الحلقة السادسة : من مقالة :عملاق التصوف الفلسفي في اليمن في ق7هـ :

أ . د .عبدالله محمد الفلاحي / جامعة إب / اليمن .

(قضايا التصوف الفلسفي عند الشيخ احمد بن علوان اليماني ومنهجه في تناولها) .

يتبع القسم الأول : (الإنسان والنفس الإنسانية في فلسفة بن علوان الصوفية)

أولا : الإنسان في فلسفة احمد بن علوان الصوفية .

3- الإنسان – الحرية والإرادة - عند بن علوان :

كان حديث الشيخ أحمد بن علوان رحمه الله عن الإنسان وحرية الإرادة في صميم علم الكلام ، حيث عبر عن موقفه في خضم الجدل الفكري القائم في عصره بين الفرق الكلامية الاعتزالية، والاشعرية، والماتريدية، وغيرها بصدد الإنسان من كونه مجبر مسير، فاقد الإرادة، والمشيئة على رأي الجبرية، أو مخير على رأي الاتجاه الحر (أو المعتزلة ومن سار على منهجهم مثل الزيدية) ، أو مخير ومسير في آن واحد على رأي الاتجاه التوفيقي (أو الأشاعرة على وجه الخصوص) والغزالي من الفلاسفة، والمتصوفة(1).

ولربما يتساءل متسائل: وما صلة حدث كهذا بموضوع الإنسان والنفس الإنسانية من حقيقة، وخلق، وتكوين ؟؟. والجواب : نحن نعتقد أن حديث الشيخ أحمد بن علوان في مثل هذا الموضوع ، موضوع حرية الارادة ، وعلاقته بالقضاء والقدر مؤسس على منطلقين:

الأول: استغلاله لعلم الكلام، ومزجه لنظرية المتكلمين، وأساليبهم بنظريته الصوفية وخاصة في منهجه في العقيدة، ونظريته في النفس الإنسانية، كما فعل السراج الطوسي (378هـ - 988م) في (اللمع)، والكلاباذي 323-393هـ في (التعرف) ،والقشيري في الرسالة (465هـ - 1072م)، حيث تسرب إلى التصوف الفلسفي كثير من نظريات الأشاعرة والكرامية، والشيعة، والإسماعيلية الباطنية (2)، إن لم تكن معرفتهم في علم الكلام ومذاهبه المختلفة ، قد سبقت أو لازمت تصوفهم الفلسفي في الأقل . ونعتقد شيئاً من هذا قد ظهر لدى الشيخ أحمد بن علوان من باب أولى بحكم تأخره على هؤلاء وسار في بعض أراء نحوهم .

الثاني: أن حديث الشيخ أحمد بن علوان الكلامي قد انطلق من وعي كامل، وإدراك تام، وفهم عميق للطبيعة الإنسانية، في جوانبها السيكولوجية (النفسية) أو البيولوجية، أو الروحية أو العقلية، بمعنى كان يدرك الجانب الجبري والحر في الطبيعة الانسانية ، والواعي واللاواعي منها. ومن هنا لم يكن حديثه عقائدياً فحسب. بل كانت شخصية الإنسان بأبعادها المختلفة واضحة أمامه ، وكانت إجاباته واعية على أسئلة هذا الموضوع .

فالشيخ أحمد بن علوان يعتقد بأن حياة الإنسان أو سلوكه فيها ، لا تقوم على آليات غريزية، ودوافع فطرية، يسعى نحو تنفيذ هذه الرغبات، واشباع تلك الدوافع فحسب. بل أن الإنسان من حيث هو واع عاقل مدرك في سموه وارتقائه ، لابد أن يمتلك إرادة، وحرية تفرضها دوافع

وقدرات واعية، تتحكم بالعديد من تصرفاته، وأفعاله بل هي التي توجهه، وتتحكم بدوافعه غير الواعية كذلك .

وقد حصر مكان هذه الدوافع والقوى والقدرات الواعية ، بالقلب والعقل ، الحاكمين في الإنسان وتصرفاته ، وتتصرف هذه القوى والقدرات ، بثلاث صور أو مستويات هي : (النية، القول، العمل) وهذه تتطلب ثلاثة مقومات للاستعداد هي :(القدرة، الإرادة، العلم).

فالنية بتعبير الغزالي "هي التي تمثل القصد، وهذا القصد لا بد له من إرادة، والإرادة تتطلب قدرة لتنفيذ تلك الإرادة وأنهما يتطلبان العمل"(3).

والعلم مكانه عند الشيخ بن علوان ، العقل، وبه يتمكن الإنسان من توجيه الإرادة وعلى ذلك يرى أن للعبد مشيئة، وإرادة قد حصل عليهما من الله كقوة غريزية فيه ،تدفعه لأن يفعل أو لا يفعل، أو تمكنه أن يسلك أو لا يسلك، وهما خاضعتان لسيطرة العقل، الذي منحه الله اياه، وسلمه أمره حين قال له (اقبل فاقبل، ثم قال له أدبر فأدبر)(4)، وأن أمر الله لم يكن حتماً، وإنما كان حكماً ، وعلى الإنسان أن يختار بين الإقبال والإدبار فهو عندما عصى الله كان ذلك بفعل حريته، واختياره، وارادته. وأن النفس المزدوجة من العقل وظلمة الجهل - عندما استجابت لدعوة الجهل - كانت استجابتها بذاتها الطبيعية الحسية، ومدفوعة بالغرائز الشهوانية والملذات الدنيوية الحسية(5).

ويفسر الشيخ أحمد بن علوان هذا الميل إلى الشهوات بأنه نتاج قوة غريزية كامنة في داخل النفس، وتحاول اشباعها وتحقيق رغباتها، ولم تكن مشيئة جبرية قهرية عليها. أي أن لها إرادة، واختيار يمكن بفعل هذه الإرادة أن تتحكم بهذه الدوافع وتوجهها، وليس لله تعالى إلا العلم بها "فكل قول أو فعل أو إرادة للإنسان إنما تنسب إلى الله علماً، وتنسب إلى الإنسان حرية، واختياراً"(6). وقد خلقها الله كطاقة كامنة فيه ،أو قوى طبيعية في أعضاء جسمه ، وبالعقل يختار أو لا يختار.

وقد رفض فكرة جبرية أفعال الإنسان تماماً ، حيث يقول : "فمن علل المعصية بالمشيئة، وسببها بالإرادة –(يقصد المشيئة، والإرادة الإلهية)- ولم يجعل للعبد مشيئة من شهوات نفسه، ولا إرادة من طبائع جسده، فقد تبرأ من لوازم دينه، وجثا على ركب الجهل بمخاصمة ربه، وجعل المدح ذماً، والعقوبة ظلماً والأمر نهياً، والنهي أمراً، والتمكين قهراً، والاختيار جبراً، والحبيب خصماً، والعدو سلماً، ودخل في مقالة أهل الإفك من جاهلية أهل الشرك، حيث أخبر عنهم الرحمن بحكم القرآن، وجعل مقالتهم كذباً، وتكذيباً و ظناً"(7).

فالشيخ أحمد بن علوان إذن : قد حدد موقفه العقائدي والفلسفي من هذه المسألة ، حين رفض حجج واستدلالات الجبرية بمقالات أهل الشرك، والمعصية ، ممن قالوا بقدم مشيئة الله فيهم، وتقدير الكفر والمعصية عليهم . ومال فيه بالإجمال نحو الاتجاه الاعتزالي الحر، ليقرر بامتلاك الإنسان للإرادة وحرية الاختيار دون عوائق .

وبموجب هذا الرأي ،فرق الشيخ بين إرادات ثلاث لإزالة اللبس عمن يعتقدون بهذا سلب للإرادة الإلهية، هي: الإرادة الإلهية وطبيعتها ، والإرادة الإنسانية وطبيعتها ومصدرها ، والإرادة الشيطانية وطبيعتها ومداها .

وللتدليل على صحة رأيه وتفريقه بين تلك الارادات ، أورد الشيخ أحمد بن علوان في حديثه عن الطبيعة الإنسانية، وحرية الإرادة ما يقل عن خمس وعشرين آية قرآنية، (*8)** دالة على وجود إرادة للإنسان مع الإرادة الإلهية، وإرادة للشيطان أيضاً مع الارادة الالهية ، بوصفه ينتمي لأحد مكون الثقلين المكلفين = وهو عالم (الجن) ، موضحاً الفرق بين كل إرادة من تلك الارادات ، إرادة الله ، وارادة الإنسان ، ثم ارادة الشيطان. وكل إرادة من هذه الإرادات تقابل مستوى معين من السلوك الانساني. أي أن السلوك الإنساني منه ما هو مدفوع بإرادة الحق، ومنه ما هو مدفوع بإرادة النفس أو الانسان نفسه ، ومنه ما هو مدفوع بإرادة الشيطان .

وقد استخلص من جميع هذه الآيات كل ما يتعلق بالإرادات المختلفة، وحدد طبيعة كل منها والسلوك الإنساني المتعلق بها ، وهي :

1-- أن إرادة الإنسان ، منها ما هو مدفوع بالشهوات، ومنها ما هو مدفوع بوسوسة الشيطان ، وأن إرادة الله بالعبد ، مدفوعة بمحبته له، وإرادة الشيطان بالعبد ، مدفوعة بعداوته وبغضه له، وإرادة الإنسان لنفسه، مدفوعة بشهواته الحسية، ورغباته الجسدية ، وأن الله أمر بالطاعة وما حتم ، ونهى عن المعصية وما عصم.

2- وأن للعبد مشيئة سخيفة من جهة شهوته ، الداعية إلى الهوى، والهوى داعية إلى المعصية، وأن لله مشيئة شريفة من جهة رحمته، والرحمة داعية الى الهدى، والهدى داعية إلى الطاعة، وأن لله مشيئة وإرادة يرجعان إلى محبته، وهي اختيارية الطاعة من كل عبد مأمور عاقل متمكن من أحد الفعلين = (يقصد الفعل، والترك) ، وأن لله مشيئة جبرية تمثل خاصية كامنة في الاشياء التي لا تعقل ، ولا تتمكن من أحد الفعلين أيضاً (9). مثل الخلق والتسخير فيقول: "أن الله أمر وما قهر على فعل الأمر، ونهى وما جبر على ترك النهي ، وكل مطيع يجد الاختيار والتمكين في نيته، وقوله، وعمله للطاعة، ولا يجد الاضطرار، ولا الإجبار على فعلها ، ومن أجل ذلك تقوم له الحجة ، وتجب له المثوبة، وكل عاصي يجد الاختيار والتمكين في نيته، وقوله، وعمله للمعصية، ولا يجد الاضطرار ولا الإجبار على تركها . ومن أجل ذلك تقوم عليه الحجة، وتلزمه العقوبة"(10).

كما تحدث الشيخ أحمد بن علوان عن امتلاك النفس الإنسانية القدرة على الكسب لأفعالها بما لها من القدرة ، الاختبار والتمكين، بما يشبه طروحات الاشاعرة شكلا لا مضمونا ، فرفض كلام المرجئة، وأبطله جملة وتفصيلاً، وخاصة فيما يتعلق بالقضاء، وبالقدر(11). ويرى أن ما يقع على النفس من خير أو شر إنما هو كسبها، وما ينسب إلى الله من ذلك هو علمه ، والكسب هنا ليس مجازاً للعبد كما يقول متأخري الاشاعرة ، وانما حقيقة ويذكر أدلته القرآنية على هذا النوع من الكسب من ذلك ، قوله تعالى: (وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً)(12)، وقوله : (قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ)(13). وغيرهما من الآيات الدالة على ذلك .

ولذلك رأى اشيخ أحمد بن علوان أن المشيئة والإرادة في الإنسان راجعتنا في حكمهما إلى التمكين، ورفض بأن يكونا راجعتين إلى القهر(14).

وبعد ما تقدم من عرض لموضوع الأنسان – الحرية والإرادة عند الشيخ بأبعاده المختلفة – (القدرة، الإرادة، المشيئة) ، حرية الفعل ، والقدرة على اتيانه وتركه ، لابد أن تتساءل ما المنحى الكلامي – الفلسفي والصوفي في تفسيره ؟

كنا قد أشرنا في حلقة سابقة في أثناء الحديث عن المؤثرات الفكرية على الشيخ أحمد بن علوان بأنه كان أشعرياً، غزالياً، بل وأنه – (إن لم يكن قد نحى المنحى الاعتزالي ، في هذا الموضوع الأكثر شيء جدلاً بين الفرق الاسلامية المختلفة على الأقل) - فإنه يمثل الجانب الأكثر عقلانية من الأشعرية، ولا سيما في مثل القضايا المثارة هنا. فما الذي يمكن أن نتعرف عليه الآن من خلال نصوصه أو في جانبه اللاواعي أو المكنون بتعبيره هو(15).

إن أول ما نلاحظه من جوانب الاتفاق مع البعض من المتكلمين أو المتصوفة والفلاسفة أو الاختلاف معهم هنا ، هو: ثنائية المشيئة، والإرادة، مع ثنائية (الأمر التكويني، والأمر التكليفي) مع ابن عربي، حيث يقرر الشيخ أحمد بن علوان المشيئتين : الأولى ، مشيئة الله، وترجع إلى جبريته وقهره لكل ما لا يعقل ، ولا يتمكن من أحد الفعلين، وأخرى اختيارية، لكل مأمور عاقل يتمكن من أحد الفعلين(16). ولكن ابن عربي أراد بالإرادة الإلهية – العناية الإلهية ، أو الأمر التكويني ، الذي يشبه فيه مذهبه الجبري، القانون العام الذي يحكم الوجود، وبمقتضاه يسير كل شيء في الكون حتى أفعال الإنسان تجري وفقاً له (16).

ومع أن الشيخ بن علوان ، يتفق مع ابن عربي في الأمر الأول (التكويني) ، ولكنه يختلف معه في الثاني ، أي الأمر التكليفي ، إلا أن ابن عربي جعل الأول يسري على الثاني، فيكون الإنسان على رأيه قد ولد مطيعاً، وعاصياً خيراً، وشرياً وفقاً لما طبعت عليه عينه الثابتة في العلم القديم(17).أي انه يقترب من الجبرية في هذه الحالة .

وبينما الشيخ أحمد ابن علوان يرفض هذا النوع من الجبرية، ويرجع ذلك إلى علم الله فقط، وأن ذلك يمثل مشيئة العبد واختياره. فإنه بذلك يكون قد اقترب من الموقف الاعتزالي ، الذي رفضه ابن عربي، هذا من جانب، ومن جانب آخر، فالشيخ أحمد بن علوان يتفق مع الفيلسوف الفارابي ، من أن إرادة الإنسان مدفوعة بشهواته الحسية، وهذه لا تتم - حسب تعبير الفارابي - ، إلا عند حصول المعقولات، فيحدث له ما يسمى بالنزوع نحو تحقيق تلك الرغبات، فتكون هذه الإرادة العقلانية ، موجهة للإنسان بصورة تختلف عن تلك الإرادات المتشابهة مع سائر الحيوان، وموجهة بدوافع غريزية محضة(18). وهي التي جعلها الشيخ أحمد بن علوان اختيارية في حق العاقل وجبرية في حق غير العاقل ، وجعلها في ثلاث إرادات، وفرق بين طبيعة كل منها كما مر بنا.

وفي منحاه الكلامي يستحسن الشيخ أحمد بن علوان ،- وفق ما اتضح لنا - ، رأي المعتزلة في خلق الإنسان لأفعاله، أو امتلاكه القدرة، والإرادة، والمشيئة ، والتي هي من فعل الله وخلقه فيه ، أو قوى كامنة في طبيعة تكوينه وخلقه ، كما هو عند القاضي عبدالجبار الهمذاني، - (كبير منظري المعتزلة وجامع نظرياتهم)- ، الذي سوى بين الأفعال المتولدة،

والأفعال المباشرة ، بكون وقوعها من الإنسان، وأنه على أساس ذلك أقام الحق سبحانه وتعالى المسؤولية على الإنسان ازاء تصرفاته، وأفعاله الاختيارية(19). ولزم على ذلك الثواب، أو قامت عليه الحجة، ووجب عليه العقاب في رأي الشيخ بن علوان ، وأن أي فعل ، لابد أن تتبعه نية أو إرادة، أو مشيئة، ولكن من دون سلب للإرادة الإلهية المتمثلة بالعلم، والقضاء، والقدر، والتوفيق، والمحبة، بوصفهما يصدقان على الأفعال الاختيارية الراجعة إلى التمكين وفق منظور الشيخ أحمد بن علوان كما مر بنا.، وليس أيضا سلبا للإرادة الانسانية الحرة .

كما ويتفق الشيخ بن علوان مع المعتزلة، – (خلافاً للأشاعرة الذي يقرر بن علوان أنه يسلك مسلكهم في العقيدة) - فيما يتعلق بالعدل الإلهي الذي اقترب فيه من موقفهم ، أي المعتزلة ، وهو الموقف الذي يرون فيه ، أن الله منزه عن أن يلحق بالعباد ظلماً ، فما دام عادلاً، فهو لن يفعل إلا ما هو أصلح لعباده ، ولأن الله خلق العالم لغرض وغاية أو حكمة، ولأن العمل دون غاية يصبح عبثاً ، وأنه لما كان الله حكيماً وجواداً، وعادلاً ، فإنه خلق كل شيء لصلاح الناس وخيرهم. وكونه لا ينتفع فقد فعل لينتفع غيره (20).

وهو ما نجده عند الشيخ أحمد بن علوان حيث يرى أن الله عدل في ثوابه ، لا يحب الفساد، ولا يريد ظلماً للعباد، خلق العقل دواء، والجهل داء، والنفس بلاء(21) وأن الله حين كلف عباده عملاً في هذه الدنيا وعَدَّ عليه أجراً في دار القرار(22).بالمقابل أن الله حين نهى عباده عن أعمال ارتكبوها في الدنيا، توعد عليه عقابا في دار القرار .

وبموجب فهم الشيخ احمد بن علوان ، للعدل الإلهي، وفهمه للطبيعة الانسانية وعلاقتها بموضوع الحرية والإرادة الإنسانية، وقدرتها على الكسب والاختيار ، حدد رؤيته للعلاقة بين الله والإنسان من جهة ، والإنسان وأفعاله من الخير والشر، وعلاقة ذلك بالقضاء والقدر من جهة أخرى. فالفعل الشرير عنده ، وهو الذي الزم فاعله حداً في الدنيا، وعذاباً في الآخرة ، فإنه ينسب إلى الله علماً، وقضاءً، وقدراً، وخذلاناً، وكراهية ، وينسب إلى العبد عملاً وحباً، واختياراً، وإصراراً، وعتاهية . والفعل الخير عنده، هو كل فعل الزم صاحبه في الدنيا مدحاً، وفي الآخرة ثواباً فإنه ينسب إلى الله تعالى علماً، وقضاءً، وقدراً، وتوفيقاً، ومحبة، وينسب إلى العبد عملاً، وحباً، واختياراً، وإيثاراً، وطواعية. وأن التوفيق مقرون بالتوبة، والإنابة وأن الخذلان مقرون بالإصرار، والجرأة (23).

وقريب من قول الشيخ أحمد بن علوان ، نجده لدى الفيلسوف الغزالي ، الذي قدمه بصورة معدلة بنظرية الكسب والاختيار، حيث يرى أن الاختيار من خلق الله، والعبد مضطر في اختياره ، مضيفاً إلى ذلك المفهوم - (الكسب والاختيار) - ، ما يعرف عنده بالميل والاتجاه ، وهو المساوي لمفهوم النزوع عند الفارابي، وهذا الميل يتطلب خلق العلم ، بأنه موافق للنفس في الحال والمآل، ولا يخلق العلم إلا بوجود قدرة، والقدرة لا تفعل بدون علم ، وهو منسوب إلى الإنسان كسباً ، ولكنه من خلق الله (24).

وهذا القول هو ما ارتضاه الأشاعرة، ولكن الشيخ بن علوان ، لا يستحسن مثل هذا التعديل بل يربط الأفعال بالإنسان مباشرة ، كما هو حال القاضي عبدالجبار الذي يرى أنه لولا حدوث أفعالنا من جهتنا، لم يصح منا أن تعرف في الأجسام، وغيرها تعلقها بالله(25).

وأخيراً كان على الشيخ أحمد بن علوان ، - بعد أن حدد صور أفعال الإنسان الاختيارية أو غير الاختيارية - ،كان ولا بد ، أن يوضح مصادرها وتوزيعها على قوى الإنسان، تبعاً لفهمه لهذه القوى النفسية ، ووظائفها. فقد وزع كل فعل من الأفعال الاختيارية على الأعضاء الحسية، والنفسية، والعقلية والروحية، وكل من هذه الأعضاء يكتسب فعله، تبعاً لقدراته، واستعداداته الكامنة فيه .

وتبعاً للتصور العلواني - الصوفي – الفلسفي – فاستعداد الأرواح هو الشهود، واستعداد العقول، هو العلم ، واستعداد القلوب، هو الحب والوجدان ، واستعداد النفوس ، هو ما تهوى وتعشق، أو ترغب أو تميل، واستعداد الحواس، الإدراك، واستعداد الجوارح ،كسب الأفعال .

يقول الشيخ أحمد بن علوان: "اللهم رب الأرواح وما شهدت، والعقول وما علمت، والقلوب وما وجدت والنفوس وما هويت، والحواس وما أدركت، والجوارح وما اكتسبت. أسألك أن تجعل أرواحنا لجلالك شاهدة، وعقولنا لعظمتك ساجدة، وقلوبنا لمحبتك واجدة، ونفوسنا لنعتمك حامدة، وحواسنا لحكمتك صائدة ، وجوارحنا في سبيلك مجاهدة"(26).

وتسبيح بن علوان هذا ودعاؤه ، - وإن كان يتصل على نحو ما ، بمراتب المعرفة - ، إلا أنه يظهر من خلاله ، توزيع الأفعال بين الأعضاء والحواس المختلفة من جهة ، وتحديد العلاقة بين الأفعال والقدرة والإرادة والعلم من جهة أخرى .

فقوله هذا ، يشبه تارة بما قاله القاضي عبدالجبار ، من أن الإنسان قادر على أفعال الجوارح ، بما يجب وقوعها بحسب قصده. إلا أنه يقيم قدرة الإنسان على الأفعال التي تصدر عن جوارحه ، على أساس توافر الداعي - (الدافع) عند الفاعل(27). وتارة ثانية ، يشبه بما قاله الفارابي ، من أن اختلاف الافعال، والإرادات، إنما ترجع لاختلاف مصادرها، أي أن هناك إرادات ناتجة عن الإحساس والتخيل، وإرادات ناتجة عن النطق والرؤية، وهذا خاص بالإنسان، ولا سيما إرادات العقول العارفة، التي ترفع الإنسان إلى المرتبة القريبة من العقل الفعال ، أو تنفعه في بلوغ السعادة (28). وتارة أخرى شبيه بما فعله الغزالي، من ارتباط العقل الإنساني ، أو الإرادة الإنسانية بالعلم والعقل، والقلب، وما يتطلبه من تلازم بين القدرة والإرادة، والعلم ، -كما بينا سابقاً(29).

- الهوامش والمصادر والمراجع من (1) الى (29) يراجع للكاتب :

المعرفة والوجود في فلسفة أحمد بن علوان الصوفية دراسة تحليلية مقارنة ، (رسالة ماجستير) غير منشورة ، جامعة الكوفة ، كلية الآداب ، 1996م .

يتبع ثانيا : النفس الانسانية في فلسفة بن علوان الصوفية وتفريعاتها في الحلقات القادمة .