استبداد العقل

مقالات في التاريخ السياسي لفرق المعتزلة
(107هـ/725م - 321هـ/933م)

وليد نويهض

إصدارات « الوسط »

استبداد العقل

مقالات في التاريخ السياسي لفرق المعتزلة

(107 هـ / 725 م - 321 هـ / 933 م)

وليد نويهض

المؤلف: وليد نويهض
الناشر: شركة دار الوسط للنشر والتوزيع، المنامة، مملكة البحرين
رقم الناشر الدولي: ISBN 978-99901-88-01-1
رقم الإيداع بإدارة المكتبات العامة: د. ع 6703 / 2007م
الطبعة الأولى 2007

فهرست

- مقدمة في الحاضر 7

◆ الفصل الأول:

- البدايات النظرية 13
- افتراق الأمة 16
- مقدمة في الماضي 18
- مايفرقها اكثر مما يوحدها 21
- الاختلاف على المصدر والواقعة 22
- نظم الكلام... وبعثرته 24
- الاختلاف بين المنهج والمضمون 26
- اضطراب الاضداد 29

◆ الفصل الثاني:

- اصول الاقوال الثلاثة 35
- الواصلية... اصلها وفصلها 37
- عمرو بن عبيد المؤسس الثاني 39
- اختلاط الازمنة 42
- العلاف... والخلط بين الكلام والفلسفة 46
- من الكلام الى السياسة 49
- اختلاط الهوية 52

◆ الفصل الثالث:

- الصعود الى الدولة 59
- بدايات "فتنة" خلق القرآن 62
- المأمون وفلسفة اليونان 65

- الهوى بين المثقف والسلطة 69
- المعتصم: السيف أصدق من الكتب 72
- بشر... وحكاية التولد 75
- المردار وحرب التكفير 78
- النجارية... والتوفيق بين المقالات 82
- النظام: فيلسوف الكلام 85
- الواثق... أو "المأمون الصغير" 89

◆ الفصل الرابع:

- المتوكل... والانقلاب السياسي على المعتزلة 95
- بعد الطرد من الدولة 98
- المخضرمون... بين الدولة والايديولوجيا 100
- مأساة جيل المخضرمين 103
- الجاحظ... قلق الزمان والمكان 106
- الشحام... ومعتزلة البصرة 109
- عودة الدولة في زمن الاضطراب 112

◆ الفصل الخامس:

- انكسار استبداد العقل 119
- الانقسامات الاخيرة 122
- الاشعري... والانقلاب الايديولوجي 125
- اختلال النظام... وقلع الحجر الاسود 129
- انكسار الزمن... والابن يخالف الأب 131
- نهايات المعتزلة 134
- المعتزلة... وما بعدها 136

- مراجع الكتاب 140

مقدمة في الحاضر

لماذا الحديث عن فرق حركة المعتزلة في وقتنا وهل هناك من رابط بين زمن في ماضينا وزمن حاضرنا؟

المسألة ليست بحاجة إلى جواب نظري. يكفي أن نقرأ الصحف والمجلات ونتابع وسائل الإعلام المرئية والمسموعة حتى نتأكد من وجود فضاءات مشحونة بالتوتر السياسي تحيط بنا أو نعيش تداعياتها البعيدة / القريبة، فالكلام عن الفرق والبدع والجماعات والمجموعات والفصائل والأحزاب لا يقتصر على أبناء ملة واحدة فهو مشهد كوني يتراءى أمامنا وحولنا وأحيانا في بيوتنا وحيث اشحنا نظرنا أو توجهنا.

في العالم العربي هناك الجزائر والمغرب وتونس وليبيا والسودان ومصر والعراق والأردن ولبنان وفلسطين واليمن ودول الخليج وغيرها من البلدان العربية شهدت وتشهد تحولات متفاوتة على مستوى الوعي الذهني وبنية الثقافة اليومية. ففي البلدان المذكورة وغيرها من الأقطار العربية تطل علينا عشرات الحركات والمدارس المختلفة في تكوينها التاريخي وتركيبها الاجتماعي ولكنها في مجموعها تتجه، ولأسباب سياسية وثقافية متعارضة، إلى استعارة الماضي وتحويله إلى قوة تثوير للحاضر.

ولايقتصر المشهد الإسلامي على ساحات العالم العربي بل يمتد إلى ماوراء البحر من جهة الشرق فنسمع عن حركات وفصائل ومجموعات في آسيا الجنوبية (اندونيسيا، بورما، الفليبين، ماليزيا، بنغلاديش، وكشمير في الهند) وغيرها من مدارس ومنظمات منتشرة في باكستان وصولا إلى أفغانستان.

والأخيرة فتحت مواجهات دامية هزت أركان العالم (أو على الأقل اتهمت بأنها وراء ضربة 11 سبتمبر / أيلول 2001) استدعت الولايات المتحدة إلى نقل قواتها من أقصى الأطلسي إلى آسيا الوسطى فضلا عن منطقتنا. وتستعد الآن جمهوريات آسيا الوسطى إلى استقبال مرحلة جديدة في تاريخها بعد أن توازنت القوى المحلية في دائرة محاطة بأسلحة الدمار الشامل تملكها الولايات المتحدة القابعة بين جارها الشمالي روسيا وجارها الشرقي الصين. فأميركا تذرعت بضربة سبتمبر، لنشر قواتها على خطوط التوتر الفاصلة بين آسيا الوسطى والصين وروسيا وهي خطوة بالغة الخطورة في حال تحركت المخاوف المشحونة بالمصالح والصراعات الجزئية الضيقة التي غالبا ما تجر الدول الكبرى إلى خوض المعارك.

وعلى المقلب الآخر من العالم نسمع ونشهد ونلاحظ تلك القرارات القانونية الجديدة والخطوات الانقلابية المثيرة للرعب التي باشرتها العواصم الأوروبية مدعومة من واشنطن لمحاصرة» التطرف» أو ما تدعيه من مخاطر سياسية تهدد أمنها القومي.

وإذا كانت الدول الأوروبية أقل استفزازا من الولايات المتحدة في رؤية الخطر الاستراتيجي المقبل من الشرق إلاأنها الأكثر تضررا من كل خلل يضرب موازين القوى، ما يعطي واشنطن المزيد من الذرائع للتشدد والانغلاق في وقت طمحت أميركا إلى قيادة العالم نحو عولمة مشابهة لنمط شخصيتها.

إذن نحن أمام لائحة لا تنتهي من الفرق والآراء والمدارس المتفاوتة في نظرتها بين الاعتدال والتطرف والمسالمة والعنف. وهذه الاتجاهات المشحونة بالتوتر تجد من يلاقيها في منتصف الطريق من حركات ومنظمات أصولية متطرفة من مختلف الديانات السماوية والمعتقدات الوثنية او الموروثة من جيل إلى جيل ومن منطقة جغرافية إلى أخرى.

المشهد يتكرر هنا وهناك. والكلام يعاود انتاج نفسه بصيغ مكرورة وأحيانا مكروهة من آسيا الوسطى والشيشان وتركيا إلى البلقان. ومن القطب الشمالي إلى ما وراء الصحراء جنوبا وعبورا إلى الضفة الأخرى من المحيط الأطلسي (بحر الظلمات – كما وردت تسميته في كتب التراث).

في هذه المسألة لا فرق بين عربي وأعجمي وبين الأبيض والأسود. فالكل سواسية في إنتاج وإعادة إنتاج الفرق والحركات والمدارس التي تبحث عن الأصول كوسيلة للخروج حينا أو الهروب أحيانا من حاضر يرمي بثقله على الإنسان المعاصر الذي لا يقوى على تحمل تبعات «حداثة» فالتة من عقالها وعقلها، تطحن فردية الإنسان باسم حرية لاتزال بعيدة المنال عن الملايين من البشر.

مشهد الفرق إذن ليس قراءة في الماضي بل محاولة التعرف على تاريخ شهد إنتاج مدارس وحركات أحدثت بدورها صدمات ثقافية أوجبت ردود فعل متباينة وسجالات انتهت إلى أزمات سياسية ضربت الخلافة العباسية في طورها الأول وجعلتها تقع في «مطبات» عقائدية استنفرت الغرائز ودفعت القوى إلى التصادم الدموي منهية عصر التسامح والانفتاح ومفتتحة عصر العصبيات والتشاحن القبلي والأقوامي.

وفي هذه الفترة الساخنة أدت فرق حركة المعتزلة دورا خاصا منذ نهاية العصر الأموي (حين ظهرت بداياتها) إلى بداية عصر المتوكل العباسي (حين ظهرت نهاياتها).

بين البداية والنهاية انتقل فكر الاعتزال من الكلام إلى الفلسفة، ومن القعود عن النشاط السياسي إلى قوة مسيطرة على دولة الخلافة. فاستخدمت الدولة قوتها الايديولوجية لتنفيذ مآربها وتصفية حساباتها مع خصومها والمعارضة... مقابل استخدام المعتزلة قوة الدولة السياسية لفرض مذهبها الخاص عن طريق العنف والاستبداد وقمع الحريات. فانقلبت عقلانية المعتزلة إلى روح استبدادية تقمع كل وجهة نظر معارضة وتلاحق كل مخالف لأفكارها ورؤيتها الخاصة للإسلام. فوقع في عهد سيطرتها الظلم على مختلف أنواع المذاهب الاسلامية، فحاكمت وجلدت وأتلفت كل كتاب لا يقول قولها. فالمعتزلة آنذاك هي صورة مصغرة عن نزعة الأنظمة الكلية وميلها إلى القول بحكم الحزب الواحد في حاضرنا.

وهي تعتبر إلى حد ما المحاولة الأولى في تاريخ الإسلام حين اتخذت هيئة سياسية (ايديولوجية) من أفكارها العامة أدوات قمع. والمعتزلة في هذا المعنى الحديث نجحت في التسلل إلى السلطة من نهاية عهد هارون الرشيد إلى نهاية عهد الواثق ومارست نفوذها الايديولوجي عن طريق سلطة القوة.

لا يعني الكلام عن التاريخ أن هناك وجه شبه بين فرق حركة الاعتزال والفرق المعاصرة المنتشرة شرقا وغربا. إلا أن الكلام يريد احداث صدمة عند بعض النخب العربية (الحداثية) التي تدعي القرب من عقلانية المعتزلة وتتناسى دور فرقها في تفكيك التوازن العقلي في المشهد الإسلامي وتحويل العقل إلى أداة قتل ووسيلة ارتزاق أحيانا وأسلوب قهر وإلغاء للآخر في كل الأحيان. فالعقل عند المعتزلة يجب ألا يغيب عن تاريخ اللاعقل في السلطة حين نجحت المعتزلة في الاستيلاء على الدولة واستخدمتها كسلاح ضد المعارضة.

لهذه الأسباب المعاصرة تكمن أهمية الحديث عن فرق حركة المعتزلة في الماضي.

البحرين نوفمبر / تشرين الثاني 2007

المؤلف

الفصل الأول

البدايات النظرية

ساهمت الأحاديث النبوية القدسية والشريفة في تكوين الوعي التاريخي عند المسلمين الأوائل. فبعد القرآن الكريم تأتي الأحاديث مصدرا ثانيا لفهم العقيدة وتوضيح ما يصعب تفسيره من آيات منزلة.

وبقدر ما ساهمت الأحاديث النبوية في شرح الغموض أطلقت بدورها سلسلة مناهج فقهية اختلفت في مستوى الأخذ بهذا الحديث ورد ذاك، وهو أمر ساهم لاحقا في بلورة مدارس متعددة تطورت في سياقات تاريخية وثقافية وانتهت إلى مذاهب فقهية استمرت حتى يومنا.

يشير محمد عجاج الخطيب في كتابه «السنة قبل التدوين» إلى ان أبا هريرة (توفي سنة 59 وقيل 57 هجرية) هو أكثر من روى الحديث(5374 حديثا) ، وعبدالله بن عمر بن الخطاب (2630 حديثا) ، وأنس بن مالك(2286 حديثا) ، وعائشة أم المؤمنين(2210 أحاديث) ، وعبدالله بن عباس(1660 حديثا) ، وجابر بن عبدالله الأنصاري(1540 حديثا) ، وأبا سعيد الخدري(1170 حديثا) ، وعبدالله بن مسعود(848 حديثا) ، وأبا ذر الغفاري(281 حديثا) ، وأبا الدرداء(179 حديثا) .(راجع صفحات من 15 إلى 116 من الكتاب).

ومقارنة مع ما رواه الخلفاء الأربعة (رض) نرى ان مجموع ما نقل عنهم لا يتعدى 1413 حديثا. فالخليفة الأول روى 142 حديثا، والثاني 539 حديثا، والثالث 146 حديثا، والرابع 586 حديثا.

ووصلت الأحاديث المروية في مجموعها إلى عشرات الآلاف الأمر الذي دفع العلماء إلى تأسيس مناهج فقهية لدراستها وتحديد مصادرها لمعرفة الصحيح منها، فنهضت سلسلة اتجاهات متعارضة في هذا الشأن رسمت حدود الاختلاف في المذاهب السنية والشيعية وأسست أو بررت ظهور الفرق والملل والنحل في فترات متفاوتة من التاريخ الإسلامي.

وعلى رغم الدور الذي أدته الأحاديث في رسم حدود وعي تاريخ الماضي عند المسلمين فإن هناك الكثير من الأحاديث ساهمت في بلورة رؤية للزمن حددت أسس وعي تاريخ المستقبل. فهناك أحاديث قرأت مستقبل المسلمين قبل حدوثه ورسمت معالم الزمن في فترات متعاقبة.

وابرز الأحاديث، التي ساهمت في وعي الزمن والمستقبل، كانت تلك التي اشارت إلى «البدعة» و «الطبقات» و «الفرق» اذ استخدمها العلماء والفقهاء واهل العلم والتاريخ في

تفسير التاريخ وقراءة تحولات الزمن ورسم مسافات الاختلاف بين فئة وفئة وصولا إلى تحديد صفات «الفرقة الناجية».

يقول ابن الجوزي (توفي 597 هجرية) في كتابه «تلبيس إبليس»، ان السنة في اللغة تعني الطريق «ولا ريب في أن أهل النقل والأثر المتبعين آثار رسول الله (ص) وآثار أصحابه هم أهل السنة لأنهم على تلك الطريق التي لم يحدث فيها حادث، وإنما وقعت الحوادث والبدع بعد رسول الله (ص) وأصحابه». اما البدعة فهي «عبارة عن فعل لم يكن فابتدع، والأغلب في المبتدعات انها تصادم الشريعة بالمخالفة وتوجب التعاطي عليها بزيادة او نقصان».

ويرى ابن الجوزي أنه اذا كانت البدعة كالمتمم فقد اعتقد نقص الشريعة وإذا كانت مضادة فهي اعظم . واعتبر ان أهل السنة هم المتبعون بينما أهل البدعة هم المظهرون شيئا لم يكن قبل ولا مستند له ولهذا استتروا ببدعتهم(صفحات 28، 29، 30، 31).

ابن الجوزي يستخدم اهل السنة في معنى أنهم أتباع الطريق الصحيح في سياق تمييزه لهم عن اهل البدعة الذين أضافوا إلى الفكر الإسلامي بعض الآراء المترجمة عن اليونان والهند والفرس. فالسنة عند ابن الجوزي تشمل كل من آمن بالله ورسوله والكتاب المنزل وسير أصحابه وهي بالتالي تجمع كل المذاهب لتمييزها عن الفرق التي أنكرت الكتاب او بعضه وابتدعت بعض النصوص بذريعة ان الشريعة ناقصة وبحاجة إلى إضافات من خارج الكتاب والاحاديث.

ويشرح محمد عجاج الخطيب في كتابه «السنة قبل التدوين» معنى السنة واختلافه في اصطلاح المشترعين. فعلماء الحديث نقلوا ما يتصل به من سيرة وخلق وشمائل وأخبار واقوال وافعال سواء أثبتت ذلك حكما شرعيا ام لا . وبحث علماء الاصول عن المشرع الذي يضع القواعد للمجتهدين ويبين للناس دستور الحياة، فاهتموا بأقواله وافعاله وتقريراته التي تثبت الأحكام. بينما بحث علماء الفقه عن أعماله واقواله للدلالة على حكم شرعي، فهم يرون تبيان حكم الشرع في افعال العباد وجوبا او حرمة او إباحة أو غير ذلك.(راجع صفحات من 15 إلى 116).

أسس الاختلاف بين علماء الحديث وعلماء الاصول وعلماء الفقه، بحكم اختلاف وظائف كل علم، وجهات نظر غير متفقة في فهم معنى السنة وفي رفض البدعة. إلا انهم اجمعوا على تحديد الاصول والشروط للتمييز بين السنة والبدعة وهي شكلت مجموع

مسائل اعتمدها العلماء والفقهاء لاحقا لقراءة الحركات السياسية والفرق الفلسفية التي ظهرت تباعا في التاريخ الاسلامي منذ صدره الاول إلى حاضرنا.

إلى مسألة معنى السنة والاخذ بالاحاديث ورفض البدع جاء حديث «الطبقات» ليعطي سلسلة تفسيرات متعارضة عن القصد من تتابع الزمن وانفكاك وحدة الامة ومصيرها ومستقبلها. فالحديث ادى دوره في بلورة الوعي التاريخي واسس نظرية منهجية استخدمت في قراءة التتابع الزمني، واستعملها العلماء والفقهاء بسياقات مختلفة عن المؤرخين. وصدر في حقلي الفقه والتاريخ الكثير من الكتب تحمل اسم طبقات(طبقات ابن سعد مثلا) محاولة دراسة التطور الفقهي من خلال تعاقب الاجيال. واستخدم ابن خلدون حديث الطبقات لقراءة التاريخ واضعا تصوره لنشوء الدول (قيامها، صعودها، هبوطها) من الناحيتين العصبية السياسية والعلاقات الاجتماعية انطلاقا من فهمه الخاص لمسألة التقدم والتراجع.

ماذا يقول حديث الطبقات؟ روى الحديث أنس بن مالك عن الرسول (ص) قال: «طبقات أمتي خمس طبقات كل طبقة منها أربعون سنة، فطبقتي وطبقة اصحابي أهل العلم والايمان، والذين يلونهم إلى الثمانين أهل البر والتقوى، والذين يلونهم إلى العشرين ومائة أهل التراحم والتواصل، والذين يلونهم إلى الستين ومائة أهل التقاطع والتدابر، والذين يلونهم إلى مائتين أهل الهرج والحرب». وروي الحديث ايضا عن ابي الاشيب بن دارم عن أبيه، قال:«قال رسول الله(ص) امتي خمس طبقات كل منها اربعون سنة». وافرد يوسف ابو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي (توفي 654 هجرية) في كتابه «الجليس الصالح والانيس الناصح» فصلا عن الموضوع بعنوان «ذكر طبقات هذه الأمة» عدد فيه تتابع الطبقات(الأجيال) من أهل «العلم والإيمان» وأهل «البر والتقوى» وأهل «التراحم والتواصل» وأهل «التقاطع والتدابر» إلى أهل «الهرج والحرب» وهي الطبقة الأخيرة في سلسلة التراتب الزمني ومجموع مدتها 200 سنة.

شكل حديث الطبقات نقطة اختلاف بين علماء الحديث والأصول والفقه في تفسيره وشرحه واستخدمه علماء التاريخ في مناهج مختلفة وصولا إلى ابن خلدون حين استفاد منه في ترتيب منهجه التاريخي في مقدمته الشهيرة عن طبقات (أجيال) الدول من قيامها إلى انهيارها.

أدى الاختلاف في فهم معنى «حديث الطبقات» إلى بلورة منهجيات تاريخية حددت السياق الزمني للتطور بأساليب مختلفة أخضعت الحوادث إلى تفسيرات مسبقة مستفيدة من التتابع الذي ورد في الحديث.

افتراق الأمة

إلى حديث الطبقات جاء حديث انقسام الأمة الى فرق ليلقي الضوء على جوانب كثيرة وقعت لاحقاً بعد انقضاء الصدر الاول من تاريخ المسلمين.

فالحديث عن الانقسام وتوقع تفكك الأمة الى فرق استخدمته كل المذاهب الاسلامية لاحقاً لتأكيد شرعيتها وصحة وجهة نظرها. فكل مذهب او فرقة او مدرسة قالت بحديث الفرق إلا انها اختلفت على المقصود بالفرقة الناجية وهو امر ساهم في تحديد رؤية تاريخية للوعي الاسلامي وفهمه الخاص للانقسام والافتراق.

ماذا يقول حديث الفرق؟ نُقل الحديث عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله (ص) تفرقت اليهود على احدى وسبعين فرقة او اثنتين وسبعين، والنصارى مثل ذلك، وتفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة». وروي الحديث عن انس بن مالك، ان رسول الله (ص) قال: «ان بني اسرائيل تفرقت احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة، وان امتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة، تهلك احدى وسبعون وتخلص فرقة، قالوا: يا رسول الله، من تلك الفرقة؟ قال: الجماعة». وعلى رغم الاختلاف في عدد الفرق (73 عند أبي هريرة و72 عند أنس) وفي عدم اشارة الحديث الاول إلى الفرقة الناجية وتحديد الحديث الثاني الفرقة الناجية بالجماعة، شكل الحديث نقلة نوعية في الوعي التاريخي عند المسلمين الاوائل واتخذه العلماء حجة في تفسير الاختلاف وقراءة افتراق الفرق وأعدادها وأنواعها.

لم يتفق اهل العلم والرأي على شرح موحد لحديث الافتراق فقال بعضهم إنها ستة: الحرورية، والقدرية، والجهمية، والمرجئة، والرافضة، والجبرية. وقسم بعضهم كل فرقة من الفرق الست الى مجموعات وصلت عند بعضهم الى 73 وبعضهم الآخر الى 72 فرقة. فابن الجوزي مثلاً ينقل عن بعض اهل العلم قوله: انقسمت كل فرقة منها على اثنتي عشرة فرقة فصارت اثنتين وسبعين فرقة . ويعدد ابن الجوزي في كتابه «تلبيس ابليس» اسماء 72 فرقة فوزعها 12 مجموعة على الفرق الست.

وقبل ابن الجوزي ذكر عبدالقاهر البغدادي (توفي في 429 هجرية) في كتابه «الفرق بين الفرق» إن الفرق الاسلامية تفرعت على ثمانية اتجاهات: الروافض، الخوارج، المعتزلة، المرجئة، النجارية، البهمية، الكرامية، والمشبهة. ويعدد الى جانب الفرق الاسلامية 20 فرقة غير مسلمة انتسبت عن غير حق الى الاسلام. واختلاف اسماء الفرق وتعدد فروعها ومجموعاتها واتجاهاتها بين البغدادي (توفي في 429 هجرية)

وابن الجوزي (توفي في597 هجرية) يؤكد على استخدام العلماء واهل التأريخ حديث الافتراق بأساليب غير موحدة تخضع الى معايير الزمان واختلاف الظروف والبيئات.

ولم يقتصر الاختلاف على هذا المستوى بل تتابع وتنوع بين فترة واخرى. فأستاذ البغدادي الامام أبي الحسن الاشعري ألف في السياق المذكور كتابه الشهير «مقالات الاسلاميين» ذكر فيها الفرق وتعدد اتجاهاتها ومدارسها واختلف تقسيمه للفرق عن تلميذه. كذلك اختلف منهج قراءة الحديث وتقسيم الفرق عند ابن حزم الاندلسي (توفي سنة 456 هجرية) في كتابه «الفصل في الملل والاهواء والنحل» عن منهج الشهرستاني (توفي سنة 548 هجرية) في كتابه «الملل والنحل».

ويرجح ان كتاب «التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع» لأبي الحسين محمد بن احمد بن عبدالرحمن الملطي الشافعي (توفي سنة 377 هجرية) هو الاول في هذه السلسلة من الكتب أو على الاقل هو اول من افرد كتاباً يتناول هذا الصنف من الخلافات (الفرق والبدع والملل والنحل). واستمر التصنيف في رصد الاتجاهات والاختلافات والمدارس على مر العصور. فمثلاً يوزع علي بن محمد بن عبدالله الفخري (القرن التاسع الهجري) في كتابه «تلخيص البيان في ذكر اهل الأديان» الفرق الاسلامية الى 73 كالآتي: 18 فرقة من اهل السنة والجماعة، 18 فرقة من الخوارج، 18 فرقة من الشيعة، و18 فرقة من المرجئة.

وعلى رغم اختلاف تصنيف الفرق وادخال اتجاهات عند مؤرخ واخراج فرق ومدارس عند مؤرخ آخر، وذلك بحسب البيئة الاجتماعية - الثقافية والظروف السياسية والفترة التاريخية لم يلجأ احدهم الى التكفير بل اكتفى معظمهم باستخدام مفردات كالبدعة أو الخروج على السنة. فالاشعري مثلاً ميز بين «مقالات الاسلاميين» و«مقالات غير الاسلاميين» ، والبغدادي حدد عناصر الاختلاف بين «الفرق الاسلامية» والفرق «غير الاسلامية». كذلك فعل الشهرستاني وابن الجوزي والفخري ومعظم العلماء الذين اشتغلوا في هذا الحقل الخطير في تاريخ المسلمين.

الكل تقريباً اتفق على رفض التكفير وحرص معظمهم على شرح آراء الفرق والطعن في بعض نظرياتها من دون التطرق الى مسألة الكفر. فالمسألة كانت عرض وجهات النظر قياساً على الشرع فخرجت الكثير من الفرق وبقي الكثير منها في دائرة الاسلاميين كان ابرزها المعتزلة وفرقها التي لعبت دوراً مهماً في التاريخ العقائدي - السياسي الاسلامي مع انها كانت الثانية في التعاقب الزمني اذ سبقتها الخوارج وفرقها. إلا ان المعتزلة فاقت الخوارج في تحليلاتها واستنتاجاتها النظرية بينما فاقت الخوارج المعتزلة في

برامجها السياسية وتحدي السلطة الاسلامية من طريق العنف. فالمعتزلة طغى عليها التوجه الايديولوجي باستثناء فترة محددة استولت خلالها على السلطة بينما طغى التوجه السياسي على الخوارج منذ الاختلاف على مسألة التحكيم في عصر الخليفة الرابع.

مقدمة في الماضي

اختلف علماء التاريخ على تحديد موعد مشترك لبداية الافتراق/ الانقسام في الأمة. فنسب كل عالم الاختلاف إلى فترة تاريخية فروى الحوادث التي تؤكد وجهة نظره في قراءة تتابع حلقات الزمن.

إلى ذلك اختلف علماء التاريخ على مسألة تصنيف الانقسامات. فهناك خلافات فردية، وهناك اختلافات في وجهات النظر، وهناك صراعات على السلطة، وهناك انقسامات سياسية(قبلية) تداخلت مع انشقاقات مذهبية.

إلا أن هناك ما يشبه الإجماع على أن فترة الخليفة الراشد الرابع شهدت انقسام اول فرقة في الإسلام اتخذت طابعا سياسيا وقالت بظاهر القرآن ورفضت كل ما هو متعلق بالتأويلات والتفسيرات.

أطلق على تلك الفرقة تسمية الخوارج وهي ظهرت ابان الصراع على الخلافة بعد موقعة التحكيم في سنة 37 هجرية حين أنكرت النتيجة وطالبت بمعاودة القتال. ورفض امير المؤمنين علي بن ابي طالب (رض) موقفها فانشقت عنه ودخلت معه في معارك ونجح في هزيمتها في موقعة النهروان (نهر قريب من بغداد) في سنة 38 هجرية.

وفي فضاء المشاحنات الأهلية تلك ظهر تيار ثالث رفض الدخول في المعارك واعتزل الفتنة (الاعتزال السياسي) معلنا عدم تأييده لاي فريق. وقاد تيار «الاعتزال السياسي» الصحابي سعد بن ابي وقاص بن عبد مناف. وسعد هو احد العشرة المبشرين بالجنة واحد الستة في مجلس أهل الشورى. جلس سعد في بيته وأمر أهله أن لا يخبروه بشيء حتى تجتمع الأمة على إمام واحد. وانضمت جماعة إلى سعد معتزلة الحياة السياسية وبقى سعد على موقفه (اعتزال الفتنة) إلى ان توفي في العقيق (قرب المدينة المنورة) سنة 55 هجرية وقيل 56 أو57 أو58 هجرية.

أسس موقف الاعتزال السياسي فكرة العزلة من خلال رفض الدخول في صراعات تؤدي إلى التشتت والانقسام، وطرح مسألة فقهية لها صلة بمعنى «الحياد» وشروطه في لحظة الاختلاف على السلطة او غيرها من مشكلات داخلية (أهلية).

بعض المؤرخين ربط بين موقف سعد (اعتزال الفتنة السياسية) ومواقف المعتزلة (العقائدية) التي ظهرت علنا في مجلس الشيخ الحسن البصري (توفي سنة 110 هجرية). وبعض المؤرخين فصل بين «الاعتزالين» نظرا للفارق الزمني بين وفاة الصحابي سعد ووفاة الشيخ البصري. فبين الأول والثاني أكثر من نصف قرن جرت خلاله حوادث دموية وصراعات أهلية ترافقت مع فتوحات كبرى امتدت شرقا إلى الصين وغربا إلى اسبانيا.

في ظلال الفتوحات تلك استفحل الصراع الداخلي ووصل إلى ذروته في نهاية عهد يزيد بن معاوية حين رفض عبدالله بن الزبير مبايعته. وتوسعت حركة الزبير في المدينة المنورة بعد استشهاد الإمام الحسين بن علي (رض) في موقعة كربلاء (61هجرية) فدعا لنفسه وانحاز إليه الكثير من الجماعات. أرسل يزيد جيشه إلى المدينة بقيادة مسلم بن عقبة سنة 63 هجرية. فانتفضت مكة المكرمة فتوجه إليها الجيش الأموي بقيادة الحصين ابن نمير ودخلها بعد قصفها بالمنجنيق فتصدعت جدران الكعبة المشرفة واندلعت النيران في أركانها وكسوتها في سنة 64 هجرية.

وخلال المعارك جاء خبر وفاة يزيد بن معاوية فانسحب الجيش قبل القضاء على ثورة عبدالله بن الزبير. وتجدد الصراع في عهد معاوية بن يزيد بن معاوية واستمر إلى حين تولى عبدالملك بن مروان فأرسل جيشه بقيادة الحجاج بن يوسف الثقفي فدخل المدينة وحاصر مكة وقذفها بالمنجنيق فتصدعت جدران الكعبة مرة أخرى. وبعد مقتل الزبير تم إعادة بناء الكعبة في سنة 73 هجرية. وتجدد الصراع في نهاية عهد الوليد بن عبدالملك فحصلت فتنة في الكوفة استشهد خلالها احد الأئمة الإعلام سعيد بن جبير في سنة 95 هجرية.

في هذا الجو المشحون بالاضطراب الداخلي عاد فكر الاعتزال السياسي للظهور مجددا.وبدأ العلماء يميلون إلى مسألة الحياد او اعتزال الفتنة. وكان من هؤلاء الحسن البصري. عاش البصري 89 سنة، وكان يكتب للربيع بن زياد في خراسان، وكتب ايضا لأنس بن مالك في نيسابور نحو ثلاث سنين. بايع ابن الاشعث في ثورته، ولما هزم ابن الأشعث طلب أصحابه للتحقيق ومنهم الشيخ البصري. ودخل البصري على الحجاج بن يوسف فعاتبه الاخير وأمنه، إلا ان البصري لم يثق بناحية الحجاج فتوارى إلى ان مات.

قبل موت الحسن البصري (ابا سعيد) وقع حادث اتخذه المؤرخون لاحقا موعدا زمنيا لانطلاق حركة المعتزلة في صيغتها الإيديولوجية (العقائدية). والحادث يقول إن واصل بن عطاء (مؤسس الحركة) كان من حلقة الشيخ حسن واختلف معه على مسألة «منزلة بين منزلتين» فترك واصل زاوية شيخه واعتزل مع أصحابه في زاوية اخرى من المسجد. فأطلق عليهم لقب المعتزلة .

يرفض ابن النديم في كتابه «الفهرست» ان يربط توقيت نشوء حركة الاعتزال بأيام الحسن البصري ويرجح قول ابي بكر بن الإخشيد «أن ذلك اسم حدث بعد الحسن». والسبب «أن عمرو بن عبيد لما مات الحسن، وجلس قتادة مجلسه، فاعتزله عمرو ونفر معه، فسماهم قتادة المعتزلة». ووافق عمرو على التسمية لان الاعتزال برأيه «وصف مدحه الله في كتابه». وينقل ابن النديم عن البلخي (وهو من كبار حركة المعتزلة) قوله ان «اول من تكلم في القدر والاعتزال، ابو يونس السواري، رجل من الاساورة، يعرف بسنسويه، وتابعه معبد الجهني ويقال إن سليمان بن عبدالملك تكلم فيه».

ونقل صاحب «الفهرست» عن محمد بن شداد صاحب ابي الهذيل العلاف قوله «أخذت هذا الذي أنا عليه من العدل والتوحيد، عن عثمان الطويل». والطويل هو أستاذ العلاف وصاحب طريقة في الاعتزال.

ويميز الشهرستاني في الجزء الأول من كتابه «الملل والنحل» جماعة من المعتزلة وهي «من المعتزلين المتوسطين مثل ضرار بن عمرو، وحفص الفرد، والحسين النجار عن جماعة من المتأخرين خالفوا الشيوخ في مسائل، ونبغ منهم جهم بن صفوان في ايام نصر بن سيار». وقتل جهم في آخر عهد بني أمية في مرو على يد سالم بن أحوز المازني.

إذن هناك اختلافات في مسألة توقيت ظهور حركة المعتزلة ومؤسسها وأسباب تأسيسها. ففي الأمر وجهات نظر كثيرة اختلف المؤرخون عليها قديما وحديثا، مثلا يرى الباحث المصري نصر حامد ابو زيد ان انعزال واصل بن عطاء عن حلقة شيخه الحسن البصري هو محاولة «للتوفيق بين قوى المعارضة وخلق جبهة موحدة ضد حكم الأمويين» رابطا قيام المعتزلة بالصراع على السلطة ورفضها التمييز بين العرب والموالي .

ويتوافق تحليل الباحث العراقي رشيد البندر مع رأي نصر حامد ابو زيد حين ربط المعتزلة بالموالي ويرى «ان الفرقة القدرية التي يمثلها معبد الجهني وغيلان الدمشقي كانت القاعدة التي انبتت عليها أفكار ونظريات المعتزلة في خضم الصراعات الاجتماعية الجارية في الخلافة الأموية».

ما يفرقها أكثر مما يوحدها

من الصعب قراءة تاريخ المعتزلة. فهذه الحركة ولدت مشتتة وتفرعت إلى مدارس واتجاهات تجمعها مبادئ عامة وتفرقها الكثير من الأفكار إلى درجة التضارب، فهناك أساتذة انقلبوا على أفكارهم التأسيسية وقاموا بعد فترة بنقد ما قالوا به. وهناك تلامذة انقلبوا على أساتذتهم وأسسوا مدرسة مستقلة تقول ما لا يقول به الأستاذ المؤسس، وهناك فرق من المعتزلة أخرجت غيرها من الفرق من دائرة الاعتزال، وكذلك هناك بعض الفرق ادخلت الأصناف الغريبة من الأفكار التي تتعارض مع جوهر الاعتزال. لذلك كان من الصعب على المؤرخين ضبط فرق الاعتزال في دائرة مدرسية واحدة أو ربطها في مجرى زمني محدد، فالحركة عموما عاشت قرابة 220 سنة شهدت خلالها الصعود والهبوط ثم الصعود إلى أن تلاشت بعد أن فقدت مبرر وجودها واستنزفت خصائصها ووظائفها، وتحولت إلى مناهج فكرية متضاربة استمرت بالتورية من خلال الاندماج بالمذاهب الإسلامية الرئيسية. فالمعتزلة تاريخيا حركة عامة أقل من مدرسة تتميز بمنهج متماسك وموحد وأقل من مذهب فقهي جامع للأصول والفروع والمعاملات.

وبسبب طبيعة المعتزلة النظرية كان من الصعب عليها الاستمرار بمعزل عن التحولات وبالانقطاع عن الناس، الأمر الذي فرض عليها سلسلة تكيفات أملت عليها أحيانا التدخل في السياسة وأحيانا معارضتها. كذلك خضعت المعتزلة في ظروف كثيرة لتقلبات الزمن وأهواء السلطة. فمرة تكون مع الدولة ومرة ضدها. ومرة تستخدم الدولة لأغراضها الايديولوجية ومرة تستخدمها الدولة لأهدافها السياسية. وحين تسنى لها السيطرة على الدولة (ثلاثة خلفاء في العهد العباسي) اتجهت نحو القمع وظلم الناس وملاحقة العلماء والفقهاء والقضاة، وحين انقلبت السلطة عليها انكفأت على نفسها وتراجعت إلى أن تلاشت في مجرى التاريخ الإسلامي الكبير.

ولم يقتصر الاختلاف على التوقيت (لحظة تأسيس حركة المعتزلة) والأسباب (سياسية أم أقوامية) بل شمل الاختلاف مسألة تتابع شيوخ الفرق وتعارض مقالاتهم. وحتى لا تضيع بوصلة الاتجاهات يمكن اعتماد الترتيب الذي قال به أحد شيوخ المعتزلة ومؤسس فرقة عرفت باسمه (الكعبية وأحيانا البلخية).

صنف البلخي (أبوالقاسم) أرباب المعتزلة وفق التتابع الزمني والذين اشتهروا بتأليف الكتب، فبدأ بواصل بن عطاء، عمرو بن عبيد، أبوالهذيل، النظام، معمر بن عباد، هشام الغوطي، ابن عمرو، بشر بن المعتمر، ثمامة بن أشرس، والجاحظ.

بعد هؤلاء جاء بشر بن خالد، علي الأسواري، عيسى بن صبيح، جعفر بن حرب، جعفر بن مبشر، قاسم الدمشقي الإسكافي، عيسى بن الهيثم، أبوشعيب الصيرفي، الشحام، الآدمي، أبوزفر محمد بن سويد، أبومجالد، أبوالطيب البلخي، محمد بن علي المكي، أبوالحسين الخياط، الشطوي، محمد بن سعيد بن زنجيه في نيسابور، محمد بن عبدالوهاب المناني البلخي، الحارث الوراق، والصميري. وبعد هؤلاء جاء عشرات الشيوخ انتسبوا أو نسبوا إلى فكر المعتزلة وتشكلت حولهم حلقات وانشقت عنهم الفرق والمدارس.

وحين اندحرت المعتزلة وتراجعت من فرقة سياسية إلى حركة ثقافية (ايديولوجية) اخترقت المذاهب الإسلامية من دون أن تنجح في التحول بنفسها إلى مذهب مستقل، فالمعتزلة التي تطورت من فرقة كلامية إلى حركة سياسية ومدارس فلسفية تفرقت تاريخيا إلى مجموعات ثقافية وتيار ايديولوجي قال به بعض قضاة ورجال المذاهب الإسلامية من دون أن تقوى على مدارس الفقه التي أسست فلسفاتها الخاصة وأصلت قواعدها المنهجية متجاوزة بذلك آراء المعتزلة ومدارسها في فترة فقدت فرقها وظيفتها التاريخية واضمحلت تدريجيا لتتلاشى وتغيب عن المشهد التاريخي الإسلامي.

الاختلاف على المصدر والواقعة

اختلف المؤرخون أيضا على تحديد معنى موحد لمفردة الاعتزال، فافترقوا على مصدرها وأصلها ومن أين جاءت التسمية، كذلك اختلفوا على الاسم وأصله وماذا يعني بوصفه مصطلحا ودلالات الأمر الذي دفع الكثير من أهل الاعتزال إلى نسبة الاسم إلى صاحب المقال (المدرسة) حتى لا تختلط الأمور ويضيع الأساس بالفروع والخارج بالداخل. وعلى هذا افترقت المعتزلة إلى أسماء من الصعب حصرها نظرا لادعاء الكثير من المفكرين في عصرها الذهبي الانتساب إليها لاكتساب الشهرة واحتلال الموقع المميز وسط النخبة الثقافية التي لم تكن بعيدة عن السياسة والاستفادة من الدولة وأجهزة السلطة.

إلا أن الاسم الأبرز والأشهر الذي عرفت به المعتزلة في بداياتها كان "العدل والتوحيد". وعلى هذا ينقل صاحب "الفهرست" ابن النديم عن أبي عبدالله بن عبدوس نقلا عن أبي يعلي زرقان (واسمه محمد بن شداد) وهو صاحب أحد كبار شيوخ

المعتزلة (محمد بن الهذيل) قوله عنه، قال: "حدثنا أبوالهذيل العلاف قال: أخذت هذا الذي أنا عليه من العدل والتوحيد، عن عثمان الطويل". وكان معلم أبي الهذيل، قال: "وأخبرني عثمان الطويل انه أخذه عن واصل بن عطاء، وأن واصلا أخذه عن أبي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية، وأن عبدالله أخذه من أبيه محمد بن الحنفية، وان محمدا أخبره أنه أخذه عن أبيه علي بن أبي طالب" (ص 202).

يلاحظ هنا ادعاء شيخ المعتزلة في عصره محمد بن الهذيل النسب الفكري لحركة الاعتزال ومحاولة ربط مدرسته بالإمام علي بن أبي طالب (رض) لإعطاء شرعية إسلامية ومشروعية تاريخية لتلك الحركة التي كثر الجدل حولها والخلاف عليها. ومثل هذا النوع من الادعاءات نجده عند الكثير من المدارس والحركات السياسية القديمة، إذ كانت تلجأ دائما إلى تلفيق مجموعة روايات وحكايات للربط بين الادعاء وعلاقات حسب ونسب ومصاهرة بالشجرة التي تصل فروعها إلى آل البيت وأهل الرسول (ص) وأصحابه أو أصحاب أصحابه. إلا أن الادعاء شيء والصلات الحقيقية مسألة أخرى. وهذا ما كشفته الكثير من الدراسات والأبحاث المعاصرة استنادا إلى مناهج علوم التاريخ، كذلك نفته المصادر القديمة. فمثلا الجرجاني في كتابه "التعريفات" لا يشير إلى هذه المسألة، إذ يكتفي بتعريف الاعتزال بجملة مختصرة تقول: "المعتزلة، أصحاب واصل بن عطاء الغزال. اعتزل عن مجلس الحسن البصري" (ص 282).

كذلك فعل ابن النديم (توفي 380 هجرية) في مقالته الخامسة حين تطرق إلى تسمية المعتزلة في الفهرست (انتهى من تأليف الكتاب سنة 377 هجرية) فقال عن تسمية المعتزلة نقلا عن أبرز شيوخهم (أبوالقاسم البلخي) قوله: "سميت المعتزلة لأن الاختلاف وقع في أسماء مرتكبي الكبائر من أهل الصلاة. فقالت الخوارج هم كفار مشركون وهم مع ذلك فساق. وقالت المرجئة هم مؤمنون مسلمون ولكنهم فساق. وقالت الزيدية والأباضية هم كفار نعمة، وليسوا بمشركين ولا مؤمنين وهم مع ذلك فساق. وقال أصحاب الحسن (البصري) هم منافقون وهم فساق. فاعتزلت المعتزلة جميع ما اختلف فيه هؤلاء، وقالوا: نأخذ بما أجمعوا عليه من تسميتهم بالفسق، وندع ما اختلفوا فيه من تسميتهم بالكفر والإيمان والنفاق والشرك". فالاسم الذي لحق بالمعتزلة لا صلة له بالقول بل بالفعل (اعتزال زاوية في مسجد الحسن البصري).

فالقول بدأ بالاختلاف على المرتبة الوسطى بين الكفر والإيمان، فقالوا عن مرتكبي الكبائر بالمنزلة بين المنزلتين (الفسق).

حتى أن ابن الأخشيد رفض ربط حركة الاعتزال بأيام الحسن البصري فقال بأن "الاعتزال لحق بالمعتزلة في أيام الحسن على ما ذكره قوم، ولم يصح عندنا ولا رويناه". وقال: "والمشهور عند علمائنا أن ذلك اسم حدث بعد الحسن".

هناك إذا روايات عن التسمية والواقعة. بعض الرواة يربط المسألة بالخلاف الذي نشب بين واصل بن عطاء وشيخه الحسن البصري، وبعض الرواة يربط المسألة بالخلاف الذي وقع بين قتادة (تلميذ البصري) وعمرو بن عبيد (صديق واصل) وأخيرا موافقة ابن عبيد على تسمية الاعتزال لأن الكلمة محببة وقال لأصحابه "فهذا اتفاق حسن فاقبلوه". فسميت المعتزلة.

نظم الكلام... وبعثرته

الاختلاف على تسمية "المعتزلة" وأصل الاسم ومصدره فتح باب النقاش على عناصر تفكيرهم ومنطق اجتهاداتهم. لذلك تفرعت عنهم الأسماء وتعددت ونسبت مرارا إلى شيوخهم للتمييز بين هذا "الاعتزال" أو ذاك.

في كتاب "جامع الفرق"، (ص 190) يذكر أن التسمية أطلقت على ثلاث فئات: الأولى لم تشترك في حربي الجمل وصفين. والثانية أطلقت على جماعة من الزهاد انصرفوا للعبادة واعتزلوا مباهج الحياة. والثالثة اعتزلت مجلس الشيخ حسن البصري في نهاية العهد الأموي بعد اختلافهم على مرتكب الكبيرة، وهؤلاء هم أصحاب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد.

والفئة الثالثة هي التي صادرت لاحقا تسمية المعتزلة وبات الاسم ينسب إلى فرقها. فهؤلاء أطلقت عليهم أسماء كثيرة مثل المتكلمة، وأهل العدل والتوحيد، والقدرية.

إلى التسميات المذكورة هناك عشرات الأسماء التي أطلقت على هذه الفرقة (الفرق لاحقا) إلا أن أهم ما تعرضت له كان لقب "المتكلمة". والكلام في مجرى الصراع الفقهي تحول لاحقا إلى علم يعتمد سلسلة مناهج أخذ بها بعض علماء الفقه وأنكره البعض الآخر.

إلا أن صفة المتكلمة التي بدأت منهجيا مع المعتزلة قيلت بداية للتمييز بين الفرق التي تكثر من التأويل وتلك التي تجنبته حتى لا تسقط في تفسيرات وشروحات تخرج "الكلام" عن النص.

وبسبب نزعة الكلام عند الفرق الأولى من الاعتزال قيل عن بداياتها إنها "اعتزلت القولين" فهي اعتزلت قول الخوارج والمرجئة، وقالوا "إن مرتكب الكبيرة فاسق، لا مؤمن ولا كافر. فجعلوا الفسق منزلة بين المنزلتين".

هذا في البداية... ثم كثرت الأسماء والألقاب والصفات حتى ضاع الاسم الأصلي وذهب على مذاهب فرق لا تجمعها إلا عناوين عريضة تفتقر إلى وحدة القول والتفكير.

ولم تقتصر ألقاب المعتزلة على "أهل العدل والتوحيد" و"القدرية" بل أطلق عليهم ايضا اسم "العدلية" وكذلك المعطلة (مصدرها العطل والتعطيل) لأن بعضهم نفى الصفات القديمة عن الله عز وجل.

ونفي الصفات فتح معركة فقهية كبيرة بعد المئة الأولى من عصر النبوة. فالمعتزلة في فترة التأسيس لجأت إلى تأويلات أثارت الاضطرابات الفكرية لأنها خالفت الموروث والتقاليد. فقالت عن كلام الله تعالى إنه "محدث" وهو "مخلوق في محل". ولجأت إلى التشبيه لتبرير كلامها فقالت أيضا "إن العبد (الإنسان) قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها".

إلى صفة "المعطل" سميت المعتزلة أيضا بأهل "الوعد والوعيد" حين تكلموا عن المؤمن، فذكروا "إذا خرج المؤمن من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب. وإذا خرج عن غير توبة فعقابه أخف من الكفار" ... وسموا ذلك وعدا ووعيدا.

ويلحظ كتاب "تلخيص البيان"، (ص 74 -84) أفكار المعتزلة ويطلق عليها صفة "القدرية" وذلك لنفيهم القدر السابق بزعم "أنهم خالقو أفعالهم وليست خلقا لله". فالمعتزلة (القدرية) اتفقت على أن العبد (الإنسان) قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها يستحق على ما فعله من الخير الثواب، وما فعله من الشر العقاب. واتفقت أيضا على "أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة الله وتوبة استحق الثواب، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار".

وبسبب التأويل وكثرة الكلام أخرجت المعتزلة أكثر الحوادث "من أعمال العباد عن مقدورات الله" وهو أمر أثار الفقهاء والعلماء والقضاة فقاموا بالرد على كلام المعتزلة وتأويلاتها لأفعال الإنسان. فالمعتزلة بحسب منهجها الكلامي (التأويلي) جعلت الخير والشر من أفعال العباد وخلقهم فاختلفت بقولها عن قول العلماء والأئمة، الأمر الذي فتح باب السجال الفكري (الفقهي) على نقاط لم تكن واردة لأنها تمس جوهر العقيدة والإيمان.

ولم يقتصر الخلاف على أفعال الخير والشر بل انتقل النقاش ليطال قولهم في "قدم العالم" و "حدوث الصانع" وانه غير مختار أو غير قادر أو غير عالم أو هو عالم بالكليات من دون الجزئيات، أو عالم بالموجود من دون المعلوم "ولا يعلمه حتى يكون".

الصراع مع المعتزلة لم يتوقف عند حدود أفعال العباد (الإنسان) بل امتد وتفرع ليصل إلى الله وصفاته. فالمعتزلة عموما اختلفت مع العلماء والأئمة على حقول متشعبة أبرزها نفي صفات الله من العلم والقدرة والحياة والسمع والإرادة و "ثبتوا لله إرادة حادثة لا في محل، وكلاما حادثا مخلوقا".

كذلك اختلفت مع العلماء والأئمة على نفي القدر ورؤية الحق في الآخرة للمؤمنين، كذلك في نفي الشفاعة عموما وخصوصا، وإنكار النبوات والكرامات والأحكام الأخرويات... وقولهم بخلود أهل المعاصي في النار.

هذا الشطط في الكلام وبعثرته بعد بدايات نظمه، جعل بعض المؤرخين وتحديدا ذلك الفريق من الأئمة والعلماء المختص في تدوين مقالات الفرق والملل والنحل في الإسلام يربط أصول الفكر المعتزلي ويختصر "مذهبهم" في أصول خمسة، هي: التوحيد والعدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إلا أن المعتزلة التي بدأت فرقة كلامية تتجنب السياسية تحولت لاحقا إلى فرق سياسية موزعة على مدارس تجاوزت مرحلة الكلام إلى الفلسفة. وبسبب طبيعة المعتزلة الحركية والتكوينية كان لها رأيها في السياسة والإمامة فاختلفت في الأولى بين قاعد عنها ودافع إليها، واختلفت في الثانية والقول فيها نصا واختيارا.

وبسبب لجوء المعتزلة إلى القول في الإمامة والفعل في السياسة تمزقت بداية إلى قسمين: معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد. ومنها تفرعت إلى 20 فرقة متناحرة يكفر بعضها بعضا. ومن هؤلاء اشتهر كبار شيوخ الاعتزال فأسسوا مدارس خاصة عرفت شهرتها في الفترة الأولى من العصر العباسي.

الاختلاف بين المنهج والمضمون

نظرا لتشتت فرق المعتزلة الى مدارس فكرية قولية كان من الصعب التمييز بينها من دون نسبتها الى شيء محدد تقول به هذه الفرقة خلافا لتلك. وأحيانا كانت الصعوبة

تزداد حين تتفق فرقة مع أخرى على كلامها فلجأ الباحثون في علم "الملل والنحل والفرق" الى ربط الكلام بالاسم الأول لصاحب المدرسة أو بالاسم الثاني لشيخ الطريقة. وحين اتسعت وتوزعت على مدارس قولية شتى لجأ المؤرخون الى ربط اسم المدرسة بمهنة الشيخ. فرجال الاعتزال عرف عنهم بالاستقلال الاقتصادي خصوصا في بداياتهم الأولى فكان صاحب المدرسة أما من الموالي (عربي أو أعجمي) أو كان يمتاز بدراية مهنة معينة (حرفة او صناعة يدوية) يقتات منها حتى لا يضطر الى العمل في مكان يضغط عليه أو يفرض شروطه على أقواله.

وأدى التنوع المهني وتعدد اصول الموالي الأقوامية (القوم) وصلات المصاهرة والزواج بين زعماء المعتزلة الى تركيب اجتهادات متقاربة أحيانا ومتباعدة أحيانا أخرى. وكانت الخلافات تقوى حين يدب الخلاف بين الأقرباء أو بين الأصدقاء أو أصحاب المهنة الواحدة.

لاحظ الامام البغدادي هذه الظاهرة (الاختلاف والاتفاق) في كتابه "الفرق بين الفرق" فقال عنها انها أسهمت في افتراق المعتزلة الى عشرين فرق "كل فرقة منها تكفر سائرها، لكنها اجتمعت كلها على نفيها عن الله صفاته الازلية، وقالت بأنه ليس لله علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا صفة أزلية. وقالت أيضا: إن الله لم يكن له في الأزل اسم ولا صفة. وقالت باستحالة رؤية الله بالابصار وأنه لا يرى نفسه ولا يراه غيره. واختلفت فيه هل هو راء لغيره أم لا، فأجازه قوم منهم وأباه قوم آخرون منهم". (ص93/ 94).

ركز البغدادي في وصفه لخلافات واتفاقات فرق الاعتزال على الجانب الفكري بينما نرى أن أوصاف الجرجاني في كتابه "التعريفات" اختلفت حين ركز على الجانب الكلامي ومذهب الكلام الذي عرفت به الفرق. فالجرجاني في هذا المعنى يميل الى التركيز على منهجية التفكير عند المعتزلة بينما يميل البغدادي الى كشف مضمون التفكير عندهم. فالكلام عند الجرجاني هو الأساس لأنه يرسم معالم مذاهب الفرق الكلامية. والكلام تعريفا ، وبحسب الجرجاني، "ما تضمن كلمتين بالاسناد"، والكلام علما هو ما "يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الاسلام، والقيد الأخير لاخراج العلم الإلهي للفلاسفة".

ويميز الجرجاني بين تعريف الكلام وعلومه ومعناه في اصطلاح النحويين اذ عندهم "هو المعنى المركب الذي فيه الاسناد التام" وهو أيضا عندهم "علم باحث عن أمور يعلم منها المعاد، وما يتعلق به من الجنة والنار، والصراط، والميزان، والثواب والعقاب"

... لذلك قيل وبحسب الجرجاني ان "الكلام هو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة عن الادلة".

بعد أن يحلل الجرجاني طرق الكلام وأساليبه يطل في كتابه للتعريف بالمذهب الكلامي الذي وصفت به المعتزلة في بداياتها فيقول: "هو أن يورد حجة للمطلوب على طريق أهل الكلام، بأن يورد ملازمة ويستثني عين الملزوم، أو نقيض اللازم، أو يورد قرينة من القرائن الاقترانيات لاستنتاج المطلوب". (ص 37،وص 265).

يميز الجرجاني هنا بين المذهب الكلامي الذي عرفت به المعتزلة وبين علم الكلام الذي هو منهج مجرد يمكن الأخذ به من دون الوقوع في قرائن المعتزلة واستنتاجاتها. وبسبب هذا التمييز بين المذهب والعلم يضطر الجرجاني الى اعادة تعريف علم الكلام في كتابه في الصفحة 201 اذ يقول "وهو علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الاسلام".

تركيز الجرجاني على الكلام والمذهب الكلامي عند المعتزلة جعله يختلف عن البغدادي في تعريفه لأن الأخير اهتم بالجانب الفكري أكثر من الجانب المنهجي. وتركز انتباه البغدادي على الشطر الذي يتعلق بالقدرة أي فعل الانسان لأعماله جعله يربط المعتزلة بهذا الجانب مطلقا عليهم جميعا تسمية "القدرية".

ماذا قال البغدادي عن "قدرية" المعتزلة وكيف قرأ فكريا هذه المسألة. يقول في كتابه "الفرق بين الفرق" ان المعتزلة قالت: "ان كلام الله حادث وتسمي كلامه مخلوقا، وان الله غير خالق لاكساب الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقالت إن الناس هم الذين يقدرون اكسابهم وأنه ليس لله في اكسابهم ولا في اعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير. واتفقت على أن الفاسق من أمة الاسلام بالمنزلة بين المنزلتين وهي أنه فاسق لا مؤمن ولا كافر. وقالت إن كل مالم يأمر الله به أو نهى عنه من أعمال العباد لم يشأ الله شيئا منها". (ص94/93).

وبسبب رأي البغدادي الذي قرأ الاعتزال في دائرة الفكر لا الكلام اشار الى انهم من جماعة "القدرة" التي ترى أن أعمال الانسان صادرة عنه لا عن غيره وأنه يتحمل مسئولية أفعاله من دون ارادة غير إرادته. وعلى هذا يرى البغدادي ان الناس أسموهم "معتزلة" لأنهم اعتزلوا قول الأمة بأسرها، فالاعتزال برأيه خروج على الاجتماع والجماعة وليس موقفا محددا حصل في وقت معين وفي مكان اتفق على أنه مسجد الحسن البصري.

اضطراب الأضداد

وضعت أفكار فرق المعتزلة الفقهاء والعلماء والقضاة والأئمة في موقف حرج حين طرحت "المتكلمة" الكثير من التحديات والأسئلة الاستفزازية التي وصلت الى حد الانتقاص من قدرة الصانع الكلية والشاملة.

كان على الشيوخ الرد على الأسئلة والدخول في سجالات دقيقة من الصعب الاجابة عن دلالاتها من دون الذهاب بعيدا في التفسير والتأويل والاستنتاج والاستبطان. وكان النقاش يتركز على الذات الإلهية وقدرة الخالق على تدبير شئون عبيده.

كان على رجال الأمة الاجابة عن أسئلة جديدة لها صلة بحدود الصانع وامكانات الانسان وأين ينتهي دور الأول ليبدأ دور الثاني. وبسبب تلك التحديات التي جاءت من أكثر من جهة ومكان كان لابد من تحديد أدوات التحليل (المناهج) وحقول المعرفة (ميدان البحث) والخلاصات (النتائج).

آنذاك لم تكن المذاهب الإسلامية المعروفة في أيامنا قد تبلورت، فالأمة في ذاك الوقت (المئة الأولى للهجرة) لم تكن خلافاتها السياسية تمنهجت فقهيا. فالمذاهب الإسلامية تشكلت كمدارس مستقلة في المئة الثانية للهجرة... والمعتزلة في هذا المعنى الزمني كانت سابقة تاريخيا على المذاهب السنية والشيعية. فالأئمة الكبار الذين وضعوا قواعد المذاهب (فقه الأصول والمعاملات) ونظموها في أطر منهجية ومعرفية عاشوا في فترة لاحقة على تأسيس الاعتزال.

المذهب الوحيد الذي ظهرت بداياته الأولى في فترة تأسيس الفرقة الأولى للمعتزلة كانت مدرسة الإمام الأوزاعي. ومدرسة الإمام الأوزاعي كانت أقرب الى اصدار الفتاوى وأدنى من أن تكون مدرسة فقهية مكتملة العناصر والشروط. فالأوزاعي أفتى مرارا لخلفاء الدولة الأموية في عصرها الثاني وتحول إلى حد ما قاضي الدولة وكان الخلفاء الذين عاصروه يأخذون برأيه. فالأوزاعي اقترب من أن يكون مذهبا رسميا للدولة الأموية ولكنه لم ينتشر ويستمر كمذهب بعد افول دولة الامويين، وانتقلت فتاواه مع بقاياهم الى الاندلس إذ ساد هناك في الفترة الاولى ثم تلاشى مذهب الأوزاعي ليحل مكانه المذهب المالكي وأحيانا المذهب الظاهري. والمذهب الأخير اضمحل شأنه شأن الأوزاعي ولم ينجح في النمو والتطور كما حصل مع المذاهب الاسلامية الخمسة الكبرى.

نعود الى بلاد الشام. في تلك الفترة، فترة نشوء فرق الاعتزال، كانت الأمة تمر بتحولات حاسمة يمكن ايجازها بالنقاط الثلاث الآتية:

أولا: سياسيا كانت أطراف الدولة الأموية تمر في ارتباك حين نجحت المعارضة في تأسيس بؤر قوية (العباسية لاحقا) وأخذت بالضغط على المركز (دمشق) لانتزاع السلطة من دولة الأمويين.

ثانيا: ثقافيا كانت الأمة دخلت طور انجاز جمع أحاديث الرسول (ص) في عهد الخليفة الأموي الزاهد عمر بن عبدالعزيز. وأحدثت خطوة جمع الأحاديث ثورة ثقافية كبرى اسست لاحقا مدارس منهجية لقراءة الحديث وترتيبه وفق اسلوب متنوع الأدوات أسهم في بلورة خطة عمل في تفكير العلماء والفقهاء لاحقا.

ثالثا: عصبيا كانت الدولة انتقلت بعد رحيل الخليفة عمر بن عبدالعزيز من العصبية السفيانية - الأموية الى العصبية المروانية - الأموية وشكلت فترة الخليفة عمر (الذي يسمى الخليفة الراشد الخامس) مرحلة انتقالية بين العصبيتين الأمويتين.

في هذه الأجواء كانت بدايات تأسيس حركة المعتزلة التي يقال إنها حدثت في مسجد الشيخ الحسن البصري الذي توفى في سنة 110 هجرية تاركا مجموعة من الكتب أبرزها كتاب في تفسير القرآن (رواه عنه جماعة) وكتاب الى الخليفة عبدالملك بن مروان يرد فيها على "القدرية".

والقدرية آنذاك لم تكن تعني المعتزلة وإنما مجموعات سياسية معارضة قالت بالقدرة وأن الانسان مسئول عن أعماله وبالتالي فإن الخليفة عبدالملك هو أيضا مسئول عن أفعاله.

ورد الشيخ الحسن البصري في رسالته كان أساسا على أفكار تلك المجموعات السياسية قبل أن يرتد الخلاف ويحصل، كما تقول الروايات التاريخية، بينه وبين واصل بن عطاء الذي اعتزل مجلسه وانتحى زاوية أخرى في المسجد.

معتزلة واصل بن عطاء (المؤسس الأول) لم تبدأ من الصفر وإنما جاءت نتاج تراكمات من الخلافات الفكرية والصراعات السياسية التي انتهت متبلورة في خطوط عقائدية تحاول الاجتهاد في التأويل والتفسير لتمييز نفسها عن آراء ومدارس كانت موجودة في ذاك العصر الأموي الذي دخل في طور جديد من العصبيات والانقسامات عايشها الإمام الأوزاعي والشيخ البصري وورثها المعتزلة عنهم. فواصل هو المؤسس

لكن أفكاره ليست جديدة، فهو عمد الى ربط وتنظيم وتجديد الكثير من الآراء المتداولة عن العهود الموروثة مضيفا اليها تلك النظريات المستحدثة التي أتى بها وأدرجها في سياق تأويلي أعطته مكانة خاصة بين جيله وعصره.

بدأ واصل معركته في لحظة انتقالية اختلطت فيها السياسة بالفكر والعصبية بالدولة وبات من الصعب التمييز بين المعارض لأسباب "اقوامية او قبلية" وبين المعارض لأسباب سياسية وبين من هو معترض أصلا على الدولة وذهاب الامامة الى عصبية بني أمية. فالاختلاف كان شديد التداخل الى حد يصعب على المؤرخ أن يفرز الحقيقي من المزيف ويقرأ بموضوعية تلاوين الفوضى وأطيافها السياسية. فهناك الموالي (جنسيات واعراق وأقوام غير عربية) اندمجوا اسلاميا في نسيج الأمة الا أنهم حملوا معهم خلافات موروثة دخلت مسام المجتمع وشكلت مواقع قوة ومراكز فكرية وثقافية. وهناك عصبيات قبلية عربية تداخلت مع عصبيات غير عربية وشكلت تحالفات سياسية اتفقت على فكرة واحدة هي اسقاط دولة الامويين ولكنها اختلفت على الموروث والبدائل. الى ذلك هناك الحساسيات الضمنية بين أطراف شجرة الأمويين وخلافات قادة العصبية الأموية وعدم اتفاقهم على رجل واحد ينقذ الدولة من الضعف والتفكك.

كل هذا الاختلاط نهض دفعة واحدة في وجه العلماء والقضاة والفقهاء والأئمة في لحظة انقسامية كانت الأطراف تضغط فيها على المركز... ويرد المركز بالضغط على اطرافه الى أن انهارت الدولة وتلاشت.

قبل اضمحلال العصبية الأموية لأسباب زمنية (تاريخية) وسياسية كان الاعتزال شهد ولادته الأولى وبدأ يشق طريقا وسط الفتن والمعارك واضطراب الأضداد. وعرف مؤسسها (واصل) كيف يدير دفة فرقته ويستفيد من تلك المناخات المضطربة لإعطاء معنى خاص لحركته التي اثارت الجدل ورفعته من مستوى القبلية والعصبية الى مستوى آخر من الجدل هو: صراع الأفكار.

الفصل الثاني

أصول الأقوال الثلاثة

حين انزوى واصل بن عطاء تاركا مجلس شيخه الحسن البصري (توفي في البصرة سنة 110 هـ - 728م) ليقعد في زاوية أخرى من المسجد لم يدرك أن حركته تلك ستطلق فرقة إسلامية (كلامية) سيكون لها أثرها الكبير في حياة المسلمين وتحديدا في الفترة الأولى من الدولة العباسية. فتلك الحركة تحصل يوميا ويكررها ملايين الناس إلا أن وقعها آنذاك جاء في ظروف موضوعية أعطتها الكثير من المعاني والدلالات الرمزية وتحولت مع الأيام الى مدرسة فكرية طرحت تحديات كبرى على فقهاء وعلماء وقضاة وأئمة طاولت أحيانا الذات الإلهية وصفاتها وقدراتها. كان على علماء الأمة الإجابة عن الأسئلة والرد على التحديات (الاستفزازية) الفكرية، وهذا ما حدث. وما حدث كان له وقعه الكبير في التاريخ الإسلامي، إذ تأسست في فضاءاته المذاهب والطرق والمدارس والاجتهادات. لم تكن المعتزلة هي الفرقة الأولى إلا أنها الأكثر تأثيرا في إثارة سلسلة نقاشات وسجالات فكرية في المئة الثانية للهجرة.

قبل المعتزلة شهدت الأمة الكثير من الانشقاقات والاختراقات والخلافات إلا أنها في معظم الحالات كانت أقرب الى الفرق السياسة لا الكلامية. وكانت تطرح برامج عمل، تبدأ بالصراع على الإمامة والخلافة ولم تتناول إلا بحدود نسبية قضايا الفكر والفقه والالتزام.

قلبت المعتزلة المعادلة فانتقل محور الصراع من قضايا السياسية إلى قضايا الفكر. ولم تعد الإمامة محور النقاش بل تعدت هذه المسألة لتشمل الكثير من النقاط الحساسة التي تتناول الصفات وصولا الى السؤال: من هو الصانع؟

حركة واصل بن عطاء وانتقاله من زاوية الى زاوية لم تكن هي المهمة، فهي جاءت نتاجا لتراكم من الصراعات السياسية والانقسامات والانشقاقات أعطت لتلك الحركة بعديها الزمني والموضوعي. وواصل لم يخترع أفكاره وإنما أعاد نظم كلام غيره وأدرجه في سياق منهجي. والواصلية في النهاية نتاج فترة تاريخية فكرية وسياسية. وأفكارها لها أصول سابقة على ظهورها العلني.

بدأت حركة واصل في زمن خروج الأزارقة وهي الفرقة الأكثر تطرفا من فرق الخوارج وجاءت على رأس تيار ورث أقوال معبد الجهني وغيلان الدمشقي. آنذاك اختلف الناس في أصحاب الذنوب على خمس فرق، وكما يقول البغدادي في كتاب الفرق كان الخلاف على أشده، فهناك، فرقة الأزارقة تقول إن كل مرتكب لذنب صغير أو كبير مشرك بالله، وقالت إن أطفال المشركين مشركون. وذهبت فرقة خوارج الصفرية مذهب الأزارقة

وخالفتها في مسألة قتل الأطفال. وقالت فرقة النجدات من الخوارج إن صاحب الذنب الذي اجمعت الأمة على تحريمه كافر مشرك. وصاحب الذنب الذي اختلفت الأمة فيه حكم على اجتهاد أهل الفقه، وعذرت مرتكب ما لا يعلم تحريمه بجهالة تحريمه الى ان تقوم الحجة عليه. وقالت فرقة الأباضية (وهي المعتدلة من الخوارج) إن مرتكب ما فيه الوعيد مع معرفته بالله وبما جاء من عنده كافر كفران نعمة، وليس بكافر كفر شرك. وزعمت فرقة خامسة آنذاك ان صاحب الكبيرة من الأمة منافق، والمنافق شر من الكافر المظهر لكفره.

آنذاك كان علماء الأمة التابعون، على حد قول البغدادي، يقولون إن صاحب الكبيرة مؤمن لما فيه من معرفته بالرسل والكتب المنزلة ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حق ولكنه فاسق بكبيرته، وفسقه لا ينفي عنه اسم الايمان والاسلام. وعلى القول الأخير كما يقول البغدادي، مضى سلف الأمة من الصحابة وأعلام التابعين.

في هذه المسألة (وهي الأولى) خالف واصل بن عطاء الجميع في «أصحاب الذنوب» على الوجوه الخمسة، وقال: «إن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر»، فجعل الفسق «منزلة بين المنزلتين».

وفي المسألة الثانية (القُدرة) أظهر واصل لاحقا انحيازه الى قول القدرية على رأي معبد الجهني فقال الناس عنه «إنه قدري» فلقبت المعتزلة بالقدرية. وهناك من نسب واصل الى الخوارج (وهذا غير صحيح) حين رأى لأهل الذنوب «الخلود في النار» من دون أن يسميهم كفرة. وأطلق البعض على المعتزلة أسماء متفرقة منها تسمية أطلقها عليهم اسحق بن سويد العدري فلقبهم بـ «مخانيث الخوارج».

المسألة الثالثة التي خالف فيها واصل أهل زمانه، تعلقت بالإمامة حين وجدهم مختلفين في ولاية الإمام علي وأصحابه (رض) وفي طلحة والزبير وعائشة (رض) وسائر أصحاب يوم الجمل.

الخوارج على حد قول البغدادي، كفرت طلحة والزبير وعائشة (رض) لقتالهم في يوم الجمل، وان الإمام علي (رض) كان على الحق الى وقت التحكيم فكفرته لقبوله التحكيم وحكم الحكمين. بينما قال أهل السنة بصحة اسلام الفريقين في حرب الجمل وان عليا (رض) كان على حق لقتالهم وأجازوا الحكم بشهادة عدلين من كل فرقة من الفريقين. وخرج واصل على قول الفريقين وقال: إن فرقة من الفريقين فسقة لا بأعيانهم، وانه لا يعرف الفسقة منهما، وأجاز ان يكون الفسقة من الفريقين. (راجع البغدادي، الفرق بين الفرق، صفحات 96 الى 100).

وعلى إثر هذا القول (المخالفة في الأقوال الثلاثة) طرد الشيخ حسن البصري ابن عطاء من مجلسه فاعتزل واصل عند سارية من سواري مسجد البصرة، وانضم اليه (صهره) عمرو بن عبيد بن باب، فقال الناس: إنهما اعتزلا قول الأمة، وسمي إتباعهما بالمعتزلة.

الواصلية... أصلها وفصلها

انزوى واصل بن عطاء (أبوحذيفة) في زاوية من مسجد الشيخ الحسن البصري في البصرة. ومع تلك الحركة انطلقت فرقة إسلامية (كلامية) تقول بنفي الصفات عن الله تعالى وباسناد القدرة إلى العباد (كتاب التعريفات، الجرجاني، ص322).

عرفت الفرقة بـ «الواصلية» وكانت هي الاساسية في حركة الاعتزال (المعتزلة) وعرف أصحاب واصل باتباع «الغزال الألثغ». وتسميته الغزال جاءت كصفة له لأنه كان يلازم أو يجلس في سوق الغزالين.

والالثغ نسبت إليه كصفة لأنه كان يلثغ بحرف «الراء» ويلفظه «غين». ويقول عنه الجاحظ (من المعتزلة أيضا ثم انقلب عليها) في كتابه «التبيان والتبيين» ان ابن عطاء كان يتجنب في أحاديثه حرف «الراء» وبسبب اتساع معارفه وقدرته في السيطرة على كلامه كان يتحدث ويقرض الشعر من دون ان ترد «الراء» في الحروف التي ينطق بها. ويشير ابن النديم صاحب كتاب «الفهرست» إلى المسألة عينها مؤكدا انه «ولد في المدينة (المنورة) وسمي الغزال لملازمته سوق الغزل. وكان طويل العنق، ألثغ من حرف الراء. وكان فصيحا مقتدرا على الكلام، وقد اخذ بجوامعه». (ص202 – 203).

يقول ابن النديم عن واصل انه «مولى بني ضبة، ويقال مولى بني مخزوم» ويؤكد انه كان يلازم مجلس الشيخ الحسن البصري وكان صديق عمرو بن عبيد... ولكنه يضيف معلومة مهمة إلى صداقاته حين يذكر في «الفهرست» انه لقي «ابا هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية». هذه المعلومة مهمة لكن ابن النديم يتجنب ربطها بالمعتزلة واقوالها وصلة الاعتزال بآل البيت.

وينقل صاحب «الفهرست» عن البلخي (وهو من كبار فلاسفة المعتزلة لاحقا) ان واصلا من أهل المدينة «ولد سنة 80 هجرية، ومات سنة 131 هجرية، وله كتب: المنزلة بين المنزلتين، الفتيا، والتوحيد».

أما الجرجاني فيؤكد في «التعريفات» مولد واصل في المدينة سنة 80 هجرية ووفاته سنة 131 هجرية، ويكرر ايضا ما قيل عن كونه مولى من موالي بني ضبة أو بني مخزوم... ولكنه بدوره يضيف معلومة مهمة وهي «وقيل مولى بني هاشم».

هذه الاضاءة يوردها الجرجاني من دون تعليق، فهو يضع ابن عطاء ضمن ثلاثة احتمالات (بني ضبة، بني مخزوم، وبني هاشم) تاركا الافتراضات والتحليلات مفتوحة على أكثر من باب.

المهم في كلام الجرجاني انه يطرح المعلومة (الفرضية) من دون ان يعطيها أهمية خاصة في تفكير واصل ومدرسته. فهو، برأي الجرجاني، رأس «المعتزلة القدرية ومؤسسها. كان تلميذا للحسن البصري ثم اعتزله وقال بالمنزلة بين المنزلتين». فصاحب كتاب «التعريفات» لا يرى صلة بين افكار واصل وصلاته البعيدة أو القريبة بآل البيت.

فمولده في المدينة ربما يكون هو السبب. فالمسألة محض مصادفة جغرافية (مكانية) وربما ايضا يكون من موالي بني هاشم وهذه مسألة زمنية مرجحة وليست مؤكدة.

الجرجاني لا يربط بين اعتزال واصل شيخه الحسن البصري وبين صلته أو معرفته بآل البيت (عبدالله بن محمد بن الحنفية) بل انه يميل إلى ربط أسباب اعتزاله (خلافه مع شيخه) بفتنة «الازارقة» التي وقعت آنذاك في البصرة والاهواز.

اذن هناك اشارات متفرقة قريبة أحيانا وبعيدة احيانا أخرى تحاول الربط أو الايحاء بصلة ما بين مؤسس الفرقة الأولى في الاعتزال وبين أهل آل البيت. إلا ان تفرق الاشارات وعدم اجتماعها على معلومات متسقة يرجح في النهاية انتفاء أية قرابة فكرية بين آل البيت وفرق المعتزلة، حتى حين حاول بعض قادة الاعتزال استخدام تلك الاشارات لاعطاء شرعية تاريخية لاصول المعتزلة وصحة معتقداتهم.

الواصلية مسألة مختلفة فكريا وتنظيما. وهي متناقضة في جوهرها عن أفكار واجتهادات ومدارس أئمة آل البيت. فالواصلية قالت بعدة أمور تتنافى مع «التوحيد» وزعمت ان الفاسق «لا مؤمن ولا كافر» ونفت عن الله صفاته في «العلم والقدرة والارادة والحياة». فواصل قال بالقدر بمعنى «ان الله حكيم وعارف لا يجوز ان يضاف اليه شر ولا ظلم». فالواصلية في النهاية وقعت في شرك «الثنائية» حين نزعت عن «الواحد» صفات واعمال وقدرات. وهذا كله يتنافى مع مذهب آل البيت.

إلى ذلك (وهذا مهم في مسألة الإمامة) قال واصل: «ان احد فريقي القتال في يومي الجمل وصفين كان مخطئا لا بعينه» وهذا أيضا يتعارض مع أقوال أئمة آل البيت وشرعية وراثة الإمامة عن الإمام علي (رض).

لم تكن افكار واصل ناتجة عن صلته بآل البيت بل تأثر بالأجواء التي إثارتها فتنة الازارقة (فرقة متطرفة من الخوارج) في انتفاضة الأهواز على سلطة الأمويين في دمشق. كذلك لم تتأسس تلك الأفكار في فترة وجوده في المدينة بل في مرحلة إقامته في البصرة التي شهدت آنذاك سلسلة تحولات اجتماعية وثقافية تركت تأثيرها العميق على الكثير من اجتهادات المعاصرين لتلك الحوادث والسنوات.

الوحيد الذي وافق واصل بن عطاء على أفكاره كان صديقه عمروبن عبيد (المؤسس الثاني لفرق المعتزلة) حين ايده في أقواله وكلامه وزاد عليه في «تفسيق الفريقين» في يوم الجمل وموقعة صفين. وبسبب تلك الزيادات عرفت فرقته بالعمروية (عمرو) وأحيانا بالعبيدية (عبيد) ، لتمييز فرقته عن الواصلية... التي أسسها صديقه وصهره واصل بن عطاء.

عمرو بن عبيد المؤسس الثاني

يعتبر عمرو بن عبيد بن باب المؤسس الثاني لفرق المعتزلة. وهناك من يعتبره الأول، ويقال إن الخلاف الذي نشب بين صديقه و(صهره) واصل بن عطاء والشيخ الحسن البصري بدأ معه قبل ان ينتقل الى ابن عطاء ويعتزل الأخير مسجد الحسن في البصرة.

المهم ان ابن عبيد كان ايضا من أصحاب الحسن ثم خالفه واعتزل حلقته وتبع واصل بن عطاء وقال قوله في صفات الله والقدر وفي المنزلة بين المنزلتين. إلا ان عمرو بن عبيد أضاف على أقوال واصل مجموعة أفكار عرفت بها فرقته وتركزت على تفسيق عمرو أصحاب الجمل (رض) وأصحاب الإمام علي (رض).

هذا التفسيق لم يوافق عليه صاحبه ابن عطاء كما انه أثار العلماء والفقهاء والأئمة والقضاة من مختلف المذاهب لاحقا. فالعلماء والفقهاء اتجهوا وتوافقوا على تكفير من قال بتكفير الفريقين او أحدهما.

شكلت مسألة التفسيق أزمة حقيقية لمدارس الاعتزال في وقت لاحق. فهي بدأت مشكلة صغيرة بين الصديقين إلا انهما تواصلا في الاشتراك في مجموعة أقوال اختصت في مسألة القدرة والمنزلة بين المنزلتين، وفي رد شهادة رجلين أحدهما من أصحاب الجمل (رض) والآخر من أصحاب الإمام علي (رض). عمرو وافق واصل على أقواله إلا ان واصلا، كما يقال، رفض الموافقة على قول عمرو في مسألته وهي «تفسيق الفرقتين».

اختلاف الثنائي واصل وعمرو على المسألة الأخيرة أسهم في زيادة تشعيب فرق المعتزلة لاحقا حين افترقت مدارسها الى خطين: خط واصل الذي أيده فيها النظام ومعمر والجاحظ، وخط عمرو الذي تبعه بعض أساتذة المعتزلة وشيوخها. ونسب الى موشب وهاشم الأوقص قولهما عن تيار عمرو «نجت القادة وهلكت الاتباع». فكل من تبع ابن عبيد في قوله كان نصيبه الهلاك.

افتراق «القدرية» لاحقا لا يعني ان الثنائي (واصل وعمرو) لم يستمر لأسباب كثيرة منها الصداقة ومنها المصاهرة.

ولد عمرو بن عبيد (بن باب) في السنة 80 هجرية وهي السنة نفسها التي ولد فيها صديقه واصل بن عطاء. ويقول البلخي (من شيوخ المعتزلة) إن عمرو بن باب من سبي كابل (كابول في افغانستان) فقد سبى جده عبدالرحمن بن سمرة ونقل الى المدينة. ويتوافق رأي البلخي مع رأي البغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق) إذ يؤكد ان جده سبي من كابول.

إلا ان البلخي يختلف مع البغدادي في تحديد القبيلة التي تربى فيها عمرو بن عبيد. البلخي يقول إنه كان مولى لبني عقيل ثم لبني عرارة، بينما البغدادي يقول إن بن باب كان مولى لبني تميم (كتاب الفرق، ص 101 -102).

رواية البغدادي تبدو هي المرجحة لأن ابن النديم أكدها في كتابه (الفهرست)، إذ قال عن ابي عثمان عمرو بن عبيد بن باب إنه «مولى بني العدوية من بني تميم». ويضيف ابن النديم معلومة جديدة هي «ثم من بني حنظلة»(ص 203).

وتبقى رواية بني تميم هي المرجحة لأن الجرجاني ايضا أكدها في كتابه «التعريفات» فقال عن عمرو بن عبيد بن باب البصري إنه «مولى بني تميم»، (ص203). الاختلاف في الراوية لا يلغي ان هناك شبه اتفاق على ان عمرو هو ايضا كصديقه واصل من الموالي.

لقاء عمرو مع واصل (بني تميم وبني مخزوم) شكل نقطة افتراق على رغم الثنائية العقائدية التي جمعتهما. وعلى رغم ان واصل هو المؤسس الأول وعمرو هو الثاني يعتبر ابن عبيد هو الأهم والأخطر. فواصل توفي سنة 131 هجرية (عن 51 سنة) بينما عمرو توفي سنة 142 ويقال 144 هجرية (عن 64 سنة). والفارق الزمني بين رحيلهما أعطى فرصة أكبر لابن عبيد بالسفر والاتصال لنشر أفكاره وأقواله.

ولعبت الفسحة الزمنية دورها في السماح لعمر بمشاهدة تداعيات الدولة الأموية واضمحلالها وظهور عصر الدولة العباسية، الأمر الذي افسح له مجال الاتصال بالخليفة العباسي الأول (أبوجعفر المنصور). ويقال نقلا عن ابن النديم (صاحب الفهرست) إنه كان صديقا لأبي جعفر (المنصور) ووعظه «عدة دفعات بكلام مشهور».

الى تأثير عمرو على الخليفة العباسي الأول، نجح ابن عبيد في التأثير على جيل كامل ممن عاصروه في أيامه الأخيرة. فعمرو على رغم تفسيقه الفريقين (أصحاب الجمل وأصحاب علي) عرف عنه الزهد والتقوى. فالجرجاني يقول عنه إنه كان «من رواة الحديث معروفا بالزهد». كذلك يقول عنه ابن النديم فهو «كان مربوعا مشمر بين عينيه إثر السجود».

وكما يبدو ان عمرو بعد ان دخل سن الشيخوخة برز في عصره وجيله وكتب الكثير من المقالات عرف منها: كتاب التفسير عن (الحسن البصري)، وكتاب «العدل والتوحيد» وكتاب «الرد على القدرية». والكتاب الأخير، كما يبدو، كتبه دفعا للاتهامات التي وجهت اليه وإلى صاحبه واصل عن قولهما بالقدرية وتشكيكهما في صفات الله وقدراته وأفعاله.

المهم ان عمرو مات في لحظة تاريخية انتقالية شهد فيها العالم الإسلامي انهيار الخلافة الأموية وظهور الخلافة العباسية، الأمر الذي سيكون له أثره البالغ في مسيرة المعتزلة وانتقالها من «الكلام» الى «الفلسفة» ومن القعود عن السياسة الى الاشتغال بالسياسة وصولا الى نجاح فرقها في وقت لاحق في السيطرة على الدولة وفرض مذهبها باعتباره أساسا وحيدا للالتزام العقائدي... وهو موضوع أثار فتنة كبرى في عهود ثلاثة من كبار خلفاء العباسيين.

توفي عمرو في ظروف غامضة وهو في طريقه الى مكة قادما من البصرة في موضع يعرف بمران ودفن هناك في مران (142 أو 144 للهجرة) وصلى عليه الشيخ سليمان بن علي... والأهم، رثاه الخليفة المنصور بقصيدة، وحين يرثي الخليفة العباسي الأول

(المشهور بقسوته) شيخ المعتزلة بقصيدة فهذا معناه ان فكر الاعتزال بلغ مرتبة متقدمة في تأثيره على جيل قيض له لاحقا ان يحكم الدولة العباسية كلها.

عرف عن المؤسس الثاني انه مجرد تابع لصديقه المؤسس الأول واصل بن عطاء... إلا ان عمرو بن عبيد هو الأهم في المعنى السياسي - التاريخي لأنه كان له الفضل في نشر أقواله ونقلها الى ابعد مدى وأعلى مرتبة سياسية في عصره. لذلك أطلقت على فرقته تسميات مختلفة فعرفت عند المؤرخين وأصحاب كتب «الملل والنحل» تارة بـ «العمروية» نسبة الى عمرو وطورا بـ «العبيدية» نسبة الى عبيد... وأحيانا كان يقال لها «العمرية». وكما يقول الجرجاني في «التعريفات» : العمروية مثل الواصلية، إلا انهم فسقوا الفريقين في قضية عثمان وعلي، وهم منسوبون الى عمرو بن عبيد. تابع واصل بن عطاء في القواعد وزاد عليه تعميم التفسيق (ص 203).

أما ابن النديم «الفهرست» فذكر ان واصل وعمرو على صداقتهما واختلافهما نجحا في التأثير على جيل، وعنهما أخذ «الاعتزال» عثمان بن خالد الطويل (أبوعمرو). والطويل هو استاذ كبار شيوخ المعتزلة من أمثال ابي الهذيل وابي حفص (عمر بن ابي عثمان السمري).

والأهم من الطويل كان الأسواري. فالأسواري (من الأساورة) لقي عمرو بن عبيد وأخذ عنه وكان له معه مناظرات ونسبت اليه الكثير من الأقوال. وفي هذا المعنى يعتبر بعض المؤرخين ان الاسواري هو المؤسس الثالث ويأتي في منزلة أبعد من الطويل وأعلى منه في التراتب الزمني لشيوخ المعتزلة وتتابع مدارسهم الفكرية.

اختلاط الأزمنة

يتفق المؤرخون على ان 107 هجرية (725م) كانت سنة تأسيس حركة المعتزلة. على ان تحديد سنة التأسيس ليس بالضرورة هو الموعد النهائي نظرا إلى تداخل تلك الفترة بحوادث أثارت الكثير من الالتباس في قراءات المؤرخين. فالمشكلة التي يقال إنها وقعت بين الشيخ الحسن البصري ومريده واصل بن عطاء وصديقه عمرو بن عبيد كانت في أيام خلافة هشام بن عبدالملك (105 - 125هـ) وهي جاءت بعد سلسلة تقلبات وانقلابات شهدتها الدولة الأموية في عصرها الثاني وقبل فترة وجيزة من اضمحلالها، ففي العقد السابق على تأسيس المعتزلة تم فتح الأندلس في العام 92 هـ، وانتهت خلافة

عمر بن عبدالعزيز (99 - 101 هـ) الذي كان له الفضل في جمع الأحاديث، ثم جاءت خلافة يزيد بن عبدالملك(101 - 105هـ) ثم شقيقه هشام.

في فترة يزيد وهشام اشتد الصراع السياسي على السلطة الأموية وازدادت الضغوط على الدولة من الأطراف. وخلالها قتل غيلان الدمشقي سنة 101هـ في مطلع عهد يزيد بسبب مغالاته في القول بـ «القدرية». ولأن هذه المسألة شديدة الحساسية يشكك الشهرستاني في الجزء الأول من كتابه «الملل والنحل» في ان يكون الشيخ البصري من أنصار ذلك القول. فالشهرستاني يعلق على المسألة: «ورأيت رسالة نسبت الى الحسن البصري كتبها الى عبدالملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر والجبر. فأجابه فيها بما يوافق مذهب القدرية. واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل». ويضيف الشهرستاني معلومة خطيرة يقول فيها تعقيبا على الرسالة «ولعلها لواصل بن عطاء، فما كان الحسن ممن يخالف السلف في ان القدر خيره وشره من الله تعالى. فإن هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم»، (ص 47).

كلام الشهرستاني يدل على نقطتين: الأولى الاختلاط التاريخي في قراءة المصادر الفكرية للمعتزلة (الجيل المؤسس) وضياع المؤرخين بين أفكار غيلان الدمشقي والحسن البصري وواصل بن عطاء، والثانية ان السلف من دون استثناء أجمعوا على ان مصدر الخير والشر هو واحد والا سقطوا في ثنائية الخلق. فالصراع اذن تجاوز الخلاف على السلطة وطبيعة الدولة وكاد ان يصل الى الصانع ومصدر الخلق. والدفاع عن المصدر الواحد كان في جوهره دفاعا عن رسالة التوحيد التي هي جوهر الدعوة.

المعركة كانت كبيرة، وعلى رغم اختلاف العلماء على الكثير من التفاسير والشروح فإنهم أجمعوا على مسألة واحدة هي: المصدر الواحد لكل الأعمال والأفعال من خيرها وشرها... وغير ذلك يعني ان هناك أكثر من خالق وصانع.

إلا ان مرحلة التأسيس على رغم غموض بعض جوانبها التاريخية ومصادرها الفكرية، تبقى الأوضح في قراءة فترة نشوء المعتزلة وتطورها السياسي والايديولوجي. فهناك على الأقل شبه اجماع على ان المؤسس الأول هو واصل بن عطاء والثاني هو عمرو بن عبيد. بعد ذلك يبدأ تشعب الاعتزال وتداخل فرقه وتشتتها بين الاساتذة والتلاميذ، الأمر الذي أربك الكثير من المؤرخين في ضبط التتابع الزمني بين حلقة وأخرى.

هذا الارتباك له ما يبرره نظرا الى تنوع أفكار المعتزلة (على رغم اتفاقها على عناصر مشتركة) وتعدد مصادرها... وأحيانا موت التلامذة قبل اساتذتهم. فالعلاف (حمدان

بن الهذيل) مثلا عاش طويلا وتوفي في حياته الكثير من تلامذته وكانوا في زمنه من شيوخ المعتزلة. وبسبب سيرة حياة العلاف الممتدة من مولده في العام 135هـ الى وفاته في العام 226هـ ويقال سنة 235هـ فإن هناك قرابة قرن من الزمن شهدت خلاله الأمة الكثير من الحوادث بدءا من نهاية الدولة الأموية بعد معركة الزاب في العام 132هـ وظهور مؤسس الدولة العباسية السفاح (أبوالعباس) بديلا عنها بين 132 و136هـ ثم قيامها على يد خليفتها الأول المنصور (أبوجعفر) الذي حكم بين 137 و158هـ... وانتهاء بالخليفة العباسي المتوكل الذي مال الى السنة وطرد المعتزلة من أجهزة الدولة في العام 234 - 235هـ.

كل هذا الزمن الطويل (مئة سنة) من عمر الدولة العباسية عاصره العلاف وعايشه من حين مالت السلطة للمعتزلة الى حين انقلبت عليها وطردتها من الدولة. هذا الوقت أربك الكثير من المؤرخين وجعل بعض كتاب سير شيوخ «الملل والنحل» يحتارون في تصنيف طبقات المعتزلة. فإذا صنفت الطبقات بحسب الوفيات يوضع العلاف في مرتبة متأخرة بينما هو بحسب التراتب الزمني من أوائل شيوخ المعتزلة، إذ يأتي في الدرجة الرابعة بعد واصل وعمرو وعثمان بن خالد الطويل. فالطويل يقال إنه أخذ الاعتزال مباشرة عن واصل وعمرو، ومن الطويل أخذ العلاف الاعتزال مباشرة. وهذا يعني ان العلاف هو من اوائل المنظرين للاعتزال وتتلمذ عليه الكثير من التلاميذ والمريدين والشيوخ توفي معظمهم قبله.

الى هذه المشكلة هناك نقطة خلافية بين واصل وعمرو وهي كبرت بعد وفاة واصل واستمرار عمرو وحده يدعو الى منهج الاعتزال الى ان توفي في العام 144هـ. وبرحيل عمرو يبدأ الاختلاط مجددا بين من هو الرجل الثالث بعدهما. فهناك من يضع عثمان بن خالد الطويل بعد عمرو ويكتفي بالقول إنه أخذ الاعتزال عن واصل، أو أخذه عن واصل وعمرو معا. وهناك من يضع الاسواري ويقال إنه أخذه عن عمرو فقط لأن واصل آنذاك كان قد رحل.

مع الاسواري هناك أيضا مشكلة. وكما يبدو من كتب «الملل والنحل» هناك أكثر من أسواري. فهناك الاسواري (أبويونس) يتكلم عنه البلخي (من شيوخ المعتزلة لاحقا) بوصفه معاصرا لمعبد الجهني. ومعبد الجهني توفي في العام 80هـ.

وهناك الاسواري (أبوعلي) يتكلم عنه ابن النديم في «الفهرست» بوصفه معاصرا لعمرو بن عبيد. وهناك علي الاسواري يتحدث عنه الجرجاني في كتابه «التعريفات»

بوصفه معاصرا للنظام (من كبار فلاسفة المعتزلة). وهناك من يعتبر الاسوارية فرقة كانت من اتباع العلاف ثم انشقت عنه والتحقت بالنظام.

شخصية الاسواري مجرد مثال على تخبط التواريخ في كتب «الملل والنحل». ولأن المذكور حلقة مهمة في السلسلة فلابد من إعادة قراءة ما ورد عنه في مختلف الاتجاهات. ونبدأ بالبلخي. قال البلخي: أول من تكلم في القدر والاعتزال، أبويونس الاسواري، رجل من الاساورة يعرف بسنسويه. وتابعه معبد الجهني. ويقال إن سليمان بن عبدالملك تكلم فيه (يقصد القدر والعدل والتوحيد).

ابن النديم يقول عنه «وهو أبوعلي عمرو بن فائد الاسواري. من كبار المتكلمين من أهل البصرة. انقطع الى محمد بن سليمان بن علي الهاشمي. وهو من الأساورة لقي عمرو بن عبيد وأخذ عنه. وله مع عمرو مناظرات. توفي بعد سنة 200 هجرية» (الفهرست ص 205).

الجرجاني يقول عنه «الأسوارية: هم أصحاب الأسواري. وافقوا النظامية فيما ذهبوا اليه، وزادوا عليهم: ان الله لا يقدر على ما أخبر بعدمه، أو علم عدمه، والانسان قادر عليه»، (ص 43).

وفي بعض الكتب يرد تعريف الاسوارية كالآتي: «فرقة من المعتزلة أسسها علي الاسواري. توفي سنة 240هـ. كان من اتباع العلاف وانتقل الى النظام. ثم أسس فرقته».

المسألة معقدة ويصعب فك ألغازها، نظرا إلى ابتعاد الفترات الزمنية بين الاسواري الأول الذي عاصر معبد الجهني في السنة التي ولد فيها واصل وعمرو(80 هجرية)، وبين الاسواري الثاني الذي التقى عمرو وتناظر معه ويرجح انه توفي بعد سنة 200 هجرية، والاسواري الثالث الذي كان من اتباع العلاف ثم النظام وتوفي سنة 204 هجرية، وبين الاسواري الرابع الذي انشق عن العلاف والنظام وأسس فرقته الخاصة وتوفي سنة 240 هجرية.

المهم في الاسوارية انها فرقة معروفة في سلسلة حلقات المعتزلة إلا انها ليست مهمة فكريا ولا في تأثيرها على جيلها او الاجيال بعدها. فهي فرقة خطها مقطوع الصلة مع غيرها على غير ما تشير اليه كتب «الملل والنحل» عن عثمان بن خالد الطويل. فالطويل ليس صاحب فرقة خاصة إلا ان أهميته كبيرة. فهو أخذ الاعتزال مباشرة عن واصل وعمرو، وبه تأثر العلاف الذي يعتبر المؤسس الثالث لحركة الاعتزال. فالطويل خطه غير مقطوع وله صلة بغيره وتأثيره مباشر على شيخ المعتزلة في عصره: العلاف.

العلاف... والخلط بين الكلام والفلسفة

في الجزء الثاني من كتابه «الفصل في الملل والاهواء والنحل» يقول ابن حزم الظاهري (الاندلسي) ان اقرب فرق المعتزلة إلى أهل السنة أصحاب الحسين بن محمد بن النجار، وبشر بن غياث المريسي، ثم أصحاب ضرار بن عمرو. وأبعد المعتزلة عن أهل السنة أصحاب أبي الهذيل العلاف.

لماذا صنف ابن حزم المؤسس الثالث للاعتزال في مرتبة بعيدة عن أهل السنة؟ الفقيه الاندلسي على المذهب الظاهري وهو مذهب سني اضمحل مع مرور الايام وكان يأخذ بظاهر القرآن ويرفض التأويلات والتفسيرات التي تقرأ باطن النص. فالظاهرية مذهب يرفض القياس والمنهج الاشعري (الكلامي) ويميل إلى الاجتهاد في النص كما هو ظاهر ويبتعد عن كل محاولة للاستقراء والاستبطان وهذا ما جعل ابن حزم يضع العلاف على مسافة بعيدة عن السنة. ويقول الجرجاني في كتابه «التعريفات» عن الهذيلية ان (العلاف) هم «أصحاب أبي الهذيل، شيخ المعتزلة، قالوا بفناء مقدورات الله تعالى، وان أهل الخلد تنقطع حركاتهم ويصيرون إلى خمود دائم وسكون» (ص 320).

مثل هذا الكلام يعتبر بدعة ضالة في رأي ابن حزم ومبالغة في تأويل النص واستبطانه. ويذكر الشهرستاني في «الملل والنحل» أن العلاف هو أول من فلسف مسألة التوحيد حين قال: ان ذات الله لا كثرة فيها، وانما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته بل هي ذاته. ورأى العلاف ان التكوين (كن) يأتي لا في محل. وفي مسألة القدر فهو قدري الأولى وجبري الآخرة. ويؤكد مثل هذا الكلام الفخري في كتابه «تلخيص البيان» حين يكرر ان أصحاب الهذيل انفردوا باقوال وان فرقته قالت «ان أهل الجنة لا حركة لهم وان الله لا يقدر تحريكهم، بل يصيرون جمادا لا يقدرون على الحركة والبراح عن مواضعهم. فهم احياء يتلذذون، لكنهم لا يأكلون ولا يشربون ولا يجامعون» . ويضيف، وقالت ايضا «ان الله ليس بخلاف خلقه» (ص 89 - 90).

أثار هذا النوع من التأويل الكلامي الكثير من الشكوك ودفع الكثير من شيوخ المعتزلة وتلامذته إلى الانفصال عنه والرد عليه. وأشهر ردود المعتزلة على شيخهم العلاف كتاب المرداد في تكفيره، وكتاب الجبائي في الرد عليه وتكفيره في مسألة المخلوق، وكتاب جعفر بن حرب المعروف باسم «توبيخ ابي الهذيل»، وذكر فيه ان قوله يجر إلى قول الدهرية. فالعلاف احرج المعتزلة في اقواله حين انكر ان يوصف الله بالقدرة. فهو تأثر بكتب ارسطو طاليس واخذ عنه المنطق وحاول تطبيقه حرفيا على النصوص فوجد ان الله خلق خلقه لعلة، والعلة هي الخلق، والخلق هو الارادة والقول. وهكذا.

كان العلاف (محمد بن مكحول) من الموالي؛ فهو مولى عبدالقيس. ولد سنة 131 هجرية كما يقول ابن النديم في«الفهرست» ويقال سنة 134 هجرية واتفق على ان مولده كان بعد تأسيس الدولة العباسية في العام 135 هجرية. ويقال انه اخذ الكلام عن عثمان بن خالد الطويل، ولم يلق واصلا ولا عمرا. وسمي بالعلاف - كما يقول البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق» - لأن داره كانت في منطقة العلافين في البصرة.

عاش العلاف كثيرا وبات شيخ المعتزلة في البصرة. ويقول الشهرستاني عنه كان «شيخ المعتزلة، ومقدم الطائفة، ومقرر الطريقة، والمناظر عليها». وبسبب عمره الطويل شهد في حياته الكثير من الحوادث وعاصر العهود المختلفة في الدولة العباسية من المنصور والمهدي والهادي وهارون الرشيد والأمين والمأمون إلى المعتصم والواثق والمتوكل. وهناك خلاف على تاريخ وفاته. بعض المؤرخين يقول انه توفي في سنة 226هـ في عهد المعتصم وهناك من يقول ان وفاته كانت في العام 235هـ في عهد المتوكل. الا ان المؤكد انه عاش طويلا ويرجح ابن النديم في «الفهرست» انه توفي في أول خلافة المتوكل في سنة 235هـ (وكانت سنه ماية سنة) ولحقه في آخر عمره خرف وضعف عن مناهضة المناظرين. والبعض يرجح انه توفي في سامراء سنة 226 هجرية وهو في 95 من عمره. ومهما كان من أمر وفاته فهناك شبه اجماع على ان العلاف هو من أوائل المنظرين في فرق المعتزلة ونجح في تأسيس مدرسة خاصة به في البصرة ثم انتقل الى بغداد ويقال سامراء في سنة 230 هجرية (حين كف بصره) وتوفي هناك مخلفا عشرات الكتب والاتباع والتلامذة والمريدين. فابن النديم يقول ان له عشرات الكتب في الفلسفة والفقه والحديث والمناظرة. وله ردود على الغيلانة (في الارجاء) وحفص والنظام (القدرية والمجبرة) وضرار وجهم وأبي حنيفة والقبائي والثنوية وأصحاب الحديث في التشبيه، وله كتاب في الصوت (ما هو الصوت؟). فالعلاف بسبب عمره المديد عاصر الكثير من العلماء والفقهاء والقضاة ودخل معهم في مناظرات وردود. كذلك تأثر كثيرا - بحكم وجوده في البصرة - بالمجوسية وطالع كتب فلاسفة اليونان واخذ عنها من دون تدقيق وتمحيص فدخل عقله وقلبه الشك. وله في هذا المعنى كتاب «الشكوك»، وكذلك كتاب «ميلاس». وميلاس كان مجوسيا ثم تحول الى الاسلام على يد العلاف، وكان سبب إسلامه انه جمع (عقائديا) بين ابي الهذيل وجماعة من الثنوية فقاطعهم العلاف فأسلم ميلاس.

وكان للعلاف ولد اسمه الهذيل وكان متكلما ولا كتاب له، ومن أصحابه كان محمد بن شداد (أبويعلي) المعروف بزرقان وهو صاحب ثلاثة كتب.

الا ان أهم تلامذته كان الشحام (أبويعقوب) الذي سيكون له شأنه الكبير في الاعتزال وسيأخذ رئاسة المعتزلة في البصرة بعد رحيل استاذه.

يعتبر العلاف حلقة مهمة في سلسلة فرق المعتزلة فهو الثالث من ناحية الترتيب الزمني. وأهميته انه جمع بين الاعتزال في كلامه البسيط واقوال المؤسسين وربطه بمجموعة تأويلات خلطت بين موروثات قديمة دخلت البصرة من جهة الشرق وترجمات حديثة بدأت في عهد هارون الرشيد وازدهرت في عهد المأمون. فالعلاف بهذا المعنى يعتبر حلقة وسطى بين الكلام في عهد الاوائل والفلسفة في عهد الجيل الذي جاء بعده. وبسبب تلك الظروف اختلطت في ذهنه الكثير من الامور وبالغ في التأويل والتفسير إلى درجة جعلت الخياط (أبا الحسين) وهو من كبار شيوخ المعتزلة لاحقا يعتذر عن ابي الهذيل لما لحق الاعتزال من ردود سلبية بسبب كلام العلاف عن «فناء مقدورات الله حتى لا يكون بعد فناء مقدرواته قادرا على شيء».

اعتذر الخياط عن العلاف في هذا الباب شارحا قوله عن الحركة والحوادث قائلا عن هذه المسألة: ان الآخرة دار جزاء وليست دار تكليف.

العلاف، وكما يقول ابن حزم، أبعد المعتزلة عن أهل السنة. وهو - كما يقول البغدادي - من أوائل من قسم المعارف بين الايمان والعلم. وفي رأيه أن الأول اضطراري وهو معرفة الله ومعرفة الدليل الداعي الى معرفته. والثاني اكتسابي وهو العلوم الواقعة عن الحواس أو القياس، وهو علم اختياري يأتي من طريق الاكتساب.

أدخل العلاف المعتزلة في جدل طويل تشعب إلى حقول وميادين شتى طاولت الايمان والعلم والعقل. وبسبب هذا التشتت لاحظت الدولة العباسية دورها السجالي في اثارة قضايا حساسة لها صلة بمعركتها السياسية الخاصة ضد العلماء والفقهاء والقضاة سواء ضد أهل السنة أو ضد آل البيت.

الخلافة العباسية كانت تبحث عن مذهبها الخاص لتركيز عناصر القوة في الدولة وحين تخاصم المنصور مع آل البيت رفض فقهاء وعلماء وقضاة أهل السنة الوقوف معه في معركته... فاتجهت الدولة من بعده الى البحث عن قوة ايديولوجية (عقائدية) تبرر وجودها ودورها، فوقع اختيارها على المعتزلة. ومنذ تلك اللحظة لحظة التقاء المصالح تقدمت المعتزلة الى محطة جديدة في تاريخها وهي الانتقال من القعود عن السياسة الى الكلام فيها. وكان أول من قاد المعتزلة الى الدولة أحد شيوخها وصديق الخليفة المأمون: ثمامة بن اشرس.

من الكلام إلى السياسة

في كتابه «الفصل في الملل والاهواء والنحل» يرى ابن حزم الظاهري ان الفرق التي تؤمن بالاسلام خمس وهي: أهل السنة، المعتزلة، المرجئة، الشيعة، والخوارج. وافترقت كل فرقة على فرق: أهل السنة. ثم سائر الفرق الاربعة، ففيها ما يخالف أهل السنة، الخلاف البعيد، وفيها ما يخالفها الخلاف القريب. (راجع الجزء الثاني، صفحات 265 - 275).

تصنيفات ابن حزم ليست بالضرورة صحيحة الا انها تعكس ذلك الجدل الممتد من بلاد الرافدين شرقا إلى الاندلس غربا... وهو جدل رافقه الكثير من التشويش السياسي وعدم الدقة في القراءة والملاحظة والنقد. فمثلا يضع ابن حزم الامام الاعظم ومؤسس اول مذهب اسلامي(سني) ضمن فرق المرجئة ويعتبر من ذهب مذهب ابي حنيفة النعمان بن ثابت من اقرب فرق المرجئة الى أهل السنة.

ثم يعود ابن حزم ويصنف الامام الاشعري (ابو الحسن) من بين فرق المرجئة (وهو الشافعي المذهب) ويضعه في مرتبة ابعد من المرجئة افتراقا عن أهل السنة.

هذا التصنيف المشوش دفع الامام ابن السبكي إلى الرد على ابن حزم مفندا رأيه في الاشعري خالصا الى القول «ان ابن حزم لا يحقق مذهب الاشعري، فلا يعير الواقف باعتراضه على الاشعري إمام اهل السنة والجماعة».

مثال ابن حزم يؤكد مسألة مدى التخبط الذي دخل على كتب «الملل والنحل» وادى إلى حصول خلل في قراءة مقالاتها وخلطها إلى درجة ان فقيها كبيرا من طراز ابن حزم اضاع بوصلة رصد الاتجاهات وعدم تمييزه بين العلماء والفقهاء والقضاة وأهل الاعتزال. فهو مثلا يختزل مقالات المعتزلة في جملة قصيرة يقول انهم يتمسكون بها وهي «الكلام في التوحيد، وما يوصف به الباري، ثم يزيد بعضهم الكلام في القدر والتسمية بالفسق والايمان والوعيد» (كتاب الفصل، الجزء الثاني ص 269).

المشكلة في كتب «الملل والنحل» انها تجاهلت التاريخ والتعاقب الزمني للفرق وصلة الوقت بالسياسة ودور الصراع على السلطة في تكوين ثقافة ليست بعيدة عن الخلاف الفكري والطموحات السياسية. فالافكار في النهاية ليست خارج الزمن، وقادة الفرق وشيوخها كانوا جزءا من لعبة الصراع واحيانا نتاج لعبة السلطة نفسها. وهذا ما حصل بالضبط لحركة المعتزلة التي بدأت فرقة كلامية تقول بعض المقالات العامة وترفض

العمل السياسي، وانتقلت بعدها إلى فرقة سياسية تفرض كلامها على العامة كمذهب للدولة العباسية وتقمع كل من يخالف رأيها ويعترض على ما تقوله.

التحول في فكر المعتزلة بدأ في تلك المرحلة الانتقالية حين اخذت الدولة العباسية تثبت اقدامها وتتحول إلى قوة مركزية تشد مختلف اطراف الخلافة إلى عاصمتها بغداد. آنذاك كان الخليفة المنصور انهى بناء بغداد في العام 145هـ وتصادف الامر مع نجاح عبدالرحمن الداخل في تأسيس دولة الامويين في الاندلس (138 - 172 هـ) الامر الذي اضعف نفوذ الدولة العباسية في المغرب وجعلها تركز قوتها في بلاد الشام وشرقا نحو بلاد فارس والهند.

في عهد المنصور انتشرت المعتزلة وعرفت اقوالها شهرة في اوساط النخب والمثقفين وتحديدا من الموالي والباحثين عن عمل وموقع في عاصمة الخلافة ومدنها الكبرى. وبعد المنصور ازدادت قوة المعتزلة في عهد خلافة المهدي (158 - 169 هـ) وبدأت تتصل برجال الدولة من دون ان يتفق كل شيوخها على الامر. فالعمل السياسي كانت ترفضه بعض فرق المعتزلة الا ان الاتجاه نحو السياسة تغلب بسبب الاغراءات وحاجة الدولة إلى مذهب كلامي تعتمد عليه في صراعها مع المذاهب الاسلامية الاخرى.

وفي عهد هارون الرشيد (170 - 193هـ) وابنه المأمون (198 - 218هـ) صعدت المعتزلة إلى الدولة متسللة من خلال اتصالاتها مع الرشيد ثم المأمون مستفيدة من فترة الحرب الاهلية التي نشبت بعد وفاة الرشيد وصراع الأمين مع المأمون لمدة خمس سنوات(193 - 198هـ).

في هذه الفترة الممتدة من خلافة المهدي إلى خلافة المأمون ظهرت ثلاثة وجوه مهمة في حركة المعتزلة... واسهمت تلك الشخصيات الثلاث في نقل الاعتزال من الفكر الى السياسة ومن خارج الدولة إلى داخلها وصولا إلى السيطرة الايديولوجية عليها. وهؤلاء الثلاثة هم: ضرار بن عمرو، ابو بكر الاصم، وثمامة بن اشرس النميري.

الغريب في الأمر أن ابن حزم يقول عن أصحاب ضرار إنهم من أقرب المعتزلة إلى أهل السنة. وهذه نقطة عليها خلاف نظرا لتاريخ ضرار (عرفت فرقته بالضرارية) الذي يخالف رأي ابن حزم به. فضرار كان قاضيا في عهد الخليفة هارون الرشيد وعاصر القاضي الحنفي ابو يوسف صاحب كتاب «الخراج» ولكنه كان على خلاف معه. فضرار بن عمرو الكوفي (ابا عمرو) كان صاحب بدعة من فرق المعتزلة، وانفردت فرقته فقالت بالحاسة السادسة. وقالت ايضا كما يذكر الفخري في كتابه «تلخيص البيان» انه ليس في

النار حر ولا في الثلج برد ولا في الزيتون زيت ولا في العنب عصير ولا في العسل حلاوة ولا في الصبر مرارة ولا في العروق دم... وانما يخلقه الله عند اللمس أو الذوق أو القطع. فهذه برأيه هي «الحاسة السادسة».

ولا يتوقف ضرار عند هذه النقطة (البدعة) بل انتقل للكلام في السياسة انطلاقا من قراءة خاصة للسيرة والاحاديث والامامة والخلافة. فذهبت معه الضرارية إلى القول: انه لا حجة بعد النبي (ص) في نصوص السنة برواية الآحاد، وانما الحجة بعده الاجماع فقط وما ينقل في الاحكام من اخبار الاحاد فغير مقبولة. فضرار اسقط من الاحاديث النبوية الآلاف وابقى فقط على ما تجمع عليه الأمة.

والاهم من كل ذلك قول ضرار في مسألة الامامة وهو قول خطير يعكس الى حد كبير المتغيرات الديموغرافية (السكانية) التي طرأت على بلاد الرافدين والتنوع الفكري الذي بدأت تشهده الخلافة العباسية بسبب الوافدين إليها من أطراف الدولة. فرأي ضرار في الأمامية هو مثال ملموس على تحولات اجتماعية أسست لنوع من التوازن السكاني لا أكثرية فيه لقوم على آخرين وبات فيه العرب قوة غير خاصة او مميزة عن غيرها. وحين سئل عن الموضوع ومزاعم «الضرارية» فيه قال موارية: اذا اجتمع في الإمامة قريشي ونبطي، فالنبطي أولى بها لكونه أهون عزلا... اي اقل عشيرة واقل عددا، فإذا عصى كانت شوكته أهون لخلعه. (تلخيص البيان، ص 86 - 87).

شغل ضرار منصب القاضي في عهد هارون الرشيد إلى جوار قضاة المذهب الحنفي وكان شديد التطرف ويناظر مختلف الفقهاء والأئمة من أهل السنة والحديث وآل البيت، ويقال ان الإمام أحمد بن حنبل شهد عليه فأمر القاضي بضرب عنقه فهرب واخفاه يحيى بن خالد.

آنذاك كان ابن حنبل يافعا ومن تلامذة الإمام الشافعي ووقع الحادث في فترة كانت الشافعية تميل إلى مذهب الإمام مالك وعلى خلاف مع الأحناف. فالحادث حصل قبل ان ينتقل الشافعي إلى مصر ويوفق بين المذهبين الحنفي والمالكي في وقت بقي ابن حنبل يدافع عن مدرسة الحديث الأمر الذي جدد معركته مع المعتزلة التي سيطرت على الدولة في عهود المأمون والمعتصم والواثق.

يعتبر ضرار اول الثلاثة من المعتزلة الذي مهد الطريق لصعود بعض فرقها إلى الدولة من خلال السيطرة على مناصب القضاة والولاة والشرطة. وذكر ابن النديم في «الفهرست» ان ضرارا له مقالات كثيرة انفرد فيها عن المعتزلة. والف قرابة 30 كتابا

منها الرد على خصومه من المعتزلة. وله ايضا مجموعة ردود عرف منها الرد على الملحدين، والمشبهة، وأهل الملل، والزنادقة، والمرجئة، وأصحاب الطبائع، والنصارى، والخوارج (الازارقة والنجدات)، والواقفة والجهمية والغيلانة والرافضة والحشوية ومعمر والمغيرية والمنصورية. وله ايضا مجموعة ردود على الفضيلية والمحكمة وكتاب عن «رسالة الصوفيين» اضافة إلى رد على ارسطوطاليس في مسائل «الجواهر والإعراض».

مهد ضرار فكريا وسياسيا الطريق امام المعتزلة في عهد هارون الرشيد للوصول إلى السلطة والسيطرة على الدولة في ايام المأمون الذي شهد عهده ابرز قادة تيار الاعتزال وأخطرهم سياسيا وهم: الأصم وثمامة وابن داود.

اختلاط الهوية

من الصعب قراءة التاريخ السياسي لفرق المعتزلة من دون ربط افكارهم بالظروف العامة التي عاشتها دولة الخلافة العباسية. آنذاك كانت بغداد عاصمة العالم والمدينة الاهم في عصرها، وبسبب ذاك الموقع كانت تعتبر ملجأ لكل الباحثين عن المال والشهرة والعلم والمعرفة، وكذلك الموقع السياسي.

بلغت بغداد في عصر هارون الرشيد درجة من التقدم لم تعرفها مدينة اخرى في ذاك الزمن. الا ان التقدم له سلبياته. ففي الوقت الذي امتدت فتوحات الدولة إلى اقصى الشرق وتحولت إلى خراج للخلافة كان الكثير من الفئات الاجتماعية الطارئة أو الموجودة يعيش حالات فقر ومن دون عمل. فالدولة كانت قوية وغنية والمجتمع يمر في حالات من الانقسام والتمايز الاجتماعي والتفرقة بين العناصر السكانية.

توفي هارون الرشيد كما يقول السيوطي في «تاريخ الخلفاء» في الغزو في منطقة طوس في خراسان، ودفن فيها في سنة 193 هـ /808م وله من العمر 45 سنة.

توفي الرشيد في عمر الشباب مخلفا كما يذكر الصولي في تاريخه «مئة ألف ألف دينار» نقدا وما قيمته «مئة ألف ألف دينار وخمسة وعشرون ألف دينار» ثمن موجودات ومجوهرات وعقارات.

هذا المبلغ في معايير ذاك الزمان ثروة لا حصر لها وقل ان وجدت في دولة واحدة الا في عهد الخليفة هارون الرشيد... اذ من بعده سيبدأ الابناء بتبذيرها في خلافاتهم وصراعاتهم التي اورثها الرشيد في وصيته التي اودعها الكعبة. فالامين الذي تولى

الخلافة عزل اخاه القاسم في سنة 194اهجرية / 809 م فوقعت الوحشة بينه وبين شقيقه المأمون حين مزق الوصية وبايع بولاية العهد لابنه موسى وهو «طفل رضيع». ودب الصراع بين الاخوين الامين والمأمون وكانت فتنة تداخلت فيها مختلف الالوان والاطياف من مذاهب ومناطق واقوام وقبائل فتبددت الاموال وتراجعت الفتوحات وانقسم الاهل بين مؤيد للأمين ومؤيد للمأمون.

وحين نجح المأمون في كسب ولاء مختلف مناطق الخلافة العباسية توجه إلى بغداد وحاصرها 15 شهرا فالتحق اركان الدولة بجند المأمون ولم «يبق مع الامين يقاتل عنه الا غوغاء بغداد والحرافشة» كما يقول السيوطي في تاريخه.وسقطت بغداد وقتل الأمين الذي ينقل عنه الامام احمد بن حنبل انه كان يرفض القول بان «كلام الله مخلوق». ويقول المسعودي عنه في «مروج الذهب» ان الخلافة لم يتولها إلى ايامه «هاشمي ابن هاشمية سوى علي بن ابي طالب، وابنه الحسن، والامين . فأمه كما يذكر المسعودي هي زبيدة بنت جعفر بن ابي جعفر المنصور».

يفهم من الكلام الاول ان الامام ابن حنبل اكد وجود خلاف عقائدي (خلق القرآن) بين الاخوين، ومن الكلام الثاني تأكيد المسعودي الاصل العربي - الهاشمي للأمين وهو أمر لن يتكرر بعد رحيله.

جاء المأمون الى السلطة في اطار مديد من الحروب الاهلية التي افرزت معسكرات عقائدية و«اقوامية». وهذا الامر افاد المعتزلة واعطاها قوة وزاد من فعالية دورها السياسي في اللعب على تناقضات السلطة في وقت كانت الدولة بحاجة إلى قوة عقائدية تساعدها على تجديد الثقة، واعادة بناء الجسور مع مختلف الجهات الناقمة او المتمردة او الطامحة لتأسيس موقع لها في اجهزة الخلافة. فكان المأمون على استعداد للتنازل، وكانت المعتزلة في بعض مدارسها مستعدة لتقبل لعب مثل هذا الدور. وهذا ما كان.

صعدت المعتزلة إلى السلطة مع صعود المأمون مستفيدة من حاجته اليها بعد صراع مرير شهدت خلاله بغداد الكثير من الفتن العرقية والعنصرية التي تداخلت آنذاك تفسيراتها مع مختلف المدارس والاجتهادات والتأويلات. وبسبب التداخل بين الاجتماعي والسياسي والثقافي والديني والعرقي واللوني واللغوي انتجت المدرسة الفقهية سلسلة قواعد فكرية انطلاقا من اعادة تعريف المسلم.

« من هو المسلم؟» كان من الاسئلة الجديدة التي طرأت على التفكير الاسلامي آنذاك نتيجة الاشتباه في هويات الجماعات الدينية.فهذا السؤال الذي فرضته الظروف المعقدة

التي مرت بها الخلافة اسهم في انتاج سلسلة اجوبة وصدرت للرد عليه الكثير من الكتب عن الفرق والملل والنحل، ومن هي الفرقة الناجية ومن هي الفرق الضالة؟

في تلك الحقبة ازدادت الكتب التي تقرأ التلاوين والاطياف محاولة تفسير وشرح واحيانا الرد على الاجتهادات التي طرأت على التفكير الاسلامي التقليدي. وعلى رغم الطابع الهجومي لكتب الفرق والملل والنحل الا انها في اساسها جاءت لاسباب دفاعية: الدفاع عن الهوية الاسلامية، انطلاقا من اعادة تعريف السؤال: من هو المسلم؟

دخلت المعتزلة في ذاك الصراع الفكري - الثقافي محاولة الاستفادة من الاختلاط الحاصل بين هويات الجماعات المسلمة وتداخل اصولها وجذورها. وظهرت إلى جانب كتب الملل والنحل عشرات الكتب القومية اذا صح التعبير. وهذه الكتب اشتهرت آنذاك بصفتها كتابات مفاخرة بالحسب والنسب. وعرف بعضها بكتب المفاضلة مثل «فضل العرب على العجم» أو «فضل العجم على العرب» وغيرها من كتب من «نوع فضل البيضان على السودان» ... أو «فضل السودان على البيضان» وغيرها من مقالات لم تر النور لو لم تكن هناك حاجة اليها... وذلك بسبب القلق الذي انتاب الائمة والعلماء والفقهاء والقضاة من اجتياح بغداد من عشرات «الاغراب» الذين دخلوا الاسلام أو ادعوا الاسلام وادخلوا معهم إليه الكثير من مصادر التفكير والفلسفة التي هبت على المنطقة من الهند وفارس شرقا إلى الأناضول وبيزنطيا واليونان غربا.

إنها معركة فكرية لكنها في جوهرها كانت تعكس ذاك القلق على الدين المترافق مع توترات اجتماعية - اقوامية وحروب صغيرة قامت في وقت واحد مع حروب كبيرة لم توفر منطقة جاهزة للفتح الا وفتحت.

بغداد آنذاك كانت عاصمة مفتوحة. ففيها الغني والفقير، المؤمن والملحد، المسلم والكافر، العربي والعجمي والتركي، الابيض والاصفر والاسود. وفيها ايضا الثروة والشهرة وفرص العمل والتقدم وفيها «الحرافشة» ومجموعات عاطلة عن العمل التي كانت تنتفض في كل فترة مطالبة بالعيش الكريم.

بغداد آنذاك مدينة تناقضات. ومن تلك التناقضات نجحت المعتزلة في قول اقوالها وتجرأت على الحط من «الصانع» ونفى صفاته وصولا إلى القول بثنائية الخلق والخالق. وفتنة «خلق القرآن» جاءت في هذا السياق المضطرب إذ كان القول بهذه المسألة يعني فقهيا وجود خالق آخر غير الله. المسألة في أساسها معقدة فهي اتخذت من قضية فقهية منطلقا للفرز السياسي: من مع الدولة (المأمون) ومن ضده؟ وتحت تلك الذريعة

قامت المدارس تحاور وتناقش وتجادل وترد وتدافع لتحديد هوية واضحة للمسلم بعد ان اختلطت الهويات بالعقائد وتداخلت إلى حد بات من الصعب على الائمة والفقهاء التمييز بين المسلم وغيره واحيانا بين المسلم والمسلم. وبسبب هذه الحاجة اقدم العلماء على وضع قواعد «اصولية» لتعريف شخصية المسلم وسلوكه.

وفي هذا الإطار كان للمعتزلة دورها وقولها ومقالاتها وهي اشتهرت كثيرا في عصر تميز بالتقلب والانقلابات... الى ان انقلب الدهر عليها.

الفصل الثالث

الصعود إلى الدولة

بانتقال المعتزلة من الكلام الى السياسة انتقلت معها مجموعة مفاهيم خاصة الى الدولة العباسية فحاولت استخدام أجهزة السلطة لفرضها بالقوة على المخالفين من فقهاء وعلماء وقضاة.

لم تكن فرق المعتزلة مجمعة على مسألة السلطة والسيطرة على الدولة، لأن بعض شيوخ الاعتزال تخوف من تغير الزمان والأحوال واحتمال انقلاب السلطة عليها في لحظة زمنية مفارقة. كذلك لم تتفق الفرق على فرض مذهبها بالقوة على الناس لأن الأمر سيدفع المعتزلة الى خوض معارك سياسية تعطل عليها إمكانات النمو والتطور والانتشار.

على رغم تلك المخاوف والمحاذير دخلت المعتزلة تجربة الدولة وخاضت فيها وعليها سلسلة مواجهات فكرية انتهت بها أخيرا الى الانهيار والتفكك. وتعتبر المعتزلة في السياق المذكور أول حركة عقائدية (ايديولوجية) مارست الإرهاب الفكري على المعارضين في تاريخ الإسلام، وربما كانت أول حركة اتجهت نحو استخدام الدولة كحزب سياسي (عقائدي) يفرض على مواطنيها واتباعها القول الواحد. وبهذا المعنى الزمني تعتبر المعتزلة أول حزب سياسي سيطر على دولة إسلامية (مركز الخلافة) فارضا أفكاره مستخدما وسائل الاستبداد والقمع (محاكمات وسجون وملاحقات) لكل مخالف لرأيها وخصوصا في مسألة «خلق القرآن».

بدأت فتنة «خلق القرآن» في عهد الخليفة المأمون بتحريض من المعتزلة وإيعاز منها، فأظهر القول بها سنة 212 هجرية واستمر بقوله الى العام 218 هجرية وامتحن الناس والعلماء للقول بالمسألة. وجاء المعتصم في 218 هجرية بعد المأمون وأظهر القول بالمسألة وامتحن الناس في خلق القرآن، وأمر بضرب الإمام أحمد بن حنبل سنة 220 هجرية لرفضه القول بالمسألة. وبعد المعتصم جاء الواثق وامتحن الأئمة بخلق القرآن سنة 231 هجرية الأمر الذي فجر أزمة عميقة في الأمة كادت ان تطيح بالحكم العباسي لولا تدارك الخليفة المتوكل الأمر وتخليه عن مسألة «خلق القرآن» معتذرا من العلماء والقضاة والأئمة عن هذا القول.

كان ذلك في العام 234 هجرية وهو الموعد الذي يتفق عليه انه بداية نهاية المعتزلة السياسية وسقوطها من الدولة وتحولها مجددا الى حركة فكرية فلسفية لا تهتم بالسياسة ولا تفرض نفسها كمنهج أو مذهب على الآخرين.

أوقعت المعتزلة حركة التنوير (العقلانية) الإسلامية بكارثة غيرت مجرى التقدم بسبب طيشها العقائدي واستبدادها السياسي الذي استفادت منه الحركات الأصولية آنذاك. وتحولت الأخيرة نتيجة تصديها وتحديها للاستبداد والقمع والسيطرة الى حركات جماهيرية كسحت الشوارع والمدن في العراق ومختلف أطراف الدولة العباسية. فانتكاسة المعتزلة كانت شبه نهائية ولن تعود لها قائمة نتيجة تاريخها السيئ الذي أساء لكل الحركات النقدية والعقلية في الإسلام بسبب ظلمها للمعارضين واجحافها بحق علماء الأمة آنذاك.

هذا الوضع الانقلابي جاء ردا على انقلاب المعتزلة على نفسها أولا وغيرها ثانيا، وتحولها من حركة كلامية (نقدية) الى أداة من أدوات السلطة لفترة امتدت أكثر من 40 سنة فرضت المعتزلة فيها نفسها كعقيدة (مذهب) واحدة ووحيدة في الدولة العباسية. ويمكن اعتبار ان تلك الفترة (فترة الصعود الى الدولة) هي عصر المعتزلة الذهبي الذي يبدأ من نهاية عهد هارون الرشيد سنة 193 هجرية الى مطلع عهد المتوكل سنة 234 هجرية. ففي هذه «الفترة الذهبية» شهدت المعتزلة أوسع الانتشار وأصعب الأيام. وفي تلك الفترة تنوعت فرق المعتزلة وازدهرت وتعددت مدارسها إلا انها بقيت أسيرة السلطة لأنها رهنت وجودها بالدولة وتصرفت على أساس ان مذهبها هو حزب الدولة الرسمي. وهذه النقطة الأخيرة كانت مقتل المعتزلة. فحين تحولت من حركة إلى حزب ومن قوة كلامية الى قوة سياسية وضعت المعتزلة نفسها أمام امتحان تاريخي عسير أدى في النهاية الى هزيمتها واكتساح الأصولية الإسلامية بشتى فرقها ومذاهبها مختلف الميادين الفكرية والعقائدية.

من الصعب تعداد علماء شيوخ المعتزلة الذين عاصروا تلك الفترة وعايشوا الخلفاء وتصرفوا كرجال دولة يستفيدون من مال السلطة وأرزاقها إضافة الى حياة البذخ والرفاهية التي وفرتها لهم الأجهزة ليلعبوا لعبة الرقيب الايديولوجي وملاحقة كل المخالفين لكلامها وأقوالها.

لاشك في ان بعض شيوخ الاعتزال رفض الانجرار الى بذخ القصور وفضل الابتعاد عن السياسة واستنكر أساليب القمع التي لجأت اليها فئات متنفذة في السلطة... إلا ان غالبية المعتزلة استفادت من تلك اللحظات ونجح بعضها في تأمين مواقع له خارج دائرة السلطة ولكن برعايتها وتمويلها.

في فترة العقود الأربعة اشتهر رجال المعتزلة وشيوخها ويمكن تسمية عشرات الاسماء التي عاصرت تلك المرحلة وعاشتها وترعرعت تحت ظلالها. وهناك من مات في تلك الفترة أو عاش قليلا لسنوات بعدها. فهناك الأصم، وثمامة، ومعمر السلمي، وبشر بين المعتمر، والمردار، وهشام الفوطي، والضمري، والنجار، والنظام، وحابط، وابن حرب، وابن بشر، والاسكافي، والجاحظ، والشحام، وغيرهم بالعشرات.

إلا أن أخبثهم على الاطلاق كان أحمد بن ابي داود الذي توفي في العام 240 هجرية في عهد الخليفة المتوكل. ابن داود كما يلقب كان شخصية غريبة دخل على الاعتزال ولعب به واستغله واسهم في تشغيل شيوخه في بلاط الخليفة. فابن داود ليس له تصنيف ولا مؤلفات كما يقول عنه ابن النديم في «الفهرست»، ولكنه على حد قول ابن النديم اعتبر من كبار المعتزلة و «ممن جرد في إظهار المذهب والذب عن أهله والعناية به». فهو كما ورد ذكره في «الفهرست» أبوعبدالله أحمد بن ابي داود بن جرير بن نزار بن معد. ولد في البصرة. ويقال انه من صنائع يحيى بن أكثم وهو الذي وصله بالمأمون، ومن جهة المأمون اتصل بالمعتصم.

لعب ابن داود صلة الوصل بين السلطة والمعتزلة وقام بدور الواشي والراشي إذ كان يغدق عليهم المال ويقربهم من السلطة ويعقد لهم حلقات النقاش في دار الخلافة وأحيانا بحضور الخليفة لتأليب الدولة على مخالفيها من أئمة وعلماء وقضاة. وهناك بعض المؤرخين من ينسب لابن داود الكثير من الأخطاء والسلبيات ويحمله مسئولية إثارتها وتوريط الدولة العباسية بها أو توريط المعتزلة في شئون فقهية تمس التوحيد والخالق. وهناك من يرى انه وراء افتعال فتنة «خلق القرآن» وهو الذي شجع الخلفاء الثلاثة (المأمون، المعتصم، والواثق) على القول بها وامتحان العلماء ومعاقبة كل من يعترض على مذهبهم.

والغريب في الأمر انه كان لأحمد (ابن داود) عدة أولاد من أبرزهم أبوالوليد الذي تولى القضاء في حياة ابيه وألف عدة كتب في الفقه على رأي ابي حنيفة. فحتى ابنه، كان على مذهب الإمام الأعظم حين كان يفتي، الأمر الذي يزيد من غرابة شخصية ابن داود ودوره السلبي في الحركة الفكرية في وقت لم يرد عنه انه قام بتأليف كتاب أو صنف مقالة. فابن داود كما يبدو كان رجل سلطة ينظم العلاقات ويتابعها ويقدم الاقتراحات ويدير النقاشات والحلقات التي كان يعقدها في دار الخلافة.

عرف ابن داود الشهرة وكان صاحب نفوذ وسليط اللسان وشجع شيوخ المعتزلة على التهجم وتحقير الفقهاء والسخرية منهم وامتحانهم وضربهم وسجنهم. واستمر ابن داود على منواله حتى انقلب المتوكل على المعتزلة فجرده من مواقعه وامتيازاته وطرده من دار الخلافة فعاش وحيدا منعزلا الى ان أصابه فالج (من شدة القهر كما يبدو) توفي بعده.

عاش ابن داود فترة طويلة نسبيا وعاصر ثلاثة خلفاء ولعب دوره الخاص في تقريب المعتزلة من الدولة... إلا انه لم يكن الوحيد فهناك من سبقه في الصعود الى السلطة ولعبوا الأدوار التمهيدية التي رتبت لاحقا تحالف الدولة مع فرق المعتزلة إلا انهم عاشوا قليلا أو عاصروا بدايات العلاقة ورحلوا باكرا قبل ان يشهدوا نهايتها المأسوية. ومن أبرز هؤلاء الأصم وصاحبه ثمامة.

الأصم وثمامة كانا من أصحاب المقالات وكتبا الكثير من المؤلفات وهما في هذا المعنى أخطر فكريا من ابن داود، ولكنهما أقل منه فعالية من جهة لعب الدور السياسي في نسج خيوط العلاقات والتآمر على رجال الفقه من وراء الكواليس. وهذا ما ارتسمت معالمه في عهود المأمون والمعتصم والواثق (المأمون الصغير).

بدايات فتنة خلق القرآن

تتفق كتب «الملل والنحل» على أن صعود المعتزلة السياسي وسيطرتها على الدولة العباسية بدأ في عهد هارون الرشيد وانتهى في عهد المتوكل. وتتفق أيضا على أن المعتزلة تحولت إلى ما يشبه مذهب الدولة الرسمي في عهود ثلاثة خلفاء المأمون والمعتصم والواثق. إلا أنها تختلف في تأريخ المناسبات والمواعيد وتحديد الطرف المسئول مباشرة عن دفع الدولة نحو اتخاذ موقف منحاز في الجدل الفقهي بين العلماء.

ففي هذه المسألة هناك مجموعة تداخلات تختلط فيها الأوقات من دون تمييز بين فترة وأخرى. مثلا هناك شبه اجماع على ان ثمامة بن أشرس النميري هو من أقنع المأمون بتبني منهج الاعتزال ومحاكمة الفقهاء والعلماء في ضوء أقوال شيوخ المعتزلة.

ونجد في هذا الاجماع أيضا بعض التناقض في اختلاف الروايات عن أصله القبلي ودوره السياسي. فابن النديم يقول في» الفهرست» ان ثمامة (أبوبشر) كان من بني نمير صليبة، بينما يقول البغدادي في «الفرق بين الفرق» انه كان من مواليهم.

كان ثمامة من كبار المتكلمين المعتزلة إلى درجة أن المأمون أعجب به وبلغ منه «منزلة جليلة» بحسب تأكيد ابن النديم . فصاحب «الفهرست» يشير إلى تواضع ثمامة (الثمامية – النميرية) وزهده بالسلطة إذ أراده المأمون للوزارة فامتنع، وأشار عليه أن يستوزر أحمد بن أبي خالد بدلا منه. فابن النديم يركز على الجانب الإيجابي في شخصية ثمامة، ويقول عنه انه كان من أصحاب والد المأمون الخليفة هارون الرشيد. كذلك يؤكد على نوع من الاستقلالية لشخصية ثمامة، مشيرا إلى أن الرشيد حبسه عند خادم له بتهمة التعاون مع البرامكة ودعمهم للانقلاب عليه. (الفهرست، ص 208).

هذه الرواية يذكرها ابن النديم للدلالة على استقلالية ثمامة وعدم تبعيته المطلقة للسلطة. فصداقته للرشيد لم تمنع الأخير من سجنه عندما علم بارتباطه وتأييده للبرامكة. وحين انقلب الرشيد على البرامكة ودخل ثمامة السجن اضطر الأخير إلى الكتابة للخليفة من الحبس والاعتذار منه وطلب العفو. ولبى الرشيد استغاثة ثمامة وأفرج عنه ليعود مجددا إلى لعب دور سياسي في التأثير على الخلافة من خلال اتصالاته مع ابنه المأمون.

اتصال ثمامة بهارون الرشيد مسألة مجمع عليها في كتب الفرق والملل والنحل، إلا أن الاختلاف كان على تقدير أهمية الاتصال ودوره. فهناك من يقول ان الاتصال أعطى نتائج موضعية ومحدودة التأثير وهناك من يبالغ إلى حد القول ان ثمامة تحول إلى زعيم (القدرية) في زمن المأمون والمعتصم والواثق. فالبغدادي مثلا يؤكد هذه المسألة حين يقول عنه: «كان زعيم القدرية في زمان المأمون، والمعتصم، الواثق. وقيل انه هو الذي أغوى المأمون بأن دعاه إلى الاعتزال» (الفرق بين الفرق، ص 103).

هذا الكلام يناقض الواقع. فالمعروف ان ثمامة عاصر الرشيد والمأمون وهو الذي حرض الأخير على افتعال فتنة «خلق القرآن» في العام 212 هجرية، وبعدها قتل ثمامة في مكة المكرمة على يد جماعة من قبيلة خزاعة في العام 213 هجرية، وتوفي المأمون في العام 218 هجرية، فكيف يكون ثمامة زعيم القدرية (المعتزلة) في عهدي المعتصم (توفي 227 هجرية) والواثق(توفي 232 هجرية) .

ربما يكون البغدادي يقصد اصحاب ثمامة (الثمامية) وهم تيار استمر يلعب دوره السياسي ويؤثر على الخليفتين في توريطهما في مسألة «خلق القرآن» .

المهم في الموضوع أن كتب الملل والنحل عرف عنها قلة اهتمامها بتأريخ الفرق بقدر ما ركزت انتباهها على الأقوال (الكلام) أكثر من الأفعال. فهي مثلا تجمع على أن تسلل المعتزلة إلى السلطة بدأ في عهد الرشيد من خلال اتصال ثمامة وصديقه الأصم بالخليفة. فالأصم (أبوبكر) كما يقول عنه ابن النديم في «الفهرست» من المعتزلة المعدودين في أيامه وفيه ميل إلى أمير المؤمنين (هارون الرشيد) ... وكان يعاب على ذلك كما يذكر صاحب «الفهرست» إلى درجة ان المعتزلة اخرجته من» جملة المخلصين» في صفوفها.

اشارة ابن النديم مهمة فهي تكشف مسألتين: الأولى ان الأصم سبق صديقه ثمامة في الاتصال بالدولة والتأثير على خليفتها. الثانية ان الأصم اختلف مع المعتزلة بسبب ذاك الاتصال وطردته من صفوفها. لأن فرقها لم تكن متفقة آنذاك على التحول إلى حزب السلطة.

طرد الأصم من «جملة المخلصين» لم يمنعه من استكمال مهمته الخاصة والتعاون مع صديقه ثمامة في التأثير على المأمون واستدراجه إلى مصيدة «خلق القرآن». إلا أن وفاة الأصم المبكرة في العام 200 وقيل 201 هجرية أجلت وقوع الفتنة أكثر من عشر سنوات.

توفي الأصم تاركا صديقه ثمامة ليقوم بالمهمة التي بدأها وهي دفع الدولة العباسية إلى تبني مذهب المعتزلة. فالأصم عاصر ثمامة بدايات عهد المأمون وغادر الدنيا قبل ان يظهر الخليفة قوله بمسألة «خلق القرآن». ترك الأصم عشرات المؤلفات واشتهر من كتبه التي يذكر ابن النديم بعضها في «الفهرست» كتاب «خلق القرآن». فهذا الكتاب يعتبر المؤسس الفعلي لفتنة «خلق القرآن» في عهد المأمون. وعلى رغم ان الأصم كتب الكثير من المؤلفات مثل «الرد على المجبرة» و «الامامة» و «افتراق الأمة واختلاف الشيع» والرد على هشام في التشبيه والرد على الدهرية والملاحدة واليهود والمجوس والزنادقة و «الجامع على الرافضة» (الفهرست ص214)... فإن كتابه الأشهر بقي «خلق القرآن» الذي تحول كما يبدو إلى ما يشبه دستور الدولة في عهود المأمون والمعتصم والواثق.

توفي الأصم ليستمر صديقه ثمامة في تأسيس الفتنة. والشهرستاني يصف ثمامة في كتابه «الملل والنحل» بقسوة، ويقول عنه انه «كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة النفس» (ص 70). فالثمامية التي لعبت دورا في الفتنة لم تكن برأي الشهرستاني

مثلا حركة عقلانية أو ايجابية. ويذهب الجرجاني في كتابه «التعريفات» الى القول بان أصحاب ثمامة (الثمامية) قالوا بأن «اليهود والنصارى والزنادقة يصيرون في الآخرة ترابا لا يدخلون جنة ولا نارا» (ص 99).

مثل هذه الأقوال (الفرضيات) جعلت كل كتّاب الفرق والملل والنحل ينتقدون شطط كلام المعتزلة وبعض شيوخها حين تدخلوا في قضايا لا قيمة لها واسرفوا فيها القول من دون أدلة أو منطق مثل كلام ثمامة عن «ان الاستطاعة قبل الفعل. والأفعال المتولدة لا فاعل لها». هذا الكلام أو غيره مما أورده البغدادي في كتاب «الفرق» نقلا عن كتب ثمامة (الرد على المشبهة، والمجبرة، والسنن) كقوله: «ان من لم يضطره الله الى معرفته لم يكن مأمورا بالمعرفة ولا منهيا عن الكفر» ... كان يثير ردود فعل سلبية ولا يفيد المعتزلة في تعزيز سلطتها. فثمامة هنا أنكر الصانع، وقال عن دار الإسلام أنها دار شرك. والعاصي عنده من عرف ربه بالضرورة ثم جحده أو عصاه. (الفرق بين الفرق ص 157 - 160).

كل هذا الكلام المنكر أثار العلماء والفقهاء والقضاة في مختلف المذاهب والمدارس في العهد العباسي، وجعل الأئمة يعترضون على منهج المعتزلة دفاعا عن التوحيد والصانع... الأمر الذي استدرج الدولة إلى خوض مواجهة عقائدية امتحنت خلالها شيوخ الإسلام واضطر الشيوخ الى تحمل العذابات والسجون والمطاردات لفترة طويلة امتدت على أربعة عقود من الزمن.

لم يكن الثلاثة الأصم و ثمامة وابن داود وحدهم من أثاروا فتنة «خلق القرآن» أو مهدوا الطريق لها، فهناك إلى جانبهم وقف عشرات المعتزلة والمرتزقة من أصدقاء الدولة وأصحاب المصالح وأحيانا أعداء الإسلام. وهذا ما جعل المعتزلة مجموعة فرق تتفق على أشياء وتختلف على أشياء الأمر الذي ساعد لاحقا في إسقاطها من السلطة وإنزال الهزيمة بها.

المأمون وفلسفة اليونان

استقل المأمون بأمر الدولة العباسية بعد قتل أخيه الأمين سنة 198هـ (814م) كان المأمون شخصية غريبة من نوعها، ويمكن اعتباره أغرب شخصية خلافية في العصر العباسي الأول. فالمأمون ختم القرآن وسمع الحديث من كبار الأئمة والعلماء في عصر

والده هارون الرشيد، ولما كبر كما يقول السيوطي في تاريخه «عني بالفلسفة وعلوم الأوائل ومهر فيها، فجره ذلك الى القول بخلق القرآن» (ص 306).

المأمون كما يذكر الذهبي في تاريخه «استخرج كتب الفلاسفة واليونان من جزيرة قبرص». وقبل ان يفعل ذلك أقدم على سلسلة خطوات سياسية أدت الى إثارة أزمات كادت أن تطيح بالدولة. ففي سنة 201 هجرية خلع أخاه المؤتمن من العهد وجعل ولي العهد من بعده علي الرضى بن موسى الكاظم ابن الإمام جعفر الصادق، وأمر بترك «السواد ولبس الخضرة» فاتهم بالتشيع وأثار عصبية بني العباس (شعارهم اللون الأسود) فخرجوا عليه وبايعوا إبراهيم بن المهدي. ودبت الفوضى وكاد الانقسام يهدم الدولة نتيجة الابتعاد بين العصبيتين العباسية والعلوية. وانتهت الأزمة بوفاة الإمام علي الرضى سنة 203 هجرية وتراجع المأمون عن قراراته بالخلافة واللباس وتغيير الألوان وشعارات الدولة.

وما كاد المأمون ينتهي من أزمة حتى أدخل الدولة في أزمة أكبر وهي فتنة «خلق القرآن». ففي سنة 212 هجرية أظهر القول بالفكرة واستمر يظهرها الى ان قرر ان يمتحن الناس بها جاعلا منها الأساس العقائدي للدولة. وفي سنة 218 هجرية كتب الى نائبه في بغداد اسحق بن إبراهيم الخزاعي كتابا شرح فيه فكرته، وطلب منه استدعاء الفقهاء وشيوخ الحديث وامتحان العلماء بقوله. فأجابته طائفة من العلماء خوفا من السيف، وامتنع آخرون فكانت فتنة كبرى استمرت حتى بعد وفاته.

يختلف المؤرخون وكتّاب «الملل والنحل والفرق» في تفسير ظاهرة المأمون والدوافع التي حرضته لسلوك سياسات متعارضة انهكت الدولة بخلافات كان بالإمكان تجاوزها او الاستغناء عنها بأقل الخسائر.

ابن حزم الأندلسي (الظاهري) يميل في كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل» الى تحميل الأغراب والأجانب والجاليات من فرس وترك المسئولية، ويبالغ في تفسير العوامل الخارجية وتضخيمها، ويرى أيضا ان للفرس والترك دورهما في إثارة الفتن العقائدية وظهور شخصيات مثيرة للجدل والاضطرابات مثل بابك الخرمي، والمقنع ومزدك وأنو شروان (الجزء الثاني، ص 273 – 274).

فابن حزم يرى ان تلك الحركات والظواهر والأفكار، قبل المأمون بعشرات السنين وبعده، كانت حوادث مخططة سلفا ومدبرة... والقصد منها ارباك الأمة وتخريب العقيدة.

الى التفسير العرقي للتاريخ هناك تفسيرات أخرى (ايديولوجية) تميل الى اعطاء الأفكار «المترجمة» وزنها في التغلغل الى العقول وتخريب النفوس من خلال الدس والافتراء والحط من صفات الصانع.

وهناك ما يشبه الاجماع عند الكثير من المؤرخين على ان بدايات الاختلاف العقائدي بدأت مع ترجمة كتب فلاسفة اليونان. وهذا أيضا غير دقيق تاريخيا لأن الترجمة بدأت قبل عصر المأمون ووالده هارون الرشيد. فالبدايات الأولى تعود الى مطلع عهد الدولة الأموية، ولعب حفيد معاوية (خالد) دوره في تشجيع الادباء والمفكرين على ترجمة الكتب من الآرامية والسريانية الى العربية. ونجح في أيامه في تأسيس مكتبة ضخمة ضمت مئات الترجمات التي شملت عشرات الحقول والأنواع المتعددة من أبواب المعرفة (علوم، فلسفة، تاريخ، رياضيات، فلك وجغرافيا وغيراها). فالأمة في عصورها الأولى عرفت الكثير من الترجمات، واحتكت بأنواع مختلفة من الثقافات والحضارات قبل دخول الدولة العصر العباسي.

لاشك في ان عهد الرشيد وابنه المأمون شهد طفرة نوعية من الترجمات حتى يقال إن اسحق بن حنين، وحنين بن اسحق أشرفا على لجنة مؤلفة من مئة مترجم قاموا بتعريب ونقل معظم المؤلفات البيزنطية الى العربية. إلا ان الاحتكاك والتأثر المتبادل والاطلاع على ما كتبه الفرس والترك واليونان والهنود سبق تلك المرحلة المتأخرة في عهد المأمون.

المأمون - وهذه مسألة مهمة - اشتهر بثقافته الواسعة واطلاعه على الكتب. فقد أمر بتكثيف الترجمة، ولكنه أراد منها ان تتحول الى سياسة جديدة في مشروعه وهي تأسيس مذهب مستقل للدولة يقول به كل الأئمة والعلماء. فراهن بداية على آل البيت وفشل بسبب معارضة بني العباس ورحيل الإمام علي الرضى. فانتقل رهانه على المعتزلة وهي مجموعة فرق اتجه بعضها الى مزج كلام الاعتزال بكلام الفلاسفة، الأمر الذي أهوى المأمون واغراه نحو الاندفاع في مشروعه السياسي وإعادة تقديمه في إطار ثقافي - عقائدي.

آنذاك عرفت الدولة العباسية الكثير من هؤلاء، وكان أبرزهم معمر بن عباد السلمي. فهذا أسس فرقة عرفت باسمه المعمرية وأحيانا السلمية. وتتلمذ عليه كبار المعتزلة مثل بشر بن المعتمر، وهشام بن عمرو الفوطي، وأبوالحسن المدائني.

اختلف المؤرخون على تحديد هوية معمر السلمي. فابن النديم في «الفهرست» يقول إنه من بني سليم من ساكني البصرة. وابن حزم يقول في كتاب «الفصل» إنه هو المنتمر معمر بن عمرو العطار البصري. وينسب الشهرستاني الفرقة الى معمر بن عباد السلمي. ومهما كانت الاختلافات على هوية معمر واصله القبلي والاجتماعي، إلا ان هناك ما يشبه الاجماع على ان فرقته بالغت في نفي الصفات، ونفي القدر، الأمر الذي جعله يخالف أصحابه من المعتزلة في البصرة فانتقل الى بغداد، وهناك اختلف ايضا مع كبار فلاسفة المعتزلة في عصره إبراهيم النظام. فحصلت بينه وبين النظام مناظرات في أشياء من مذهب الاعتزال فوقع الخلاف بينه وبين تلميذه بشر بن المعتمر فهجاه. وأساس الخلاف بين معمر والنظام ان الأول ينفي الحركة ويقر السكون، بينما الثاني ينفي السكون ويقر الحركة.

يصف الشهرستاني معمر السلمي بأنه «من أعظم القدرية فرية في تدقيق القول بنفي الصفات، ونفي القدر خيره وشره من الله تعالى، والتكفير والتضليل على ذلك» (الملل والنحل، الجزء الأول ص 65 – 66).

ويقول الجرجاني عن فرقته في كتاب «التعريفات» انها ذكرت ان «الله تعالى لم يخلق شيئا غير الأجسام. وأما الاعراض فاخترعتها الاجسام، إما طبعاً كالنار للاحتراق، وإما اختيارا كالحيوان للألوان». ونقل الجرجاني قولهم إن الله لا يوصف «بالقدم، لأنه يدل على التقدم الزماني، والله سبحانه وتعالى ليس بزماني ولا يعلم نفسه، وإلا اتحد العالم والمعلوم، وهو ممتنع» (ص 284).

ويذكر الفخري في كتاب «تلخيص البيان» ان فرقة معمر البصري السلمي اتفقت مع فرقة البشرية (بشر) في قولها «إن الله لم يخلق لونا ولا طعما ولا قوة ولا ضعفا، كذلك لم يخلق موتا ولا حياة. فالموت والحياة فعل الجسم بطبعه» (ص 103). وهذا مذهب الطبائعيين من الفلاسفة.

أثار معمر في مذهبه الاعتزالي الكثير من الاعتراضات وتعرض لهجمات من شيوخ المعتزلة أبرزهم النظام، الأمر الذي اضطر الكعبي (صاحب فرقة) الدفاع معتذرا عنه وموضحا غموض أقواله كقوله إنه لم يقصد ان الانسان لا فعل له غير الإرادة وسائر الاعراض أفعال الاجسام بالطباع. وبرأي الكعبي ان معمر كان يقصد ان الانسان فيه شيء غير هذا الجسد المحسوس وهو حي عالم قادر مختار. وقال عنه ايضا انه يقصد بأن الله لا يجوز ان يقول فيه انه قديم ووصفه بأنه موجود أزلي.

دفاع الكعبي عن معمر ومحاولاته توضيح أفكاره وشرحها وتفسيرها لم تشفع له، إذ استمر الفقهاء والأئمة، وعلى رأسهم البغدادي مثلا، يؤكدون ان معمر «انكر صفات الله الأزلية كما انكرها سائر المعتزلة» (الفرق بين الفرق، ص 136 – 141).

أقوال معمر تركت أثرها وأثارت جدلا فلسفيا بين فرق المعتزلة. فالقول إن الصانع عالم بعلم وانه لم يخلق شيئا من الاعراض وانه خلق الاجسام فقط وهي التي احدثت الاعراض (الحركات) مسائل جديدة لم يقبلها حتى أمثال النظام وبشر بن المعتمر.

كتب معمر الكثير من المؤلفات قبل ان يشهر المأمون القول بخلق القرآن. واشتهرت كتبه تلك التي يعالج فيها القضايا الفلسفية من نوع المعاني، والاستطاعة، والجزء الذي لا يتجزأ، والليل والنهار والأحوال.

توفي معمر الذي يقول عنه ابن النديم انه «رئيس أصحاب المعاني» في سنة 215 هجرية بعد ان ظهرت فتنة خلق القرآن... وهناك من يقول انه توفي سنة 220 هجرية اي بعد وفاة المأمون.

وفي القولين هناك ما يشبه الاجماع على دوره المميز في تحديث وتطوير الجانب الفلسفي من فكر المعتزلة، وأثارة فتنة «خلق القرآن».

الهوى بين المثقف والسلطة

في الفترة الواقعة بين خلافة هارون الرشيد (توفي 193 هـ/808م) ومقتل الخليفة المتوكل (الذي أظهر الميل الى أهل السنة) في العام 247 هـ (861م) اختلطت الكثير من المفاهيم، وكادت الهوية الإسلامية تضيع من كثرة الفتوحات وازدحام بغداد بالوافدين اليها والانفتاح الثقافي الذي عصف بالدولة واستدرجها إلى التدخل في شئون المذاهب والطوائف والقضاء.

وبسبب تلك الفترة القلقة سادت الكثير من المفردات والمصطلحات التي فرضت على الأئمة والفقهاء التعاطي معها إما للرد عليها أو لاحتواء عناصرها غير المنسجمة مع روح الاسلام. ولاشك في ان الدفاع الذي مارسه العلماء لتوضيح صورة الاسلام وازالة الغموض والرد على الأسئلة فتح آفاق الفقه ودفعه خطوات متقدمة إلى التطور فأصبح الفقه أقرب الى الفلسفة وباتت مدارسه تقوم على مجموعة قواعد أصولية اطلق عليها لاحقا «فلسفة الفقه» لتمييزها عن «فقه الفلسفة».

في هذه الفضاءات انتعشت الفلسفة الاسلامية وازدهرت وكانت لها معاركها الكلامية مع المعتزلة التي طرحت فرقها كمية من الأسئلة مست احيانا جوهر التوحيد واحيانا أخرى طالت الصفات و«أسماء الله الحسنى». كانت المعركة حامية ومن ينتصر فيها مرة ينتصر في كل الفترات. لذلك اختلطت المدارس بالمفاهيم والاسماء بالفرق والفرق بالشيوخ، وضاعت احيانا الاصول فلم يعد بالامكان التمييز بين الاقوال نظرا لكثرتها. وأسهم ادعاء بعض الجهلاء بمعرفتها في زيادة الغموض والبلبة على رغم ان المعارك يمكن تلخيصها في ثلاثة أسئلة كبرى تتفرع عنها مئات المسائل والتفصيلات.

السؤال الأول: من هو وما صفاته؟ والثاني: من هو المسلم وما التعريف النهائي لهويته؟ والسؤال الثالث: يتعلق بالبدء، فمن اين جاء الواحد واذا كان الواحد «لم يلد ولم يولد» فمن أين جاء التكاثر أو كيف أتت الموجودات اذا كان الأول لم ينقسم؟

كانت الأسئلة صعبة على جيل الأئمة والعلماء والفقهاء الذي جاء بعد المئة الأولى من نزول الدعوة. مثل هذه الأسئلة لم تطرح في حقب الجيل الأول من الصحابة وأصحاب الصحابة. بدأت الأسئلة في معناها الفلسفي (لا الوجداني أو الكلامي) في المئة الثانية من الهجرة الأمر الذي أضاف على الأئمة والعلماء والفقهاء مشقة جديدة لم تخطر على بال الجيل الأول (المؤسس).

في هذه المناخات اختلطت الكثير من الأجوبة بالأسئلة، ونسبت أسئلة إلى بعض الفرق وأجوبة فرق إلى فرق أخرى. فالكثرة في تلك الفترة عطلت امكانات التمييز والفرز والنقاش الهادئ الامر الذي يؤكد مدى خطورة الوضع والضغوط النفسية - السياسية التي عانى منها الأئمة والعلماء.

هذا الاختلاط أدى إلى تسرب مجموعة متناقضات إلى كتابات التاريخ والكتب التي تخصصت في دراسة تاريخ الفرق وشرح افكارها. ففي كتب الملل والنحل هناك الكثير من الاختلاط - كما ذكرنا سابقا - وهذا بدوره اسهم في تداخل مفاهيم الفرق وتعارضها.

مثلا يقول الفخري في كتابه «تلخيص البيان» ان العطار البصري (أبي المنتمر معمر بن عمرو) كان مولى بني سليم وانفردت فرقته بالقول بجواز موجودات لا نهاية لها، وان الله لا يحصيها ولا لها عدد بمقدار معلوم (ص93). وينسب الفخري إلى العطار انه كان يقول: ان الأشياء تختلف بمعان فيها وان تلك المعاني تختلف بمعان أخر فيها، وتلك المعاني تختلف بمعان أخر... وهكذا بلا نهاية.

هذا الكلام نجده مكررا في الكثير من كتابات «الملل والنحل» التي سبقت الفخري واقتبس الفخري كتابه منها. فابن حزم مثلا ينسب كلام «الموجودات» و«المعاني» إلى العطارية نفسها بينما ينسبها الشهرستاني إلى المعمرية (أصحاب معمر بن عباد السليمي).

الامر نفسه تكرر مع «بشر» فاختلط الاسم بالفرقة نظرا لتشابه الاسم الأول (بشر) بين فرقة ابن المعتمر وابن غياث. فابن النديم والشهرستاني والاشعري والفخري يتحدثون في مقالاتهم عن البشرية والمقصود بها فرقة بشر بن المعتمر وأصحابه بينما نجد ابن حزم يتحدث عن البشرية ويقصد بها بشر بن غياث المريسي. وهناك فارق بين «البشرية» و«المريسية» على رغم انهما عاصرتا الفترة نفسها تقريبا وتنتميان في النهاية الى ما تم التعارف عليه بفرق المعتزلة.

إلا ان المريسي في ترتيب الوفيات توفي قبل المعتمر بثماني سنوات وشهد في عصره فتنة «خلق القرآن».

توفي المريسي سنة 218 هجرية (833م) وهو من شيوخ الاعتزال وكان على رأس الفرقة المريسية القائلة بالإرجاء وتنسب أفكارها اليه. كان المريسي على مذهب الاعتزال وعلى رغم ذلك لم يمنع الأمر من ان يأخذ الفقه عن القاضي الحنفي ابي يوسف صاحب كتاب «الخراج» الذي وضعه بناء على طلب من الخليفة هارن الرشيد.

أخذ المريسي الفقه اذن عن صاحب كتاب «الخراج» ولكنه عاد واخذ برأي الجهمية (نسبة الى جهم)، وقال بالإرجاء الأمر الذي أدى إلى اختلافه مع دولة الرشيد وتعرض للأذى في تلك الفترة قبل ان يعاد إليه اعتباره بعد رحيل الرشيد وابنه الأمين.

ويقال ان المريسي (بشر بن غياث) هو ابن أبي كريمة (عبدالرحمن المريسي) وقيل ايضا - وهنا بيت القصيد - ان والده كان يهوديا وهو من أهل بغداد، وقيل انه من الموالي وكان جده مولى يزيد بن الخطاب.

هذا الغموض في الاصل والفصل والحسب والنسب يؤكد مجددا طبيعة الظروف التي كانت تمر بها الدولة العباسية آنذاك والعوامل المختلفة التي أسهمت في خلط المسائل وتداخل اسماء الفرق بأقوالها. فالمريسي جاء من الموالي ويقال ان والده من يهود بغداد وقد أخذ الفقه عن القاضي الحنفي صاحب كتاب «الخراج» وصاحب الخليفة، ثم انقلب عليه ومال الى الجهمية الامر الذي اثار حفيظة هارون الرشيد. ومجموع هذه «الانقلابات» تشير الى حال القلق والاضطراب التي كان يمر بها المثقف في علاقته

مع السلطة والمعارضة وتطور تلك العلاقة بين المعارضة والسلطة وصولا الى سيطرة المعتزلة على أجهزة الدولة بدءا من نهاية عهد الرشيد ومقتل الأمين لمصلحة ولاية شقيقه المأمون.

كتب المريسي كثيرا وتقلب كثيرا وأساء احيانا إلى عقيدة التوحيد الأمر الذي دفع الدرامي احد كبار الفقهاء في عصره إلى الرد عليه في كتاب معروف باسم «النقض على بشر المريسي».

توفي المريسي في السنة التي توفي فيها المأمون في وقت كانت معركة «خلق القرآن» حامية تعرض خلالها العلماء والفقهاء للظلم والامتحان فاضطربت الحال وبات من الصعب فهم الصواب من الخطأ في ظل التهديد والوعيد.

المعتصم: السيف أصدق من الكتب!

توفي المأمون في سنة 218 هجرية (833م) وخلفه شقيقه المعتصم. كان المعتصم - كما يقول السيوطي في «تاريخ الخلفاء» - يملك صفات متناقضة، فهو شجاع وصاحب قوة وهمة و«كان عريا من العلم» (ص 334). فالمعتصم حاول التشبه بالمأمون ولكنه اختلف عنه في أشياء كثيرة. فالمأمون من أهل القلم والمعتصم من أهل السيف. فهو أسهم في قيادة فتوحات كثيرة فغزا الروم (الأناضول) سنة 223 هـ (837م) «وقد ذلل العدو بالنواحي» كما يقول السيوطي.

نقل الصولي في تاريخه عن المغيرة بن محمد أنه «لم يجتمع الملوك بباب أحد قط اجتماعهم بباب المعتصم، ولا ظفر ملك قط كظفره». ويقال انه أسر ملوك اذربيجان وطبرستان واستبسان والشياصح وفرغانة وطخارستان وكابول. فالمعتصم محارب شرس وكان المأمون يعتمد عليه في عهده في قيادة الجند والدفاع عن الحدود والغزو.

حين توفي المأمون وقعت مشكلة سياسية تمثلت في تلك الفجوة بين حسنات القوة وسيئات الجهل. فالمعتصم قليل العلم والمعرفة فلجأ الى سياسة البطش ضد معارضيه وكل من يخالف القول «بخلق القرآن».

يقول الذهبي في تاريخه عن المعتصم انه كان «من أعظم الخلفاء (العباسيين) وأهيبهم. لولا ما شان سؤدده بامتحان العلماء بخلق القرآن». ويؤكد السيوطي هذه المسألة في تاريخه اذ تشبه المعتصم بالمأمون كثيرا فسلك ما كان المأمون عليه «وختم

به عمره من امتحان الناس بخلق القرآن». وقاسى الناس منه مشقة في ذلك، ويقول السيوطي: «وقتل عليه خلقا من العلماء، وضرب الامام أحمد بن حنبل، وكان ضربه في سنة 220 هجرية (835م)» (ص335).

قوة المعتصم العسكرية وكثرة فتوحاته وغزواته لم تعوض نقص ثقافته وضحالة تفكيره. فالمعتصم اختلف في مسألة الوعي عن والده هارون الرشيد وشقيقه الأمين ثم المأمون. فالثلاثة كانوا على سوية عالية من التفقه والاطلاع على الفكر والتاريخ والثقافة... بينما المعتصم كان غريبا عن هذه الحقول ولا يعرف سوى لغة القوة وسياسة البطش في العلاقة مع خصومه.

وبسبب نقص ثقافته وادراكه لتعقيدات الأمة وتنوع قواها ومصادرها اضطر المعتصم الى الاعتماد كثيرا على شيوخ المعتزلة لتعويض ذلك النقص مستخدما «السيف» لا «القلم» في الدفاع عن مذهب الاعتزال/ الدولة.

استغل شيوخ المعتزلة نقطة ضعف المعتصم واستفادوا منها للنيل من العلماء والفقهاء والأئمة فاتجهوا نحو المزيد من الاستبداد باسم «العقل» و«العقلانية» فاضطهدوا وظلموا كبار الأئمة وكثيرا من العلماء وحاولوا شراء الذمم واذلال القضاة واخضاعهم لسلطة القوة (دولة المعتصم).

وأدت سياسة البطش والاذلال الى اضعاف المعتصم داخليا واتساع رقعة المعارضة وانتشار المد الأصولي (السلفي) تضامنا مع الأئمة والعلماء.

وبات المعتصم في وضع صعب فهو قوي في الخارج (غزوات وفتوحات) وضعيف في الداخل (مداهمات واعتقالات ومحاكمات) فاضطر أيضا الى الاعتماد على الأتراك لحماية أمن الدولة من المعارضة الأصولية.

يذكر السيوطي عنه أنه كان «يتشبه بملوك الأعاجم» وهو «أول خليفة أدخل الأتراك الديوان» وبلغت «غلمانه الأتراك بضعة عشر ألفا». ويكرر الذهبي والصولي وكل المؤرخين هذه المعلومات وخصوصا حين تحولت بغداد في عهد المعتصم إلى مدينة لا تطاق بسبب الفوضى والملاحقات الأمنية واتساع رقعة المعارضة وعدم قدرة الدولة على ضبط التوازن بين نمو السكان وارتفاع الحاجات الغذائية والسكنية.

يجمع المؤرخون على أن اعتناء المعتصم «باقتناء الأتراك» أسس مشكلة جديدة للدولة العباسية اذ كانوا - كما يذكر السيوطي - «يؤذون الناس، وضاقت بهم البلد» (ص336).

فاضطر الى ترك بغداد وبنى مدينة جديدة أطلق عليها «سر من رأى» وهي تعرف الآن باسم «سامراء».

كل هذه التناقضات اجتمعت في عهد المعتصم الذي توفي في سنة 227 هجرية (841م) وترك خلفه مجموعة مشكلات منها ازدياد نفوذ المعتزلة ونجاحها في السيطرة على الدولة واستخدام أدواتها القمعية لملاحقة المعارضة، وازدياد نفوذ الأتراك في أجهزة الدولة وتحديدا في الجيش وقوات الأمن والشرطة، وأخيرا نمو المد الأصولي (الشارع الشعبي) في مواجهة تحكم شيوخ المعتزلة في أجهزة الدولة. وباتت الدولة تعيش حالات من الانقسام في وظائفها. فالترك يسيطرون على الشرطة والجيش والمعتزلة يسيطرون على الديوان وما يتفرع عنه من مؤسسات قضائية وتربوية، وأصبح المعتصم يعيش ما يشبه ازدواجية السلطة. وضمن هذه الأجواء المضطربة يمكن قراءة الجانب السياسي في تاريخ فرق المعتزلة وهو جانب أسهم لاحقا في سقوطها الفكري حين انقلب الزمن عليها.

قبل الانقلاب على المعتزلة شهدت فرقها الكثير من الازدهار في عهد المعتصم فانتشرت مدارسها وتوزع شيوخها ما بين ديوان الدولة ومختلف المناطق والمدن. وبسبب اتساع نشاطها وابتعاد فرقها عن هموم الناس ومشكلاتهم تمزقت أفكارها وتنوعت مدارسها الى درجة يصعب حصرها في دائرة زمنية واحدة. فهناك شيوخ من المعتزلة عاشوا في البصرة وانتقلوا الى بغداد أو سامراء، وهناك من عرف الشهرة في عهد الرشيد والمأمون والمعتصم واستمر الى عهد الواثق. وهناك من ازدهرت مدرسته في عهد المأمون وتفرعت في عهد المعتصم... الى آخره.

إلا أن الجديد في عهد المعتصم ان الدولة فقدت رقابتها على فرق المعتزلة بسبب ضحالة علوم الخليفة وتركيزه على السيف واعتماده على شيوخ الاعتزال في الفقه وعلى الأتراك في الشرطة والأمن. وهذا النوع من الاتكال أفقد الكثير من هيبة السلطة نظرا لتشتت قواها وعدم قدرتها على احتواء تعارضات الأمة في اطار تنظيمي يتبع المرونة. فقوة المعتصم في الغزوات وملاحقة الأعداء تحولت داخليا الى استبداد سياسي أطاح برموز العلم والفقه والاجتهاد. وهذه ثغرة كبيرة انتهت أخيرا الى اتساع الهوة بين «السيف» و«القلم» وكادت أن تزعزع أركان الدولة وتهدها.

لخص الشاعر أبوتمام (رأس الحداثة في الشعر في أيامه) عهد المعتصم في قصيدة كتبها في مناسبة فتح عمورية يقول مطلعها «السيف أصدق أنباء من الكتب». هذا صحيح

مؤقتا وحين تتعرض الأمة لخطر خارجي، فالسيف هنا هو الأقوى. إلا أنه في فترات الارتخاء والرخاء فإن الزمن أقوى من السيف. فالسيف يذهب مع ذهاب الزمن أما الكتاب فإنه يستمر مع الزمن. وهذا بالضبط ما حصل في أيام المعتصم.

بشر... وحكاية التولد

ألقت الدولة بثقلها على المعتزلة. وحين تتحول السياسة الى ثقافة والثقافة إلى سياسة تضعف لغة العقل ويصبح الخطاب أسير سلسلة من الأفكار يسهم الزمن في تحويلها الى نوع من الشعارات تجوف العقل من التفكير وتفرغه من إمكانات التحليل والتجاوز. فالمأمون مثلا وقع أسير المعتزلة كذلك سقط المعتزلي (المثقف) في هوى السلطة فاستخدمها واستخدمته بهدف توحيد الجماعة على مسألة واحدة هي: بدعة خلق القرآن.

بدعة خلق القرآن وامتحان الفقهاء والعلماء واستجوابهم على «سؤال خالق أم مخلوق» تحولت الى مشكلة سياسية بدأت في الكلام وانتهت في الفقه وكادت أن تمس جوهر التوحيد. فالخلاف لم يكن على الكلام والفلسفة وإنما على الواحد ومصدر الموجودات. وهل أن خالق الكون والأشياء والحركات والأجزاء هو صانع واحد أم هناك شريك له؟ فالمشكلة أكبر من كلمة واحدة. المشكلة كانت اذا قال الفقيه (العالم) ان القرآن مخلوق فمعنى ذلك أنه ليس كلام الله وبالتالي سيضطر الى الانجرار وثم الاقرار بأن هناك أكثر من صانع.

الامام أحمد بن حنبل التزم جوابه الأول والوحيد وتمسك بقوله «هو كلام الله، لا أزيد على هذا». إلا أن هناك من العلماء والفقهاء والقضاة ضعف في الامتحان وانهار خوفا من ارهاب السيف. ويحكى عن فقيه في عهد المأمون اصابه الرعب حين طلب منه الرد على سؤال: القرآن خالق أم مخلوق. فتلعثم المسكين ومن شدة خوفه أجاب: «مجعول».

ما حصل مع ابن البكاء الأكبر تكرر مع غيره وكادت أن تحصل فتنة وتقع مصيبة كبرى تأجل أمرها قليلا بعد ان جاء نبأ وفاة المأمون.

المأمون لا يتحمل وحده مسئولية اثارة الفتنة، فهو ربما أصر على جانبها السياسي اختبارا لمدى ولاء الأئمة والعلماء والفقهاء له بينما لعبت المعتزلة فيها دور المحرض

الايديولوجي لحسابات كبيرة تتجاوز سقف دولة المأمون. والمشكلة في المعتزلة انها لم تكن متفقة على موقف واحد ولم تكن فرقها متوافقة على أقوال مشتركة... حتى حين كان لها الكلمة الفصل في عهدي المأمون والمعتصم.

ومن هؤلاء كان بشر بن المعتمر (أبو سهل).

فبشر له من الكتب نثرا وشعرا كثير وألف أيضا عشرات الدراسات الفلسفية (الكلامية) رد فيها على معارضيه من اساتذة الاعتزال في عصره، فهو هاجم العلاف في كتاب، ورد على النظام في كتاب، ورد على ضرار في مسألة المخلوق، ورد على هشام بن الحكم في مسألة الاستطاعة، ورد على الأصم، ثم عاد وألف «كتاب التولد على النظام».

أكثر كتب بشر كانت في المناظرات فاشتهر بكتب الردود، فهو رد على «ما عاب الكلام» وعلى الخوارج، والمجبرة، وعلى كلثوم وأصحابه، وعلى الملحدين والجهال، وأصحاب القدر، إضافة الى مؤلفات أخرى تناولت «المنزلة بين المنزلتين» و«تأويل متشابه القرآن» (الفهرست، ص 205).

تعدد عناوين كتب بشر (أبوسهل) تؤكد تنوع السجالات التي كانت سائدة في عصره (عصر الرشيد والمأمون والمعتصم). توفي بشر سنة 210 هجرية (825 م) وهناك من يقول إنه توفي سنة 226 هجرية (841 م) في عهد المعتصم. وفي الكلامين يمكن القول إن بشر ترك أثره البالغ في تطوير فكر حركة المعتزلة ودفعها نحو المزيد من المغامرات الكلامية - الفلسفية.

وبسبب توتره الفكري شتم اساتذته ووصف العلاف (ابوالهذيل) بأنه «لايعلم وهو عند الناس يعلم. أحب اليه من أن يعلم ويكون عند الناس لا يعلم». وأكد الجاحظ الذي عاصر بشر المسألة بالقول: «كان بشر بن المعتمر يقع في أبي الهذيل وينسبه الى النفاق».

ربما يعود الخلاف الى الفارق في السن. فالعلاف من شيوخ المعتزلة القدامى ودخل على الفلسفة متأخرا، وبشر هو من الجيل الذي تتلمذ على يد مجموعة من الشيوخ على رأسهم العلاف. اضافة الى الفارق بين الجيلين هناك مسافة أيديولوجية تفصل العلاف عن بشر. وهذه المسافة عززتها المساحة الزمنية التي تفصل نشأة المعتزلة الأولى على الكلام وثم تحولها الى الفلسفة وانتقالها من المعارضة الى الدولة. فبشر ابن الدولة وهو استفاد من تجاربها ومواقعها ودورها لنشر أفكاره الخاصة التي اثارت غضب شيوخ المعتزلة ومن بينهم فيلسوفهم الكبير النظام.

اساس الاختلاف مع النظام كان موضوع «التولد». فالبشرية (فرقة بشر) أحدثت القول بالتولد وانفردت بقولها ان اللون والطعم والرائحة والسمع يجوز ان تحصل متولدة من فعل الانسان.

يقول الشهرستاني عن بشر إنه «كان من أفضل علماء المعتزلة، وهو الذي أحدث القول بالتولد وأفرط فيه. وانفرد أصحابه بمسائل ست»... يعددها الشهرستاني واحدة بعد أخرى (الملل والنحل، الجزء الأول، ص 64 – 65). ونقل الامام الأشعري في كتابه «مقالات الاسلاميين» عن بشر قوله: «إرادة الله غير الله. والارادة على ضربين: إرادة وصف بها وهي فعل من فعله، وارادة وصف بها في ذاته، وإن ارادته الموصوف بها في ذاته غير لاحقة بمعاصي خلقه، وجوز وقوعها على سائر الأشياء». التولد إذا مسألة فكرية – فلسفية في اساسها الا أن في معناها البعيد تحاول النيل من التوحيد وصفات الواحد ومقدراته وارادته. وهنا تحديدا يبدأ جوهر الخلاف بين بعض اتجاهات فرق المعتزلة ومجموعة العلماء والفقهاء والأئمة على مسألة «خلق القرآن». فالمعنى ليس في اللفظ وانما في الهدف البعيد وهو ضرب اسس التوحيد.

كان بشر من أوائل الصفوف التي رفعت سقف الكلام واستخدمت الفلسفة في معركتها الكلامية التي تناولت العقيدة والايمان. فبشر كما تقول كتب التاريخ ولد في الكوفة ويقال في بغداد. ولكن هناك ما يشبه الاجماع على أنه كان من كبار المعتزلة و«اليه انتهت الرياسة في وقته» كما يذكر ابن النديم.

إلا أن مبالغته في حكاية «التولد» دفعته الى الاصطدام مع بعض فرق المعتزلة فأقدمت على تكفيره ورد عليها بسلسلة كتب وكفرها في أمور أخرى.

يقول الامام البغدادي في «الفرق بين الفرق» ان أكثر ما كفرته المعتزلة كان قول بشر في خمس مسائل عددها بالتتابع الى أن افرط في القول بالتولد والمصدر الواحد للحركة حتى قال: ان الانسان يفعل الألوان والطعوم والروائح والرؤية والسمع وسائر الادراكات، كذلك قال الأمور نفسها عن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة «فهي تصير بالتولد»، كذلك ردد قوله: ان الحركة تحصل وليس الجسم في المكان الأول ولا في المكان الثاني، ولكن الجسم يتحرك به من الأول الى الثاني (الفرق بين الفرق، صفحات 141– 145).

ويكرر الفخري في كتابه «تلخيص البيان» الكلام نفسه عن أصحاب بشر بن المعتمر إذ انفردت فرقته بالقول «ان الله لم يخلق طعما ولا لونا «...» ولاعجزا ولا كسبا ولا مرضا ولا صحة، بل الخلق فاعلون ذلك بطبائعهم» (ص88).

أهمية بشر ليست في فرقته التي أثارت الشغب وشوشت كثيرا على اساتذة المعتزلة في عصره وبعد وفاته، ولكن في تأثيره الفلسفي - الذهني على جيله. إذ كان له من المريدين والاتباع أكثر من غيره إلا أن تلامذته انقسموا وتفرقوا وتوزعوا على فرق مختلفة لا يجمعها جامع سوى انها اتفقت على بعض مسائل الاعتزال.

ومن هؤلاء الاتباع فرقة المردارية (أصحاب عيسى بن صبيح) التي أخذت اعتزالها عن البشرية وأخذ المردار من بشر العلم «وتزهد، ويسمى راهب المعتزلة» كما يقول الشهرستاني (ص 69). فالكلام في النهاية مجرد كلام، وما قاله بشر قاله غيره إلا أن نهايته كانت ضياع الوقت وإثارة فتنة أحرجت عقلانية بعض شيوخ المعتزلة ومن بينهم أحد تلامذته عيسى بن صبيح (المردار) الذي اعتزل المعتزلة وابتعد عن أستاذه... وتوفي سنة 226 هجرية وهي السنة التي رحل فيها بشر.

المردار وحرب التكفير

ابتعد المردار (عيسى بن صبيح) المكنى بأبي موسى عن استاذه بشر بن المعتمر، ثم اعتزل المعتزلة وسمي «راهب المعتزلة» ليس بسبب اعتداله وانما نتيجة لتطرفه، إذ بلغ به التشدد درجة لا تطاق وصلت إلى حد تكفيره كل الناس وكل مخالف لرأيه.

يقول الامام البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق» ان المردار استحق لقب الراهب لانه كان مأخوذا من «رهبانية النصارى» وعرف بالمردار لان لقبه «لائق به ايضا» بحيث اذا ابصرته «فكرت في لقبه».

وينقل الشهرستاني مشادة كلامية حصلت بين المردار وابراهيم بن السندي وسأله الاخير مرة عن «اهل الارض جميعا فكفرهم، فاقبل عليه ابراهيم وقال: الجنة التي عرضها السموات والارض لا يدخلها الا انت وثلاثة وافقوك» (الملل والنحل، الجزء الاول، ص 69).

تطرف «راهب المعتزلة» ادى إلى عزلته عن الناس لانه كان يرى الناس جميعا كفرة الا هو وثلاثة فقط وافقوا على رأيه وهم استاذه بشر واثنان من تلامذته وهما الجعفران: جعفر بن حرب الثقفي (توفي سنة 234هـ/ 848م) وجعفر بن مبشر الهمداني (توفي سنة 236هـ/ 850 م).

انفرد المردار بمسائل كثيرة عن اصحابه وزاد على قول استاذه بشر في «التولد» حين «جوز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد». وبالغ كثيرا «في القول بخلق القرآن، وكفر من قال بقدمه» (الشهرستاني، الجزء الاول، ص 69).

احرج بشر المردار فانقلب الاخير عليه آخذا برأيه ومضيفا عليه «عقلانية» متطرفة احرجت ايضا شيوخ المعتزلة. واتبع المردار خطى استاذه بشر في تكفير المعارضين او المخالفين لرأيه مثل العلاف فكتب ايضا مثل استاذه كتابا ضده، ثم قام وكفر استاذه بشر بن المعتمر في قوله بمسألة «توليد الالوان والادراكات»، ثم كفر شيخ المعتزلة وفيلسوفهم النظام في قوله «ان المتولدات من فعل الله». فالمردار يرى ان الافعال ليست من فعل الله وكفر كل من قال «ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى» كما يذكر الشهرستاني في كتابه. وانكر ايضا ما قاله العلماء والفقهاء عن وقوع فعل من فاعلين احدهما خالق والآخر مكتسب.

التكفير اذن سبب عزلة «راهب المعتزلة» فهو بالغ في الحط من قيمة اصحابه وشيوخه اكثر من استاذه وتطرف في نزعته العقائدية إلى درجة وصلت حد تكفير كل من لا يقول قوله. فالجرجاني مثلا في كتابه «التعريفات» يشير برهبة إلى تطرف المردار وينقل عنه انه قال: «الناس قادرون على مثل القرآن واحسن منه نظما وبلاغة، وكفر القائل بقدمه». وقال ايضا، وهنا سبب آخر لعزلته، ان «من لازم السلطان كافر لا يورث منه ولا يرث، وكذا من قال بخلق الاعمال وبالرؤية كافر ايضا» (ص 270).

عزلة المردار ناتجة إذا عن سببين: الاول ايديولوجي وهو محصلة تكفيره لكل الناس بمن فيهم اصحابه وشيوخه وتلامذته. والثاني له صلة بالسياسة إذ كان يعترض على علاقة المعتزلة (او بعضها) بالدولة وارتزاق شيوخ بعض فرقها من اموال العامة.

السبب الثاني ليس مؤكدا. فهناك من يتهم المردار بانه كان يسعى للسلطة وتنافس مرارا مع استاذه (بشر بن المعتمر) على صحبة المأمون ونجح في الاقتراب منه واستبعاد بشر عنه فاغضب الكثير ممن عاصر تلك الفترة ودفع بعضهم للكتابة نشرا وشعرا للمأمون يطالبونه بترك صحبته للمردار. مسألة «رهبنة» المردار و«زهده» من الامور المشكوك بصحتها وهي ربما لجأ اليها في نهاية عمره بعد ان اصيب باليأس من كثرة ما جره على نفسه من خصوم وعداوات بسبب تسرعه في تكفير كل من يعارضه او يعترض عليه في مسألة.

يقول ابن النديم في «الفهرست» (ص 207) ان المردار كتب عشرات المؤلفات معظمها في الردود منها تلك الردود على اصحابه من شيوخ المعتزلة (النجار، ثمامة، الشحام، النظام) ومنها تلك الردود على خصوم المعتزلة او اصحاب فرقها. وله ايضا سلسلة ردود على «المجبرة» و«النصارى» و«الملحدين» و«المجوس» و«الجهمية» و«اصحاب اجتهاد الرأي» وغيرها من مناوشات فكرية اتسمت بالحدة وعدم التهاون والتكفير.

ينقل الامام البغدادي عن فيلسوف المعتزلة (النظام) انه سمع المردار يقول «ان الناس قادرون على ان يأتوا بمثل هذا القرآن وما هو أفصح منه». وزاد على اسلافه المعتزلة وقولهم «من لا بس السلطان فهو فاسق لا مؤمن ولا كافر» فقال انه «كافر». (الفرق بين الفرق، ص 151 – 153).

امضى المردار معظم وقته في التكفير فقامت المعتزلة (او بعضها) بتكفيره لقوله «بتولد فعل واحد من فاعلين»، ورد عليها بتكفير شيوخها (او معظمهم) فكفر العلاف على قوله: «بفناء مقدورات الله» وكفر بشر في قوله «بتوليد الالوان والطعوم والروائح والادراكات» وكفر النظام في قوله «بأن المتولدات من فعل الله». (راجع الفرق للبغدادي، صفحات 151 – 153).

ايديولوجية التكفير لم تكن بدعة انفرد بها المردار فهو في النهاية ابن مدرسة لعبت بها الايام والظروف ووقعت في هوى السلطة واستخدمت ادواتها لامتحان المخالفين في رأيها. فالتكفير الذي بدأ في مسألة «خلق القرآن» انقلب على شيوخ فرق المعتزلة وتحولت الفرق إلى معسكرات ترمي بعضها بعضا بالتهم نفسها وترد تهمة التكفير وتتقاذفها مثل كرة النار.

الامر نفسه تكرر مع هشام بن عمرو الغوطي وفرقته التي عرفت بـ «الغوطية» واحيانا بـ «الهشامية». فهذا ايضا كان من اصحاب ابي الهذيل العلاف وانحرف عنه كما يقول ابن النديم في «الفهرست». وادى انحراف هشام عن ابي الهذيل الى ابتعاد المعتزلة عنه، فهو انحرف «فتركه المعتزلة وانحرفوا عنه».

كان هشام بن عمرو من اهل البصرة وسافر إلى بلدان كثيرة ودعا إلى الاعتزال وكتب كثيرا عن «خلق القرآن» الا انه تطرف في اقواله فاختلف مع شيخه (العلاف) فرد عليه في كتاب، ثم رد على الاصم في كتاب «نفي الحركات». (الفهرست، ص 214).

بالغ هشام كثيرا في «نفي القدر» وينقل عنه الفخري في «تلخيص البيان» انه كان يقول: «ان الله اذا خلق شيئا لم يقدر ان يخلق مثله ولا يقدر ان يحيي الارض بالمطر وانه لا يقدر ان يؤلف بين القلوب» (ص 97). ويكرر الشهر ستاني المسألة نفسها ويضيف عليها قول هشام بان «الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين، بل هم المؤتلفون باختيارهم، وإن الاعراض لا تدل على كون الله خالقا بل الاجسام».

ويسمي البغدادي الفرقة بـ «الهشامية» وينقل عنها قولها «ان الدليل على الله يجب ان يكون محسوسا وان الاجسام محسوسة، فهي الأدلة على وجود الله». ويضيف الجرجاني على فرقة الغوطي (الهشامية) انها قالت «الجنة والنار لم تخلق بعد». وقالت ايضا «لا دلالة في القرآن على حلال وحرام، والامامة لم تنعقد مع الاختلاف» (التعريفات، ص 320). فهشام يرى انه بعد عثمان لم تنعقد الامامة في اشارة منه إلى انكاره حصار الخليفة الثالث وقتله بالغلبة. وربما يكون السبب الاخير جلب اليه الكثير من المتاعب واثار ضده مجموعة من المريدين. فهو إلى كفره طعن في امامة علي بن ابي طالب (رضي) لانها بحسب زعمه عقدت له في حال الفتنة وبعد قتل إمام قبله. فالامة برأيه لم تجتمع عليه لثبوت (تمسك) اهل الشام على خلافه بينما قال بامامة معاوية (بن ابي سفيان) لاجتماع الناس عليه بعد مقتل الامام علي.

موقف المعتزلي هشام من مسألة الامامة يؤكد ان فرق الاعتزال كانت مشتته وليست متفقة على فكرة واحدة حتى حين انفردت بالسلطة واستقلت بها. فالغوطي (هشام) حرم على الناس ان يقولوا «حسبنا الله ونعم الوكيل من جهة تسميته بالوكيل، على رغم انها نزلت بالقرآن وجاءت في السنة الواردة في 99 اسما من اسماء الله» كما يذكر الامام البغدادي في «الفرق بين الفرق» (ص 145 – 151).

اربكت نظريات الغوطي اصحابه المعتزلة فحاول الخياط الاعتذار عنه مبررا كلامه بأنه «قصد المتوكل (الخليفة العباسي) وليس الوكيل». وكذلك اعتذر عن قوله «إن الاعراض لا يدل شيء منها على الله». وقوله «بالمقطوع والموصول في الصلاة غير الكاملة».

الغوطي مثله مثل المردار وبشر وكذلك كان تلميذه عباد بن سليمان الضمري على مثاله.

النجارية... والتوفيق بين المقالات

حروب التكفير كانت سابقة على الفكر الإسلامي ابتدعتها المعتزلة لشتم المخالفين لأفكارها، ثم تطورت وانقلبت عليها وتحولت وسيلة ابتزاز يتراشق بها قادة فرق المعتزلة وشيوخها. هذه البدعة كانت خطيرة. فعلى رغم غلافها الإيديولوجي (العقائدي) فإنها كانت تستهدف الطعن بالخصوم من السياسيين وابتزازهم إمام السلطة او التشهير بهم امام العامة. وادى تطرف بعض الفرق وجنوح شيوخها نحو الاتهام الفوري لكل مخالف في الرأي إلى إعطاء الخصوم قوة الرد وكادت ان تتحول البدعة إلى سياسة ثابتة في العلاقات المتأزمة بين فلاسفة الفقه (العلماء والائمة والقضاة) وفقهاء الفلسفة (مجموعات متنافرة من ملحدين وغيرهم). إلا ان العلماء والفقهاء والأئمة ترددوا كثيرا في استخدام هذا السلاح واحجموا عن تناول المفردة حتى ضد الفريق الذي اضطهدهم وطاردهم وقطع مصادر الرزق عنهم. فالتكفير في الاسلام تهمة خطيرة ولا يجوز شرعا استسهال استخدامها من دون اجماع او صدور حكم شرعي عن محكمة (قاض) شرعية، بالنسبة إلى المعتزلة كانت المسألة مختلفة وكان التكفير وسيلة للارتزاق استسهلت بعض فرقها استخدامها واكثرت منها الى درجة ضايقت شيخ المعتزلة (العلاف) الذي عاش قرابة مئة عام وعاصر كل تلك الفرق والبدع وناله منها ما ناله من ردود وسخرية وتكفير، كذلك تعرض فيلسوف المعتزلة في عصره (النظام) إلى التهمة نفسها وناله من بعض فرق المعتزلة الكثير من الردود والشتائم.

حروب التكفير ليست بعيدة عن السياسة والصراع الذي نشب بين فرق المعتزلة على السلطة وفيها وضدها فاختلطت المسائل وتحولت القضايا الخلافية الى معسكرات تكفيرية اصابت رؤوس المعتزلة كما اصابت الكثير من الائمة والفقهاء والعلماء والقضاة.

في هذا الفضاء المضطرب سياسيا والمشحون بكثرة الصراعات العقائدية ظهرت بعض الحركات الفكرية التوفيقية حاولت الجمع بين الاضداد وربط المشترك بين الفرق لتكوين تيار من المثقفين يتسم بالاعتدال والوسطية، وكان ابرزهم الحسين بن محمد بن النجار.

افكار النجار (النجارية) اثارت الالتباس، فأدى غموض مقولاته إلى اضطراب كتب المقالات والملل والنحل في تحديد هويته وتصنيف افكاره. فهناك من وضعه في صفوف السنة وهناك من قال انه اقرب إلى المعتزلة من السنة (ابن حزم) وهناك من صنفه في معسكر «المجبرة» وهناك من رتبه في جانب «المجبرة» مع ميل واضح إلى المعتزلة.

عموما الاختلاف على هوية النجار وتصنيف مقالاته له ما يبرره ولكنه موضوعيا يعكس فعلا ذاك الاضطراب الذي دخلت فيه فرق المعتزلة وتخابط شيوخها وظهور تلاوين من الاطياف الفكرية التي تجمع بين الالحاد والكفر من جهة والايمان والزهد من جهة. وبينهما ظهرت سلسلة حلقات توفيقية حاولت سلوك طريق التوازن بين المتطرفين فلجأت إلى نوع من التركيب الايديولوجي بين اتجاهات متفرقة فنشأ ما يشبه المدارس الجديدة التي تريد شق طريقها وسط صفوف انتظمت في معسكرات ثابتة لا تتحرك مع تغير الزمن ودلالاته.

النجارية كانت واحدة من تلك المدارس المتخبطة بين انواع من المقالات فاخذت من هذه وتلك وحاولت تركيب مخرج نظري يؤكد على المشترك ويتجاهل نقاط الاختلاف الجوهرية التي تميز هذه الفرقة عن تلك.

عاش الحسين بن محمد بن النجار في فترة بلغت فيها المعتزلة اوج ازدهارها وتمكنت من السيطرة على السلطة والبطش بخصومها العقائديين سواء تلك التي كانت تقول قولها أو تلك التي تخالف مقالاتها.

في هذا الجو من قوة المعتزلة عاش النجار ايامه في الري فكسب بحسب قول الشهرستاني «اكثر معتزلة الري وما حواليها على مذهبه» (الملل والنحل، الجزء الاول، ص 88 – 90).

انحياز «معتزلة الري وما حواليها» إلى رأي النجار قد يكون مصدر الالتباس في قراءة مقالاته الا انه ليس كافيا لتفسير اسباب عدم الاتفاق على تصنيف هويته العقائدية. يحاول الشهرستاني البحث عن عناصر ايديولوجية اخرى تساعد في توضيح اللبس. فالشهرستاني ينسب الفرقة إلى الجبرية ويرد على من يرى في النجارية فرقة من المعتزلة لان المعتزلة كما يرى «يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة اثرا في الابداع والإحداث استقلالا جبريا» (الجزء الأول، ص 85).

ولاحظ الشهرستاني ذاك الالتباس حين ذكر ان المصنفين لمقالات الاسلاميين «عدوا النجارية والضرارية من الجبرية». وعلى رغم ميله إلى تصنيف النجار من الجبرية فهناك من يرى انها اقرب فرق المعتزلة إلى السنة، كما ذهب الجرجاني في كتابه «التعريفات» اذ اعتبر النجارية تتوافق مع أهل السنة «في خلق الأفعال» (ص 307).

وزاد التباس النجارية مقالة قالت بها ما يعرف بالجبرية الخالصة وهي فرقة الجهمية (نسبة إلى جهم بن صفوان) التي وافقت المعتزلة في نفي الصفات الازلية وزادت عليها في اشياء. إلى ذلك وافق جهم المعتزلة في «نفي الرؤية واثبات خالق الكلام، وايجابه المعارف بالعقل قبل ورود السمع» (الشهرستاني، الجزء الأول، ص 88).

ويختلط الأمر نفسه على ابن حزم في كتاب «الفصل» اذ يعتبر النجار انه «كان من جلة المجبرة ومتكلميهم وله مع النظام مجالس ومناظرات، وله كتب الاستطاعة والارجاء والقضاء والقدر»... والأهم انه اخذ مذهبه عن بشر المريسي وهو من شيوخ المعتزلة وعلى رأس فرقة تقول بالارجاء. والمريسي كما هو معروف تتلمذ واخذ الفقه عن القاضي الحنفي ابي يوسف (صاحب كتاب الخراج).

ومن المريسي اخذ النجار افكار المعتزلة على طريقته في الارجاء. انها دائرة واسعة من العلاقات ولكنها في النهاية مترابطة وتكشف عن تلك الملابسات الايديولوجية التي جعلت الامام ابن حزم يضطرب في قراءة نصوص النجار فتارة يصنفه من المجبرة وطورا من المعتزلة... ولكنه من اقرب فرقها إلى أهل السنة هو وبشر بن غياث المريسي وثم اصحاب ضرار بن عمرو.

النجارية اذن فرقة من «المجبرة» واقرب المعتزلة إلى أهل السنة. هذا الاختلاط يوضح مدى قدرة النجار على التوفيق بين مختلف المقالات وتكوين نسيج عقائدي يتألف من خيوط والوان متنوعة. فمهنة النجار هي الحياكة ويبدو انه استفاد كثيرا من اسلوب مهنته في تركيب وتوليف الخيوط لينسج منها صناعة تميزت عن غيرها الا انها تجد ما يشابهها في الصناعات الاخرى.

وبسبب توفيقية النجار تعرض لسلسلة هجمات عقائدية وخاض مناظرات كثيرة مع المعتزلة وضدها ومع المجبرة وضدها وكتب الكثير من المؤلفات وخاض معارك ونقاشات فكرية بسبب قوله: «ان الجسم اعراض مجمعة. والمحدثات قد يجوز ان تعلم وتجهل من وجهين في حال واحدة».

اثارت نظريات النجار المركبة من كل نسيج مجموعة خيوط ردود فعل من مختلف الجهات وخصوصا من قبل فيلسوف المعتزلة في عصره: النظام.

دعاه النظام إلى مناظرة فلسفية فافحمه ووضعه في زاوية صعبة احرجت أصحابه وتلامذته فخرج من مجلس النظام منهارا واصيب بعدها بحمى قاسية ادت إلى موته. وهناك بعض المؤرخين يربط بين موت النجار وتلك المناظرة الحامية مع النظام ويرى انها اسرعت في انهياره ورحيله الذي حصل في سنة 220 هجرية ويقال ايضا في سنة 230هـ (844م).

توفي النجار ولا يعرف على اي مذهب رحل إلا ان مدرسته تفككت بعد غيابه وتبعثرت مقولاته كخيوط النسيج فافترقت «النجارية» إلى عدة فرق بعد اختلافها في مسألة «خلق القرآن» وموضوع «حكم القولين المخالفين».

ومن أشهر الفرق النجارية ثلاث وهي البرغوتية، والزعفرانية، والمستدركة... والثلاث ليست من المعتزلة وكذلك ليست محسوبة على «المجبرة». انها فقط نجارية فهي ليست جبرية بالكامل ولا معتزلة بالخالص. ويمكن اعتبارها مجرد فرق مستقلة تأثرت بالمجبرة وأثرت على بعض فرق المعتزلة. وهي آخر محاولة للتوفيق بين مقالات الإسلاميين... وفي النهاية لم يحالفها النجاح.

آنذاك كان عصر العلاف (شيخ شيوخ المعتزلة) الذي توفي في العام 226هـ (840م). وبوفاته بدأ عصر جديد في حياة المعتزلة وتطورها الإيديولوجي ومؤسس فلسفتها في طبعتها الجديدة: إبراهيم النظام. فالنظام هو فيلسوف فلاسفتها.

النظام: فيلسوف الكلام

توفي النظام (إبراهيم بن سيار بن هاني) في العام 231 هجرية (845 م) في عهد الواثق وفي السنة التي جدد فيها امتحان الفقهاء والعلماء بمسألة «خلق القرآن» وكانت المرة الأخيرة التي يمتحن فيها الناس في المسألة. .. إذ من بعدها تراجع الواثق عن فعلته وتوفي في السنة التالية وهي السنة التي تولى فيها المتوكل الخلافة ليبدأ عصر الانقلاب على حكم المعتزلة الذي دام قرابة 40 عاما.

بلغت المعتزلة في عهد الواثق أعلى قمة في تسلطها وبعدها بدأت مرحلة النزول عن الحكم والانهيار وأخيرا الاندثار. وقبل أن تصل فترتها الأخيرة وصلت المعتزلة في قوتها درجة لا تقاوم وبات رجلها الأول أحمد بن أبي دؤاد الآمر الناهي في تقرير سياسة الدولة. وفي الوقت الذي كان فيه الناس يعانون من تسلط المعتزلة كانت فرقها تعيش في أجواء الحرية والرفاهية التي وصلت حد تكفير العلماء والأئمة وتشويه الإسلام والتشكيك في القرآن ووحدة الخالق والتقليل من شأن الصانع.

وفي هذا الفضاء لعب فيلسوف فلاسفة المعتزلة (النظام) دورا خاصا سواء في تطوير فكرها والرد على المناوئين ونقد الفرق المخالفة لرأيه في الاعتزال. والنظام بهذا المعنى يعتبر المؤسس الرابع (على المستوى الأيديولوجي) لفكر المعتزلة، فقبله كانت المعتزلة في واد وبعده أصبحت في واد آخر.

ولد النظام في البصرة ويرد الإمام البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق» على الكلام الذي قيل عن لقبه إنه كان نظاما للكلام المنثور والشعر الموزون و«إنما كان ينظم الخرز في سوق البصرة، ولأجل ذلك قيل له النظام».

وجاء في «فهرست» ابن النديم انه كان «مولى للزياديين، من ولد العبيد، قد جرى عليه الرق في أحد آبائه» ويؤكد انه كان متكلما شاعرا أديبا و«كان يتعشق أبا نواس وله فيه عدة مقطعات» (الفهرست ص206). ويوضح الفخري في كتابه «تلخيص البيان» ان النظام هو إبراهيم بن سنان وكان مولى يحيى بن الحارث البصري.

عاشر النظام في صغره قوما من الثنوية (يقولون بثنائية الخلق)، وقوما من السمنية (يقولون بتكافؤ الأدلة)، وخالط هشام بن الحكم (من أصحاب الإمام جعفر الصادق «ع»). فأخذ عن الفلاسفة القول بابطال «الجزء الذي لا يتجزأ» وبنى عليه قوله بـ «الطفرة»، وأخذ من الثنوية قولهم بأن فاعل العدل (الصانع) لا يقدر على فعل الجور، وأخذ عن هشام قوله إن الألوان والطعوم والروائح والأصوات أجسام، فقال ما قالته الفلاسفة عن تداخل الأجسام وهو ما يسمى بـ «الجسم اللطيف».

فلسفة النظام معقدة وفيها ما هب ودب من تخليط للأفكار والمفاهيم ولكنه تميز في القدرة على «النظم» فأسس لنفسه منهجا في التحليل والتركيب جعله الأكفأ قياسا بشيوخه وفي طليعتهم الرجل العجوز: العلاف.

يقول الجرجاني في كتابه «التعريفات» انه «من شياطين القدرية، طالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة». ونقل الجرجاني عن أصحابه أنهم قالوا «لا يقدر الله أن يفعل بعبادته في الدنيا ما لا صلاح لهم فيه، ولا يقدر أن يزيد في الآخرة أو ينقص من ثواب أو عقاب لأهل الجنة والنار» (التعريفات ص311).

ومال الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل» إلى قول ما يشبه كلام الجرجاني فهو أيضا اتهمه بمطالعة كتب الفلاسفة كثيرا و«خلط كلامهم بكلام المعتزلة» إذ قال «إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي، وليست هي مقدورة للباري تعالى» وذلك خلافا لأصحابه إذ قالوا «بانه قادر عليها لكنه لا يفعلها لأنها قبيحة». فالأفعال برأي النظام وبحسب كلام الشهرستاني «كلها حركات فحسب، والسكون حركة اعتماد» (ص53 – 54).

مال النظام إلى قول الطبيعيين من الفلاسفة ومذهبهم «ان الروح جسم لطيف مشابك للبدن مداخل للقلب». ووافق الفلاسفة في «نفي الجزء الذي لايتجزأ» وأحدث «القول بالطفرة» وأن «الجواهر مؤلفة من أعراض اجتمعت» (الشهرستاني- الجزء الأول، ص56).

والطفرة بزعم النظام «انه قد يجوز أن يكون الجسم الواحد في مكان، ثم يصير إلى المكان الثالث ولم يمر بالثاني». وأنكر أكثر أهل الكلام قوله ومنهم العلاف وقالوا إنه من المحال أن يصير الجسم إلى مكان لم يمر بما قبله.

لم تقتصر مشكلة النظام على شطحه الفلسفي وانما امتدت معركته مع الأئمة والعلماء والفقهاء في حقول مختلفة لها صلة بعلوم الدين والقرآن وتاريخ الإمامة ومنهاج الفقه. فهو نفى عن القرآن الاعجاز وقال إن الإعجاز قائم فقط «من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية». وانتقد الاجماع في الفقه وقال عنه إنه «ليس بحجة في الشرع» وهاجم القياس في الأحكام الشرعية أيضا وقال عنه «لا يجوز أن يكون حجة» وإنما الحجة «في قول الإمام المعصوم». واتهم الشهرستاني النظام بميله إلى «الرفض ووقيعته في كبار الصحابة» مع انه كان يميل إلى قول الفلاسفة الطبيعيين في «النظر والاستدلال» في تحصيل معرفة الباري تعالى وهذه مسألة تناقض أئمة أهل البيت.

تناقضات النظام كانت محطة كبرى للنقاش فهو على رغم قدرته على «نظم» اختلاف الآراء إلا أنه وقع في تعارضات كشفته أمام الأئمة ورجال الفقه. فالنظام تأثر منذ عمله في سوق البصرة بوجهات نظر مختلفة وتعرض في تربيته إلى مدارس شتى منها أفكار الفلاسفة الطبيعيين، ومنها أفكار الثنوية «ثنائية الخلق» ومنها أفكار السمنية (تكافؤ الأدلة) وأخيرا وهذا هو الأهم تأثره بأفكار هشام بن الحكم الغامضة وصلته غير الواضحة بالإمام جعفر الصادق (ع).

هشام بن الحكم شخصية غريبة ويقال إنه كان يدعى «أبومحمد الشيباني» وهو من أهل الكوفة وسكن بغداد وكان يوصف أنه «من كبار الرافضة، كان مجسما، ومن الغلاة». وتذكر كتب التاريخ والفرق والملل والنحل عنه أنه كان «ينقطع إلى يحيى بن خالد، وكان عارفا بصناعة الكلام، وله مصنفات». والأهم ادعى أنه كان من أصحاب الإمام جعفر الصادق. وهناك شك في ذاك الإدعاء نظرا لأفكاره المتعارضة مع التقوى والدين.

يقال عن هشام إنه كان رجل سياسة لا دين وتقرب كثيرا من رجال السلطة في عهد هارون الرشيد واحتل مكانة في تلك الفترة إلى أن حصلت «نكبة البرامكة» فاختفى عن الصورة وقيل إنه عاش إلى خلافة المأمون. هذا الرجل السياسي الغامض والمتناقض كان أحد أساتذة النظام وقيل إنه لعب دورا في تخليط أفكاره بأفكار الفلاسفة والثنوية والسمنية وغيرهم من مدارس شوشت على الفكر الإسلامي آنذاك.

صلة النظام بابن الحكم فسرت على أنها كانت السبب في قول فيلسوف المعتزلة بأن «لا إمامة إلا بالنص والتعيين ظاهرا أو مكنونا» إلا أنه حين أنكر إعجاز القرآن وأجاز اجماع الأمة على الخطأ من جهة الرأي والاستدلال وأبطل القياس وخبر الواحد وعاب أصحاب الحديث ورواياتهم انكشف سره ولم يعد بإمكانه التلطي بقشور خلافية لا تمت بصلة إلى جوهر عقيدة التوحيد. فالنظام كان يقول بالجزء الذي «لا جزء له» وهذا قاده إلى القول بقدم العالم وأن هناك أكثر من خالق للكون. هذا الكلام وضع النظام على خلاف مع جميع فرق الأمة من فريقي الرأي والحديث وآراء الخوارج والشيعة الإمامية وأيضا النجار (الحسين بن محمد). لذلك اتهمه البغدادي بأنه أخذ فكرة ابطال النبوات وأنكار اعجاز القرآن في نظمه عن «البراهمة» لا عن ادعاء صلته بابن الحكم أو آل البيت.

أثارت أقوال النظام الكثير من فرق المعتزلة إضافة إلى الأئمة والعلماء والفقهاء. ويقول البغدادي في «الفرق بين الفرق» والفخري في «تلخيص البيان» والأشعري في «مقالات الإسلاميين» إن بعض فرق المعتزلة ردت عليه وكفرته ورد عليها وكفرها. فالعلاف رد عليه في مسائل الاعراض والإنسان والجزء الذي لا يتجزأ، ورد الجبائي على قوله في أن المتولدات من أفعال الله بإيجاب الخلقة وكفره في احالته قدرة الله على الظلم وفي قوله بالطبائع، ورد الاسكافي عليه في كتاب كفره فيه في أكثر أقواله، وصنف جعفر بن حرب فيه كتابا كفره في مسألة ابطاله الجزء الذي لا يتجزأ.

وهناك من فرق المعتزلة من أيد النظام وخالفه في آن فاتفق معه الأسواري وابن حابط وفضل الحدثي والجاحظ في بعض أقواله وخالفه كل واحد منهم في أقواله الأخرى أو زاد بعضهم عليه فيها.

إلى ذلك رد العلماء والفقهاء والأئمة في زمانهم على أفكار النظام، فأصدر الأشعري ثلاثة كتب ضده، وأشار القلانسي إلى أفكاره ودحضها في كتبه ورسائله، وللقاضي أبوبكر (محمد بن أبي الطيب) كتاب كبير يفند فيه أصوله ومصادره الفكرية. وتركز النقاش مع النظام على مجموعة أفكاره المركبة من جهات مختلفة وخصوصا تلك التي أخذها من الثنوية البرهانية التي تقول بالنور والظلمة «خالقان لا خالق واحد». (راجع البغدادي، في كتاب الفرق، ص113 – 136).

توفي النظام قبل سنة من رحيل الواثق (آخر خليفة عباسي معتزلي) في منزل «حمويه صاحب الطواويس»، كما يذكر ابن النديم في «الفهرست» وله عشرات الكتب منها «التولد

والحركات» ومنها الردود على الهيولى، والدهرية، وأصناف الملحدين، والمعاني على معمر، والرد على المرجئة. (ص206).

أحدث النظام انقلابا فلسفيا في فكر المعتزلة الكلامي ونجح في استقطاب الكثير من الشيوخ والرموز إلى جانب مدرسته اذ وافقه علي الأسواري (توفي 240 هجرية) في «جميع ما ذهب إليه» كما يذكر الشهرستاني، كذلك وافقه «أبوجعفر الاسكافي وأصحابه من المعتزلة» كذلك «الجعفران: جعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب» كذلك «محمد بن شبيب، وأبوشمر، وموسى بن عمران» ومن أصحابه أيضا «الفضل الحديثي، وأحمد بن حابط». والأخيران قال عنهما الراوندي (الملحد) في كتابه «فضائح المعتزلة» انهما «كانا يزعمان أن للخلق خالقين: قديم (...) ومحدث (...)» وأثارت تهمة الراوندي المعتزلة فرد عليه الكعبي في كتاب لنفي التهمة.

غادر النظام الدنيا إلا أن أفكاره لم تغادرها فهي استمرت تثير الجدل حتى بعد سقوط المعتزلة عن الحكم في نهاية عهد الواثق وبداية خلافة المتوكل.

الواثق... أو «المأمون الصغير»

في كتاب «الفصل» يرتب ابن حزم اصناف المسلمين ويضع مقالات فئة منهم خارج الملة ويطلق على أصحابها تسمية «الكفار» لانهم «خارجون عن الملة باجماع الأمة» ومنهم أصحاب أحمد بن حابط والفضل الحديثي، فهؤلاء «ليسوا من الاسلام في شيء من أهله» (الفصل، ص 267).

ابن حابط والحديثي من اقرب اصحاب ابراهيم النظام ويقول الشهرستاني عنهما انهما «طالعا كتب الفلسفة ايضا، وضما إلى مذهب النظام ثلاث بدع» (الملل والنحل، الجزء الأول، ص 60). ويذكر ابن حزم عن ابن حابط بدعة قوله ان «للعالم خالقين احدهما قديم وهو الله تعالى والآخر حادث وهو كلمة الله» التي بها خلق العالم. ويؤكد الفخري في كتابه «تلخيص البيان» المسألة نفسها عن اصحاب ابن حابط إذ انفردت فرقته بالقول «للعالم خالقين قديم وحديث. فالقديم هو الله، والخالق الآخر الحديث وهو الكلمة التي يخلق بها» (ص 99).

توفي أحمد بن حابط بعد سنة من وفاة استاذه النظام وانتسب إلى فرقته وقال بالطفرة (التحرك من مكان إلى آخر من دون مرور بالاوسط) ونفى «الجزء الذي لا

يتجزأ» واضاف إلى معلمه فكرة لا صلة لها بعلم الكلام وهي قوله بالتناسخ. وموضوع تناسخ الارواح كانت معروفة عند المسلمين الا انها مسألة مرفوضة عندهم بالاجماع. وقول ابن الحابط بها ادت إلى عزلته وتعرضه للنقد من بعض فرق المعتزلة وتكفيره من قبل الائمة والعلماء.

الأمر نفسه تكرر مع صاحبه وتلميذ النظام ايضا الفضل الحديثي (نسبة إلى حديثة وهي بلدة على الفرات) حين خلط الفلسفة الهندية بالإسلام ومال إلى القول بالتناسخ فاضطرت المعتزلة ايضا إلى نفيه من صفوفها.

مات ابن حابط في سنة 232هـ (846م). وهي السنة التي توفي فيها الواثق وهو آخر خلفاء العباسيين يموت فيها على مذهب المعتزلة وطرقها الكلامية، فمن بعد الواثق لن تقوم للمعتزلة قائمة في السلطة الا في الفترة الأولى من عهد المتوكل.

ولد الواثق من أم رومية سنة 196هـ (811م) وبويع له في سنة 227هـ (841م) بعد وفاة المعتصم. اختلف الواثق قليلا عن المعتصم (صاحب السيف) وقليلا عن المأمون (صاحب القلم) واحتلت شخصيته منطقة وسطى بين المعتصم والمأمون فهو كان يميل إلى القلم (الفكر والثقافة) وإلى السيف (التشدد مع الخصوم والمعارضة). ويشير السيوطي في تاريخه إلى اختلاف شخصية الواثق عن المعتصم فهو رجل أدب وعلم ويقال عنه انه «اعلم الناس بكل شيء» وسمي «المأمون الأصغر» لكثرة علومه ومعارفه (ص 342).

وعلى رغم كثرة علومه عرف عنه قلة درايته بالسياسة وشكوكه الكثيرة بخصومه. وبسبب ذاك النقص اعتمد اسلوب المعتصم في مخاطبة المعارضة والاتكال على الاتراك لحمايته.

اعتمد الواثق كثيرا على الاتراك في عهده وكان أول خليفة يستخلف منهم سلطانا. كذلك بالغ كثيرا في تشدده في مسألة «خلق القرآن» واعتمدها سياسة في ظلم المعارضة والخصوم محاولا فرضها كعقيدة واحدة على الناس ايضا. ففي سنة 231 هجرية ارسل الواثق إلى أمير البصرة كتابا يأمره ان يمتحن الائمة والمؤذنين في مسألة «خلق القرآن» ويقول السيوطي في «تاريخ الخلفاء» انه «اتبع اباه في ذلك، ثم رجع في آخر ايامه» (ص 340).

وقبل ان يتراجع الواثق في كلامه قتل الكثير من الابرياء في امتحان الناس ومنهم كان أحد كبار أهل الحديث في زمانه (أحمد بن نصر الخزاعي) إذ احضره من بغداد إلى

سامراء مقيدا، وسأله عن القرآن «فقال: ليس بمخلوق». وسأل الواثق «جماعة من فقهاء المعتزلة الذين حوله» ما تقولون فيه، فاجابوا «هو حلال الضرب» فضرب عنقه. وبعد ضرب عنقه أمر الواثق «بحمل رأسه إلى بغداد، فصلب بها، وصلبت جثته في سامراء، واستمر ذلك ست سنين إلى ان ولي المتوكل، فانزله ودفنه» (السيوطي، ص 341).

اسلوب الواثق في التعامل مع خصومه هو مجرد مثال على الظلم الذي لحق بالمخالفين والمعارضين والخصوم في فترة ازدهرت خلالها فرق المعتزلة ومارست تأثيرا استثنائيا على الخلفاء ورجال السلطة في عهد الدولة العباسية. فالسيوطي مثلا يتهم المعتزلة بتحريض رجال الدولة على الائمة والعلماء. فهؤلاء المعتزلة «من حوله» هم الذين شجعوا المأمون والمعتصم والواثق على ارتكاب افعالهم. ويؤكد السيوطي ان هؤلاء هم «جماعة من فقهاء المعتزلة» برئاسة مندوبهم إلى السلطة أحمد بن ابي دؤاد، فهو الذي حرض الواثق وهو الذي «حمله على التشدد في المحنة، ودعا الناس إلى القول بخلق القرآن».

ولا شك في ان حوادث القطع والصلب والحرق التي عرفها عهد الواثق كانت الأخيرة التي تقام ضد الائمة والعلماء والفقهاء، فعنده بلغت المعتزلة قمة السلطة (تسلطها) ومن بعده سيبدأ عصر النزول وصولا إلى الطرد من ديوان الخليفة.

طرد المعتزلة من السلطة لم يحصل بعد رحيل الواثق في العام 232 هجرية... فالمتوكل اخذ وقته في التفكير ودرس الأمر على مختلف وجوهه وفاضل بين السلبيات والحسنات فوجد ان الأفضل هو اتباع أهل السلف في خطاهم وخطواتهم. وهكذا كان. فبعد «المأمون الصغير» خرج المعتزلة من السلطة وتبعثرت قواهم على فرق متناحرة استمرت تلعب تأثيرها الايديولوجي (الثقافي) على مختلف القوى الفكرية والفقهية بعيدا عن السياسة ومراكز القوى في الدولة.

سقطت المعتزلة سياسيا واستمرت ايديولوجياً تقاوم الزمن إلى فترة ليست قصيرة.

الفصل الرابع

المتوكل... والانقلاب السياسي على المعتزلة

طرد المعتزلة من السلطة لم يحصل دفعة واحدة. فالأمر لم يكن بهذه البساطة، فالدولة في عهود المأمون والمعتصم والواثق تورطت في سلسلة مواجهات والتزمت سلوكيات كان من الصعب التخلص منها بالانقلاب السياسي. المسألة آنذاك تجاوزت السياسة إلى الثقافة وبات تأثير فرق المعتزلة يتجاوز حجمها العددي فهي تحولت إلى تيار أيديولوجي يتغذى من مشكلات اجتماعية وتوازنات السلطة.

هذا الوضع المعقد أورث المتوكل الكثير من المصائب لأن معركته امتدت من الطرد السياسي إلى الملاحقة الأيديولوجية وبات عليه أن يعيد التوازن إلى سلطة فقدت تماسكها في ظرف تاريخي تصاعد خلاله دور الأتراك في موازين القوى ولعبة الصراع بين الدولة والمجتمع.

كان على المتوكل أن يختار بين الاستمرار في سياسة أيديولوجية جلبت الكثير من الانقسامات للدولة والمجتمع وبين التحول من دائرة إلى أخرى مستخدما نفوذه وقوة السلطة في التدخل والتغيير من طريق الإكراه. فاختار المتوكل التغيير متكلا على قوتين: عسكرية وهي المزيد من الاعتماد على الأتراك وعقائدية وهي العفو عن السلف وإعادة إحياء السنة.

هكذا بدأ ولكنه انتهى نهاية محزنة. بويع للمتوكل في سنة 232 هجرية (846م) إلا أنه لم يعلن خطته الانقلابية في بداية عهده. ترك الأمور تسير تحت رقابته ورعايته إلى العام 234هـ. وبعد سنتين من حكمه «أظهر الميل إلى السنة، ونصر أهلها، ورفع المحنة، وكتب بذلك إلى الآفاق» كما يقول السيوطي في «تاريخ الخلفاء» (ص 346).

أحدث الانقلاب هزة سياسية فمدح الشاعر البحتري الخليفة المتوكل في قصيدة. وقصيدة البحتري ليست سحابة صيف بل هي إحدى دلالات التحول. فالشعر هو مرآة وحين يتكلم الشاعر لابد أن تكون هنالك تحولات قد حصلت في وجدان الناس وأحاسيس الشارع. فالبحتري في قصيدته يمدح خطوة المتوكل ويباركها ويلعن فيها رأس حربة المعتزلة في ديوان الخلافة أحمد بن أبي دؤاد وأصحابه. فالأخير الذي تجبر وتكبر ذله القدر وتعاقب الزمن فأصيب بفالج بعد طرده من الديوان توفي بعده وحيدا من دون نصير. الجاحظ مثلا (وهو صاحب فرقة في المعتزلة) حاول المساومة وإيجاد تسوية بينه وبين المتوكل إلا أن الخليفة رفض قبول تراجعه وانسحابه من فكر المعتزلة فانكفأ وغادر بغداد إلى مسقط رأسه في البصرة ومات هناك بعد ثماني سنوات.

كان وقع الانقلاب السياسي شديدا على المعتزلة التي خرجت من لعبة السلطة لتخوض سلسلة معارك أيديولوجية امتدت إلى أكثر من 200 سنة من دون نتيجة. فالعصر الذهبي انقضى ولم يعد بالإمكان إعادة عقارب الزمن إلى ما كانت عليه.

انقلاب المتوكل على المعتزلة كان الخطوة الأولى في انقلاب السلطة على نفسها. فبعد تلك الفترة ستشهد الخلافة عهدا من التقلبات واللااستقرار نتيجة نمو نزعة العسكرة التي قادها الأتراك في وقت كان المجتمع ضائعا يبحث عن هوية أيديولوجية جديدة بعد 40 سنة من حكم المعتزلة.

مال المتوكل إلى المذهب الشافعي بل كان عليه كما يذكر السيوطي، فهو «أول من تمذهب له من الخلفاء» (ص 352). إلا أن التمذهب شيء والمعرفة العقائدية شيء آخر. فالمتوكل كما أجمع المؤرخون لم يكن من المتدينين على رغم كرمه وسعة صدره وحلمه. وبسبب ذاك التعارض بين ميله المذهبي ونهجه اليومي شهد عهده الكثير من التعارضات والتجاذبات. فعلى الصعيد الشخصي كان يميل إلى اللهو واتهمه المسعودي في تاريخه بالانهماك في اللذات والشراب والجواري. وعلى الصعيد السياسي اعتمد كثيرا على الأتراك وعسكرة الدولة. وعلى الصعيد العقائدي كان متشددا من دون علم وحتى مخالفا للمذهب الشافعي المعروف عنه باعتداله وتوفيقه بين مدارس الحديث والرأي والاجتهاد والقياس. فالشافعية في هذا المعنى كانت نقطة حوار وتواصل بين المدارس الفقهية ومالت إلى التقريب بين المذاهب ورفضت التعصب والاقتتال.

إلا أن لعبة السلطة تختلف والمتوكل في السياق المضاد لجوهر الشافعية لجأ إلى التشدد والتعصب وبالغ كثيرا في التطرف إلى حد ظلم آل البيت وأهلهم. ويقال عن المتوكل إنه أمر في سنة 236هـ (850م) كما يذكر السيوطي «بهدم قبر الحسين، وهدم ما حوله من الدور (...) ومنع الناس من زيارته (...) فتألم المسلمون من ذلك» (ص 347).

لم يقتصر تشدد المتوكل على العراق بل كتب إلى الولاة في الأمصار يطالبهم بسلوك سياسة منافية للفترة السابقة فحصلت في عهده تجاوزات مضادة ضد بعض القضاة كما حصل مع قاضي القضاة في مصر (محمد بن أبي الليث) الذي قتل بتهمة مناصرة الجهمية. وفي سنة 244 هجرية (858م) أمر بقتل إمام اللغة العربية في عصره يعقوب بن السكيت لخلاف حصل معه بسبب ميل الأخير إلى أهل البيت وأئمته.

رفع المتوكل المحنة عن جانب ونقلها على جانب آخر وهذا لم يسعف الخليفة في كسب أهل السنة جميعهم بل زاد من اضطراب الدولة ورفع من حدة التوتر بين السلطة والمجتمع الأمر الذي أتاح فرصة لقادة الأتراك في اللعب على التناقضات وتحسين مواقعهم ونفوذهم إلى درجة أنهم تآمروا مع الابن (ولي العهد) ضد الأب (الخليفة).

الانقلاب على الانقلاب كان هو الرد العملي على سياسة مضطربة بين رفع المحنة من جهة ونقلها إلى جهة أخرى. وباعتماد المتوكل كثيرا على الترك في حماية ملكه قويت شوكتهم فاختلفوا معه ثم اتفقوا مع ولي العهد ابنه المنتصر على قتل أبيه، فقتلوه في مجلسه مع وزيره الفتح بن خاقان سنة 247هـ (861م).

بانقلاب الابن على والده دخلت الدولة العباسية في نفق جديد من الاضطراب واللااستقرار. فالسلطة لم تعد وراثية (شرعية) وديوان الخلافة بات ساحة للصراع بين أصحاب النفوذ وقادة عسكر الأتراك ولم يعد بإمكان الخليفة الجديد (المعين من قبلهم) التحكم بمسار الحوادث والسيطرة على مراكز القوى المتقلبة والقلقة.

حاول المنتصر - الذي بويع له بعد قتل والده - في سنة 247هـ (861م) أن يسلك سياسة مخالفة لوالده المتوكل فاتجه نحو التقرب من آل البيت وما «كانوا فيه من الخوف والمحنة بمنعهم من زيارة قبر الحسين». (السيوطي، ص 356). إلا أن تصحيح النهج السابق ليس كافيا في وقت أتاح للترك السيطرة على مقاليد السلطة بانقلابه على والده. هذا الأمر ظهر بسرعة وبعد أسابيع من توليه الخلافة فاختلف مع الأتراك على من صاحب القرار والمسئول عن إدارة الدولة وشئونها، فحاول المنتصر التخلص منهم واتهمهم بأنهم «قتلة الخلفاء» (السيوطي، ص 357)... فانقلبوا عليه وقتلوه بعد أقل من سنة من توليه الحكم. وتوفي في سنة 248 هجرية ولم يتجاوز الـ 26 من عمره.

اجتمع قادة الأتراك واختاروا المستعين (شقيق المتوكل) وبايعوه واستمر في الحكم إلى أول سنة 251 هجرية (865م) وتنكروا له فهرب منهم فخلعوه وبايعوا المعتز (ابن المتوكل) بعد أن أخرجوه من السجن. وحصلت فتنة أهلية بين جماعة المستعين وجماعة المعتز دامت أشهرا... اضطر خلالها المستعين إلى الموافقة على خلع نفسه في أول سنة 252 هجرية (866م).

انقلاب المتوكل على المعتزلة أورث الدولة سلسلة انقلابات على السلطة حملت معها اختلافات في التوجهات السياسية والجهة المذهبية التي يجب على الدولة اتباعها. وعلى رغم الفوضى والغموض والاضطراب وغيرها من مشكلات عمت الدولة والمجتمع

استمرت المعتزلة خارج سياق الصراع، إذ منذ لحظة طردها انتقلت فرقها من السياسة إلى الأيديولوجيا وبقيت تلعب دورها المؤثر على المدارس والاجتهادات إلى أن سدد لها الأشعري (أبوالحسن) ضربة عقائدية من داخلها (توفي الأشعري في سنة 324هـ - 935م) لم تقو بعدها على النهوض كقوة مستقلة أو كفرقة خاصة ذات شأن.

بعد الطرد من الدولة

بين انقلاب الخليفة المتوكل السياسي (234هـ/ 848م) على المعتزلة وانقلاب الامام الاشعري الايديولوجي (324هـ/ 935م) عليهم هناك مسافة زمنية امتدت 90 سنة بين الانقلابين الاول والثاني. فالأول جرد المعتزلة من صلاحياتهم ومواقعهم في الدولة والثاني جردهم من سطوتهم العقائدية التي لوثت الفكر الإسلامي نحو 40 سنة في الحكم.

الانقلاب السياسي على المعتزلة لم يكن كافيا للقضاء على نفوذهم الايديولوجي في الحركات والفرق الاسلامية وبعض النخب السياسية والمثقفة... لذلك استمرت المعركة الكلامية وكان لابد من استكمالها وتطويرها ضدهم على المستويين الثقافي والايديولوجي بعيدا عن هيمنة سلطة «الحزب» الواحد وتسلط ايديولوجيته على النخبة والعامة.

المعركة الكلامية التي اندلعت بعد اخراج المعتزلة من ديوان الخلافة كانت عنيفة وقاسية واستغرقت وقتا طويلا لانها تمت خارج السياسة وضمن شروط الحوار السلمي الحر. ولأن المعركة انتقلت من دائرة السياسة إلى دائرة الكلام تراجع دور الدولة في تلك المسألة الخاصة. فالمعركة الكلامية لم تكن مهمة الدولة فهي واحدة من مهمات كثيرة قام بها الائمة والعلماء والفقهاء والقضاة.

آنذاك كان الاختلاف مع المعتزلة اتسع وتشعب وطال الكثير من الجوانب والحقول، حدد بعض اطرها ابن حزم في كتابه «الفصل» وتركزت في معظمها على نقطتين جوهريتين: الأولى تمس التوحيد والثانية طاولت الهوية الاسلامية. الجانب الأول من المعركة المزدوجة مع المعتزلة له صلة بوحدة الصانع وصفاته وقدراته، والثاني له صلة بهوية المسلم والتعريف به (من هو المسلم وما هي صفاته؟).

وفي هذا السياق صدرت الكثير من الردود تناولت الفرق الاسلامية وتعريفها، وطاولت الملل والنحل والصفات. فالصفاتية كانت تهمة اطلقها المعتزلة على أهل السنة

والحديث. ورد الائمة والعلماء والفقهاء عليها بتهمة مضادة فاطلقوا على المعتزلة تسمية النفاة (ينفون صفات الصانع) وما عرف بتيار النفاتية.

في كتابه «الفصل» يذكر ابن حزم بعض مصادر تلك الخلافات ويحدد مرتكزاتها بالنقاط الآتية:

التوحيد، القدر، الايمان، الوعيد، الامامة، المفاضلة، اللطائف، القديم والمحدث (ص 275). فالمسلمون عموما افترقوا على هذه المعاني وتفسيرها اضافة إلى الكثير من المفردات التي دخلت قاموس اللغة الاسلامية في عصر الفتوحات والترجمات والتلاقح الثقافي بين الاسلام ومختلف الأمم. وبسبب ذلك التطور التاريخي كان لا بد من احداث طفرة نوعية في الفقه الإسلامي حتى يستطيع المواجهة والرد والدفاع عن العقيدة استنادا إلى اجتهادات قام بها الائمة الكبار في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة كالامام جعفر الصادق، والامام الاعظم (أبو حنيفة)، والامام مالك بن أنس، ومن جاء بعدهم كالامامين الشافعي وابن حنبل.

لا شك في ان طرد المعتزلة من الدولة واسقاطها انقلابيا ساعد الائمة والعلماء والفقهاء على التفرغ للمعركة الفكرية (الكلامية) مع فرق المعتزلة ونجح هؤلاء في تسجيل مكاسب فقهية على مدارس فرقها وشيوخها بعد ان تساوت القوى وترك للحركة مجالها السياسي والعقائدي.

كان وقع الانقلاب على المعتزلة قويا إلى درجة توفي من شيوخهم في فترة عشر سنوات عدد كبير بسبب اختلاف الحال والاحوال وانتقالهم من موقع السلطة إلى واقع العزلة عن الناس. مثلا يقال عن المعتزلة أيام فترتهم الذهبية إن جعفر بن حرب (أبو الفضل الهمداني) رفض الصلاة خلف الخليفة الواثق بعد أن حضر مجلس الواثق للمناظرة. ففي عهد الواثق (آخر خليفة معتزلي) بلغت قوة شيوخ الفرق درجة لا تضاهى وبات الخليفة اسير توجيهاتهم وتوجهاتهم. وابن حرب الهمداني (من همدان) الذي انتهت إليه رئاسة المعتزلة في وقته كان أحد أبرز مراكز القوى في الدولة وصاحب تيار يمتلك قوة نفوذ تمتد وتتصل بأحد كبار شيوخ المعتزلة المردار. وابن حرب كان من تلامذته الأمر الذي اعطاه سطوة بالتعاون مع صاحبه جعفر بن مبشر الثقفي، لمواجهة الخصوم والاستعلاء على الواثق اثناء الصلاة.

الجعفران (ابن حرب وابن مبشر) كما يرد ذكرهما في كتب الفرق والملل والنحل خاضا معارك عنيفة على فترتين الأولى: خلال رئاسة الدولة. والثانية بعد طردهما

منها. ويعتبر هذا الجيل المخضرم الذي عاش المرحلتين من النماذج التي تكشف عن خصوصية الدور الذي لعبته الدولة في تعزيز شأن المعتزلة وثم انعكاس الدور وانقلاب الزمن على فرقها.

إلى الجعفرين هناك الكثير من الأسماء التي يمكن اضافتها على هذا الرعيل المخضرم الذي شهد العز والذل في وقته، فهناك الاسواري، والاسكافي، وعباد بن سليمان، والجاحظ، والفضل الحديثي، وصولا إلى الشحام (توفي سنة 267هـ/ 880م).

هذه الكتلة من الاقوياء تعتبر في السياق الزمني هي خط الدفاع الأخير لفرق المعتزلة قبل ان تتشتت وتتفرق إلى مجموعات منعزلة تكرر نفسها وتتناسل من دون توليد الجديد الذي ينقذها من مفاهيم تورطت فيها في فترة عزها وتسلطها.

فهذه المفاهيم بقيت مطروحة على ساحة النقاش الكلامي تتعرض للتعديل والتعديل إلى ان تلاشت واضمحلت مع الوقت.

كانت النهاية الايديولوجية صعبة. وقبل ان تصل إلى ذاك الطور من التحول مرت افكار المعتزلة بظروف قللت كثيرا من نزعة التطرف والعدوانية... إلا انها لم تقلل من استمرار الهجمات عليها.

المخضرمون... بين الدولة والايديولوجيا

بعد انقلاب المتوكل على المعتزلة مرت فترة انتقالية شهدت خلالها الفرق الكثير من الصراعات الداخلية نظرا إلى اضطراب علاقات الشيوخ بالدولة. كذلك مرت الدولة بدورها في حالات انقسام أسهمت في إشعال فتيل الفوضى بين الإخوة والأبناء والآباء وأولاد العم. فالانقلاب وتآمر ابن المتوكل على والده الخليفة ونمو نفوذ الترك وهيمنتهم على قرار السلطة كلها عوامل زادت من تشتت المعتزلة وضياعهم.

في الأيام الأخيرة التي سبقت الانقلاب برز دور جعفر بن حرب (توفي عن عمر 59 سنة في العام 234هـ - 848م ويقال 236هـ - 850م) إذ انتهت إليه رئاسة المعتزلة في وقته ونقل عن أستاذه المردار الكثير من الأفكار وأضاف إليها سلسلة من الأقوال من نوع «إن الممنوع من العقل قادر على العقل وليس يقدر على شيء»، وأجاز كما يقول البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق»: «إن كون العالم غير عالم بشيء» (153 - 155).

وعلى رغم سخافات كلامه التي وردت في كتبه مثل «متشابه القرآن» و«الاستقصاء» و«الأصول»، و«الرد على أصحاب الطبائع» اضطر الكعبي إلى الحكي عنه، حتى ان البغدادي نفسه رد عليه بعد فترة طويلة في كتاب أسماه «الحرب على ابن حرب». فأهمية ابن حرب أنه كان رئيس المعتزلة في عصره إلى جانب صديقه جعفر الثاني. فجعفر بن مبشر (أبومحمد) كان - كما يقول ابن النديم في «الفهرست» - من معتزلة بغداد، و«كان فقيها متكلما، صاحب حديث، وله رياسة في أصحابه». (ص 208).

دخل ابن مبشر كصاحبه ابن حرب في معارك كلامية وكتب الكثير من الردود على أصحابه من المعتزلة، فرد على الجاحظ في كتاب، وعلى أهل البدع، والارجاء (ابن شبيب)، ورد أيضا على أصناف المشبهة والجهمية والرافضة وعلى أصحاب القياس والرأي، وله أيضا كتاب في الخراج.

توفي جعفر الثاني (ابن مبشر) في وقت واحد مع جعفر الأول (ابن حرب) تاركا الكثير من الأفكار السلبية من نوع «إن الفاسق موحد وليس بمؤمن ولا كافر». وقال أيضا: «إن إجماع الصحابة على حد شارب الخمر وقع خطأ»، وإن «تأييد المذنبين في النار من موجبات العقول». (البغدادي، ص 153 – 155).

فالجعفرية - كما يطلق عليهم الجرجاني في كتابه «التعريفات» - هم «أصحاب جعفر بن مبشر وابن حرب». وهم «وافقوا الاسكافية وازدادوا عليهم أن في فساق الأمة من هو شر من الزنادقة والمجوس. والإجماع من الأمة على حد الشرب خطأ، لأن المعتبر في الحد النص. وسارق الحبة فاسق منخلع عن الإيمان». (ص 104).

من هم الاسكافية الذين يشير الجرجاني إليهم؟ إنهم كما يقول في «التعريفات» أصحاب أبي جعفر الاسكافي (محمد بن عبدالله) قالوا: «إن الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين، فإنه يقدر عليه». (ص 39).

أهمية الاسكافي ليست فكرية بل في شخصيته المثيرة للجدل ودوره السياسي في عهد المعتصم الذي أعجب به «فقدمه ووسع عليه» كما يقول ابن النديم. إلى صحبته للخليفة كان من حلقة جعفر بن حرب إذ ضمه إليه وحضنه. فالاسكافي أصله من سمرقند فاختلف مع والده لأن الأخير منعه من طلب الكلام فغادر إلى بغداد واشتغل خياطا واحترف الكلام على طريقة المعتزلة فبلغ، كما يقول البلخي عنه، في «مقدار عمره ما لم يبلغ أحد من نظرائه». وحين نال الاسكافي مراده من السلطة اختلف مع أستاذه جعفر بن حرب ثم خالفه في أقواله وأسس فرقة مستقلة عرفت شهرة في بغداد.

عرفت فرقة الاسكافي بالاسكافية ويقول البغدادي عنها إنها أخذت أفكارها في القدر عن ابن حرب وزادت عليها ثم خالفته في بعض فروعها وقالت «إنه يجوز أن يقال إن الله يكلم العباد ولا يجوز أن يقال إنه يتكلم». وسماه الاسكافي «مكلما ولم يسمه متكلما» (البغدادي، ص 155-156). وأضاف الفخري في كتابه «تلخيص البيان» أن الاسكافي انفردت فرقته بقولها «إن الله لم يخلق العيدان ولا الطنابير وإنما الخالق لها ابن آدم» (ص 104). ويسخر ابن حزم في كتابه «الفصل» من هذه الأفكار والأقوال حين يذكر الاسكافية ويضيف إلى العيدان والطنابير المزامير والمعازف.

توفي الاسكافي في العام 240هـ (854م) في عهد المتوكل وبعد الانقلاب على المعتزلة وطردهم من الدولة. فالاسكافي بعد تلك الواقعة عاش عيشة ذليلة بعد عز عرفه منذ أيام المعتصم. وترك الكثير من الكتب على رغم سخافة أفكاره وأقواله، يذكر ابن النديم بعضها في «الفهرست» وأهمها الرد على النظام، وإثبات خلق القرآن، والرد على من أنكر خلق القرآن. وله أيضا الكثير من الردود على المشبهة والمجبرة وبرغوث (محمد بن عيسى برغوث) وعلى هشام وكتاب ابن شبيب في الوعيد. وله أيضا كتابات «النقض» مثل «نقض كتاب حفص» و«نقض كتاب الحسين النجار» وغيرها. (الفهرست، ص 213).

أهمية الجعفرية والاسكافية وغيرهما من فرق المعتزلة لا تكمن في أفكارهما أو تطويرهما لعلم الكلام بقدر ما كانت مجرد تكرار لحالات سابقة تأخذ عن بعضها بعضا وتضيف أشياء وتنقض أشياء أو تزيد على بعض الأقاويل مجموعة من الآراء التي قد لا تكون مهمة ولكنها قيلت للتمايز والانفراد والاستقلال عن الأستاذ. فشيخ فرقة في ذاك الزمن كان يعني الكثير للعامة أو لرجال الدولة. وأهمية هذه الكتلة من المخضرمين أنها عايشت عز المعتزلة في الدولة وفراقها لديوان الخلافة وانعزالها ودخولها في معارك كلامية من دون غطاء رسمي من الخليفة.

وأهمية هذا الجيل المخضرم الذي يشمل أيضا العبادية والجاحظية وصولا إلى الشحامية (آخر عنقود المخضرمين) أنه يشير إلى ألوان من التحولات السياسية والايديولوجية التي طرأت على الدولة والمجتمع في وقت واحد وأحدثت تغييرات عميقة في البنية الذهنية للأجيال اللاحقة التي أعقبت رحيل الجاحظ والشحام. فبعد رحيل رعيل جيل المخضرمين الذي عايش المعتزلة بين الدولة والايديولوجيا ستدخل حركة الاعتزال محطة (طورا) جديدة في بيئتها الثقافية وبنيتها الذهنية والاجتماعية وستتحول إلى مدرسة عامة لا خوف منها ولا مخاوف عليها.

مأساة جيل المخضرمين

أسهم المخضرمون من فرق المعتزلة في كشف الكثير من الأفكار الباطنية لحركة الاعتزال. فتلك الكتلة من الشيوخ شهدت عصر الازدهار وعاشت في كنف الدولة وفي الآن ذاقت طعم الذل حين طرد رؤساء الفرق من ديوان الخلافة فاخذوا يبحثون عن مصادر للرزق خارج دائرة التحالف مع الخليفة.

حاول المخضرمون بداية المساومة مع الدولة لحماية بعض المكاسب والاحتفاظ بالحد الأدنى من هيبتهم فوجدوا الصد والرد.

بعد المساومة انتقلوا إلى نقد المعتزلة لعل في هذا ما يجد شفاعة عند الخلافة الا ان أصحاب الدولة كانوا في حالات انقسام وانشقاق ولم يكن عندهم الوقت الكافي لاضاعته في الاستماع إلى أفكار لا يعرف أصلها من فصلها. الا ان أهمية تلك الكتابات التي لم يستمع اليها أصحاب الدولة كان لها أثرها التأريخي وتكوين قواعد عمل جديدة للاجتهاد في الرد على أفكار المعتزلة في الاجيال اللاحقة.

فهذه الملاحظات والانتقادات قدمت ذخيرة فكرية لشيوخ المعتزلة ولخصومهم في الفترات المقبلة، الأمر الذي أسهم في تسهيل المواجهة الفكرية (الايديولوجية) التي نشبت في مطلع القرن الرابع للهجرة وانتهت بهزيمتهم العقائدية بعد هزيمتهم السياسية.

جيل المخضرمين كان له شأنه الخاص في لعب دور لم ينتبه له في لحظة الطرد من الدولة والبحث عن بدائل عملية تشكل مصادر رزق لشيوخ اعتادوا الاعتماد على ديوان الخليفة في العيش والتفكير. ويأتي في طليعة هذا الجيل، اضافة الى الجعفرين والاسكافي، عباد بن سليمان الضمري وشيخ المرتدين على المعتزلة الجاحظ.

عرف أصحاب عباد بن سليمان بفرقة العبادية. وأهمية العبادية انها تنتمي في فروعها الى مدرسة الغوطي. فابن سليمان كان أحد تلامذة الغوطي ولكنه كعادة أهل الاعتزال خالف شيخه في أشياء وأسس فرقة مستقلة عنه. فشيخه قال «ان العباد خالقون لأعمالهم». وعباد قال «لا يجوز ان يقال ان الله خلق المؤمنين، لأنه خلق الكافرين. ولكن يقال خلق الناس أجمعين، وذلك ان المؤمن انسان وايمان، والكافر انسان وكفر». (الفخري، تلخيص البيان، ص102- 103).

فصفة الانسان برأي عباد بن سليمان تجمع بين المؤمن والكافر لأن الصانع برأيه «عالم قادر حي، ولا اثبت له علما، ولا حياة، ولا اثبت له سمعا»، كما ينقل عنه الاشعري في «مقالات الاسلاميين». فالصانع كما قال عنه «خلق الخلق، لا العلة»، فالعلة هي من صنع الانسان (الكفر أو الايمان). فالاعراض برأيه لا تدل على الخالق ولا على النبوة، وانما تدل على القرآن، فالقرآن بزعمه هو «الاعراض».

يصنف عباد بن سليمان في الطبقة السابعة في المعتزلة فهو عاصر هشام الغوطي (توفي سنة 225 هجرية/ 839م) واخذ عنه ثم خالفه. وأهميته ليست في الاضافات التي وضعها على أفكار شيخه بل في الدور الذي لعبه في الحياة السياسية العامة في عهود كانت فيها الدولة تميل الى دعم افكار المعتزلة وتشجيعها. كذلك عاصر الجاحظ الذي يعتبر عن حق أحد أهم العلامات الفارقة في تلك الحركة وابرز من دافع عنها ثم انشق عنها وأخيرا انقلب عليها بعد انقلاب الدولة وكتب ضدها شارحا أفكارها ومفندا خفاياها الايديولوجية.

توفي عباد بن سليمان في 250 هجرية- 864م وهي السنة التي يقال ان الجاحظ توفي فيها، وهناك من يقول أن الجاحظ عاش الى العام 255 هجرية- 869م في البصرة بعد صراع مرير مع امراض اجتاحته سلم منها ولم يسلم من سقوط مكتبته عليه فقتل تحتها وهو في عمر قارب القرن من السنين.

أهمية الجاحظ عظيمة في تاريخ الفكر الاسلامي فهو عالم عصره في الكثير من الحقول وفي مختلف الفصول. فهو عاصر عز الدولة منذ مطلع صعودها فصعد معها مستفيدا من ازدهار فكر المعتزلة وسقط مع المعتزلة في لحظة انقلابية لم تسعفه معارفه في انقاذ سمعته والاحتفاظ بدوره الخاص. فالجاحظ فعلا هو ضحية من ضحايا المعتزلة، لانه محسوب عليها ولكنه أكبر من فرقها جميعا. فالاعتزال هو لحظة في حياة الجاحظ وعمره المديد - عاصر قرابة 12 خليفة وشهد عليهم ومنهم – هو سجل تاريخي للدولة وشاهد على سلسلة عصور اتسمت بالقوة والضعف وعرفت الكثير من الفتوحات والاختراقات.

احتار المؤرخون وكتاب الفرق والملل والنحل في أي معسكر يصنفون الجاحظ. فهو من المعتزلة وضدهم، وصاحب فرقة عرفت باسمه ثم ارتد عليها ورد على اصحابه وفند الكثير من الاخطاء والانحرافات في تفكيرهم. وهو ايضا عالم كبير وعارف للكثير من حقول المعرفة واسهم ايضا في تأسيس المدارس على مختلف المستويات الادبية

والنقدية والنحوية ونسبت إليه الكثير من الآراء التأسيسية في مجالات مختلفة من الفكر والفلسفة. فالجاحظ فعلا ليس ضحية الدولة بل ضحية المعتزلة حين ذهب ريحه مع ذهابها أو ارتحالها عن ديوان الخلافة.

الجاحظ كان الوحيد من شيوخ المعتزلة الذي تميز بالجرأة السياسية والشجاعة النقدية فاقدم على نقد أفكار تلك الفرق وفند مدارسها واتجاهاتها وفكك عناصرها من الداخل مستفيدا من كونه أحد رجالها وأركانها وأحد الشهود الثقات على أفعالها وأعمالها. فالجاحظ في هذا المعنى لم يرتد عن المعتزلة بل كشفها محاولا تجاوزها للتكيف مع عصر جديد وانبعاث حركة فكرية مغايرة، وللأسف لم تلق حركته تلك استجابة من الخليفة المتوكل. إذ قبل تراجعه وندمه ولكنه رفض ان يعود الى ديوانه ويقال ان صده يعود الى بشاعة خلقته. فأمر له المتوكل بالعطاء وأغرب وجهه عنه وطلب عدم دخوله مرة أخرى إلى ديوانه.

كان الجاحظ كما يقول الشهرستاني عنه «من فضلاء المعتزلة والمصنفين لهم. وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة، وخلط وروج كثيرا من مقالاتهم بعباراته البليغة، وحسن براعته اللطيفة». (الملل والنحل، الجزء الاول، ص 75).

كتب الجاحظ وصنف عشرات المؤلفات وكلها تميزت باسلوبه الخاص وبلاغته وقدرته على التكثيف. ومن كثرة مؤلفاته التي طاولت مختلف الحقول والشئون اتهمه لاحقا المسعودي في كتابه «مروج الذهب» بالسرقة (حاطب ليل) لكثرة مصنفاته. الا ان الجاحظ تميز عن غيره من المعتزلة بالقدرة على التكيف وعدم تشدده واستعداده الدائم للمساومة والتسوية. وهذا امر اخذه عليه اصحابه وخصومه فاتهم بالانتهازية واثير ضده الكثير من المعارك والردود فهاجمه ابن الراوندي (الملحد) وشنع عليه في كتاب اطلق عليه «فضائح المعتزلة».

إلى الملاحدة تعرض الجاحظ إلى حملات من اصحابه المعتزلة كذلك إلى انتقادات من الائمة والعلماء والفقهاء بسبب «مذهبه» الفلسفي إذ كان على «مذهب الفلاسفة في نفي الصفات» وكان ايضا يميل الى «الطبيعيين» منهم اكثر من ميله الى «الإلهيين». فهو عموما انكر أصل الارادة ورأى ان المعارف كلها طباع، وصنف الناس الى فئتين «عالم بالتوحيد، وجاهل به. فالجاهل معذور، والعالم محجوج».

هذه الأفكار والردود عليها اعطت الجاحظ خصوصية في الفكر الاسلامي فهو من المعتزلة وضدهم والمعتزلة منه وضده. وفي الحقيقة ان الجاحظ أكبر منهم إذ كسبوا

كثيرا حين التحق بهم وخسر كثيرا حين هزموا في الدولة ثم في معاركهم الفكرية. وهذه مأساة وهي واحدة من أصناف كثيرة عانى منها.

هذا المفكر الخاص يحتاج الى قراءة مستقلة عن فرق المعتزلة، نظرا لتشعب علوم الجاحظ واتساع معارفه وتنوع الحقول التي خاض غمارها. فاعماله لاتزال متداولة الى ايامنا محافظة على روحها على رغم مرور نحو 1200 سنة على كتابتها.

الجاحظ ... قلق الزمان والمكان

تعتبر شخصية عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ (أبوعثمان) فريدة من نوعها في تاريخ المعتزلة السياسي والايديولوجي. فهو من تلامذة النظام (فيلسوف الكلام) وفي الآن صاحب مدرسة خاصة به أسس من خلالها فرقة عرفت باسمه (الجاحظية أو العثمانية) كان لها دورها في تطوير منهج المعتزلة ونقده لاحقا. فالجاحظ قبل طرد المعتزلة من الدولة اختلف مع استاذه النظام وانتقده بسبب مبالغة الأخير في طعنه في اعلام الصحابة. فالجاحظ على رغم اتباعه منهجية المعتزلة كان مستقلا في رأيه وصاحب وجهة نظر متميزة في قراءة تاريخ الاسلام والمسلمين وتحديدا ذاك الرعيل الأول من الصحابة وأصحاب الصحابة والتابعين وأتباع التابعين.

هذه المواقف المستقلة ساعدت الجاحظ لاحقا في اتخاذ مسافة عن فرق المعتزلة الأمر الذي عرضه لسلسلة هجمات من المتطرفين منهم، ودفعته تلك الهجمات للرد عليهم وانتقاد مسلكياتهم ونقض بعض الأدلة والافكار التي كان يجد فيها ابتعادا عن الواقعية والعقلانية. فالجاحظ أقرب المعتزلة الى العقلانيين وأكثر استيعابا لمنهج الواقعية في قراءة التاريخ واكتشاف عناصره وعوامله. وهو صاحب منهج في فهم التاريخ وكان من القلائل في عصره الذين حاولوا تفسير بعض الظواهر والحوادث في سلسلة مقالات ورسائل أسهمت في تطوير الوعي التاريخي سابقا في ذلك كبار المؤرخين من أمثال الطبري أو المسعودي.

الجاحظ إذا ظاهرة فريدة ومن الصعب التقليل من شأنه واختزال مجموعة أعماله في جملة قصيرة أو تصنيفه كفريق من فرق المعتزلة. فاعماله غنية ومتنوعة وأكبر بكثير من اختصارها في كلمة واحدة أو فقرة كما فعل الجرجاني في كتابه «التعريفات» حين صنف الجاحظية بأنها فرقة من «أصحاب عمرو بن بحر الجاحظ» واردف تصنيفه

بتعريف مختصر قال فيه: «قالوا: يمتنع انعدام الجوهر والخير والشر من فعل العبد، والقرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة» (الجرجاني، ص 100). هذا ظلم للجاحظ. واختصار مدرسته الفكرية التي عاش الجاحظ قرابة مئة سنة يكتب مؤلفاتها ومصنفاتها بهذا القدر من التجني عليه أمر يحتاج الى اعادة قراءة ودراسة ليستقيم الميزان.

الجاحظ شخصية فريدة من نوعها وكذلك يمكن القول عنه انه يتميز بشخصية غنية بالخبرة والذكاء الأمر الذي أعطاه ميزة التقدم والتطور والبحث عن الحقيقة انطلاقا من منهج تجريبي - تركيبي. فالجاحظ صاحب منهج واقعي يقوم على تركيب (ملفق أحيانا) يعكس قصة حياته القلقة والمتوترة. فهو رجل مسلم قلق لا يستكين لموقف نهائي وثابت الأمر الذي جعله عرضة للتقلب بسبب اختلاط مزاجه بين شكل يقال عنه أنه «بشع» وذكاء حاد وحب للمعرفة والاطلاع والقراءة قل ان وجد مثله في جيله واترابه. قال عنه محمد بن محمد عن أبي العباس محمد بن يزيد النحوي: «ما رأيت احرص على العلم من ثلاثة: الجاحظ، والفتح بن خاقان، واسماعيل بن اسحق القاضي».

بشاعة الوجه وحب المعرفة والبحث عن الحقيقة كانت من أسباب قلق الجاحظ، اضافة الى ذلك هناك سلسلة من الأسباب الأخرى منها ضياع الحسب والنسب. آنذاك كانت مسألة القبيلة والأسرة والانتماء تحتل أهمية في النظام التراتبي الاجتماعي والجاحظ هو من القلة التي ضاع نسبها واختلف النسابون في تحديد هوية نهائية لمصدره العصبي - الاجتماعي. الكعبي يقول عنه: «انه كناني من بني كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر». وابن النديم في «الفهرست» يقول عنه انه «مولى لأبي القلمس عمرو بن قطع الكناني ثم الفقيمي. وكان جده أحد النسأة (الرقيق). وجده الأدنى لونه أسود يقال له نزارة، وكان جمالا لعمرو بن قطع».

هذا الرجل في حيرة من أمره فهو لا بالأبيض ولا بالأسود ولا بالعربي ولا بالأعجمي ولا من قبيلة ولا من الموالي بل هو هذا المزيج المركب الفريد من نوعه في حسبه ونسبه وفي أصله وفصله وفي أصوله القبلية والعرقية وفي منبته الاجتماعي.

ذكاء الجاحظ كان طريقه للصعود والتقدم. فالذكاء عوض عليه كل ما كان يحتاجه للتقرب الى السلطة أو للوصول أو للتعارف. فهو فعلا شخصية قلقة ومركبة من مزيج غني من المعارف. وعناوين كتبه تدل على هذا القلق فهو كتب عن «القحطانية والعدنانية» وعن «السودان والبيضان» وعن «التسوية بين العرب والعجم» واعتبره بعض دعاة الفكر القومي المعاصر مؤسس «الفكر القومي العربي».

انه مثقف بامتياز عاش في عصر كانت الدولة فيه تحترم العلم وتحتاج الى المثقفين حين كان الخلفاء آنذاك يتقربون ويقربون العلماء وأصحاب العلم من ديوانهم ليكونوا صورة من المشهد وشهودا على زمنهم.

نجح الجاحظ في الاقتراب من السلطة فقرأ الخليفة المأمون كتبه في الامامة وقربه اليه بعد أن كان أمر اليزيدي بالنظر فيها ليخبره عنها كما يقول ابن النديم. ومع المأمون بدأت رحلة الجاحظ مع الدولة ومن ثم مع المعتزلة فحصد الشهرة والموقع ونال الرضى والاستحسان فحافظ على مكانته ونال ما يستحقه من تقدير واحترام في أيام المعتصم والواثق فكان نصيبه من نصيب ما أنعمت عليه الخلافة من تودد وتقريب لكل فرق المعتزلة وشيوخها. وحين توفي ابراهيم بن العباس الصولي وشغر منصب «ديوان الرسائل» فكان له الافضلية في تولي منصب تحمل مسئولياته رجل من أمثال الصولي.

ومن موقعه ذاك اشرف الجاحظ على ديوان الرسائل وأخذ بتطوير بحوثه ودراساته؛ لأن ذاك المنصب يفرض عليه الدقة والتوازن بين المصالح والتفكير الواقعي بمصالح الدولة وسياسة الخليفة.

عاش الجاحظ كثيرا وكان ظريف جيله وصاحب نكتة وخفيف الظل، وحين سئل عن عمره أجاب من دون أن يوضح «أنا قريب من سن أبي نواس (نديم هارون الرشيد) وأنا أسن من الجماز» كما يروي عنه ابن النديم في «الفهرست».

ألف الجاحظ كثيرا ومن الصعب تعداد كتبه المشهورة حتى يومنا ومن أبرزها «الرسائل» و«البخلاء» و«الحيوان» والأخير يقع في خمسة أجزاء. والأهم من هذه الكتب تلك المؤلفات التي تعد بالعشرات وهي في معظمها مجهولة أو غير محققة أو مفقودة ومنها: فضيلة المعتزلة، الرد على المشبهة، الامامة على مذهب الشيعة، أصناف الزيدية، العثمانية (عثمان بن عفان)، الرد على النصارى، الرد على العثمانية، امامة معاوية، بني العباس، ما بين الزيدية والرافضة، التوحيد، صناعة الكلام، وجوب الامامة، الأصنام، التربيع والتدوير، الرد على اليهود، الاعتزال، والرد على الغولية. وغيرها من المصنفات التي كتبها أو تنسب اليه مثل كتاب «التاج» وهو كما يقال آخر ما كتبه الجاحظ.

الجاحظ اذن صاحب مكتبة في مختلف الحقول والميادين فهو قال عن المعارف انها «كلها طباع وهي فعل للعباد وليست باختيار لهم». اختلف مع ثمامة بن أشرس (صاحب المأمون) ووافقه على أن «لا فعل للعباد إلا الارادة، وأن سائر الأفعال تنتسب الى العباد على معنى انها وقعت منهم طباعا وانها وجبت بارادتهم». (البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 160 – 163).

في أيام المعتزلة استفاد الجاحظ كثيرا من مكانتها ودورها في صنع القرارات السياسية للدولة لذلك قال الكثير من الكلام التافه الذي حسب عليه وضده، وأخيرا دفع ثمنه حين انقلب المتوكل على المعتزلة وطردهم من ديوان الخلافة ورفض قبول التسوية التي عرضها عليه الجاحظ. فالجاحظ في نهاية حياته كان ضحية من ضحايا المعتزلة اذ دفع ثمن نهاياتها التي بدأت منذ عهد المتوكل.

بعد الاهانة اصيب الجاحظ بفالج أقعده في البصرة بعد عودته خائبا من بغداد. وهناك في بيته واصل كتاباته وهو مريض يعاني من أوجاع لا توصف وصفها مرارا في مقالاته. وفي أيامه الأخيرة انكب على كتابة الجزء الأخير من موسوعته «الحيوان»، وتوفي مقتولا تحت كتبه حين وقعت عليه مكتبته في خلافة المعتز سنة 255 هجرية / 869ميلادية.

الشحام... ومعتزلة البصرة

رحيل الجاحظ أحدث ما يشبه «الفجوة» الايديولوجية - الزمنية في سلسلة تتابع حلقات المعتزلة، إذ لم يظهر في تلك الفترة وجه بارز من شيوخ المعتزلة سوى الفضل الحديثي (قيل إنه توفي سنة 257 هـ) والشحام (توفي سنة 267 هـ).

ترافق هذا الفراغ مع فترة عرفت خلالها الخلافة العباسية حالات من الاضطراب السياسي وخصوصا في فترة صراع المستعين مع المعتز إذ ولد ذاك الصدام نوعا من ازدواجية السلطة لعب قادة الترك دورهم في تغذيته.

انتهت ازدواجية السلطة بتغلب المعتز واستقالة المستعين (31 سنة) ثم مقتله ذبحا. وبويع للمعتز في سنة 252هـ (866 م) وهو في مقتبل العمر لا يتجاوز 19 سنة، فكان أصغر خليفة يولى الخلافة.

وبسبب صغر سنه وظروفه الصعبة دخل المعتز في معترك عنيف على السلطة، فكان يخلع هذا ويعزل ذاك إلى أن أقدم على خلع أخيه المؤيد من ولاية العهد «وضربه وقيده فمات بعد أيام» (السيوطي، ص 359).

أنهكت صراعات السلطة موقع الخلافة فازدادت بسببها قوة أمراء الأتراك إلى درجة قرروا فيها مهاجمة دار الخلافة وأجبروا المعتز على خلع نفسه لمصلحة محمد بن الواثق... وقتلوه في سنة 255هـ، وهي السنة التي يقال إن الجاحظ توفي فيها.

بويع بالخلافة لابن الواثق (المهتدي بالله) في 255 هجرية (869 م) وكان المهتدي «أسمر، رقيقا، مليح الوجه، ورعا، متعبدا، عادلا، قويا في أمر الله، بطلا، شجاعا، لكنه لم يجد ناصرا ولا معينا». (السيوطي، ص 361).

الخليفة المهتدي، كما وصفه المؤرخون، كان من الرجال الصالحين وعلى نهج السلف. وذكر عنه نفطويه أنه منع الملاهي وحرم الغناء وأشرف مباشرة على تسيير أمر الدواوين. وبسبب ورعه وتدينه خاف أمراء الأتراك منه فاتفقوا على خلعه وقتله فحصلت مجزرة كبيرة. وقف المغاربة والفراغنة والاسروسنية كما تذكر كتابات التاريخ مع المهتدي وحاربوا الجند الأتراك وقتلوا منهم أربعة آلاف إلا أن القتال دام إلى أن هزم جيش الخليفة وقتل المهتدي في سنة 256هـ (870م).

أشعلت المقتلة ثورة شعبية ضد مقتل الخليفة الورع فثار الناس واحتج العوام حزنا على رحيل المهتدي الشاب والمؤمن. ونجح ضباط الترك في إخماد الانتفاضة التي كان لها وقعها في تثبيت هيبة الخلافة لاحقا.

أنهكت المذبحة كل القوى وقلصت نسبيا من نفوذ الأمراء الأتراك إذ تراجع دورهم مؤقتا خوفا من غضب الناس. واتفقوا أخيرا على تعيين المعتمد (كان مسجونا) خليفة وتم له الأمر.

شهد عهد المعتمد - على رغم انهماكه في اللهو واللذات - فترة استقرار قلق في السلطة بسبب الاضطراب السياسي العام وخروج ثورات اجتماعية اتسمت بقدر كبير من العنف الدموي والفوضى الشاملة وتخريب العمران. فالاستقرار في السلطة كان سببه ضعفها، لا قوتها. وحين تضعف الدولة ويشتد في داخلها صراع العصبيات السياسية تعصف بالمجتمع الانتفاضات الشعبية وغيرها من حركات تمرد وجنون دموي. وهذا ما حصل في البصرة.

آنذاك كان الشحام وأتباعه يعيشون في تلك المدينة المنكوبة. فالشحام (ابي يعقوب يوسف بن عبدالله بن المحق) كان رئيس معتزلة البصرة في عصره كما يقول الأشعري في «مقالات الإسلاميين». والشحام رئيس فرقة أطلقت عليها تسمية «الشحامية» ورئيس ديوان الخراج في عهد الخليفة الواثق في بغداد. وهو من أصحاب أبي الهذيل العلاف وأستاذ الجبائي الأب (توفي 295 هـ). والجبائي الأب ثم الأبن (توفي 321هـ) سيكون لهما شأنهما الكبير في إعادة تأسيس المعتزلة في فترة طردها من دولة الخلافة.

بعد طرد المعتزلة من ديوان الخلافة في بغداد عاد الشحام إلى البصرة وترأس هناك مدارسها نظرا إلى كبر سنه وطول باعه وتجربته الطويلة في الحكم.

يقول البغدادي في «الفرق بين الفرق» إن الشحام (أستاذ الجبائي) أجاز كون مقدور واحد لقادرين بينما امتنع الجبائي وابنه عن قول ذلك. وفي قوله هذا اختلف الشحام عن «الصفاتية» إذ لا يثبتون خالقين وإنما يجيزون كون مقدور واحد لقادرين: أحدهما خالقه والآخر مكتسب له، وليس الخالق مكتسبا ولا المكتسب خالقا (الفرق، ص 163). فالشحام في هذا المعنى أجاز كون مقدور واحد لقادرين، فإن فعلها الله كانت ضرورة وإن فعلها الإنسان كانت كسبا، (جامع الفرق، ص 124). ويكرر الأشعري الأفكار نفسها في «مقالاته» عن الشحامية. فالشحام زعم، برأي الأشعري «أن الله يقدر على ما أقدر عليه عباده». وقال أيضا إن الحركة واحدة فإذا فعلها الله كانت «ضرورة» وإن فعلها الإنسان كانت «كسبا».

تنظيرات الشحام وأصحابه من معتزلة البصرة أحدثت انشقاقا ايديولوجيا - سياسيا تأسس بدوره على خلافات سابقة وقعت بين مدرسة معتزلة بغداد ومدرسة معتزلة البصرة. هذه الخلافات ليست جديدة إلا أنها طورت نقاشات سابقة تركزت على مسألتي النبوة والإمامة. ويرى الشهرستاني أن كلام جميع المعتزلة البغداديين في النبوة والإمامة يخالف كلام البصريين. ويشير إلى أن «من شيوخهم من يميل إلى الروافض، ومنهم من يميل إلى الخوارج». (الملل والنحل، الجزء الأول، ص 84).

هذه الفضاءات الايديولوجية، وتحديدا في البصرة في ظل رئاسة الشحام لمدارس المعتزلة، عاصرت أجواء اندلاع انتفاضات وحركات عنف وفوضى سياسية ضد دولة الخلافة أطاحت بالكثير من البشر والحجر. فالتنظيرات التي كان يطلقها شيوخ المعتزلة من بغداد والبصرة خرجت عن زمنها بعد خروج الفرق من ديوان الخلافة وباتت أفكار المعتزلة مجرد أقوال تضاف إلى أقوال بينما حركة الصراع تتجه في سياق مختلف وتدفع التناقض نحو الانفجار الكبير. فالمعتزلة حركة ايديولوجية بينما الواقع في تعارضاته يتركب من قوى وتحولات يقودها البشر.

في ظل هذه الفضاءات التنظيرية اندلعت ثورة الزنج في سنة 256 هجرية في عهد المعتمد وهي ثورة ممتدة استمرت 14 سنة وبدأت بخراب البصرة وتدميرها وحرقها وقتل من فيها، بقيادة رئيس لها يدعى بهبوذ ادعى كما يقول السيوطي عنه «أنه مطلع على المغيبات». (تاريخ الخلفاء، ص 363).

توقفت ثورة الزنج في العام 270 هـ (883 م) حين قتل رئيسها بهبوذ. وكانت فرقة الشحام ومدرسته ومدينته (البصرة) قضي عليهم حرقا ونهبا وقتلا. فالشحام عاش إلى سنة 267هـ (880 م) وتوفي بعد «خراب البصرة» وقبل مقتل بهبوذ بثلاث سنوات.

عودة الدولة في زمن الاضطراب

«خراب البصرة» الذي أحدثه الزنج في ثورتهم في عهد الخليفة المعتمد لم يقتصر على العمران والبشر بل شمل الكثير من القطاعات والنواحي. فالثورة (الفوضى) التي استمرت 14 سنة كانت تعكس دلالات سياسية واجتماعية وثقافية لها صلة بأخطاء تراكمت زمنياً وانفجرت دفعة واحدة مخلفة كما يذكر الصولي في تاريخه أكثر من مليون ونصف المليون نسمة من الضحايا. ورجح المؤرخ الصولي أنه سقط في يوم واحد حين اجتاح الزنج البصرة وخربوها وحرقوها أكثر من 300 ألف ضحية.

الثورة لم تكن مجرد حركة تمرد قام بها الجند ضد مركز الخلافة، كذلك لم تكن حركة عصيان أعلنها أحد قادة الجند في مقاطعة نائية أو تابعة للخلافة... بل كانت حركة شعبية - فوضوية اندفع إليها العامة من كل الألوان والأجناس، وعرفت بالزنج مجازاً ولكنها في حقيقة الأمر كانت إشارة من الإشارات التي تدل على تحولات في البنية السكانية والتوازن الديموغرافي بين أهل العراق ومجموع القوى الوافدة إلى بلاد الرافدين بحثاً عن عمل أو وظيفة في منطقة كانت تعتبر قلب العالم اقتصادياً وتجارياً ومالياً وثقافياً. فالمعتمد ليس مسئولاً عنها بقدر ما هو الخليفة الذي قدر له أن يدفع ثمن سياسات تراكمت منذ تأسيس بغداد.

المعتمد تلقى نتائج نهج قاده رجال الدولة في الحقبات الممتدة من العام 150 هجرية إلى العام 250 هجرية. ففي هذا القرن عرفت الخلافة العباسية أوج نموها وازدهارها فتوسعت رقعتها وتضخمت ثروتها ودخل رجالها في صراعات دائمة على السلطة؛ما دفعهم إلى الاعتماد على قوى تابعة للخلافة وجلبها إلى بغداد من مختلف المناطق. فالزنج هم تحالف مجموعات من القوى السكانية استجلبت أو نزحت طوعاً فشكلت نوعاً من الائتلاف المصلحي ضد الدولة وأهل البلاد. وحين اندلعت الثورة لم يكن هناك من برنامج يجمعها سوى العداء للدولة لذلك اتصفت بنزعة الفوضى والتخريب والحرق والقتل؛ لأن قادتها كانوا مجرد عابثين أكثر مما هم يملكون سياسة برنامجية بديلة.

وربما يكون هذا هوالسبب الذي أدى لاحقاً إلى تلاشيها وتفككها والقضاء عليها بعد أن فشلت في كسب الناس وزرع الثقة والطمأنينة لدى عامة الشعب.

حصلت الثورة في عهد المعتمد. والمعتمد جاء إلى دار الخلافة بعد سلسلة انقلابات شهدتها بغداد بعد مقتل المتوكل وهي كلها تشير إلى ضعف في مركز الدولة وعدم قدرتها على احتواء المشكلات وحماية الأطراف والثغور.

حين جاء المعتمد إلى الخلافة ورث كل تلك الانقسامات والفوضى، ولكنه - وهذا هو المهم - نجح في ضبط الدولة وفرض الاستقرار وإعادة الهيبة للخليفة، على رغم ما شهدته فترته من حركات تمرد وانشقاقات. فالدولة استقرت إلا أنها انكمشت إلى نطاق نفوذها المركزي.

دامت فترة استقرار السلطة طوال عهد المعتمد من 256 هـ إلى 279 هـ (869م - 892م). ففي تلك السنوات (23 عاماً) انكفأت السلطة على نفسها ودارت في رحاها وحدودها عشرات المعارك والانتفاضات أخطرها ثورة الزنج التي توقفت في سنة 270 هـ (883م) حين قتل قائدها بهبوذ.

وبسبب التهاء مركز الخلافة في ترتيب شئون داره، ظهرت بوادر الانهيار في الأطراف فأخذ الولاة (رؤساء ولايات الدولة) بالانفصال والاستقلال والتمرد، وبدأت مرحلة جديدة في العصر العباسي وهي نشوء ولايات وانفكاك الدول على أطراف الخلافة وأحياناً على مقربة من المركز. وفي تلك الفترة استقل أحمد بن طولون بولاية مصر في العام 270 هجرية، وفعل الأمر نفسه المهدي عبيدالله حين أظهر دعوته في اليمن وانشق عن الخلافة وأقام على ذلك إلى سنة 278 هـ (891م). وبعدها قرر الارتحال إلى المغرب وتأسيس دولته (المهدية) هناك بالتفاهم مع الدولة الطولونية في مصر وبدعم قبيلة من كنانة في الجزيرة العربية. ومن المغرب ستنطلق لاحقاً الدعوة المهدية (الفاطمية) لتعود إلى مصر وتؤسس دولة مهمة هي الدولة الفاطمية.

على هامش الدولتين الطولونية في مصر والمهدية في اليمن ثم المغرب ظهرت أخطر حركة تمرد سياسية ضد الإسلام في عصر المعتمد عرفت بالقرمطية وبدأت في سنة 278 هجرية في الكوفة بقيادة رجل يدعى محمد بن قرمط.

حين توفي المعتمد في سنة 279 هجرية كانت الخلافة انهكت بالفوضى والثورات والانشقاقات وحركات التمرد إلا أنه نجح على الأقل في تحصين مركز الدولة وحمايته وإعادة الهيبة إلى الخليفة ممهداً الطريق لإعادة تأسيس الخلافة العباسية لوريثه المعتضد.

يعد المعتمد أحد رجال الدولة فهو نجح في إنقاذ بقايا الدولة من الانهيار الشامل، ولكنه بسبب الضغوط المستمرة عليه كره الفلاسفة وحقد على المعتزلة وما تفرع عنها ومنها من مدارس امتدت كالأخطبوط في أكثر من مكان وزمان. وعلى رغم أن المعتزلة انتهت سياسياً وأخذت تتداعى أيديولوجياً وتحول شيوخها إلى مجرد متفرجين على الحوادث والاضطرابات شكلت حالات الفوضى حساسية سياسية لدى المعتمد. فعدم الاستقرار دفع الخليفة إلى بغض كتب الفلاسفة وكراهية تلك الترجمات التي أشرف عليها ديوان الخليفة في عهود المأمون والمعتصم والواثق. ولشدة كراهيته استحلف الوراقين (باعة الكتب) في الأسابيع الأخيرة من عهده «ألا يبيعوا كتب الفلاسفة والجدل» (السيوطي، ص 367) بسبب ما أثمرته من أفكار تشجع على الإلحاد ونفي الله وصفاته.

لاشك في أن المعتمد لم يكن وحده في المعركة، فهو إلى جانب عمله السياسي في مكافحة حركات الانشقاق والتمرد والفوضى التي شهدتها الخلافة في عهده شجع طوال سنواته الطويلة في الحكم (23 سنة) الفكر الإسلامي ودعم القضاة والفقهاء والعلماء فتأسست في فترته عشرات المدارس في الفقه والحديث لاتزال صامدةً حتى أيامنا.

في فترة المعتمد استردت الدولة مكانتها في نطاق نشاطها ومحيطها المركزي، كذلك شهد الفكر الإسلامي حركة تنوير وازدهار. ففي أيامه عاش ومات الكثير من المشاهير والأعلام أبرزهم: البخاري، ومسلم، وأبوداود، والترمذي، وابن ماجه، وداود الظاهري (مؤسس المذهب الظاهري الذي تبناه ابن حزم في الأندلس) وابن مخلد، وابن قتيبة، وأبوحاتم الرازي (غير الرازي الملحد) وغيرهم من علماء وقضاة وأهل حديث وفقه ورجال دولة.

مات المعتمد ليرثه المعتضد الذي بويع له في سنة 279 هجرية. فالمعتضد كان مثل عمه المعتمد يتميز بخصال كثيرة منها الشجاعة والجبروت ورجاحة العقل وشدة الوطأة (قليل الرحمة) مع الخصوم.

ظروف المعتضد تشبه كثيراً ظروف المعتمد، فهو ورث دولة قوية مركزياً ولكنها تعاني من اضطرابات في الأطراف وأحياناً من مشكلات بنيوية بسبب سياسات متراكمة تزاحمت كلها؛ لتنفجر في فترات متقاربة اضطر خلالها إلى استخدام البطش لمنع تفكك الخلافة وانهيارها.

المعتمد حارب الزنج وهزمهم وانفجرت في عهده سلسلة انقسامات وانشقاقات في اليمن والمغرب ومصر وكان عليه أن يحارب القرامطة بعد ظهورهم في الكوفة. وجاء

المعتضد ليسير في السياسة المفروضة عليه فاضطر إلى استخدام كل الوسائل الممكنة والمتاحة حتى يعيد الاستقرار إلى دولة الخلافة.

وصف المؤرخون المعتضد بالسفاح الثاني نظراً إلى ما فعله بخصومه. كذلك وصفه المؤرخون بأنه مجدد ملك «بني العباس» نظراً إلى ما حققه من إنجازات سياسية في فترة امتدت عشر سنوات متواصلة.

في هذه الفترة كان شيوخ المعتزلة قاعدين ينظرون حولهم ويتقولون أطروحات «أكل الدهر عليها وشرب» في وقت تجاوزهم الزمن وبات على أحدهم (شيخ من شيوخهم) أن يقف ويعلن صراحةً موت المعتزلة. وهذا ما كان... بعد فترة من الزمان.

الفصل الخامس

انكسار استبداد العقل

كانت المعتزلة على موعد مع القدر. فالقدر لا يرحم. إنه «يمهل ولا يهمل» حتى لو طال الزمن. فالزمن تجاوز المعتزلة وأفكارها وفرقها، ولكن الأفكار كعادتها استمرت إلى فترة بعد فوات الأوان. وهذا ما حصل مع المعتزلة. فهي انتهت سياسيا واستمرت فرقها تعمل وتنشر أفكارها التي لم تعد تشكل قوة جاذبة. فالأجيال تغيرت وكذلك أحوال الزمان وحالاته ورجاله. فبعد النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة ستدخل الخلافة العباسية طورا جديدا حاملا معه تناقضاته الخاصة. وأهم سمات ذاك الطور استقرار الدولة المركزية، نشوء حركة تنوير إسلامية (فقه وحديث)، بروز حركات تمرد في أطراف الخلافة، ظهور دعوات ودويلات معادية لبني العباس وغيرها من ثورات عفوية وفوضوية امتدت وانتشرت على مساحات واسعة من خراج الخلافة.

هذه السمات الخاصة كانت شبه مشتركة على امتداد ولايات الخلفاء من المعتمد إلى المعتضد وصولا إلى المكتفي وما بعده. فالمعتضد ورث عمه المعتمد في سنة 279هـ (892م) وكان شديد التعصب إذ منع «الوراقين» من بيع كتب الفلاسفة. وقيل عنه إنه كان ينفعل بسرعة ويغضب من الكبيرة والصغيرة، الأمر الذي دفعه مرارا إلى ارتكاب أعمال اتصفت بالطيش. فهو مثلا قتل أحمد بن الطيب لخلاف وقع معه على العقيدة فظن المعتضد أن ابن الطيب كان يدعوه إلى الكفر والإلحاد.

بطش المعتضد مضافا إليه قوة عزيمته عززا هيبة الدولة فخافه الناس، و«سكنت الفتن» حين أسقط «المكوس» ونشر العدل. وسمي بالسفاح الثاني نسبة إلى الأول (أبوالعباس السفاح) لأنه «جدد ملك بني العباس» بعد أن اضطربت الخلافة منذ قتل المتوكل كما يذكر السيوطي عنه (تاريخ الخلفاء ص 369).

أهم ما فعله المعتضد هو تثبيت هيبة مركز الدولة فنجح في ضبط أجهزتها وإعادة تنظيم مؤسساتها، وهذا ما ساعده على متابعة أحوال الخلافة في دول الأطراف فوقعت المعارك بين الجيش العباسي وقوات المهدي في المغرب حين دخل الأخير مدينة القيروان في تونس في سنة 280هـ (893م) كذلك جدد الفتوحات في بلاد الروم (تركيا) وطبرستان. وليضمن ولاء مصر تزوج ابنة ابن أحمد بن طولون في سنة 282هـ.

إلا أن نجاحات المعتضد في تثبيت المركز والعمل على استعادة مواقع الدولة في الأطراف لم تمنع انتشار الحركة القرمطية التي استردت حيويتها وظهرت مجددا في البحرين بقيادة أبوسعيد القرمطي في سنة 286هـ (899م). فمنذ تلك السنة ستقوى

شوكة القرامطة وستشن هجمات متواصلة على مخافر قوات الخليفة وتغير على البصرة ونواحيها وتهزم جيش المعتضد مرات، وفي الكثير من المواقع وخصوصا في أطراف الجزيرة العربية وحواضرها.

استمر حكم المعتضد أكثر من عشر سنوات وحين توفي بويع الخليفة المكتفي في سنة289هـ (901م). ويقول السيوطي في تاريخه إنه سار «سيرة جميلة، فأحبه الناس ودعوا له» (ص 376).

في أيام المكتفي اشتد عود القرامطة فخرج عليه يحيى بن زكرويه القرمطي واستمر معه القتال إلى أن قتل سنة 290هـ. وخلفه ثلاثة على رئاسة القرامطة، الأول شقيقه يدعى الحسين (أبوشامة)، والثاني ابن عمه (عيسى بن مهرويه)، والثالث وهو غلام لقب نفسه «المطوق بالنور» وتسمى أيضا بأمير المؤمنين المهدي. والأخير هاجم الشام وفرض على الناس الدعاء له على المنابر. وانتهى أمر الثلاثة بمقتلهم في سنة 291هـ (903م). إلا أن أمر القرامطة لم ينته إذ سيبقى في البحرين إلى فترة طويلة ستشهد خلالها الخلافة الكثير من المواجهات والاضطرابات.

أما المكتفي الذي عرف عنه التقوى وحسن السيرة وحرصه على المال العام معطوفا عليها شجاعته وتجديده للفتوحات فإنه سيستمر في تثبيت دعائم الدولة وتحصينها بعد أن اشتدت الانقسامات عنها في الأطراف وتحديدا في بلاد المغرب والجزيرة العربية.

توفي المكتفي في سنة 295هـ (907م) وهي السنة التي بويع فيها لشقيقه المقتدر (كان عمره 13 سنة وحكم 25 سنة متواصلة) وهي أيضا السنة التي يقال إن الجبائي (الأب) شيخ شيوخ المعتزلة في عصره ومجدد فكرها توفي فيها لتنقلب بعده عليها الأيام والحالات.

شكل الجبائي (محمد بن الوهاب بن سلام) ظاهرة فريدة من نوعها فهو نتاج «موات» المعتزلة وفي الآن أسهم في تجديد شرايينها من خلال تأثيره على قطاع محدود من المريدين. ومن هؤلاء سيخرج أبوالحسن الأشعري على أستاذه ويعلن انشقاقه عن المعتزلة ليس كفرقة جديدة كما كان يحصل وإنما كقوة جديدة في علم الكلام وهو أمر ستكون له انعكاساته العميقة على نهايات المعتزلة من جهة وتطور أصول الفقه والحديث من جهة أخرى.

ظاهرة الجبائي معقدة وغريبة من نوعها. فابن النديم يذكر أنه ولد في سنة 235 هجرية (849م) وأنه كان من معتزلة البصرة وانتهت إليه رئاسة البصريين بعد خراب المدينة وموت زعيم المعتزلة في أيامه الشحام. فابن النديم في «الفهرست» يذكر أن الجبائي أخذ عن الشحام، وصار إلى بغداد بعد خراب البصرة وحضر هناك مجالس ما تبقى من المعتزلة (ص 218). ويقول ابن النديم إن الجبائي تأثر أيضا خلال فترة وجوده في البصرة بالباهلي (الباهلية) وهو محمد بن عمر بن سعيد البصري (أبوعمر) وهو من باهلة وولد في البصرة وأجاد صناعة الكلام على مذهب معتزلة البصرة. وكان الباهلي قاضيا يحضر مجلسه المتكلمون ومن جملتهم الجبائي الأب (أبوعلي). وترك الباهلي الكثير من الكتب أهمها «إعجاز القرآن»، و«الأصول في التوحيد».

ابن النديم يعتبر الباهلي أستاذا للجبائي إلى جانب الشحام ومنهما أخذ الكلام على مذهب البصريين ونقله معه إلى بغداد. وهناك التقى أحد شيوخ المعتزلة ويدعى عباد بن سلمان بن علي (أبوسهل). والأخير أيضا من أهل البصرة ومن أصحاب هشام بن عمرو.

خالف عباد (توفي 250 هجرية) الذي عرفت فرقته بالسلمانية، المعتزلة في أشياء واختص بأشياء أخرى اخترعها لنفسه كما يقول ابن النديم في الفهرست (ص 215). وعاصره الجبائي الاب وأخذ عنه في شبابه ووصفه بالحذق في الكلام «لولا جنونه». وعلى رغم جنونه ترك عباد بعض الكتب أهمها: «الإنكار أن يخلق الناس أفعالهم»، و«إثبات الجزء الذي لا يتجزأ».

عاصر الجبائي (الأب) الكثير من المشاهير الأعلام ونافسه على زعامة المعتزلة أبوالحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط. فالخياط كان على مذهب معتزلة بغداد وشكل فرقة عرفت باسمه (الخياطية) واشتهر أصحابه بأنهم قالوا بالقدر وتسمية المعدوم شيئا (التعريفات، ص 137). وأهمية الخياط أنه كان من أصحاب جعفر بن مبشر وخالف سائر المعتزلة في مسألة المعدوم وسميت فرقته بالمعدومية لإفراط أصحابها في وصف المعدوم بأكثر أوصاف الموجودات.

كان الخياط مفكرا كبيرا لا يقل أهمية عن الجبائي (الأب)، إلا أنه اختلف معه حين رد عليه الجبائي ونقض قوله في المعدوم فوقف معه الكعبي (البلخي) في حين وقف ابن الجبائي أبوهاشم (الجبائي الابن) مع والده، فاختلط حابل هذا بنابل ذاك وخصوصا حين اختلف لاحقا الابن مع الأب ورد عليه في الكثير من القضايا الخلافية.

تشير هذه الخلافات على التفصيلات و«تفصيل التفاصيل» إلى وجود أزمة فكرية حقيقية ضربت بنية تفكير شيوخ المعتزلة حين وصلت فرقها إلى تكرار نفسها واستنفدت وظيفتها ودورها ولم يعد عندها الشيء الجديد لقوله. فالخياط مثلا رد على كتاب ابن الراوندي عن «فضائح المعتزلة» بكتاب «الانتصار»، وهو لم يضف الكثير على ما سبق وقاله غيره عن ابن الراوندي (الملحد). والجبائي (الأب) كان بدوره على موعد آخر مع الأشعري الذي وجه إليه ضربة من داخل فرقته أدت إلى اهتزاز موقعه في فترة شهدت فيها الخلافة حركة إصلاحية عاصرت نهضة تنويرية كبرى في الفكر الإسلامي.

الانقسامات الأخيرة

لا يعرف من توفي قبل الآخر الجبائي (الاب) أم الخياط الا ان المؤكد ان المعتزلة في عصرهما دخلت بدايات نهايتها الايديولوجية. فبعدهما ستصبح المعتزلة مجرد فرقة تراقب الزمن وتحولاته وتكتب عن تاريخ فرقها أو ما يعرف بطبقات المعتزلة، واشتهر في هذا الحقل كتاب البلخي (الكعبي) الذي تتلمذ على يد شيخه الخياط ودافع عنه ضد الجبائي (الابن). فالكعبي في كتابه اختصر افكار شيوخ المعتزلة وخلافاتهم وبررها واوضحها ثم وضع لنفسه قواعد مستقلة في التفكير.

ليس المهم من مات قبل الآخر فهناك من يقول ان الجبائي (الاب) توفي في سنة 295 هجرية وهناك من يؤخر وفاته الى 303 هـ (915م). والخياط هناك من يقول انه توفي سنة 290 هجرية وهناك من يؤخر وفاته إلى 300 هجرية (912م) الا ان الاساس في الخلاف ليس على وفاتهما بل على بداية رحيل المعتزلة نفسها. ففي ذاك الوقت كانت الخلافة تعيش عصرا جديدا بدأ مع ولاية المقتدر في سنة 295هـ ودام 25 سنة الى العام 320 هجرية. وهي ولاية طويلة بدأت مضطربة إلى أن استقرت على توازن زئبقي للسلطة.

في أول عهد المقتدر نشب الصراع مجددا على السلطة مع عبدالله بن المعتز. وانتهى الصراع بهرب ابن المعتز في سنة 296 هـ (908م) و«وقع النهب والقتل في بغداد» إلى ان «استقام الامر للمقتدر» وسلم الخليفة «الصغير السن» مقاليد الحكم الى الوزير ابن الفرات «فسار أحسن السير، وكشف المظالم». (السيوطي، ص 378 – 379).

في مطلع عهد المقتدر كان الخلاف انفجر بين فرق المعتزلة وتبعثرت الى اجزاء متناثرة بين البصرة وبغداد وبين الجبائي (الاب) والامام الاشعري من جهة والجبائي (الاب) والخياط من جهة اخرى. وهو خلاف توارثه التلامذة فدافع الابن عن الاب على رغم اختلافه معه، ودافع المريد الكعبي عن شيخه الخياط الى ان قضي على المعتزلة كقوة ايديولوجية نجحت في الاستمرار على رغم انهيار موقعها السياسي في الخلافة.

هذه النتيجة لم تأت من دون اسباب ومقدمات. فالمعتزلة بعد رحيل شيوخها المخضرمين دخلت في سباق مع الوقت حين اكتشفت فرقها انها فقدت وظيفتها ومبررات وجودها.

إلى ذلك انفجر الخلاف على الرئاسة بين معتزلة بغداد ومعتزلة البصرة. فالجبائي (الاب) كان من البصرة ولد في بلدة جبي (من خوزستان) ويقال ان جده الاعلى وهو خالد بن حمران بن أبان كان مولى الخليفة الثالث عثمان بن عفان (رضي). وبسبب مكانته تلك اهوى الجبائي، كما يقول البغدادي، اهل خوزستان ودفعهم الى تأييد «مذهبه» ثم انتقلت إلى مذهب ابي هاشم (الجبائي الابن) بعد رحيله.

يتفق كل كتاب الملل والنحل والفرق على سعة علوم الجبائي ويقول عنه الملطي (ابوالحسين) انه ترك 40 ألف ورقة في الكلام وتفسيره يقع في مئة جزء. ويتفق ايضا ابن النديم والاشعري والبغدادي والشهرستاني والجرجاني والفخري على ان الجبائي وابنه هاشم «وافقا اهل السنة في الامامة، وانها بالاختيار، وان الصحابة مترتبون في الفضل ترتبهم في الامامة». (الملل والنحل، الجزء الأول، ص 84). والمعتزلة عموما كما يقول الشهرستاني «جوزوا الإمامة في غير قريش، إلا انهم لا يجوزون تقديم النبطي على القرشي» (ص91).

مسألة الامامة كانت نقطة خلاف كبيرة بين معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد فالاولى اميل الى الاختيار والثانية اميل الى التخصيص. وهذه المسألة فتحت باب الصراع بين شيوخ المعتزلة وادت إلى انهاك فرقها في صراعات سياسية انتقلت لاحقا إلى التشكيك في الاسس الايديولوجية التي انطلقت منها. والمهم على مستوى الايديولوجيا ان فرقة الجبائي (الاب) انفردت بالقول انه يجب على الله ان يريح العباد من كل ما أمرهم به، وانه لا يحل للشهيد ان يتمنى الشهادة ولا يريدها. ونفى صفات الله السبع، وعلمه باكثر المعلومات، والقدر السابق واللاحق. (الفخري، تلخيص البيان، ص 85). وينقل الجرجاني عنه ايضا انه قال ان «الله متكلم بكلام مركب من حروف واصوات يخلقه الله

تعالى في جسم، ولا يرى الله تعالى في الآخرة، والعبد خالق لفعله، ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، واذا مات بلا توبة يخلد في النار، ولا كرامات للأولياء». (التعريفات، ص 100).

ويقول البغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق) ان أساس خلاف الجبائي (الاب) مع الاشعري (تلميذه) كان على معنى الطاعة اذ سمي الجبائي الله مطيعا لعبده اذا فعل مرادا به. (ص 167 – 169).

بدأت المشكلة اذن مع الاشعري وانشق الأخير ليفضح مقالات المعتزلة. ثم انتقلت المشكلة الى خلاف مع الخياط (استاذ الكعبي). فالخياط انفرد بقوله في المعدوم. والمعتزلة عموما اختلفوا في تسمية المعدوم شيئا. فمنهم من وافق أهل السنة في المنع من تسمية المعدوم شيئا. بينما قال الخياط وتلميذه الكعبي ان المعدوم «شيء ومعلوم ومذكور وليس بجوهر او عرض». وعارض الجبائي (الاب والابن) وصف المعدوم بشيء اذ لا يجوز «وصف معدوم بما يوجب قيام معنى به». ورد الجبائي على الخياط في مسألته «لان ذلك يؤدي إلى القول بقدم الاجسام». وازداد الخلاف بين الجبائي والخياط حين انكر الاخير الحجة «في اخبار الآحاد» الامر الذي دفعه إلى انكار اكثر احكام الفقه. (البغدادي، ص 163 – 165).

هناك خلافات كثيرة وتدخل في تفصيلات ومتاهات لا حصر لها وهي في معظمها تافهة ومملة واحيانا تعكس صراعات عصبية ومناطقية لا صلة لها بالدين او الفقه. فالكعبي (تلميذ الخياط) خالف البصريين من المعتزلة في اقوال واحوال كثيرة؛ لان الكعبي والخياط كما يقول الشهرستاني «من معتزلة بغداد على مذهب واحد» (الملل والنحل، ص77). والجبائي (الاب) حين نقض على الخياط قوله إن الجسم جسم قبل حدوثه كان يرد عليه دفاعا عن زعامته للمعتزلة لان الخياط حين فارق المعتزلة في باب «المعدومية» وان المعدوم شيء وجدها فرصة له لعزله عن باقي الفرق التي لا تقول قوله. كذلك الابن خالف والده الجبائي في امور كثيرة لها علاقة بالصفات والاحوال وانفرد عن والده في الكثير من المواقع والاقوال الى درجة ان ما تبقى من فرق المعتزلة كفرته في ثلاثة مواضع وهي قوله عن استحقاق العقاب لا على فعل، واستحقاق العقاب على قسطين من العذاب، وكذلك عن الطاعة والفعل وغيرها من اشياء (الشهرستاني، ص 80).

هذه الخلافات ليست مهمة فهي في النهاية بين فرق المعتزلة ولم تخرج عن اطارها. وخلافات الجبائي الاب مع الابن او خلافه مع الخياط والكعبي (البلخي) ليست جديدة

في تاريخ المعتزلة التي اشتهرت بكثرة الكلام والانقسام وتناسل الفرق وانشقاق المريد عن الشيخ. الجديد في انقسامات المعتزلة الاخيرة انها جاءت في وقت اخذت الخلافة تستعيد هيبتها وبدأ مركز الدولة يشهد عموما حركة تنوير اسلامية في وقت كانت اطراف الدولة تتمرد وتستقل.

هذه الانقسامات ليست جديدة وغير مهمة. المسألة الحاسمة فيها هو ذاك الخلاف الذي وقع بين الجبائي (الاب) وتلميذه الاشعري وتحول من اختلاف عادي على مسألة الى انقسام كبير أسهم في تسريع نهايات المعتزلة وتأسيس منهج كلامي كان له تأثيره العام على أهل السنة والسلف. فالاشعري لم يختلف مع الجبائي على نقاط لاتزال تتحرك ضمن دائرة المعتزلة بل على سلسلة مسائل خرجت من دائرتها لتخرج لاحقا المعتزلة من حلبة الصراع لتبدأ رحلة بدايات نهايتها.

الأشعري... والانقلاب الأيديولوجي

في مقدمته يرى ابن خلدون ان بحوث المعتزلة في التنزيه ونفي الصفات وان القرآن مخلوق كانت «سببا لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد». (المقدمة، ص496).

كان أول من قام بذلك «إمام المتكلمين» كما يصفه ابن خلدون الشيخ أبوالحسن الأشعري «فتوسط بين الطرق ونفى التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف» (ص 497).

التوسط بين الطرق كان منهج الأشعري حين جمع بين الحديث والكلام مستخدما طرق المعتزلة للانقلاب على مدرستهم التي كانت تعاني من أزمات سياسية وأيديولوجية. فمع الأشعري بدأت مدرسة كلامية جديدة وظهر تيار فلسفي أطلق عليه «السنة المتفلسفة».

السنة المتفلسفة بدأت من المعتزلة وبالانقلاب الأيديولوجي عليها وهذا ما يراه كل من رصد التحولات الفقهية في التاريخ الإسلامي. فابن خلدون أكد هذه المسألة في مقدمته إذ «كثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري، واقتفى طريقته من بعده تلاميذه كابن مجاهد وغيره». وعنهم أخذ القاضي أبوبكر الباقلاني، وبعده جاء من «أئمة الأشعرية إمام الحرمين أبوالمعالي (...) ثم انتشر من بعد ذلك علم المنطق في الملة» (المقدمة، ص 497).

وتأسيسا على الأشعرية نهضت مدارس فقهية - فلسفية خاضت معارك كلامية ضد الفلاسفة المسلمين، فرد الأئمة لاحقا على الفلاسفة انطلاقا من مبادئ الأشعرية و«أول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي (...) وتبعه الإمام ابن الخطيب وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم «(المقدمة، ص 498).

وكان الشهرستاني سبق ابن خلدون في قراءة تطور المنهج الفلسفي - الفقهي حين اعتبر الأشعرية نقطة انطلاق لتأسيس مدرسة كلامية مستقلة خالفت المعتزلة في «الوعد والوعيد، والأسماء، والأحكام، والسمع، والعقل» (الملل والنحل، الجزء الأول ص 101). وأوجز الشهرستاني الأشعرية في سلسلة حلقات فكرية بدأت بالشيخ الأشعري، ثم انتقلت إلى القاضي الباقلاني (توفي سنة 403 هجرية- 1012م) وأضاف قليلا، ثم جاء أبواسحق الاسفرائيني (توفي سنة 418هـ - 1027م) فأضاف قليلا وصولا إلى إمام الحرمين (أبوالمعالي الجويني) فتخطى «عن هذا البيان» (ص 98).

إمام الحرمين (توفي سنة 478هـ - 1085م) كان أستاذ الغزالي الذي تابع معركته الكلامية مع الفلاسفة في كتابه الشهير «تهافت الفلاسفة».

المعركة كانت قديمة، إلا أن الأشعري كما يقول الثنائي اليازجي - كرم «أجهز عليهم لاهوتيا كما أجهز عليهم المتوكل سياسيا» (أعلام الفلسفة العربية، ص 117).

تحليل الشهرستاني - ابن خلدون لظاهرة الأشعرية اعتمده معظم من اشتغل على تفكيك نصوص هذا الحقل ومراجعة ظروفه التاريخية. ففي كتاب «أعلام الفلسفة العربية» تشير القراءة إلى أن المعتزلة كانت «نقطة انطلاق السنة المتفلسفة (الأشعرية) ومعتمد الفلسفة كلما أعوزت الفلاسفة وسائل التوفيق بين العقل وظاهر الشرع» (كمال اليازجي وأنطوان كرم، مكتبة لبنان، ص 114). فالأشاعرة كما يقول اليازجي - كرم «أجازوا النظر الفلسفي في المسائل الدينية (...) وكانت الأشعرية تمهيدا لأنصار السلفية الذين كفروا الفلاسفة» (أعلام الفلسفة العربية، ص128).

ما هو سر هذا «الانقلاب الأيديولوجي»؟ وما هي الدوافع التي فجرت الخلاف بين الشيخ والمريد؟ حتى الآن لا جواب نهائيا عن تحديد تلك الأسباب. وحتى الآن لا يعرف متى جلس الأشعري إلى أستاذه الجبائي (الأب). كل ما يعرف أن ذلك الحادث يذكر بذلك الذي وقع حين اختلف واصل بن عطاء مع أستاذه الشيخ حسن البصري فاعتزل ابن عطاء زاوية المسجد وانضم إليه عمرو بن عبيد فأطلق على حلقته «المعتزلة». كان ذلك في العام 107 هجرية (725م). الخلاف لم يكن عميقا بين الشيخ والمريد إلا أنه

تطور من «أقوال ثلاثة» بسيطة إلى منهج فلسفي خاص طوره أتباع فرق المعتزلة فاختلفوا على الكثير واتفقوا على القليل كما ذكر أحد شيوخهم الخياط، فالخياط (توفي 290 أو 300 هجرية) حدد بعد قرابة القرنين من الزمن أصول حركة المعتزلة في نقاط خمس، وهي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المشهد نفسه تكرر بين الشيخ الجبائي (الأب) ومريده الأشعري. كان ذلك في البصرة حين بدأت مناظرة كلامية دارت بين الأشعري وأستاذه الجبائي (رأس معتزلة البصرة في أيامه) تناولت الكثير من القضايا وتركزت أخيرا على نقاط محددة، منها: مسألة الصلاح والأصلح، ومسألة المعدوم، ومسألة الطاعة.

كتب الملل والنحل والفرق قالت الكثير عن عناصر الخلاف، ولكنها ذكرت القليل عن أسبابه ودوافعه. الشهرستاني مثلا ركز على مسألة ان المعدوم شيء، فرد الأشعري «فمن يثبت كونه شيئا (...) فلا يبقى من صفات الثبوت إلا كونه موجودا». (الملل والنحل، ص 83). ويوافق الشهرستاني الإمام البغدادي في أن مسألة الطاعة ومعناها كانت السبب في تفجر الخلاف حين سمى الجبائي (الأب) الله مطيعا لعبده إذا فعل مراد العبد.

«معنى الطاعة» مسألة توقف عندها معظم من تابع وشرح الخلاف. فالبغدادي يفصل المناظرة الكلامية في كتابه «الفرق بين الفرق» فينقل ان الجبائي قال: حقيقة الطاعة عندي موافقة الإرادة. فرد الأشعري: يلزمك على هذا الأصل أن يكون الله مطيعا لعبده.

بعد «الطاعة» تداعت المناظرة وتطورت فاختلف معه على «ان أسماء الله جارية على القياس وأجاز اشتقاق اسم له من كل فعل فعله». واختلف معه «على وجود عرض واحد في أمكنة كثيرة». واختلف معه على «أن الله إذا أراد أن يفني العالم خلق عرضا لا في محل أفنى به جميع الأجسام والجواهر، ولا يصح في قدرة الله أن يفني بعض الجواهر مع بقاء بعضها، وقد خلقها تفاريق ولا يقدر على إفنائها تفاريق». (الفرق بين الفرق، ص 167 – 169).

... وهكذا تداعى الخلاف واتسعت الشقة بين الشيخ والمريد. كان ذلك في البصرة والأشعري آنذاك بلغ سن الأربعين. لم يعتزل الأشعري أستاذه الجبائي في زاوية المسجد كما فعل واصل مع شيخه البصري بل انزوى في منزله بعد الخلاف مدة 15 يوما، بعدها خرج إلى المسجد وأعلن تركه مذهب الاعتزال.

لا تعرف السنة التي وقع فيها الخلاف، والمرجح أن يكون الحادث حصل بين 290 و300 هجرية، إذ بعد الواقعة سينتقل الأشعري إلى بغداد ويعيش هناك على المذهب الشافعي إلى حين وفاته في سنة 324 هجرية (936م).

ألف الأشعري الكثير من الكتب، وبلغت بحسب رواية ابن كثير 55 مصنفا أبرزها: الإبانة في أصول الديانة، استحسان الخوض في الكلام، مقالات الإسلاميين، كتاب اللمع، أدب الجدل، الرد على أصحاب البدع. وله بعض المقالات ينتقد بها نفسه ويراجع فترة حياته حين كان على مذهب المعتزلة. فالأشعري حين قدم بغداد أخذ الحديث عن زكريا بن يحيى الساجي وتفقه بابن سريج، كما يذكر ابن كثير، كذلك «أظهر فضائح المعتزلة وقبائحهم» (البداية والنهاية، المجلد 11 - 12، ص 198).

انقلاب الأشعري على أستاذه الجبائي (الأب) أحدث انقلابا في الفقه الإسلامي، ودخلت طريقته الكلامية دائرة السنة، وتحولت إلى منهجية في تفكير أهل السلف وخصوصا من هم على المذهب الشافعي. فمدرسة الأشعري اتسعت وازدهرت وعرفت الشهرة حين قرر الوزير السلجوقي نظام الملك إنشاء مدرسة في بغداد عرفت بـ «النظامية» تدرس الأشعرية، ثم فتح لها فروعا في نيسابور وبلخ وهراة وأصفهان ومرو والبصرة والموصل... فانتشرت طريقة الأشعري الكلامية في المذهب الشافعي وعرفت بالشافعية على الطريقة الأشعرية. فالأشعرية كما يقول اليازجي - كرم «نظرت إلى الإيمان بمنظار العقل». (أعلام الفلسفة العربية، مكتبة لبنان، ص 132).

تفرعت شجرة الأشعرية وسار في ظلالها الكثير من العلماء والقضاة والأئمة والفقهاء كما ذكر مرارا الشهرستاني وابن خلدون... إلا أن «سر» الخلاف لم يكشف. فهل أساسه مجموعة قضايا كلامية (أيديولوجية) أم أن دوافعه سياسية تبلورت بعد عودة الدولة ونمو حركة تنوير إسلامية على اثر خراب البصرة وظهور القرامطة وانتشار شوكتهم؟

المسألة اذن أبعد من الكلام، والخلاف في أساسه جاء في إطار فضاءات سياسية متناقضة أوجبت ظهور حركات انقسامية طرفية ضد مركز الخلافة وحركات توحيدية اندفعت لإنقاذ ما يمكن إنقاذه في لحظة زمنية برزت فيها شوكات الأسر ونمو نفوذها في بغداد. فماذا تقول السياسة بعد الكلام؟

اختلال النظام... وقلع الحجر الأسود

انقلاب الأشعري (الأيديولوجي) على شيخه الجبائي (الأب) جاء في ظروف سياسية معقدة. فالمعتزلة من جانبها استنفدت أغراضها ولم يعد عندها الجديد لتقوله. والدولة نجحت إلى حد معين في اعادة انتاج نفسها في ظل انتفاضات وانقسامات طرفية شهدتها خلافة المقتدر (295 - 320 هـ). ففي عهد المقتدر عاش ومات مشاهير الاعلام كشيخ الشافعية ابن سريج (الذي تتلمذ على يده الأشعري بعد خلافه مع المعتزلة)، وشيخ الصوفية الجنيد، وصاحب السنن النسائي، وصاحب المسند الموصلي، والمؤرخ الكبير ابن جرير الطبري (ينتهي تاريخ الطبري في العام 302 هجرية). وفي عهد المقتدر نشطت حركات التمرد والعصيان في المغرب فنجح المهدي في السيطرة على شمال افريقيا طاردا واليها زيادة الله بن الأغلب فخرجت بذلك ديار المغرب من الدولة العباسية. وفي عهد المقتدر «اختل النظام» كما يقول الذهبي في تاريخه. وأيضا شهد عصره بداية نشوء ظاهرة نفوذ الوزراء. وبسبب صغر سن المقتدر وقلة خبرته اضطر للاعتماد على المستشارين والاتكال على رؤساء الوزارة لادارة شئون الدولة.

وفي عهد المقتدر تولى علي بن عيسى الوزارة فأبطل الخمور ورفع بعض المكوس واصطدم بالحلاج وسجنه في بغداد وصلبه بفتوى من القاضي أبي عمر في سنة 309 هجرية (921م).

كان عهد المقتدر عهد التناقضات. ويقول عنه السيوطي «جيد العقل، صحيح الرأي، لكنه كان مؤثرا للشهوات والشراب». ففي عهده عادت تقاليد قديمة اعتمدت جلب الخدم والغلمان وكانت اختفت في فترة ثورة الزنج وخراب البصرة. ويذكر السيوطي في تاريخه انه كان في داره 11 ألف غلام «غير الصقالبة والروم والسود. «(تاريخ الخلفاء، ص 384).

هذا الخلل في «النظام» العام أوجد سلسلة مصاعب للخلافة العباسية ودفع العلماء والفقهاء والأئمة والقضاة الى بذل الجهود المضاعفة دفاعا عن هوية الدولة والمخاطر السياسية التي تهدد أطرافها.

وفي الوقت الذي كان الأشعري يستعد للخلاف أو اختلف مع شيخه الجبائي (الأب) كانت المعارك بين جيش الخليفة وجيش المهدي في المغرب وصلت الى حدها الأقصى وبدأ العباسيون خلالها بالتراجع الى مصر. وبعد تلك الفترة أخذت الدولة المهدية في المغرب في شن سلسلة هجمات على ولاية مصر فنجحت بين 301 و307 هجرية (914

- 919م) في بسط نفوذها على الاسكندرية والفيوم. وفي العام التالي (308 هجرية) وقعت مجاعة في بغداد وعم النهب والحرق والسرقة. وفي العام 314 هجرية انهارت الهدنة مع الروم (البيزنطيين) واستؤنف القتال مجددا على الجبهة الشمالية من العراق. وفي العام 316 هجرية قويت شوكة القرامطة وقاد رئيسها (أبوطاهر القرمطي) هجمة على مكة المكرمة فوقعت مذبحة وانهزم جيش المقتدر ونزح أهل مكة وانقطع الحج وقلع الحجر الأسود ونقل الى هجر وبقي هناك فترة امتدت قرابة 22 سنة.

وحين استقر الأشعري في بغداد يدرس الفقه والحديث وقعت الكثير من الفتن وحصلت اضطرابات في دار الخلافة في وقت عجز جيش الخليفة الدفاع عن الكوفة حين هاجمها القرامطة في سنة 319 هجرية فخافت بغداد على نفسها واضطر المقتدر الى الاستنجاد بالديالمة لحماية الدولة وفرض الأمن والاستقرار.

إلا أن أفعال الخليفة (الشاب نسبيا) لم تسعفه. فكثرة اعتماده على الخدم والغلمان أحدثت فجوة في «النظام» العام فشجعت خادمه مؤنس على التمرد عليه والتدخل في شئون الخلافة الداخلية. وانتهى الخلاف بين الخليفة والخادم الى اندلاع معارك قتل خلالها المقتدر في معركة مع جند مؤنس في سنة 320 هجرية (932م).

يرى ابن الأثير في تاريخه أن قتل الخليفة المقتدر وخلافة القاهر بالله كان بداية دولة بني بويه. فالدولة البويهية ابتدأت في العام 321 هجرية بأولاد ابي شجاع بويه وهم: عماد الدولة أبوعلي الحسن، وركن الدولة أبوعلي الحسن، ومعز الدولة أبوالحسن أحمد. (الكامل في التاريخ، المجلد 8، ص 264). ويذهب ابن كثير في اتجاه ابن الأثير اذ يرى ايضا أن مقتل الخليفة المقتدر على يد خادمه مؤنس كان بداية ظهور الدولة البويهية «وقيل لهم الديالمة لأنهم جاوروا الديلم». (البداية والنهاية، المجلد 11 - 12، صفحة 184).

في عصر المقتدر المضطرب وفي لحظة نشوء دولة بني بويه في العراق وعشية ظهور الدولة الفاطمية في مصر سدد الأشعري ضربته «الايديولوجية» لشيخه الجبائي (الأب) في البصرة وحمل متاعه وأوراقه الى بغداد ليبدأ مسيرة فكرية - كلامية جديدة في عاصمة دولة كانت تشهد خلافات وانقلابات وانشقاقات وانقسامات وحركات تمرد وصلت الى حد قلع الحجر الأسود من مكة واقتحام الكوفة.

ولاشك في أن مذبحة مكة وقتل الحجاج وقلع القرامطة للحجر الأسود ونقله الى هجر ليبقى هناك الى سنة 339 هجرية (950م) كان له وقعه الأكبر في نفوس المسلمين.

الصراع بين المقتدر والقاهر بسبب تحريض مؤنس الخادم ونهوض حركات انشقاق وانقسام في أطراف الخلافة هز هيبة الدولة، اما قلع الحجر الأسود ونقله من مكة أسهم في هز هيبة الدين فأثار المشاعر وشجع على قيام حركة اصولية - سلفية للدفاع عن الهوية والرد على الهجمات السياسية والعقائدية كانت الأشعرية واحدة من وجوهها التي بدأت في البصرة وانتقلت الى بغداد.

وبين البصرة وبغداد دخلت المعتزلة نهاياتها المتعددة اذ عاش في تلك الفترة الى جانب الأشعري الجبائي (الابن) و«اليه تنسب الطائفة الهاشمية من المعتزلة» كما يقول ابن كثير في تاريخه. كذلك عاش الكعبي (توفي سنة 317 هجرية) ليقوم بتأريخ طبقات المعتزلة وتتابع فرقها وشيوخها. فماذا قالت الجبائية (الهاشمية) وماذا أضافت الكعبية (البلخية) قبل زمن قصير من بروز دولة بني بويه وقبل وقت قليل انقلب خلاله الراضي على الخليفة القاهر و«سمل عينيه» في العام 322 هجرية (934م).

انكسار الزمن... والابن يخالف الأب

في كتابه «الفرق بين الفرق» يتخيل الإمام البغدادي جلسة تألفت من سبعة من زعماء القدرية (المعتزلة) وتكلموا في قدرة الله على «الظلم والكذب» فاختلفوا على مقالات سبعة (ص 185 – 189). كلام البغدادي له أكثر من دلالة فهو من جهة يشير إلى تعارض قادة المعتزلة وانشطار مدارسها إلى عدد لا يحصى من المقالات. كذلك يشير من جهة أخرى إلى مستوى الضعف الذي وصلت إليه المعتزلة في عهد المقتدر وبعد انقلاب الأشعري على استاذه.

في كلام البغدادي بعض السخرية من المعتزلة ومقالاتها إلى درجة إذا اجتمع سبعة من قادتها لمناقشة مسألة واحدة اختلف السبعة عليها. هذا النوع من الافتراق بدأ من زمن بعيد إلا أنه انكشف حين خرجت المعتزلة من الدولة وتمزقت إلى فرق تبحث عن قائد عام أو مرجعية مركزية الأمر الذي أفقدها صدقيتها حين لم تجد من يعيد انتاج خطابها الواحد في مواجهة حركة تنويرية اسلامية قادها الائمة والعلماء وصولا إلى تأسيس مدرسة فقهية جديدة تعتمد الكلام كعلم في قراءة السنة والحديث.

هناك ما يبرر سخرية البغدادي من زعماء المعتزلة. فهذه الحركة التي دخلت مرحلة نزاعها الأخير بدأت تواجه انتفاضة فكرية مضادة من دون أن تعيرها الانتباه وتلاحظ

جملة مفارقات اخذت تتبلور في الجبهة الثانية. فحتى لحظات النزاع الأخير تواصلت خلافات قادة المعتزلة. فالكعبي (البلخي) وعرفت فرقته بالكعبية (وهم أصحاب ابي القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود) كان من تلامذة الخياط ومن «معتزلة بغداد» كما يقول الجرجاني في «التعريفات»، خاض معارك كلامية ضد الجبائي (الأب والابن) وخالف «معتزلة البصرة» في مسائل كثيرة، مؤكدا ان «فعل الرب واقع بغير إرادته، ولا يرى نفسه، ولا غيره إلا بمعنى أنه يعلمه». (الجرجاني، ص 237).

هذا العالم والمتكلم و«رئيس أهل زمانه» كما يذكر ابن النديم في «الفهرست» تركزت معركته الفكرية مع من تبقى من المعتزلة من دون ان يدرك ان الزمن تغير وان الواقع أنتج قوة فكرية جديدة لا صلة لها بمقالات المعتزلة. وتكشف عناوين كتب الكعبي عن توجهات لا صلة لها بعصره، فهو إلى جانب كتبه الرئيسية مثل «المقالات» و«الاستبدال بالشاهد على الغائب» و«السنة والجماعة» أصدر سلسلة ردود منها الرد على البرغوث (البرغوثية) مؤيدا فيه العلاف (أبو الهذيل) ونقض مسألة «الأصلح» في رده على ابي علي الجبائي، ورد على ابن قبة، ونقض رأي الرازي في العلم الإلهي.

وفي الوقت الذي كانت بغداد تشهد نهوض حركة سلفية - أصولية كان الكعبي وهو «حاطب قبل ان ينحاز إلى مختلف انواع العلوم» كما يذكر البغدادي يعارك معتزلة البصرة دفاعا عن معتزلة بغداد مؤيدا النظام (فيلسوف المعتزلة) في قوله «إن الله لا يرى شيئا في الحقيقة». ورد البصريون عليه وكفروه بسبب نفيه «إرادة الله».

وفي وقت كانت الخلافة تشهد سلسلة انقلابات وانقسامات في المغرب والجزيرة وتخرج عليها الولايات استمر الكعبي في مناكفة معتزلة البصرة في مسألة الاستطاعة. البصريون قالوا: ان للاستطاعة معنى غير صحة البدن والسلامة من الآفات، قال الكعبي: انها ليست غير الصحة والسلامة. (الفرق، ص 165 – 167).

هذا النوع من الكلام تحول مع نهايات المعتزلة إلى نوع من اللغو حين أكثر قادتها التفكير في الجزئيات وصولا إلى قول الكثير من التفاهات بينما كان الزمن يكشف عن ظهور مدارس فقهية أسست سلسلة من التيارات الفكرية - الفلسفية التي ستلعب دورها لاحقا في العصور الإسلامية على مختلف جبهاتها السياسية والعسكرية والثقافية.

توفي الكعبي في العام 309 هجرية ويقال ايضا في 319 هجرية (931م) الا أنه لم يترك تأثيره الكبير سوى ذاك الكتاب الذي أرخ فيه طبقات المعتزلة واختلافات مدارسها.

عاصر الكعبي ابي علي الجبائي وتخاصم معه ومع ابنه ابي هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي. فالأخير ورث والده وقاد «معتزلة البصرة» وتخاصم مع «معتزلة بغداد». وحين اختلف الاشعري مع والده انحاز إلى مدرسة ابيه حتى وفاته. وبعد وفاة الاب انقلب الابن عليه وغادر البصرة إلى بغداد التي قدم اليها في سنة 314 هجرية (926م).

انقلاب الجبائي الابن على الأب يختلف عن انقلاب الاشعري على استاذه. فالأول لم يخرج عن دائرة المنظومة المعرفية لفكر المعتزلة بينما الثاني اسس قواعد انطلاق لدائرة معرفية جديدة في الفقه الاسلامي ناقضا بها الأسس والمنطلقات التي عاشت منها وعليها فرق المعتزلة طوال عقود من الزمن.

قال الجبائي (الابن) الكثير من الافكار ويعد له ابن النديم في «الفهرست» عشرة كتب من تأليفه، منها: نقض ارسطاليس في الكون والفساد، الطبائع والنقض على القائلين بها. الا انها في مجموعها لا تضيف الكثير على افكار المعتزلة، فهي مجرد تنويع على المنوعات مثل قوله عن الاعراض «بان لله تعالى أحوالا مختصة به». ويرد عليه الفخري في كتابه «تلخيص البيان» بأن «هذه عظيمة جدا إذ جعله حاملا للأعراض» (ص 94 – 95).

أهم ما فعله الابن هو انقلابه على بعض اقوال والده من دون ان يخرج على القواعد العامة للنص. الا ان الانقلاب يشير في العمق الى تلك الأزمة الحقيقية التي دخلتها المعتزلة في اللحظات الاخيرة من النزاع مع الزمن. والشهرستاني يذكر في الجزء الأول من كتابه «الملل والنحل» بعض تلك الخلافات مشيرا إلى المسألة وكلام الأب عنها واختلاف كلام الابن عليها. وهي ايضا لا تدل على تطور حقيقي في المنظومة المعرفية بقدر ما تدل على مجرد اجترار لأفكار مكررة.

لم يعد العصر عصر المعتزلة اذ اختلفت الأحوال في زمن الجبائي (الأب) والخياط والكعبي والجبائي (الابن) وتغيرت المقالات وشهدت الخلافة انقلابات سياسية في المركز والأطراف جلبت معها وضدها الكثير من المعالم الجديدة لعصر جديد برز فيه دور الوزراء وتأسست خلاله ما عرف لاحقا بعهود الأسر وكان على رأسها الأسرة البويهية ودولتهم البويهية.

لاحظ الجبائي (الابن) هذا التحول في اللحظات الأخيرة من حياته فحاول ادراكه فاتصل بابن عباد (أصبح وزيرا في عهد دولة بني بويه) لتجديد الصلة التي انقطعت بين الدولة والمعتزلة... الا ان الزمن ادركه فتوفي في العام 321 هجرية (933م) وهي السنة التي يعتبرها المؤرخون بداية ظهور الدولة البويهية. فرحيل آخر الكبار في المعتزلة كان بداية لنشوء جيل جديد سيكون له شأنه في تاريخ الدولة العباسية.

نهايات المعتزلة

نهاية المعتزلة لم تكن واحدة. هناك نهايات لفرقها، فهي لم تسقط فجأة، ولم تذهب بضربة واحدة. ببساطة اختفت عن مسرح التاريخ بعد أن فقدت مبرر وجودها وبات استمرارها عديم الفائدة حين تقلصت وظائفها. ولأن المعتزلة حركة ايديولوجية تواصلت تأثيراتها الموضعية من دون أن تقوى على إعادة انتاج نفسها. فالزمن سبقها بعد أن تخلفت وظائفها ولم يعد بمقدور قادتها الرد على الأسئلة العملية.

انتهت المعتزلة إلى نهايات متعددة واستغرقت النهايات فترات زمنية أخذت فرقها تتلاشى واحدة بعد أخرى. فالنهايات كانت أقرب إلى التداعي ثم الاضمحلال وأخيرا تبخرت حين تحولت فروعها إلى مجرد وجهات نظر، يأخذ بها بعض القضاة أو الشيوخ من دون أن تحسب عليه ايديولوجيتها. فالنهايات لم تكن سعيدة كلها ولم تكن أيضا حزينة. فهي انتهت لأن كلامها اضمحل بعد أن فقد معناه ولم يعد يثير الكلام المضاد... فهو مجرد كلام لا قيمة معرفية له أصيب بالتفكك بعد أن فشل في التطور للوصول إلى منظومة موحدة تعتمد منهجية في القراءة والرؤية.

امتدت نهايات المعتزلة من القرن الرابع إلى القرن الخامس للهجرة وعاش شيوخها على هامش الوقت ورحلوا من دون أن يتركوا التأثير المطلوب على الاجيال التي عاصرت فترة الدولة البويهية وما بعدها.

في مطلع القرن الرابع عاش الواسطي (أبوعبدالله محمد بن زيد) وكان من كبار المتكلمين ويقال إنه أخذ الكلام عن أبي علي الجبائي (الأب) وإليه كان ينتمي وقيل إنه أصبح من متكلمي بغداد كما يذكر ابن النديم في «الفهرست». توفي الواسطي الذي انتقد العالم النحوي نفطويه بعد أربع سنوات من رحيل الجبائي وقيل أيضا إنه توفي سنة 306 هجرية (918 م)، ومن كتبه اعجاز القرآن، والامامة. ومن أصحابه أبوالعباس الكتاب.

وفي مطلع القرن الرابع عاش الصيمري (أبوعبدالله محمد بن عمر) ويعد من معتزلة البصرة من أهل الصيمرة، وزعم انه أخذ عن الجبائي (الأب) وإليه انتهت الرياسة بعد وفاة شيخه. ويقال إنه كان استاذ أبي بكر بن الأخشيد وعنه أيضا أخذ أبوسعيد الصيرافي علم الكلام. توفي الصيمري في سنة 315 هـ (927م) ومن كتبه نقض ابن الراوندي في الطبائع، ونقض كتاب البلخي (الكعبي) في رده على الجبائي (الأب).

وفي القرن الرابع للهجرة عاش أيضا ابن الأخشيد (أبوبكر أحمد بن علي بن معجور) وكان من كبار المعتزلة في عصره وله في الفقه عدة كتب على ما يذكر ابن النديم في «الفهرست»، منها النقض على الخالدي في الأرجاء، واختصار كتاب الجبائي (الأب) في النفي والاثبات، واختصار تفسير الطبري. توفي ابن الأخشيد في سنة 326 هـ (937م) ومن أصحابه أبوالحسن علي بن عيسى، وأبوعمران بن رباح، وأبوعبدالله الحنشي.

وفي النصف الثاني من القرن الرابع عاش الجعل (الجعلية) وهو أبوعبدالله الحسين بن علي إبراهيم المعروف بالكاغذي. ولد في البصرة واستاذه أبوالقاسم بن سهلويه ويلقب بقشور. ويقال إن الجعل كان على مذهب الجبائي (الابن) وإليه انتهت رئاسة أصحابه في عصره. ويقول ابن النديم عنه إنه كان متكلما وانتشرت طريقته في خراسان وتفقه على مذاهب أهل العراق. توفي الجعل في بغداد سنة 369 هـ (979م) ومن كتبه نقض كلام الراوندي، ونقض لنقض الرازي لكلام البلخي عن الرازي.

إلى هؤلاء هناك الكثير من الأسماء اشتهرت في زمانها، وهناك من المعتزلة «لا يعرف من أمره غير ذكره» كما يقول ابن النديم (الفهرست، ص 221 – 222). فهناك مثلا الحصيني (أبوالحسين عبدالواحد بن محمد) وهو من أصحاب الجبائي (الأب) ويقال إنه أخذ عنه وله كتب. وهناك أبواسحق إبراهيم بن محمد بن عياش ومن كتبه نقض كتاب ابن أبي بشر في ايضاح البرهان. وهناك الحسن بن أيوب (أبوعمران موسى بن رباح) وهو متكلم على مذهب الجبائي (الأب) وقرأ على ابن الأخشيد والصيمري وغيره من المتكلمين. عاصر ابن أيوب صاحب «الفهرست» ابن النديم ويقول عنه إنه انتقل في أيامه إلى مصر و«انه مازال حيا وجاوز الثمانين من عمره». وهناك ابن شهاب (أبوالطيب بن محمد بن شهاب) ويقال إنه أخذ عن البلخي (الكعبي) والخياط وغيرهما وتوفي بعد سنة 350 هـ (961م) ومن كتبه مجالس الفقهاء ومناظراتهم في 400 ورقة. وهناك أيضا ابن الخلال القاضي (أبوعمر أحمد بن محمد بن حفص الخلال البصري) ويقال إنه لقي الصيمري وابن الأخشيد وأخذ عنهما، وتولى القضاء في تكريت، وعاصر ابن النديم الذي يقول أنه «مازال حيا في أيامه» ومن كتبه: الأصول، والمتشابه.

هناك الكثير من المعتزلة «لا يعرف من أمره غير ذكره» فهؤلاء عاشوا القرن الرابع الهجري ومنهم من قطع شوطا إلى القرن الخامس لينقل الكلام إلى ما عرف برعيل «المعتزلة المتأخرة» وأهمهم وأكبرهم على الاطلاق القاضي عبدالجبار توفي 414 هـ (1023م) وصولا إلى آخرهم أبوالحسين البصري توفي 436 هـ (1044م) ويعتبر آخر الكبار.

عند هذا الحد (حد المعتزلة المتأخرة) اضمحلت المعتزلة. فحتى القاضي عبدالجبار كان يفتي على مذاهب السنة ولم يملك من الاعتزال سوى الكلام. فالنهايات لم تكن واحدة وغير موحدة فهي استمرت من خلال رموز (قضاة وشيوخ) بينما أخذت فرقها بالتلاشي واحدة بعد أخرى... إلى أن تبخرت.

نهايات المعتزلة لم تكن عنيفة ولا من طريق القوة فهي دخلت في «موات تاريخي» لأنها عجزت عن التكيف وفقدت قابليتها للحياة. حتى المنهج الذي ابتكرته في بداياتها وهو الكلام (علم الكلام) فقد وظيفته ومبرره بعد أن استوعبه الأئمة والعلماء والفقهاء وجعلوا منه واسطة لتجديد الفقه الإسلامي إلى أن استنفد دوره وغرضه. فهذا العلم بات غير ضروري كما يقول ابن خلدون في مقدمته. فصاحب المقدمة الذي توفي في القاهرة في سنة 808 هجرية (1406م) درس تاريخ «علم الكلام» ووجد أنه غير ضروري في عهده لأنه استنفد أغراضه بعد أن استخدم من الأئمة للرد على «الملحدة والمبتدعة» فاحتاجوا «إليه حين دافعوا ونصروا» (المقدمة، ص 499). فالنصر كان للأئمة والهزيمة للمعتزلة.

المعتزلة... وما بعدها

نهايات المعتزلة غير معلومة كذلك بداياتها. ولكن يمكن الاتفاق على ان فترة ازدهار فرقها بدأت في نهايات الدولة الاموية وتراجعت في بدايات الدولة البويهية. وبين التأسيس المرجح في العام107 هجرية (725م) وبداية النهايات في العام 321 هجرية (933م) نجحت هذه الحركة في استغلال سلسلة تحولات سياسية للانتقال من موقع المعارضة إلى الفريق المهيمن على السلطة. فهي استغلت فترة الانتقال من المرحلة الاموية إلى العباسية فشهدت الاتصالات الأولى بينها وبين الدولة في عهد هارون الرشيد. واستغلت فترة الحرب الأهلية بين الأمين والمأمون وما فجرته من تعارضات اقوامية وسياسية (فرس وعرب) لتستولي على الحكم بالاتفاق مع المأمون حين استوى على دار الخلافة. ولكنها استقوت بالسلطة لتتقوى السلطة بها في فترات لاحقة امتدت إلى عصر المتوكل. وبعد المتوكل أخرجت من الدولة واستمرت تنازع ايديولوجيا حتى انقلاب الامام الاشعري على الجبائي (الاب) ثم انقلاب دولة الخلافة وتحولها إلى هيئة يدير شئونها الوزراء ثم الأسر وتحديدا بني بويه.

هذا التاريخ السياسي تزامن مع تحولات ايديولوجية - فلسفية. فالمعتزلة بدأت بعد ان نجح الخليفة الاموي عمر بن عبدالعزيز في جمع احاديث الرسول (ص) وكذلك بعد ان اخذت المذاهب الاسلامية الخمسة الكبرى بالتبلور على يد الائمة الكبار. ولكن المعتزلة فشلت في التحول إلى مذهب فقهي نظرا لتبعثر منظوماتها الفكرية وعدم اتفاق شيوخها على قراءة موحدة وفشل فرقها في التفاهم على نظام مشترك لما يسمى فقه المعاملات. فالانظمة الفكرية التي اعتمدها شيوخ المعتزلة مالت إلى التنظير الايديولوجي وابتعدت كثيرا عن الفكر العملي الذي يستخدم النظرية العامة للتعاطي مع حاجات الناس والوقائع المتغيرة أو ما يسميه الفقهاء بالمصالح المرسلة.

غياب فقه المصلحة عن وعي شيوخ المعتزلة وفرقها المتنوعة والمتنافرة اسهم في تشتيت قدرتها على التعاطي مع الضرورات اليومية لعامة الناس وفق نسق متكامل في مدلولاته ومعاملاته المختلفة.

وفي كل الاحوال أسهمت عوامل كثيرة في تفكيك وحدة المعتزلة وبعثرتها. فالفكرة في اساسها لم تكن واضحة، فهي انطلقت من اقوال بسيطة ثم تطورت مع الايام إلى مدرسة عقائدية مركبة من مجموعة فروع لا اصل لها سوى الاتفاق على إثارة الكلام الذي يقول الكثير وينتهي إلى قول القليل.

الى ضعف منظومة الفكرة لعبت السياسة دورها في كسر وحدة المصالح والاراء. فالصعود الذي عرفته الحركة من مدرسة فكرية تخالف المألوف إلى قوة سياسية حاكمة تؤثر إلى حد كبير في توجه السلطة ودورها في ضبط التوازن اخل بالكثير من صدقية فرق المعتزلة واسهم في تسريع انهيارها لاحقا.

المعتزلة تحولت في لحظة زمنية إلى ما يشبه الحزب السياسي وبدأت تمارس نفوذها من موقع الدولة كقوة ايديولوجية مهيمنة تضطهد كل من يخالف رأيها في مسائل عقائدية حساسة ألبت في النهاية الشارع المتدين وجيشت القوى المتضررة منها للتكاتف والتوحد ضد نشاطها العقائدي الذي اتخذ من افكار بعض اساتذتها وشيوخها قواعد انطلاق لفرض نوع من «المذهب» المركزي على مختلف التيارات والاتجاهات والاجتهادات.

هذا التشدد الايديولوجي، وخصوصا في مسألة خلق القرآن وامتحان العلماء والائمة والقضاة امام الخليفة وفي دار الخلافة، اضعف المعتزلة وانزل من مكانة الدولة، إذ للمرة الأولى في التاريخ الإسلامي تتبنى السلطة «وجهة نظر» يمنع مخالفتها أو معارضتها في الشارع. فالمعتزلة فعلا هم أول حزب ايديولوجي يحكم الدولة الإسلامية في معنى

فرض التوجه الرسمي (البرنامج السياسي) على مختلف الكتل والمدارس الإسلامية. فالدولة الإسلامية قبل تلك الفترة لم تعرف سياسة عقائدية احادية الجانب على رغم أنها شهدت مختلف الوان الصراعات السياسية على أسس عصبية أو اجتهادات عامة لا تمس جوهر العقيدة أو التوازن الاجتماعي أو موقع الدولة كوسيط بين الاجتهادات.

مع المعتزلة تحولت الدولة إلى تبني مذهب سياسي هو اقرب إلى العقلية الحزبية (الايديولوجية) المركزية التي شهدنا في تاريخنا المعاصر حالات مشابهة لها.

لاشك في أن انقلاب المتوكل السياسي على المعتزلة كان بداية نهايتها كقوة مهيمنة على الدولة إلا أن فرقها استمرت تنشط ايديولوجيا في مختلف المدن والساحات من دون غطاء رسمي يحميها أو تتسلح به لقمع الخصوم.

بعد المتوكل جاءت التحولات الاجتماعية التي عرفتها الدولة العباسية وبروز خلفاء اقوياء نجحوا في إعادة ترسيخ هيبة الدولة ودورها الأمر الذي أسهم في إشاعة مناخات من الحرية فظهرت في إطارها حركة تنويرية إسلامية شكلت مظلة شعبية لمختلف القوى والتكتلات والاجتهادات.

عودة الروح إلى الدولة ونمو وعي مضاد وظهور بوادر نهضة إسلامية (عقائدية) اضعف من هيبة المعتزلة وزعزع هيمنتها الايديولوجية نظرا لقيام بعض الفقهاء والعلماء بالتصدي لكل تلك الافكار والرد عليها وتفنيد منظوماتها الفلسفية.

إلا أن العامل الاساسي الذي عزل المعتزلة وابعدها عن مسرح التاريخ هو قيام حركات وانتفاضات مسلحة وعفوية وفوضوية فاقت في سلبياتها الاضرار التي خلفتها فرق المعتزلة في فترة سيطرتها على الدولة العباسية. فالمعتزلة لم تكن قوة سياسية في الشارع بقدر ما كانت «وجهات نظر» متضاربة ارادت من خلالها تكوين مدرسة ايديولوجية تمارس نفوذها على المجتمع من خلال هيمنتها على الدولة. فالمعتزلة لم تكن ضد الدولة بقدر ما كانت ضد المجتمع. فهي لم تخالف السلطة وانما استغلتها في لحظة زمنية كانت فيها الدولة بحاجة أيضا إلى قوة عقائدية تتسلح بها لمحاربة المخالفين من الائمة والعلماء والفقهاء.

بدأت عزلة المعتزلة حين انقضت على الدولة حركات انقسامية في المركز والأطراف وأخذت بتأسيس دويلات ومواقع قوى اضعفت الخلافة وهددت هويتها الدينية. ففي هذه الفضاءات بدأت نهايات المعتزلة إذ تراجع الكلام لمصلحة السياسة ونهضت قوى فكرية

بديلة جددت ادوات المواجهة الكلامية (الايديولوجية) في وقت استمرت المعتزلة تكرر خطابها السابق وتعيد انتاج مقولاتها من دون انتباه للتحولات التي طرأت على الخلافة في تركيبتها الداخلية والضغوط التي واجهتها في معاركها الخارجية وعلى ضفاف حدودها من المشرق إلى المغرب وصولا إلى الجزيرة العربية.

لم تستطع المعتزلة تجاوز نفسها وفشلت في إعادة تكييف خطابها مع تحولات الزمن والواقع. فالزمن لا ينتظر وكذلك حين يتغير الواقع لا بد من إعادة قراءة جديدة له. وهذا لم تفعله فرق المعتزلة الأمر الذي اعطى شرعية للهجوم عليها وخصوصا من تلامذتها فتمردوا على شيوخها وانقلبوا عليهم وأسسوا لمناهج جديدة كان لها دورها في تثوير الفكر الإسلامي وإعادة انتاج مدارس كلامية - إسلامية نجحت في تحصين العقيدة والدفاع عن الهوية الإسلامية.

عموما يمكن القول ان نهاية المعتزلة كانت متدرجة وتاريخية. فهي لم تظهر دفعة واحدة ولم تضمحل في لحظة واحدة. فنهايتها كانت اشبه بالنهايات غير السعيدة فهي فشلت في السياسة وفشلت في الفكر. فأفكارها كانت مجرد تنويعات كلامية خلطت بين الفطرة والفلسفة وعجزت عن تشكيل مذهب. فهي مجرد مدرسة كلامية أقل من مذهب وأقل من منهج فلسفي ومجرد تيارات منقسمة ومبعثرة فشلت في نهاية المطاف في التوفيق بين الحكمة وظاهر الشرع.

... والفشل في المعنى التاريخي يعني السقوط ومن ثم الغياب التدريجي عن مسرح الصراع في الدائرة الإسلامية. وهذا ما حصل للمعتزلة. فهي حين عجزت عن تجاوز زمان تأسيسها تجاوزها الزمن في لحظات تاريخية مفارقة شهدت تجدد الصراع بين الفلاسفة والعلماء وتجدد ظهور تيارات لفلاسفة الفقه في معارك كلامية أخرى تواجهت مع تيارات لفقهاء الفلسفة.

في هذا الوقت كانت المعتزلة انتهت من فترة نهاياتها... بينما استمرت كتابات واجتهادات «فلاسفة الفقه» ثابتة ومزدهرة إلى عصرنا.

مراجع الكتاب

1- الخلفاء الأربعة (أيامهم وسيرهم)، للشيخ أبي القاسم إسماعيل بن محمد الفضل بن علي التيمي. تحقيق: كرم حلمي فرحات أبوصيري. مطبعة دار الكتب - القاهرة 1999.

2- تاريخ الخلفاء، السيوطي. تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1952.

3- اختلاف العلماء، محمد بن نصر المروزي. تحقيق وتعليق: صبحي السامرائي. عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، 1986.

4- وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، ابن خلكان. تحقيق: إحسان عباس. دار صادر، بيروت، 1968.

5- الجليس الصالح والأنيس الناصح، سبط بن الجوزي. تحقيق: فواز صالح فواز. رياض الريس للكتب والنشر، لندن.

6- تلبيس إبليس، عبدالرحمن بن الجوزي. تحقيق: عصام فارس الحرستاني. المكتب الإسلامي، بيروت.

7- الخلفاء الراشدون، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: حسام الدين المقدسي. دار الجيل، بيروت، 1992.

8- الملل والنحل، محمد بن عبدالكريم الشهرستاني. تحقيق: محمد سيد كيلاني. دار المعرفة، بيروت، 1982.

9- مقدمة ابن خلدون. دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.

10- البداية والنهاية، ابن كثير. تحقيق: أحمد عبدالوهاب فتيح. دار الحديث (القاهرة) ودار زمزم (الرياض)، 1994.

11- الكامل في التاريخ، ابن الأثير. دار صادر، بيروت، 1979.

12- تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير الطبري. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1977.

13- الاعتقادات، الراغب الأصفهاني. تحقيق: شمران العجلي. مؤسسة الأشرف، بيروت.

14- إبطال وحدة الوجود والرد على القائلين بها، ابن تيمية. تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدي. جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، 1992.

15- صفوة الصفوة، عبدالرحمن بن الجوزي. تحقيق: إبراهيم رمضان وسعيد اللحام. دار الكتب العلمية، بيروت.

16- مروج الذهب، المسعودي. تحقيق: شارل بلا. منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، 1966.

17- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم. تحقيق: محمد إبراهيم نصر، وعبدالرحمن عميدة. دار الجيل، بيروت.

18- الانتصار، الخياط. المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1957.

19- الحسن البصري، ابن الجوزي. مكتبة الخانجي، القاهرة، 1931.

20- فضيحة المعتزلة، ابن الراوندي، بيروت، 1975.

21- تحريم النظر في كتب الكلام، ابن قدامة المقدسي. تحقيق: عبدالرحمن دمشقية. دار عالم الكتاب، بيروت.

22- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، ابن قيم الجوزية. دار الكتب العلمية، بيروت، 1984.

23- مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري. تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد.

24- الفرق بين الفِرَق، عبدالقاهر البغدادي. مطبعة المعارف، القاهرة.

25- فضل الاعتزال، أبو القاسم البلخي. الدار التونسية للنشر.

26- البيان والتبيين، الجاحظ. تحقيق: عبدالسلام هارون، القاهرة، 1948.

27- التعريفات، الجرجاني. تحقيق: إبراهيم الأبياري. دار الكتابة العربي، بيروت، 1998.

28- أخبار عمرو بن عبيد، الدار قطني. تحقيق: يوسف فان إس، بيروت، 1967.

29- اعتقادات فِرَق المسلمين والمشركين، فخر الدين الرازي. تحقيق: محمد عزب. مطبعة مدبولي، القاهرة.

30- تثبيت دلائل النبوة، القاضي عبدالجبار. تحقيق: عبدالكريم عثمان. دار العربية، بيروت، 1966.

31- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، الملطي. تحقيق: س. ديررينغ، اسطنبول، 1936.

32- تلخيص البيان في ذكر فرق أهل الأديان، علي بن محمد عبدالله الفخري. تحقيق وتقديم: رشيد البندر. دار الحكمة، 1994.

33- الملل والنحل، عبدالقاهر البغدادي. تحقيق وتقديم: البيرنصري نادر. دار الشرق، بيروت، 1986.
34- الفهرست، ابن النديم الوراق. تحقيق: رضا زين العابدين الخائدي المازندراني. دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1988.
35- تاريخ الفلسفة الإسلامية، ماجد فخري. الدار المتحدة للنشر، بيروت.
36- دراسات في الفكر العربي، ماجد فخري. دار النهار للنشر، بيروت.
37- المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، محمد عمارة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
38- اليمين واليسار في الإسلام، أحمد عباس صالح. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
39- في السياسة الإسلامية، هادي العلوي. دار الطليعة، بيروت.
40- الخوارج في العصر الأموي، نايف معروف. دار الطليعة، بيروت.
41- الحركات السرية في الإسلام (رؤية عصرية)، محمود إسماعيل. دار القلم، بيروت.
42- المعتزلة، زهدي جار الله. الدار الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت.
43- الدعوة الإسماعيلية الجديدة (الحشيشية)، برنارد لويس. ترجمة: سهيل زكار. دار الفكر.
44- ثورة الزنج وقائدها علي بن محمد، أحمد علبي. دار الطليعة، بيروت.
45- البابكية أو انتفاضة الشعب الأذربيجاني ضد الخلافة العباسية، حسين قاسم العزيز. دار الفارابي، بيروت.
46- مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، عبدالعزيز الدوري. دار الشرق، بيروت، الطبعة الثالثة.
47- الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)، نصر حامد أبوزيد. دار التنوير، بيروت، الطبعة الثانية.
48- مذهب المعتزلة (من الكلام إلى الفلسفة)، رشيد البندر. دار النبوغ، بيروت.
49- معتزلة البصرة وبغداد، رشيد الخيون. دار الحكمة، لندن.
50- الثابت والمتحول، أدونيس. دار الساقي، لندن.
51- السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب. دار الفكر، بيروت، الطبعة الخامسة، 1981.
52- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة. مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993.

53- الفتنة الكبرى، هشام جعيط. دار الطليعة، بيروت، 1991.
54- القرامطة، بين الالتزام والإنكار، عارف تامر. دار الطليعة الجديدة، دمشق، 1997.
55- من تاريخ الإلحاد في الإسلام، عبدالرحمن بدوي. سينا للنشر، القاهرة.
56- مذاهب الإسلاميين، عبدالرحمن بدوي. دار العلم للملايين، بيروت، 1983.
57- الفكر السياسي الإسلامي، مونتغمري وات. ترجمة: صبحي حديدي. دار الحداثة، بيروت.
58- معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، كمال اليازجي. دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثامنة، 2005.
59- طبقات المعتزلة، ابن المرتضى. تحقيق: سوسنة ديفلد فلرز. المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1961.
60- فلسفة المعتزلة، البير نادر. القاهرة، 1950.
61- مسائل الخلاف بين البصريين والبغداديين، النيسابوري. تحقيق: معن زيادة ورضوان السيد. معهد الإنماء العربي، بيروت، 1979.

* ملاحظة: الكتاب مجموعة مقالات نشرت تباعاً في الفترة
ما بين 9 مايو / ايار 2003 و6 فبراير / شباط 2004
في صحيفة «الوسط» البحرينية.

بين البداية والنهاية انتقل فكر الاعتزال من الكلام إلى الفلسفة، ومن القعود عن النشاط السياسي إلى قوة مسيطرة على دولة الخلافة. فاستخدمت الدولة قوتها الايديولوجية لتنفيذ مآربها وتصفية حساباتها مع خصومها والمعارضة... مقابل استخدام المعتزلة قوة الدولة السياسية لفرض مذهبها الخاص عن طريق العنف والاستبداد وقمع الحريات. فانقلبت عقلانية المعتزلة إلى روح استبدادية تقمع كل وجهة نظر معارضة وتلاحق كل مخالف لأفكارها ورؤيتها الخاصة للإسلام. فوقع في عهد سيطرتها الظلم على مختلف أنواع المذاهب الاسلامية، فحاكمت وجلدت وأتلفت كل كتاب لا يقول قولها. فالمعتزلة آنذاك هي صورة مصغرة عن نزعة الأنظمة الكلية وميلها إلى القول بحكم الحزب الواحد في حاضرنا.