

المعتزلة: أول مدرسة إسلامية استعانت بالفلسفة اليونانية

الدكتورة: أسية وعيل

جامعة مونبوليه III – فرنسا

ملخص المقال:

يتناول المقال موضوع استعانة مدرسة المعتزلة بمبادئ الفلسفة اليونانية للدفاع عن معتقداتها وأفكارها، وهي المدرسة العقلانية الغنية عن التعريف، يمكننا القول عنها بأنها أول مدرسة فتحت الباب لمناقشة الطروحات العقائدية بمنهج جدلي منطقي، بحيث لم تكتف بمناقشة هذا النوع من القضايا بأسلوب تراثي بالاكْتفاء بسرد المرويات المنقولة في تفسير الآيات التي تطرقت لمواضيع عقائدية حساسة كصفات الله وأفعاله. الأمر الذي دفعها إلى اللجوء إلى استعمال علم الكلام، الذي وصف بأنه علم مختص بالثقافة الإسلامية حصراً، لكن بعض الباحثين أرجعوا أصول هذا العلم إلى المنهج الجدلي اليوناني. وقد استعان المعتزلة بهذا المنهج، وإن لم يتفردوا باستعماله إلا أنهم تخصصوا أكثر من غيرهم في عصرهم، باستعماله لدرجة تسميتهم بـ "الجدليين"، بناء على قناعتهم بأن التصدي للتيارات الفكرية الأخرى يستدعي الممارسة الجدلية العقلية خصوصاً مع المذاهب الفكرية الغير الإسلامية والتي لا تعترف بقدسية النصوص الدينية. وبالتالي أصبح أمام المعتزلة استعمال المنطق الجدلي اليوناني ضرورة لا بد منها، خصوصاً في وقوفهم أمام المذهب الفلسفي المادي المنكر لوجود الله والخلق والحياة بعد الموت. ويجب التنويه إلى أنه بفضل هذه المدرسة تم إدخال العقلانية للفكر الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: المعتزلة الأشاعرة علم الكلام الفلسفة اليونانية المذهب المادي

Résumé de l'article :

L'article traite le sujet de l'utilisation des principes de la philosophie grecque par l'école *Mu'atazilité*, pour défendre ses croyances et ses idées. A savoir, cette école rationnelle bien

connue, est la première école islamique à avoir ouvert la porte aux discussions concernant les idées doctrinales suivant une dialectique logique, du fait qu'elle ne se contentait plus de la tradition transmise pour l'interprétation des versets qui touchent des sujets doctrinaux sensibles tels que les attributs et les actions de Dieu. C'est en fait, ce qui a poussé cette école à avoir recours à « *al-kalam* », qui a été décrite autant que science strictement islamique, mais certains chercheurs ont attribué l'origine de cette science à la méthodologie dialectique grecque. En effet, les *Mu'atazilites* ont utilisé cette méthodologie dans leur approche rationnelle des sujets doctrinaux plus que les autres écoles de pensée de leur époque ; au point d'être nommés « les dialecticiens », par conviction à ce que la confrontation d'autres courants intellectuels exige la pratique de la méthodologie dialectique, en particulier avec les doctrines intellectuelles non islamiques, qui ne reconnaissent la sacralité des textes religieux. Ce qui a rendu l'utilisation de la logique dialectique grecque une nécessité surtout devant la tendance matérialiste de leur époque qui réfutait l'existence de Dieu, de la création, et de la vie de l'au-delà. Il faut noter que c'est grâce à cette école que la rationalité a été introduite à la pensée islamique.

Mots clés : Les *Mu'atazilites* Les *Ash'arites* *Al-kalam* La philosophie grecque Le matérialisme

المقدمة:

لقد ظهر في أحضان المجتمع الإسلامي، في حوالي القرن السابع ميلادي، نقاشات تركزت حول موضوع العدالة الإلهية والمسؤولية الإنسانية، بحيث تذكر المصادر التاريخية، أن أول المفكرين المسلمين انخرطوا في النقاش الدائر يومها حول إشكالية الحرية والقدر، المعروفة عموماً على أنها أول تساؤل قيم يتم تناوله من قبل هؤلاء المفكرين. إذ في العصر العباسي، اتجه المعتزلة إلى القول بأن القرآن مخلوق، محاولين في نفس الوقت الإجابة على التناقضات الدائرة حول مشكلة الحرية والقدر¹.

¹ ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، الترجمة إلى الفرنسي مروان نصر: ص18، منشورات سيأرف، باريس، 1989.

سلك المعتزلة، لمواجهة إشكالية وجود الشر في عالم قدرة الله فيه عظيمة، بوجه خاص، طريق استعمال فرضيات المتكلمين، بتقديمهم الحرية الإنسانية على القدر، و تعريفهم للشر على أنه وليد الأخطاء الناتجة عن أفعال الإنسان، لأنهم كانوا يعتقدون أن الله لا يقوم بفعل الشر، ويأمر الناس بعدم القيام به كذلك، إذ في حال كانت أفعال الإنسان الشريرة منبثقة عن الإرادة الإلهية، فهنا يفقد مفهوم العقاب معناه، لأن الإنسان في هذه الحال يكون متبعاً للإرادة الإلهية، مهما كانت أفعاله¹. الأمر الذي جعل المعتزلة يتصدون لمفهوم القدر السائد في ثقافة مجتمعهم وقتها، بتأكيدهم على حرية الإنسان من جهة، والعدالة الإلهية من جهة أخرى.

وعلى الرغم من أن المعتزلة قاموا في استدلالهم على أفكارهم، بسرد نصوص القرآن الكريم، إلا أن الجو الفكري العام في ذلك الوقت، كان يقضي بتقديم حجج ذات طابع حصري أخلاقي أو عقلائي لدعم أي طروحات، وخاصة فيما يتعلق بتفسير نصوص القرآن التي تتعرض لصفات الله، والتي جعلت من الضروري اللجوء إلى التفاسير الاستعارية تقديساً لعظمة الله². وقد كان المعتزلة في هذا الأمر رواداً بلا شك، لأنهم أبدعوا في التفسيرات الاستعارية للنصوص التي تنطرق إلى صفات الله، بحيث فسروا الصفات الواردة فيها على أنها تعبر عن العظمة الإلهية أو عن الملك الإلهي المطلق من جهة، بالإضافة إلى ذلك فإننا نجد أنهم في تفسيراتهم يشيرون إلى إمكانية تأمل صفات الله بأسلوب التصوف من جهة أخرى.

1- تبني علم الكلام للفلسفة اليونانية:

تجدر الإشارة إلى أن السعي وراء مناقشة المواضيع العقائدية في الفكر الإسلامي، في العصر العباسي، كان يتطلب درجة عالية من التطور الفكري، وكان قبل إدخال الفلسفة والمنطق اليوناني صعباً جداً تحقيقه، إن لم نقل من المستحيل ذلك. فقد أعطت المواجهات الفكرية التي وجد المسلمون أنفسهم فيها التحفيز اللازم لمتابعة دراستهم للفلسفة اليونانية، ومع ذلك، فإن التطور الفكري المنشود تطلب منهم تبني أفكار أجنبية على ثقافتهم الدينية، كما تطلب منهم بعض التحرر من العقبات الفكرية التي تضعها بعض معتقداتهم الدينية.

¹المصدر السابق.

²المصدر السابق.

وقد كان هذا بالضبط الدور الذي لعبه إقحام الأفكار والروح اليونانية، في الفكر الإسلامي، بسبب فضولها المعرفي الذي ولد ردة فعل ثنائية القطب ذات أهمية قصوى في عملية تطور الفكر الإسلامي. لهذا فإننا نجد التقسيم الأكثر راديكالية الناشئ عن إدخال الفكر اليوناني يبرز لنا الفرق بين عنصرين داخله، عنصر يقبل هذا الوافد المعرفي الجديد لأنه يمثل التطور الساعي إلى إخضاع نصوص الوحي إلى الفحص الفلسفي، وعنصر ثاني محافظ ورافض تماما للفلسفة باعتبارها إما عقيمة أو أجنبية عن الثقافة الإسلامية بطريقة مريبة.

فقد لعبت الصراعات الفكرية داخل المجتمع المسلم، دورا رئيسيا في ظهور علم الكلام كمنهجية أشارت في جانبها الأول إلى البحث عن المبادئ العقائدية من خلال الجدلية ذات المنهج الديني التقليدي، ومن خلال الحجج العقلانية، بحيث سُمِّي أصحاب هذا المنهج بالمتكلمين. وقد حاول الباحث هاري أوسترين ولفسون، في كتاب كبير (حوالي 760 صفحة) بعنوان "فلسفة الكلام"، الذي نشر بعد وفاته في عام 1976، العثور على الجذور اليونانية لمصطلح "كلام"، بحيث قدّم فيه مقارنة مقنعة إلى حدّ ما نجدها في قوله: " مصطلح كلام، الذي يعني لغة الخطاب أو الكلمة، مستعمل في الترجمات العربية لمؤلفات الفلاسفة اليونانيين، كتفسير للمصطلح اليوناني (logos = λόγος) حسب اختلاف معنى هذه الكلمة في الفلسفة اليونانية، إما التعقّل أو الحجّة. كما يستخدم مصطلح الكلام في هذه الترجمات العربية، بمعنى يتماشى مع أي فرع مختص بالتعليم. علما أنّ صفة المتكلم بصيغة الجمع هي المتكلمون، مستعملة كتسمية لأئمة ودعاة أي فرع من فروع التعليم...فالمصطلح اليوناني (θεολογία = théologiens) ترجم إلى اللغة العربية بـ (أئمة الكلام الإلهي) و(المتكلمون في الإلهيات). ضمن هذا المعنى، نجد أن مصطلحي الكلام والمتكلمين تم استعمالهما بتأثير من الترجمات العربية للمؤلفات اليونانية المنجزة وقتها، وبتأثير من بعض الكتاب من أصل عربي"¹. (قمنا بالترجمة).

¹ هاري أوسترين ولفسون: فلسفة الكلام، ص 1. نشر مطبوعات جامعة هارفرد، ماشاوسوست، 1976.

النص الأصلي بالإنجليزي:

« The term of *Kalâm*, which literally means "speech" or "word", is used in Arabic translations of the works of Greek philosophers as a rendering of the term "logos" in its

مع ذلك، فإن منهجية الكلام تظل علماً خاصاً بالفكر الإسلامي، ويمكن اعتبار أنها فتحت الباب أمام تأسيس الفلسفة العربية الإسلامية، بغض النظر عن الاختلافات بين حقول المعرفة في الفكر الإسلامي، فقد أعادت الاعتبار لظاهرة الإيمان بالله بالأساليب الجدلية. وبناء على ذلك، فإنه الكلام عبارة عن مقارنة دفاعية، أو محاولة لمواجهة التحديات التي يفرضها اللقاء أو الصدام مع الديانات القديمة الأخرى¹. وهكذا، فإن علم الكلام، خلافاً للفلسفة اليونانية، هو العلم الذي أنشئ على أساس الإيمان بالله، ويعتبر أقدم أتباعه المعتزلة، وأبو الحسن الأشعري (936/874م) الذي كان واحداً منهم، ثم انفصل عنهم بسبب نقطتين أساسيتين على الأقل هما²:

- رفضه لطروحة الإرادة الإنسانية الحرة وتبنيه لأطروحة القدر.
- رفضه لأطروحة أن القرآن مخلوق، ورجوعه لقول المفسرين التقليديين على أنه غير مخلوق، باعتباره كلاماً لله فهو بالتالي جزء منه.

لقد كان استخدام علم الكلام الذي هو عبارة عن شكل من أشكال المنهجية الدينية، بغرض البحث في المبادئ العقائدية بواسطة الجدل، بحيث كان في بداية الأمر حكراً على بعض المذاهب الدينية، بحيث كان من النادر أن يستعمل أهل السنة هذا المنهج الاستدلالي. إذ انتشرت تأثير علم الكلام في الفرق التي كانت تسمى من قبل أهل السنة بالمبتدعة، وعلى رأسهم المعتزلة والأشاعرة، بحيث استعمل كل فريق منهما علم الكلام لدحض حجج الطرف الآخر ولنقدها بصفة منهجية. غير أن

various senses of "word", "reason" and "argument". The term "*Kalâm*" is also used in those Arabic translations from the Greek in the Greek in the sense of any special branch of learning, and the plural participle "*Mutakallimun*" "singular: *Mutakallim*", is used as a designation of the masters or exponents of any special branch of learning...the Greek term for "theologians = *θεολογία*" is translated by "masters of the divine *Kalâm*" and "*al-Mutakallimun fi al-ilâhiyyât*". In this sense the terms "*Kalâm*" and "*Mutakallimun*" came to be used, probably, under the influence of these Arabic translations from the Greek, also by original Arabic writers».

¹ سامي عون: الكلمات المفتاحية للإسلام: ص 86، نشر دار بول للإعلام، كيبك، 2007.

² جون روني ميلو: الإسلام والمسلمون: ص 271، نشر دار فيدس، كيبك، 1993.

المعتزلة تميزوا عن غيرهم باعتمادهم على علم الكلام، لدرجة أنه أصبح يطلق عليهم اسم "الجدليون"، للتمييز بينهم وبين الأشعرين، حسب تفاوت الدرجات في الاستعانة بالفلسفة والمنطق اليونانيين¹. فمدرسة الاعتزال، كانت تمثل تيار الأفكار اليونانية الأكثر تميّزا، على عكس المدرسة الأشعرية، التي التزمت كلية في الدفاع عن المنهج العقائدي التقليدي ضد المبتدعة وأصحاب الفكر الحر، بحيث لم يكن باستطاعتها الوقوف في وجه مخالفها العقلانيين إلا بالاستعانة بأسلحتهم المستعارة من اليونانيين.

2- تعلّم مدرسة المعتزلة للفلسفة اليونانية:

يشير الدكتور أبو عمران الشيخ إلى أن كُتّاب التراجم نوهوا في كتبهم إلى أن علماء الدين المسلمين في العصر العباسي، وبصفة خاصة المفكرين المعتزلة الكبار لذلك العصر كابراهيم النّظام (836/777م) والجاحظ الكيناني المتوفي في (868م) بالإضافة إلى مفكرين آخرين، كانوا على اطلاع جيد بما جاء في مؤلفات الفلاسفة اليونانيين، وكانوا يستعملون ما جاء فيها حسب احتياجاتهم للتدليل على معتقداتهم². وهكذا، فإنه رغم تشكل علم الكلام في ظل إشكاليات وظروف عربية وإسلامية محضّة، إلا أن المعتزلة وجدوا أنفسهم مظطرين لإستعمال الفلسفة اليونانية، بحيث اقتبسوا منها ما يخدم منهجهم للعثور على أجوبة على إشكالياتهم المعرفية الأساسية.

ويبدو حسب المؤرخ هاري أوسترين ولفسوف، أنّ المعتزلة استخدموا التصور الأرسطوطاليسي لقياس التناسبات كما حدده أرسطو في كتب ككتاب "أخلاق نيقوماخوس" وكتاب "الميتافيزيقا"³. فالقياس، كما حدده أرسطو في كتاب "أخلاق نيقوماخوس" (13,a1131.6,v) و(6-5.b1131.6,v)، يعني تساوي التناسبات⁴، ويمكن أن نجد المعنى نفسه في كتابه "الميتافيزيقا" (35-34.b1016.6,v)⁵. وقد

¹ المصدر السابق.

² بوعمران الشيخ: مشكل الحرية الإنسانية في الفكر الإسلامي – الحل المعتزلي: ص 55، نشر دار فران، باريس، 1978.

³ هاري أوسترين ولفسون: فلسفة الكلام : ص 21.

⁴ المصدر السابق: ص 21-22.

⁵ المصدر السابق: ص 22.

استعمل المعتزلة، وبصفة الخاصة إبراهيم النّظام، هذا المعنى في سياق طروحاته الجدلية، فحسب الباحث جون بول فور¹، وعلى إثر الخلاف الذي حصل حول أولوية العقل أو الوحي في الدين، في الساحة الثقافية والفكرية في العصر العباس، إعتد إلهام النّظام على تمييز أرسطو بين القوانين العامة والقوانين الخاصة في كتابه "أخلاق نيقوماخوس" (b1134,6.v)².

فحسب تعريف الإمام النّظام للقياس نجده يقول: "القوانين العقلية هي المبادئ الأخلاقية والقوانين المشتقة من الفطرة أو العقل الفطري، وهو "مفهوم قريب من العقل الطبيعي" كما يعرفه الرواقيون. فالعقل الفطري يتضمن جانبين اثنين: من جهة جانب ضروري ويتعلق بالمبادئ المنطقية، ومن جهة أخرى جانب برهاني اكتسابي مرتبط بالمبادئ الميتافيزيقية كمسائل وجود الله وصفاته. بالمقابل، نجد السمعيات كالفقه الإسلامي، النبوة ومسائل الأخرويات، مشتقة في المقام الأول من الوحي الفوق طبيعي، وهي في الأصل طبيعي مجهولة من قبل العقل حتى لو كان في إمكان العقل إثباتها في وقت لاحق عن طريق حجج تبريرية³. (قمنا بالترجمة). من هنا يمكننا القول بأن الحرص على المساواة بين المعيارين: العقل والوحي، مكن المعتزلة

¹ بول فونتون: الفلسفة والتفسير في حديقة الإستعارة لدى موسى ابن عزري: فيلسوف وشاعر أندلسي في القرن السابع عشر: ص 134. نشر دار بريل، ليدن-نيويورك، 1997.

² المصدر السابق.

³ المصدر السابق: ص 134.

النص الأصلي بالفرنسي:

« Les lois rationnelles (*ʿaqliyya*) étaient les principes moraux et juridiques dérivés de la *fitra*, ou la raison innée, "notion proche de la raison naturelle", des Stoiciens. La raison innée comportait deux aspects : d'une part, intuitif (*daruri*), pour les principes logiques, et, d'autre part, démonstratif (*burhani, iktisabi*), pour les principes métaphysiques, tels que l'existence et les attributs de Dieu. En revanche, les données traditionnelles (*sam'iyyat*), telle que la législation religieuse, la prophétologie et l'eschatologie, dérivait en premier lieu d'une révélation surnaturelle, ignorée a priori par la raison, même si celle-ci pouvait la corroborer dans un second temps par des arguments apologétiques ».

من إثبات الأهمية البالغة التي منحوها للعقل البشري في عرضهم للمسائل الجدلية المتعلقة بالدين¹.

في نفس السياق، يثبت هاري أوسترين ولفسون بأن مقالات المتكلمين بصفة عامة ومقالات المعتزلة بصفة خاصة في تلك الفترة، استطاعت أن تكتسي مثل هذه الهيئة الجدلية الجميلة بفضل لجوء أصحابها إلى الفلسفة اليونانية اعتمادا على المبدأ الآتي: التأسيس الجيد للفرضيات لا يمكن أن يقوم إلا إذا بدحض كل الفرضيات المقدمة من قبل الخصوم². وكان هذا هو الوضع تحديدا في تعامل المعتزلة مع القضايا الجدلية، وبوجه خاص فيما يتعلق بتفسيرات الآيات القرآنية التي تتطرق لصفات الله كالإله والوجه وغيرها من الصفات...على خلاف التفسيرات التراثية السابقة لتفسيراتهم، والتي نجدها غير فلسفية، بحيث نجدها تقوم بكل بساطة على إنكار أي تشابه بين صفات الله وصفات مخلوقاته، مع تحديد أن الذات الإلهية مختلفة عن ذوات مخلوقاته. وذلك لأن أنصار التفسيرات السابقة للمعتزلة: "يخلطون بين مسألة جسمية الله مع مسألة وحدانيته، وبالتالي يخلطون بين مسألة نفي الصفات البشرية عن الله ومسألة حقيقة صفاته. علما أن هاتين المسألتين مستقلتان عن بعضهما البعض. إنَّ هناك في الإسلام من يؤمن بوجود صفات الله مع الحرص على تفسيرها تفسيراً غير حرفي. غير أنَّ رفض القول بتفسير هذه الصفات بحرفية ورفض جعلها جسمية لا يؤدي إلى رفض القول بحقيقة هذه الصفات"³.(قمنا بالترجمة).

¹ المصدر السابق.

² هاري أوسترين ولفسون: ا فلسفة الكلام : ص 25-26.

³ المصدر السابق: ص 136.

النص الأصلي باللغة الإنجليزية:

« It confuses the problem of the incorporeality of God with the problem of the unity of God and hence confuses also the problem of anthro-pomorphism with the problem of the reality of attributes. But these two problems are independent of each other. There were those in Islam who behaved in attributes and still interpreted the attributes in a nonliteral sense. A mere denial of the literalness of anthropomorphic expressions would therefore not lead to a denial of the reality of attributes ».

وهكذا، فإن النزاعات التي كانت قائمة في تلك الفترة من تاريخ الأمة الإسلامية، هي في الأصل ناتجة عن مقارنة المتكلمين وبوجه خاص المعتزلة للدين، باستعمال الفلسفة اليونانية، مع أنه مع بداية انتقال هذه الفلسفة إلى البلاد الإسلامية واستعمالها من قبل رجال الدين، كان من العسير التمييز بين المدارس الفلسفية المؤثرة على ثقافتهم الدينية، وذلك بناء على أن: "المعرفة الفلسفية قد انتقلت لهم بدون شك شفهيًا حتى قبل عملية ترجمة المؤلفات الفلسفية إلى العربية. وقد استمر انتقالها شفهيًا حتى بعد المباشرة في عملية الترجمة؛ بحيث أضحي من الممكن ملاحظة ظهور الألفاظ والعبارات الفلسفية، بالإضافة إلى الحكم مع مقاطع تقارير المدرسين المسلمين للقرن الثامن. هذه المعرفة الفلسفية الجديدة لم تكن في ظهورها الأول، في القرن الثامن وحتى خلال فترة فيما بعد، مميزة حسب مختلف مدارس الفلسفة اليونانية المتنافسة التي تنتهي لها"¹. (قمنا بالترجمة).

غير أنه حتى إذا كان تأثير الفلسفة اليونانية، حسب بعض الباحثين مثل هاري أوسترين ولسفون، جد قوي على الفكر الإسلامي مع بداية ظهوره المبكر، إلا أنه من الضروري الإشارة إلى أن الباحث جون جوليفي، قد انتقد المقاربة التي قدمها هاري أوسترين ولسفون التي تطرقنا إليها سابقا، على اعتبار أن: "الحجج المجموعة من قبل ولسفون تقدم القليل؛ والنصوص التي يعتقد أنه وجد فيها أدلة إما تاريخية أو دلالية، هي نصوص متنافرة، وهي على وجه الخصوص بعيدة عن الفترة التي أخذها

¹ المصدر السابق: ص 147.

النص الأصلي باللغة الإنجليزية:

«Undoubtedly, philosophic knowledge was transmitted orally to Muslim theologians even before philosophic works were translated, and it continued to be transmitted orally even after the work of translation had begun, as all this may be seen from the appearance of philosophic terms and phrases and apothegms and excerpts in the reports of the Muslim teachers of the eighth century. This new philosophic knowledge in its earliest appearance in the eighth century, and even for some time afterwards, was not as yet differentiated according to the various opposing schools of Greek philosophy to which it belonged ».

بعين الاعتبار¹. (قمنا بالترجمة). وذلك لأنّ جون جوليفي ينكر تأثير الفلسفة اليونانية على منهجية علم الكلام، لأنه يرى أنّ علم الكلام ما هو إلا تفسير يقوم في آخر المطاف على تحديد وتفصيل معنى النصوص المذكورة في القرآن باستعمال قواعد اللغة، علم الدلالة، وتحليل أشكال الأسلوب، بالإضافة إلى استعمال التبريرات والإنكارات الموجهة إلى ضمان هذا التفسير، ولا علاقة لعلم الكلام بالجدلية الفلسفية². إلا أنه لو رجعنا إلى أقوال هاري أوسترين ولفسون لا نجد هاري ينكر كلياً، أقوال جان جوليفي، لكنه يبين في كتابه بأنّ المواضيع التي عالجهما المعتزلة خاصة في مسائل صفات الله لها ثلاثة جوانب تقوم عليها كما يبين في قوله: "مسألة الصفات الإلهية في علم الكلام لها وجهين هما الوجه الأنطولوجي والوجه الدلال. أما الوجه الثالث باعتباره الوجه المنطقي، فقد تم إدخاله من قبل الذين أطلقوا عليهم تسمية "الفلاسفة" فيما بعد للتمييز بينهم وبين أولئك الذين عرفوا باسم المتكلمين"³. (قمنا بالترجمة).

انطلاقاً من هذا القول، يمكننا أن ندرك أن رجال الدين المسلمين في تلك الفترة، كانوا يعالجون مواضيع النقاش حول الدين وخاصة المتعلقة بصفات الله، من ثلاثة زوايا هي: الأنطولوجية، الدلالية والمنطقية. وإن كانت الزاويتان الأولى والثانية قد تمت معالجتهما من قبل المتكلمين في تلك الفترة: "إلا أن هناك كاتب

¹ جون جوليفي: فلسفة القرون الوسطى: العربية و اللاتينية: ص 410، نشر دار فران، باريس، 1995.

النص الأصلي بالفرنسي:

« Les arguments accumulés par Wolfson portent peu, les textes où il pense trouver des preuves d'ordre soit historique, soit sémantique, sont disparates et surtout sont éloignés de la période qu'il considère »

² المصدر السابق: ص 409.

³ ولفسون هاري أوسترين: فلسفة الكلام : ص 205.

النص الأصلي باللغة الانجليزية:

« The problem of divine attributes in the *Kalam* has a two-fold aspect, - an ontological and a semantic aspect. A third aspect, a logical one, was introduced later by those who are called "Philosophers," as distinguished from those known as *Mutakallimun* ».

معاصر للإمام المعتزلي واصل بن عطاء (748/700م) وهو الجهم بن صفوان (746/696م)، صرح بأنه كان واعيا بمشكلة الوجه الدلالي في مسألة الحجاج في صفات الله، وقد سعى إلى حلها. علما أن الجهم بن صفوان لم يكن من المعتزلة، إلا أنه بالرغم من ذلك، كان يوافقهم فيما يتعلق ببعض الآراء حول بعض الإشكاليات التي تعرضوا لها وكان يختلف معهم في البعض الآخر منها¹. (قمنا بالترجمة).

لقد تمت معالجة الزاوية المنطقية من قبل كبار المفكرين المعتزلة لتلك الفترة، الذين استعانوا بالمنطق الأرسطوطاليسي لدراسة كافة الإشكاليات الفكرية التي كانوا يواجهونها، سواء العقائدية منها أو الفقهية، وبصفة خاصة في المجال العقائدي المتعلق بالإلهيات أي بالله وصفاته، بحيث نلاحظ: "بأن المفكرين المسلمين بدؤوا في هذا الوقت برفع إشكالياتهم المتعلقة بصفات الله إلى إشكالية منطقية مرتبطة بالمسلمات والنبوات، بحيث قاموا بتطبيق نفس المنهج الاستدلالي المنطقي ضد مسألة الثلاث (التي يقول بها المسيحيون)، مع دعم أقوالهم بذكر ما جاء في مؤلفات أرسطو المنطقية². (قمنا بالترجمة).

ومع أن علم الكلام قد استوحى منهجه الاستدلالي من المنهج العقلاني للفلسفة اليونانية القديمة، إلا أن منهجه يختلف عن منهجها من حيث عدة نقاط، خاصة في طريقة تعامله مع القضايا المتعلقة بطبيعة الذات الإلهية. إذ نجد في الفلسفة بأنه

¹ المصدر السابق: ص 220.

النص الأصلي باللغة الإنجليزية:

« A contemporary of Wassil-ibn-Ata (700-748), however, Jahm ibn Safwan (696/746), is reported to have expressed himself in a way which implies that he was conscious of the semantic aspect of the problem and attempted to solve it. Jahm is not included among the Mu'tazilites and, though on some problems he is at one with them, on others he differs with them ».

² المصدر السابق: ص 320.

النص الأصلي باللغة الإنجليزية:

« Muslims, having by that time raised their own problem of attributes to a logical problem of universals and predication, began to apply the same method of logical reasoning in their arguments against the Trinity, bolstering up their contentions by quotations from the logical writings of Aristotle ».

انطلاقاً من كون معرفة الله إنما هي إمتداد لمعرفة الكون، فهي بالتالي ليست بحاجة لأن تكون ثمرة الوحي¹، لأنه يمكن استنتاجها فقط عن طريق العقل والمعرفة؛ غير أن هذا الأمر مرفوض من وجهة نظر تعاليم القرآن الكريم التي تؤكد على فكرة نزول الوحي الإلهي للبشر. ونتيجة لذلك، رفض المتكلمون كلياً أي تعرض لله وصفاته عن طريق التحليل والنقد بعيداً عن النصوص القرآنية، واستعملوا الاستدلال المنطقي بهدف إثبات صحة الوحي المذكور في القرآن والسنة، بخصوص هذا الموضوع، كلما استدعت الحاجة إلى استعماله في خضم المناقشات التي كانوا يواجهونها².

لهذا السبب تحديداً، نجد الأشاعرة مثلاً في مناقشاتهم يحرصون على القول بأن: "الله فرد، صمد، باق لا يزول، وهو الحي القيوم، ليس بمادة ولا جسم أو عرض، ولا يحده مكان أو زمان؛ له صفات كالعلم بكل شيء، القدرة التامة، الحياة والإرادة، وهو السميع البصير، وكلامه حقيقة"³. فعلى الرغم من أن المتكلمين في تلك الفترة اقتربوا كثيراً من معطيات الفلسفة اليونانية إلا أنهم اختلفوا عنها في بعض النقاط حتى يبقوا أوفياء لوسطهم الديني العقائدي بالحفاظ على معتقاداتهم الموروثة، والسعي فقط لتطويرها كي تصبح في مستوى يمكنها من مواجهة الديانات الأخرى. قد نجد مثلاً في خضم المناظرات الفكرية التي كانت قائمة بين المسلمين والمسيحيين، أنه: "عندما كان يناقش المسيحي المسلم، ويطلب منه إذا كان لديه أي اعتراض حول فكرة أن الحياة والمعرفة والسلطة إنما هي من صفات الله، وهي حقيقية ولا يمكن فصلها عن الذات الإلهية. فكان المسلم يرد بعد التفكير، بأنه لا يوجد شيء في القرآن يمكن الأخذ به للدلالة على معارضة وجهة النظر هذه، بل بالعكس نجد في نصوص القرآن ما يؤكد أنها متوافقة مع أهل الإعتقادات الصحيحة لدى المسيحيين، في القول بأن الحياة والمعرفة والسلطة هي من صفات الله وهي حقيقة"⁴. (قمنا بالترجمة).

¹ بيار غيشار: ابن سينا في عصره: ص 21، مقال منشور بإصدار جامعي بعنوان: ابن سينا والفكر الإلّٰهيني: بيار غيشار، أندري بزانه ونيكول بريو، المطبوعات الجامعية لمدينة ليون، (ص 13-26)، 2005.

² المصدر السابق: ص 409.

³ المصدر السابق.

⁴ هاري أوستير ولفسون: فلسفة الكلام: ص 130.

يمكننا أن نستنتج من هذا القول، حال المتكلمين في العهد العباسي كما يوضحه القبيسي المالكي (1012/935م)، وهو فقيه وقاضي، عندما أوضح أن المنهج الذي اتبعه أبو الحسن الأشعري، باعتباره أحد رواد علم الكلام، إنما للدفاع عن مذهبه الأشعري، ويقول القبيسي في نفس السياق: "اعلموا أنّ أبا الحسن الأشعري... لم يأخذ من علم الكلام إلا بما يوضح به السنة النبوية ويؤكددها، مع تكذيب الإشكاليات التي صيغت حول هذه السنة. علماً أنّ المدرك لذلك، هو الموهوب بالفهم الصحيح بفضل الله، فهذا الفهم لا يفوّته إلا من لم يمنحه الله القدرة على الإدراك الصحيح للأشياء¹."

3- استعانة المعتزلة بالفلسفة اليونانية للتصدي للمذهب المادي:

لقد أخذ المتكلمون بما فهم المعتزلة والأشاعرة من الفلاسفة اليونانيين أمثال: أفلاطون، أرسطو ومن جاء بعدهم من الأفلوطينيين، الأفكار التي رأوها متماشية مع مبادئ القرآن². وهذا ما يدفعنا للقول بأنّ علم الكلام، كمنهج قائم على ترسيخ المعتقدات الدينية، أصبح بما تمت تسميته فيما بعد بـ "فلسفة الدين"³ من قبل الباحث أندري فالاند، الذي يشير إلى محاولات بعض المفكرين التعاطي مع منهج الفلسفة اليونانية للدفاع عن الإسلام، ومن أمثال هؤلاء نجده يشير إلى الإمام الغلاف في قوله: "إنّ أول فيلسوف منظر، هو (أبو هذيل) الغلاف، المولود سنة

النص الأصلي باللغة الإنجليزية:

« Turning again to the Muslim, the Christian asks him whether he has any objection to the view that life, knowledge, and power, as properties of God, are real things inseparable from the essence of God. After some deliberation; the Muslim answers that there is nothing in the Koran which could be taken to mean opposition to such a view and consequently he is willing to agree with the people of right belief among the Christians that life, knowledge and power as properties of God are real things ».

¹ ابن عساكر: تبين كذب المفترى: ص 376، نشر دار توفيق، دمشق، 1954.

² بوعمران الشيخ: مشكل الحرية الإنسانية في الفكر الإسلامي – الحل المعتزلي : ص 55.

³ إغنازغولدزهر: العقيدة والقانون في الإسلام: تاريخ تطور العقيدة والقانون في الدين الإسلامي: ص 80، الترجمة إلى الفرنسي: آرين فليكس، نشر دار غوتلر والإكلا، باريس، 2005.

750م في البصرة، الذي استقر في بغداد سنة 818م، وتوفي فيها بين سنتي (840-850م)... وقد تفرد العلاف بتمجيد الإسلام أمام الديانات الأخرى (المانوية، الزرادشتية، الغنوصية وغيرها)، وكذلك أمام الفلسفة اليونانية (الدهرية). إذ في خضم مسعاه لمحاربتها، قام بدراستها وتبني مناهجها والبعض من مفاهيمها. بحيث كان يفسر القرآن بأسلوب الاستعارة لتطابقه مع التأويلات العقلانية للفلسفة اليونانية. كان يصير على مبدأ أحادية وعظمة الله واستحالة بلوغ التصور الإنساني لها... وقد طوّر نظرية العوارض، بتصنيف القرآن ضمن قائمة العوارض التي خلقها الله. وقد كان العلاف محل تقدير من قبل الخليفة المأمون¹.

يوضح لنا هذا القول بأن أبا هذيل العلاف المعتزلي، سعى للوقوف إلى المد الفلسفي المادي في الفكر الإسلامي، عن طريق تعلم منهجه للتصدي له، بحيث نجده ينعت الفلسفة اليونانية بصفة "الدهرية"، وهذا ما يجعلنا نفهم أنّ الثقافة الدينية في المجتمع الإسلامي في ذلك العصر، كانت تسمي أصحاب الفكر المادي بالدهرية، وتسمي أصحاب الفكر الإلحادي بالزندقة، كما تسمي أصحاب الفكر التحرري بالمهملية. وتصنفهم في خانة كل الذين يدعمون الفرضية القائلة بأن العالم ليس من خلق الله وأنه شريك له في الأزلية². فهذا التوجه الديني الجديد، بمختلف أطيافه، المخالف للتوجه التقليدي السائد يومها، كان يتبنى الفلسفة الأرسطوطالية للدفاع عن أفكاره. وقد تعرض هذا التوجه الجديد لمواجهات من قبل المتكلمين، حتى أنّ بعض الفلاسفة المعتزلة واجهوا الفلسفة الأرسطوطالية ليس بصفة مباشرة، وإنما لأنهم وجدوا أنفسهم مجبرين لمواجهتها بحكم أنهم كانوا يرفضون المذهب المادي (الدهرية) الذي كان يتبناه أنصار هذا التوجه ويدافعون عنه بشدة بالاستعانة بالفلسفة الأرسطوطاليسية.

لقد كان أنصار هذا المذهب يعدّون كطائفة قليلة في المجتمع، بحيث كانوا يأمنون بأزلية المبادئ الجوهرية المكونة للعالم والأجساد، بنشأة النباتات

¹ أندري فالاند : تقديم ا : البحث عن العقل: ص 26. نشر دار هارماتون، باريس، 2011.
² جعفر محمد سحنون: الشيعة: مساهمة في دراسة تاريخ الشيعة من النشأة إلى العصر الحاضر: ص 189-190. نشر دار بوليبوك، باريس، 2006.

والحيوانات تحت تأثير سيرورة الزمن على القوات الطبيعية وعلى مصيرها¹. فالمخلوقات، حسب رأيهم، ليس لها أي صانع أو خالق، وليس هناك من يسيّرهما، أو يحييها أو يميتها، أو يعاقبها أو يجازيها، أو يحميها أو ينتقم منها². فأنصار هذا المذهب لا يتقبلون أي جهد إلا عند الحد الذي يكون مفيدا للجسمهم ولقوة النفس، بتقديمه الوسيلة لتحقيق رغبات النفس في المذات والأهواء والألعاب، بدون وضع اعتبار لأي شخص، دون الاهتمام باللباقة في التعامل، دون الامتناع عن القيام بالتصرفات غير المشروعة التي تميل إليها النفس، ودون الاعتراف بجميل أي محسن على ما فعله لها³. إن مبدأ الإلحاد، في حقيقته يتميز بإنكاره لوجود الخالق ووجود الأنبياء، ورفضه تبعا لذلك لوجود أي جزاء أو عقاب في الآخرة. فأنصاره يعتقدون أن الجزاء والعقاب يتمثل في تحوّل السعادة إلى شقاء في العالم الدنيوي وليس الآخروي، وهذا الاعتقاد يأتي كبديل للمفهوم الآخروي للجنة والنار، لأنهم لا يعترفون إلا بوجود العالم الدنيوي، الذي يظنون أنه لا يفنى وليس له أجل محدد.

إلا أنه بالرغم من الظن السائد بأن انتشار هذا المذهب في شبه جزيرة العرب، حصل في العهد العباسي، فإن بعض الباحثين ينسبون بداية انتشاره فيها إلى ما قبل البعثة المحمدية، إذ وفقا للباحثة سيلين هيلين فإنه على ما يبدو: "أنه في الجزيرة العربية، وفي فترة ما قبل ظهور الإسلام، بعض الأفراد ربطوا الدهر بنوع من الحتمية، وبقوة مهيمنة فيه تسيّر قدر البشر والطبيعة على السواء. بحيث تم تصور الدهر كسلطة موجودة بشكل أزلي ومسؤولة عن السعادة أو الألم. لهذا نجد القرآن يشير إلى هؤلاء الذين يقولون: (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) (الجالسية 24)... فيما بعد، ظهرت بعض فئات من المفكرين الراديكاليين الذين دافعوا عن أنفسهم، في أغلب الأحيان بصفة غامضة، والمعروفين بأساليبهم الهجومية، كما صرحوا بـ"أزلية الدهر". وذلك ناتج عن كونهم أنكروا في آن واحد قضية الخلق والحساب وبداية

¹ أبوريد احمد بن سهل البلخي: . كتاب الخلق وتاريخ مطهر بن طاهر المقدسي: ج / 4 - فقرة XII:

ص 3-4. نشر دار أرنست لورو، باريس، 1907.

² المصدر السابق.

³ المصدر السابق: ص 4-5.

ونهاية الكون. وقد تم تصنيفهم على أنهم ملحدون، فمصطلح الدهرية جاء ليشتمل عدد كبير من الملل الانفصالية المنادية بمختلف أنواع الإلحاد¹. (قمنا بالترجمة). على هذا الأساس، يتسنى لنا أن ندرك أن كون مصدر مذهب الدهرية قد تأثر حقيقة بالأرسطوطاليسية، الأمر الذي يوضح فكرة تأثير فلسفة أرسطو على الفكر العربي حتى قبل ظهور الإسلام، لكن ما تبينه كتب أرسطو يظهر أن هذا الأخير كان بعيداً عن الإلحاد.

يمكننا أن نستخلص مما سبق ذكره، بأنه على الرغم من أن النزعة المادية قد تم رفضها بشدة من قبل المفكرين المسلمين عادة انتصار الإسلام وانتشاره في العهد العباسي، إلا أن هذا الأمر لم يمنعها من الصمود والاستمرار في البقاء في الميدان الثقافي. فقد كانت موجودة على الدوام حتى وإن كانت تغير مظهرها عن طريق إظهار نوع من الميل إلى الدين بعد ظهور الإسلام، وكانت كلما زاد نفوذها كلما زاد تطبيقها بقوة بفضل بعض المتكلمين والفلاسفة، وأشهرهم على الإطلاق في العهد العباسي، أبو الحسن أحمد بن الروندي (911/827م)، وهو فارسي الأصل؛ التحق بمدرسة المعتزلة وأصبح عنصراً مهماً فيها، لكنه ابتعد عنها ليقترّب من الشيعة، لينتقل فيما بعد إلى التيارات الغير مسلمة (المانويين، اليهود وربما المسيحيين أيضاً)². ويرجع

¹ هيلين سيلان: موسوعة تاريخ العلم، التكنولوجيا والطب في الثقافات الغير أوربية: ص2132-2133، نشر دار سبرينجر، برلين، 2008.

النص الأصلي باللغة

« In pre-Islamic Arabia some elements seem to have related to time (*Dahr*) as fate, an underlying force directing human and naturel destiny. It was conceived as a power existing eternally and responsible for the happiness or agony. Thus the Qur'an refers to those who "Say...nothing but time can destroy us" (45/24) [...] later there were various groups of radical thinkers, often only vaguely defend and known primary from polemic references, who asserted "the eternity of the course of time". Accordingly, because they denied both Creation and Judgment, the beginning and the end of time, they were considered atheists. The term *Dahriyya*, therefore, come to encompass broad spectrum of dissenters advocating some form of atheism or hedonistic materialism ».

² جون كلود لامورو: مجد الملحدين: مختارات لـ 100 نص عقلاني مضاد للدين من العصور القديمة إلى يومنا: ص87، نشر دار الليالي الحمراء، باريس، 2006.

الباحثون إمكانية طرده من مدرسة المعتزلة بسبب توجهاته الأرسطوطاليسية، إذ أنه كان ينكر خلق الكون من لا شيء، كما كان ينكر خلود الروح. وقد ألف كتابا ضد زملائه القدماء أسماه "فضيحة المعتزلة"، ردا على كتاب الجاحظ المعتزلي المعنون بـ "فضيلة المعتزلة"¹، كما ألف كتابا آخر دافع فيه عن فكر المادي الفلسفي أسماه بـ "كتاب الزمرد"، وقد ردّ أبو الحسين بن الخياط المعتزلي، المتوفى (931م) على ابن الراوندي في كتاب أسماه "كتاب الانتصار" دحض فيه مقولات ابن الراوندي التي أودعها في كتبه، ويمكننا من خلال الاطلاع على كتاب الخياط التقرب من الكثير من أفكار ابن الراوندي من خلال المقاطع الكثيرة المنقولة عن كتبه.

الخاتمة:

يمكننا القول كخلاصة لما تم التطرق إليه سابق، بأنه رغم تعاطي المعتزلة للفلسفة اليونانية إلا أنهم رفضوا الطائفة التي تبنت المذهب المادي الدهري واستعانت بالفلسفة للدفاع عنه؛ مما يبين لنا أن الفلسفة اليونانية كانت سلاحا ذي حدين، حاول كل فريق استعماله من جهة للدفاع عن أفكاره والانتصار لها بالمنهج الجدلي اليوناني، ومن جهة أخرى لإبطال حجج وأدلة الفريق أو الفرق المعارضة لها والتي هي بدورها كانت تستعين بالمنهج الجدلي اليوناني للدفاع عن طروحاتها. وهذا التطاحن الفكري، الذي نجده مدونا في كتب هؤلاء، يظهر لنا إلى أي مدى كان هؤلاء مولعين بتطوير أنفسهم فكريا للدفاع عن الإسلام أولا وللانتصار لمذاهبهم ثانيا، ونستشف بالمقابل مدى الثراء الفكري الذي كانت تزخر به الساحة الثقافية يومها، ومدى الحيوية التي كانت تتمتع بها، الأمر الذي يجعلنا نتحمس بشغف للغوص في كتبهم، ليس لإعادة إحياء أفكارهم والدفاع عنها، فهذا الأمر يمكننا وصفه بأنه متجاوز، وإنما لتعلم منه الروح القتالية وأخلاقيها في مجال الفكر. فالفكر لا يعرف الحدود ولا يمكن أن يكون مخصصا بأمة أو فئة ما، بل هو هضبة كل إنسان مفكر يبحث عن الحقيقة، لأن ما تحمله هذه الروح من قوة دفاعية وبنفس الوقت من أخلاق تجعلها تتعالى عن ازدراء الآخر لأنه غير مقتنع بما تراه هي صحيحا، بل بالعكس تجعلنا نتعلم كل ما نرى أنه من الممكن أن يكون مفيدا لنا لبناء أنفسنا وتطويرها معرفيا، وسيكون أثر ذلك جد إيجابي على مجتمعاتنا حتى لا نجعلها محبوسة في

¹ المصدر السابق: ص 88.

قوقعة فكرية محدودة الآفاق. إن العلم لا يتكبر على أحد، فالأحرى بنا ألا نتكبر عليه، بل علينا التواضع له كما يتواضع لنا هو في كل وقت.

المراجع:

- ابن عساكر: تبين كذب المفتري، نشر دار توفيق، دمشق، 1954.
- أبوريد أحمد بن سهل البلخي، كتاب الخلق وتاريخ مطهر بن طاهر المقدسي: ج/ 4، نشر دار أرنست لورو، باريس، 1907.
- إغنازغولديزهر: العقيدة والقانون في الإسلام: تاريخ تطور العقيدة والقانون في الدين الإسلامي، الترجمة إلى الفرنسي: آرين فليكس، نشر دار غوتلروالإكلا، باريس، 2005.
- أندري فالاند : تقديم ا : البحث عن العقل، نشر دار هارماتون، باريس، 2011.
- بوعمران الشيخ: مشكل الحرية الإنسانية في الفكر الإسلامي – الحل المعتزلي، نشر دار فران، باريس، 1978.

- بول فونتون: الفلسفة والتفسير في حديقة الإستعارة لدى موسى ابن عزرى: فيلسوف وشاعر أندلسي في القرن السابع عشر، نشر دار بريل، ليدن-نيويورك، 1997.
- بيار غيشار: ابن سينا في عصره، مقال منشور بإصدار جامعي بعنوان: ابن سينا والفكر الإبن سيني: بيار غيشار، أندري بزانه ونيكول بريو، المطبوعات الجامعية لمدينة ليون، (ص 13-26)، 2005.
- جعفر محمد سحنون: الشيعة: مساهمة في دراسة تاريخ الشيعة من النشأة إلى العصر الحاضر، نشر دار بوبليوبوك، باريس، 2006.
- جون جوليفي: فلسفة القرون الوسطى: العربية و اللاتينية، نشر دار فران، باريس، 1995.
- جون روني ميلو: الإسلام والمسلمون، نشر دار فيدس، كيبك، 1993.
- جون كلود لامورو: مجد الملحدين: مختارات لـ 100 نص عقلاني مضاد للدين من العصور القديمة إلى يومنا، نشر دار الليالي الحمراء، باريس، 2006.
- سامي عون: الكلمات المفاتيح للإسلام، نشر دار بول للإعلام، كيبك، 2007.
- ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، الترجمة إلى الفرنسي مروان نص، منشورات سيأرف، باريس، 1989.
- هاري أوسترين ولفسون: فلسفة الكلام، نشر مطبوعات جامعة هارفرد، ماشاسوست، 1976.
- هيلين سيلان: موسوعة تاريخ العلم، التكنولوجيا والطب في الثقافات الغير أوروبية، نشر دار سبرينجر، برلين، 2008.