

الفصل الأول

مقومات الفكر الفلسفي في بغداد

المبحث الأول: الفكر الفلسفي في بغداد/ البنى التحتية وعناوين
التأسيس

المبحث الثاني: المعتزلة فرقها وأصولها

المبحث الثالث: من متكلمي المعتزلة وفلاسفتها / أبو
الهديل العلاف

المبحث الرابع: من فلاسفة المعتزلة / إبراهيم بن سيار النظام

المبحث الخامس: (خلق القرآن) / إشكالية النص المقدس

obeikandi.com

المبحث الأول

الفكر الفلسفي في بغداد/البنى التحتية وعناوين التأسيس

مدينة السلام في عهد المنصور^١

الحياة الفكرية في بغداد / مدينة السلام، نشأت مع نشأة بغداد وشبّت عن الطوق بين يدي مؤسسها الخليفة المنصور، وأتت أكلها بعد حين في أحضان قادة الفكر والعلم فيها.

كان الخليفة المنصور دقيقاً في اختيار الموضع الذي بنيت فيه مدينة السلام، الزوراء،^٢ عاصمة ملكه ومركز خلافته، اختارها منطقة كثيرة الأديرة،

١ فصل القول في تاريخ المنصور:

- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الإخباري (ت ٢٨٤هـ/٨٩٧م)، تاريخ اليعقوبي، ج ٣، النجف ١٩٦٤.

- ابن الفقيه الهمداني، أبو بكر أحمد بن محمد بن الفقيه (ت ٢٨٩هـ/٩٠١م) بغداد مدينة السلام، تحقيق د. أحمد صالح العلي، دار الطليعة، باريس ١٩٧٧، والكتاب جزء من كتاب البلدان.

- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م) تاريخ الرسل والملوك، نشرته شركة انتشارات جهان من الطبعة الأوربية - ١٦ مجلد، طهران، ج ١٠، ص ١٢٢ فما بعد.

- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٦هـ/٩٦٣م)، (مروج الذهب ومعادن الجوهر) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ٤ أجزاء، ١٩٦٥، ج ٣، ص ٢٩٤ فما بعد.

٢ سميت مدينة السلام: أرادوا إنها مدينة الله، لأن الله هو السلام المؤمن، أو لأن دجلة يقال لها وادي السلام، أما الزوراء: فهي مدينة المنصور خاصة.. ابن الفقيه الهمداني، المصدر السابق، ص ٢٧.

قديمة الثقافة، كانت تنقسمها بيوت الله للعبادة وطلب العلم، وكان فيها أول مسجد للإسلام في تلك الديار، أمر ببنائه الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) عند عودته من حربه مع الخوارج في النهروان عام ٣٧هـ / ٦٥٨م^٢. وكان في الجانب الشرقي من دجلة في المنطقة ذاتها، سوق معروف متميز، تباع فيه جميع أنواع المنتجات في مواسم مخصوصة يقصده تجار المدائن، ويقصده أيضاً تجار الصين بتجارته فيربحون الربح الواسع^٣.

١ هذا المسجد القائم في منتصف الطريق بين الكاظمية وبغداد، في منطقة العطيفية، يقال له مسجد برائثا منذ قرون، وهو من المساجد المباركة المفضلة، والمزارات المحترمة، والمشاهد المقدسة، والمقابر المشتهرة، والمجامع المعروفة منذ القدم، ابن بابويه الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسن (ت ٣٨١هـ / ٩٩١م)

- (من لا يحضره الفقيه) تصحيح وتعليق محمد جعفر الموسوي طهران / ١٣٧٦، ج ١، كتاب الصلاة ص ٦٣-٦٥.

- الآلوسي، محمود شكري، (ت ١٣٤٣هـ / ١٩٢٤م) مساجد بغداد وآثارها، تحقيق محمد بهجت الأثري/ بغداد ١٩٦٧.

- دراستنا، برائثا أول مسجد في بغداد، جريدة الرأي البغدادية العدد / ٥ السنة الأولى بتاريخ ١٥/٣/١٩٩٩.

٢ طارد سعد بن مسعود النقي عامل الإمام علي، على المدائن، فلول الخوارج المنسحبة من ضواحي الكوفة حتى ادخلها قرية بغداد، وهي قرية مشهورة على دجلة (محلة الصالحية حالياً) فلحق بها فانسحبوا نحو الكرخ وكانت قرية محصنة مجاورة لقرية سونايا (الكرخ، محلة الشالجية والفلاحات حالياً) وسونايا (محلة شيخ معروف والرحمانية حالياً) ثم سميت العتيقة/ لأنها أقدم زماناً من مدينة السلام، الزوراء، الطبري / المصدر السابق، حوادث سنة ٢٧ هجرية، ج ٥، ص ٢٣٦٦ فما بعد ؛ د. مصطفى جواد موسوعة العتبات المقدسة، قسم الكاظميين، بغداد ١٩٦٧، ص ١٥-١٦.

٣ ابن الفقيه الهمداني، المصدر السابق، ص ٢٧، الطبري، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٢٠٣-٢٢٠٤.

سأل الخليفة المنصور عن أوصاف الموضع جغرافياً وصحياً في شتائه وفي صيفه (والأمطار والبق والهواء، وأمر رجالاً حتى ينأموا فيها فصول السنة حتى عرفوا ذلك...)، اختار قوماً من الخبراء، ذوي الفضل والعدل والفقهاء والأمانة والمعرفة بالهندسة، فكان ((من حضر لذلك الحجاج بن أرطاة، وأبو حنيفة النعمان بن ثابت...))^١

بدأ المنصور بالبناء في سنة خمس وأربعين ومائة، ثم حول بيوت المال والخزائن والدواوين من الكوفة إلى بغداد سنة ست وأربعين ومائة^٢، ويقول ابن الفقيه الهمداني: ارتفع بناء بغداد سنة تسع وأربعين ومائة، وقطن عاصمة ملكه في نفس تلك السنة.^٣

١ المقدسي / محمد بن أحمد (ت ٣٩٠هـ / ١٠١٣م) احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص ١١٩، الطبري المصدر السابق، ج ١٠، ص ٢٧٦.

٢ الطبري / المصدر السابق ج ١٠، ص ٢٧٦.

٣ البلاذري، أبو جعفر أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي، (ت ٢٧٩هـ / ٨٨٩م)، كتاب فتوح البلدان، بعناية الشركة المصرية الوطنية بطبع الكتب العربية، القاهرة (١٣١٨هـ / ١٩٠٠م) ص ٣٠٣، ابن الفقيه الهمداني، المصدر السابق، ص ٢٨، الطبري، المصدر السابق ج ١٠، ص ٢٧٧، الخطيب البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن خالد، (ت ٤٣٦هـ / ١٠٧٠م) تاريخ بغداد، دمشق ١٩٢٧، ج ١، ص ٥٨.

٤ الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله باقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م) معجم البلدان، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر بيروت ١٩٥٥/ ج ١، ص ٤٥٦-٤٦٨. كتاب البلدان تحقيق يوسف الهادي، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٦، ص ٢٧٩. نجد تفصيلاً لما كتب الباحثون عن بغداد، وهو فهرست شامل لما كتب منذ تأسيس بغداد، كتاب أصدره: عبد الحميد العلوجي وكوركيس عواد: جبهة المراجع البغدادية / بغداد ١٩٦٢. أما ما كتب عن بغداد بعد هذا التاريخ، فكثير جداً أفردت مجلة المورد البغدادية، الغراء عدداً خاصاً عنها: المجلد الثامن / العدد الرابع، عام ١٩٧٩. أما ما كتب في مصادر التاريخ فقد استقرغت هذه الكتب ما في وسعها وبذلت ما يمكنها لمتابعة أحداث بغداد وحوادثها، فقد جاء ذكر بغداد في تاريخ الطبري في ١١٤ مورداً، وفي كتاب الأغاني في أكثر من ١١٢ مورداً.

وكان المنصور قبل هذا، قد استشار أهل الرأي من أهلها فقالوا: ((الذي نراه أن تنزل في بغداد نفسها فانك تصير في أربعة طساسيج^١ في الجانب الغربي قطربل وبادوريا، وفي الجانب الشرقي نهر بوق وكلواذي، فأنت تكون بين نخل وقرب الماء، فإن أجذب طسوج وتأخرت عمارته كان في الطسوج الآخر العمارات، وأنت يا أمير المؤمنين على (الصراة) تجيئك طرائف الميرة في السفن من المغرب في الفرات، وتجيئك طرائف مصر والشام، وتجيئك الميرة من الصين والهند والبصرة وواسط في دجلة، وتجيئك الميرة من أرمينية وما اتصل بها في (تامرا) حتى تصل إلى الزاب، وتجيئك الميرة من الروم وآمد والجزيرة والموصل في دجلة، وأنت بين أنهار لا يصل إليك عدوك إلا على جسر وقنطرة، فإذا قطعت الجسر وأخربت القناطر لم يصل إليك عدوك، وأنت بين دجلة والفرات لا يجيئك أحد من المشرق والمغرب إلا احتاج إلى العبور وأنت متوسط للبصرة وواسط والكوفة والموصل والسواد كله، وأنت قريب من البر والبحر والجبل..)^٢ وموقع هذه صفاته لا يفرط به الخليفة المنصور، فأصبحت بغداد بعد حين (أم الدنيا وسيدة البلاد)^٣ و(حاضرة الدنيا وما عداها بادية)^٤، ((وسط الدنيا

١ الطسوج: كما هو من وحدات المساحة فهو واحد من التقسيمات الإدارية للريف، وكان يشمل ١٦ رستاقاً، والرستاق محل وموضع فيه مزارع وقرى، ولا يقال ذلك للمدن. وهو أخص من الكور والامستان.. وفي اللغة الطسوج بوزن العروج حبتان، والدائق أربعة طساسج وهما معربان.. الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٦م) معجم البلدان، دار صادر، بيروت ١٩٧٧/ ج ١، ص ٤٦١.

٢ الطبري، المصدر السابق، ج ١٠، ص ٢٧٥، المقدسي، المصدر السابق، ص ١١٩، الحموي، معجم البلدان، ج ١، ص ٤٥٦-٤٥٧.

٣ المصدر السابق، ج ١، ص ٤٥٦، القزويني: زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢هـ / ١٢٧٥م) آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت ١٩٦٠م، ص ٣١٣.

٤ الحموي / معجم البلدان / ج ١، ص ٤٥٦، نقلاً عن ابنها ابن بغداد، أبي اسحق الزجاج.

وسرة الأرض))^١، ((علمها دقيق، كل جيد بها، وكل حسن فيها، وكل حاذق منها))^٢.

وعلى وفق ذلك وجد المستشرق (دي بور في كتابه تاريخ الفلسفة في الإسلام)،

((وفي عام ١٤٥هـ/ ٧٦٠م) أسس المنصور ثاني خلفاء البيت العباسي، مدينة بغداد لتكون العاصمة بدل دمشق، فسرعان ما فاقت دمشق في بهجة الدنيا وجمالها، وطغى نورها الفكري على نور البصرة والكوفة، ولم يكن يباريها إلا القسطنطينية، وكانت قصور المنصور ملتقى الشعراء والعلماء، وكان للكثير من خلفاء بني العباس، ولع بالتقافة العقلية طلبوها لذاتها أو ليزينوا بها ملكهم))^٣.

أبو جعفر المنصور متكلماً ومؤلفاً في علم الكلام:

لأن ((الحكمة ضالة المؤمن))^٤ ولأن المؤمنين في حاضرة الإسلام يأخذون الحكمة ((من أي وعاء خرجت))^٥، وإن القرآن الكريم ضم بين دفتيه العدد الكبير

١ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الإخباري، (ت ٢٨٤هـ/ ٨٧٩م) كتاب البلدان، منشورات المطبعة الجديدة، النجف ١٩٥٧/ ص ٣.

٢ المقدسي، المصدر السابق، ص ١١٩.

٣ دي بور ت ج: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة د. عبد الهادي أبو ريده، القاهرة ١٩٥٧، ص ٢٧-٢٨.

٤ شهاب الدين أحمد المعروف - بابين عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ/ ٩٣٩م)، العقد الفريد، تقديم خليل شرف الدين - منشورات دار الهلال، بيروت، بلا تاريخ، ج ١، ص ١٦٥ وينقل ابن عبد ربه، (لا تضعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموها) وينقل أيضاً (وقالوا: إذا وجدت الحكمة مطروحة على السكك فتخذوها)، ج ١، ص ١٦٥-١٦٦.

٥ الترمذي. الإمام الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى (٢٧٩هـ/ ٨٩٢ م)، سنن الترمذي، ويقال لها الجامع الصحيح، وهو ثالث الصحاح الستة، كتاب العلم، رقم الحديث ٢٦١١، ابن ماجه، أبو عبد الله بن محمد بن يزيد بن ماجه (ت ٢٧٣هـ/ ٨٨٦م) سنن ابن ماجه في الحديث، وهو الصحاح السادس من الصحاح الستة، كتاب الزهد، الحديث رقم ١١٥٩.

من وصايا التعقل والتدبر والتبصر والحكمة، من أجل الوصول إلى المجتمع العقلاني الفاضل والأمة المفكرة العظيمة، والمضي بها إلى أرقى منازل التقدم، وأتم مراحل التطور، بدأ من التكليف الشرعي الإسلامي للمؤمن على أساس العقلنة، وكيف اتسع هذا المفهوم وتعمق فيما بعد عند مفكري بغداد بعد أن قدم الإسلام للحركة الفكرية دافعا قويا وتوجيها جديدا، حض الإسلام الناس على استعمال البصر والنظر، والعقل والفكر، والأهم من ذلك النظرة الكونية التي هي أساس العقيدة الإسلامية التي كانت واسعة لا تقتصر على الحاضر وإنما تمتد من الماضي وإلى المستقبل..^١ ولنا في فكر المعتزلة الذي تعمق أكثر فأكثر في طروحات الكندي فالرزي فالفارابي وصولاً إلى الغزالي وامتداداً إلى أبي البركات البغدادي، ومروراً بب يحيى بن عدي وأبي الحسن العامري وأبي سليمان المنطقي وأبي حيان التوحيدي وابن الخمار ومسكويه وأبي الفرج عبد الله بن الطيب البغدادي، والقائمة مزهرة مثمرة طويلة، شكلت القاعدة الأساسية للنهوض الحضاري الشامل من حضارة العرب تشع منها من مشرقه الإسلامي إلى مغربه، وهو ما طبع الخطاب العقلاني السينوي، وما أفرزته الطروحات الفكرية لجمعية إخوان الصفا وخلان الوفا البصرية وما أضافه إلى الفكر في المغرب العربي وطبعه بطابعه العقلي المميز طوال القرون اللاحقة، وكان واضحا في فكر ابن خلدون.^٢

ولأن القرآن الكريم كان بلسان عربي مبين (قرآنا عربياً غير ذي عوج).^٣

١ العلي: د. أحمد صالح، نمو المدن وتوزيعها في العراق، بحث ضمن كتاب (المدينة والحياة المدنية) ج٢، بغداد ١٩٨٨، ص ٦٢.

٢ الجابري، د. علي حسين، العقل والعقلانية في مدرسة بغداد الفلسفية / مجلة المورد، المجلد ١٧ العدد ٣، بغداد ١٩٨٨، ص ٣٢-٦٦.

٣ سورة الزمر، ٣٩، آية ٢٨، سورة النحل / ١٦، آية ١٠٢.

أشاد بالحكمة والعقل والتدبر، ورفع من شأن العلم والعلماء، فقال سبحانه وتعالى ((يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا))^١ وقوله تعالى ((هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ))^٢ وقوله سبحانه ((بَلْ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ))^٣.. أدرك مؤسس بغداد المنصور هذا مبكراً، فرسم الطريق لأن تعيش بغداد الحكمة والطرح العقلاني، وتزدهر المفاهيم في بيئتها، ولهذه الأمور مجتمعة نشأت بغداد على حب الحكمة، ومضت في هذا السبيل مع الخليفة المنصور، الذي كان مقدماً في علم الكلام، ولكلامه كتاب يدور في أيدي الوراقين معروف عندهم على ما ينقل الجاحظ،^٤ وإنه كان (يرحل في طلب العلم قبل الخلافة)^٥ والرحلة في طلب العلم لا تعني غير العلماء وطلبة العلم، ينقل المسعودي في كتابه مروج الذهب: ((إن المنصور كان أول خليفة ترجمت له

١ سورة البقرة/ ٢، آية ٢٦٩، ويرد في القرآن الكريم لفظ (الحكمة) ويراد به هذا الميزان العقلي في عشرين مورداً من أي الذكر الحكيم منها في سورة البقرة وحدها ست آيات، وهي تدعو في مجملها إلى النظر العقلي والتدبير الذاتي والتكامل الفلسفي، ويثير في صياغته التفكير، ويبعث على التدقيق والتقصي.

٢ سورة الزمر / ٣٩، آية ٩.

٣ سورة القيامة / ٧٥، آية ١٤.

٤ الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر (ت ٢٥٥هـ / ٨٨٩م) البيان والتبيين، بتحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، القاهرة (١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م) ج ٣، ص ٢٦٧.

٥ السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، تاريخ الخلفاء، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد/ ص ٢٦٣، ويرى السيوطي في كتابه تاريخ الخلفاء: (إن في عصر المنصور شرع العلماء في تدوين الحديث والفقه والتفسير، فصنف ابن جريح بمكة، ومالك صنف الموطأ بالمدينة والاوزاعي في الشام وابن أبي عروبة وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة ومصر واليمن وسفيان الثوري بالكوفة، وصنف ابن اسحق المغازي، وصنف أبو حنيفة رحمه الله الفقه والرأي، ثم بعد يسير صنف غيرهم، وكثر تدوين العلم وتبويبه ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس)، ص ٢٦١.

الكتب من اللغات الأعجمية إلى العربية منها كتاب (كليلة ودمنة)، (السند هند)، وترجمت له كتب أرسطوطاليس وكتاب (الارتماطيقى)، وكتاب اقليدس وسائر الكتب القديمة من اليونانية والرومية والفهلوية والفارسية والسريانية، وأخرجت إلى الناس ونظروا فيها وتعلقوا إلى علمها، وقد نظر (المنصور) في العلم وقرا المذاهب، وارتاض في الآراء ووقف على النحل، فاتسعت في أيامه على الناس علومهم)).^١ كان الخليفة المنصور من المهتمين بعلم الكلام والدراسات العقلانية وكان بين الدارسين لها في وقت مبكر من حياته، بل كان من المؤلفين في علم الكلام ((ولكلامه كتاب يدور بين أيدي الوراقين)) كما قال الجاحظ في إشارتنا السابقة، وليس ذلك بمستغرب لأن علم الكلام في الإسلام أساس من أسس الحكمة الإسلامية، وجزء رئيس من التأمل الفلسفي الإسلامي، وهو منطلق عقلي من منطلقاتها، وليس هناك بون شاسع أو تباين حاد بين علم الكلام وبين العلوم العقلية الإسلامية عموماً والفلسفة العربية الإسلامية خصوصاً، بل إن الوحدة قائمة بينها والوشائج قوية والتفاعل مستمر في الأصول والفروع، وعلى هذا ليس هناك فكر كلامي وآخر فلسفي، بل هي مدارس فكرية بينها أكثر من وشيجة وصلة، وما كان من الصعب على الباحث أن يدرك حدود العلاقة ومؤشرات التشابه أو الاختلاف في النهج والغاية بين الفلسفة العربية الإسلامية - عموماً وبين الطروحات العقلية الأخرى.

أصول التفلسف في بغداد:

الفكر الفلسفي البغدادي في بواكير خطابه الأولى نشأ متفلسفاً بين أيدي أصول كثيرة وامتظها بمظاهر الحضارة والتمدن، مستنداً إلى صخرة صلدة، كانت حصيلة علوم الأولين التي انتقلت إلى بغداد مع ما نقل من إرث الخلافة

١ المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٣١٤-٣١٥.

الأموية، وقد امتدت دولة الإسلام أيام حكمهم من المحيط الأطلسي إلى ما وراء حدود الهند والتركستان، ومن البحر الجنوبي إلى بلاد القوقاز وإلى أسوار القسطنطينية وكان المسلمون في الشام وغيرها من الحواضر ((لا يمنعون اخذ العلم من غير المسلم))^١.

ويؤكد غير باحث أن أول من اشتغل بعلوم الحكمة في الدولة الإسلامية هو الأمير خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان،^٢ وأنه والخليفة عمر بن عبد العزيز كانا من أشهر من اهتم بالفلسفة والعلوم القديمة والبحث في العلوم والطرح العقلي في العصر الأموي،^٣ وكان الأمير خالد قد أمر بنقل كتب الطب والنجوم والكيمياء بإرشاد راهب نصراني، وجد ابن خلكان هذا الأمير الأموي (من أعلم قریش بفنون العلم، وله كلام في صناعة الكيمياء والطب، وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته).^٤

وورث الفكر الفلسفي البغدادي علوم أهل الكوفة الأصولية والمنطقية والطروحات العقلية، وما أضافه أهل هذه المدرسة الغنية بتراثها الفكري، فقد كان قد هبط فيها سبعون رجلاً، من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ممن شهد بدراً، وثلاثمائة من أصحاب الشجرة، وهم أصحاب بيعة الرضوان، وكانوا فيما يروى ألفاً وخمسمائة وعشرين (رضي الله عنهم جميعاً)...

١ دي بور، المرجع السابق، ص ٣٥، ونجد توضيحاً للمترجم الدكتور أبي ريده في هامشه في صفحة ٨ و هامشه في ص ٩.

٢ ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق الوراق (ت ٣٨٥هـ: ٩٩٥م) الفهرست، بتحقيق رضا، مجدد، طهران ١٩٧١، ص ٤١٩.

٣ المصدر السابق ص ٩، ص ٣٠٣، ص ٣٠٤، ص ٤١٩.

٤ ابن خلكان، شمس الدين أبو العباس احمد بن محمد بن أبي بكر (ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، بتحقيق د. إحسان عباس، بيروت، دار صادر / ١٩٧٧، ج ٢، ص ٢٢٤.

يرجح الباحث أن الفكر في بغداد أول نشأته كان فكراً كوفياً، يدين بالولاء والانتماء لعلماء أهل الكوفة، مدينة العراق الكبرى، وقبة الإسلام، مصرها الإسلام في أبان نهضته وعنفوانه، وسماها سعد بن أبي وقاص (كوفة الجند)، وخطها مسكناً لجند الإسلام عام ١٧ للهجرة وتولى تخطيطها السائب ابن الأقرع بن عوف الثقفي^٢، فكانت كما وصفها الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) عندما ذكر الكوفة فقال: (الكوفة رمح الله، وكنز الإيمان، وجمجمة العرب، يحرسون ثغورهم ويمدون أهل الأمصار)^٣. من أوائل من هبط فيها من صحابة رسول الله (صلوات الله عليه) عمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود، فقد أرسلهما الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ليكون عماراً أميراً على الكوفة وعبد الله بن مسعود أستاذاً أو فقيهاً بين أهلها ووزيراً لأمرها، كان شغلها الشاغل مدرسة القرآن الكريم، اجتهداً وتشريعاً ومنهج حياة^٤، وكان قد هبط الكوفة سبعون رجلاً من أصحاب رسول الله ممن شهد بدرًا، وثلاثمائة من أصحاب الشجرة من الذين رضي الله تعالى عنهم^٥، ونزلها جمهرة من الصحابة غيرهم، كما هبط فيها سبعمائة من التابعين لسمائها المجلوة ومائها العذب ونسيمها الساحر الذي يتقاسمه نسيم السواد المبال بالعشب والخضرة، والمتسربل

١ الفيروزآبادي، أبو طاهر يعقوب الصديقي (ت ٨١٦هـ / ١٤١٣م) القاموس المحيط، القاهرة ١٩٣٨، مادة الكوفة.

٢ الطبري / المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٥٩٨-٣٦٠٠، وتفصيل آخر في ص ٢٢٨٦، ٢٦٩٧ فما بعد.

٣ البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٩.

٤ فصلت هذا الأمر كتب التاريخ الرئيسة منها البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٨٤ فما بعد، اليعقوبي، التاريخ، الجزء الثاني، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الرابع والخامس، المسعودي، مروج الذهب، الجزء الثاني.

٥ تمت بيعة هؤلاء البررة تحت الشجرة (سمره بالحديبية) لذا سمو أصحاب الشجرة، قال تعالى (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) سورة الفتح / آية ١٨.

بهبوب الصحراء الجافة، فاتخذها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) عام ٣٦ عاصمة للخلافة الإسلامية، فقام في أهلها خطيباً في الساعات الأولى لدخوله مدينتهم فقال لهم: (يا أهل الكوفة أنتم وليتم شوكة العجم وملوكهم / وفضضتم جموعهم حتى صارت إليكم مواريتهم)^١ فكانت الكوفة بهذا الجمع الخير أساساً لعلوم شتى ومثلاً حياً لتمازج الطروحات العقلية، والنقلية على حد سواء.. وليس دقيقاً القول إن الكوفة كانت منشغلة بقراءات الذكر الحكيم ورواية الأشعار والأخبار وأيام الناس، من دون ممارسة التيارات العقلية وتحقيق الدراسات القرآنية وغايتها التدبر والتدقيق والتأمل الفلسفي، وقولنا هذا لا يقر أيضاً رأى من مذهب إلى (أن الكوفة هي التي انفتحت للتيارات الأجنبية)^٢... ليس هذا ولا ذاك بصحيحين.. أن الفكر الكوفي لا يمنع أن يكون فكر أهل النص والنقل والرواية، فكر الفقهاء والمحدثين والقراء، ولكنه في الوقت نفسه - وهذا سر عظمته - فكر أهل الاجتهاد وفيهم آلاف من طلبة الإمام جعفر بن محمد الصادق (ت ١٤٨هـ/ ٧٦٥م) وفكر أهل الرأي والقياس مدرسة الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت ١٥٠هـ/ ٩٦٣م) وفكر سفيان الثوري (ت ١٦٤هـ/ ٧٧٨م) الزاهد الصوفي، هذا غير البيوتات العربية العريقة والقبائل التي حطت عصى ترحالها من عناء الصحراء المضني واستوطنت في رحاب الكوفة، ووجدت في ظل الإسلام هدوءاً وطمأنينة ومغانم.

وكان الخليفة المنصور عند الانتقال من الهاشمية إلى عاصمة ملكه الجديدة (مدينة السلام) قد صحب معه جماعة من العلماء ذوي الهمة العالية والعلم الغزير، وانتقل القسم الآخر من العلماء إليها رغبة وتقرباً من الخليفة أو بأمر منه، أو بدفع من حاشيته، مثل على ذلك الإمام النعمان بن ثابت الذي طلبه

١ الطبري، المصدر السابق، ج ٥، ص ٣١٥٤، حوادث سنة ٣٦

٢ أشار إلى مثل هذا، أحمد أمين، فجر الإسلام، القاهرة ١٩٦١، ج ٢، ص ٢٢ فما بعد.

ال خليفة المنصور ((أن يتولى شيئاً من أمرها (بغداد) فأبى وأراد على القضاء فأبى أيضاً، فحلف المنصور أن لا بد له من أن يتولاه.. فولاه عد اللبن.. وكان أبو حنيفة أول من عد اللبن بالقصب))^١ وكذا الحال مع سفيان الثوري الذي طلبه الخليفة المنصور وابنه الخليفة المهدي قر بهما، وتكليفه ببعض المهام، ولكنه امتنع وهرب إلى البصرة ووجد ميتاً هناك في بعض بساتينها.^٢ ومع هذا فقد وفد بغداد من العلماء ما جعلها قبلة الوافدين والأدباء ومركز العلم والعلماء، ومكان الحكمة والحكماء.^٣ وأساساً لأفكار شتى ومثلاً حياً لمتمازج الطروحات النقيلية والعقلية، وهو ما استخلفه الفكر الفلسفي البغدادي، ومضى على سبيله، فكان خير خلف لخير سلف.

وورث الفكر الفلسفي أيضاً علوم أهل البصرة، وما أضافوه من الجدل المحتدم بين واصل بن عطاء (ت ١٣٢هـ / ٧٣٩م) الذي اعتزل أستاذه الحسن البصري (ت ١١٠هـ / ٧٢٧م)،^٤ وطروحات أبي عثمان عمرو بن عبيد (ت ١٤٥هـ / ٧٦٢م) المتكلم الزاهد صديق الخليفة المنصور وصاحبه في الدرس الكلامي،^٥ وما أضافه محمد بن إبراهيم الفزاري (ت ١٦١هـ / ٧٧٧م) من

١ ابن الفقيه الهمداني، المصدر السابق، ص ٣٣، الطبري، المصدر السابق، ج ١٠، ص ٢٧٦-٢٧٧.

٢ فصل ابن خلكان أسباب موت الثوري، وذكر قصته ج ٢، ص ٢٨٨.

٣ ابن الفقيه الهمداني، المصدر السابق، ص ٦٩.

٤ فصل ياقوت الحموي الدراسة في شؤون واصل بن عطاء في كتابه (معجم الأدباء) القاهرة، دار إحياء التراث العربي، ١٩٣٦، ج ١٩، ص ٢١٣. وابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٦، ص ٧-١١، وفصل القول بإسهاب عن الحسن البصري، د. إحسان عباس، في كتابه (الحسن البصري) القاهرة ١٩٥٢.

٥ الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢، ص ٩٤ وص ١٩٨، المسعودي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣١٣، وابن خلكان المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٦٥-٢٦٧.

ترجمات علمية في الفلك والنجوم،^١ وما كان محتدماً من مناظرات وجدل مع المعتزلة التي أثارها غير واحد من العلماء.. وكذلك ما أفرزته طروحات أبي إسحاق إبراهيم بن سيار النظام (٢٢١هـ / ٨٤٥م) وأستاذه أبي الهذيل محمد بن الهذيل العلاف (ت ٢٢٧هـ / ٨٤٠م).. اللذين صدرا الفكر المعتزلي إلى بغداد في أيامها الأولى، وما وجدناه في تفلسف أهل البصرة من غير هؤلاء وما كان يدور في مجالسهم من طروحات عقلية التي كانت تضم علماء اللغة والنحو والمنطق والكلام والأصول والحكمة، فقد كان يجتمع العشرات منهم في مجالس الأمراء والوزراء والخلفاء، للجدل والنقاش والمناظرة.

وينبغي الاعتراف هنا إن هذا النشاط الفكري الملحوظ ضمن المدة التاريخية التي ندرس مذ جابر بن حيان حتى الكندي من عام ١٤٥هـ — ٧٦٠م إلى عام ٢٥٢هـ — ٨٦٦م إن هو إلا تفلسف ومنهج معلوم في حدود جغرافية معروفة، اقتضاها تطور العلوم في ذلك الزمن، لأن النخبة من العلماء وقتذاك كان همهم التقصي وتحري ما هو جديد نافع يختصرون مطوله مرة، ويشرحون غوامضه مرة أخرى، حتى أوصلوه شاخصاً واضحاً محدد المعالم إلى بيت الحكمة البغدادي، وهذا دليل على أن الفلاسفة والعلوم العقلية عامة ليست تخصصات لا يقربها إلا من أوتي مناهجها وأدواتها والفلاسفة على وفق ذلك ليست ظاهرة بعينها ولا تخص موضوعاً محدد ((بل هي نظرة كلية، وموقف شامل واتجاه عام يؤطر القائمين عليه التجريد والعمومية والشمول))،^٢ ولذا كان السلف الصالح قد تولى هذا الأمر على ما كان في متناول أيديهم من علوم شتى، فكان منهم الفقيه الذي يؤسس لفقهه بعلم أصول الفقه، ويدافع عن فكره بعلم (العقائد)، علم الكلام، ويعزز به بالحديث النبوي الشريف (على صاحبه أفضل

١ المسعودي، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣١٤، ابن النديم، المصدر السابق، ص ٣٣٢، القفطي، المصدر السابق، ص ٤٢.

٢ أكرم زعيتر، مقدمة بحوث الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، عمان ١٩٨٧، ص ١٤.

الصلاة والسلام) بالقدر نفسه الذي يسهم فيه في علوم الرياضيات والفلك والترجمة، وغيرها وهو فرد....

وقولنا هذا لا ينفي الحقيقة الظاهرة إن الحدود بين علوم ذلك العصر كانت واضحة كما هي في العصور التي تلت، ولذا نعت أجدادنا البغداديون هذا النشاط الفكري خلال تلك الفترة بكلمة (حكمة) أما لفظ (فلسفة) فأنها كانت تشير عندهم إلى الفلسفة اليونانية خاصة، وكان ذلك حتى عصر الكندي الذي أسس لهذا اللفظ (فلسفة) الأسس وقعد لها القواعد.^١

وتلك النتيجة لا تعارض أبداً قولنا: إن الفلسفة العربية الإسلامية بما هي فلسفة عربية إسلامية دون غيرها من الفلسفات - كما سنشرح ذلك لاحقاً - قد بدأت إشعاعاتها قبل الكندي في مدن الكوفة والبصرة وواسط، وإن أصولاً عقلية فلسفية وأفكاراً تأملية واضحة التفلسف كانت ببغداد أيضاً قبل الكندي مهدت الطريق لهذا الفيلسوف الكبير، وإلا كيف تقوم فلسفة ناضجة كفلسفة الكندي من دون مقدمات فلسفية، وكيف يكون شعر متفوق كالشعر الجاهلي مثلاً من دون أن يكون هناك أدب متوفق مهّد له، ولكنه ضاع أو مازال في طيات الغيب، مؤكدين هنا أن الكثير من أصول الفكر عامة وفكرنا البغدادى في بواكيره خاصة ما زال ضائعاً غير معروف والذي عرف منه مازال في صورته مخطوطاً بعيداً عن أيدي الباحثين.

١ إشارة إلى مثل هذا ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٣، ص ٢٩٣، وج ٤، ص ٤٢١، في ترجمته لبعض الأعيان المعنيين، وللقارئ الكريم مثلاً (كتاب النجاة في الحكمة) لابن سينا، وكتابه الآخر (عيون الحكمة) ولكن الكندي سبقهم إلى استخدام (فلسفه) في رسالته المعروفة (رسالة في تحصيل الفلسفة) ضمن رسائل الكندي، تحقيق د. عبد الهادي أبو ريده وغيرها.

العقلنة والعلوم العقلية في بغداد:

العقلنة والتفكير العقلاني في بغداد لهما جغرافية بغداد وبيئتها، ولهما مقومات بغداد وامتدادها، ولهما أساليبهما الخاصة في الدرس، والطرح... فقد تردد في أدبيات القرن الرابع الهجري على وجه الخصوص اسم العقلانية البغدادية بهذه الصيغة التي يراد بها ذلك المذهب المعين أو الرأي المنسوب لعلماء مدينة بغداد،^١ بازاء علماء الكوفة^٢ أو علماء البصرة والنسبة لهم أكثر من غيرها،^٣ ومثل هذه النسبة (البخارية) وهي نسبة إلى بعض فقهاء مدينة بخارى،^٤ وما كان مستغرباً عندهم القول: فقهاء بغداد، مناطق البصرة، أهل الحديث في الكوفة، ونحو هذا كثير، وقبله في القرن الثالث الهجري، تردد موضوع المفاضلة بين علماء بغداد وغيرها من المدن، وبين علم من العلوم المعروفة في بغداد بازاء علوم حواضر أخرى، والشواهد في تراثنا كثيرة..^٥

من المفيد أن نؤكد هنا أمراً هو: إن التراث الفكري العربي الإسلامي بعامه والفكر الفلسفي البغدادى بخاصة قد اعتمد أربعة أسس متينة ركائز ثابتة استوجبتهما مستجدات الصراع العقيدى وقتذاك واستدعتها الضرورة الملحة لإشباع حاجات الجمع المسلم الذي (دخل في دين الله أفواجاً) فكان أول هذه الأسس وأكثرها مسؤولية هو (علم الكلام) الذي انبثق من وهج القرآن الكريم فتى

١ الطبري / المصدر السابق، ج ١٢، ص ١٦٤٠، حوادث عام ٥٢٢هـ

٢ الطبري، المصدر السابق، ج ١٤، ص ٧٦٦، ص ١٥٥٧.

٣ المصدر السابق ج ١٤، ص ٦٧٦.

٤ المصدر السابق، ج ١١، ص ٨٠١.

٥ ابن الفقيه الهمداني، المصدر السابق، ص ٦٩، وفي مقدمة المحقق إشارات لمثل هذا ص ١١،

فما بعد، وعند ابن خلكان، المصدر السابق، العشرات من هذه الإشارات: مثلاً على ذلك

ج ١، ص ٥٩، ج ٤، ص ١٨٥ و ص ٤٦٥، وج ٦، ص ٥١، ٥٩، ٧٢ وغيرهـ، ودرس

الدكتور مهدي المخزومي هذا في كتابه مدرسة الكوفة النحوية ص ٢٢ فما بعد.

شاباً لم يمر بطفولة، وانفلقت من ذات علم الكلام الأسس الثلاثة الأخرى، ونعني بها علم أصول الفقه، وعلم التصوف بما هو علم وليس طقوس وممارسات، والفلسفة العربية الإسلامية بما هي كذلك وليس فلسفة أخرى، بالرغم مما أشير إلى أن هذه العلوم هي عيال على الفكر الإغريقي^١ أو هي ربيبة الحكمة الهندية أو نحو هذا. من فلسفات الشرق، أو هي انتخاب من ديانات سابقة يهودية أو مسيحية أو صابئية أو مجوسية أو وثنية، أو إنها تستمد عناصرها من الأفلوطينية الحديثة أو من الغنوصية ذاتها^٢، أو غير تلك من الاتهامات المكرر المعادة، بل نجد بعضاً من المستشرقين من تجرأ على الدين نفسه يشخص نبيه محمد الرسول الأمين يوم قال: ((إن محمداً انتخب تعاليم الإسلام من الديانات السابقة لعصره، وأخذ ما وجده في اتصاله الناشئ عن رحلاته التجارية، ثم أفاد من هذه في إقامة دينه من دون أي تنظيم))^٣ هذا الاتهام غير المنصف، يهون عنده اتهام الآخرين لفكرنا وتراثنا وإن كان طرحاً غير موضوعي، فهو أيضاً غير منطقي في كلامه ولا نزيه في أدلته، بل هو قرار متسرع تخذله وقائع التاريخ، وقول ليس بذی فصل، ومن يجرؤ على تسفيه دين قوم يهون عليه تسفيه أفكارهم الأخرى، نعم إن هذه المدارس الفكرية المختلفة الوافدة، كانت قائمة على سطح الواقع في بغداد عند نشأتها، لا بل سعى السلف الصالح بقوة لترجمتها وفك أسرارها ودراستها بعمق مشهود، ولا عيب في ذلك، بل هذا يدل على تحضر ذلك المجتمع وسعة تفكيره وتسامح دينه وحرية ممارساته، ولكن هل إن تلك الركائز لفكرنا وعلومنا تدین في تكوينها ونشأتها لهذه المدارس الوافدة أو أنها صدرت عن فكر منها أو أكثر. نقوله: كلا لا هذا ولا ذاك قطعاً، وليس صحيحاً أبداً، بل إن علم

١ على سبيل المثال لا الحصر: دي بور، المرجع السابق، ص ٥٠-٥١.

٢ دي بور، المرجع السابق، ص ٥٠-٥١.

٣ جولد تسيهر، العقيدة والشریعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون، القاهرة

١٩٤٦، ص ٢٤ فما بعد.

أصول الفقه وعلم التصوف والفلسفة العربية الإسلامية، صدرت جميعها عن علم الكلام الاسلامي، الذي صدر بدوره عن القرآن الكريم وما نزل به الوحي على رسول الاسلام، وهو ما سوف تتشغل هذه الدراسة بتفصيله.

إن المدارس الفكرية الوافدة بكل طروحاتها وحتى الديانات السماوية إن هي إلا تراكم حضاري عبر الزمن كان وسيبقى ملكاً مشاعاً للبشرية جميعها، ولا فرق في العلوم والمعارف الإنسانية سواء منها بابلية أم آشورية، فرعونية أم إغريقية، إسكندرانية أم أثينية، صينية أم هندية، فهي المحصلة العامة لنتاج فكر إنساني يكمل بعضه بعضاً، كما هو جسم الإنسان مضغة، فعلة، وعظم ولحم فوليد حتى يشيخ ويموت، ولكن الفكر أساس الحضارة البشرية ومادتها لا يشيخ ولا يموت يبقى مع البشرية ما بقيت كل يضيف لبنة على بناء من سبقه، وهكذا السابقون ويتبعهم اللاحقون، أما أن علم الكلام الإسلامي وليد تلك الأفكار، فليس هو بالقول الصواب، بل هو علم قرآني هدفه الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية التي يجتهد استنباطها من القرآن الكريم... ثم تمخضت عنه العلوم الفكرية الأخرى.

إن هذا العلم والعلوم الأخرى قد تأثر كل منهم بالآخر، وأخذ وأعطى، كما تأثرت هذه العلوم بما حولها من مدارس فكرية وافدة وتلك سنة الحياة،

أخذت الفلسفة العربية الإسلامية من علم الكلام كثيراً، وأخذ علم الكلام من طروحات الفلسفة العربية الإسلامية حتى صار في القرون التي تلت القرن السابع الهجري مدارس متجاورة، متكاملة غير متناقضة وكذلك علم التصوف الذي صاغ كثيراً من مفاهيمه منها وسار هو وعلم أصول الفقه في شعاب تلك العلوم وسلك طريقها واندمجت في بيئة بغداد وبحدودها فكانت لها أساليبها وطروحاتها، والدليل على ما نقول إن جميع مؤسس علم التصوف البغدادي كانوا من كبار متكلمي بغداد، ولنا بالشيخ الرباني معروف الكرخي (ت ٢٠٠هـ/٨١٥م)

والحارث بن أسد المحاسبي (ت ٢١٣هـ / ٨٥٧م) والسري السقطي (ت ٢٥٤هـ / ٨٦٨م) وغيرهم كثيراً مثلاً، ذكر منهم الجاحظ في البيان والتبيين، وذكرهم ابن النديم، وقد يكون في هذا الكلام مفارقة كبيرة للذين يجدون أن فعاليات التصوف البغدادي جاءت بمنزلة ((ردة فعل للمدارس الفكرية المختلفة في الكلام والفلسفة والفقه))^١، هكذا وبصورة مطلقة من دون تحديد للمفاهيم وتعريف مطلق للمعاني، بل سنجد أن علم التصوف البغدادي خاصة هو لا يخرج عن تلك العلوم والمفاهيم والأنشطة إلا بمقدار ما يعود إليها منتماً ليصطف معها أساساً من أسس الفكر في بغداد، ينبع من بيئتها ويوائم حركة الحياة فيها.

كان علم الكلام يهدف إلى تقريب العقائد الإسلامية من العقل، ويلتمس إليها ادالة عقلية في حين كان هدف المتصوفة في بغداد أن يكون الطريق سالكا عن طريق التدوّق والوجد لأنهم لا يجدون طريق العقل وحده كافياً ولهم أسبابهم التي سنشرحها في مبحث لاحق

وتعقيباً على هذا القول بأن الفكر الفلسفي بعامة وفي بغداد بخاصة (من ثمار العقل اليوناني)^٢، قول مبالغ فيه، ويهضم حق حضارات شعوب كثيرة، ولا يعطي للتاريخ حقه في صيرورته وتكونه، ولا للأشياء في طبيعتها وسليقتها في العمل والأداء، إن الفلسفة اليونانية ذاتها وبالتأكيد نتاج التطور الحضاري للبشرية، ولم تلد كما ولد علم الكلام في الإسلام من دون طفولة بصفته ابن ثقافة القرآن وربيب طروحات الوحي وإرهاصات النبوة ومات الإسلام، بل إن للفلسفة اليونانية جذوراً كريتيّة وأثراً مصرياً فرعونياً، أو امتداداً بابلياً تسربل برداء حضارة البشرية قبله، حقا كانت الفلسفة في اليونان طفرة نوعية

١ الشيباني د. كامل مصطفى، صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامي، بيروت ١٩٩٧، ص ٦٥.

٢ جولد تسيهر، المرجع السابق، ص ٢٤.

وطروحات مبتكرة ولكنها كانت بذرة محسنة من بذور الحضارة البشرية قبلها، وثمار التطور الحضاري عبر السنين ينعم بها الناس في أرجاء المعمورة، أما أن نستهين بفكر الحكمة الهندية أو الكنفشيوسية ونحوهما من أفكار سبقت الحضارة اليونانية، ونعد هذه الحضارة الإغريقية على عظمتها هي الأول وهي الأخيرة، ذلك ليس من طبيعة الأشياء ولا من طروحات التطور: لقد أخذ الإغريق من الحضارات القديمة من مصر وبابل وبلاد الشام وفارس شيئا كثيرا وربما أكثر مما نعرف ومما نقدر من معارف وخبرات^١ ولكن هذا كما قلنا لا يمنع من القول: أن الإغريق هم الذين أعطوا الإنسانية مثل الفلسفة والتأمل الفلسفي، حتى إن الفلاسفة اليوم ((ينهلون من ينابيع سقراط وأفلاطون وأرسطو، وكان هؤلاء الثلاثة مازالوا في قيد الحياة اليوم...^٢)) إن المعنيين في عصرنا ما انفكوا يقرءون ويقرءون وكأنما أرسطو بيننا...

في بدء ونشأة الفكر الفلسفي البغدادي: كان المفكرون فيها ينهلون من كل المصادر المتاحة في ظل التسامح الذي عُرف في الدين الإسلامي. فهو لا يهضم حضارة ولا يقضم أفكاراً بل كانت الحضارات فيه حوار بناء تتلاقح فيه الآراء ولا تتصارع، تتحاور ولا تتقاتل، ولذا لم يحجم المفكر في بغداد عن نقل الفكر اليوناني والفكر الهندي أو الصيني أو الفارسي، فهو لا يخشاها، لأن أساسه راسخ (لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ^٣) لذا كان متعطشا للفكر الآخر ومعرفة ما حوله من حضارات مهما يكن مصدرها.

١ د. أحمد سليم سعدان، مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام، الكويت ١٩٨٨، ص ١١

٢ المرجع السابق.

٣ سورة فصلت، آية ٤٢.

ومن هذا المنطلق وجد كرد علي في كتابه (الإسلام والحضارة الغربية) إن عصر المنصور قد شهد همة عربية في ترجمة كتب الحكمة والفلسفة،^١ ولذا ليس صحيحاً القول أن الفلاسفة العرب ظلوا أزماناً طويلة تقتصر معارفهم على المقولات الأرسطية وكتاب (العبارة) من كتاب المنطق وحده،^٢ بل كان هذا وغيره من المعارف الفلسفية... ينهل من القرآن الكريم والسنة المطهرة، ويقرأ فكر أهل الاجتهاد والرأي والقياس، بالقدر نفسه الذي نهل به من معارف عصره سواء منها الديانات السابقة على الإسلام أو الفكر الإغريقي أو المذاهب الغنوصية الشرقية أو الحكمة الهندية، وكان القرآن الكريم حافظاً في هذا السبيل فهو يحث على التفكير ويدعو إلى المعرفة، ولا يضع قيوداً على العلم ولم يعيش سلفنا الصالح أياً من الغربتين كما تعيش النخبة في زماننا، إن النخبة في عصرنا تعيش غربتين، غربة منها عن العصر، والغربة الأخرى، غربة عن الأصل، غربة عن الجذور والمنبع، في حين تقتضي الضرورة التوفيق بين الأصالة والفكر الملتمزم وبين ما يستجد من مفاهيم وما يطرح من فكر في هذا العصر..

إن العرب عند ظهور الإسلام وفي القرن الأول من ظهوره أنشئوا حضارة لم تكن موجودة قبل مبعث الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولم تحاول هذه الحضارة الإسلامية الفتية أن تلغي الحضارات التي سبقتها... بل إن الإسلام مكن العرب من بناء حضارة تجاوزت فيها الحضارات السابقة من دون إكراه ويتكامل رائع خال من الصراع الهمجي، وكان لمفكري بغداد وفلاسفتها الفضل في التعريف بالحضارات السابقة من سومرية وكنانية وبابلية وأشورية وفرعونية، ومكن الحضارة اليونانية أن تعرف على نطاق واسع، وأن تتسع اتساعاً هائلاً، وهذا القول ينسحب أيضاً على الحضارة الآسيوية التي أقبل عليها مفكرو وفلاسفة بغداد منذ البواكير والنشأة ومنذ عصر الخليفة المنصور مؤسس

١ القاهرة ١٩٥٩، ص ١٨.

٢ دي بور، المرجع السابق، ص ٢٧-٢٨.

بغداد، ومزجوها بجداره وبحس مرهف وعلم ثابت في فلسفتهم وفكرهم، والشعوب الآسيوية ذاتها أقبلت على تعلم لغة القرآن الكريم والكتابة في لغته طواعية وعدوا ذلك من الواجبات الدينية، كما هي نص في صلاتهم عند توجههم إلى الله،^١ فبرز منهم علماء خالدون وفلاسفة ما زالت أفكارهم تعيش هذا العصر كأنهم خالدون معنا في حنايانا، كما أصبحت لغة القرآن ولسانه، لساناً حضرياً على ما يذكر ابن خلدون،^٢ وتأسيساً على هذا وانطلاقاً من هذا الفهم لم يجد المفكر والفيلسوف في بغداد من ضير أن ينتقف طواعية أيضاً بالحضارات والعلوم والثقافات التي سبقت الإسلام، (من أي وعاء خرجت) من الصين أو الهند أو فارس ووسط آسيا، ودراسة فلسفتها وحكمتها ونقل الممكن منها إلى لغة العرب، بل وتمكن أيضاً من مزج ما توصل إليه من أفكار فلسفية أساسها الدين الذي هو عليه بما قرأه من أفكار وطروحات تلك الحضارات القديمة، وهو الهم الذي عاشه جابر بن حيان ويعقوب بن إسحاق الكندي.. الأمر الذي كان الفكر الفلسفي في بغداد الجسر الذي عبرت عليه الحضارات السابقة إلى حيث المصاهرة، ولم يكن وقت ذاك صراع، وإنما هو محاولة لفهم الفلسفات الأخرى ضمن الأفق الجديد الذي بلغه والطروحات الإنسانية التي مارسها في ذلك العصر، وعلى وفق ذلك أيضاً، ليس من المستغرب قول صاعد الأندلسي في كتابه (طبقات الأمم): إن أول علم اعتني به في علوم الفسفة، هو علم المنطق، وأول من أشتهر في هذه الدولة ويعني الدولة العباسية والخليفة المنصور، هو عبد الله بن المقفع فإنه ترجم كتب أرسطوطاليس المنطقية الثلاثة، كما ترجم للمنصور الكتاب الهندي المعروف (كليلة ودمنة)^٣ ويذكر ابن أبي أصيبعة: كان

١ دراستنا: الخطاب النقدي وإشكالية الديمقراطية، الندوة الفلسفية العربية الثانية، الجامعة الأردنية، شباط / ٢٠٠٠، ضمن كتاب الجامعة الأردنية ٢٠٠١، ص ١٠١-١٢٠.

٢ ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المغربي، (ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م) مقدمة بن خلدون، المكتبة التجارية، القاهرة بلا تاريخ، ص ٥٦٠ فما بعد.

٣ القاضي أبو القاسم، صاعد بن أحمد الأندلسي (ت ٤٦٠هـ / ١٠٦٩م) طبقات الأمم، مصر، مطبعة السعادة، بلا تاريخ، ص ٢٥، القفطي: المصر السابق، ص ٢٢٠.

أبو يحيى البطريق في أيام الخليفة المنصور ينقل له أشياء من كتاب (السياسة في تدبير الرياسة) لأرسطوطاليس،^١ وطلاب الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) الذين انصرفوا هم وأستاذهم إلى العلم والدرس الذي كان طابع العصر، حتى عد الإمام الصادق أستاذاً لحيله المعاصر كله،^٢ وكان الخليفة المنصور قد لقب الإمام بالصادق لتنبئه له بالخلافة.^٣

إن الخليفة المنصور مؤسس بغداد كان أول من أسهم في تأسيس الفكر الفلسفي في بغداد ورعى بصيغة واضحة التيار العقلاني فيها، ومدها بمقومات القوة والثبات، فكان للفكر الفلسفي والطرح العقلاني في بغداد شخوصه الخالدون ورجاله المبدعون نعيش فكرهم حتى هذا اليوم.. ولكن جرجي زيدان في كتابه (التمدن الإسلامي) لا يرى ذلك، ولا يعد الخليفة المنصور مؤسساً للفكر الفلسفي والطروحات العقلانية في بغداد، ويقول إن الاهتمام بالفلسفة والمنطق وسائر العلوم العقلية لم تتل الخطوة إلا زمن الخليفة المأمون،^٤ وما كان كلام جرجي زيدان هذا بسند، وليس له من حجة / وهذه الرسالة مساهمة في إثبات ذلك، صحيح أن الفكر الفلسفي ببغداد لم يلق الاهتمام ذاته من لدن الخليفين اللذين جاءا بعد الخليفة المنصور، ونعني بهما ابنه الخليفة المهدي وحفيده الخليفة الهادي، لانشغال الأول بتثبيت أركان الدولة ومحاربة الزنادقة والشعوبية، الذين أطلوا

١ صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، مصر، بلا تاريخ، ص ٦٣.

٢ يقول الدكتور كامل مصطفى الشبيبي، كان -الإمام الصادق- من مسالمتة وانصرافه إلى العلم لقبه الخليفة المنصور بالصادق، واعتبره: دوا لاسون، صاحب مدرسة شبه سقراطية، وعده أمير على استمرار لمدرسة جده الإمام علي بن أبي طالب (عليهما السلام) وقد روي عن الإمام مالك والإمام أبي حنيفة أنهما كنا من تلاميذه... الفكر الشيعي والنزعات الصوفية، ص ٣٣-٣٤.

٣ أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين بن محمد القرشي الصولي، (ت ٣٥٦هـ / ٩٦٧م) مقاتل الطالبين، النجف ١٩٦٤، ص ٩٦.

٤ القاهرة ١٩٥٨، ج ٣، ص ١٥٧ فما بعد.

برؤوسهم زمانه،^١ ولقصر خلافة الهادي -مدة سنة واحدة- لم تمكنه من النظر في أمور ليس من المهمات في إدارة شؤون الدولة، ولكن هذا لم يؤد إلى ركود هذه الحركة، أو ابتعاد الناس عنها بل استمرت على أيدي علماء وشيوخ أفذاذ حتى عاد التيار الرسمي ثانية بزخم أكبر على عهد الخليفة هارون الرشيد، الذي بادر إلى تأسيس بيت الحكمة البغدادي عام ١٨٧هـ / ٨٠٢م، والذي كان له الأثر البارز في احتضان الفكر الفلسفي والطروحات العقلانية.

هذا الأمر مكن بغداد أن تلبس درع الحكمة منذ الأيام الأولى لتأسيسها، وأصبحت ساحة للعرض الضخم لمجمل الأفكار في ذلك العصر، ومتنفساً للتأمل الفلسفي، وعشاً تتزوج فيه كل الآراء، وحلبة تتظاهر في رحابها معظم الأديان السماوية -في مجالس بغداد الثقافية كان يحتدم الجدل ويتوسع المتناظرون وفي إيوانات مساجدها تتلاقح الأفكار وتتلاحم، وفي معابدها يتعمق النقد والفحص والتمحيص، وسرعان ما نضجت العلوم وازدهرت الأفكار بعد أن نالت حظاً وافراً من العناية والرعاية...

لقد صاغ أبو جعفر المنصور أول صفائر بغداد لتكون لسان تاريخ الأمة، ولتغدو نبعاً ذهنياً لحضارة تتفع الإنسان وتزدهر فيها الثقافات، حقاً أسس أبو جعفر المنصور مدينة عظيمة، لاثقة بعظمة الإسلام، وهي جديرة بهذا الدين الإنساني، مدينة هي موطن العلم ومركز الثقافة ومرجع الجمال وحاضرة العالم الإسلامي، ازدهرت في بيئتها وجغرافيتها طروحات فكرية متعددة، واتخذت اتجاهات فلسفية، لاسيما بعد أن قاد المجتمع فكر المعتزلة الذي مكن من انتشار العلوم وانفتاح المجتمع على الفكر الآخر، وكان بيت الحكمة البغدادي، الأكاديمية التي يشع منها نور المعرفة وتوسعت فيه الترجمة وتكاثر عدد علمائه لاسيما زمن الخليفة المأمون.

١ يذكر المسعودي في كتاب (مروج الذهب) أن الخليفة المهدي كان أول من أمر الجديليين من أهل البحث من المتقنين للرد على الملحدين وغيرهم (فأقاموا البراهين على المعاندين وأزالوا شبهة الملحدين، فأوضحوا الحق للشاكين) .. ج ٣، ص ٣١٥.

المبحث الثاني

المعتزلة فرقها وأصولها

مقدمة تاريخية

في فجر بغداد، و أول خيوط الصبح فيها ((تفلسفت الطروحات وتعدت))،^١ بعد أن كانت قبلها لما تزال تلوك الأفكار وتلمس الطريق، فقد كان قد خرج من صفوف أصحاب الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في معركة صفين جماعة تبرأت من فريق المعركة، وتلمست لها طريقاً ثالثاً، واعتزلوا أمامهم، فكانوا أول من اعتزل إمامه في الإسلام، وهم الذين بايعوه أول مرة،^٢ كما اعتزل من بعد (إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد)،^٣ مسجد البصرة: واصل بن عطاء^٤ ليقرر خلاف ما كان قد قرره (وعيدية الخوارج)^٥ بتكفير ١ الألويسي، د. حسام، دراسات في الفكر الفلسفي، بيروت، المؤسسة العربية للتوزيع والنشر/ ١٩٨٠، ص ١٠٠.

٢ يقول النويختي، (ثم اقتربوا بعد ذلك فصاروا ثلاث فرق.. وفرقة منهم اعتزلت مع سعد بن مالك، وهو سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ومحمد بن مسلمة الأنصاري، وأسامة بن زيد بن حارث الكلبي (رضي الله عنهم)... فإن هؤلاء اعتزلوا عن الإمام علي (عليه السلام)، وامتنعوا عن محاربته أو المحاربة معه فسموا المعتزلة.. فرق الشيعة، استنبول/ ١٩٣١، ص ٥، ((وقيل أنهم احتجوا بقول الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) من اعتزل من الشر وقع في الخير)) ابن المرتضى. أحمد بن يحيى، المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، بعناية توما أرطد، دار صادر بيروت، عن طبعة، حيدر اباد، ١٣١٦هـ، ص ٣.

٣ الشهرستاني. أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الأشعري (ت ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م)، الملل والنحل، على متن كتاب (الفصل في الملل والأهواء والنحل) القاهرة، مؤسسة الخانجي / بلا ت، ج ١، ص ٦٠، الحموي، شهاب الدين، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٦م)، معجم الأدباء، دار إحياء التراث العربي، بيروت، عن نسخة دار المأمون بالقاهرة، ج ١٩، ٢٤٣-٢٤٧. ابن خلكان، المصدر السابق، ج ٦، ص ٧ فما بعد.

عطاء' ليقرر خلاف ما كان قد قرره (وعيدية الخوارج)^٢ بتكفير أصحاب الكيابر؁ وإن الكبيرة عندهم كفر يخرج المسلم عن ملته الإسلام؁ في حين قال واصل بن عطاء: ((لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق؁ ولا كافر مطلق؁ بل هو في منزلة بين منزلتين؁ لا مؤمن ولا كافر))^٣ فقال أمامه الحسن البصري (رضي الله عنه) ((اعتزل عنا واصل))^٤؁ وتابعه على ذلك عمر بن عبيد ((بعد أن كان موافقاً له في القدر وإنكار الصفات عن الله تعالى))^٥.

١ أبو حذيفة واصل بن عطاء الغزال كان تلميذ الحسن البصري؁ يقرأ عليه العلوم والأخبار؁ (كان متكلماً بليغاً أديباً متقناً خطيباً)؁ وكان ألثغ قبيح اللثغة في الرأء؁ قال أبو العباس المبرد في حقه في كتابه (الكامل) (كان واصل بن عطاء أحد الأعاجيب)؁ له من التصانيف كتاب (أصناف المرجئة) (كتاب في التوبة)؁ وكتاب (المنزلة بين المنزلتين)؁ ولد واصل سنة ثمانين بالمدينة المنورة؁ (توفي سنة إحدى وثلاثين ومائة)؁ ابن النديم الفهرست ص ٢٠٢-٢٠٣. الشهرستاني؁ المصدر السابق؁ ج ١؁ ص ٥٧؁ الحموي؁ المصدر السابق؁ ص ٢٤٧؁ ابن خلكان؁ المصدر السابق؁ ج ٦؁ ص ٧ فما بعد.

٢ القاضي عبد الجبار المعتزلي؁ المختصر في أصول الدين؁ تحقيق محمد عمارة؁ ج ١؁ القاهرة ١٩٦٥؁ ص ١٢٤؁ الشهرستاني؁ المصدر السابق؁ ج ١؁ ص ٦٠.

٣ القاضي عبد الجبار؁ المصدر السابق؁ ص ١٣٢-١٣٨؁ الشهرستاني؁ المصدر السابق؁ ج ١؁ ص ٦٠.

٤ المصدر السابق؁ ج ١؁ ص ٦٠.

٥ أبو عثمان عمر بن عبيد بن ناب؁ المتكلم الزاهد المشهور... كان أبوه يخلف أصحاب الشرط بالبصرة.. وسئل الحسن البصري عنه فقال للسائل: لقد سألت عن رجل كان الملائكة أدبته؁ وكان الأنبياء أدبته؁ إذا قام بأمر قعد به؁ وإن قعد بأمر قام به؁ وإن أمر بشيء كان ألزم الناس له؁ زرزما رأيت ظاهراً أشبه بباطن ولا باطناً أشبه بظاهر منه... كانت ولادته في سنة ثمانين للهجرة -السنة التي ولد فيها زميله واصل بن عطاء- وتوفي سنة أربع وأربعين ومائة.. وهو راجع من مكة بموضع يقال له مران؁ ابن خلكان؁ المصدر السابق؁ ج ٣؁ ص ٤٦٠-٤٦٢.

ثم وجدنا (المرجئة) وقتها يفلسفون (مفهوم الإيمان)، ويضعون له حدوداً ميسرة،^١ ((يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل -على مذهبهم- ليس ركناً من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة))،^٢ وقتها أيضاً توضحت نظرة الشيعة الإمامية في مسألة (الإمامة) و(الخلافة)، ((فهي مركز بحوثهم وهي الملون لعقيدتهم))،^٣ ولأن البصرة كانت مرفأً تجارياً للعراق على الخليج العربي وملجأً للأجانب، ولم يكفل لها ما كفل الكوفة التي كانت على مشارف الصحراء العربية وبعيدة عن مدرسة جنديسابور الفارسية، ومدرسة حران ربيبة النساطرة واليعاقبة، ومدرسة الإسكندرية الهيلينية، بل كفل البحر لمبشري هذه المدارس سهولة الوصول إلى البصرة، عندها رسخ (المعتزلة) من أصولهم الخمسة، شيئاً فشيئاً، يقول الشهرستاني: عن هذه الأصول أنها كانت ((في بدئها غير نضيجة وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجود الهين قد يمين أزيلين))،^٤ لأن المعتزلة في البصرة كانت جديدة طرية الغرس، لما نزل تتلمس الطريق، كل هذا دفع المعتزلة إلى أن يسعوا في سبيل موضع قدم لهم ببغداد، قرب قصر الخلافة، بعد أن أسسوا مدرستهم الكلامية في البصرة، فأصبحت بغداد بعد ذلك ميداناً رحباً للمناقسة بين أنصار مدرسة الكوفة ومدرسة البصرة، فظهر في بغداد وقتئذٍ فكر يعتمد علم الكلام، والحكمة والتصوف والعلوم العقلية التطبيقية كالرياضيات والفلك وعلوم الطبيعة، وفكر آخر يعتمد علوم أصول الفقه والشريعة والفقه بجانبه العبادي والعملية، والحديث النبوي الشريف، جمعه

١ فصل هذه الأفكار، أحمد أمين في كتابه (ضحى الإسلام) القاهرة ١٣٥٤ وعلى الخصوص في الجزء الثالث.

٢ الشهرستاني، المصدر السابق، ص ٦٠.

٣ الألويسي، المرجع السابق، ص ١٧١.

٤ الشهرستاني، المصدر السابق، ج ١، ص ٥٧.

وتدوينه والنظر في متته ومضامينه ونحوها من علوم نقلية، ثم ما لبث الفكر المعتزلي الوافد من البصرة أن يزدهر ويطغى على غيره من الأفكار التي كانت تملأ ساحة الفكر ببغداد، وانتشرت حركتهم انتشاراً سريعاً انضوى تحت خيمتهم نخبة من المفكرين في بغداد، حتى انتقل مركز مدرستهم من البصرة إلى بغداد، ولأقوى فكرهم هوى في نفوس النخبة، بل أضحي الفكر المعتزلي زمن الخلفاء المأمون والمعتصم والواثق، الفكر الرسمي للدولة، يمارسه ويدافع عنه وينظر مفاهيمه نخبة من المفكرين يفوقون العد ولا يبلغهم الحصر نجوم ساطعة في الفكر البغدادي ذلك الوقت.^١

المعتزلة سندهم وأساس فرقهم:

الاعتزال بصفة عامة (جهد حضاري شاق اختار العقل منهجاً وتحليلاً)^٢ وأهله كما درسهم الباحثون، جماعة من المفكرين الإسلاميين، نشأت في البصرة منذ أوائل القرن الثاني للهجرة، وانتشرت حركتهم انتشاراً سريعاً وعلى الخصوص ابتداءً من عهد الخليفة الأموي يزيد بن الوليد (ت ١٢٦هـ / ٧٤٣م) الذي (كان يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه في الأصول الخمسة: من التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والقول بالمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)^٣، حتى أن قسماً كبيراً من نخبة المفكرين المسلمين انضوا تحت لوائهم، وكانت بغداد عاصمة الدولة العباسية في أول تأسيسها مقراً لقادة هذا الفكر رداً من الزمن، بلغت المعتزلة أوج ازدهارها في خلافة

١ هنري كوريان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة وحسن قبیس، ط١، بيروت ١٩٦٦، ص ١٧٠.

٢ د. عبد الستار الراوي، المرجع السابق، ص ٥

٣ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٢٣٤

المأمون، واستمر إلى خلافة المعتصم وابنه الواثق وحتى جزء من خلافة المتوكل (ق ٢٤٧هـ / ٨٦١م) الذي حد من نفوذها وحجم نشاطها شيئاً فشيئاً، قرب خصومها، وأقصى رجالها من مناصبهم، ولذا يعد العصر الذهبي للاعتزال من ١٢٦هـ / ٧٤٣م حتى ٢٤٠هـ / ٨٥٤م) يوم مات أحمد بن داود أحد زعمائهم الأفاضل...

من أكبر مظاهر المعتزلة الإيمان بسلطان العقل وتحكيمه في كل المسائل، ولذا هم في (مدرسة بغداد الفلسفية) من أقدم من زاول علم الكلام، ولهم يعود الفضل الأكبر في زدم الهوة بين علم الكلام وفلسفة اليونان، ومد الجسور للفكر الآخر والتحاور معه، ومزج الأفكار مزجاً حتى باتت في زمانهم عالمية وتطلعاتها إنسانية وهي الأسس التي قامت عليها الفلسفة العربية الإسلامية...

وجد ابن النديم وهو أوفق ما قيل في شأن تسمية هذه الفرقة بالمعتزلة - قوله: (إن المعتزلة سميت بهذا الاسم لأن الاختلاف وقع في مرتكبي الكبائر من أهل الإسلام، فقالت الخوارج: مرتكبو الكبيرة هم كفار مشركون، وهم كذلك فساق، وقالت المرجئة: هم مؤمنون مسلمون ولكنهم فساق، وقالت الزيدية والاباضية، هم كفار نعمة وليسوا بمشركين ولا بمؤمنين، وهم فساق، وقال أصحاب الحسن البصري هم منافقون وهم فساق، فاعتزلت المعتزلة جميع ما اختلف فيه هؤلاء، وأخذت بما اجتمعوا عليه من تسميتهم بالفسق، وتدع ما اختلفوا فيه من تسميتهم بالكفر أو بالإيمان أو بالنفاق أو بالشرك)، الفهرست، ص ٢٠٠، وهذا القول يدل على أن هذه الفرقة كانت واضحة المعالم محددة الفكر قبل أن يعتزل واصل بن عطاء أستاذه الحسن البصري، وأن هذه الحادثة المروية عن اعتزال الطالب عن أستاذه متأخرة عن تأسيس هذه الفرقة، وقيل أيضاً بهذا الشأن أن الاعتزال يعني بالنسبة لأصحاب هذه الفرقة هو الاعتزال عن الباطل، فهو

إذن من أسماء المدح للمعتزلة وليس العكس، وإن كان في هذا من المبالغة ما فيه...

وينقل فؤاد سيد في مقدمته لتحقيق كتاب (تفضيل الاعتزال وطبقات المعتزلة) عن الماطي قوله: إن المعتزلة أنفسهم سموا أنفسهم معتزلة، مثلهم في ذلك مثل الذين اعتزلوا الإمام الحسن ابن علي بن أبي طالب ومعاًوية بن أبي سفيان، بل واعتزلوا الناس جميعاً ولزموا منازلهم ومساجدهم^١.

ولكن الأسباب في القصتين غير متماثلة، فالأولى سياسية بحتة ومباشرة هنا صلة وامتداد بالذين اعتزلوا الإمام علياً في حربه، ووقفوا موقف الحياد في ذلك النزاع، ثم امتد فصار بين ذرية الإمام علي والخلفاء الأمويين من بعد^٢ ولم يجد القاضي عبد الجبار في ذلك ضير (إن اللقب قد يلزم من قبل الغير كما يلزم من قبل النفس)^٣.

أما مسألة اعتزال عمرو بن هبيد وصاحبه واصل بن العطاء فأمرها يختلف وهي ليست كالأولى...

وابن قتيبة الدينوري في كتابه (المعارف) وجد أن الذي اعتزل مجلس الحسن البصري، كان عمرو بن عبيد وأصحاب له فسموا المعتزلة، لأنه كان يرى رأي القدرية^٤، ويشعره هذا النص أن عمرو بن عبيد قد سبق وأصل إلى ذلك، وليس هذا بصحيح....

١ انقاضي عبد الجبار، تفضيل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تونس، ١٩٧٤، ص ١٥
٢ فصل هذا الأمر: بدوي، د. عبد الرحمن، "مذاهب الإسلام" بيروت، دار العلم للملايين ١٩٧١، ص ٣٧-٣٩.

٣ القاضي عبد الجبار، "طبقات المعتزلة"، تحقيق فؤاد سيد، تونس ١٩٧٤، ص ١٦٦

٤ المصدر السابق، ص ٢١٢

وقد أشار إلى هذا: القاضي عبد الجبار في كتابه (طبقات المعتزلة)، بقوله:
فإن قيل إنما وقع هذا الاسم على عمرو بن عبيد وأصحابه بعد الحسن، لما
اعتزلوا حلقة الحسن، من حيث غلبه عليها قتادة (الضرير ابن دعامة الدرسي)،
وكان ضرير يشير إلى من يطلبهم فيقول هؤلاء المعتزلة...

المسعودي في كتابه "مروج الذهب" قال: (إن واصل ابن عطا وجماعته
أول من أظهر القول بالمنزلة بين منزلتين وبه سميت المعتزلة)، أي باعتزال
صاحب الكبيرة عن المؤمنين والكافرين.

وسبق لأبي القاسم البلخي أن رجح هذه الرواية على غيرها من الروايات^١
وعنه نقل المسعودي وغيره من القدماء، كما أيدها الكثير من المعاصرين^٢.

يقول زهدي جار الله: (ومما لا ريب فيه أن خبر المسعودي أقرب من
غيره إلى الصواب، وأدعى إلى الإنصاف)^٣.

ووجد البغدادي في كتابه "الفرق بين الفرق": إن أهل السنة والجماعة هم
الذين دعواهم (معتزلة) وذلك لاعتزالهم قول الأمة بأسرها في مرتكبي الكبيرة من
المسلمين^٤.

غير أن الدكتور بدوي وجد في كتابه "التراث اليوناني في الحضارة
الإسلامية" (إن اسم المعتزلة ليس مأخوذاً عن فكرة الانفصال عن مذهب أهل

١ المسعودي، مروج الذهب ...، ج ٣، ص ٢٣٤-٥٣٥.

٢ فؤاد السيد، مقدمته لكتاب "فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة"، تونس، ١٩٧٤، ص ٢٣.

٣ المصدر السابق، ص ٢٣-٢٤.

٤ زهدي جار الله، المعتزلة، بيروت، ١٩٧٤، ص ٣-٤.

٥ البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت ٤١٣ هـ / ١٠٢٢ م)، الفرق بين الفرق،
القاهرة، ١٩٤٧، ص ٨.

السنة والجماعة... وإنه ليس بصحيح أن المعتزلة كانوا في الأصل فرعاً أو استمراراً للقدرية، وإن نقطة ابتدائهم كانت مذهب الاختيار وحرية الإرادة^١.

وقال زهدي جار الله: إن بعض المعاصرين وجدوا لهذا الاسم تعليقات أخرى: فمن رأي المستشرق جو لدزيهر: (أنهم سموا معتزلة لأن رؤسائهم الأولين كواصل بن عطا وعمرو بن عبيد والمردار والجعفرين، -جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب- كانوا يعتزلون العالم ويحيون حياة النقشف والزهد)^٢...

وهذا أمر غاية في البعد عن المسألة، لأن هؤلاء الجماعة كانوا في صميم الأحداث، قريبين من الناس، في وسط الجوامع والمدارس، وبين العامة، بالرغم من زهدهم وتشفهم، وعليه فإن هذا الرأي قد حمل المسألة كثيراً...

وكان أحمد أمين قد قرأ كتاب "الخطط" فوجد أن قوماً ممن أسلم من اليهود، أطلقوه على المعتزلة، لأن لهذه الفرقة شبه بفرقة يهودية يقال لها "الفروشيم"، وهذا الاسم يعني المعتزلة، والفروشيم اليهود كانوا يتكلمون في القدر كالمعتزلة^٣. وهذا الرأي أكثر بعداً من سابقه.

وينقل القاضي عبد الجبار: (إن كل أرباب المذاهب نفوا عن أنفسهم الألقاب، إلا المعتزلة فأنهم تبححوا به، وجعلوا ذلك علماً لمن يتمسك بالعدل والتوحيد)^٤.

وأجمل ما قيل في هذا المعنى قول ابن المرتضى في كتابه "المنية والأمل" (إن شيوخ لا عزال الأولين هم الذين سموا أنفسهم "المعتزلة" وأنهم لم يخالفوا

١ د. عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص ٣٧-٣٨.

٢ زهدي جار الله، المعتزلة، ص ٣.

٣ المرجع السابق، ص ٢-٤.

٤ القاضي عبد الجبار، طبقات المعتزلة، ص ١٦٥.

الإجماع بل عملوا على وفق ما عمل عليه السلف لصالح في الصدر الأول للإسلام...) وليس بعيداً أن هذا اللفظ "المعتزلة" جاء ليفرق بينهم وبين خصومهم في مسألة المنزل بين المنزلتين.

ويتحمس أبو القاسم البلخي في مدح قومه بقوله: يقال إن للمعتزلة ولمذهبها سنداً يتصل بالنبي صلى الله عليه وسلم، وإن خصومهم يقرون بأن مذهبهم يستند إلى واصل بن عطاء، وأن واصلًا يستند إلى محمد ابن الحنفية وإلى ابنه أبي هاشم عبد الله بن محمد، وإن محمد أخذ عن أبيه الإمام علي (عليه السلام)، وأن علياً أخذ عن رسول الله^٢.

يعود ابن المرتضى هذا القول ويفصله نقلاً عن أبي إسحاق بن عياش أن سند مذهبهم (المعتزلة) أصح أسانيد أهل القبلة، إذ يتصل إلى واصل وعمر بن عبيد... اتصالاً ظاهراً شامراً وهما أخذاً عن أبي هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية، وأبو هاشم أخذه عن أبيه محمد بن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) (وما ينطق عن الهوى)... ومحمد ابن الحنفية ((هو الذي ربي واصلًا وعلمه حتى تخرج واستحكم)).

وهذا لا يعني أن واصلًا وعمر قد لقيا محمد ابن الحنفية والقول خلافه خطأ لأن واصلًا وعمر قد ولدا عام (٨٠) للهجرة وكانت وفاة ابن الحنفية عام (٨١ أو ٨٢) للهجرة، ولعل المقصود بقول ابن المرتضى هو أبو هاشم وليس أبوه محمد ابن الحنفية.

ومن العجيب في تفاني هذه الجماعة في الدفاع عن الدين الحنيف، والرغبة في نشر شريعته والدعوة إلى مبادئه: أن واصل ابن عطاء (فرق رسله في الآفاق يدعو إلى دين الله، فأنفذ إلى المغرب عبد الله بن الحارث، فأجبه الخلق، وهناك

١ ابن المرتضى، المنية والأمل...، ص ٢-٣.

٢ أبو القاسم البلخي، فضل الاعتزال...، ص ٦٨.

"في المغرب" بلد تدعى البيضاء يقال أن فيها مائة ألف يحملون السلاح يعرف أهله بالواصلية)^١ نسبة إلى واصل بن عطاء...

وأنفذ واصل إلى اليمن القاسم الصعدي "لعله السعدي" وبعث إلى الجزيرة أيوب ابن الأوثر، وبعث إلى خرسان حفص بن سالم، وأمره واصل بقاء جهم بن صفوان ومناظرته، وبعث إلى الكوفة الحسن بن ذكوان وسليمان بن أرقم، وبعث إلى أرمينية عثمان الطويل الذي (أجابه أكثر أهل أرمينية)^٢...

ومن طريف تعليمات واصل بن عطاء لمبعوثيه، أنه قال لعثمان الطويل: (الزم سارية من سواري المسجد سنة تصلي عندها حتى يعرف مكانك ثم أفتي بقول الحسن البصري سنة، ثم إذا كان يوم كذا وكذا من شهر كذا وكذا، فابتدئ في دعاء الناس إلى الحق، فأني أجمع الأصحاب في هذا الوقت ونبتهل في الدعاء لك والرغبة إلى الله، والله ولي التوفيق)^٣...

أين ومتى نشأ الاعتزال:

لاعتزال حركة وموقف، استدعتها مسألة سياسية، نضجت أسبابها وامتدت جذورها فكان من نتائجها ولادة فرقة "المعتزلة" في نهاية القرن الأول للهجرة أو في بدايات القرن الثالث -وهو الأرجح- بعد أن سبقت هذه الحركة فرق قبلها، لأكثر من نصف قرن. فوجدنا شيعة الإمام علي ابن أبي طالب (عليه السلام) في خلافته، وقيل قبل خلافته، كما وجدنا الخوارج فرقة خرجت عن طاعة إمامها على الخصوص بعد حروب الجمل وصفين والنهروان، وكانت "المرجئة" فرقة

١ المصدر السابق، ص ٦٦-٦٧.

٢ المصدر السابق، ص ٦٧.

٣ أبو القاسم البلخي، فضل الاعتزال ...، ص ٦٨.

نشطة بعد قيام الدولة الأموية وأظهرت أفكارها وقوي فعلها زمن الخليفة عبد الملك بن مروان، ثم كن فكر السلف الصالح ينظر الأمور ويقعد القواعد.

ثم وبعد حين جاء واصل بن عطاء ليعتزل حلقة شيخه الحسن البصري ويركن إلى اسطوانة من اسطوانات جامع البصرة، ليلتف حول حلقة الجديدة طلاب عديدون.

ولذا ليس صواباً أن يكون الاعتزال (معاصراً لظهور الشيعة والخوارج)، بل بينهما عشرات السنين. وليس صحيحاً أيضاً أن يكون موعد الاعتزال في المدينة المنورة، وكذلك قول من قال: (إن أول من قام بالاعتزال أبو هاشم عبد الله وأخوه الحسن ابنا محمد ابن الحنفية)^١.

نعم كان واصل قد ولد في مدينة الرسول الأعظم وسكنها في صباه، وكان ممن لقي أبا هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية وأخاه حسن، وهذا جميعه ليس دليلاً على (إن واصل حمل الاعتزال معه من المدينة إلى البصرة)، كما ذكر الملطي^٢، لأن الاعتزال كما قلن حركة وموقف استدعتها مسألة سياسية، أجبرت الطالب واصل بن عطاء إلى الاعتزال عن شيخه الحسن البصري وكن ذلك في لبصرة حصراً وليس في المدينة المنورة، وكان هذا قبيل وفاة الشيخ لحسن البصري (١١٠هـ/٧٢٨م) بسنين قليلة، على وفق منطق الأحداث، إذ ليس من المقبول عقلاً أن يتصدر طالب لمهمة غاية في الخطورة، ويجمع حوله الاتباع

١ فؤاد السيد، مقدمة تحقيق كتاب "طبقات المعتزلة"، ص ٢٥.

٢ الكوثري، محمد زاهد في مقدمته لكتب "تبين كذب المفتري..."، ص ١١، فؤاد السيد، المرجع السابق، ص ٥٥.

٣ الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زهد الكوثري، القاهرة، ١٩٤٩، ص ٤٢، فؤاد السيد، المرجع السابق، ص ٢٥.

والعقلاء في مقابل شيوخ كبار أفضاء، قبل ن يبلغ من العمر الثلاثين أو دونها قليلاً.

وعلى هذا يرجح الباحث أن موطن المعتزلة كان البصرة وبعد عام (١٠٥هـ/٧٢٣م).

وعلى وفق ذلك فإن محاولات شيوخ المعتزلة المتأخرين في جعل طبقات شيوخهم الأولين ترجع إلى أوائل القرن الهجري الأول، إن هو إلا تدوين لتاريخ علم الكلام وليس تاريخاً لظهور فرقة المعتزلة...

وكذلك ما قاله طاش كبرى زادة عندما قال: (إن مبدأ شيوع علم الكلام كان بأيدي المعتزلة والقدرية بحدود المائة من الهجرة)^١ وهو توثيق لفكر المعتزلة من مؤسس هذه الفكرة واصل بن عطاء (٨٠-١٣١هـ) وزميله عمرو بن عبيد (٨٠هـ-١٤٤هـ) وليس تاريخاً لعلم الكلام نفسه و تدويناً لذلك التأمل الفلسفي الذي قرأناه، واللذان كانا قبل هذا التاريخ بزمن^٢.

العلاقة بين مؤسس بغداد وعمرو بن عبيد:

عمرو بن عبيد من مؤسسي (فرقة المعتزلة)، بينه وبين واصل بن عطاء تلازم وتوافق متكامل قديم يسبق اعتزال واصل شيخه الحسن البصري وإنهما كانا متفقين على كثير من الأفكار المخالفة لشيخهما.

كان رأي عمرو بن عبيد في القدر مثلاً موافقاً ومتطابقاً لرأي زميله واصل بن عطاء، وهو رأي يخالف رأي شيخهما البصري الذي يرى في القدر ما يراه السلف الصالح (رضوان الله عليهم)، ((في أن القدر خير وشره من الله تعالى،

١ طش كبرى زادة، مفتاح السعادة، حيدر أباد، ١٣٢٨، ج ٢، ص ٣٢.

٢ كتابنا، مدرسة بغداد الفلسفية، عمان، ٢٠٠٠، ص ١٠١.

فإن هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم))، في حين يرى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ((إن الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه شر وظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله))^١ وكان عمرو بن عبيد يقول ((إن الباري يستحيل أن يخاطب العبد (بأفعل) وهو لا يمكنه أن يفعل))^٢. وإن واصل عندما اعتزل شيخه البصري وصار إلى اسطوانة من اسطوانات مسجد البصرة، ما كان لحركته هذه أن تأخذ عمقها الذي أخذته لولا مشاركة عمرو بن عبيد إليه منذ ساعاتها الأولى، لما عرفه الناس عن عمرو بن عبيد من عقل راجح وقوة في الطرح وإيمان صادق وورع تام، حتى أن اسم عمرو كان مرادفاً لاسم واصل في الشعر وفي أقوال المداحين، قال إسحاق بن سويد العدوي في قصيدة.

برئت من الخوارج لست منهم من الغزال منهم وابن باب

والشاعر عنى بالغزال واصلاً بن عطاء وابن باب عمرو بن عبيد، وباب جد عمرو لأبيه، ولم يلاق عمرو بن عبيد أية صعوبة في أن يحل محل واصل بن عطاء على رأس المعتزلة عند وفاة واصل بن عطاء.

ولا نبالغ أن قلنا أن فكر مؤسس المعتزلة الأولين -فكر معتزلة مدرسة البصرة- وفي المقدمة منهم عمرو بن عبيد كان تأثيره واضحاً في بغداد وفي فكرها الفلسفي العقلاني، قبل قيام مدرسة الاعتزال في بغداد، فقد كان هذا المتكلم

١ الشهرستاني، المصدر السابق، ج ١، ص ٥٩.

٢ المصدر السابق، ج ١، ص ٥٨.

٣ المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٩.

٤ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٠٥/٨٨٩م) البيان والتبيين، بتحقيق عبد السلام

محمد هارون، القاهرة ١٩٨٥، ج ١، ص ٢٢.

صاحب نفوذ وتأثير على الخليفة أبي جعفر المنصور فقد كان ((صديقاً ومقديماً لديه وله معه أخبار))^١ وعندما مات ابن أبي ليلى وعمرو بن عبيد قال الخليفة المنصور: ((ما بقي أحد يستحي منه))^٢ فقد تزاملا منذ الصبا وتقبلا كثيراً بعد تلك المرحلة ولم يبتعد أحدهما عن الآخر حتى مات عمرو فرثاه المنصور بقصيدة، ولم يسمع بخليفة رثى من هو دونه سواه على رأي ابن خلكان.^٣

صلى الإله عليك من متوسد قبراً مررت به على مران
قبراً تضمن مؤمناً متحنفاً صدق الإله ودان بالعرفان
لو أن هذا الدهر أبقى صالحاً أبقى لنا عمراً أبا عثمان

كان الخليفة المنصور يلتزم من زميله الصادق، المنقطع إلى الله، المزيد من النصيح، المزيد من الموعظة، وكان عمرو بن عبيد أميناً في طرحه، صريحاً في لهجته لا يخشى في الحق لومة لائم، قال للخليفة المنصور مرة: ((إن الله قد وهب لك الدنيا بأسرها فاشتر نفسك منه ببعضها))^٤ ينقل المسعودي عن إسحاق بن الفضل قوله: ((بيننا أنا على باب المنصور إذ أتى عمرو بن عبيد فنزل عن حماره، وجلس، فخرج إليه الربيع -وزير الخليفة- فقال له: قم أبا عثمان، بأبي أنت وأمي فلما دخل على أبي جعفر أمر أن تفرش له ليلود بقربه، وأجلسه إليه بعدما سلم، ثم قال: يا أبا عثمان، عظمي بموعظة، فوعظه بمواعظ، فلما أراد النهوض قال: أمرنا لك بعشرة آلاف درهم، قال: لا حاجة لي فيها، قال أبو جعفر: والله لتأخذها، قال: والله لا آخذها، وكان المهدي حاضراً، فقال: يحلف

١ ابن خلكان، المصدر السابق، ج ٣، ص ٤٦١.

٢ الجاحظ، المصدر السابق، ج ٢، ص ٩٤.

٣ ابن خلكان، المصدر السابق، ج ٣، ص ٤٦٢.

٤ الجاحظ، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٩٨، المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٣١٣، ابن

خلكان/ المصدر السابق، ج ٣، ص ٤٦١.

أمير المؤمنين وتحلف أنت؟ فالتفت عمرو إلى أبي جعفر فقال: من هذا الفتى؟ قال: محمد ابني، وهو المهدي، وهو ولي عهدي، قال: أما والله لقد ألبسته لباساً ما هو من لباس الأبرار، ولقد سميت به باسم ما استحقه عملاً، ولقد مهدت له أمراً أمتع ما يكون به، أشغل ما يكون عنه، ثم أقبل عمرو على المهدي فقال: نعم يا ابن أخي، إذا حلف أبوك أحثه عمك، لأن أباك أقوى على الكفارات من عمك^١، فسكت المهدي مذهولاً من حركة الرجل في حضرة الخليفة الشديد المراس مع غير عمرو، سأل الخليفة المنصور عن حاجات أبي عثمان، فأجابه أبو عثمان بكل ثقة المؤمنين بأنفسهم: ((أن لا تبعث إليّ حتى آتيك))^٢ قال الخليفة إذا لا نلتقي، فأجابه عمرو بنفس الإصرار، ((هي حاجتي))^٣ فمضى وأتبعه الخليفة بطرفة، ثم قال المنصور في الموقف شعراً:^٤

كلكم يمشي رويداً كلكم يطلب صيداً
غير عمرو بــــــــــــــــــــــن عبيد

ولرب سأل يسأل أين التقي الخليفة المنصور بصديقه عمر بن عبيد وكيف؟ يرجح الباحث إن هذا اللقاء كان قد مر بأدوار ثلاثة وفي مدن عديدة.

الدور الأول: كان دور الصبي والشباب والدراسة ولا بد أن يكون في سن مبكرة سن الفتوة والنضوج أي بعد أن ناهز المنصور الخامسة عشر من عمره وذلك بعد سنة ١١٠هـ وفي مدينة الرسول يثرب، ملتقى العلماء ومأوى الطلاب، أو كان في مكة المكرمة، كعبة المسلمين وبيت الله الحرام، فقد حكي عن الجاحظ: أن عمرو بن عبيد كان قد حج (أربعين حجة ماشين وبغيره موقوف على من

١ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٣١٣، ابن خلكان، المصدر السابق، ج ٣، ص ٤٦١.

٢ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٣١٣.

٣ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٣١٣-٣١٤.

٤ المصدر السابق، ج ٣، ص ٣١٤.

حضر^١، فكما كان عمرو بن عبيد كان قد التقى قبل هذا بزميله واصل ابن عطاء في مدينته يثرب، ووهبه أخته زوجة لواصل^٢، وفي واحدة من تلك الزيارات التقى المنصور طالباً للعلم، والصدقات في تلك الأعمار لا تنسى ولا تندر.

والأمر الآخر: الذي ساعد على قيام هذه الصداقة وأدامتها هو أن عمرو ابن عبيد كان قريباً من السياسة بعيداً عن الدولة الأموية، مناهضاً للخليفة الأموي يزيد ابن عبد الملك (ق ١٢٦هـ/م)، مناصر لابن عمه الخليفة يزيد ابن وليد ابن عبد الملك.

وذكر عن عمر ابن عبيد أنه قال لأصحابه عندما ولي الخلافة يزيد بن الوليد بعد قتله لعمه تهيؤ حتى نخرج إلى هذا الرجل فنعيه على أمره. ولا بد أن هذه الأمور والتوجه لسياسي الذي يتبعها يلاقي لقبول من أبي جعفر المنصور وتصب المرحلة النهائية في مجرى أفكاره وطموحاته.

هذه العلاقة بين مؤسس بغداد ومؤسس المعتزلة حتى آخر يوم من حياته، قد مكنت الخليفة من الاطلاع التام على أفكار المعتزلة وطروحاتهم العقلانية، ولأن الخليفة كان من مارس علم الكلام والتأليف فيه كما أسلفنا، فهو والحالة هذه أول راع للفكر العقلاني بعامة والفكر الفلسفي بخاصة.

لقد لبس مفكرو بغداد درع الحكمة، ولما نزل مدينتهم تخطو أول خطواتها.. فبدت فيها معالم فلسفية مبكرة وفكر عقلاني ناضج، سرعان ما نمت وتطورت مع الزمن.

١ القاضي عبد الجبار، طبقات المعتزلة، ص ٢٤٣.

٢ الذهبي، شمس الدين، ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٢٩٥.

أصول الاعتزال الخمسة:

المعتزلة أصحاب العدل، (أهل التوحيد)^١، وهم ((المعنيون به وفي الذود عنه من بين العالمين))^٢، فلسفوا طروحاتهم وجعلوا العقل قائدا لمسيرتهم وهادياً في مجمل أعمالهم التي اتخذوها من خلال خمسة أصول، وضعوها بعناية، ودافعوا عنها بصرامة، ورسخوها بما وسعهم الجهد، وعندهم ((لا يعتبر الإنسان معتزلياً ما لم يعتقد بالأصول الخمسة، لا ينقص منها أو يزيد عليها، ويعمل على تحقيقها))^٣. وقد اجمع المعتزلة بكل فرقهم على أسس لتلك الأصول ((على أن للعالم محدثاً قديماً قادراً عالمياً حياً لا لمعان، ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر، عيناً واحداً، لا يدرك بحاسة، عدلاً حكيماً لا يفعل القبيح ولا يريد...))^٤

ولذا يبادر القاضي عبد الجبار في كتابه "شرح الأصول الخمسة" فيسأل أصحابه موجه ومقرراً، (إذا سألت سأل فقال: ما أول ما أوجب الله عليك؟ فقل: النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى، لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالفكر والنظر^٥) وهذا يعني أن ذلك لا يكون إلا بالاستدلال، ومن هنا كان النظر في الطريق المؤدية إلى معرفة الله واجباً. ولا يحسن أن نتكلم في وصف شيء أو حكم له ما لم نعلم ذلك الشيء، وأول التي تختص بنا للمعرفة هي النظر في الأجسام والأعراف وسيؤدي البحث فيها بالضرورة على إنها حادثة،

١ أبو الحسين الخياط، المصدر السابق، ص ١٣٥.

٢ المصدر السابق، ص ١٢٦.

٣ المصدر السابق.

٤ ابن المرتضى، المصدر السابق، ص ٦.

٥ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، القاهرة، ١٩٦٥،

ص ٣٩.

وما دامت كذلك فهي تحتاج إلى محدث، هو خالق الكائنات كلها وهو الله سبحانه^١.

ووجد الدكتور عبد الكريم عثمان: إن الطريقة التي يعتمدها القاضي لمعرفة حدوث الأجسام هي الدعاوى الأربع التي بدنها أبو الهذيل وتابعه فيها رجال الاعتزال وعلماء الكلام عموماً، وتتلخص في أن من الأجسام معباني لا تتفك عنها ولا يتقدمها عنها، ولذلك وجب حدوث الجسم أيضاً^٢.

وعلى هذا فمن نفى عن الله تعالى ما يجب إثباته أو أثبت ما يجب نفيه عنه فإنه يكون كافراً، وكذلك من أضاف إلى الله تعالى القبايح كلها من الظلم والكذب وإلى غير ذلك فهو ينفي العدل عنه سبحانه وكذلك من خالف في الوعد والوعيد وقال إنه تعالى ما وعد المطيعين بالثوب ولا توعد العاصين بالعقاب فإنه يكون كافراً أيضاً^٣.

وهذا الحال ينسحب على المخالفين في مسألة المنزلة بين المنزلتين، وعلى من خالف في الأصل الخامس من أصول المعتزلة وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو مخطئ ولا ريب على رأي القاضي عبد الجبار^٤.

وجملة ما يلزم المكلف معرفته كما يقرر القاضي عبد الجبار هو معرفة هذه الأصول الخمسة على الأجمال ولا يعني القاضي عبد الجبار إلزام المكلف بمعرفة أصولها وأسبابها، ولكن هذه المعرفة الإجمالية توجب على المكلف معرفة الفقه والشرع^٥.

١ المصدر السابق، ص ٤٠.

٢ د. عبد الكريم عثمان، مقدمة كتاب شرح الأصول الخمسة، ص ٣٠-٣١.

٣ القاضي عبد الجبار، المصدر السابق، ص ١٢٥.

٤ القاضي عبد الجبار، المصدر السابق، ص ١٢٥-١٢٦.

٥ المصدر السابق، ص ١٢٦.

وفي ضوء ما تقدم سنفصل القول بهذه الأصول الخمسة وهي:

أولاً: التوحيد:

((وهو ما اجتمعت عليه المعتزلة من البصريين والبغداديين وغيرهم، وإن كانوا في غير ذلك من فروعهم متباينين، من أن الله عز وجل لا كالأشياء وأنه ليس بجسم ولا عرض ولا عنصر ولا جزء ولا جوهر، بل هو الخالق للجسم والعرض والعنصر والجزء والجوهر، وإن شيئاً من الحواس لا يدركه في الدنيا، ولا في الآخرة، وأنه لا يحصره المكان، ولا تحويه الأقطار، بل هو الذي لم يزل ولا (له) زمان ولا مكان ولا نهاية ولا حد، وأنه الخالق للأشياء المبدع لها لا من شيء، وأنه القديم، وأن ما سواه محدث))^١.... والتوحيد على وفق ذلك هو من أهم المبادئ التي كتب بها المعتزلة فكرهم، وفصلوا فيها مقولتهم، وتكاد تلك الأفكار تتركز في أمرين: الأول صفات الله تعالى، والثاني رؤيته سبحانه في اليوم الآخر.

أما قولهم في الصفات، فإن المعتزلة اجمعوا على ((إن الله تعالى قديم والقدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته لا يعلم... وقدرة وحياة هي صفات ومعاني قائمة به، لأنه لو شاركته الصفات في القدم.. لشاركته في الإلهية))^٢.

وأما عن رؤيته تعالى، فهي مما يجب نفياً عنه (لأنه لو جازت رؤيته تعالى في حال من الأحوال لجازت رؤيته الآن)^٣

١ المسعودي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٣٤

٢ الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٣٢٤هـ/٩٣٤م)، (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) القاهرة ١٩٥٠، ج ١، ص ٢١٦.

٣ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، القاهرة ١٩٦٥، ص ٣٢-٣٤

وجد القاضي عبد الجبار في الكلام عن التوحيد: إن أول ما يعرف استدلالاً في صفاته تعالى، كونه قادراً، وما عداه من الصفات يترتب عليه، (وتحرير الدلالة على ذلك: هو أنه تعالى قد صح منه الفعل وصحة الفعل تدل على كونه قادراً^١).

والأصل في ذلك أن نعلم: أنه تعالى كان قادراً فيما لم يزل، ويكون قادراً فيما لا يزال، ولا يجوز خروجه عنها لضعفاً أو عجزاً، وأنه قادرٌ على جميع أجناس المقدورات وأنه لا ينحصر مقدوره لا في الجنس ولا في العدد^٢.

ومن دلائل توحيدة تعالى أنه عالم، فقد صح منه الفعل المحكم، وصحة الفعل المحكم دلالة كونه عالماً^٣...

ومن دلائل التوحيد أيضاً إن الله تعالى حي وتحرير الدلالة على ذلك أنه تعالى عالمٌ قادرٌ والعالم القادر لا يكون إلا حياً سمعياً بصيراً مدركاً للمدركات^٤.

ومن دلائل التوحيد أيضاً أنه تعالى موجودٌ وتحرير ذلك أنه عالمٌ قادرٌ والعالم القادر لا يكون إلا موجوداً وأنه تعالى قديم أي لا أول لوجوده وهو الموجود الأول وتحرير ذلك أنه لو لم يكن قديماً لكان محدثاً...

وهكذا فصل القاضي عبد الجبار هذه المسألة تفصيلاً.

ثانياً: العدل:

((وأما القول بالعدل -الأصل الثاني- فهو أن الله لا يحب الفساد، ولا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدر التي جعلها الله لهم وركبها

١ المصنوع السابق، ص ١٥١.

٢ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة...، ص ١٥٢-١٥٤.

٣ المصنوع السابق، ص ١٥٦.

٤ المصنوع السابق، ص ١٦١.

فيهم، وأنه لم يأمر إلا بما أراد، ولم ينه إلا عما كره، وأنه ولي كل حسنة أمر بها، برئ من كل سيئة نهى عنها، لم يكلفهم ما لا يطيقونه، ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه، وأن أحداً لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدره الله التي أعطاهم إياها. وهو المالك لها دونهم، يفيها إذا شاء، ويبقيها إذا شاء، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته، ومنعهم اضطرارياً عن معصيته، ولكن على ذلك قادراً، غير أنه لا يفعل، إذ كان في ذلك رفع للمحنة، وإزالة للبلوى^١

اتفق المعتزلة على أن من لطف الله وعدالته، أن لا يكلف الناس أكثر ما في استطاعتهم، وما في طاقتهم، وما هي عليه قدرتهم وقوتهم.^٢ لتأتي أفعال الإنسان بعد ذلك باختياره وإرادته، وتركها باختياره وإرادته، ولكن المفكرين فيهم اختلفوا في معنى ومقتضى الاستطاعة.

وقد وجد الشهرستاني: أن العدل على مذهب أهل الاعتزال هو: (ما يقتضيه العدل من الحكمة، وهو إصدار الفعل على وجه لصواب والمصلحة).^٣

أما العدل على وفق مذهب أهل السنة والجماعة كما يلخصه الشهرستاني فهو: (أن الله عدل في أفعاله، بمعنى إنه متصرف في ملكه، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فالعدل وضع الشيء موضعه، وهو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة)^٤

ويوضح القاضي عبد الجبار مفهوم الأصل الثاني من أصول المعتزلة فيقول: (إن العدل قد يذكر ويراد به لفعل، وقد يذكر ويراد به الفاعل... فإذا

١ المسعودي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٣٥

٢ القاضي عبد الجبار، المصدر السابق، ص ٢١٦.

٣ الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٥٢.

٤ القاضي عبد الجبار/ المصدر السابق، ص ٣٠١-٣٠٢

وصف به الفعل، فالمراد به كل فعل حسن يفعله الفاعل لينتفع به غيره أو
ليضره... أما إذا وصف به لفاعل، فعلى طريق المبالغة...

ويذكر لقاضي عبد الجبار: أن المجبرة قد خالفوا المعتزلة في ذلك، لأن
هؤلاء قد أضافوا إلى الله تعالى كل قبيح... يفسر القاضي ذلك فيقول: (إنه تعالى
عالم بقبح القبيح ومستغني عنه، عالم باستغنائه عنه...)^١

ثالثاً: الوعد والوعيد:

وهذا الأصل يعني إن لا يعامل المؤمن بما يعامل به الكافر، وعلى حد
سواء. و((إن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر إلا بالتوبة، وإنه لصادق في وعده
ووعيده، لا مبدل لكلماته))^٢.

والوعد على رأي القاضي عبد الجبار: (هو كل خبر يتضمن إيصال نفع
إلى الغير، أو دفع ضرر عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً،
وبين أن لا يكون كذلك)^٣.

أما الوعيد: (فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع
عنه في المستقبل، ولا فرق في أن يكون حسناً مستحقاً، وبين أن لا يكون
كذلك...)^٤.

ووجد الشهرستاني^٥: أن المعتزلة قالوا: إنه (لا كلام في الأزل وإنما أمر و
نهى ووعد ووعيد بكلام محدث، فمن نجا فبفعله استحق الثواب، ومن خسر فبفعله
ستوجب العقاب)^٦.

١٠ المصدر السابق، ص ٣٠٢

٢ المسعودي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٣٥.

٣ القاضي عبد الجبار، المصدر السابق، ص ١٣٤-١٣٥.

٤ المصدر السابق، ص ١٣٥.

٥ المصدر السابق، ص ١٣٦.

٦ الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٥٢-٥٣.

والعقل على ما ينقل الشهرستاني يقتضي ذلك...

ويجد الشهرستاني أيضا: إن أهل السنة يقولون: إن الوعد والوعد كلامه الأزلي، وعد على ما أمر، وأوعد على ما نهى، فكل من نجا استوجب الثواب فبوعده، وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعده، فلا يجب عليه شيء من قضية الفعل...

رابعاً: المنزلة بين المنزلتين:

وهو الأصل الأهم الذي أفرد المعتزلة عن سواهم من المفكرين في الإسلام، وميزهم عن غيرهم من الفرق الكلامية، وهذا الأصل نفسه دفع شيخ المعتزلة واصل بن عطاء إن يعتزل شيخه الحسن البصري، وينأ عنه بجانب، ويمض إلى اسطوانة من اسطوانات مسجد البصرة، وفتح على المعتزلة أبواباً متعددة من الجدل والنقاش حتى الطعن، سواء من المرجئة الذين يرجئون أصحاب الكبائر لأن الكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، على ما عرفنا، على النقيض من (وعيدية الخوارج) الذين كفروا أصحاب الكبائر وأخرجوهم من ملة الإسلام، بل وقف المعتزلة بين هؤلاء وهؤلاء، منزلة بين منزلتين، دافعوا عن هذا الأصل من مبادئهم بكل ما حباهم الله من حجة قوية ورد مفعم للخصوم، إن مرتكبي الكبيرة من المسلمين في منزلة بين منزلتين لا هو بالكافر المحض، ولا هو بالمؤمن المحض، هذا الأصل من أصول المعتزلة اشترك في تقييد أركانه وتثبيت مصادره كل من واصل بن عطاء وعمر بن عبيد صديق الخليفة، ليثبتوا عدل الله تعالى ولينفوا الظلم والشر عنه سبحانه،^١ فهم لم يفعلوا غير ذلك وجدوا أنفسهم أمام أمر آخر لا يليق بقدرة الله تعالى، لأنه منزه عن الظلم والشر، حكيم عادل...

١ الأشعري، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٦٢.

الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

هو الدليل العلمي التطبيقي الذي تمتحن به المعايير الأخلاقية للفرد المسلم، هذا الأصل هو الذي عمل ويعمل به كل المسلمين بكل مدارسهم الفقهية، وفرقهم الكلامية وهياتهم الاجتماعية، امتثالاً لقوله تعالى ((أذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ))^١ ولقوله تعالى ((كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ))^٢، ولقول الصحابي الجليل أبي سعيد الخدري: ((سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ))^٣ ولا خلاف بين الأمة في مشروعية هذا الأصل، وقدسية تشريعه ووجوب العمل به وإنه من العناوين الخيرة عندهم، ولكن الخلاف ينصب في تحديد ماهية (المعروف) وماهية (المنكر)، وهي أمور فلسفية تطبيقية لا تمت إلى الجوهر بصله، وأنه ما كان خلافاً بالأمر الأساس الكبيرة الحدية، بل كان خلافاً في الفروع دون الأصول، فلم يختلف القوم في مسألة التوحيد، فقد دافع عن هذا الأصل المعتزلة وغير المعتزلة بكل الوسائل ضد المانوية والزرادشتية والاثنيونية القائلين بإلهين (النور والظلمة)، وكذلك في مسألة حدوث العالم، ومسألة واجب الوجود سبحانه، المهم لم يمكنوا الحشوية والمجسمة والمشبّه والدهرية من بث أفكارهم بقدم العالم، وأزلية الطبيعة، من دون أن يتخذوا من أصل (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) أدوات للدفاع عن الآلام ومبادئه في الوحدانية، وبكل الوسائل باليد واللسان والقلب، وقد أضحى هذا الأصل في جملة هموم المعتزلة ومن ابرز مشاغلها الرئيسية.

١ سورة النحل / ١١٦ آية ١٢.

٢ سورة آل عمران / ٣ آية ١١٠.

٣ الإمام مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، حديث رقم ٧٠.

لقد كرس معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد وفي المقدمة منهم أبو الهذيل العلاف والنظام وبشر بن المعمر وعشرات غيرهم للعمل بمبدأ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحزم وصرامة، فضحوا الدهرية وشكها، سلطوا على المفاهيم المنحرفة للديسانية وأشاروا بأصابع الاتهام إلى الشعوبية، ولم يدخروا لذلك جهداً ولم يبخلوا بوسع استخدموا كل الوسائل التي كانت متاحة،^١ وعلى وفق هذا النهج مضى المعتزلة في مسيرتهم الفكرية في إسقاط دعاوى المخالفين وأعداء الإسلام دفاعاً عن مبدأ التوحيد، وتنزيه الخالق من القدماء وتجريده ((سبحانه من الشركاء...)))

فرق المعتزلة:

اتفقت المعتزلة في الأصول الخمسة وحافظت على إرث واصل بن عطاء ولكنها تشظت في الفروع إلى فرق عديدة نالت من النقد الكثير واتهم بعضها بالخروج عن المبادئ، كل رأس في المعتزلة ورجل بارز فيها أضحى له فرقة واتباع، ومقلدين ولكن في مجمل القول: إن المعتزلة توزعوا على مدرستين كبيرتين.

الأولى مدرسة التأسيس وتعرف بمدرسة البصرة، والأخرى نشأت بعد ذلك في بغداد، تعرف بمدرسة بغداد، وقد تعلق الأمر بهذه الدراسة، وجد الباحث أنه ليس هناك فرقاً كبيراً في التأثير الواضح الذي أحدثه الفكر المعتزلة في الفكر الفلسفي ببغداد موضع هذه الدراسة، لأن المعتزلة بصريدهم وبغداديينهم، طالما أنهم جميعاً تضمهم أصولهم الخمسة فلا قدرة لأحدهم أن يصنف هذا الفكر أو غير معتزلي، إلا بقدر ما نجده قد قال بهذه الأصول الخمسة واعتنقها وآمن بما

١ أشار ابن النديم في كتابه الفهرست، إلى عنوان الكتب التي ألفها قادة المعتزلة للرد على الخصوم، منها على سبيل المثال لا الحصر: ص ٢٠١، ص ٢٠٥، ص ٢٨٠، ص ١٨٢.

جاء فيها، وإن اختلفوا في الفروع فهو اختلاف بمقدار قدرة الإنسان على فعل أفعاله.

صحيح أن الاختلاف بين المدرستين الاعتزاليين -البصرية والبغدادية- لم يقتصر على النواحي السياسية، بل امتد إلى النواحي الفكرية عامة والفكرية خاصة، لتأثر رجال الفكر ببغداد بالجو الفلسفي الناهض، وبالمدرسة الفكرية الوافدة، الذي أحدثته حركة الترجمة في بغداد...

ومن المعروف أيضاً إن أشهر رجال مدرسة البصرة لشيوخ الاعتزال هم واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ)، وعمر بن عبيد (ت ١٤٣هـ)، وأبو الهذيل العلاف (ت ٣٣٥هـ)، وأبرزهم النظام (ت ٢٣١هـ)، وعلي الاسواري (ت حوالي ٢٠٠هـ)، ومعمار بن عماد السلمي (ت حوالي ٢٢٠هـ) وهشام الغوفي (ت ٢٤٦هـ)، وعباد بن سليمان العمري (ت ٢٥٠هـ)، وعمر بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، وأبو يعقوب الشمام (ت حوالي ٢٣٠هـ)، وأبو علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ) وابن أبو هاشم الجبائي (ت ٣٢١هـ)، وأبو عبد الله البصري، وأبو اسحق بن عباس والآخرين من شيوخ القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ).

أما مدرسة بغداد لشيوخ الاعتزال فمنهم: بشير بن المعتمر (ت ٢١٠هـ) وهو المؤسس كما ذكرنا وأبو موسى المردود (ت ٢٢٦هـ)، وجعفر بن حرب (ت ٢٣٦هـ)، وجعفر بن البشير (ت ٢٣٤هـ)، وتمامة بن أشر (ت ٢١٣هـ)، وأبو الحسين الخيط (ت ٢٩٠هـ)، وأبو القاسم الكعبي (ت ٣١٩هـ)، ومحمد بن عبد الله الاسكاني (ت ٢٤٠هـ)، وأبو بكر الأخشيبة (ت ٣٢٦هـ).

ثم تنقل الاعتزال من البصرة وبغداد وحل في مدن أخرى واستقر بعض الوقت في اليمن في أحضان المذهب الزيدي، وقد صارت هاتين المدينتين رمزاً لاتجاهين فكريين حتى لو غادرها الشيوخ إلى مدن أخرى...

إذن نشأ الاعتزال كما ذكرنا في البيئة البصرية، وظلت هذه المدينة مركز
لحركة الاعتزال كلها، حتى قامت العاصمة بغداد زمن مؤسسها الخليفة بي جعفر
المنصور الذي كان متكلماً صديقاً للشيخ عمرو بن عبيد، ولذا لم يجد المعتزلة
عناء كثير في الحصول على موقع قدم في بغداد و أستقر بعض رجالها فيها،
وتمكنهم في استلام من حسب كبيرة فيها لا سيما على عهد الخليفة المأمون.

وعلى يد بشير بن المعتمد بدأت الخلافات في مسألة أساسية بين اتجاهين،
اتجاه البصرة القديم، واتجاه بغداد الجديد، ومع هذا نجد أن المدرستين قد انشغلتا
بنفس القدر بالمشاكل الفلسفية، والدخول إلى شعابها بنفس الحرارة...

مثلاً كان الخلاف في المسائل الطبيعية والإنسان، كإن الخلاف أيضاً في
المسائل السياسية والمسائل الدينية المحصنة حتى تجرأ الابن على تكفير والده،
وهما زعيما فرقتين كبيرتين في المعتزلة...

ذكر الشهرستاني^١ منها فرقة (الواصلة: وهم أصحاب أبي حذيفة واصل
بن عطاء الغزالي).

فرقة الهذيلية: وهم أصحاب أبي الهذيل العلاف.^٢

فرقة النظامية:

وهم أصحاب إبراهيم بن سيار النظام.

١ الشهرستاني، انمل والنحل، ج ١، ص ٥٧-١٠١.

٢ المصدر السابق، ج ١، ص ٦٢-٦٧.

٣ المصدر السابق، ج ١، ص ٦٧-٨١.

فرقة البشرية:

أصحاب بشر بن المعتمر وهو ركن مؤسس في حركة الاعتزال في بغداد
مخلص في انتمائه.^١

المعمرية:

وهم أصحاب معمر بن عباد السلمي وهو من أعظم^٢ المعتزلة مرتبة في
تدقيق القول ينفي الصفات.

الفرقة المزدارية:

أصحاب أبي موسى عيسى بن صبيح المقلب بـ(المزدار)، تلميذ بشر
المعتمر، وأخذ العلم منه ثم تزهد وسمي راهب المعتزلة.^٣

الفرقة الثمامية:

أصحاب ثمامة بن أشرس النميري، كان مهتماً بالقول (بقدم العالم)، وإن
الأفعال المتولدة لا فاعل لها، وكان ثمامة من المتقدمين عند الخليفة المأمون.^٤

الفرقة الهشامية:

أصحاب هشام بن عمرو الفوطي.^٥

١ المصدر السابق، ج ١، ص ٨١-٨٢.

٢ الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٨٣.

٣ المصدر السابق، ج ١، ص ٨٨.

٤ المصدر السابق، ج ١، ص ٩٠.

٥ المصدر السابق، ج ١، ص ٩١-٩٣.

الفرقة الجاحظية:

وهم أصحاب أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كان من فضلاء عصره وسادة مفكرية، من فضلاء المعتزلة، قرأ الفلسفة اليونانية وتمكن أن يصهرها لخدمة (علم الكلام) الإسلامي (طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخلط وروج بعباراته البليغة وحسن براعته اللطيفة)^١، كان زمن الخليفة المعتصم، وابنه الواثق وشهد انحسار المد عن المعتزلة أيام، الخليفة المتوكل: ويرى الشهرستاني: إن مذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة، إلا أن الميل منه ومن أصحابه إلى الطبيعيين منهم أكثر منه إلى الإلهيين.^٢

الفرقة الخياطية:

أصحاب أبي الحسين ابن أبي عمرو الخياط، شيخ معتزلة بغداد في زمانه ومفكرهم الأقدم، ألف وكتب دفاعاً عن أصول المعتزلة الخمسة.^٣

فرقتا الجبائية والبهشية:

والجبائية أصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، والبهشية أصحاب ابنه أبي هاشم عبد السلام، وهما من كبار قادة الاعتزال في البصرة وبغداد، جددا الفكر المعتزلي أمداً بالقوة والحجة.^٤

الفرقة الفضلية:

أصحاب الفضل بن عيسى بن أبان الرقاشي. من عنه الجاحظ ((كان من أخطب الناس، وكان متكلماً فاضلاً مجيداً، وكان يجلس إياهم عمرو بن عبيد

١ المصدر السابق، ج ١، ص ٩٤-٩٧.

٢ المصدر السابق، ج ١، ص ٩٥-٩٦.

٣ المصدر السابق، ج ١، ص ٩٧.

٤ المصدر السابق، ج ١، ص ٩٨-١٠١.

وهشام بن حسان، وأبان بن أبي عياش وكثير من الفقهاء وهو رئيس (الأفضلية) وإليه ينسبون)).^١

فرقة المعتزلة المنحرفة:

هذا الانشطار والتشطي في فروع المعتزلة، وإن كان الغالب عليه الاتفاق في أصولهم الخمسة كما عرفنا، ولكن في الوقت نفسه إن هؤلاء الشيوخ إن كان قد وجد الواحد منهم في نفسه القدرة على الطرح والإضافة، صار له أتباع ومشايخون، يناقشون ويناضون غيرهم، ولهذا الأمر أسبابه ودواعيه، أبرزها ما كان من نشاط ملحوظ للفرق الدهرية والمجسمة والمشبهة، الأمر الذي جند المعتزلة أنفسهم للدفاع عن عقيدة الإسلام وحماية عقيدة المجتمع، ومع هذا وجد في صفوفهم من انحرف عن مبادئهم وزلت به القدم وأخذته الأفكار الانحرافية والشكوكية والمتطرفة إلى حيث الانحراف... الذين بدعوا في أول المسيرة معتزلة ثم مالوا إلى المبادئ المنحرفة انكشفت نواياهم سريعا مما جعل المعتزلة يبادرون إلى فضح هذه الفرق والعمل على أقصاها من صفوف حركتهم، والبراءة منهم، ولعل من أول القوم الشاعر بشار بن برد الذي كان من أصحاب واصل بن عطاء تم التحقق بصفوف غيرهم،^٢ ومن أبرز الفرق المنحرفة كانت:

الفرقة الحائطية: من أصحاب احمد بن حائط، كان من أصحاب النظام ولكنه يعمل مع الزنادقة في الخفاء وجاء ببده لم تكن الأساس من كلام النظام ولا من طروحات الفلاسفة^٣.

١ الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٣٢٦.

٢ الفهرست، المصدر السابق، ج ١، ص ٧٦، وفصل ابن حزم القول في أمر أقوال هذه الفرق المنحرفة وسبب الانحراف إلى أمور شنيعة للمعتزلة وعلمائها وهو أمر به حاجة إلى إعادة نظر، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٦٢ فما بعد.

٣ الشهرستاني، المصدر السابق، ج ١، ص ٧٦-٧٧.

فرقة الحديث:

أصحاب فضل بن الحديثي، كان في البدء من أصحاب النظام ولكنه يعمل في السر مع الديصانية والزنادقة أصحاب (النور والظلمة)، يتهمه الشهرستاني أنه (طالع كتب الفلاسفة)^١ فأحدث بدعة من تلك المطالعة وما ذلك بصحيح لأن الفلسفة فكر وتكوين، بل هؤلاء وأتباعهم كالفرقة السابقة (الفرقة الحائطية) شعوبيون لا ينتمون إلى الفلسفة بأي سبب، لأن الفلسفة البحث في الماهية والحقائق ولا صلة لها بالتحريف.

فرقة المانوسية:

من أصحاب أحمد بن أيوب بن مانوس وهو أيضاً كان محسوباً على النظام، والنظام منهم براء.^٢

فرقة محمد بن أيوب بن بانوش أو سابوس:

تلميذ أحمد بن حائط ومن قال بمقولته بالتناسخ.

كانت المعتزلة في معارك لا تنتهي كي يسود العقل منطق الإنسان ويجتهد ما وسعه الجهد الابتعاد عن الأمور^٣ التي لا تمت إلى العقل بصلة... حقاً كانت هذه الفرق المنحرفة قد أضرت بالمعتزلة وبموقفها، وحاولت هذه الفرقة وبجهد كبير تطهير نفسها من تلك الفرق الضالة.

١ المصدر السابق، ج ١، ص ٧٦.

٢ ابن حزم، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٩٢، الشهرستاني، المصدر السابق، ج ١، ص ٦١ فما بعد.

٣ ابن حزم، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٩٨.

المبحث الثالث

من متكلمي المعتزلة / أبو الهذيل العلاف

أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي^١ البصري^٢ المعروف بالعلاف^٣، من شيوخ المعتزلة^٤، ومن أبرز مفكرتهم، ومن أشهر الشخصيات العلمية في بغداد، كان له فيها مركز مهم ومساحة واسعة، هو ((نسيج وحده، وأوحد دهره في البيان ومعرفة جيد الكلام))^٥، على رأي الخياط رأس المعتزلة في زمانه^٦، يدير مجالس النظر والجدل في قصور الخليفة المأمون بجدارة وهي ما هي في الجدل والمناظرة، وعند البحث والنقاش في الأديان والمقالات، وفي العلوم نقلها وعقلها، كانت هذه المجالس شغله الشاغل ومهمته المحببة، شهد المبرد مجالس نظره مرة فقال هو فصيح القول جيد المناظرة، استشهد في مجلس واحد بثلاثمائة بيت من الشعر...^٧ كان العلاف من أبرز شيوخ الفكر الفلسفي في بغداد، الذين انتقلوا إليها من البصرة، والذين طالعوا ((كتب الفلاسفة حين فسرت أيام الخليفة المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام،

١ العبدي: نسبة إلى قبيلة عبد قيس، فهو من مواليتهم. الفهرست، ص ٢٠٣.

٢ سماه صاعد الأندلسي تصحيفاً "المصري"، طبقات الأمم، ص ٣٣.

٣ فصل ترجمته: المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ١٠٣ فما بعد، ابن النديم، الفهرست، ص ٢٠٣ فما بعد، صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص ٣٣-٣٤، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٢، ص ٣٦٦، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٤، ص ٢٦٥ فما بعد، الخياط المعتزلي، الانتصار، ص ٦٧ فما بعد.

٤ المرتضى، المنية والأمل، ص ٢٦ فما بعد، الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٦٢ فما بعد.

٥ كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ١٧٥ فما بعد.

٦ الانتصار، ص ٣٦.

٧ المرتضى، المنية والأمل، ص ٢٦.

وأفردتها فناً من فنون العلم^١، وهو كذلك من أوائل الذين مزجوا علم الكلام الإسلامي بطروحات الفلاسفة اليونانيين، وزاوجوا بين أفكارها، وحاوروا بين مفاهيمها وجانبوا بين مختلفها ومتفقها، دجنوها على وفق قيم الإسلام، وعربوها لتتصهر في بودقة الدين والحياة، جعلوها في صف أدلة الحجاج العقلية، للدفاع عن مبادئ الإسلام الحنيف، هكذا تتفاعل الحضارات وتتوازن العلوم وتتصهر الثقافات بما يستقيم المسار، ولهذا عد غير واحد من الباحثين العلاف ((أول فلاسفة المعتزلة بلا مدافع، بل الممثل الأول للفلسفة العربية الإسلامية إطلاقاً... وأنه وضع مذهباً فلسفياً متناسقاً صدر فيه عن أصالة فكرية ممتازة))^٢، كان العلاف ((أول المفكرين الذين أفسحوا للفلسفة مجال التأثير في مذاهبهم الكلامية))^٣، ولعل معرفته بعلوم الأوائل وما فقهه من علوم الفلسفة وما اطلع عليها من ترجمات لكتب الفلسفة اليونانية ((هو الذي مكّنه من تنظيم مبادئ المعتزلة))^٤، والدليل على ذلك ما ذكره النظام عن شيخه العلاف، قال النظام: ((نظرت في كتب الفلاسفة في الكوفة، فلما وردت البصرة كنت أظن أنني أعلم من لطيف الكلام ما لم يعلمه أبو الهذيل، فلما ناظرته خيل إلي أنه لم يكن متشاعلاً قط إلا بها^٥، أي بفلسفة أهل اليونان))^٦.

١ الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٣٢.

٢ النشار، د. علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة، ص ٨٩.

٣ دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ١٠٦.

٤ أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج ٣، ص ٩٩ فما بعد.

٥ جاء في هامش للدكتور عبد الهادي أبو ريده على فصل في المتكلمين من كتاب دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، قوله: (نبه مؤرخو العقائد المسلمين إلى اتصال الكلام بالفلسفة، وإلى موافقات المتكلمين للفلاسفة وأخذهم عنهم، ونبه شاحنون الأوروبيون منذ أكثر من قرن إلى أن المتكلمين فرقة من فلاسفة الإسلام، نجد هذا عند زلمان وريتر، ويذهب ريتز إلى أن مذاهب المتكلمين هي الفلسفة العربية الحقيقية، ويتابعه في هذا هابر في ترجمته كتاب "الملل والنحل" للشهرستاني إلى اللغة الألمانية...، والمستشرق رينان إذ ينكر قدر الفلسفة الإسلامية بمعناها المعروف، يرى أن الحركة الفلسفية الحقيقية في الإسلام يجب أن تنتمس في مذاهب فرق المتكلمين، وما يزال الباحثون المعاصرون يجعلون هذه المذاهب من أقسام الفلسفة في الإسلام وقد ساعدت الكتب التي طبعت أخيراً مثل مقالات الإسلاميين للأشعري والانتصار للخياط على بيان ما في علم الكلام من عناصر فلسفية بل أن علم الكلام في الإسلام اختلط اختلاطاً كبيراً... هامش ٣، ص ١٠٦.

٦ المرتضى، المنية والأمل، ص ٢٦.

كان أبو الهذيل صاحب مقالات محكمة وكتب في أصول الاعتزال، كان حسن الجدل قوي الحجة كثير الاستعمال للأدلة والإلزامات، كثير القطع لحجج خصومه^١، تروي في ذلك طرفة: أن لصاً قاطعاً للطريق كان قد أخذ بتلابيبه وأمسك ببلعومه، وقال للعلاف: انزع ثيابك، فقال العلاف: استحالت المسألة، قال اللص وكيف؟ قال العلاف: تمسك بموضوع النزع وتقول لي انزع!! أنزع الثوب من ذيله أم من فتحتة، فَنَحَ يدك حتى أنزعها، قال اللص: هذا حجاج، العلاف، أنت هو، قال العلاف: نعم، قال اللص: امض في حفظ الله، فلو تركت الحجاج يوماً لتركته الساعة وتركه ولم يأخذ شيئاً من ثيابه^٢، في إشارة طريفة إلى أن حياة العلاف هي هكذا مبنية على الحجاج حتى في أسوأ الظروف فكان له جراء ذلك خصوم ومناوئون، حساد وشائنون.

يظهر أن بين العلاف والجاحظ ود مفقود وكان بينهما غمز ولمز، نقرأ في (قصة أبي هذيل) من كتاب البخلاء للجاحظ رسم صورة هزلية مضحكة مقرفة لا تليق بشخصية فكرية معروفة كالعلاف يقول الجاحظ: ((كان أبو الهذيل أهدى إلى موسى دجاجة، وكانت فرخ دجاجة معوقة لا تليق بمثل هذا الضيف الكريم (مويس)، ولكن مويس بكرمه وبحسن خلقه أظهر التعجب من سمنها وطيب لحمها، قال أبو الهذيل لضيفه: كيف وجدت يا أبا عمران تلك الدجاجة. قال الضيف: كانت عجباً من العجب، قال أبو الهذيل: وتدرى ما جنسها؟ وتدرى ما سنها؟ فإن الدجاجة إنما تطيب بالجنس والسن، تدرى بأي شيء كنا نسمنها؟))... تهادى أبو الهذيل في هذا بغفلة ظاهرة وضيفه يضحك ضحكاً نعرفه نحن، ولا يعرفه أبو الهذيل، ويستمر الجاحظ في السخرية حتى يقول في دجاجة أبي الهذيل: ((كانت مثلاً في كل شيء وتاريخاً في كل شيء))، وأجزم أن الجاحظ لو

١ ابن النديم، الفهرست، ص ٢٠٤، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٣٦٧.

٢ ابن خلكان، وفيات الأعيان...، ج ٤، ص ٢٦٥.

أراد بفارس قصته هذه العلاف، فهو غير صادق وغير أمين، وكلامه غير مقبول، أما إذا كان ضيف أبي الهذيل المزعوم (مويس) تصغير لميلاس الذي ألف باسمه العلاف كتاباً فإن المصيبة أعظم، ميلاس هذا على ما ينقل ابن النديم كان مجوسياً فأسلم على يد العلاف وسبب إسلامه أنه جمع بين أبي الهذيل وبين جماعة من الثوية، فقطعهم أبو الهذيل، فأسلم ميلاس عند ذلك^١...

وللجاحظ في (كتاب البخلاء) قصة أخرى عن أبي الهذيل هذا يصوره بالأحمق والأخرق والمدعي. قال الجاحظ: ((أقبل (أبو الهذيل) مرة على محمد بن الجهم، وأنا وأصحابنا عنده، فقال (أبو الهذيل) أنا رجل منخرق الكفين، لا أليق شيئاً، وبدي. هذه صناع في الكسب، خرقاء في الإنفاق! كم تضمن من مائة ألف درهم قسمتها على الإخوان في مجلس؟ أبو عثمان يعلم ذلك! أسألك بالله يا أبا عثمان هل تعلم ذلك؟ فقلت (الجاحظ): يا أبا الهذيل ما تشك فيما تقول، فلم يرض باختصاري هذا الكلام حتى استشهدني ولم يرض باستشهادي حتى استحلفني^٢، في هذه الصورة الساخرة لم يكن أبو الهذيل بخيلاً فقط، بل كان مغفلاً جاهلاً سخرية المجالس، إذا كان العلاف هو هذا حقاً فكيف كان يرأس مجالس النظر والجدل في أعظم مجالس بغداد في قصر المأمون، إذا كان أبو الهذيل مغفلاً جاهلاً، يظن أن الناس به معجبون وهم على العكس مستهزئون، وهو مع بخله يفتخر بالكرم ويبيدي التبذير والإسراف بطرح كانه بين أناس غير جديرين، المهم في الأمر أن الأستاذ أحمد أمين يقول ((ليس عديداً أن يكون (العلاف) مع علمه الواسع بخيلاً وفيه غفلة، فمن السهل اجتماع ذلك في شخص، والشواهد الواقعة عليه كثيرة، وكلام الجاحظ في شيخه مقبول مصدق)). لا أجد هذا الطرح

١ الفهرست، ص ٢٠٤.

٢ البخلاء، ص ١٣٧.

مقبولاً ولا صحيحاً ومصدقاً بل هو كما عرفنا شيخنا الجاحظ يغالي في رده على خصوصه...

وهذا السبب نفسه دفع بشر بن المعتمر شيخ معتزلة بغداد وزعيم الفرقة المسماة باسمه في تعريضه بالعلاف ورميه بالنفاق حيث نقل عنه قوله ((لأن يكون أبو الهذيل لا يعلم وهو عند الناس يعلم أحب إليه من أن يعلم وهو عند الناس لا يعلم، ولأن يكون من السفلة وهو عند الناس من العلية، أحب إليه من أن يكون من العلية وهو عند الناس من السفلة، ولأن يكون نبيل المنظر سخيّف المخبر أحب إليه من أن يكون نبيل المخبر سخيّف المنظر، وهو بالنفاق أشدّ عجباً منه بالإخلاص، ولباطل مقبول أحب إليه من حق مدفوع^١)). وقد قِيم البعض من الفضلاء، علم العلاف وشخصيته بقوله: ((وعلى الجملة فيظهر من مجموع ما نقل عنه (العلاف)، أنه كان من ناحيته العلمية كبير العقل واسع المعرفة، ومن ناحيته اللسانية، قوي الجدل فصيح المنطق، ومن ناحيته الخلقية فيه مغمز، فهو بخيل يدعي الكرم، يهمله المظهر أكثر مما يهمله المخبر، وهو إلى الغفلة أقرب منه إلى المكر والدهاء^٢))، وهذا القول في ذم العلاف غير مقبول وغير صحيح لأن من كان (شيخ المعتزلة ومقدم الطائفة)^٣، لا يهتم بالمظهر ولا يلتفت إلى المخبر، فهو ما بلغ هذه المرتبة إلا بإجماع أصحابه ومن كان من حوله أما حساده والشائنون، فلهم كلامهم في كل واحد وفي كل حين، ومن كان مناظراً مجادلاً لكبار العلماء وسادة الفكر في أضخم مجالس وأعلى سلطة، لا يصح أن يكون غافلاً ولا مغفلاً ولا يجوز أن نصفه بالمكر والدهاء، فهو عالم وهبه الله قوة الجدل والمنطق الفصيح، وهو من آمن بجداره بأصل المعتزلة

١ تفصيلاً لهذا، أحمد أمين (ضحى الإسلام)، ج ٣، ص ٩٩-١٠٠.

٢ ضحى الإسلام، ج ٣، ص ٩٩-١٠١.

٣ الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٦٢.

الخامس أمن (بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) لا يقر النفاق، ولا يرغب في إشاعة الباطل...

العلاف بعد هذا كله شيخ المعتزلة الذي كان بها جدير، ومقدم جماعتها وكان الوجه المقبول، ومقرر طريقتهما وكان فيها فاعل ومعلم، المناظر الكفوء والمجادل المملوء والعالم المقتدر ((أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء))^١ وهذا عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، ذكر له ابن النديم عشرات الكتب في الكلام والفلسفة^٢، اقتبس فيها مسائل كثيرة من الفلسفة الطبيعية والإلهية، وربما كان هو أول من أثار هذه العلوم في (مدرسة بغداد الفلسفية) وتبعه بعد ذلك أهل العلم والمعرفة... أن تتبع الحركة الفكرية في القرون الأولى للهجرة، وعلى الخصوص تلك المجادلات بين طلاب الإمام جعفر بن محمد الصادق وبين العلاف والنظام وهشام بن الحكم والكندي من جهة وبين بعض الزنادقة والملحدين والثنوية، تظهر بجلاء أن الشغل الشاغل لهؤلاء الأعلام في بغداد كان الرد على المارقين وتقويم الفكر الإسلامي بما يخدم المجتمع وما يرد عنه كيد الأعداء^٣...

يقول الشهرستاني أن أبا الهذيل العلاف كان قد أنفرد عن أصحابه بعشر قواعد^٤ في الفروع.

١ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٤، ص ٢٦٥.

٢ لم تصلنا كتبه، بل فقدت جميعا ويذكر ابن المرتضى (إن له ستين كتاباً في الرد على المخالفين في دقيق الكلام وجليله، المنية والأمل، ص ٢٥، وحلل الدكتور علي سامي النشار بعض كتاباته وأشار إلى مضامينها في كتابه "نشأة الفكر الإسلامي"، ص ٩١ فما بعد.

٣ فصل هذه الطروحات د. حسام الآلوسي في كتابه (دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي)، ص ٩١-١٠٠.

٤ الملل والنحل، ج ١، ص ٦٢.

١- القاعدة الأولى: ((إن الباري عالم بعلم وعلمه ذاته، قادر بقدرة، وقدرته ذاته، حي بحياة وحياته ذاته)).

ويرى الشهرستاني: إن العلاف إنما اقتبس هذا الرأي من الفلاسفة، الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه، وإنما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته، بل هي ذاته، وترجع إلى الأسلوب أو اللوازم...^١

ويحدد الشهرستاني بوضوح الفرق بين قول القائل: "عالم بذاته لا يعلم"، وبين قول القائل: "عالم بعلم هو ذاته..."، وذلك لأن القول الأول: نفي الصفة... والثاني: إثبات ذات بعينة صفة، أو إثبات صفة هي بعينها ذات...^٢

ويتهم الشهرستاني، العلاف، بأن أفكاره في هذه المسألة: هي يعينها أقانيم النصاري، أو أحوال أبي هاشم...^٣

٢- القاعدة الثانية: إن العلاف أثبت إرادات لا محل لها يكون الباري تعالى مريداً بها... والعلاف في هذه المسألة كما يقرر الشهرستاني: هو أول من أحدث هذه المقالة وتابعه عليها المتأخرون...^٤

٣- القاعدة الثالثة: قال العلاف في كلام الباري تعالى إن بعضه لا في محل، مثل قوله تعالى (ركن). وبعضه في محل: كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والخير والاستخبار...^٥ وكان أمر التكوين عند العلاف غير أمر التكليف...

٤- القاعدة الرابعة: لأن كان العلاف قد طابق أصحابه المعتزلة في مسألة القدر إلا أنه خالفهم في مسألة: أهل الخالدين في الدار الآخرة، فقد وجد حركاتهم

١ الشهرستاني، الإمام أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ / ١١٥٣)، منشورات، مكتبة المثنى ببغداد، ج ١، ص ٦٢.

٢ المصدر السابق / ص ٦٢-٦٣.

٣ المصدر السابق ص ٦٣.

٤ المصدر السابق، ص ٦٣-٦٤.

كلها ضرورية وكلها مخلوقة للباري، ولا قدرة هؤلاء العباد عليها، إذ لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها...^١

٥- القاعدة الخامسة: قال العلاف إتماماً للقاعدة الرابعة السابقة: إن حركات أهل الدار الآخرة من الخالدين فيها تنقطع، وانهم يصيرون إلى سكون دائم، خموداً، وتجتمع اللذات في ذلك السكون لأهل الجنة، وأن الآلام في ذلك السكون لأهل النار... ويتهم الشهرستاني، العلاف بأنه يهذه المسألة قريب من مذهب جهنم ابن صفوان، الذي حكم سابقاً بفناء الجنة والنار...^٢

٦- القاعدة السادسة: قول العلاف في الاستطاعة: إنها عرض من الأعراض، غير السلامة والصحة، ويعلل ذلك بالفرق بين "أفعال القلوب و أفعال الجوارح".

٧- القاعدة السابعة: ((قول العلاف في الفكر قبل ورود السمع)) ومعنى هذا إنه يعلم حسن الحسن، وقبح القبيح.

٨- القاعدة الثامنة: قول العلاف في الآجال: إن الرجل إن لم يقتل مات في ذلك الوقت الذي قتل فيه.

٩- القاعدة التاسعة: ما نقله الشهرستاني عن الكعبي إنه قال: أراد الله إلى غير المراد، وإن العلاف قال: إنه تعالى لم يزل سميعاً بصيراً بمعنى سيسمع وسيبصر، وكذلك لم يزل غفوراً رحيماً محسناً خالفاً رازقاً بمعنى إن ذلك سيكون.

١ المصدر السابق، ص ٦٢.

٢ المصدر السابق، ص ٦٤-٦٥.

١٠- والقاعدة العاشرة والأخيرة... إنه حكى عنه جماعة إنه قال: إن الأرض لا تخلو عن جماعة هم أولياء معصومين لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجة على الخلق...

وسندرس بعضاً من أفكاره ومذهب فرقته باختصار غير مغل.

صفات الله تعالى:

قال العلاف: ((إن الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته، قادر بقدره وقدرته ذاته، حي بحياة، وحياة ذاته))^١ ويرى الشهرستاني: أن هذه الأفكار مقتبس من آراء الفلاسفة الذين يعتقدون ((إن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه))^٢، وقد سبق للأشعري أن ذكر هذا التعليل الذي أورده الشهرستاني فيما بعد وقال: ((إن أبا الهذيل أخذ قوله من أرسطو، فإن أرسطو قال في بعض كتبه: أن الباري علم كله، حياة كله، سمع كله، بصر كله، فحسن أبو الهذيل لفظ أرسطو وقال: علمه هو هو، وقدرته هي هو))^٣، وأفكار العلاف هذه تصب في الأصل الأول من أصول المعتزلة وهو التوحيد ((وهو ما اجتمعت عليه المعتزلة من البصريين والبغداديين وغيرهم... من أن الله عز وجل لا كالأشياء، وإنه ليس بجسم ولا عرض ولا عنصر ولا جزء ولا جوهر، بل هو الخالق للجسم والعرض والعنصر والجزء والجوهر، وأن شيئاً من الحواس لا يدركه في الدنيا ولا في الآخرة، وأنه لا يحصره المكان، ولا تحويه الأقطار، بل هو الذي لم يزل ولا له زمان ولا مكان ولا نهاية ولا حد، وأنه الخالق للأشياء المبدع لها لا من شيء،

١ المصدر السابق، ص ٦٢-٦٣.

٢ المصدر السابق، ص ٦٣.

٣ مقالات الإسلاميين، ص ٤٨٣-٤٨٥.

وأنه القديم، وأن ما سواه محدث))^١، وما كانت إضافة العلاف لتفريعاته تلك إلا محاولة ((الغاية منها التوحيد في أسمى صورة))^٢، وهو يذهب بوحدة الذات الإلهية إلى أقصى حد، ولا يحمل على تلك الذات صفة من الصفات مستقلة عنه، فالذات هي على كل شيء بل هما شيء واحد^٣، والعلاف لا يتصور بأي وجه ((إن الصفة يمكن أن تقوم بالذات زائدة عليها))^٤، وإنما هي عين الذات، وهي (وجوه للذات الإلهية)، وبهذا يجد دي بور كما وجد من قبله الشهرستاني وغيره أن هذه طروحات النصارى في الصفات^٥.

خمود أهل الجنة:

يذكر الشهرستاني: أن مذهب العلاف في حركات أهل الخالدين في الآخرة ((كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها، وكلها مخلوقة للباري تعالى، إذ لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها))^٦، ويضيف الشهرستاني بعد ذلك فينقل عن العلاف قوله ((إن حركات أهل الخالدين تنقطع، وأنهم يصيرون إلى سكون دائم خموداً، وتجتمع للذات في ذلك السكون لأهل الجنة وتجتمع الآلام في ذلك السكون لأهل النار))^٧، ويرى الشهرستاني أن هذا الطرح للعلاف ((قريب من مذهب جهم إذ حكم بفناء الجنة والنار))^٨، ولا شك أن هناك فرقاً في الطرحين،

١ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٢٣٤، الخياط، الانتصار، مواضع متعددة.

٢ النشار، د. علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٩٠.

٣ دي بور. تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ١٠٧.

٤ المصدر السابق، ص ١٠٧-١٠٨.

٥ تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ١٠٧، ويجد الشهرستاني: أن الفرق واضح بين قول القائل عالم بذاته لا يعلم، وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته.

٦ الملل والنحل، ج ١، ص ٦٣-٦٤.

٧ المصدر السابق، ص ٦٤.

٨ المصدر السابق، ص ٦٤.

وهما يختلفان بعض الشيء، وقد أكد سامي النشار هذا بقوله أن مذهب العلاف في سكن أهل الجنة ((يختلف شيئاً ما، عن فكرة جهم بن صفوان في فناء الجنة والنار، فجهم يرى أن لمقدورات الله ومعلوماته غاية ونهاية، ولأفعاله آخر، وإذا كان لأفعاله آخر، فإن الجنة والنار تفنيان، ويفنى أهلها حتى يكون الله آخر لا شيء معه كما كان أولاً لا شيء معه))^١، المذهب الأول مذهب العلاف يقول: بانقطاع الحركات فحسب مع بقائهم في سكن وخمود، أما المذهب الثاني مذهب جهم فيقول: بانتهاء الجنة والنار انتهاء تاماً^٢، والفرق هنا واضح...

ولهشام بن الحكم رأي آخر في هذه المسألة حيث قال محاججاً: أن القول بأن أهل الجنة لا يبقون في الجنة بقاء الأبد، فيكون بقاؤهم كبقاء الله، وهذا محال، لأن أهل الجنة ((يبقون بمبق لهم، والله يبقى بلا مبق، قال العلاف محال أن يبقوا إلى الأبد، قال هشام: ما يصيرون إذن؟! قال العلاف يدركهم الخمود، قال هشام: أبلغك أن في الجنة ما تنتهي الأنفس؟ قال العلاف: نعم، قال هشام: فإن اشتهاوا وسألوا ربهم بقاء الأبد، قال العلاف: أن الله تعالى لا يلهمهم ذلك، قال هشام: فلو أن رجلاً من أهل الجنة نظر إلى ثمرة على شجرة فمد يده ليأخذها فتدلت الشجرة والثمار، ثم جاءت منه لفنة فنظر إلى ثمرة أخرى أحسن منها فمد يده اليسرى ليأخذها فأدركه الخمود، ويداه متعلقتان بالشجرتين، فارتفعت الأشجار وبقي هو مصلوب، أبلغك أن في الجنة مصلوبين، قال العلاف: هذا محال، قال هشام: فإن الذي أتيت به أمحل^٣، ووجد الشهرستاني إنما التزم أبو الهذيل هذا المذهب لأنه ((لما ألزم في مسألة حدوث العالم، أن الحوادث التي لا أول لها كالحوادث التي لا آخر لها، إذ كل واحدة لا تنتهي، فقال أني لا أقول بحركات لا تنتهي آخر كما

١ فصل هذه المسألة، الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج ١، ص ٥١١.

٢ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٩٨.

٣ الكشي، رجال الكشي، بتحقيق أحمد حسين، كربلاء، بلا تاريخ، ص ٢٣٤.

لا أقول بحركات لا تتناهى أولاً بل يصيرون إلى سكون دائم^١، ولم يرض الشهرستاني بهذه الحجة وقال معقّباً كان العلاف ((ظن أن ما لزمه في الحركة لا يلزمه في السكون))^٢، ووجد سامي النشار أن فكرة العلاف عن سكون أهل الخالدين لا تجد لها شبيهاً في التراث غير الإسلامي من قبل، وقد أثرت هذه الفكرة فيما بعد، إلى حد كبير في ((تقي الدين ابن تيمية، كما أنها أثرت في كثير من طوائف الصوفية))^٣.

وكان العلاف في جوابه لمن سأله: إذا كان هناك خلود في الآخرة فمعنى ذلك إن العالم لا آخر له، وما لا آخر له لا أول له، إذن يجب أن يكون العالم لا أول له، أي قديماً غير حادث وحيث لا قديم إلا الله، فكان جواب العلاف ليتخلص من هذا الإشكال ((إن أهل الجنة والنار يصيرون إلى السكون دائم، حتى يثبت إن العالم محدث وليس قديماً))، وتأسيس على هذا القول وجد أبو منصور عبد القاهر البغدادي في كتابه ((الفرق بين الفرق)): إن أبا الهذيل في قوله هذا بانقطاع نعيم الجنة وعذاب النار قد خرج من ملة الإسلام وكفر، وإن العلاف على رأي البغدادي قد كفر مرة أخرى بقوله: إن قول الله عز وجل ((كن)) عرض حادث لا في محل^٤.

الحركة ترى ولا تلمس:

كان أبو الهذيل يسعى ما وسعه الجهد لإثبات وحدانية الله تعالى وإلى تنزيهه من التجسيم ورفع التشبيه عنه سبحانه بكل ما تمكن من وسائل الحجاج

١ الملل والنحل، ج ١، ص ٦٤.

٢ المصدر السابق، ص ٦٤.

٣ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٩٩.

٤ بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٥٣، ص ٣١٠.

والإثبات، ولذا ينقل عنه أنه ((كان يرى أن الحركة تَرى ولكنها لا تلمس، لأنها ليست جسماً))^١، وفي هذا المعنى ينقل المسعودي في تاريخه مناظرة بين أبي الهذيل العلاف وبين هشام بن الحكم، ((قال هشام لأبي الهذيل: إذا زعمت أن الحركة ترى فلم لا زعمت أنها تلمس؟ فأجاب العلاف: لأنها ليست بجسم فيلمس، لأن اللمس إنما يقع على الأجسام، فرجع أبو الهذيل سائلاً: فقال لهشام: من أين قلت أن الصفة ليست الموصوف ولا غيره؟ قال هشام: من قبيل، أنه يستحيل أن يكون فعلي أنا، ويستحيل أن يكون غيري، لأن التغاير إنما أوقعه على الأجسام والأعيان القائمة بأنفسها، فلما لم يكن فعلي قائماً بنفسه، ولم يجز أن يكون فعلي أنا، وجب أنه لا أنا ولا غيري، وعلّة أخرى أنت قائل بها: أن الحركة ليست مماسة ولا مباينة، لأنها عندك مما لا يجوز عليه المماسّة ولا المباينة، فلذلك قلت أنا: أن الصفة ليست أنا ولا غيري، وعلتي في أنها ليست أنا ولا غيري علّتك في أنها لا تماس ولا تباين))^٢، يقول المسعودي عندها أنقطع أبو الهذيل، ولم يرد جواباً، ولكن ابن حزم: ينفي الجسمية عن الحركة وهو الرأي الذي نسبته المسعودي لهشام بن الحكم فقال ابن الحزم: ((لأن الجسم في اللغة موضوع للطويل والعريض والعميق ذي المساحة وليست الحركة كذلك، فليست جسماً... فهي بلا شك عرض))^٣ وينفي ابن حزم أيضاً قول من قال أن الحركة ترى لأنه على رأيه قول فاسد ((لأنه قد صح أن البصر لا يقع في هذا العالم إلا على لون في ملون فقط، ويبقى ندرى أن الحركة لا لون لها، فإذا لا لون لها فلا سبيل إلى أن ترى، وإنما علمنا كون الحركة لانّا رأينا لون المتحرك في مكان ما

١ دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ١٠٧، ولكن الدكتور عبد الهادي أبو ريده في تعليقه على قول دي بور هذا يقول: أن الأشعري في كتابه "مقالات الإسلاميين"، ص ٣٦١-٣٦٢، يرى خلاف هذا وينفي هذا القول عن العلاف، هامش ٤، ص ١٠٧.

٢ مروج الذهب، ج ٤، ص ١٠٣-١٠٤.

٣ (الفصل في الملل والأهواء والنحل)، ج ٥، ص ٥٨.

ثم رأيناه في مكان آخر علمنا أن ذلك الملون قد أنتقل من مكان إلى مكان آخر، وهذا المعنى هو الحركة))، ويمضي ابن حزم في سرد الأدلة على ذلك وبالتفصيل...

الرأي والرأي الآخر في مجالس النظر ببغداد

اشتهر العصر الذي عاشه أبو الهذيل العلاف وأصحابه من الفلاسفة المؤسسين في الصدر الأول (لمدرسة بغداد الفلسفية) بتعدد مجالس النظر والجدل، ومنتديات الثقافة والعلم في قصور الخلفاء والوزراء وأولي الأمر والموسرين والعلماء في مساجد الله ومعابده اتسمت هذه المجالس والمنتديات بسماحة الحكام، وانفتاح العقول، والاستعداد على قبول الرأي الآخر، بدأ بالجدل والمناظرة والمحاورة والكلم الطيب يحضرها الخليفة ووزراؤه ويحضرها من أهل الديانات المعروفة في بغداد وقتها، ويؤمها أهل الفرق والملل والنحل الفكرية بكل ميولها واتجاهاتها، يناقشون كل الأمور التي تشغل بال المفكرين وأبناء العصر من أجل أن يضيف كل منهم إلى الثقافة ما تمكن، ويحدد المسعودي أهم المباحث التي كان يناقشها أصحاب المجالس والمنتديات تلك بالكلام عن الكمون والظهور والقدم والحدوث والإثبات والنفي، والحركة والسكون والتماس والمباينة، والوجود والعدم، والطفرة والأجسام والأعراض والتعديل والتجريح، ونفي الصفات وإثباتها والاستطاعة والأفعال والكمية والكيفية والمضاف والإمامة أنص هي أم اختيار وسائر ما يطرح من أفكار في الأصول وفي الفروع، من طروحات الفلاسفة وأهل علم الكلام خاصة^١، ويتحدث المسعودي عن واحد من هذه المجالس في قصر يحيى بن خالد البرمكي وكان يجتمع فيه أهل الكلام من أهل

١ المصدر السابق، ج٥، ص٥٨-٥٩.

٢ المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص٢٧٩-٢٨١.

الإسلام وغيرهم من أهل الآراء والنحل فقال لهم يحيى وقد اجتمعوا عنده في واحد من الأيام أكثرنا الكلام في الأمور العقلية ((فقولوا الآن في العشق على غير منازعة وليورد كل واحد منكم ما سنج له فيه وخطر بباله))^١، فقال علي بن هيثم. وكان -من متكلمي الشيعة- ما عنده، وقال أبو مالك الحضرمي، وهو خارجي من الشراة ما عنده، وقال هشام بن الحكم، وهو شيخ الإمامية في وقته، ما عنده، وقال النظام إبراهيم بن يسار المعتزلي ما عنده، ثم قال السادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر ومن يليهم حتى طال الكلام في العشق بألفاظ مختلفة كل حسب ثقافته، ولكنهم قالوا في معاني متقاربة تتناسب وموضوع العشق طروحات فلسفية عقلية بعيدة الغور، وكان من جملة من تكلم في ذلك المجلس أبو الهذيل العلاف الذي قال: ((أيها الوزير، العشق يختم على النواظر، ويطلع على الأفئدة، يرتقى في الأجسام، وسرعة في الأكباد، وصاحبه متصرف الظنون، متغير الأوهام، لا يصفو له موجود، ولا يسلم له موعود، تسرع إليه النواذب، وهو جرعة من نقيع الموت، وبقيّة من حياض الثكل، غير أنه من أريحية تكون في الطبع، وطلاوة توجد في الشمائل، وصاحبه جواد لا يصغي إلى داعية المنع، ولا يسبح به نازع العذل))^٢.

وللطروحات الفكرية والفلسفية في حياة أبي الهذيل العلاف الكلام الكثير والسرود الواسع وليس من نظام العمل في هذه الدراسة التفصيل فيها^٣.

ولد أبو الهذيل العلاف سنة إحدى وثلاثين ومائة على ما يذكر صاحب كتاب الانتصار، وقال قوم سنة أربع وثلاثين ومائة، وسئل العلاف عن مولده

١ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٣٧٩-٣٨١، وفي تراثنا مثله كثير، نقرأ مجلساً آخر للوائح، المسعودي، ج ٤، ص ٧٧.

٢ المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٨٠.

٣ تفصيلاً لهذه الطروحات الفكرية وتفصيل بكتبه وشيئاً من أفكاره، علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٩١-١١٣.

فقال ولدت سنة خمس وثلاثين ومائة، وتوفي أبو الهذيل في أول خلافة المتوكل في سنة خمس وثلاثين ومائتين، وكانت سنه مائة سنة، ولحقه في آخر عمره خرف، إلا أنه كان لا يذهب عليه أصول المذاهب، ولكنه ضعف عن مناهضة المناظرين، وحجاج المخالفين^١، وقيل أنه توفي في أيام الواثق... والمهم في حياة العلاف أنه عاصر الحركة الفلسفية منذ فجرها الأول وعاش حركة الانفتاح على الفكر الآخر وأخذ من الترجمة وأعطى، ونال من صفات الثناء والتمجيد الشيء الكثير.

١ ابن النديم، الفهرست، ص ٢٠٤، الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج ٢، ص ٥٦٠، وابن المرتضى، المنية والأمل، ص ٢٨، الدينوري، "الأخبار الطوال"، ص ٣٧٨، والشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٦٧، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٤، ص ٢٦٥، الخطيب البغدادي، ج ٣، ص ٣٦٦.

المبحث الرابع

من فلاسفة المعتزلة / إبراهيم بن سيار النظام

أبو اسحق إبراهيم بن سيار بن هاني البصري النظام^١ ولد عام ١٦٠ / ٧٧٦
وتوفي (٢٢١ هـ / ٨٣٥ م أو ٢٣١ هـ / ٨٤٥ م)،

مفكر مؤسس للفلسفة، كان آية في النبوغ، وغاية في حدة ذهنه، وصفاء قريحته، واستقلاله في تفكيره وفكره، يغوص على المعاني الدقيقة، ليصوغ لها أحسن الألفاظ، وأجمل البيان^٢، تحتفظ له بغداد بذكر عطر وله في أركانها مساحة واسعة وفي أروقتها صوت مسموع، كان وأستاذه العلاف وهشام بن الحكم وجابر بن حيان، رواداً للفلسفة، ومبتكرين لفنونها، مزجوها بعلم الكلام، لتستقر في ديار الإسلام واحدة من أدلة الحجاج، ومقارعة البرهان بمثله، مهدوا الطريق لظهور الكندي فيلسوف العرب الأول، الشهرستاني يقر هذه الحقيقة فيقول: ((قد طالع النظام كثيراً من كتب الفلاسفة، وخط كلامهم بكلام المعتزلة))^٣ وقد أخذ الباحثون عن الشهرستاني هذه الحقيقة وعموها، وهم على حق في تعميمهم هذا، فقد كان النظام ((واسع العلم، غواصاً على الدقائق، مأمون اللسان، قليل الزينج جيد القياس))^٤، على ما وصفه تلميذه الجاحظ، الذي له في شيخه إعجاب وإطنا لا

١ ابن النديم، الفهرست، ص ٢٠٥.

٢ أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج ٣، ص ١٠٦.

٣ الملل والنحل، ج ١، ص ٦٥.

٤ الجاحظ، الحيوان، ج ٦، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي،

ط ١، القاهرة، ١٩٤٣، ج ٣، ص ١٢٦، ابن المرتضى، المنية والأمل، ص ٣٠، دي بور،

تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ١٠٩.

حد له، على خلاف ما وجدناه في التعرض لمعاصريه مثل هشام بن الحكم^١،
والعلاف^٢، والكندي^٣، الذين سخر الجاحظ من شخصياتهم، وقلل من شأنهم بل
ولصق بهم الكثير من التهم بغير وجه حق...

حقاً كان النظام من كبار الشخصيات الفلسفية في العالم الإسلامي قبل
الكندي، ((صدر عن فكر مبدع ونظام فلسفي دقيق))^٤، شغلت شخصيته عصره،
وتناولها الدارسون بالبحث والتقصي حتى اليوم، مقدرين فيه ((ذكاءه المفرط،
وتقافته الواسعة))^٥... عده المستشرقون مثل ماك دونالد ودي بور ((إنه أول رجال
المدرسة الفلسفية الإسلامية الاصيل، صلة بالفلسفة، ووصفاً لمذهب فلسفي يقوم
على أسس متصلة))^٦.

أنكر ابن المرتضى على القائلين بأمية النظام وأنه كان لا يقرأ ولا يكتب،
ودحض ذلك بقوله ((حفظ النظام القرآن والإنجيل والتوراة والمزامير وتفسيرها،
مع كثرة حفظه للأشعار والأخبار واختلاف الناس في الفتيا))^٧، وكان النظام نفسه
قد دفع عنه ذلك حينما كان جعفر بن يحيى البرمكي يظن أن النظام لم يقرأ شيئاً
للفيلسوف اليوناني أرسطوطاليس، وأنه لم يتفقه فنه بشيء، في حين كان النظام
متقدماً في هذا العلوم للدرجة التي كان قد نقض على أرسطوطاليس كتابه، ولم

١ على سبيل المثال: الحيوان، ج٣، ص١٤٦.

٢ البخلاء، ص١٣٦-١٤٥. قصة "دجاجة أبي الهذيل".

٣ البخلاء، ص٧٦-٨٦، قصة الكندي وطلب الطعام من جيرانه لامراته الحامل.

٤ النشر، د. علي سامي. نشأة الفكر الفلسفي، ص١١٤.

٥ فصل ذلك في كتاب الدكتور عبد الهادي أبو ريده بعنوان (النظام) القاهرة، ١٩٥٤. وهو
أوفى ما قيل عن النظام.

٦ دي بور، تأريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٠٩ فما بعد، النشر، نشأة الفكر الفلسفي،
ص١١٥ فما بعد.

٧ ابن المرتضى، المنية الأمل، ص٢٩.

يذكر ابن المرتضى اسم كتاب أرسطوطاليس الذي نقضه النظام، كما أن ابن النديم لم يدرجه ضمن مؤلفات النظام التي ذكرها، يقول ابن المرتضى: كان البرمكي قد سأل النظام سؤالاً حول هذا الأمر: ((كيف نقضت كتاب أرسطوطاليس - وأنت لا تحسن أن تقرأه))، فقال النظام في تحدي ظاهر: (أيهما أحب إليك أن أقرأه من أوله أم من آخره))^١...

عاش النظام وسط العصر الذهبي (مدرسة بغداد الفلسفية)، تلميذاً مبهرًا زمن الخليفة هارون الرشيد، ثم أستاذًا متضلعا زمن الخليفة المأمون، حتى بلغ أوج عظمتِه زمن الخليفة المعتصم، وذلك لعمرى عصر الترجمة وعصر الانفتاح على الفكر الآخر، ولكن الموت لم يمهل النظام طويلاً فقد مات ولم يكمل أهدافه، لكنه تسربل بجدارة ثقافة عصره، وعاش علومها، وتزعم حركتها الفكرية، ووضع فيها ((مذهباً من أدق المذاهب الفلسفية، يناقح عن الإسلام نفاحاً شديداً))^٢ غير أن من المؤسف أن كتب تلك المرحلة ومصنفات علمائها في التأسيسات الفلسفية والطروحات العامة لم يصل منها ما يمكن معه تقييم تلك الفلسفات، ولكن انشغال الناس في فن النظام، حفظ للدارسين شذرات من تلك الثقافة العربية المتقدمة...

وفي كتاب (الحيوان) للجاحظ، إشارات كثيرة في تقييم هذا العالم وبيان أهميته في مجتمعه. يذكر الجاحظ: أن النظام دخل على الخليل بن أحمد الفراهيدي وهو صغير السن لسمع منه، وكان عندها في يد الخليل قدح زجاج، فقال له الخليل: صف هذه الزجاجية: قال النظام: أمدح أم بدم؟ قال الخليل: بمدح، أجاب النظام: تريك القذى، ولا تقبل الأذى، ولا تستر ما وراءها، قال الخليل: فدمها: قال: يسرع إليها الكسر، ولا تقبل الجبر، قال الخليل: فصف لي

١ المصدر السابق، ص ٣٠.

٢ النشر، المرجع السابق، ص ١١٦.

هذه النخلة، وأوماً الخليل إلى نخلة في داره - والبصرة دارُ النخيل - قال النظام: بمدح أم بدم؟ قال الخليل: بمدح، قال النظام: حلوٌ جُناها، باسقٌ مُنتهاها، ناظرٌ أعلاها، قال الخليل: فدمها، قال النظام: صعبةُ المُرْتَقَى، بعيدةُ المُجْتَنَى، محفوفةٌ بالأذى، فانبهر الخليل من ذكائه فقال بإعجاب: ((يا بني نحن إلى السماع منك أحوج))، ولهذا ولغيره يؤكد الجاحظ أنه ما رأى أحداً اعلمَ من النظام في الفقه والكلام والعلوم، ويروي عنه في كتابه (البيان والتبيين) جملاً قصيرةً واضحةً البلاغة، قوية الحجة، سلسلة الالفاظ، كبيرة المعنى^١...

اختلف القومُ في النظام، وتضاربت الآراء في تقييمه، وتناقض أهلُ الخبرة في تحديد شخصيته، فمنهم من وجد هذا العبقرى من مؤسسي الفلسفة، ومازجي علم الكلام بعلوم الأوائل، وأنه ((شيخٌ من كبار المعتزلة وأئمتهم متقدماً في العلوم))^٢ ((وأنه ما ينبغي أن يكونَ في الدنيا مثله))^٣، ومنهم من وجده عكس ذلك، ويروي عنه الروايات التي تحط من قدره وتقرم شخصيته، حتى وصفه

١ ج ٣، ص ١٤٦، ابن المرتضى، "المنية والأمل"، ص ٢٩، ابن نباتة المصري، جمال الدين

محمد بن محمد، "شرح العيون، شرح رسالة ابن زيدون"، القاهرة ١٩٥٧ ص ١٢٣

٢ كان منها على سبيل المثال: قول النظام عن حذيفة: كن في الفتنة كابن لبون، لا ظهر فيركب، ولا لبين فيحلب، ج ٢، ص ٩٧، وينقل الجاحظ عن النظام رأياً طريفاً وهو يعلق على قول الخليفة عبد الملك بن مروان في خطبة له بقوله: (والله لولا نسبك من هذا المستضعف، وسببك من هذا المدهان، لكنت منها أبعد من العيوق (وهو كوكب أحمر مضيء في طرف المجرة الأيمن، وهو مثل يضرب لبعد المسافة)، والله - ما زال القول للنظام - ما أخذتها من جهة الميراث، ولا من جهة السابقة، ولا من جهة القرابة، ولا تدعي شورى ولا وصية)، ج ٢، ص ٢٤٥، وقال النظام في وصف الطلاق (ما ألأمها من كلمة) ج ٣، ص ١٥٠، ومن أدعية النظام قوله: اللهم أن كان عذاباً فاصرفه، وأن كان صلاحاً فزد فيه وهب لنا الصبر عند البلاء والشكر عند الرخاء)، ج ٣، ص ٢٨٥.

٣ طاش كبري زاده، مفتاح السعادة، ج ٢، ص ٤٩.

٤ ابن المرتضى، المنية والأمل، ص ٢٨.

((قوم بالكفر والإلحاد، وأنه مات سكرانا))^١، وأنه ((كَانَ يَتَعَشَّقُ أَبَا نَوَاسٍ وَلَهُ فِيهِ مَقْطُوعَاتٌ))^٢، ووجد خصوم النظام أن المحدثين كانوا يكرهون النظام كرهاً عظيماً، ووجدوا أن هذا طبيعي بعد تلك الجفوة في الآراء والتضارب بالأفكار، فهم يصورونه فاسقاً سكراناً^٣.

ولذا يذكر البغدادي: تفاصيل حياته فيقول: ((إن النظام كان يَغْشَى فِي حَدَاتِهِ مَجَالِسَ أَصْحَابِ التَّثْبِيَةِ مِنَ الْفَرَسِ، وَالْإِسْطِطَانِيَّةِ الَّذِينَ كَانُوا يَقُولُونَ بِتَكَافُؤِ الْأَدْلَةِ ثُمَّ تَرَدَّدَ فِي شَبَابِهِ عَلَى مَجَالِسِ الْفَلَسَفَةِ الْمَلْحِدِينَ، ثُمَّ صَاحِبِ فِي كَهَوْلَتِهِ هِشَامَ بْنِ الْحَكَمِ، فَأَخَذَ عَنْ هِشَامٍ، وَعَنْ مُلْحَدَةِ الْفَلَسَفَةِ قَوْلَهُ بِأَبْطَالِ الْجَزْءِ الَّذِي لَا يَتَجَزَأُ، ثُمَّ بَنَى عَلَيْهِ قَوْلَهُ بِالطُّفَرَةِ الَّذِي لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهَا أَحَدٌ مِنْ قَبْلِهِ وَأَخَذَ

١ ابن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث، ص ٢١.

٢ ابن النديم، الفهرست، ص ٢٥.

٣ ينقل الأصفهاني في كتابه الأغاني: أن النظام، (لقي غلاماً حسن الوجه، فاستحسنه، وأراد كلامه، فعارضه الغلام، فقال النظام للغلام: يا غلام أنك لولا ما سبق من قول الحكماء مما جعلوا به السبيل لمثلي إلى مثلك في قولهم: لا ينبغي لأحد أن يكبر عن أن يسأل، كما أنه لا ينبغي لأحد أن يصغر عن أن يقول: لما أتيت لمخاطبتك، ولا أشرح صدري لمحادثتك، ولكنه سبب الإخاء وعقد المودة، ومهلك من قلبي محل الروح من جسد الجبان، فرد عليه الغلام وهو لا يعرفه، لئن قلت ذلك أيها الرجل فقد قال أستاذنا إبراهيم النظام: الطبائع تجاذب ما شاكلها بالمجانسة، وتميل إلى ما قاربها بالموافقة، وكأني مائل إلى كيانتك بكليتي، ولو كان الذي انطوى عليه (عرضاً) لم أعتد به وداً، ولكنه (جوهر جسمي) فبقاؤه ببقاء النفس، وعدمه بعدمها، فقال النظام: إما كلمتك بما سمعت، وأنت عندي غلام مستحسن، ولو علمت أن محلك مثل محل (معمّر وطبقته في الجدل لما تعرضت إليك)، ج ٧، ص ١٥٤. وعاد الأصفهاني الرواية بعينها في ج ٢، ص ١٥٠، والوضع في هذه الرواية واضح، فيها مناقشة لبعض أفكار النظام في العرض والجوهر، افتعلها خصومه وقال عنه ابن قتيبة: وجدنا النظام شاطراً من الشطار يغدو على سكر ويروح على سكر ويبيت على جرائرها ويدخل في الأدناس ويرتكب الفواحش والشائعات ويستشهد ابن قتيبة بشعر للنظام في هذا المعنى، تأويل مختلف الحديث، ص ٢١.

عن التثوية قولهم: بأن فاعل العدل لا يقدر على الجور والكذب، وأعجب (النظام) بقول البراهمة بأبطال النبوات، ولم يجسر على إظهار هذا القول خوفاً من السيف، فأنكر إعجاز القرآن في نظمه^(١)، أن ما ذهب إليه البغدادي في طرحه هذا صحيح، ولكن لا يدل على تفسيق هذا الرجل وتكفيره بل إلى تعظيمه ومدحه فهذا يدل على أن النظام كان يحب الاطلاع على أفكار عصره وآراء الناس من حوله وما كانت عليه الحضارات في موطنه، ليناقش من يستحق المناقشة منها ويزاوج من يجده يخدم مذهبه، ويدرس أدلة الحجاج فيها ليت رسم خطاها في مناظراته وجدله، فالإنسان ابن عصره وابن ثقافة ذلك الزمان، وليس دليلاً على غير ذلك، وهذا دليل على عقل موسوعي راجح، ونظر دقيق متيقن، وتفكير حر، لا يرغب بغير حكم العقل وإيمانه المطلق بحكمه، ولقد دافع عن النظام كبار شيوخ المعتزلة ومفكرهم، ونقل عنه الجاحظ في كتابيه (الحيوان) و(اليان والتبيين) أخباراً تتم عن استقامة وورع وحب وتوحيد الموحدين، ونقل عنه عبارات مليحة الألفاظ، جيدة الترسل، تتم عن ورع وتقوى، وليس ذلك بغريب، فإن رجال المعتزلة، لاسيما الرؤوس منهم غاية في التدين، ونهاية في الصلاح، حتى أن شيخه العلاف، كان معجباً بتلميذه، ومكبراً فيه سعة اطلاعه، لقوة حجته وبراعته في المناظرة والجدل، وتمكنه من ثقافة العصر...

وقد اختلف النظام مع كثيرين من مفكري عصره، وتعددت وجهات النظر، وألزم خصومه الحجة في كثير من تلك الطروحات حتى نسب إليه مؤرخو الفرق، فرقة سموها باسمه (النظامية) تفردت عن أصول المعتزلة بثلاث عشرة مسألة من مسائل الفروع، وإن كانت لم تخرج عن أصول الاعتزال الخمسة المعروفة، يتميز هذا التفرد النظامي بميزتين أساسيتين ((الشك والتجربة))^(٢)، وهما

١ البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت ٤٢٩-١٠٣٨م) الفرق بين الفرق، القاهرة/ ١٩٤٧م، ص ١١٣، النشر، نشأة الفكر الفلسفي... ص ١١٦.

٢ الشهرستاني، المصدر السابق، ج ١، ص ٦٦، ابن المرتضى، المصدر السابق، ص ٢٩.

كما نعلم طرحان مهمان وصلت بهما أوربا في عصرنا إلى حيث وصلت في نهضتها كما هو معروف، فقد كان النظام يقرر - وهو على حق - أن الشك هو الأساس للبحث ومزيد التحري والتدقيق والاطمئنان، ولذا تراه يقول ((الشاك أقرب إليك من الجاحد، ولم يكن يقين قط حتى قبله فيه شك، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك))، وهذا الأمر ميز النظام كما ميز غيره من شيوخ المعتزلة، أنهم اتخذوا العقل سلطاناً لا حدود له، يدفعون الشك بيقينه، ويحكمون على وفق ما يحكم به، الأمر الذي جعل النظام قوي الحجة، كبير الجراءة دفعته إلى القول بأفكار سبق بها عصره، ومثلما اتخذ النظام الشك سبيلاً إلى اليقين، اتخذ التجربة والملاحظة طريقه إلى اليقين أيضاً، ينقل الجاحظ أن النظام قد شارك الاختصاصيين وأصحاب الخبرة في دراسة الحيوانات في مختبرات لها أساليبها ومعالجاتها، استعمل التجربة كما يستعمل كبار علماء الطبيعة والكيمياء اليوم في تجاربهم، فقد لجأ مرة إلى أن يسقي الأسد الكاسر خمراً وروض الحيوانات الكواسر لمعرفة ردود أفعالها، أسكر يوماً ظبياً فرأى من تصرف هذا الحيوان بعد السكر طرائف ما يكون من ردود فعل هذا الحيوان، وفي هذا ولا شك مثل أعلى من أمثلة البحث العلمي والتجربة الصحيحة والدقيقة، واستعمال الأساليب السليمة في البحث والتحري عن حقائق هذا الكون، ويروي الجاحظ عن النظام أيضاً روايات تدل على أنه أبعد ما يكون من الخرافات وما كان يقال في زمانه من الزواج بالجن ومعاشرة السعالي...

وللنظام رأي طريف في الكتاب وقارئه، ينقل الجاحظ عنه قوله: ((إن الكتاب لا يحي الموتى ولا يحول الأحمق عاقلاً ولا البليد ذكياً، ولكن الطبيعة إذا كان فيها أدنى قبول فالكتب تشد وتفتق وترهف وتشفي، ومن أراد أن يعلم كل شيء فينبغي لأهله أن يمنعوه، فإن ذلك إنما تصور له بشيء اعتراه، فمن كان

١ الجاحظ، الحيوان، ج٦، ص ١١، وفي كتاب الحيوان كثير من هذه الروايات.

ذكياً حافظاً فليقتصر إلى شيئين أو ثلاثة أشياء ولا ينزح عن الدرس والمطابقة ولا يدع أن يمر على سمعه وبصره وعلى ذهنه ما قدر عليه من سائر الأصناف، فيكون عالماً بخواص، ويكون غير غافل من سائر ما يجري فيه الناس^١، وهو بهذا الرأي قد أقر حقيقةً قد ثبتت صحتها في عصرنا، فإن حشو الدماغ في علوم شتى متناثرة لا يربطها رابطٌ وليس بينها جامعةٌ ليس من التربية بشيء، ودعا النظام إلى التخصص في العلوم والتعمق في بعض فروعها والمركزية في تدريسها كي لا يذهب جهد الطالب سدى وتلك لعمرى أفكارٌ سبقت عصر النظام بكثير...

والمدقق في أفكار النظام وطروحاته الفلسفية يجده قد ابتكر أموراً كثيرة، وانفرد في أفكار لم يسبقه إليها أحد، ليس هذا حسب، بل انفرد النظام عن أصحابه المعتزلة بمسائل أشار إليها الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل) فقال:

١- القاعدة الأولى: إن النظام زاد على القول بالقدر خيره وشره من البشر، وقوله إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي، وليست الشرور مقدورة للباري تعالى، وهذا خلافاً للقاعدة التي عليها أصحابه المعتزلة: فأنهم قضوا بأنه قادر عليها، ولكنه لا يفعلها، لأنها قبيحة...

والمعروف إن مذهب النظام: أن القبح صفة ذاتية للقيح، ولذا فهو مانع من الإضافة إليه فعلاً، والسبب في ذلك أن تجويز وقوع القبيح منه قبح أيضاً... وعلى هذا فإن فاعل العدل لا يوصف بالقدرة على القبح^٢ وعلى هذه القاعدة قس نظائرها.

٢- القاعدة الثانية: قول النظام في الإرادة: إن الباري تعالى ليس موصوفاً بها على الحقيقة، فإذا وصف بها شرعاً في أفعاله، فالمراد بذلك أنه خالقها

١ الجاحظ، الحيوان، ج ١، ص ٣٠.

٢ الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٦٧.

ومنشئها، وإذا وصف بكونه مريداً لأفعال العباد فالمعنى به أيضاً أنه أمر بها ونه عنها...^١

٣- القاعدة الثالثة: قوله إن أفعال العباد كلها حركات فحسب، والسكون حركة اعتماد والعلوم والإرادات حركات النفس، ولم يرد بهذه الحركة حركة النقل، وإنما الحركة عنده مبدأ تغيير ما...^٢

ويرى الشهرستاني: إن رأي النظام هذا، هو قول الفلاسفة الذين أثبتوا حركات في الكيف والكم والوضع والأين والمتى، إلى أحوالها...

٤- القاعدة الرابعة: إن النظام في أفكاره الإضافية، وافق الفلاسفة في قولهم: إن الإنسان في الحقيقة هو النفس والروح والبدن آلتها وقالبها وهذه بعينه مقالة الفلاسفة...^٣

٥- القاعدة الخامسة: وافق النظام الفلاسفة في نفي الجزء الذي لا يتجزأ، كما أحدث القول بالطفرة، ويعلق الشهرستاني على ذلك، أن النظام، لم يعلم أن الطفرة قطع مسافة أيضاً، موازية لمسافة، فالإلزام لا يندفع عنه، وإنما الفرق بين الشيء والطفرة، -على ما وجده الشهرستاني- يرجع إلى سرعة الزمان ويطئه...^٤

٦- القاعدة السادسة: قال النظام: إن الجواهر مؤلفة من أعراض، اجتمعت والنظام بهذا الرأي كان موافقاً لهشام ابن الحكم في قوله: الألوان والطعوم والروائح أجسام...

١ المصدر السابق، ج ١، ص ٦٧-٦٨.

٢ المصدر السابق، ج ١، ص ٦٨.

٣ المصدر السابق، ج ١، ص ٦٩.

٤ المصدر السابق، ص ٦٩-٧٠.

٧- القاعدة السابعة: للنظام نظرية في إعجاز القرآن وقف عندها الكتاب وشارحي أفكاره منها من جهة الأخبار عن الأمور الماضية الآتية، ومنها من جهة صرف الدواعي عن المعارضة، ومنع العرب عن الاهتمام به جبراً وتعجيزاً وهي تعرف (نظرية الصرفة) لأن الله تعالى لو لم يأخذ بهذه الصرفة لكان العرب ((قادرين على أن يأتوا بالسورة من مثله بلاغة ونصاحة ونظماً)).^١

٨- القاعدة الثامنة: قوله النظام في الإجماع: إنه ليس بحجة الشرع، وكذلك ((القياس في الأحكام الشرعية لا يجوز إن يكون حجة، وإنما الحجة في قول الإمام المعصوم)).

وللنظام أفكار أخرى غير هذه انفرد بها عن أصحابه المعتزلة خاصة وعن غيرهم من مفكري الإسلام.... نجدها في كثير من المصادر. ونحن هنا نشير إلى بعض تفاصيل تلك الأفكار:

الحركة والسكون

الحركة عند النظام ((مبدأ تغير ما))^٢، وأن أفعال الناس كلها حركات فحسب، وهي على نوعين:

الأول ((حركة اعتماد في المكان، وفيها يحرك الجسم مدافعاً لما يمانعه من الحركة، فهو إذن حركة، والثاني: هو حركة النقلة في المكان، وعلى هذا فإن العلوم والإرادات هي حركات النفس))^٣، وقد أثبت النظام حركات في الكيف والكم والوضع والأين والمتى، كما أثبت ذلك فلاسفة اليونان من قبل، وقرر

١ المصدر السابق، ص ٧٠.

٢ الشيرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٦٩.

٣ المصدر السابق، ص ٦٩.

النظام أن أفعال الناس كلها حركاتٌ فحسب وليس فيها سكونٌ أصلاً، لأن السكون نفسه حركةٌ اعتماد، وهذا حتى في حالة خلق الله تعالى للأجسام فإنها ((كانت متحركة حركة اعتماد))^١، وحجته في ذلك ((السكون إنما هو عدم الحركة، والعدم ليس شيئاً، وأن ترك الحركة وترك الفعل ليس فعلاً ولا هو معنى))^٢، والنظام بقوله هذا خالف شيوخه المعتزلة وفي المقدمة منهم، شيخه العلاف الذي أنكر أن تكون الأجسام كلها متحركة، ووجد العلاف أن الحركة والسكون من الظواهر التي لا يمكن إنكارها، وكذلك أن الأجسام في أول خلق الله تعالى لها ليست ساكنة ولا متحركة^٣، ولذا فهي ليست كما قال النظام، حركتها حركة اعتماد وهي حركة خفية، وخالف النظام في هذا أيضاً أستاذه هشام بن الحكم الذي أثبت الحركة كما أثبت السكون^٤، إلا أن هشاماً قال: ((إن الحركات أجسام))، وهو في الأصل يرى ((إن الأعراض كاللون والطعم والروائح أجسام))...

وقد وجد ابن حزم الأندلسي أن القول ((السكون حركة اعتماد احتجاج لا يعقل، فلا وجه للاشتغال به))^٥، ولذا قرر عدم الرد عليه، ولكن ابن حزم رد على حجة النظام القائلة ((إن السكون عدم الحركة، والعدم ليس شيئاً، فقد وجد ابن حزم أن الأمر ليس كما قال النظام ((لأنه عقب الحركة إقامة موجودة ظاهرة)) وهي أن عدمت الحركة بوجودها، ولكنها ليست عدماً^٦، كما هو الحال في القيام فهو معنى صحيح موجود، وإن عدمت معه سائر الحركات والأعمال من القعود

١ الأشعري، "مقالات الإسلاميين"، ...، ص ٣٢٤.

٢ فصل هذا ابن حزم، الفصل بين الملل والنحل، ج ٥، ص ٥٦.

٣ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٥، ص ٥٥.

٤ المصدر السابق، ج ٥، ص ٥٦.

٥ المصدر السابق، ج ٥، ص ٥٦.

٦ المصدر السابق، ج ٥، ص ٥٥.

والإتكاء والاضطجاع^١، واكتفى الشهرستاني بالرد بقوله: إن هذه المقالة بعينها مقالة الفلاسفة^٢، ومن هنا يؤكد سامي النشار (إن أثر الرواقيين ظاهرٌ تماماً، فحركة الاعتماد هي حركة التوتر عند الرواقيين)^٣.

الروح والنفس والجسم:

من أفكار النظام المشهورة قوله: ((إن الإنسان هو الروح وهو النفس وليس الجسم، وإنما الجسم آلتها وقالها))^٤، وعلى عادة الشهرستاني قال عن فكره النظام هذه ((بعينها مقالة الفلاسفة، غير أنه (النظام) تقاصر عن إدراك مذهبهم، فمال إلى قول الطيعية منهم: إن الروح جسمٌ لطيفٌ متشابه للبدن، مداخل للقلب بأجزائه مداخل المائية في الورود والدهنية في السمس، والسمنية في اللين، وقال (النظام): أن الروح هي التي لها قوة واستطاعة وحياة ومشئنة، وهي مستطبعة بنفسها، والاستطاعة قبل الفعل))^٥، وعلى وفق ذلك قرر دي بور رأيه في هذه المسألة وقال: ((يذهب النظام إلى أن روح الإنسان جسمٌ لطيفٌ وهي أفضل ما في الإنسان، وهي تشابه البدن بأجزائه، وهو آلتها، والإنسان في الحقيقة هو الروح، وليست العلوم والإرادات سوى حركات النفس))^٦ وينقل ابن حزم عن العلاف قوله: أن اسم الإنسان إنما يقع على الجسد دون النفس، خلافاً لما قاله النظام إنما يقع على النفس والروح دون الجسد، وقد وجد ابن حزم: أن كلا

١ المصدر السابق، ج ٥، ص ٥٦، وانظر: "الملل والنحل"، ص ٦٩، النشار، "نشأة الفكر الفلسفي"، ص ١٣١.

٢ النشار، "نشأة الفكر الفلسفي"، ص ١٣١.

٣ الملل والنحل، ج ١، ص ٦٩.

٤ دي بور، "تاريخ الفلسفة في الإسلام"، ص ١١١.

٥ دي بور، "تاريخ الفلسفة في الإسلام"، ص ١٠٩.

٦ المرجع السابق، ص ١١٠.

((الاحتجاجين حق، وليس أحدهما أولى بالقول من الآخر ولا يجوز أن يعارض أحدهما بالآخر، لأن كليهما من عند الله عز وجل وما كان من عند الله فليس بمختلف، فقد ثبت أن للإنسان اسماً يقع على النفس دون الجسد، ويقع أيضاً على الجسد دون النفس، ويقع أيضاً على كليهما مجتمعين، فنقول في الحي هذا الإنسان وهو مشتمل على جسد وروح، ونقول للميت هذا إنسان وهو جسد لا نفس فيه))^١ ويستنتج الدكتور علي سامي النشار من ذلك كله، أن مصادر النظرية النظامية، متعددة متنوعة تدل على شمول ثقافة عصر النظام، وتعدد روافدها، وتدلل أيضاً على قدرة علمائنا في بواكير (مدرسة بغداد الفلسفية) وأول تأسيساتها من مزج علوم العصر بجدارة مزج الخير الذي يعرف مواطن النفع، وزاوجوا بين ثقافات اليونان والهند والفرس والصين لإنتاج أقوم الأفكار وأنسبها للعصر، يقطعون من كل بستان زهرة ليضموها إلى باقة أزهارهم، ليتقرر بعد ذلك الأنسب والأحسن من الأفكار... يقول سامي النشار: أن النظام ((استمد من الرواقيين فكرة أن الروح جسم لطيف، ثم اقترب النظام ثانية من أفلاطون في قوله أن الجسم سجن أو ضابط للنفس، ثم يهذب هذا بالطروحات الصوفية الهندية التي تنكر ما للجسم من قيمه، وهكذا ومن خلال فكرة واحدة مهمة نجد علماءنا قد طافوا بساتين العالم كلها للاطلاع على ما هو أحسن، ولتقرير الفكر المناسب...))^٢

الجزء و الطفرة:

اختلف المعنيون منذ الفلاسفة اليونان الأوائل في مقولة الجوهر الفerd، أو الجزء الذي لا يتجزأ، ومقولة القائلين بوجود جزء يتجزأ أبداً وإلى ما لا نهاية،

١ تفصيلاً لذلك، الفصل في الملل، ج ٥، ص ٦٥ فما بعد.

٢ النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ص ١٣٣.

فقد اقر بعضُ الفلاسفة المسلمين مقولة الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ، إذ اعتبروها الحلَّ الأمثلَ لمشكلة أصل المخلوقات، وذكر لهم ابنُ حزم في هذا خمس حجج^١ يلزمون بها القائلين بوجود جزء لا يتجزأ إلى ما لا نهاية، وذكر ابنُ حزم أيضاً حججَ القائلين بأن ليس في العالم أصلاً جزء لا يتجزأ، وكان ابن حزم واحداً من هؤلاء العلماء وقد فصل القول بحجج أصحابه، وأبطل حجج الخصوم بالتفصيل^٢،...

أما النظام فقد كان من أوائل الفلاسفة في (مدرسة بغداد الفلسفية) الذين فصلوا القول ((بنفي الجزء الذي لا يتجزأ وأحدث القول بالطفرة))، وخالف جمهور الفلاسفة في نظرية الجوهر الفرد، وذهب إلى إبطاله، وقال بأن كل جزء يفرض فهو قابلٌ للانقسام إلى غير نهاية، وينقل الأشعري عن النظام قوله: ((لا جزء إلا وله جزء، ولا بعض إلا وله بعض، ولا نصف إلا وله نصف، وإن الجزء جائز تجزئته أبداً ولا غاية له من التجزؤ))^٣، ويؤيد ذلك الخياط في كتابه (الانتصار) بقوله: ((أنكر إبراهيم أن تكون الأجسام مجموعة أجزاء لا تتجزأ، وزعم أنه ليس بجزء من الأجزاء إلا وقد يقسمه الوهم إلى نصفين))^٤، وانصرف ابنُ حزم إلى تكريس وشرح حجج القائلين بنفي الجوهر الفرد وتفنيد حجج القائلين به حجة حجة^٥، وكان ابن حزم من القائلين بنفي الجزء الذي لا يتجزأ بالقوة وليس بالفعل، ولكنه أنكر على النظام قوله بالطفرة^٦...

١ الفصل في المال، ج ٥، ص ٩٢ فما بعد.

٢ المصدر السابق، ج ٥، ص ٩٦.

٣ مقالات الإسلاميين، ص ٣١٨.

٤ الانتصار، ص ٣٣.

٥ الفصل في المال والنحل، ج ٥، ص ٩٢ فما بعد.

٦ المصدر السابق، ج ٥، ص ٦٤ فما بعد.

والطفرة على ما يصفها ابن حزم هي: ((إن المار على سطح الجسم يسير من مكان إلى مكان بينهما أماكن لم يقطعها هذا المار، ولا مر عليها، ولا حاذها، ولا حل فيها))^١، والطفرة على ما حددها النظام هي: ((إن الجسم قد يكون في مكان، ثم يطفر منه إلى المكان السادس أو العاشر منه من غير مضي بالأمكنة المتوسطة بينه وبين العاشر، فإذا مشت نملة على صخرة من طرف إلى طرف وتكون قد قطعت بهذا مكاناً لا إلى نهاية، فإن بعض ما قطعت كان بالمشي، والبعض كان بالطفرة))^٢، ووجد الشهرستاني أن الطفرة ذاتها (قطع مسافة أيضاً موازية لمسافة، فالإلزام لا يندفع عن النظام وإنما الفرق بين المشي والطفرة يرجع إلى سرعة الزمان وبطئه))^٣، ولا حظ دي بور إن ((النظام يوافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي لا يتجزأ، ولكنه لا يستطيع بعد ذلك أن يعلل قطع مسافة متناهية إلا بفرض الطفرة، وذلك لإمكان انقسام المكان لا إلى نهاية)) وقد وجد دي بور إن النظام كان يرى إن الأجسام مؤلفة من أعراض لا من أجزاء لا تتجزأ...^٤

الخلق والكمون

من الأمور التي انفرد بها النظام عن سائر الفلاسفة والمتكلمين وأهل الديانات كافة، قوله ((إن الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها الآن، معادن، ونباتاً، وحيواناً، وإنساناً، ولم يتقدم خلق آدم خلق أولاده، غير أن الله تعالى، أكمّن بعضها في بعض، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من

١ المصدر السابق، ج ٥، ص ٦٥.

٢ المصدر السابق، ج ٥، ص ٦٥.

٣ البغدادي، "الفرق بين..."، ص ١٢٤. المرتضى، "المنية والأمل"، ص ٢٩.

٤ الملل والنحل، ج ١، ص ٧١.

٥ تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ١١٠.

مكائنها دون حدوثها ووجودها))، وهذا يعني أن الخلق فعلٌ واحد، خلق الله الدنيا جملةً، وأن جميع ما في الكون من موجودات خلقها الله مرةً واحدة، ولكن بعضها يكون كامناً في بعض، وبمرور الزمن تخرج أنواعُ الموجودات بأصنافها وتفاصيلها من مكائنها، وإذا فإن التقدم والتأخر، لا يكون في وجودها فهي موجودةٌ مخلوقة، وليس في حدوثها، فهي حادثَةٌ كامنةٌ، وإنما التقدم يكون في صدورها من مكائنها وليس غير، مثال ذلك: النخلة بطولها وعرضها كامنة في البذرة، والإنسان كامن في النطفة والنار كامنة في حجر أو عود وهكذا، ظهورها وانفلاتها من مكائنها بوقت يعلمه الله...

وقال النظام على ما ينقل الجاحظ في كتابه الحيوان ((إن احتراق الثوب والحطب والقطن إنما هو خروج نيرانه منه))^٢ وهذا عنده تأويل الاحتراق ((وليس أن ناراً جاءت من مكان فعملت بالحطب، ولكن النار الكامنة في الحطب لم تكن تقوى على نفي ضدها عنها، فلما اتصلت بنار أخرى، استمدت منها، قويتا جميعاً على نفي ذلك المانع، فلما زال المانع ظهرت، فعند ظهورها تجزأ الحطب وتجفف وتهافت))^٣ وعلى هذا فإن الإحراق إنما هو إخراج نيرانه منه...

ويضرب النظام أمثالا لذلك فيقول: إن سم الأفعى مقيماً في بدن الأفعى، ليس يقتل وإنه متى مازج بدناً لا سم فيه لم يقتل ولم يتلف، وإنما يفعل ذلك في الأبدان التي فيها سموم كامنة، فإذا دخل عليها سم الأفعى عاون السم الكامن فيتلف البدن، وعلى هذا فإن المنهوش ((إنما كان السم ما أئلفه السم الذي معه))^٤

١ الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٧١-٧٢.

٢ ج ٥، ص ٢٠.

٣ المصدر السابق، ج ٥، ص ٢١.

٤ المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٠-٢١.

ضرار بن عمرو ينكر الكمون:

أنكر ضرار بن عمرو صاحب مذهب الضرارية من فرق الجبرية القول بالكمون، وكان يقول: ((إن التوحيد لا يصح إلا مع إنكار الكمون))^١ وقد رد النظام على هذا بقوله: إن المنكر للكمون مثله مثل المنكر إن في الإنسان دم، وإن النار لا توجب الإحراق ((فقد دل على أنه في غاية النقص والغباوة أو في غاية التكذيب والمعاندة))^٢، إنه إنما أنكر أن تكون النار كانت في العود، لأنه وجد النار أعظم من العود، ولا يجوز أن يكون الكبير في الصغير، وكذلك الدخان في الحطب وفي الزيت وفي النفط، فليس ينبغي لمن أنكر كمونها من هذه الجهات: أن ينكر كمون الدم في الإنسان، وكمون الدهن في السمسم، وكمون الزيت في الزيتون...^٣

وقد أنكر هؤلاء الخصوم كل ما غاب عن حواسهم ((من الأجسام المستترة بالأجسام))^٤ بنحو حموضة الخل، وحلاوة العسل، وعذوبة الماء، ومرارة الصبر))^٥ إن هؤلاء ذهبوا إلى ما تراه العيون ولم يغوصوا على مغيبات العلل.

رد النظام على الديصانية:

الديصانية، أصحاب ديسان فرقة من المجوس ظهرُوا قبل ماني والمانيّة، ((المذهبان قريب بعضهما من بعض وإنما بينهما خلاف في اختلاط النور

١ المصدر السابق، ج ٥، ص ١٠.

٢ المصدر السابق، ج ٥، ص ١١.

٣ المصدر السابق، ج ٥، ص ١٠-١٤.

٤ المصدر السابق، ج ٥، ص ١٢-١٤.

٥ المصدر السابق، ج ٥، ص ١٠-١٢.

بالظلمة))^١ أثبت أصحاب ديصان ((أصلين نورا وظلاما، فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا، والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراباً))^٢ ووجد الديصانية ((إن الحر والبرد، واللون والطعم والصوت والرائحة، إنما هي نتائج على قدر امتزاجهما))^٣ أي امتزاج الأصلين النور بالظلام، لأن الديصانية يزعمون كما وجده الشهرستاني ((إن اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو المجسمة، وإنما وجدناه لونا لأن الظلمة خالطته أي خالطت النور- ضرباً من المخالطة، ووجدناه طعماً لأنها خالطته بخلاف ذلك الضرب)) فرد عليهم النظام هذا بقوله: ((وجدنا الحبر إذا اختلط باللبن صار جسماً أغبر وإذا اختلط الصبر بالعسل صار جسماً مر الطعم على حساب ما زدنا، وكذلك نجد جميع المركبات)) وإذا كان هذا ثابتاً إذن فلماذا إذا مزجنا بين شيئين ((الضياء والظلام وهما شيئان منظوران، خرجنا إلى ذوات الملامس، وإلى ذوات المذاقة والمشمة، وحكمته حاستا الذوق والشم؟))^٤

وقد نالت هذه النظرية (نظرية الكمون) من الجدل والنقاش الشيء الكثير حتى وصفها ابن حزم على أنها ((جنون محض، ومكابرة للحواس والعقول))^٥ ... ووجد الشهرستاني أن النظام بقوله هذا قد خلط بين أفكار كثيرة عديدة خرج منها بمخالفة المتكلمين والفلاسفة وأهل الديانات على حد سواء، وأنه أخذ ((هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفسفة وأكثر ميلها إلى تقرير مذاهب

١ الشهرستاني، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٨.

٢ الشهرستاني، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٩.

٣ الجاحظ، كتاب الحيوان، ج ٥، ص ٤.

٤ الجاحظ، المصدر السابق، ج ٥، ص ٤٦-٤٧، والشهرستاني، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٨.

٥ الجاحظ، كتاب الحيوان، ج ٥، ص ١٥-١٧.

٦ الفصل بين النمل والنحل، ج ٥، ص ٦٢.

الطبيعيين منهم دون الإلهيين))^١... ومع هذا فإن من الواضح أن النظام ما كان يهدف من تفلسفه ذاك إلا إظهار الخالق سبحانه وتعالى بأتم صور التنزيه والتوحيد...

ومجمل القول يبقى النظام الفيلسوف الأول في (مدرسة بغداد الفلسفية) شغل مساحة واسعة من الفكر في عصره، وكان عنواناً صادقاً لحضارة أمته، ظل معلماً بارزاً منذ حياته الأولى وحتى اليوم... وأن لم تكن للنظام من حسنه، فإن تتلمذ الجاحظ على يده يبقى أكبر إنجاز وأعظم حسنة... وتبقى مدرسة النظام الفكرية التي زاوجت بين علم الكلام والفلسفة اليونانية وما طرحه الهنود وغيرهم لتكون بعد ذلك مدرسة فلسفية بغدادية رائدة شامخة...

١ الملل والنحل، ج ١، ص ٧٢.

المبحث الخامس

(خلق القرآن) / إشكالية النص المقدس

دراسة في علم الكلام

تحتل العلاقة بين الخليفة المأمون والفلسفة في مدرسة بغداد، واحداً من المواقع الرئيسية في الفكر الإسلامي عامة، والفكر البغدادي على وجه الخصوص... لهذه العلاقة تاريخها القديم وعرضها الحديث المليء بالاختلافات والاجتهادات التي استتبعت أبحاثاً ومواقف تناولت مفهوم التوافق والعلاقة بين الدور السياسي وهدف الخليفة، أو بين مسألة الرغبة والهوى الشخصي لدرس الفلسفة كتيار صاعد في مجتمع مقبل على حضارة العالم... من الباحثين من وجد هذه العلاقة علاقة تكامل لا تلاعب في الأفكار واستغلالها في التطبيق، أمّن الخليفة المأمون بجدوى دراسة الفلسفة فطبّقها في حياته السياسية بصيغة من التكامل في المنهج وإصرار في التطبيق... ومن الباحثين من وجد غير ذلك، وهو أمر اختلف فيه الناس من زمن المأمون...

يقول المسعودي: كان (المأمون) في بدء أمره، يستعمل النظر في أحكام النجوم وقضاياها وينقاد إلى موجباتها، ولما ((...)) انصرف عن ذلك كله وترب إليه كثيراً من الجدليين والمناظرين كأبي البشير. رآي إسحاق إبراهيم بن سيار النظام وغيرهم ممن وافقهم وخالفهم، وألزم مجلسه الفقهاء وأهل المعرفة والأدباء فرغب الناس في صنعة النظر وتعلموا البحث والجدل، ووضع كل فريق منهم كتاباً ينصر مذهبه ويؤيد بها قوله)).^١ كان للمأمون الاستعداد للتفلسف

١ مروج الذهب، ج ٤، ص ٣١٨-٣١٩.

والصبر على لغة الفلسفة وفهم غموضها والتفكير في موضوعاتها، وهذا الاستعداد ميز الخليفة المأمون دون غيره ...

كان الفلاسفة الكندي وقدماء المعتزلة جميعاً ((يقولون بحدوث العالم وأولية الزمان والحركة))^١ وعند صاعد في طبقات الأمم إن ((الكندي قد ألف كتاباً في التوحيد ذهب فيه إلى مذهب أفلاطون من القول بحدوث العالم من غير زمان))^٢ وهذا يعني أن هذه المسائل التي كان عليها الخلاف، مسألة مطروحة معروفة قبل هذا، ولكن الخليفة المأمون والمعتزلة من خلفه اتخذها معولاً سياسياً ليبنى كل فريق مجده ويهدم للآخرين فكرهم، وهكذا هي الفلسفة تنمو وتزدهر عند الأزمات...

إن المسألة التي أثارها الخليفة المأمون بتأييد من المعتزلة والمتكلمين والكندي الفيلسوف، لا تحتاج بنظر الباحث إلى مثل تلك الضجة التي أثارها الخليفة وأعوانه بالصيغة التي عرفها الناس فيما بعد (بمسألة خلق القرآن).... المسألة برمتها تتعلق بطرح قديم للفلاسفة والمتكلمين وكان الخلاف فيه قائماً منذ قرون قديمة...

مسألة خلق القرآن تعود بالأساس إلى مبدأ مهم من المبادئ الفكرية التي لم يتفق عليها العلماء طيلة العصور التي سبقت عصر المأمون أو حتى التي بعده^٣. فهي إذن مسألة مهمة نالت التدقيق والفحص والدرس بمقدار ما فيها من اختلاف في الجزئيات. عالج هذه المشكلة بإسهاب منقطع النظير الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في خطبه التي نجدها مع شروحها في كتاب (شرح نهج البلاغة)

١ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، هامش المحقق د. عبد الهادي أبو ريدة، هامش ١، ص ٤٣.

٢ ص ٨٢.

٣ خير مثل على ذلك ((بيان الاعتقاد القادري)) الذي صدر عام ٤٣٣/١٠٤١م بأمر من الخليفة

القائم بأمر الله، ابن الجوزي، ج ٨، ص ١٠٩.

لابن أبي الحديد^١ قال في خطبة ((تجمع من أصول العلم ما لا تجمعها خطبة غيرها))^٢ يصف الله تعالى بأنه ((فاعل لا باضطراب آلة، مقدر لا بجول فكرة، غني لا باستفادة، لا تصحبه الأوقات، ولا ترفده الأدوات، سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أزاله.... يخبر لا بلسان ولهوات، ويسمع لا بخروق وأدوات، يقول ولا يلفظ، يحفظ ولا يتحفظ، ويريد ولا يضر... لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وإنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ومثله، لم يكن من قبل ذلك كائناً ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً))، ويعقب ابن أبي الحديد في شرح قول الإمام هذا: ((إن كلام الله سبحانه فعل منه أنشأه ومثله ولم يكن من قبل ذلك كائناً، ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً. هذا هو دليل المعتزلة على نفي المعاني القديمة التي منها القرآن الكريم وذلك لأن القدم عندهم أخص صفاته سبحانه وتعالى أو موجب عن الأخص، فلو أن في الوجود معنى قديماً قائماً بذات الباري، لكان ذلك المعنى مشاركاً للباري في أخص صفاته))^٣...

وصفات الله تعالى عند المفكرين العرب الإسلاميين على مفهومين: (صفات الذات) و(صفات الفعل)^٤ أو إنها على وفق طرح آخر (صفات الثبوتية) و(صفات السلبية) وتسمى أيضاً (صفات الإكرام) و(صفات الجلال)، وقد اختلفوا في تفاصيلها وجزئياتها أيما اختلاف، كانت (مسألة خلق القرآن) واحدة من سليات هذا الاختلاف، غير أنهم على قول الخنسي الفيلسوف (مجمعون على التوحيد، وكل قد خالف صاحبه)^٥، وما ذلك إلا دليل على قصور عقول البشر عن

١ ج ١، ص ٦٩ فما بعد.

٢ المصدر السابق، ج ١٣، ص ٧٣، يقول ابن أبي الحديد بهذا إنه دليل اخذه المتكلمون عنه في كتبهم وقرروا...

٣ شرح نهج البلاغة، ج ١٣، ص ٦٨.

٤ فصل هذا الأمر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج ٢، في كلامه عن صفات الله.

٥ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق عبد الهادي أبو ريده، ج ١، ص ١٣٨.

إدراك صفات الله تعالى عبر التاريخ قصوراً مطلقاً، يقول الإمام مالك بن أنس عندما سئل عن الآية (الرحمن على العرش استوى)^١، كيف استوى؟ فأجاب: استواؤه معقول وكيفيته مجهولة^٢

وإجمالاً إن صفات الله تعالى الثبوتية هي أنه تعالى:

- ١- (عالم) (لأنه فعل الأفعال المحكمة المثقنة).
- ٢- (قادر مختار) لأن العالم حادث لأنه جسم وكل جسم حادث لا ينفك عن الحركة والسكون وهما حادثان.
- ٣- (حي) لأنه قادر وعالم فيكون حياً بالضرورة.
- ٤- (مريد وكاره)، لأن تخصص الأفعال بإيجادها في وقت دون وقت لا بد له من مخصص وهو الإرادة، ولأنه تعالى أمر ونهى وهما يستلزمان الإرادة والكره بالضرورة...
- ٥- (مدرك لأنه حي)، وإدراكه هو علمه بالمدركات.
- ٦- (قديم أزلي)، باق أبدي لأنه واجب الوجود، فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه.
- ٧- (متكلم)، وقد أجمعوا على ذلك، واختلفوا بعدها في طروحات عدة، وهو موضوع الخلاف بين الخليفة المأمون والإمام أحمد بن حنبل وجماعته من العلماء.

١ سورة طه، من الآية ٥، وجاء مثل هذا في القرآن الكريم ضمن اثنتي عشرة آية كريمة

(استوى على العرش)، فهارس القرآن الكريم.

٢ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج ١، ص ٢٧٨.

٨- (صادق) لأن الكذب قبيح بالضرورة والله تعالى منزّه عن القبح لاستحالة النقص عليه...^١.

أما الصفات السلبية التي ذكروها فهي إن كانت تشير إلى قدرته تعالى فباعتبار سلب العجز عنه وإن الإشارة إلى إثبات العلم فيسلب الجهل عنه وهكذا بقية الصفات فهو تعالى ليس بمركب وليس بجسم ولا عرض ولا جوهر ولا يجوز أن يكون في محل، ولا يصح عليه اللذة والألم، ولا يتحد بغيره، وليس محلاً للحوادث، ويستحيل عليه الرؤية البصرية لا شريك له، نفي المعاني والأحوال عنه، غني ليس بمحتاج...^٢.

في هذه الصفات التي ذكرناها اختلف القوم في جزئياتها وتفصيلها ولكنهم كما قال الكندي مجمعون على التوحيد وإن خالف كل منهم صاحبه، ولكنهم متفقون على إن هذا الكون صادر عن علة أولى واحدة أزلية، لا يستطيع علمنا أن يعرفها بأكثر من هذا ولذا اختلف أصحاب النظر الثاقب في تفصيلها وإن أدلى كل منهم بدلوه...

في مسألة كلام الله، اختلفوا أولاً في الطريق إلى ثبوت هذه الصفة فقال علماء الحديث (هو العقل وقالت الإمامية والمعتزلة إنه السمع لقوله تعالى (وكلم موسى تكليماً)، واختلفوا أيضاً في ماهية (الكلام) فقال علماء الحديث: إنه معنى

١ البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق... دار الافاق بيروت ١٩٧٣ ص ٣٠٩ فما بعد...
ابن المطهر الحلي، الباب الحادي عشر، ص ٦ فما بعد... الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٥٨ فما بعد، الدكتور حسام الألوسي، حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، القسم الثاني فما بعد، ودراسات في الفكر الإسلامي، ص ٣٢ فما بعد.

٢ ابن المطهر الحلي، المصدر السابق، ص ٢١، الغزالي، مقاصد الفلاسفة، ص ٢٤٦ فما بعد.

قديم بذاته يعبر عنه بالعبارات المختلفة مغايرة للعلم والقدرة وليس بحرف ولا صوت ولا أمر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من أساليب الكلام^١.

وقالت الإمامية والمعتزلة والكرامية والحنابلة: كلام الله هو الحروف والأصوات المركبة تركيباً مفهماً، وقد تناقشوا بذلك كثيراً واختلفوا أكثر، فمنهم من قال إنه قائم بذاته تعالى وعند البعض هو المتكلم بالحرف والصوت؛ وهو قول الكرامية وأصحاب الإمام أحمد بن حنبل أما الإمامية والمعتزلة فقالوا إنه قائم بغيره لا بذاته كما أوجد الكلام في الشجرة فسمعه موسى، ومعنى إنه متكلم، إنه فعل الكلام لا قام به الكلام، والدليل على ذلك أن الكلام ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات... وتوضح الخلاف بعد ذلك أكثر وأكثر في قدم الكلام وحدوثه، فقالت الأشاعرة بقدم المعنى، وقال أصحاب أحمد بن حنبل: بقدم الحروف، وقالت الإمامية والمعتزلة بالحدوث ولكل منهم أدلته ووسائل إثباته^٢.

ويمكن تلخيص هذه الآراء المختلفة بين المتكلمين حول مسألة الصفات إلى الأمور الآتية:-

الأول: رأي من يرى بأن الصفة مثل العلم والإرادة إنما توجد مع وجود المعلوم والمراد فقط، وعليه فإن جميع صفات الله تعالى حادثة لأنها لو كانت قديمة فإن منطلقها سيكون قديماً كذلك وعليه يكون العالم قديماً وهو مستحيل. ويمثل هذه الأفكار فريق منهم جهم بن صفوان وهشام بن الحكم^٣..... وقريباً من

١ ابن المطهر الحلي، المصدر السابق، ص ١٢٤ فما بعد.

٢ ابن المرتضى،منية والأمل، ص ٧٢... ونجد تفصيلاً لذلك، الدكتور حسام الألوسي، دراسات في الفكر الإسلامي... ص ٣٤.

٣ المصدر السابق، ص ٣٢ فما بعد، الألوسي، حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، القسم الأول، ص ٧١ فما بعد...

هذا قال الإمام جعفر بن محمد الصادق في إثباته لحدوث صفة الإرادة لله تعالى بقوله: إن الإرادة لو كانت قديمة لكان مرادها قديماً أيضاً، فإن الإرادة والمريد قعان معاً، ولما كان في قدم الإرادة والمراد مشاركة لله في أخص صفاته وهي القدم لتعدد القدماء وهو مستحيل، عليه تكون الإرادة حادثاً وليست قديمة^١.

الثاني: رأي من يرى أنه على الرغم من كون الصفة هي غير الموصوف من حيث انهما حامل ومحمول إلا أن الصفة هي ليست شيئاً غير الموصوف من حيث إنها طبيعته أو مخصصة له. وهكذا الأمر بالنسبة لله تعالى فإن ذاته وجميع صفاته تكون شيئاً مفرداً واحداً هو الموجود الأزلي، واجب الوجود سبحانه ولكن هذه الصفات تطلق على الله حيثما يكون متعلقاً موجوداً فقط، فمثلاً لا يقال: إن الله خالق إلا حينما يخلق الأشياء بالفعل فصفة الخلق هذه هي صفة حادث، وإلا كانت جميع المخلوقات قديمة، وهذا هو رأي المعتزلة والنجارية^٢.

الثالث: فريق من علماء الحديث، وجد أن من واجبه أن يتوقف عن تفسير صفات الله أو التعرض لمعانيها أسوة بالصحاب الأكرمين ((وقد درج أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على ترك التعرض لمعانيها وإدراك ما فيها، وهم صفوة الإسلام، والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً أو محتوماً ولاشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذ انصرف عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل، كان ذلك هو الوجه المتبع، فحق على ذي الدين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات ويوكل معناها إلى الله،

١ ابن المطهر الحلي، المصدر السابق، ص ٢٥.

٢ أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج ٣، ص ٧٢ فما بعد.

فليجبر آية ((الاستواء والمجيء)) وقوله: ((لما خلقت بيدي^٢))، و((ويبقى وجه ربك^٣))، وقوله ((تجري بأعيننا^٤)) وما صح عن الرسول كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه^٥، وكان الأشعري قد وصفهم وقال: إنهم ((ينكرون الجدل في الدين والخصومة والمناظرة فيما يتناظرون فيه أهل الجدل ويتنازعون في دينهم، ويسلمون للروايات الصحيحة ولما جاءت به الآثار التي جاء بها الثقات عدلاً عن عدل حتى ينتهي إلى الرسول ((صلى الله عليه وآله وسلم))، ولا يقولون كيف؟ ولالام؟ لأن ذلك بدعة^٦)) يقولون عند النص ولا يسمحون لأنفسهم بتأويله، وكأنهم يرون أن معرفة صفات الله وذاته فوق العقل البشري ولم يقولوا بمقولة أي من الفرق الأخرى.

رابعاً: من يرى: ((القرآن بحروفه وأصواته قديم، وقد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله، وإن ما نقرؤه ونسمعه ونكتبه (كلام الله) فيجب أن تكون الكلمات والحروف هي بعينها (كلام الله)، ولما تقرر الاتفاق على أن كلام الله غير مخلوق فيجب أن تكون الكلمات أزلية فيه غير مخلوقة^٧))، ولذلك فإن الصفات الإلهية قديمة، وليس في ذلك إثبات لقدم شيء غير الله لأن هذه الصفات ليست منفصلة أو متميزة عن الله.

وهكذا كان هذا الخلاف حول القرآن حروفه وألفاظه وكلماته، فريق يقول بحدوثها وآخر يقدمها وغيرهم توقف وقال لا نتكلم في هذا الموضوع...

١ البغدادي، المصدر السابق، ص ٣١٢ ٠٠٠ ابن المطهر الحلي، المصدر السابق، ص ٢٥.

٢ سورة الزمر، الآية ٧٥ (قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي).

٣ سورة الرحمن، من الآية ٢٧.

٤ سورة القمر، من الآية ١٤ (تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر)

٥ البغدادي، الفرق... ص ٩٩.

٦ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج ١، ص ٢٧٨.

٧ د. حسام الألوسي، دراسات... ص ١٧٢.

(خلق القرآن) دراسة تاريخية:

ينقل الخطيب البغدادي: أن بشراً المريسي كان يقول بخلق القرآن وظل يدعو إلى ذلك نحواً من أربعين سنة، ويؤلف بذلك الكتب زمن الرشيد والأمين والمأمون، وينقل عن الخليفة هارون الرشيد قوله: بلغني أن بشراً يقول القرآن مخلوق. والله إن أظفرتني الله به لأقتلنه، فأقام بشرٌ متوارياً أيام خلافة الرشيد، وهكذا كان الأمر في السنين الأولى لخلافة المأمون، حتى دخل هوى الاعتزال قلبه وتمكن أقطاب المعتزلة من الوصول إلى بلاطه، فكان أبو موسى عيسى بن صبيح المردار الزاهد الورع القوي الحجة وأبو معن ثمامة بن الأشرس وأحمد بن أبي دؤاد، الذين كانوا يحضرون مجالس المأمون في الجدل والمناظرة والذي تسنم مسؤولية ذلك المجلس في بعض سنيه عقل المعتزلة الكبير أبو الهذيل العلاف، ونضج الفكر المعتزلي عند المأمون، ولكنه كان يخشى بعض حاشيته فقد روي عن القاضي يحيى بن أكثم أن المأمون قال: ((لولا مكانة يزيد بن هارون لأظهرت القول بخلق القرآن فقال له بعض جلسائه، ومن يزيد بن هارون حتى يتقيه أمير المؤمنين؟ فقال المأمون: أني أخاف إن أظهرته يرد عليّ فيختلف الناس وتكون فتنة وأنا أكره الفتنة))^١، ومات يزيد عام (٢٠٦هـ—٨٢١م) ولم يظهر هذا الرأي للناس، ويروي الطبري أنه في هذه السنة (٢١٢هـ—٨٢٧م) أظهر المأمون القول بخلق القرآن^٢ والراجح إن في هذا التاريخ اشتدت هذه المسألة وظهرت على مسرح الأحداث في شيء من العنف....

١ تاريخ بغداد، ج ١٣، ص ٦٧.

٢ الطبري، التاريخ، ج ١١، ص ١١٣٠.

٣ المصدر السابق، ج ١١، ص ١١٣١، حوادث عام ٢١٢هـ.

ينقل الطبري في تاريخه أيضاً^١: أن المأمون كتب في شهر ربيع الأول من عام (٢١٨هـ - ٨٣٣م) إلى صاحب شرطته إسحاق بن إبراهيم بن مصعب، أول رسائله في امتحان القضاة والمحدثين، وأمر بأشخاص جماعة منهم إلى الرقة التي كان مقيماً فيها، وقد لخص المأمون رأيه في هذه المسألة فقال إن هؤلاء القوم -القائلين بقدم القرآن- ((لضعف آرائهم ونقص عقولهم وجفائهم عن التفكير والتذكر ساووا بين الله تبارك وتعالى وبين ما أنزل من القرآن على أنه قديم أول لم يخلقه الله ويحدثه ويخترعه)) وعلى هذا فإن الذين لا يقولون بغير ما قاله الخليفة المأمون ((أولئك شر الأمة رؤوس الضلالة))^٢، وجاء في رسالة أخرى للمأمون (أنه لا توحيد لمن لم يقر بأن القرآن مخلوق، وقال بذلك فتقدم إليهم في امتحان من يحضر مجالسهم بالشهادات على الحقوق ونصهم على قولهم في القرآن فمن لم يقل منهم إنه مخلوق أبطلت شهادته، وافعل ذلك بمن في سائر عملك من القضاة وأشرف عليهم إشرافاً... واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون منك في ذلك...)) فنفذ صاحب الشرطة ما جاء بهذا الكتاب تنفيذاً حرفياً وبلغ به جميع الفقهاء والقضاة وأصحاب الحديث.

وكتب الخليفة المأمون إلى إسحاق بن إبراهيم كتاباً ثانياً طلب فيه ((إشخاص سبعة نفر منهم محمد بن سعد كاتب الواقدي، وأبو مسلم مستملي يزيد بن هارون، وبحيى بن معين، وزهير بن حرب أبو خيثمة، وإسماعيل بن داود، وإسماعيل بن أبي مسعود، وأحمد بن الدورقي)) وكان هؤلاء من وجوه المحدثين والفقهاء في بغداد، فمنهم على سبيل المثال ابن سعد صاحب الطبقات، ومنهم من كان يروي عنه البخاري ويعول على آرائه. ((فاشخصوا إليه -المأمون- فامتحانهم وسألهم عن خلق القرآن، فأجابوا جميعاً أن القرآن مخلوق)) ولم يكتفِ

١ المصدر السابق، ج ١١، ص ١١٦٤.

٢ الطبري، التاريخ، ج ١١، ص ١١٣٠-١١٣٣، حوادث عام ٢١٨.

المأمون بذلك بل أعادهم إلى بغداد ليقوم صاحب شرطته باستجوابهم أمام حشد من الفقهاء والمشايخ وغيرهم من الوجهاء؛ فأجابوا بجوابهم نفسه إلى المأمون إن القرآن مخلوق وأخلى بعد ذلك سبيلهم^١.

وكتب المأمون إلى صاحب شرطته في بغداد كتاباً ثالثاً حفظه لنا الطبري في تاريخه كما حفظ الكتب السابقة، ونقرأ فيها صوت المعتزلة وأسلوبهم وطريقة جدالهم، ومن جملة ما جاء بالكتاب الثالث قول المأمون بما يشبه عندنا قرارات التنفيذ:-

بسم الله الرحمن الرحيم: ((إن من حق الله على خلفائه في أرضه، وأمنائه على عباده، الذين ارتضاهم لإقامة دينه، وحملهم رعاية خلقه، وإمضاء حكمه، وسننه والائتمام بعدله في بريته، أن يجهدوا لله أنفسهم وينصحوا له فيما استحفظهم وقلدهم.... ويهدوا إليه من زاغ عنه، ويرد من أدير عن أمره... ومما بينه أمير المؤمنين برويته وطالعه بفكره، فتيين عظيم خطره، وجليل ما يرجع في الدين من وكفه وضرره ما ينال المسلمون بينهم من القول في القرآن الذي جعله الله إماماً لهم وأثراً من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وصفيه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) باقياً لهم واشتباهاه على كثير منهم حتى حسن عندهم وتزين في عقولهم ألا يكون مخلوقاً، فتعرضوا بذلك لدفع خلق الله الذي بأن به عن خلقه وتفرد بجلالته من ابتداع الأشياء كلها بحكمته وإنشائها بقدرته والنقد علىها بأوليته التي لا يبلغ أولها ولا يدرك مداها، وكان كل شيء من دونه خلق من خلقه وحدثاً هو المحدث له وإن كان القرآن ناطقاً به ودالاً عليه وقاطعاً الاختلاف فيه وضاهوا به قول النصاري في ادعائهم بعيسى بن مريم انه ليس بمخلوق إذ كان كلمة الله... وقد عظم هؤلاء الجهلة بقولهم في القرآن: التلم في دينهم، والحرص في أمانتهم، وسهلوا السبيل لعدو الإسلام، واعترفوا بالتبديل

١ الطبري، ج ١٣، ص ١١١٦.

والإلحاد على قلوبهم حتى عرفوا ووصفوا خلق الله وفعله بالصفة التي هي الله وحده، وشبهوا به، والإشباه أولى بخلقه، وليس يرى أمير المؤمنين لمن قال بهذه المقالة حظاً في الدين ولا نصيباً في الإيمان واليقين ولا يرى أن يحل منهم محل الثقة في أمانة ولا عدالة ولا شهادة ولا صدق في قول ولا حكاية ولا تولية لشيء في أمور الرعية)).^١

وكان ((جماعة من الفقهاء والقضاة والمحدثين كل من أبي حسان الزياتي وبشر بن الوليد الكندي وعلي بن أبي مقاتل والفضل بن غانم والذئال بن الهيثم وسجادة والقواريري وأحمد بن حنبل وقتيبة وسعدويه الواسطي وعلي بن الجعد وإسحاق بن أبي إسرائيل وابن الهرش وابن عليه الأكبر ويحيى بن عبد الرحمن العمري وشيخ آخر من ولد عمر بن الخطاب كان قاضي الرقة وأبي نصر التمار وأبي معمر القطيعي ومحمد بن حاتم بن ميمون ومحمد بن نوح المضروب وابن الفرخان والنضر بن شمير وابن علي بن عاصم وأبي العوام البزاز وابن شجاع وعبد الرحمن بن إسحاق)). وكان هؤلاء هم بعض العلماء الذين أشار إليهم كتاب الخليفة المأمون.

ولما فرغ عامل المأمون من استجواب القوم، كتب مقالات المتهمين ودفعوهم، ورفعها بكتاب إلى الخليفة، واستعجل المأمون الرد ووصل بغداد بعد تسعة أيام، ضمنه قراره في المسألة.

بسم الله الرحمن الرحيم

((أما بعد فقد بلغ أمير المؤمنين كتابك وجواب كتابه كان إليك، فيما ذهب إليه متصنعة أهل القبلة، ولمتمسو الرئاسة، فيما ليسوا له بأهل، من أهل الملة من القول في القرآن، وأمرك به أمير المؤمنين من امتحانهم وتكشيف أحوالهم

١ نفس المصدر، ص ١١١٧.

وإحلالهم مما لهم.. فمن كان ينسب إلى الفقه، ويعرف بالجلوس للحديث، وينصب نفسه للفتيا بمدينة السلام... وتبيينك في آخر الكتاب أسماء من حضر ومقالاتهم، وفهم أمير المؤمنين ما اقتضت.. وقد تدبر أمير المؤمنين ما كتبت إليه به من أسماء من سألت عن القرآن وما رجع إليك فيه كل امرئ منهم وما شرحت في مقالاتهم:-

بشر بن الوليد:

((فأما ما قال المغرور بشر بن الوليد في نفي التشبيه وما أمسك عنه من أن القرآن مخلوق، وادعى من تركه الكلام في ذلك واستشهاده أمير المؤمنين، فقد كذب بشر في ذلك وكفر وقال الزور والمنكر ولم يكن جرى بين أمير المؤمنين وبينه في ذلك، ولا في غيره عهد ولا نظر أكثر من إخباره أمير المؤمنين من اعتقاده كلمة الإخلاص، والقول بأن القرآن مخلوق فادع به إليك واعلمه ما أعلمك به أمير المؤمنين في ذلك وانصحه عن قوله في القرآن واستتب منه، واستتب من قال بمقالته إذ كانت تلك المقالة الكفر الصراح والشرك المحض. فإن تاب منها فاشهر أمره. أمسك عنه وإن صبر على شركه ودفع أن يكون القرآن مخلوقاً بكفره وإلحاده فاضرب عنقه وابعث إلى أمير المؤمنين برأسه...))

إبراهيم بن المهدي بن المنصور

أما إبراهيم بن المهدي -عم الخليفة- فامتحنه بمثل ما تمتحن به بشراً، فانه كان يقول بقوله، وقد بلغت أمير المؤمنين عنه بوالغ، فإن قال إن القرآن مخلوق فاشهر أمره واكشفه، وإلا فاضرب عنقه وابعث إلى أمير المؤمنين برأسه...

علي بن أبي مقاتل

وأما علي بن أبي مقاتل فقل له ألسنت القائل لأمر المؤمنين ذلك أنك تحلل وتحرم، والمكلم له بمثل ما كلمته به ما لم يذهب عنه ذكره...

الذبال بن الهيثم

فاعلمه أنه كان في الطعام الذي يسرقه في الأنبار وفيما يستولي عليه من أمر مدينة أمير المؤمنين أبي العباس ما يشغله، وإنه لو كان مقتنيا آثار سلفه وسالكاً مناهجهم، ومحتذياً سبيلهم، لما خرج إلى الشرك بعد إيمانه...

أحمد بن يزيد المعروف بأبي العوالم

قوله أنه لا يحسن الجواب في القرآن، فاعلمه أنه صبي في عقله لا في سنه، جاهل، إنه إن كان لا يحسن الجواب في القرآن فسيحسنه إذا أخذ التأديب، ثم إن لم يفعل كان السيف من وراء ذلك...

الإمام أحمد بن حنبل:

إن أمير المؤمنين قد عرف فحوى مقالته وسبيله فيها...

أما الفضل بن غانم وما تكتب عنه فاعلمه أنه لم يخف على أمير المؤمنين ما كان منه بمصر وما كسب من الأموال في أقل من سنة، وما شجر بينه وبين المطلب بن عبد الله في ذلك، فإنه من كان شأنه شأنه، وكانت رغبته في الدينار والدرهم رغبته، فليس بمستكر أن يبيع إيمانه طمعاً فيهما، وإيثاراً لعاجل نفعهما، وإنه مع ذلك القائل لعلي بن هشام، ما قال، والمخالف له فيما خالفه فيه، فما الذي حال به عن ذلك ونقله إلى غيره؟

أبو حسان الزياتي

أما الزياتي فاعلمه أنه كان منتحلاً ولا أول دعي في الإسلام، خولف فيه حكم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وكان جديراً أن يسلك مسلكه...

أبو نصر التمار

أما المعروف بأبي نصر التمار فإن أمير المؤمنين شبهه خسارة عقله
بخسارة متجره.

الفضل بن الفرخان

حاول بالقول الذي قاله في القرآن وأخذ الودائع التي أودعها إياه عبد
الرحمن بن إسحاق وغيره تربصاً بمن استودعه، وطمعاً في الاستكثار مما صار
في يده، ولا سبيل عليه عن تقادم عهده، وتطاول الأيام به، فقل لعبد الرحمن بن
إسحاق لا جزاك الله خيراً عن تقويتك مثل هذا وائتمانك إياه، وهو معتقد للشرك
منسلخ من التوحيد...

محمد بن حاتم وأبو معمر بن نوح

وقد جمع هذين الرجلين بقرار واحد قال فيه: أنهما مشاغل بأكل الربا عن
القول بالتوحيد وإن أمير المؤمنين لو لم يستحل محاربتهم في الله ومجاهدتهم إلا
لاربائهم وما نزل به كتاب الله في أمثالهم لأستحل ذلك. فكيف بهم وقد جمعوا مع
الارباء شركاً وصاروا للنصارى مثلاً...

أحمد بن شجاع

أنه ممن الدينار والدرهم دينه...

سعدويه الواسطي

قل له قبح الله رجلاً بلغ التصنع للحديث والتزين به والحرص على طلب
الرئاسة فيه أن يتمنى وقت المحنة، فيقول بالتقرب بها متى يمتحن فيجلس
للحديث...

بحي بن عبد الرحمن العمري

وهو شيخ من أحفاد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه). شكك الخليفة في نسبه...

محمد بن الحسن بن علي بن عاصم

قال عنه الخليفة المأمون: لو كان مقتدياً بمن مضى من سلفه لم ينتحل النحلة التي حكيت عنه، وأنه يُعد صبيّاً يحتاج إلى تعليم...

فبمثل هذا صدر قرار الخليفة المأمون بمعاينة أكثر من ثلاثين محدثاً وفتياً وقاضياً وبصورة مستعجلة جداً ولم ينظر به اجتماع الكتب البريدية، وطلب من عامله أن يعود إليهم فمن قال صراحة (القرآن مخلوق) أطلق سراحه ومن قال بغير ذلك فهو الكفر والشرك والسيف أقرب إليه، فأجاب القوم كلهم حين أعاد القول عليهم إلى أن القرآن مخلوق إلا أربعة نفر منهم الإمام أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح اللذين أصرا على أقوالهما حتى النهاية ولم يرجعا بعد أن رجع اثنان منهم ووجهوا إلى طرطوس حيث كان الخليفة المأمون ولكن الموت أدرك الخليفة المأمون قبل أن يصل القوم...

(خلق القرآن) زمن الخليفة المعتصم بن هارون الرشيد^٢

أبو إسحاق محمد المعتصم بن هارون الرشيد بن المهدي بن جعفر المنصور ولد سنة (١٨٠هـ/ وتوفي سنة ٢٢٧هـ)، بويغ له بالخلافة يوم وفاة

١ الطبري، التاريخ، ج ١١ ص ١١٢٤-١١٣٣.

٢ أسهبت كتب التاريخ الرئيسية في سرد سيرة الخليفة المعتصم وفصلت حروبه وغزواته، الطبري، التاريخ، ج ١١، ص ١١٦٤-١٣٢٩، حوادث سنوات ٢١٨هـ-٢٢٧هـ، اليعقوبي، التاريخ، ص ٢٠٥-٢١٢، المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٤٦، ابن الأثير، التاريخ، ج ٥، ص ١٢٥-١٦٠، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٣٣٣-٣٤٠.

أخيه المأمون يوم الخميس لثلاث عشرة ليلة بقيت من رجب عام ٢١٨هـ)، وكانت خلافته ثمان سنين وثمانية أشهر، كان المعتصم عسكرياً شجاعاً، ذا قوة وهمة، له في الحروب صولات (ولم يكن بالنفقة على شيء أسمح منه بالنفقة على الحرب)، عنيفاً إذا غضب ((لا يبالي من قُتل ولا ما فعل))^٢، كتب مرة ملك الروم كتاباً يهدد المعتصم، ولما قرىء عليه غضب ((وقال للكاتب أكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد فقد قرأت كتابك وسمعت خطابك والجواب ما ترى لا ما تسمع وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار))^٣.

قال الذهبي: كان المعتصم من أعظم الخلفاء وأهيبهم، لولا ما شأن ذلك من امتحان العلماء بخلق القرآن، فقد سلك ما كان المأمون عليه وختم به عمره من امتحان الناس بخلق القرآن ((فكتب إلى البلاد بذلك، وأمر المعلمين أن يعلموا الصبيان ذلك وقاس الناس منه فشق في ذلك وقتل عليه خلقاً من العلماء وضرب الإمام أحمد بن حنبل))^٤، ثمانية وثلاثين سوطاً ليقول (بخلق القرآن) كما ينقل المسعودي^٥، ولكن إلى جانب ذلك حكى عنه قاضي القضاة في عهده أحمد بن أبي دؤاد شيخ المعتزلة في زمانه وكذلك الفيلسوف يعقوب بن إسحاق الكندي، لمعاً تشير إلى جملة فضائل هذا الخليفة، حتى ((أن المعتصم تصدق مرة على يد ابن أبي دؤاد وبسببه بقيمة مائة ألف درهم))^٦، وهذا لا ينفي أن يكون المعتصم عسكرياً لا هم له بالفلسفة وأنه ما كان بثقافة أخيه المأمون فهو لا يكتب ويقرأ

١ الطبري، المصدر السابق، ص ١١، ص ١٣٢٦.

٢ المصدر السابق، ج ١١، ص ١٣٢٨.

٣ المصدر السابق، ج ١٠، ص ٨٢٦. وفصل هذا الأمر أيضاً السيوطي، تاريخ الخلفاء ٣٣٨.

٤ ج ١٢، ص ١٢٥ فما بعد. السيوطي، المرجع السابق، ص ٣٣٥.

٥ مروج الذهب، ج ٤، ص ٥٢.

٦ الطبري، المصدر السابق، ج ١١، ص ١٣٢٩، المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٦٤.

بصعوبة^١ وقد كان المأمون قد أوصى أخاه المعتصم أن يأخذ بسيرة أخيه في القرآن وأن لا يفارق مشورة أبي عبد الله أحمد بن أبي دؤاد، ويجعله موضع الثقة ومناط الاعتماد، وعلى هذا عين المعتصم ابن أبي دؤاد شيخ المعتزلة بمنصب قاضي القضاة وعزل يحيى بن اكنم بعد ولايته الخلافة بقليل، ومع هذا لا يجد الباحثون في قصر المعتصم مجالس للمناظرة والجدل كالتي كانت في عهد المأمون، ولكنه نفذ الامتحان بخلق القرآن في عهده لأنه وكل بذلك من قبل أخيه المأمون، وكان يرى نفسه ملزماً بتنفيذ هذا الواجب^٢، والمعتصم في الوقت نفسه رجل عسكري خبرته الثغور وشغلته الخطط وقضايا الدفاع، وليس له بالقراءة والكتابة من شيء ناهيك عن التفلسف والأمور العقلية ومشاغلة الذهن وعمل الفكر، ولذا لم نجد مثل تلك الرسائل الفكرية التي كانت تصدر زمن المأمون بخصوص هذه المسألة، هذا الأمر مكن الإمام أحمد بن حنبل من غمز الخليفة عندما سأله عن مسألة خلق القرآن، فقال: أنا رجل عالم ولم أعلم ما طرحت^٣، الأمر الذي اضطر الخليفة أن يحضر الفقهاء والمتكلمين ورجال دولته لمناظرة هذا الشيخ الذي أكسبه السجن مهارة في رد الخصوم وألهمه الناس والتفاف العامة الصبر على المكاره والدفاع عن الطرح الذي يريد بكل شجاعة أذهلت خصومه الأمر الذي جعله يتبوأ بجدارة زعامة المعارضة لتيار المعتزلة الذي كان سائداً، وأن ينال التعنيف والرد من قبل زعمائهم الذين وجدوا في صمود ابن حنبل ورفاقه تحدياً لأفكارهم وامتحاناً لمعتقداتهم في مقابل امتحانهم ذلك، وبالعكس كان التفاف العامة حول العلماء مما زاد مسؤولياتهم واعتبروا العودة عنه والقول في خلق القرآن هزيمة لهم وللناس الذين ناصرهم.

غير أن اليعقوبي يقول في تاريخه:

١ الطبري، المصدر السابق، ج ١١، ص ١٢٥٣، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٣٣٤.

٢ فصل هذه المسألة، أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج ٣، ص ١٧٧-١٨٢.

٣ اليعقوبي التاريخ، ج ٢، ص ٢٠٦.

أن ابن حنبل أردف بالقول جواباً لسؤال إسحاق بن إبراهيم: قول أمير المؤمنين بخلق القرآن. فقال ابن حنبل: نعم في خلق القرآن.. فشهد على أقواله وخلع عليه وأطلقه إلى منزله^١. وفي مصادر أخرى أن ابن أبي دؤاد كان قد حرض المعتصم على قتل ابن حنبل وقال ((يا أمير المؤمنين إن تركته قيل أنك تركت مذهب المأمون وسخطت قوله وأنه غلب خليفتي))^٢ ولم يستجب المعتصم لهذه الأقوال ((مع أنهم يروون أنه حتى في اليوم الذي دعا المعتصم ابن حنبل لامتحانه قد قتل قبله رجلين))، وهذا عند أحمد أمين يرجع لأسباب ((منها أن جمهور الناس التفوا حول ابن حنبل أكثر من التفافهم حول أي شخص آخر، فإذا قتله المعتصم كانت فتنة.. ومنها أن المعتصم أعجب بشجاعة أحمد بن حنبل وثباته على ما يعتقد أنه الحق، فلم يخف ولم يهن، وكان المعتصم شجاعاً يحب الشجعان))...ومنها أنه قرأ في وجه ابن حنبل أنه ليس بمنافق يريد التظاهر بالورع بل هو يتكلم عن معتقد اعتقده^٣.

(خلق القرآن) زمن الخليفة الواثق بالله

ولي الواثق الخلافة (بعهد من أبيه)^٤، وكانت ولاية العهد الشغل الشاغل للخليفة المعتصم فهي المشكلة التي لا تدانيها مشكلة منذ أن قسم الخليفة هارون

١ اليعقوبي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٠٦.

٢ ٢٥٧ فصل هذه المحاكمات والمناظرات: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب ابن تقي الدين (ت ٧٧١ - ١٣٦٩م)، طبقات الشافعي الكبرى، تحقيق مصطفى عبد القادر أحمد عطا، بيروت ١٩٩٩.

٣ ضحى الإسلام، ص ١٨٠-١٨١.

٤ السيوطي، المصدر السابق، ص ٣٤٠.

الرشيد (الأرض بين أولاده فألقى بأسهم بينهم))^١ على رأي الطبري، حيث استأثر بها الأمين ومنحها لابنه من دون إخوانه ومن ثم صار الذي صار.

بويق للوائح بالخلافة في ربيع الأول سنة (٢٢٧ هـ / ٨٤١ م)^٢، وقد وصف بأنه واسع المعرفة متقف بتقافة عصره، سمي ((المأمون الأصغر لأبيه وفضله))^٣ كان يجلس للمباحثة والنقاش والجدل في مجلسه الذي خصصه ((لنظر بين الفقهاء والمتكلمين في أنواع العلوم العقلية منها أو النقلية في الفروع أو الأصول))^٤ فهو محب للنظر ((مكرم لأهله مبغض للتقليد وأهله محب للإشراف على علوم الناس وآرائهم ممن تقدم وتأخر من الفلاسفة))^٥، ولكنه ((سلك في المذهب مذهب أبيه وعمه في القول بالعدل))^٦، وذلك عن علم وعقيدة وهذا يعني انه معتزلي الفكر كما كان عمه المأمون وأبوه المعتصم، ولذا استمر غالباً على الأمر رأس المعتزلة في بغداد أحمد بن أبي دؤاد، فكان هذا الشيخ المعتزلي عنوان الحركة الفكرية في قصر الخلافة منذ المأمون والمعتصم ومن ثم الوائح في مقابل أحمد بن حنبل الذي كان عنوان الحركة الفكرية عند الفقهاء وأهل الحديث خاصة والناس في الشارع البغدادي عامة، وكان هؤلاء الخلفاء الثلاثة لا يصدرن إلا عن رأي ابن أبي دؤاد، فنقلد الأمر في مجلس الخلفاء وفوض إليه

١ المصدر السابق، ج ١١، ص ٦٥٣، السيوطي، المصدر السابق، ص ٢٩٠.

٢ اختلف في تاريخ اليوم الذي تولى به الوائح الخلافة وهو اليوم الذي توفي به الخليفة المعتصم عند اليعقوبي وآخرين ومنهم السيوطي (يوم الخميس لإحدى عشرة ليلة بقيت من شهر ربيع الأول، ج ٢، ص ٢١٤، السيوطي، ص ٣٤٠، وقال الطبري لثمان ليال خلون من ربيع الأول، ج ١١، ص ١٣٢٩، وقال المسعودي: يوم الخميس لثمان عشرة ليلة خلت من ربيع الأول، ج ٤، ص ٦٦.

٣ الصولي، الأوراق، ص ١٨٢.

٤ المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٨٤.

٥ المسعودي المصدر السابق، ج ٤، ص ٧٧.

٦ المسعودي، المصدر السابق، ج ٤، ص ٦٦.

الرأي فيها كما فوض له منصب قاضي القضاة،^١ ويرى البعض أن ابن أبي دؤاد ((كان قد استولى على الوثائق وحمله على التشدد في المحنة، ودعا الناس إلى القول بخلق القرآن))^٢، وهذا يعني أن الاتجاه المعتزلي ما زال هو المناسط وبه تعنون فكر (مدرسة بغداد الفلسفية)

قد ظل الجدل^٣ محتتماً شاغلاً الفكر في بغداد و حواضر عديدة، ويبدو انه في هذه المرحلة كان محصوراً في ثلاث دوائر: الدائرة الأولى: وهي دائرة الفكر القائد والرسمي وهي دائرة المعتزلة وما يطرحون من أفكار اعتمدتها الدولة، وهم جميعاً يرون خلق القرآن وانه محدث ويعنون بذلك القرآن ككل حروفه وألفاظه، وكلماته...، وكانت الدائرة الأخرى: ويمثلها البعض من الفقهاء وعلماء الحديث، يقولون بقدم القرآن، وان صفاته سبحانه هي ذاته قديمة مثله.... وقال الآخرون من أهل الدائرة الثالثة: إن عقائدنا تؤخذ من الكتاب والسنة ولا سبيل لغير ذلك في التأويل، ولذا توقف هذا الفريق في هذه المسألة وقالوا لم يتكلم بمثل هذا أصحاب رسول الله أو التابعون إذن ليس لنا في المسألة مصدر والأحوط بل الأقوى الوقوف بالكلام في هذه المسألة كما وقف القوم...

وفي وسط هذا الجو الفكري المزدهم بالآراء والأفكار من كل صوب، انطلقت (مدرسة بغداد الفلسفية) تبني كيائها وتؤسس منهجها العقائدي وتوضح طريقها الفكري وسط أمواج من الفكر المغاير التي حملها أصحاب الديانات والأفكار السابقة الذين اختلط بهم المسلمون نتيجة لفتحات ودخول الناس في دين الإسلام أفواجاً سواء من دخل الإسلام إيماناً واعتقاداً بهم الأغلب، أو من دخل تقية ودفعاً للضرر وهم النزر اليسير أو لتسامح الإسلام الذي ترك أهل

١ المصدر السابق، ج ٤ ص ٧٢.

٢ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٣٤٢.

٣ ونعني ببغداد جغرافياً سامراء مركز الخلافة وبغداد مركز الفكر فهما شيء واحد.

المعتقدات الأخرى الذين لم يدخلوا الإسلام، واستمروا على معتقداتهم يمارسونها بحرية مشهودة، الأمر الذي انتشر خلاله علم الكلام وتفتحت قرائح علمائه، وفي الوقت نفسه وعلى الجانب الآخر كثر المشككون في مفاهيم الدين الجديد وكثر أهل الإلحاد والزندقة، الأمر الذي دفع الخليفة المهدي بعد المد الذي حصل في عهد أبيه الخليفة المنصور والانفتاح على أفكار غريبة ((أن تتبع الزنادقة وأفنى منهم خلقاً كبيراً، وكان الخليفة المهدي أول من أمر بتصنيف كتب الجدل في الرد على الزنادقة والملحدين))^١، وأراد الخليفة هارون الرشيد أن يخفف من غلواء هذا الجدل ويشذب هذا الاندفاع ((فمنع الجدل في الدين وحبس أهل علم الكلام))^٢ في الوقت نفسه الذي شجع على الترجمة والاقتباس من كتب الإغريق، ولكنه على ما ينقل أحمد أمين كان ((يكره الاعتزال والمعتزلة))^٣ وينقل عن الجهمياري قوله: ((أن العتابي "الكاتب الشاعر" كان يقول بالاعتزال فاتصل ذلك بالرشيد: وكثر عليه في أمره فيه بأمر عظيم، فهرب إلى اليمن فكان مقيماً بها حتى احتال له يحيى بن خالد البرمكي فأعاده))^٤، وها أنك ترى أن النزعة العقلية في جانبيها المعتزلي كانت منذ المأمون فالمعتصم ومن ثم الواثق هي عنوان الفكر والتفلسف الإسلامي في بغداد فلما جاء الخليفة المتوكل انصرف عن المعتزلة فانصرفوا هم عنه وكاد لهم وكادوا له^٥. ولا يعني هذا توقف الفكر الفلسفي أو الحركة العقلية في بغداد^٦، بل تحول عنها الزخم الرسمي وليس غير ذلك... إن هذه

١ السيوطي، المرجع السابق، ص ٢٧١.

٢ المرتضى، المنية والأمل، ص ٣١.

٣ روح الإسلام، ص ٣٤.

٤ تاريخ الوزراء، ص ١٢٨.

٥ المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٨٦.

٦ عاصمة الخلافة زمن المعتصم كما هو معروف ومن بعده كانت سامراء... وعاصمة الفكر والجدل والمناظرة كانت بغداد، ولذا فإن ما كان يحدث في سامراء هو صدى لما يحدث في بغداد ومدرستها الفلسفية وهي هكذا سامراء جزء من بغداد فكراً بغدادي في القديم وفي الحديث.

الحركات الفكرية وذلك الجدل الفلسفي والدفاع العقائدي لأهل علم الكلام أسهمت بنحو كبير في حركة الفكر ببغداد وتعددت منافعه على المجتمع وثقافته.

أفرط القوم في جدلهم، ولكنهم لم يفرطوا في دينهم ومعتقدهم، وكانوا شوكة في حلق الأعداء، كل منهم بطريقته الخاصة... أسرف المعتزلة والذين يدعون إليهم أو الذين يؤازرونهم من الحكام في تحكيم العقل وتحميله أكثر من طاقته، وهو المحدود القدرة على ما يذكرون، واستبد الجمود بالمحدثين والفقهاء حتى عزلوا العقل عن الدين وأبعدوه عن استنباط الأحكام التي كان للمجتمع بها حاجة وجردوا العقل عن جميع صلاحياته التي منها الطريقة إلى إسعاده في الدنيا وفي الآخرة على حد سواء، وأصروا على حرفية النص وظاهر الآيات...

إن تمسك الأطراف المتجادلة برأيها وبعصية ظاهرة جر كلاً منهم إلى أخطاء تحدث عنها الباحثون بعد ذلك، لا سيما تلك التي لها علاقة بالتوحيد وصفات الله جل جلاله. ولكن الجميع وبلا أدنى شك كان يصدر عن حسن نية. ويسعى بتجرد إلى رد كيد الكائدين المتربصين بين ظهرائهم أو الذين هم على الحدود في مؤسساتهم التي عرفنا، لينال بعد ذلك الثواب ورضا الله تعالى كل على طريقته وبالأسلوب الذي وجدوه مناسباً واجتهد واجهد نفسه في سبيله...

واستمر هذا الجدل الفكري المؤطر بإطار الفلسفة العربية الإسلامية في وتائر متصاعدة زمن الخليفة الواثق الذي ((امتحن الناس في خلق القرآن فكتب إلى القضاة أن يفعلوا ذلك في سائر البلدان، وأن لا يجيزوا إلا شهادة من قال بالتوحيد، فحبس بهذا السبب عالماً كثيراً))^١.

١ اليعقوبي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢١٥

وكتب الخليفة الواثق ((إلى أمير البصرة يأمره أن يمتحن الأئمة والمؤذنين بخلق القرآن))^١...

وفي مصر ((أباد -عاملها- الفقهاء والعلماء إلى أن أجاب أغلبهم بالقول بخلق القرآن))^٢، وورد إلى عامل مصر محمد بن أبي الليث كتاباً يأمره بامتحان الناس أجمعين ((فلم يبق أحد من فقيه ولا محدث ولا مؤذن ولا معلم حتى أخذ بالحنة، فهرب كثير من الناس.. وأمر ابن أبي الليث أن يكتب على المساجد لا إله إلا الله رب القرآن المخلق)) فكتب ذلك على المساجد بفسطاط مصر، ومنع الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي من الجلوس في المسجد، وأمرهم ألا يقربوه^٣... وكتب مرة ابن أبي دؤاد إلى والي مصر أن يمتحن الشيخ يوسف بن الحسن البويطي صاحب الإمام الشافعي ووارث علمه فأبى هذا الشيخ أن يقول بخلق القرآن وقال: ((إنما خلق الله الخلق بكن، فإذا كانت (كن) مخلوقة، فكان مخلوقاً خلق بمخلق. ولئن أدخلت عليه (يعني الخليفة الواثق) لأصدقته، ولا موتن في حديدي هذا))، وقد صدق حدس هذا الشيخ حيث حمل من مصر بحديده إلى بغداد ومات في سجنها عام (٢٣١هـ / ٨٤٥م))^٤.

ومن النتائج السلبية لهذه المسألة أن كتب ملك الروم إلى الخليفة الواثق كتاباً يذكر فيه كثرة ما في يده من أسارى المسلمين ويدعوه إلى الفداء، فأجاب الخليفة الواثق إلى ذلك، ووجه أحمد بن سعيد وعجله على البريد ليكون الفداء على يديه ((ووجه من يمتحن الأسرى من المسلمين فمن قال منهم إن القرآن مخلوق، وإن الله لا يرى في الآخرة فودي به، ومن لم يقل ذلك ترك في أيدي

١ أحمد أمين. ضحى الإسلام، ج ٣، ص ١٨٣.

٢ السيوطي، المصدر السابق، ص ٣٤٠.

٣ السيوطي، المصدر السابق، ص ٣٤٣، أحمد أمين، المرجع السابق، ص ١٩٤.

٤ السيوطي، المصدر السابق، ص ٣٤٤، أحمد أمين، ضحى الإسلام، ص ١٨٥.

الروم))، ينقل الطبري: أنه ((عقد المسلمون جسراً على النهر وعقد الروم جسراً فكنا نرسل الرومي على جسرنا، ويرسل الروم المسلم على جسرهم فيصير هذا إلينا وذلك إليهم^١)).

الشيخ أحمد بن نصر الخزاعي

يذكر المسعودي في كتابه (مروج الذهب) أسباب مقتل الشيخ أحمد بن نصر الخزاعي المحدث (القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)^٢، يقول المسعودي: (في سنة إحدى وثلاثين ومائتين قتل الواثق أحمد بن نصر الخزاعي في المحنة على القرآن)^٣، ويبدو أن أحمد كان ممن يجاهر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان ثائراً لا يسكت على ظلم يراه، مع إن جده مالك بن الهيثم كان ((أحد نقباء بني العباس وذا منزلة من السلطان في دولة بني العباس))^٤، ولكن أحمد كان لا يبالي، كما كان مع المأمون الذي ثار عليه في أول حكمه وكان يظهر المبايعة لمن يقول القرآن مخلوق ويبسط لسانه مع من يقول ذلك، مع غلظة الواثق وشدة فيمن لا يقول بخلق القرآن وامتحانه الناس فيه وغلبة ومتابعة أحمد بن أبي دؤاد عليه وفشا ذلك إلى الخليفة، وحاول البعض من المصلحين أن يحمل أحمد على الإنكار والقول بخلق القرآن فأبى أن يعود عن رأيه... واستمر يعلن رأيه هذا جهاراً، وتمكن من تحريك بغداد منه ومن أصحابه، فحمل هو وبعض أصحابه من بغداد إلى الخليفة وسمراء، ولكن اليعقوبي في تاريخه وجد السبب خصومة بين أحمد بن نصر وبين أحمد بن أبي دؤاد، بعد أن

١ الطبري، المصدر السابق، ج ١١، ص ١٣٥٢-١٣٥٤.

٢ المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٧٦، السيوطي، المرجع السابق، ص ٣٤٠-٣٤١.

٣ المسعودي، المرجع السابق، ج ٤، ص ٧٦.

٤ الطبري، المصدر السابق، ج ١١، ص ١٣٤٦-١٣٤٧.

((صار أحمد بن نصر إلى ابن أبي دؤاد في بعض أمور فردة، فانصرف (أحمد) دأماً له فجعل يبسط لسانه ويشهد عليه بالكفر))^١، وليس من المعقول أن يكون السبب في هذه الخصومة مسألة شخصية بل المرجح هي خصومة فكرية عقائدية وإلا لانتهت في حينه، وما استمرت مع زمن الخصومة بين أهل الحديث والفقهاء من جهة وبين المعتزلة وقصر الخلافة من جهة أخرى...

ولكن الخليفة الواثق أصدر حكمه بقتل أحمد بن نصر، ((وحمل رأسه إلى بغداد فنصب في الجانب الشرقي أياماً، وفي الجانب الغربي أياماً، وكتب على رأسه، هذا رأس الكافر المشرك الضال أحمد بن نصر بن مالك، ممن قتله الله على يدي عبد الله هارون الإمام الواثق، بعد أن أقام عليه الحجة في خلق القرآن ونفي التشبيه وعرض عليه التوبة ومكنه من الرجوع إلى الحق فأبى إلا المعاندة))^٢ وبقي ابن نصر معلقاً سنين حتى أمر المتوكل في الفطر من عام ٢٣٧هـ / ٨٥١م بإنزال جثته ودفعه إلى أوليائه وذلك بعد نكبة أحمد ابن أبي دؤاد رأس المعتزلة^٣.

(خلق القرآن) في زمن الخليفة المتوكل على الله:

لم يعهد الواثق بولاية العهد في زمانه، وعندما حضرته الوفاة عام ٢٣٢هـ / ٨٤٦م جاء داره، أحمد بن أبي دؤاد ومحمد بن عبد الملك والقادة الأتراك ((فعزموا على البيعة لمحمد ابن الواثق وهو غلام أمرد... فقال لهم

١ اليعقوبي، التاريخ، ج ٢، ص ٢١٥-٢١٦.

٢ الطبري، التاريخ، ج ١١، ص ١٣٤٩.

٣ الطبري، المصدر السابق، ج ١١، ص ١٤١٣-١٤١٤، ويذكر الطبري هنا أن العامة قد اجتمعت عند رأس أحمد ابن نصر وتمسحت بالجنائز، وكادت تحدث شيئاً، فأمر المتوكل (بمنع العامة من الاجتماع والحركة)، ١٤١٣.

وصيف أما تتقون الله تولون مثل هذا الخلافة وهو لا تجوز معه الصلاة))، فجاءوا بجعفر المتوكل، فألبسه أحمد ابن أبي دؤاد الطويلة وعممه وقبله بين عينيه واختار له لقبه (المتوكل على الله)^١ ولما أفضت الخلافة إليه، كان من أول أعماله ((النهي عن الجدل في القرآن وأطلق من كان في السجون من أهل البلدان ومن أخذ في خلافة الوائق فأخلاهم جميعاً وكساهم، وكتب إلى الآفاق كتباً ينهي عن المناظرة والجدل))^٢، و((أمر الناس -المتوكل- بالتسليم والتقليد، وأمر شيوخ المحدثين بالتحديث وإظهار السنة والجماعة))^٣، وقد اختلف في سنة غضب المتوكل على قاضي القضاة ورأس المعتزلة أحمد بن أبي دؤاد: عند اليعقوبي^٤؛ سخط المتوكل على أحمد بن أبي دؤاد وعلى ابنه أحمد^٥ ((وقبضت ضياعه وأمواله واحضر إلى بغداد فلم يبق إلا قليلاً حتى مات))، وعند الطبري^٦ قال (وفيها سنة ٢٣٧هـ) غضب المتوكل على بن أبي دؤاد وأمر بالتوكيل على ضياعة لخمس بقين من صفر) وحبس يوم السبت لثلاث خلون من شهر ربيع الأول ابنه أبو الوليد محمد بن أحمد بن أبي دؤاد في ديوان الخراج، وحبس أخوته عند عبيد الله بن السري) وصار جميع ما يملكون وأشهد عليهم ببيع كل ضيعة لهم فقال أبو العتاهية يهجو ابن أبي دؤاد بهذه المناسبة فقال:

لو كنت في الرأي منسوباً إلى رشد وكان عزمك عزمًا فيه توفيق
لكان في الفقه شغل لو قنعت به عن أن تقول (كلام الله مخلوق)

١ الطبري، المصدر السابق، ج ١١، ص ١٣٦٨.

٢ اليعقوبي، التاريخ، ج ٢، ص ٢١٩.

٣ المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٨٦.

٤ المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٢١.

٥ المصدر السابق، ج ١١، ص ١٤١٠-١٤١١.

ماذا عليك وأصل الدين يجمعهم ما كان في الفرع لولا الجهل والموق'

وقال المسعودي إن سخط المتوكل على أحمد بن أبي دؤاد وبنيه كان عام ٢٣٩هـ / ٨٥٣م.

ويقول السيوطي: استقدم (المتوكل) المحدثين إلى سامراء وأجزل عطائهم وأكرمهم وأمرهم بأن يحدثوا بأحاديث الصفات والرؤية، وجلس أبو بكر بن أبي شيبة في جامع الرصافة، فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس، وجلس أخوه عثمان في جامع المنصور، فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس^١ وبولغ في الدعاء للمتوكل حتى قال قائلهم الخلفاء ثلاثة: أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) في قتل أهل الردة، وعمر بن عبد العزيز في رد المظالم، والمتوكل في إحياء السنة^٢، وبعث المتوكل إلى نائب مصر ((أن يحلق لحية قاضي القضاة بمصر: أبي بكر محمد بن أبي الليث، وأن يضربه ويطوف به على حمار ففعل، وأهانته هذا بضربه كل يوم عشرين سوطاً ليرد الظلمات إلى أهلها))^٣.

وأياً كان تاريخ ارتداد المتوكل عن اعتماد الفكر المعتزلي والنهي عن اتخاذ فكراً رسمياً، فإن الحركة الفلسفية برمتها انتقلت بصيغة أو بأخرى من بلاطات الخلفاء إلى دواوين العلماء أنفسهم، حيث إن الطروحات الفكرية الجديدة هي تأمل فلسفي ونشاط عقلي ونظر وإن كان قد لبس لباساً جديداً وتلون بألوان أخرى غير الألوان التي كان عليها زمن المأمون والمعتصم والواثق بل استمرت (مدرسة بغداد الفلسفية) في نضجها وتكونها منذ المنصور بصفته الرسمية والعلمية ومنذ الكندي أول فيلسوف عربي مسلم واضح الطريق...

١ السيوطي، التاريخ، ص ٣٤٢.

٢ الطبري المصدر السابق، ج ١١، ص ١٤١٢.

٣ السيوطي، التاريخ، ص ٣٥٤.

٤ السيوطي، التاريخ، المصدر السابق، ص ٣٣٢.

(خلق القرآن) في زمن الخليفة القادر بالله

ثم بعد حيناً من الزمن، اختلف الأمر، ففي سنة ٤٠٨/١٠١٧م على وجه التحديد استناب الخليفة القادر بالله^١ فقهاء المعتزلة والحنفية ((فأظهروا الرجوع وتبرؤوا من الاعتزال، ثم نهاهم عن الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال والرفض والمقالات المخالفة للإسلام، وأخذ خطوطهم بذلك و انهم متى خالفوه حل بهم من النكال والعقوبة ما يتعظ به أمثالهم...))^٢، ولم يكتف الخليفة القادر بالله بما فعله في بغداد بل أمر عامله على خراسان أن يستن بسنته ((وإبعاد كل طائفة من أهل البدع وطردهم عن ديارهم، وصار ذلك سنة في الإسلام...))^٣.

وفي هذا التاريخ كان الخليفة القادر بالله قد كلف علي بن سعيد الاصطخري وهو رأس من رؤوس المعتزلة في زمانه ومرجع مهم من مراجع تراثنا، بتصنيف كتاب يرد به على الباطنية وجرى القادر جارية سنوية للاصطخري ((فلما توفي نقل جاريته إلى ابنته))^٤، اعتزازاً بوالدها ووفاء لأعماله...

وفي عام ٤٣٣/١٠٤١م ذكرنا الخليفة القائم بأمر الله بن الخليفة القادر بالله بما حدث أيام جده الخليفة المأمون في مسألة (خلق القرآن) الذي كان قد اصدر الكتب الواحد يتلو الآخر في بيان عقائده في هذه المسألة، وألزم الناس الاعتقاد

١ هو أبو العباس أحمد ابن إسحاق ابن المقتدر، ولد سنة ٩٤٦/٩٦٠م، ولي الخلافة بعد خلع الخليفة الطائع سنة ٩٩١/١٠٠٠م وتوفي عام ١٠٣١/١٠٤٢م بعد أن حكم ٤١ سنة على عهد دولة بني بويه، وكان قد سمي ولده عبد الله ولياً للعهد في زمانه وخطب له بذلك وسماه القائم بأمر الله... ابن الجوزي، المنتظم ج٧، ص ١٦٠ وج ٨، ص ٦٠.

٢ ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، (ت ١٢٠١/٥٩٧)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، بغداد، الدار الوطنية، ١٩٩٠، ج٧، ص ٢٨٧.

٣ ابن الجوزي، المنتظم...، ج٧، ص ٢٨٧-٢٨٨.

٤ المصدر السابق، ج٧، ص ٢٨٧.

بها والعمل بمضامينها، ((إنه لا توحيد بمن لا يقر بأن القرآن مخلوق))^١، ولكن الخليفة القائم بأمر الله^٢ أصدر بيانا عقائديا يخالف ذلك عرف ببيان ((الاعتقاد القادري))^٣ الذي أعلن رسمياً وقرأ في الديوان ((وحضر الزهاد والعلماء، وممن حضر الشيخ أبو الحسن علي بن عمر القزويني، فكتب خطه تحته، قبل أن يكتب الفقهاء، وكتب الفقهاء خطوطهم فيه...))^٤ ومثلما تضمنت رسائل المأمون في مسألة (خلق القرآن) لتعلن عقيدة الدولة وقتها كان ((الاعتقاد القادري))^٥ يحمل عقائد الدولة في زمانه، وإن كان ذلك بصيغة مغايرة، ومثلما حفظ الطبري لنا كتاب الخليفة المأمون حفظ لنا ابن الجوزي في كتابه (المنتظم) هذا البيان العقائدي المهم، ننقله للمقارنة ولتعميم الفائدة:

((... على الإنسان أن يعلم أن الله عز وجل وحده لا شريك له ((لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤)) ولم يتخذ صاحبة ولا ولداً، ولم يكن له شريك في الملك...))

- هو أول لم يزال وآخر لا يزال.

١ الطبري، المصدر السابق، ج ١١، ص ١٣٠-١٣٣، حوادث سنة ٢١٨.

٢ اسمه عبد الله ويكنى أبا جعفر ولد يوم الجمعة الثامن عشر من ذي القعدة سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة وبويع له في الخلافة بعد موت أبيه يوم الاثنين الحادي عشر من ذي الحجة سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة وتوفي سنة سبع وستين وأربعمائة ودامت خلافته ٤٥ سنة، ابن الجوزي، المنتظم، ج ٨، ص ٥٨-٥٩.

٣ آدم منز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريده، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١، ج ١، ص ٣٤١-٣٤٣... الجابري، د. محمد عابد، ملحق كتاب ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الأمة، ط ١، بيروت ١٩٩٨، ص ٥١-٥٣.

٤ ابن الجوزي، المنتظم...، ج ٨، ص ١٠٩.

٥ المصدر السابق، ج ٨، ص ١٠٩.

٦ سورة الإخلاص، آية ٣-٤.

-قادر على كل شيء غير عاجز عن شيء

-إذا أراد شيئاً قال له: كن، فيكون

-غني غير محتاج إلى شيء ((اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ))^١، ((يُطْعَمُ وَلَا يَطْعَمُ))^٢ لا يستوحش من وحدة ولا يأنس بشيء، وهو الغني عن كل شيء.

-لا تخلقه^٣ الدهور والأزمان وكف تغييره الدهور وهو خالق الدهور والأزمان والليل والنهار^٤، والضوء والظلمة، والسموات والأرض وما فيهما من أنواع الخلق، والبر والبحر وما فيهما، وكل شيء حي أو موات أو جماد.

-كان ربنا وحده لا شريك معه، ولا مكان يحويه، فخلق كل شيء بقدرته وخلق العرش لا لحاجته إليه، فاستوى عليه كيف شاء وأراد، لا استقرار راحه كما يستريح الخلق.

-وهو مدبر السموات والأرضين، ومدبر ما فيها ومن في البر والبحر، لا مدبر غيره، ولا حافظ سواه يرزقهم ويمرضهم ويعفيهم ويميتهم ويحييهم. والخلق كلهم عاجزون: الملائكة والنبيون والمرسلون، والخلق كلهم أجمعون.

-وهو القادر بقدرة، والعالم بعلم أزلي غير مستفاد. وهو السميع بسمع والمبصر ببصر، يعرف صفتها من نفسه، لا يبلغ كنهها أحد من خلقه. متكلم بكلام، لا بآلة مخلوقة كآلة المخلوقين. لا يصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه

١ سورة البقرة، آية ٢٥٥.

٢ سورة الأنعام، آية ١٤.

٣ بمعنى تبليه.

٤ سورة الحجر، آية ٤٧.

به نبيه عليه السلام. وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله فهي صفة حقيقية لا مجازية.

-ويعلم [وعلی الإنسان أن يعلم] أن كلام الله غير مخلوق، تكلم به تكليماً، وأنزله على رسوله صلى الله عليه وسلم على لسان جبريل بعدما سمعه جبريل منه، فتلاه جبريل على محمد، وتلاه محمد على أصحابه، وتلاه أصحابه على الأمة. ولم يصدر بتلاوة المخلوقين مخلوقاً، لأنه ذلك الكلام بعينه الذي تكلم الله به، فهو غير مخلوق على كل حال، متلوّاً ومحفوظاً ومكتوباً ومسموعاً، ومن قال إنه مخلوق على حال من الأحوال فهو كافر حلال الدم بعد الاستتابة منه.

-ويعلم أن الإيمان قول وعمل ونية: قول باللسان، وعمل بالأركان والجوارح، وتصديق به. يزيد وينقص: يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. وهو ذو أجزاء: فأرفع أجزائه لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق. والحياء شعبة من الإيمان. والصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد. والإنسان لا يدري كيف هو مخلوق عند الله، ولا بماذا يختم له، فلذلك نقول أنه مؤمن إن شاء الله، وأرجو أن يكون مؤمناً، ولا يضره الاستثناء والرجاء، ولا يكون بهما شاكاً ولا مرتاباً، لأنه يريد بذلك ما هو مغيب عنه من أمر آخرته وخاتمته. وكل شيء يتقرب به إلى الله تعالى ويعمل لخالص وجهه من أنواع الطاعات، فرائضها وسننها ونوافلها، فهو كله من الإيمان منسوب إليه. ولا يكون للإيمان نهاية أبداً لأنه لانهاية للفضائل ولا للمتتوع في الفرائض أبداً.

-ويجب أن تحب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. كلهم ونعلم أنهم خير الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وإن خيرهم كلهم وأفضلهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر الصديق، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم. ونشهد للعشرة بالجنة ونترحم على أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومن سب عائشة فلا حظ له في الإسلام

ولا نقول في معاوية إلا خيراً ولا ندخل في شيء شجر بينهم، ونترحم على جماعتهم، قال الله تعالى ((وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ))

وقال فيهم: ((وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ))

ولا يكفر بترك شيء من الفرائض غير الصلاة المكتوبة وحدها، فإنه من تركها من غير عذر وهو صحيح فارغ، حتى يخرج وقت الأخرى، فهو كافر وأن لم يجدها لقول النبي (صلى الله عليه وسلم) بين العبد والكفر ترك الصلاة. فمن تركها فقد كفر، ولا يزال كافراً حتى يندم ويعيدها، فإن مات قبل أن يعيد لم يصل عليه، وحشر مع فرعون وهامان وقارون وأبي بن خلف.

-وسائر الأعمال لا يكفر بتركها وإن كان يفسق حتى يجدها.

ثم قال: هذا قول أهل السنة والجماعة الذي من تمسك به كان على الحق المبين وعلى منهاج الدين والطريق الواضح ورجى به النجاة من النار ودخول الجنة إن شاء الله.

-وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((الدين النصيحة. قيل: لمن يا رسول الله؟ قال: لله وأمرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم. وقال عليه السلام أيما عبد جاءته موعظة من الله تعالى في دينه فإنها نعمة من الله سيقت إليه. فإن قبلها يشكر، وإلا كانت حجة عليه من الله تعالى ليزداد بها إثماً ويزداد بها من الله سخطاً)).

-جعلنا الله لآلائه من الشاكرين، ولنعمائه من الذاكرين، وبالسنة معتصمين، وغفر لنا ولجميع المسلمين^١.

١ ابن الجوزي، المنتظم...، ج ٨، ص ١٠٩-١١١...، آدم متز، المرجع السابق، ج ١، ص ٣٤١-٣٤٣... الجابري، د. محمد عابد، المرجع السابق، ص ٤٧-٤٩.