كثير الرجاء لغفران الله لكل ذنب ، شديد الأمل في رحمته كما رأيت لكل عاص ، والشواهد على ذلك كثيرة جداً في الكتاب . أما لفظة (فاسق) فقد حاولت أن أجد لها عنده هذا المعنى الاصطلاحي فلم أوفق ، ولعله كان يقصد بها (المذنب) دون أشراط الفسق الفقهية المعتزلية . أحصيت ورود الكلمة فإذا هو قد ذكرها اسماً وفعلاً نيفاً وعشرين مرات في مواضع في الكتاب مختلفة لم يقصد بها إلا مجرد المعصية والخروج عن الطاعة

* * *

وفي مسألة البعث لا يوافق أبو العلاء الجهمية ولا المعتزلة . إذ أن كلا الفرقتين تجمعان على البعث . الأولى تقول بأن ذلك جبر والحساب والعقاب جبر كذلك . والثانية تقول به نتيجة إسنادها الأفعال للانسان . وأما أبو العلاء فلا ينفي شيئاً ولا يثبت شيئاً كما رأينا

* * *

ونجده حين يتعرض لذات الله يذهب مذهب المعتزلة والمعطلين ؛ فهو لا يثبت لله صفة « وكيف يوصف بشيء خالق الصفات » . وهذا نص واضح صريح . وأما قوله بأن الله حده الزمان وبأن المادة أزلية فلا يعنينا هنا كثيراً فليس هذا مقام البحث في فلسفة أبي العلاء الإلهية على وجه عام ، وإنما الذي يعنينا هو إثبات الصفات للذات أو تجريدها عنها

* * *

استعرضنا أفكار أبي العلاء الجبرية في كل ما تقدم ورأينا

ما كان من اضطرابه وتنقله بين المذاهب المختلفة تنقلاً هو أقرب إلى تنقل الشاعر الذى يؤمن بالفكرة لحظة طروقها ، ويؤمن بها حين يسجلها إيماناً يجعلها قطعة من نفسه فى لحظة ما ، أقرب إلى ذلك من تفكير الفيلسوف ينظر فى الكون بنظر خاص به ، وبه وحده . ونحن لا يمكن أن نقبل هذا الاضطراب من مفكر تحاول أن تقيم له فلسفة ذات أصول وفروع . هذا الاضطراب ليس ناتجاً عن ضعف فى التفكير ، ولا عن انهيام فى العقل وشك فى قوته على استكشاف الحقائق واستنباط الأحكام ، بل عن تلاشى الشخصية فى ذلك المجتمع الإسلامى الذى شاع فيه الحكم بالمروق عن الدين وما يتبع ذلك من إيذاء لم يكن المعرى يحب أن يتعرض له؛ فكان إن اضطر إلى التقية والمصانعة بصرف الناس إلى الظاهر من الأمر . بل لعله اضطر إلى هذا الشك وتلك الحيرة لأنه درج على إثبات إله قادر حكيم فلم يستطع — أو قل لم يحب — أن يعطله مما يقعد به عن الحكمة والعدل والكمال

وهو كان يدعو بعد كل هذا إلى الزهد ؛ ولكن على أى أساس بنى هذا القانون الأخلاق ؟ وما الباعث ؟ أكان ثقة منه وإيماناً بأن هذه الدنيا مظهر من المظاهر الزائفة وظل للرغبات والأهواء على النفس الإنسانية والعقل البشرى ، فليس لها كيان واقعى خارج تلك النفوس والعقول ؟ فهو يدعو إلى الزهد مبصراً الناس بهذه الحقيقة التى اكتشفها وفطن إليها ؟ وهل هو استطاع أن يتبين فى وضوح صلة الإنسان بهذا الكون ؟ وهل أمكنه أن يدرك حقائق ثابتة وراء هذه العصور الزائلة الخادعة نسبته إليها كنسبة أى فرد من أفراد البشر إليها فدعا إلى الفضيلة والتراحم باعتبار أن آلام الآخرين هى آلام الشخص وآلام الشخص هى آلام الآخرين لتلك الصلة التى أدركها ؟

أغلب الظن أن باعث هذه الدعوة لم يكن شيئاً من هذا ، وإنما كان باعثاً سلبياً محضاً نتج عن جهله بما وراء الموت وخوفه من ذلك ورهبته وعدم تبينه ما يراد به من عقاب وثواب . فهو إن أوصى بالصلاح والزهد فذلك حتى لا يكون المرء — إذا صح البعث والحساب — من الخاسرين . من هنا نرى أن قانونه الأخلاق الذى استنه قد بنى على قاعدة سلبية محضة ليس فيها من الفلسفة قدر ما فيها من الحيطة والحذر اللذين يوجبهما الجهل والتوقف . وكان الباعث كذلك نوعاً من الضيق القوى لظروفه الاجتماعية والشخصية جميعاً . فلذلك دعا إلى الوحدة والزهد فى الناس : « فإن الوحيد فى العالم لا يلحقه عيب من سواه » . فهو كذلك يتقى المجتمع بطريقته السلبية . هو لا يحاول إصلاحه ، فهو يأس من ذلك ؛ ولكنه يتجنبه ويتقيه ، وكان الدافع كذلك سخطاً شديداً على تحول الدنيا وعدم بقائها على حال : « فالدنيا حية عرماء ، لمة بيضاء ، ولمة دهماء ، والأيام عوارم لا تترك لحى عراماً[1] » . إذن « ما البقاء إلا طول شقاء ، والحياة ظلمة ليس فيها إياة ، ومن السعادة أن يموت القوم كراماً[2] » . ولكن « أولع الوالد بالرغاث » . وهو يهيب لذلك أن يا راغبُ رُع، والخشية فادرع، نحن على الدنيا نقترع، نتسايف ونصطرع، والقدر لنا مضرع[3] وهو يخاطب الدنيا معبراً عما يسخطه منها: «أيتها الدنيا البالية ، ما أحسن ما حلتك الحالية ، أين أممك الخالية ، إن لذتك المتوالية والنفس عنك غير سالية ، تتبع أولاك التالية ، والله أستنجد على تلك الصعدات[4] » وحزنه على الدنيا ناتج عن أنها تخلط بين الفرح والسرور . فقد يكون الرجل كاسياً يمثل ريش الأخيل ، وشبابه كروضة الوسمى ، وعيشه أوسع من الموماة ، وعروسه الصالحة الحسناء ، فلا يخلو فى ذلك من الكدر . إن داء الدنيا عرف قديماً ، لا بد له من انتقال ، إما بالموت وإما بالحياة يمكن أن تكون عيشته زاردة مثل الزردة ، ويلبس أخلاق ثياب كلباس الرأى ، ويعارق العروس إما أن تهلك ، وإما أن تختار سواه ، وتكون روضة شبابه هشيما[5] »

والشواهد على ذلك كثيرة جداً لا تكاد تحصى. وكل ما يمكن أن نستخلصه منها أسباباً لاعتزال أبى العلاء للدنيا ونصحه الناس بالزهد فيها لا يعدو أنها متقلبة لا تدوم ، وأن خيرها يختلط بالشر وسرورها يختلط بالكدر، إلى غير ذلك من معانى الشعراء . فهل لو كانت ظروف أبى العلاء غير ما كانت ، وهل لو كانت الدنيا على

(١) ص ٤٢٢ (٢) ص ٤٢٣ (٣) ص ٢٤٥ (٤) ص ١٤٩
(٥) ص ٤٣٠

غير ما وصف أترى كان دعا إلى الزهد ؟ ربما كان رأى فى الكون ما رأى ولكنه لم يكن يبنى الزهد فى الدنيا على الأساس الذى بنى عليه دعوته التى رددها فى الكتاب كثيراً

ولماذا حرص أبو العلاء على أن يثبت حكمة لتلك القوة التى تصرف أمور الناس ، مع شقائه بهذه الحكمة لعدم الاهتداء إلى مراميها ؟ تلك الإرادة التى بحث أبو العلاء عن حكمتها فلم يوفق والتى كانت مثار قلقه واضطرابه ، والتى يخشى أن يتهمها بالظلم ، لما يراه من متناقضاتها ومفارقاتها ؟ كان مذهبه يستقيم ، وعقله يطمئن إلى ما وصل إليه من تفكير لو أنه قال بإرادة غير عاقلة غاشمة ، فإذا ما جردها من العقل والحكمة فلا جناح عليها أن تأتى من المفارقات ما يشاهد أبو العلاء وأكثر مما يشاهد . ولكنه مفكر « شاعر » فى « وسط إسلامى » أنشأ الكتاب ليمجد الله ويعظ .

* * *

وقد حاول الأستاذ على أدهم أن يعقد صلة بين أبى العلاء وبين شوبنهاور . ولست بصدد أن أتحدث عن نصيبها من الصحة . وإنما أقول إن أوجه الشبه إن صدقت فى وجهات متعددة من نظر الرجلين إلى العالم والمجتمع بحكم ما بينهما من مزاج التشاؤم ، فإنها لن تصدق فى تلك الناحية الخاصة . حقاً إن كلا الرجلين قد أثبت الجبر وقال به . ولكننا إن تجاوزنا عن اختلاف الوسائل التى سلكاها فإنا لن نتجاوز عن فرق دقيق بين الجبريتين

أبو العلاء ردد كثيراً أن القوة المسيّرة للكون « عاقلة » يصدر عنها الأفعال ، والأقدار ، والأرزاق ، عن حكمة خفية لا يدرك كنهها وإن أجهد نفسه الجهد كله ؛ وهو كذلك لم يستطع أن ينظر إلى العالم نظرة تجريدية فلسفية ، ولكنه قرر على أى تقدير بأن الدنيا شر ، والطريقة المثلى للتخلص من شرورها وآلامها هى الزهد فيها وكبح الشهوات ، وكبت الغرائز ، والخلوص إلى العبادة والتفكير

وشوبنهاور قد اعتبر الحقيقة المطلقة إرادة عامة « لا تعقل » وذهب إلى أن ليس ثمة إرادة فردية ، فالفردية مجرد وهم لأنها قائمة على فرق الزمان والمكان . وقد قرر أن الإرادة شر فى أساسها ، وهى شبق حافز إلى الوجود ، وحرص على اللذة والتمتع ؛ فالحياة إرادة ورغبة تفضيان إلى الشقاء لأن الإرادة لا يمكن أن تروى غلتها أبداً من الرغبة فى الحياة . وهو يعتبر غاية الحياة لذلك هى « الشقاء » وأفضل السبل فيها أن يخترق الإنسان حجب الوهم الفردية ويرى عقم مطلب إشباع الرغبة ويتحرى العفة ، فيصل إلى هدوء صوفى يشبه الهدوء البوذى ، واعتبار الحياة قطعة من الفن ...

فهما ينتهيان إلى غاية واحدة ويقرران مبدأ أخلاقياً واحداً ولكن بنظرين فى الكون مختلفين ، وإنك لترى قانون شوبنهاور قد بنى على أسباب فلسفية محضة ، فما أبعد بين المفكرين .

« تم البحث »

السيد محمد العزارى