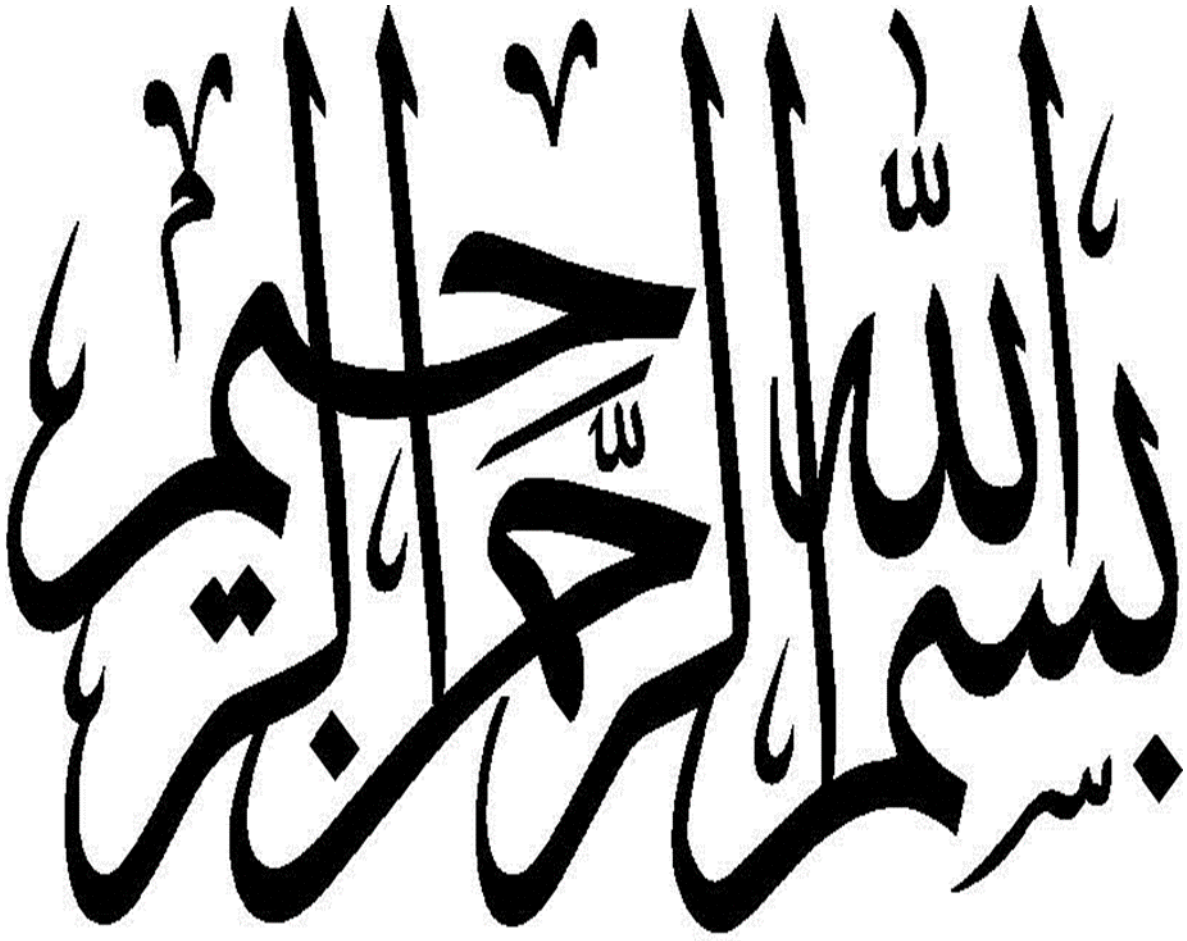
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

مذكرة لنيل شهادة ماستر في تخصص فلسفة عامة

الحرية في الفكر الإسلامي
ـ المعتزلة نموذجا ـ

بن لموفق عبد الباقي
د.معيلبي عيسى

السنة الجامعية: 2021/2020


بسم الله الرحمن الرحيم

لا نبالغ حين نقول ان
موضوع الحرية في الوقت
الحالي هو اكثر
المواضيع اغراءا
للبحث.

محمد أبو القاسم حاج
محمد

إهداء

إلى من وضع المولى سبحانه وتعالى الجنة تحت قدميها الى امي الحبيبة.

إلى خير مثال لرب الاسرة والذي لم يتهاون يوما في توفير سبيل الخير والسعادة لي إلى أبي الموقر.

إلى من اعتمد عليهم في كل كبيرة وصغيرة إخوتي الأحبة.

إلى أصدقائي ومعارفي الذين أحبهم وأحترمهم.

الى اساتذتي في كلية كلية

شكر وعرفان

الحمد الله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا فضل الله ونعمته لما كان لعملنا هذا ان يكتمل وان نحمد الله كثيرا ونشكره ونعظم فضله علينا.

إن الكمال لله سبحانه وتعالى فمهما بلغ علم الإنسان لا يسعه وحده بلوغ الأهداف ولإتمام هذه المذكرة المتواضعة تلقينا العون من الاستاذ المشرف السيد الفاضل الدكتور معيلبي عيسى الذي له جزيل الشكر والتقدير من

مقدمة

مقدمة

اخذ مفهوم الحرية عبر العصور المختلفة مركزا مهما كقيمة إنسانية سامية، من اجل الرقي بالمجتمع، وسادت الكثير من الحروب بين المجتمعات بهدف الحصول عليها والدفاع عنها. فمشكلة الحرية تعد من أهم المشكلات التي واجهت الفكر الإنساني وقد تكون اعقدها لان المناقشات التي أثارتها عبر التاريخ الفلسفي لم تكن لها اتفاق بقدر ما وسعت دائرة الخلاف حولها ،فكانت بذلك أكبر المشكلات في الفكر الإنساني على مر العصور ،فحاول الفلاسفة واللاهوتيون إلقاء بعض الضوء عليها حين واجهتهم بعض الصعوبات خاصة حين ربطها بالنصوص الدينية وقضايا الإيمان التي تثير قضايا مثل الجبر والاختيار وهو ما زادها تعقيدا ،فكانت مواقف المفكرين متنوعة ومتباعدة وأحيانا متناقضة ، أما في الحضارة الإسلامية ارتبط موضوع الحرية بمناظرات ومسجلات هي الأغنى في تاريخها لأنها فعلت الحركة العقلية في الثقافة الإسلامية من خلال مجموعة من الفرق الكلامية فكرية نشطت العقل الإنساني ووسعت لو مجال التعبير ليعيش تنوعه بعيدا عن التعصب والانغلاق.

فجاء القرءان ليزيل الجمود عن ملكة العقل الذي يميز الإنسان عن غيره من المخلوقات، من خلال دعوته إلى التحرر من القيود ، ليشكل معرفة عقلية ووجوب ضرورة تدبر الاليات ،وهذا لقوله تعالى :" أفلا يتدبرون القرءان أم على القلوب أقفالها "، وهذا أدى لظهور مسائل عديدة اختلفت فيها الأمة الإسلامية وأدت إلى انقسامها لعدة فرق من بينها، نجد المعتزلة التي تعرضت لقضايا علم الكلام وفق منهج عقلي والاستعانة بالنقل.

فطريقة المعتزلة تحرر العقل الإنساني وتسمح بالتحميل النقدي للمصادر والآراء فيؤدي الشكل المنهجي والبحث العقلي إلى اليقين بثقة أكثر ونجاح المعتزلة في التوفيق بين العقل والنقل و ابراز قيمة العقل حتى في الإيمان الغيبي.

يأتي هذا البحث في إطار بيان: مشكلة الحرية في الفكر الإسلامي المعتزلة نموذجا، والذي انطلاقا منه نحاول الإجابة على الإشكالية التالية: كيف يمكن كانت فكرة معالجة الحرية في الفكر الاعتزالي ؟

وقد اندرجت ضمن هذه الإشكالية عدة تساؤلات أهمها: ما هي تاريخية مشكلة الحرية في الفكر الغربي والعربي الإسلامي؟ وما هو ما هو مفهوم الحرية عند المعتزلة ؟ من هي فرقة المعتزلة ؟ وما هي مشكلة الحرية عندها ؟

لقد دفعتنا جلمة من الأسباب لخوض هذه الدراسة تحت أسباب الذاتية وأخرى موضوعية :

الأسباب الذاتية:

أبرزها الميل الشخصي لدراسة الفلسفة عموما والفلسفة الإسلامية خصوصا، وارتباط الدراسة بالفرق الكلامية وبالقرءان الكريم كان بمثابة دافع لخوض هذا الموضوع.

أما الأسباب الموضوعية :

محاولة الاطلاع على إشكالية الحرية لكونها تعد من القضايا التي غدت شأنا عالميا ضخما والتعرف على مشكلة الحرية في الفكر الاعتزالي وخاصة عند اشهر: الفرق الإسلامية المعتزلة .

فكانت خطة العمل على النحو التالي: مقدمة، ثلاثة فصول، خاتمة.

في **الفصل الأول** تحدثت فيه عن مفهوم الحرية عبر العصور ، فتطرقت الى مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي الأول ثم إلى مفهوم الحرية في الفكر الغربي الحديث ثم تحدثت عن مفهوم الحرية في الفكر العربي الإصلاحي. أما في **الفصل الثاني** فتطرقت فيه المعتزلة ، فعرضت كل من نشأتها و أصول المعتزلة الخمسة. اما في **الفصل الثالث** والأخير ، مفهوم الحرية عند المعتزلة ، وفي المبحث الأخير البعد الاجتماعي للحرية عند المعتزلة.

و**خاتمة** توصلنا فيها إلى أهم الاستنتاجات من خلال هذه الدراسة.

ولتحقيق كل هذا اتبعت منهجا تحليليا مستعينا بالعديد من المصادر والمراجع والموسوعات الفلسفية والمعاجم المتعلقة بالموضوع.

أما عن الصعوبات التي واجهتنا في هذه الدراسة: تمثلت في عدم الحصول على تنوع المصادر وذلك لان المعتزلة فرقة قديمة ، وكذلك ضعف المراجع حولهم كونهم مجموعة فكرية قديمة

الفصل الأول:
مفهوم الحرية عبر العصور

تمهيد:

المعروف أن الحرية هي من أكثر المشكلات إرباكاً للفكر الإنساني، فقد بذل الفلاسفة واللاهوتيون جهوداً كبيرة وجبّارة في محاولة حلّها، وفي هذا يقول البروفسور روجيه في تقديمه: (فلئن كان الفكر يصطدم أثناء محاولته حلّ مشكلة الحريّة بإرباكات صعبة، فإن الإيمان العقيدي يضيف إليها أسئلته الخاصة، وهو أمر لا يسهّل حلّ الإشكاليّة).

في حين يؤكّد د. **علي عبدالواحد وافي** في كتابه «حقوق الإنسان في الإسلام»، أنّ الإسلام اتّخذ الحرّية دعامة لجميع ما سنّه للناس من عقائد ونظم وتشريع، وحرص على تطبيقها في مختلف شؤون الحياة، ولم يغفل أيّاً من نواحيها الأربع، وهي: الحريّة في الميادين: السياسية والفكرية والدينيّة والمدنيّة.

ومن هذا المنطلق، قمت بعرض ثلاث مباحث في هذا الفصل ، كل منها تناول مفهوم الحرية في حقبة و فكر مختلفين. بداية ب : مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي الأول ، ثم الحرية في الفكر الغربي الحديث ، و أخيرا الحرية في الفكر الإصلاحي.

قبل الخوض والتعمق في قضية الحرية وجب تعريف مصطلح الحرية حتى يتضح معناها، وهناك عدة تعريفات لهذا المصطلح لكن سنقتصر على تعريفها لغويا و اصطلاحا .

عرف جميل صليبا الحر في المعجم الفلسفي :الحر ضد العبد ، والحر الكريم ، والخالص من الشوائب ، والحر من الأشياء أفضلها ، ومن القول الفعل أحسنه ، تقول الحر عبد حرار خلص الرق ، وحر فلان حرية كان حر الأصل شريفه ، فالحرية هي الخلوص من الشوائب أو الرق أو اللزوم ، فإذا أطلقت على الخلوص من الشوائب دلت على صفة مادية فالحرية هي الخلاص في الرق واللؤم والشوائب ، والحر ما ليس بعبد ، وهو الشريف وذو الأصل والخلق الكريم[1].

ويعرف الكاتب العراقي باقر القرشي الحرية : يراد بها الخلوص من العبودية فيقال حر أي غير مملوك ، وأخرى يراد بها الرضا والاختيار ، فيقال فلان حر في تصرفاته أي غير

[1] د .عفاف مصباح بلق، مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي، مجلة كليات التربية ،العدد السادس عشر 2019 ،كلية الشريعة والقانون العجيلات ـ جامعة الزاوية – (ليبيا) ، ص352.

مكره فيها ، كما أنها تطلق ويراد منها تخليص النفس من الأوهام والخرافات ، كما يقال: فلان متحرر من الأوهام . فالحرية هي الخلاص من القيود والأوهام والخرافات ، وحرية النفس في الاختيار والرضا ، وتطلق الحرية بأنها الخلوص ، وصفة الحر ، وقد أطلقت هذه الكلمة في عصرنا هذا على خلوص الأمم من استبداد المسيطرين عليها فهي تعني تحرر الشعوب من القهر والاستبداد.[2]

المفهوم الاصطلاحي للحرية: يعتبر مفهوم الحرية من أكثر المفاهيم وضوحا وغموضا لأنها ترتبط مع جميع جوانب النشاط الإنساني ، فهي ضرورية في التفكير وحاضرة في تنظيم العلاقة بين الأفراد ، وقد اتخذت شعارا لكثير من الحركات الثورية والسياسية ومنظمات حقوق الإنسان ،وقد استحدثت مصطلحات جديدة لمعنى الحرية مع تطور الزمن ، ولا يمكن وضع تعريف جامع للحرية مانع بسبب اختلاف وجهات نظر المفكرين التي ترجع إلى اختلاف المذاهب والمدارس التي ينتمون إليها ، وسنعرض لبعض التعريفات :

عرفت الحرية بأنها قدرة الفرد علي عمل كل ما لا يضر بالغير ، أو هي أن يكون للفرد الحق أن يقول ويعمل ما يشاء مما لا يتنافى مع العدل والقانون ولا يضر بالغير فالحرية هي قدرة الشخص على فعل ما يشاء بشرط ألا يتنافى مع القانون ولا يتعدى على حقوق الغير .

وعرف معن زيادة الحرية بأنها :الأعمال التي يقوم بها والتي لا تخضع لقوانين حتمية تخرج عن سلطتنا ، أو في مجموعة الاختبارات التي يقوم بها من تلقاء ذاته دون إكراه خارجي فهي عدم الإكراه والإجبار على فعل الأعمال دون إرادة [1].

ويعرف الجرجاني الحرية : الحرية في اصطلاح أهل الحقيقة الخروج عن رق الكائنات ،وقطع جميع العلائق والأغيار ،وهي على مراتب :حرية العامة عن الشهوات ،وحرية الخاصة عن رق المرادات لفناء إرادتهم عن إرادة الحق ،وحرية خاصة الخاصة عن رق الرسوم والآثار لانمحاقهم في تجلى نور الأنوار[2] ، معنى الحرية معنى صوفي عند الجرجانى.

---

[2] نفس المرجع ، ص352.
[1] د .عفاف مصباح بلق، نفس المرجع السابق ، ص353 .
[2] نفس المرجع ، ص354 .

المبحث الأول :مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي الأول

يصعب تحديد الحرية في مفهوم واحد لأن للحرية أكثر من مفهوم ولكن ما وثق تاريخيا اظهر أن المفكرين المسلمين كانوا منشغلين بتعريف الحرية في الجانب الديني، وكانت هناك ثلاثة نماذج حول مفهوم الحرية فلقد كان هناك الاتجاه الجبري وتمثله مدرسة جهم بن صفوان وطائفة الأزراقة، وقد تبنت الدولة الأموية هذا الاتجاه وكانوا يقولون أن القضاء والقدر هو الذي يسير سلوك الإنسان ولا حرية له، والاتجاه الثاني القائل بالحرية الإنسانية ويمثل هذا الاتجاه المعتزلة (محور دراستنا) ، ثم الاتجاه الثالث وهو اتجاه وسطي توفيقي الذي تمثل في المدرسة الأشعرية[1] ، وكانت هذه الاتجاهات الثلاثة تتعلق بالإجابة على سؤال ديني، هو مسؤولية العبد عن أفعاله واستحقاقه للعقوبة ومدى ما يتيحه التكليف الديني من حرية في السلوك[2].

المطلب الأول : الحرية عند بعض الفرق الإسلامية

الفرع الأول : الحرية عند الأشاعرة

ان مشكلة الحرية من المسائل التي حاول الكثير دراستها ومشكلة الحرية الإنسانية من الأمور التي لقيت اهتماما واسعا وترى الأشاعرة أن للإنسان حريته وهو محدث لأفعاله المريد لها وتر بالكسب ونجد أن الأشاعرة رفضوا موقف الجبرية القائلين بأن الله خالق لأفعال العباد وكلك رفضوا قول المعتزل بأن العباد خالقون لأفعالهم لأنهم نسبوا الخلق إلى من لا يعلم حقيقة ما يخلق من الحركات، فالإنسان لا يعلم بدقائق حركة يده المتقنة، ولهذا [1]فهو ليس فاعلها بل أن لاه فاعلها محكما متقنا هو الله .ويرون أن أفعال العباد تتم بالمشاركة بين الله وعباده، فلا يستقل أي من الطرفين بها وحده ولما كان الله سبحانه وتعالى لا يحتاج إلى معين في أفعاله الخاصة

[1] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007 ،ط 5 ،ص 66.
[2] محمود أمين العالم، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، 1998 ،دار المستقبل العربي، القاهرة، ط 2 ،ص 176.
[1]عبد الباري محمد داود، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1996 ،د ط، ص131

فيبقى أن العبـد هو المحتاج إلى عون الله في أفعاله ومن ثم فإن الفعل ينسب إلى فاعلين هما الله والعبـد ولكي يوضح الأشاعرة نصيب كل منهما في الفعل قسموا الفعل الواحد إلى ثلاثة وجوه أو إعتبارات عقلية.

-اتفاق الفعل وإحكامه .

-القدرة على تنفيذ أي الاستطاعة .

-الإرادة التي تختار واحد من الممكنات فالله سبحانه وتعالى له إتقان الفعل ثم لـه الإستطاعة [2].
ومعنى هذا أن الإنسان له حرية الإختيار حيث أن العبد يتصرف بهذا الفعل كما يشاء والله سبحانه وتعالى يخلف في العبد الفعل والإستطاعة وعليه يكتسب الإنسان إما ثوابـا وإمـا عقابا وعليه فالأشاعرة يسلمون بالكسب وهو موقف وسط بين الجبرية والمعتزلة.

الفرع الثاني : الحرية عند الجبرية

هي فرقة كلامية دافعت على الجبر، أي أن الإنسان مجبرا في أفعاله و أنه لا استطاعة له ، ترى أن قيمة الإنسان تتجلى في مدى طاعته لولي أمره و التزامه بقواعد الشرع ويمكن القول أن الجبرية تنفي الفعل عن الإنسان فالفاعل هو الله تعالى أما الإنسان فمسير في جميع أفعاله والقدرة له ، وهذا ما تقول هو به الجبرية المتطرفة.

قالوا بالإجبار والاضطرار في الأعمال وأنكروا الاستطاعات كلها و إن: "الفعل والعمل لاحد غير الله انما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز كما يقال زالت الشمس دارت الرحى، من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به و هذا من الجبرية الخالص (كالجهمية و الضرارية و النجارية..)[1]

[2] نفس المرجع ، ص 133.
[1] عبد المنعم الحنفي: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية (دار الرشاد للنشر والتوزيع ط1 ، 1993)ص 135-136 .

هذا يعني أن الإنسان مجبر على فعله كما أنكروا الاستطاعة تماماً والفاعل هو الله تعالى وحده أما الأفعال التي تنسب إلى المخلوقين فهي إلا مجاز بالنسبة للجبرية الخالصة وهنا الجبرية متوسطة كالأشعرية: "قالوا أفعال العباد مخلوقة لله ، وليس للإنسان غير اكتسابها[2]. [1]

أي أن الفاعل الحقيقي هو الله و الإنسان إلا مكتسب للفعل الذي أحدثه الله على يده ، والكسب هو تعلق العبد و إرادته بالفعل المقدر و المحدث من الله على حقيقة ،لقد أنكرت الجبرية أن يكون لعبد فعل حقيقي بل في رأيهم لا حرية له، و لا اختيار ولا فعل كالرش في مهب الريح.

الفرع الثالث : الحرية عند الشيعة

تعد فرقة الشيعة من الفرق الإسلامية التي ظهرت في بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وكانت ترى أن علي رضي الله عنه أولى بالخلافة وإهتمت بعدة مسائل في ذلك الزمان مثل مسألة الجبر والإختيار والقضاء والقدر وكان ذلك مرده إلى المشاحنات السياسية الدائرة آنذاك حول أمور الخلافة[1].

ويرجح البعض نشوء الشيعة كفرقة موالية لعلي إلى أيام الرسول وهم لم يكونوا في بداية الأمر فرقة دينية ذات عقائد معينة بل كانوا مجرد أنصار وموالين تحولوا مع مرور الوقت إلى فرق تمسكت إحداهما وهي الأمامية بالنص على خلافة علي رضي الله عنه وتعيينه من قبل النبي صلى الله عليه وسلم للخلافة[2] والإمامة .وكان موقف الشيعة من معاوية وأنصاره الذين اعتنقوا الجبر ليبرروا موقفهم من الحكم، ويقولوا أن أفعال الإنسان مقدرة من الله، وكل ما يصيبه هو حكم الله وجب إتباعه والرضوخ له وعلى هذا فان حكم بني أمية مبرر شرعا ومقدر من الله وما على المسلمين إلا طاعة سنة الله التي ليس لها تبديل . وعليه ترفض الشيعة كل هذا ويرون أن الخلافة والإمامة لعلي.

[2] نفس المرجع ص 136.

[1]

[1]فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، الدار الثقافية للنشر، مصر، د ت، د ط، ص14.
[2]سميح دغيم: فلسفة القدر في فكر المعتزلة، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1992 ،ط 2 ،ص 82،81.

الفرع الرابع : الحرية عند القدرية

هي إحدى الفرق الكلامية المنتسبة إلى الإسلام، إذ قالوا بإسناد أفعال العباد إلى قدرتهم، و أنو ليس لله تعالى عن قولهم دخل في ذلك ولا قدرة و لا مشيئة و لا قضاء، كما أنكروا علم الله السابق، حيث ذهبت هذه الطائفة إلى أن الإنسان ليس مجبرا و ان له قوة و استطاعة بما يفعل و ما يختار فعله، حيث " هم الذين نسبوا التقدير إلى أنفسهم لا إلى الصانع ، قالو أن الله ليس له القدرة و لا الإرادة و أفعال العباد المخلوقة لهم و ليس الله خالق أفعالهم...

أي أن الإنسان مخير لأفعاله[1]، حيث تفرقت هذه الطائفة إلى فرقتين فقالت إحداهما إن الاستطاعة التي تكون بها الفعل لا تكون إلا مع الفعل وتتقدمها(الخوارج، و جماعة من المرجئة) .

تعتبر الحرية القدرية بحرية الإرادة و يقصد بها كون الإنسان له إرادة و مشيئة و قدرة يستطيع من خلالها أن يختار ما يفعله و ما لا يريده " وهما النوع من الحرية يتعلق بطبيعة العلاقة بين الإنسان، و هذا النوع مختلف في طبيعته و تعليقاته عن سائر أنواع الحرية كحرية الرأي وحرية الاعتقاد وحرية التعبير عن الرأي.[2]

فحرية الإنسان في اختياره لفعله و اثبات قدرته و ارادته و فيما يصدر منه أكثر القضايا ثبوتا في الشريعة الإسلامية وأضخمها استقرارا و هذا ما تقتضيه الضرورة العقلية لان التكليف بالأمر و النهي لا يقوم إلا على ذلك[3]

المطلب الثاني : الحرية عند بعض المفكرين المسلمين

أولا : الحرية عند الكندي

كان معتزلياً ثم اتجه إلى الفلسفة ولحقه الأذى بسبب اشتغاله بها ، عاش الكندي في جو من الأخذ والرد ، فعاش في جو محنة خلق القرآن وكان يتحرك في مجال التيار المعتزلي الكبير

[1]عبد المنعم الحنفي، **مرجع سابق** ، ص 315.
[2]سلطان بن عبد الرحمان العميري : فضاءات الحرية ، بحث في مفهوم الحرية في الإسلام وفلسفتها و أبعادها وحدودها ط 2، 2013 ،ص152.
[3]نفس المرجع ،ص 153.

، عالج الكندي مشاكل شغل بها المعتزلة ، فقال بحدوث العالم ، وقال بالصلاح والأصلح ، وتعرض لفكرة العدل ، وذهب إلى أن أفعال الله كلها عدل لا جور فيها.

وضع الكندي اللبنة الأولى في توضيح مشكلة حرية الإرادة توضيحا فلسفيا فلاحظ أن الفعل الحقيقي ما كان وليد قصد وإرادة ، وبأن إرادة الإنسان قوة نفسية تحركها الخواطر والسوانح، وهو يؤكد فكرة العناية الإلهية التي يخضع الكون بمقتضاها لسنن ثابتة، ولم يتعرض الكندي لفكرة القضاء والقدر ولا لكيفية التوفيق بين حرية العبد ونظام الكون أو إرادة الله، وهذا ما سيضطلع به خلفاؤه من بعده.[1]

ثانيا : الحرية عند ابن الرشد

اهتم ابن رشد بمشكلة الحرية واعتبرها من أعوص المشاكل وتناولها في مشكلة القضاء والقدر" وهذه المسألة من أعوص المسائل الشرعية ، وذلك أنه إذا تؤملت دلائل السمع في ذلك وجدت متعارضة وكذلك حجج العقول ، أما تعارض أدلة السمع في ذلك فموجودة في الكتاب والسنة ، أما في الكتاب فإنه تلقى فيه آيات كثيرة تدل بعمومها على أن الإنسان مجبور على أفعاله وتلقى فيه آيات كثيرة تدل على ان الإنسان اكتسابا بفعله ،وأنه ليس مجبورا على افعاله اما الآيات التي تدل على إن الأمور كلها ضرورية ، وأنه قد سبق القدر فمنها قوله تعالى "ان كل شيء خلقناه بقدر " وربما ظهر في الآية التعارض في هذا المعني مثل قوله تعالى "أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم" .

فمن خلال النص السابق تبين موقف ابن رشد من الحرية فيعتبرها من أعوص المشاكل لأنه لو رجعنا إلى القرآن الكريم نجد آيات تؤكد الجبر وآيات تؤكد الاختيار [1]، وقد يكون في الآية الواحدة تعارض بين الجبر والاختيار ، وكذلك الحال في الأحاديث النبوية الشريفة ، فبعض الأحاديث تؤكد الجبر والبعض يؤكد الاختيار . عرض ابن رشد لموقف الجبرية والمعتزلة و الأشاعرة من الحرية ورفض هذه المواقف الثلاثة ويتخذ موقفا توسطيا بين هذه الفرق فالأفعال المنسوبة إلينا يتم فعلها بإرادتنا ، وموافقة الأفعال التي من خارجها لها ، وهي المعبر عنها بقدر الله. موقف ابن رشد من مشكلة الحرية موقف وسطي ، ولكنه يختلف عن

[1] د .عفاف مصباح بلق، نفس المرجع السابق ، ص 364-365 .

[1] د .عفاف مصباح بلق، المرجع السابق ، ص 367.

موقف الأشاعرة الوسطي ، لأن موقفه أكثر عقلانية ، فأفعال الإنسان ليست جبرية تماما ولكنها تجمع بين الجبر والاختيار فهو ميز بين عالمين : عالم الإرادة الداخلي فالإنسان له الحرية في أن يختار فيه ما يشاء من أفعاله ، وعالم الإرادة الخارجي عبارة عن الأسباب والظروف والعوائق المقدرة من الله على العباد ، وهي مقدرة من الله وتسير وفق نظام محكم (القضاء والقدر) ويربط بين هذين العالمين مسبقا فأفعالنا لا تتم و لا تتواجد إلا بتوافقها مع الأسباب الخارجية ، والارتباط بين العالمين يحقق حرية الإنسان التي لا تتعارض مع القضاء والقدر[1].

اهتم ابن رشد بالحرية التي ارتبطت عنده بالجبر والاختيار ، والاكتساب والتسيير والإرادة والمسؤولية والقضاء والقدر.

ثالثا : الحرية عند الفارابي

يعد الفارابي من أعظم الفلاسفة المسلمين على مر العصور نظرا لإسهاماته العظيمة في مجالات عديدة واهتماماته بعدة مواضيع، ومن بين المواضيع التي اهتم بها موضع الحرية، ونجد أنه وضح في مدينته الفاضلة مدينة يسميها المدينة الجماعية وهي على حد قوله هي المدينة التي كل واحد من أهلها مطلق خلى لنفسه يعمل ما يشاء وأهلها متساوون، وتكون سنتهم أن لا فعل لإنسان على إنسان في أي شيء أصلا، ويكون أهلها أحرارا يعملون ما شاؤوا لا يكون لأحد منهم ولا من غيرهم سلطان إلا أن يعمل ما تزل وبخه حريتهم[2]، فتحدت فيهم أخلاق كثيرة وهمم كثيرة وشهوات كثيرة والتذاذ بأشياء كثيرة لا تحصى كثرة .ويتضح من هذا أن الحرية عند الفارابي قد حددها في مدينته الفاضلة ويرى أن أله المدينة أحرار يفعلون ما يريدون ولا يمكن لأحد أن يقيد ويمنع هؤلاء الأفراد من القيام بما يشاؤون دون الخضوع لأي سلطان وهذا ما سيؤدي إلى شحن الهمم وظهور الأخلاق الكثيرة وغيرها من الأشياء الكثيرة التي لا تحصى بفعل هذه الحرية في المدية الفاضلة.

[1] د .عفاف مصباح بلق، المرجع السابق ، ص 367.

[2] عزمي زكرياء أبو العز، الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار المسيرة، 2012 ،عمان، ط 1 ،ص 84.

المبحث الثاني :الحرية في الفكر الغربي الحديث

لكلمة الحرية معاني عديدة ومختلفة على مدى تاريخ الفكر البشري ،منذ بداية ظهورها أول مرة في التاريخ، بداية في الفلسفة اليونانية مرورا الحديثة و المعاصرة.

المطلب الأول: مفهوم الحرية في الفلسفة اليونانية

فكرة الحرية تطورت و تغير معناها في العصر السابق لسقراط ، من عصر الهومروسي في القرن11و 10ق.م إلى العصر التالي لعصر هوميروس إلى سقراط ثم انتقالا إلى أفلاطون إلى أرسطو ، فنأخذ مثالين التاليين هما:

أولا: مفهوم الحرية عند سقراط 399/469 ق م

عرف سقراط الحرية بأنها فعل الأفضل وهذا يفترض معرفة ما هو الأحسن فاتخذت الحرية معنى التصميم الأخلاقي وفقا الخير لمعايير ، وأعتبر سقراط أن من شروط الحرية الأخلاقية ضبط النفس من ناحية ، والفحص المنهجي من الأحسن (أو الخير)من ناحية أخرى، والهدف هو الاكتفاء الذاتي.[1]

اكتسبت الحرية عند سقراط معنى أخلاقيا ،فالحرية هي فعل الأفضل أي فعل الخير ، فالإنسان حر عندما يقوم بفعل الأفضل أي فعل الخير ،والإنسان الحر هو الإنسان العارف بالخير ،ولكي يفعل الإنسان الخير لا بد أن يعرف ما هو الخير ،وهنا يربط سقراط الحرية بالمعرفة والأخلاق ،فالمعرفة شرط الحرية التي هي أساس الخير ،فالإنسان لكي يكون حر لا بد أن يعرف الخير ويمارسه ،والشرط الأساسي لتحقيق الحرية عند سقراط هو ضبط النفس عن كل الملذات من ناحية ،ومن ناحية أخرى الفحص المنهجي عما هو الأفضل والأحسن من أجل تحقيق الخير . أكد سقراط على الحرية لها ودافع عنها حتى دفع حياته ثمنا ، فقد رفض الهروب من السجن ومن حكم الإعدام الذي أصدر ضده بتهمة إفساد عقول الشباب من أجل احترام الحرية والقانون.

[1] د .عفاف مصباح بلق، المرجع السابق ، ص 355.

ثانيا: مفهوم الحرية عند أفلاطون 427- 347 ق م

يعرف بأن الحرية هي وجود الخير والخير هو الفضيلة، و الخير محض يراد منه لذاته ولا يحتاج إلى شيء آخر ، و الحر هو من يوجه فعله نحو الخير [2]ويعني أفلاطون ربط الخير بالفضيلة و الحرية بالإرادة، و يعرف الحر ربطه بالخير و الفضيلة و بذلك قد ميز نوعين من الأسباب وهما:

- **الضروري و الالهي**: الأول شرط الضروري للمعرفة ولوجود الموجود والثاني أي الالهي وهو علة الوجود، والخير ضرورة تحدث الشر .

فحاول أفلاطون إثبات قيمة العقل والتدبير اللذان ينتهيان بالإنسان إلى بلوغ السعادة وتحقيق الخير .كما يبين في قوله ايضا:" إن الغاية الأخيرة لكل أعمالنا هي الخير، وأن أغراضنا الأخرى في سبيل سلوكنا تتبع الخير وليس الخير هو الذي يتبع هذه الأغراض[1].

المطلب الثاني : مفهوم الحرية في الفلسفة الحديثة:

يؤكد العديد من الباحثين على أول ظهور بارز لسؤال الحرية في الفكر الغربي كان في بداية القرن السابع عشر أو قبله بقليل، وفي هذه المرحلة حدثت تطورات ضخمة في الأجواء الغربية وانعطفت الحياة فيها انعطافة حادة، وانتشرت تغيرات كبيرة على جميع الأصعدة، كالصعيد الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والفكري والفلسفي والديني، وأخذت تتشكل في المجتمع الغربي ظاهرة غريبة على الجنس البشري كله، وهي ظاهرة نقد الدين والثورة على تعاليمه ومبادئه والنفور من الكنيسة لأنها كانت الممثل للدين.

من الفلاسفة الغربيين في الفترة الحديثة الذين اهتموا بالحرية نعرض ما يلي :

[2]ميرة حلمي مطر : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، دار قباء للطباعة والنشر - القاهرة -، 1998 ، ص 205.
[1]أفلاطون : محاورة جورجياس ترجمة محمد حسن ضاضا مراجعة علي سامي النشار(القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر د ط ،1970)،ص 115.

أولا: مفهوم الحرية عند ديكارت

يكشف لنا ديكارت عن الحرية لا بمعناها الميتافيزيقي، إنما هي الحرية مأخوذة بمعنى التحرر أي الحرية في مستوى المنهج و طريقة التفكير و حسب[1]بل تقف عند الامتناع عن التسليم بما لا نثق في.

الحرية عند ديكارت، أنها بمعنى التحرر و هي حرية فكرية فحسب، تقف عند مستوى المنهج و لا تتعداه إلى حرية الأنا أي الحرية بمعناها الميتافيزيقي. يؤكد ديكارت قدرة الوعي على الرفض، والتعليق أنه يؤكد قدرة الوعي في حالة تأجيل أو الرفض أو التعليق .إن الوعي حين يرفض شيئا ما يقول" لا" والوعي لا يستطيع أن يقول لا إلا إذا كان حر. إن الحرية هي كلمة "لا" فالحرية إذا هي عين القدرة على الرفض و التعليق، وبما أن الشك هو الذي يتيح للوعي أن يكون قادرا على الرفض أو التعليق فالشك إذا هو الذي يتيح للوعي أن يكون حرا[2].

بالإضافة إلى ذلك أن حرية الشك عند ديكارت ترفض وجود روح خبيثة أو شيطان ماكر يتناول ماهية الحقيقة و صدق الفكر. وحرية الشك هي مطلقة، و حرية الأنا في شكه المطلقة، إذن الشك تفكير و حرية الأنا في الشك .حرية الأنا أفكر أو حرية الكوجيطو " .

و خلاصة الأمر إذا هو أن الحرية في فلسفة ديكارت تأخذ معاني متباينة و تتدرج في مراحل مختلفة ، فهي تبدأ بحرية اللامبالاة المستقلة عند نور العقل، ثم تنتقل إلى مستوى آخر هو الحرية المعقولة أو تحديد الإرادة وفقا لنور العقل و إذا كانت حرية اللامبالاة هي أولى مراحل الحرية بالنسبة للإنسان فهي ليست كذلك بالنسبة إلى الله .

ثانيا: مفهوم الحرية عند توماس هوبز

يعرفها بقوله: "الحرية بمفهومها الصحيح هي غياب القيود الخارجية التي تحول بين الإنسان وفعل ما يمليه عليه عقله وحكمته.[1]

[1]حبيب الشاروني : فلسفة جون بول سارتر (الإسكندرية : منشأة المعارف ، د ط 2003)ص5.
[2]علي بن حمزة لعميري ،أفاق الحرية (جدة : دار الأمة ، ط1 ،2014) ،ص70.
[1]سلطان بن عبد الرحمن العميري، فضاءات الحرية بحث في مفهوم الحرية والإسلام وفلسفتها وأبعادها وحدودها، ص 106.

قصد توماس هوبز الربط بين الحرية والتخلص من القيود الخارجية التي تكون سببا في فعل الذي يريد به الإنسان وبين ما يمليه عليه عقله وحكمته لأن الإنسان هو الذي يقرر ما ينبغي القيام به لكي يتحرر من القيود والضوابط والخارجية.

ثالثا: مفهوم الحرية عند جون جاك روسو

اهتم جون جاك روسو بالحرية وجعل منها المبدأ الذي يقوم عليه الوجود الإنساني، فإنعدامها هو انعدام لهذه الإنسانية فالإنسان كان يتمتع في الحالة الطبيعية بالحرية الطبيعية لكنه بمجرد إنتقاله إلى الحرية المدنية فإنه يفقد حريته الطبيعية وبذلك يكتسب ما يسمى بالحرية المدنية التي تكون محدودة بالإرادة العامة وفي هذا يقوم روسو "إن تخطي المرء عن حريته هو تخلي عن صفته كإنسان، عن حقوقه في الإنسانية بل عن واجباته " إذ أن تنازلا لهذا مناف لطبيعة الإنسان وانتزاع كل حرية من إرادته هو انتزاع كل أخلاقية من أفعاله "[1]

عرف الفرنسي روسو الحرية فيقول[2] ولد الإنسان "حرا إلا أنه مكبلا بالأغلال على ذلك النحو يتصور نفسه سيد الآخرين الذي لا يعدو أن يكون أكثرهم عبودية، معنى هذا أن الحرية لها إرتباط بماهية الإنسان ولا يمكن أن تنفصل عنه فالحرية من طبيعة الإنسان ولا يمكن أن يتجرد من هذه الطبيعة فالحرية عند روسو تعني تلك القدرة التي تمكن الإنسان من الإختيار أي الحق في اتخاذ القرارات والتصرف وفق ما تمليه عليه إرادته ."ويرى روسو أيضا أن الإنسان يتميز عن باقي الكائنات الأخرى بالحرية فالإنسان كونه حيوان عاقل تملكه التفكير فالحيوان لا يستطيع أن يقوم بعملية التفكير وهو يختلف عن الحيوان بالإدراك والحرية بإعتبارها الميزة الجوهرية التي يختلف ويتميز بها عن باقي الكائنات الأخرى وبها ينفلت عن الضرورة الطبيعية التي تسمح لنا بالتنبؤ بالمسلك الذي يسلكه الكائن مادام هذا الأخير لا يجيد أبدا من طاعة قوانين الطبيعة وصوتها الصاخب وفي هذا الصدد يقول روسو "إنها أمارة على كل حيوان وما على البهيمة إلى الطاعة ."[3]وبهذا فإن الإنسان يتميز ويختلف عن الحيوان حيث أن للإنسان الإرادة والاختيار في حين أن الحيوان ليس له إرادة وإنما تحركه الغريزة الفطرية وفي هذا الصدد يقول روسو: إن الإنسان يساعد الطبيعة في تعلمه بصفته عاملا حرا، فالحيوان

[1]جون جاك روسو، في العقد الاجتماعي، ترجمة ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، د ت، د ط، ص 42المصدر نفسه، ص 47.
[2]المصدر نفسه، ص 47.
[3]جون جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، ترجمة بولس غانم، موفم للطباعة والنشر، الجزائر، 1991 ،د ط، ص80.

يقبل أو يرفض بدافع الغريزة الفطرية، أما الإنسان فيختار الرفض أو القبول بملء حريته، ومن ثمة كان الحيوان لا يستطيع أن يحيد عن القاعدة التي فرضت عليه حتى ولو كان له نفع في ذلك أما الإنسان فينحرف عنها مرارا ."ويتضح من كل هذا أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتميز بالحرية في حين أن الكائنات الأخرى تدرك بالغريزة الفطرية.

وعلى هذا فالإنسان هو الكائن الذي يملك ميزة يتميز بها عن باقي الكائنات الأخرى، وهذه الميزة والخاصية هي الحرية، كما ربط الفيلسوف الفرنسي روسو بين الحرية والمساواة فيقول[1]: "إذا بحثنا فيما يتكون بالضبط أعظم خير للجميع يجب أن يكون غاية كل نظام تشريعي لوجدنا أنه ينحصر في هذين الفرضيتين الحرية والمساواة ."ويتضح مما سبق أن رسو قدر رأى أن الحرية والمساواة في المجتمع كفيل بتحقيق الخيرة للجميع لكن يجب أن يكون النظام التشريعي مبني وأساسه الحرية والمساواة واعتبرها أيضا الغاية والهدف التي يسعى كل مجتمع إلى تحقيقه .وهذه كانت نظرة ورؤية فلاسفة العقد الإجتماعي في معالجتهم لقضية الحرية في الفكر الغربي الحديث حيث كانت أوربا في وضع حرج من الناحية السياسية والاقتصادية والإجتماعية نتيجة الظروف التي كانت سائدة في تلك الفترة .كما يرى أيضا أن العقد الاجتماعي يضفي على أفعال الإنسان حرية أخلاقية تمكنه من طاعة القانون الذي يتشارك فيه جميع المواطنين، كما أن الفرد لا يتمتع بحريته إلا في إطار المجتمع السياسي وفي هذا يقول جون جاك روسو: "إن تأسيس شعب ليس بشيء أقل من تغير للطبيعة البشرية وتحويل للفرد الذي يشكل بحد ذاته كلا متكاملا ومنعزلا إلى جزء من كل كبير يتلقى منه هذا الفرد بشكل ما حياته ووجوده وتبديل لتكوين الإنسان من أجل تقويته ."[1]وبهذا فإن جون جاك روسو قد لبى إصلاحه الأخلاقي على أساس انتشار الفساد الأخلاقي الناتج عن تقدم مختلف العلوم والفنون إذ أصبح الإنسان يعيش حياة تعيسة نتيجة الترف بينما كان هدف الأخلاق الأسمى هو تحقيق أكبر قدر من السعادة للإنسان وعموما فإن روسو رأى أن أفعال الإنسان لها حرية أخلاقية بموجبها تمكنه من طاعة القانون الذي هو مشترك وموحد بين الجميع إضافة أن روسو يرى أن الفرد لا تتحقق له حريته إلا في إطار المجتمع السياسي.

[1]جون جاك روسو، في العقد الإجتماعي، المصدر السابق، ص 94.
[1]جون جاك روسو في العقد الإجتماعي، المصدر السابق، ص 97.

المبحث الثالث :الحرية في الفكر الإصلاحي

يعد القرن التاسع عشر نقطة تحول في تاريخ الامة العربية ففي تلك الفترة بدأ الوطن العربي يشق طريقه إلى عالم الحضارة مفجراً واقع الظلم والتخلف في كل الميادين الفكرية والسياسية والاجتماعية معتمداً مفاهيم الحرية التي استقطبت ولا تزال تستقطب تجليات الفكر العربي وتقف خلف كل الفعاليات التي تسهم في خلق المجتمع القومي العربي الحضاري. من أبرز العرب المفكرين الذين كان لهم الفضل الكبير في تعميق مفهوم الحرية وكذلك كان لهم الفضل في وضع أسس نهضتنا العربية الحديثة التي نعيش الآن معطياتها المعاصرة هما رفاعة الطهطاوي زعيم تيار التغيير على ضوء معطيات الغرب و جمال الدين الأفغاني زعيم التيار السلفي العقلاني بزعامة الداعي إلى تحديد العقل و إصلاح الدين و مواجهة الأفكار التقليدية الجامدة و اللاعقلانية .

تمثل مفهوم الحرية عندهم ما يلي:

أولا: مفهوم الحرية عند رفاعة الطهطاوي

يعد الطهطاوي من أول المفكرين العرب الذين استعملوا لفظ الحرية و تعرض إلى مدلولها الشمولي و حاول حصر أقسامها في خمسة أقسام و هي : " وتنقسم الحرية إلى خمس أقسام حرية طبيعية ، وحرية سلوكية ، وحرية دينية ، وحرية مدنية ، وحرية سياسية".[1]

فيعرفها على أنها " رخصة العمل المباح من دون عامل غير مباح و لا معارض محضور، فحقوق جميع أهالي المملكة المتمدينة ترجع إلى الحرية فتتصف المملكة للهيئة الاجتماعية بأنها مملكة حاصلة على حريتها و يتصف كل فرد من الأفراد هذه البيئة بأنه حرا. "وهذا يعني انه لاستقلال الإنسان في فكره و إرادته و عمله أن ينال الفرد أقصى ما يمكن من الحرية و يقول الطهطاوي "إن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوي في الأفكار و القوانين بحيث لا يجوز الحكم على الإنسان بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة " بمعنى أن الطهطاوي تصوره للحرية قانوني في المحل الاول و سياسي في المحل الثاني كما فهم المسألة من خلال فهمه للشرع الإسلامي، بحيث يقر انه العدل و الإنصاف .بحيث قد أعطاها بعد اجتماعي وسياسي .

[1]رفاعة رافع الطهطاوي: المرشد الأمين للبنات والبنين ،الأعمال الكاملة ،ج2(دار الشروق ، د ط ، 2011 ،) ،ص505.

وعليه تكون الحرية حسب الطهطاوي ذلك العمل الحسن وفق ما يقرره الشرع بشرط أن لا يكون معارضا للنصوص الشرعية والمصطلح عليه المباح أي لا يخرج من الإطار الشرعي ولا يعارض الدين والسياسة، ثم ضيف أن للأفراد لهم حرية التصرف في شؤون حياتهم ولا يجمعهم مانع من القيام بما يريدون.

ثانيا : مفهوم الحرية عند جمال الدين الأفغاني

شكل مفهوم الحرية أهم المباحث التي شغلت مفكري عصر النهضة كأداة لبناء الآليات المقاومة. على راسهم جمال الدين الافغاني.

الحرية عند جمال لدين الأفغاني الذي هو من زعماء الإصلاح في العالم الإسلامي مرتبطة بالاستقلال ويرى أن حرية الشعوب والأمم ليست بالأمر السهل لأن الملك لا يهبها للأمة عن طيب خاطر وبرودة ثم إنما ينبغي على الأمم أن تأخذها بقوة واقتدار لكي تنعم بحريتها واستقلالها مثلها مثل باقي لشعوب الأخرى .وجمال الدين الأفغاني يقرن الحرية والاستقلال وكأنها شيء واحد أو شيئان مرتبطان جوهريا على الأقل .وها هو يتحدث إلى أبناء الشرق مستنهضا فيهم عزيمتهم لمقاومة المستعمر منكرا عليهم استكانتهم وخضوعهم قائلا: "أنرضى ونحن المؤمنون وقد كانت لنا الكلمة العليا، أن تضرب علينا الذلة والمسكنة؟ أو أن يستبد في ديارنا وأحوالنا من لا يذهب مذهبنا، ولا يرد مشربنا، ولا يحترم شريعتنا ولا يرقب فينا ذمة؟ بل أكبر همه أن يسوق علينا الجيوش حتى يخلي منا أوطاننا، ويستخلف فينا بعدنا أبناء جلدته؟ ."ثم يعود الأفغاني ويقول إن أسلوب الأوربيين الإستعماريين، وهو سبيل السيطرة على مقادير الشرق، يقوم بين ما يقوم عليه، على "إقصاء كل وطني حر يمكنه الجهر بمطالب وطنية."

ويتضح هذا المعنى لكلمة الحرية، بأنها الشجاعة الأدبية من فقرة هامة من العروة الوثقى، تتحدث عن المعنى المضاد للحرية كما يبتغيها الأفغاني فيقول: "إن المعولين بحب الحياة يقضونها من خوف الذل في الذل، ويعيشون من خوف العبودية في العبودية ويتجرعون مرارات سكرات الموت في كل لحظة خوفا من الموت لا الدين يسوقهم إلى مرضاة الله سبحانه

وتعالى ولا الحمية الوطنية تدفعهم إلى ما به فخر بني الإنسان ."[1]وكان يدعو الأفغاني الشعب إلى انتزاع حريته واستقلاله بالثورة ويحدد أن طريقتها لابد وأن يكون مخضبا بالدماء، فيقول: "إنه إذا صح أن من الأشياء م ليس يوهب، فأهم هذه الأشياء (الحرية) و(لإستقلال)، لأن الحرية الحقيقية لا يهمها الملك والمسيطر للأمة عن طيب خاطر والإستقلال كذلك... بل هاتان النعمتان إنما حصلت وتحصل عليها الأمم أخذا بقوة واقتدار، يجبل التراب منها بدماء أبناء الأمة الأمناء، أولي النفوس الأبية والهمم العالية [2]. ومعنى هذا أن جمال الدين الأفغاني كان من دعاة الثورة التي بها تنزع الحرية من الملك ورأى أن الحرية لا توهب بل تنتزع لأن الملك لا يهب الحرية والإستقلال للأمة عن طيب خاطر، وعليه فالأمم تحصل على الحرية والإستقلال بقوة وإقتدار.

[1]صلاح زكي أحمد، أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 3ط، 2001، ص 40.

[2]محمد عبده، الأعمال الكاملة، تحقيق وتقديم محمد عمارة، ج1 ،دار الشروق، 1993 ،ط 1 ،ص 43.

خلاصة الفصل

انطلاقا الى ما عرضته في هذا الفصل نقول ان موضوع الحرية اظهر أن الفكر عبارة عن حلقات متواصلة بين الماضي والحاضر، والحرية في الفكر العربي المعاصر لها جذور تاريخية ابتداء وانطلاقا من الفكر الإسلامي الأول ومرورا بالحرية في الفكر الغربي الحديث وصولا إلى الحرية في الفكر الإصلاحي.

الفصل الثاني:
المعتزلة

تمهيد:

مع بدأ الصراع السياسي بين المسلمين على خلافة علي لعثمان، ، حيث وقعت " معركة الجمل" إثر مبايعة علي، وفيما بعد بين علي ومعاوية فاشتد الصراع فيما بعد بين علي ومعاوية ووقعت بينهما معركة صفين: يقول حسين مروة في كتابه النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية،"...ثم تفرقوا بعد ذلك فصاروا ثلاث فرق: فرقة أقامت على ولاية علي بن أبي طالب، وفرقة منهم إعتزلت مع سعد بن سعد بن مالك وهو سعد بن أبي وقاص، فإن هؤلاء إعتزلوا عن علي وإمتنعوا عن محاربته والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته، فسموا المعتزلة إلى آخر الأبد.

المبحث الاول : ظروف نشأتها

اذا كانت الحاجة إلى النزاع الفكري بين الدين والسياسة قد بطلت ، فإن النزاع الفكري نفسه لم يبطل، ولم يكن من المعقول أن يبطل بعد أن نما واتسع، وهكذا نشأت طبقة جديدة من المفكرين أهملت في تفكيرها العنصر السياسي "واعتزلت" مناعات الشيعة والخوارج لتنصرف إلى التفكير المحض تلك كانت فرقة المعتزلة- التي انقسمت مع الأيام فرقا متعددة.

تعتبر المعتزلة حركة الدينية كلامية، وسياسية التي استمدت عنفوانها من المجتمع العباسي الذي نشأت فيه وتعد المؤسس الحقيقي لعلم الكلام وأصحاب النظر العقلي ووسعوا دائرة الحرية فمن هم هذه الفرقة و ما هي اهم مبادئها .

المطلب الأول : تعريف المعتزلة و نشأتهم

أولا: تعريف المعتزلة :

لغـــــــة: الانفصال والتنحي، واعتزلت القوم أي فارقتهم وتنحيت عنهم، والمعتزلة هم المنفصلون [1].

في الاصطلاح : فهي فرقة عقلانية كلامية فلسفية، تتكون من طوائف من أهل الكلام، الذين خلطوا بين الشرعيات والفلسفة والعقليات في كثير من مسائل العقيدة، وقد خرجت المعتزلة عن السنة والجماعة في مصادر التلقي ومناهج الاستدلال ومنهج تقرير العقيدة ، وفي أصول الإعتقاد ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية والعدلية، وقد جعلوا لفظ القدرية مشتركا، وقالوا: لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره و شره من الله تعالى ،احترازا من وصمة اللقب اذا كان الذم به متفقا عليه لقول النبي صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة.[1]

ثانيا: نشأة المعتزلة :

لقد غلب على هذه المدرسة اسم المعتزلة حتى غدا أهم أسمائها وأشهر أعلامها وقد تعددت التأويلات حول اسم المعتزلة وكثر الخلاف في منشئه فالبغدادي يقول إن أهل السنة[1] هم الذين دعوهم معتزلة لاعتزالهم قول الأمة بأسرها في مرتكب الكبيرة من المسلمين وتقريرهم أنه لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة الإيمان والكفر أما الشهرستاني فقد روى سببا آخر: هو أن واصل بن عطاء[2]مؤسس المدرسة حين اختلف مع الحسن البصري في مسألة مرتكبي

---

[1]علي المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية ،مكتبة وهبة عابدين –القاهرة-، د(ط-س) ،ص 203.

[1] الشهرستاني، الملل و النحل، تحقيق الأستاذ عبد العزيز محمد الوكيل، الناشر مؤسسة الحبلى وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، د(ط –س) ، ص 56.

[1]هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، عويدات للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،ط2 ،1998 ،ص178.

[2]واصل بن عطاء(131-80ه: 700-748م): واصل بن عطاء الغزال أبو حذيفة من موالي بن خبة أوبني محزم، رأس المعتزلة وأئمة البلغاء والمتكلمين سمي أصحابه بالمعتزلة لاعتزاله حلقة درس الإمام الحسن البصري، هو الذي نشر مذهب الاعتزال، له تصانيف منها "أصناف المرجئة" و"المنزلة بين المنزلتين و"طبقات أهل العلم والجهل" .اطلع على : (الزركلي،الأعلام،ج8،ص108)

الكبائر وأدلى برأيه فيها، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به[3] على جماعة من أصحاب السنة فقال الحسن "اعتزل عنا واصل" فسمي هو وأصحابه المعتزلة .[4]

نشأت المعتزلة في مدينة البصرة في بداية القرن الثاني للهجرة فلم تبين أصول التاريخ العربي السنة التي ظهر فيها المعتزلة بالتحديد وكل ما ذكرته أنهم ظهروا في البصرة حول حلقة الحسن البصري و انشقوا عنها.

علما أن الحسن البصري توفي سنة 116 ه وأن الرجلين اللذين أسسا مدرسة الاعتزال (هما واصل بن عطاء وعمر بن عبيد) ، فلا يعقل أن يكونا قد بدءا هذه الحركة الفكرية قبل العشرين من حياتهما ،وعلى ذلك يكون المعتزلة قد قاموا في بداية القرن الهجري الثاني في سنة محصورة بين110- 100 ه وهذا يوافق ما ذهب إليه المقريزي من أنهم ظهروا بعد المائة الأولى من سنة الهجري ، وبالتالي ما يمكن أن نوجزه في نشأة المعتزلة أو ظهور الفكر الاعتزالي[1] و يمكن القول أن المعتزلة خرجت من عباءة الحسن البصري وكان مؤسسها الشيخان واصل بن عطاء، وعمر بن عبيد وكان أهلها الأول هو مسألة مرتكب الكبيرة والقول بالمنزلة بين المنزلتين، بين الكفر والإيمان وهذه المسألة كانت بمثابة الراية أو نقطة الانطلاق لاندلاع فكر اعتزالي إسلامي جديد، فهذا القول المشهور لظهور المعتزلة.

المبحث الثاني : مبادئ و أصول المعتزلة الخمسة

المطلب الأول: مبادئ والأفكار :

جاءت المعتزلة في بدايتها بفكرتين مبتدعتين :

[3]محمد إبراهيم الفيومي، المعتزلة تكوين العقل العربي، أعلام وأفكار، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1 ،2002 ،ص121.
[4]المرجع نفسه، ص123.
[1]زهدى جار الله، المعتزلة، الأهلية للنشر، بيروت، 1994 ،ص19.

الأولى: القول بأن الإنسان مختار بشكل مطلق في كل ما يفعل، فهو يخلق أفعاله بنفسه، ولذلك كان التكليف، ومن أبرز من قال ذلك غيلان الدمشقي، الذي أخذ يدعو إلى مقولته هذه في عهد عمر بن عبد العزيز ، حتى عهد هشام بن عبد الملك، فكانت نهايته أن قتله هشام بسبب ذلك.

الثانية: القول بأن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافر ولكنه فاسق فهو بمنزلة بين المنزلتين، هذه حاله في الدنيا أما في الآخرة فهو لا يدخل الجنة لأنه لم يعمل بعمل أهل الجنة بل هو خالد مخلد في النار.[1]

المطلب الثاني: أصـــــول المعتزلـــــــة الخمسة :

قام المعتزلة بتبني خمسة مبادئ رئيسية من قال بها جميعا استحق مبدا الاعتزال ،يقول الخياط احد رؤوس المعتزلة في القرن الثالث : "و ليس يستحق احدهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد و العدل، الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والامر بالمعروف و النهي عن المنكر ."[2]

أولا: الأصـــــل الأول :التوحـــــيد

لغـــــــة : هو مشتق من وحده، توحيدا، أي جعله واحدا.

اصطلاحا : عند المتكلمين هو التأكيد بوحدانية الله لا شريك غيره، فيها يستحق من الصفات نفيا و إثباتا على الحد الذي يستحقه ، وتفرده بالقدم و الازلية التي هي أخص صفات الألوهية عندهم و في ذلك يقول القافي عبد الجبار ": لاو بد من إعتبار هذين الشرطين العلم والإقرار جميعا لأنه لو علم و لم يقرأ و يعلم لم يكن موحدا "[3].

وقد انتقدوا المعتزلة في تأويل صفتي " السمع" و البصر" بالعلم في ثلاث وجوه هي:

- **الوجـــــه الأول** : إن كل ما ذكروه في التأويل مرده قوله تعالى:" قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها و تشتكي إلى الله و الله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير" من ثلاث مواضيع أولها

[1] فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة، فكرهم و عقائدهم (دراسة في إسهامات المعتزلة في الادب العربي)، الدار الثقافية للنشر، د (س –ط) ، ص42.
[2] الانتصار، أبو الحسن الخياط ،دط ، -القاهرة- 1344 ه ،ص126.
[3]. حسن محمود الشافعي، مدخل دراسات علم الكلام، مكتبة وهبة للطباعة و النشر القاهرة-مصر، ط2، 1991 ،ص 99.

قوله تعالى "قد سمع الله " في الماضي الثاني أخبر سبحانه أنه سميع في المستقبل . الثالث أخبر سبحانه انه سميع في الحال قوله " إن الله سميع بصير.

- **الوجـــــه الثـــــاني** : إن ما ذكر باطل لأن الواحد منا يسمع الصوت فيكون عالما به في الحال السماع، ثم يكون عالما به في الحالة الثانية ولا يكون سامعا و هذا يدل على أن السمع للشيء غير العلم به و في ذلك يقول أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى و " لو كان معنى - سميع بصير - معنى عالم لكان كل معلوم مسموع و إذا لم يجوز ذلكم بطل قولكم".[1]
- **الوجـــــه الثـــــالث** : هو أن الله تعالى يوصف بأنه عالم الحقيقة، فكذلك يوصف بأنه سميع بصير على الحقيقة فإذا كانت صفة العلم مستقلة فكذلك صفتا السمع والبصر مستقلتان و إن كان كل وصف مستقل [2]عن الأخر فكيف يجوز لتأويل الأول و الثاني؟ و لو جاز ذلك للزم من التأويل صفتي السمع و البصر بالعلم، سائر الصفات بذلك إذ لا فرق إذا انتقى الفرق فتخصيص هاتين الصفتين بالعلم دون سائر الصفات الأخرى التي أمر بها الشرع و العقل.

ثانيا: الأصل الثاني: العـــــدل

لغة : مصدر عدل عدلا ، وقد يذكر و يراد به الفاعل، فإذا أريد به الفاعل فذلك على طريق المبالغة لأنه معدول كما يجرى على فاعلين و له حدان، حد إذا استعمل في الفعل و معناه " توفير حق الغير" وحد إذا استعمل في الفاعل و معناه فاعل هذه الأمور .

اصطلاحا: إذا قيل أنه تعالى "عدل " فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة ولا يفعل القبيح ، و لا يخل بما هو واجب عليه و في ذلك يقول ابن القيم[1] :" و هو سبحانه خالق الخير والشر للشر في بعض مخلوقاته، لا في خلقه و فعله".

أما قولهم و لا يخل بما هو واجب عليه فمحتمل الوجهين هما :

- **الوجـــــه الأول**: أن يكون ذلك الواجب أوجبه هو سبحانه و تعالى على نفسه.
- **الوجـــــه الثـــــاني**: هو أن يكون ذلك الواجب أوجبه عليه غيره، فإن كان المراد بهم الأول فهو حق على أن تعتقد أن ذلك الإيجاب[2] تفضل منه سبحانه و تعالى على عباده أنه من باب الاستحقاق.

---

[1]عبد السلام محمد عبده، علم التوحيد في ثوب جديد، مطبعة الفجر الجديد، القاهرة، د (س – ط) ، 1980 ،ص 187-188.

[2]عاطف العراقي، إبراهيم يوسف ،اصل العدل عند المعتزلة ،جامعة القاهرة ،ط1، 1993 ،ص 68-69 .
[1]علي بن صالح الضويحي ،اراء المعتزلة الأصوليين ،شركة الرياض –السعودية- ،د(ط-س) ،ص108.

إما أن يكون مرادهم الثاني فهو باطل لأنه لا يملك أحد من الخلق سلطة الإيجاب على الله تبارك و تعالى و العدل الإلهي أمر لا يختلف فيه احد من المسلمين، فالكل متفق على أن الله تعالى هو الحكيم العدل لا يظلم الناس[1]

ثالثا: الأصل الثالث:الوعد والوعيد

" **الوعد**": هو خبر يضمن إيصال نفع إلى الغير، أو نفع ضر عنه في المستقبل و لا فرق عنده أن يكون حسنا مستحقا و بين أن لا يكون كذلك.

الوعيد": هو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير تقريبا نفع عنه في المستقبل سواء كان ذلك حسنا مستحقا أم لا و يرى المعتزل في أصل " الوعد و الوعيد" أنه يجب عن الله تعالى أن يفعل ما وعد به و ما توعد عليه فيجب عليه إثابة الطائع ومعاقبة العامي وإن لزم الخلف والكذب في وعده ووعيده ولزم عنه فساد التدبير و يقول القاضي عبد الجبار« و أما علوم الوعد فهو أن يعلم أن الله تعالى وعد المطعين بالثواب، ونقد العصاة بالعقاب و انه يفعل ما وعد به و توعد عليه» .

في كتاب الله عز و جل فيقول" و اتفقوا على أن الله تعالى إذا وعد عباده بشيء كان وقوعه واجبا لحكم و عده، فإنه الصادق في خبره الذي لا يخلف الميعاد[2]"

رابعا: الأصل الرابع : المنزلة بين المنزلتين:

يعتبر هذا الأصل، أي المنزلة بين المنزلتين أول مسألة تعرض لها الاعتزال، فقد كانت المؤذنة لميلاد الفرق والمبدأ الذي تسبب في الشقاق بين واصل بن عطاء مؤسس مدرسة الاعتزال وبين أستاذه حسن البصري حين تطرقوا إلى مسألة مرتكب الكبيرة فدار الخلاف بينهما. وفي هذا الموضع يقول القاصي عبد الجبار:" واتفقوا على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا مسلم ولا دين وإن أجازوا أن يقال مؤمن بالله مقيدا، ويقولون فيه أيضا، ليس بكافر

---

[2]محمد أحمد عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المرجع السابق ، ص 609.

[1]عبد الستار عز الدين، فلسفة العقل رؤية نقدية للنظرية الإعتزالية، دار الثقافة العامة للطباعة و النشر، بيروت-لبنان - ط2 ، 1981 ،ص153.

[2]د محمد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، دار الشروق ، ط 2، 1408-1988 ،ص 13.

بمعنى أنه ليس ولا منافق، لأن أحكام الكفر منتفية عنه، فلهذا قالوا بالمنزلة بين المنزلتين "[1] بمعنى انه ليس بمؤمن ولا كافر .

فالمعتزلة تقول أنه في منزلة ما بين الكفر والإيمان، ويميز المعتزلة، ومعهم سائر الفقهاء ورجال الدين في الإسلام، بين نوعين من المعاصي: الصغائر والكبائر، فالصغائر لا تستوجب اقتصاد صاحبها عن حلقة المؤمن على أن لا يعود العاصي إلى معاودة ارتكابها ، أما الكبائر فهي أيضا على نوعين: كبيرة الشرك والكبائر الأخرى، وهذه الكبائر الأخرى، برأي المعتزلة، توجب إقصاء مرتكبها عن الجماعة [2].ووجه التفضيل في هذا كما يقول الشهرستاني:"أن الإيمان عبارة عن خصال خير ، إذا ما اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا يستحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمنا وليس هو بكافر أيضا، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة، من غير توبة، فهو من أهل النار خالد فيها[1] ."

وبالتالي فالمعتزلة يرون على ضوء حكم السابق أن الإيمان ليس اعتقادا بالقلب، و إقرار باللسان فقط، بل هو مرتبط بالعمل، والعمل هو تجلي الإيمان في حياة المؤمن، لذلك لا ينبغي أن يغيب عنا حينها التناسب الطردي بين الإيمان وبعده العملي، فالإيمان يزيد بالأعمال الصالحة ويختل بالإكراه.

خامسا: الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

يعتبر المبدأ الأخير من مبادئ المعتزلة الرئيسية يتعلق بالجماعة فقد اتفقت الأمة كلها على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا خوف من أحد منهم لقوله تعالى: "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون" (آل عمران 104).ثم اختلفوا في كيفيته [2].

فقد ذهب المعتزلة، وكذلك الخوارج والزيدية، إلى أنه للقيام ذا الواجب يجوز حتى ويجب استخدام القوة والثورة والخروج المسلح، في حين مال عامة أصحاب الحديث وأهل السنة إلى

[1] القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 350.
[2] هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 178 -179.
[1] الشهرستاني، الملل والنحل، ج1،ص62-63.
[2] بن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء، ج5 ،تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت،ط1، 1996 ،ص19.

قصره على القلب واللسان فقط، دون اليد، ناهيك عن السيف، وكان هذا الأصل يتصل، عند المعتزلة بالاعتبارات السياسية، بالخروج على أئمة الجور.[1]

والأمر بالمعروف تابع للمأمور به وأما النهي عن المنكر فواجب كله، لاتصافه بالقبح، ويحكم النهي عن المنكر التدرج من السهل إلى الأصعب، وهذا معلوم سمعا وعقلا، وما يحتاج إلى القتال فإنما يقوم به من يستطيع القتال والإعداد له كالإمام وولاته، فهم أعلم بالسياسة ومعهم عونها وعدتها.[2]

يهدف هذا الأصل إلى تطبيق مبادئ العدالة والحرية في السلوك الاجتماعي، فالعدالة عند المعتزلة لا تنحصر في تجنب الأذى بل هي أيضا عمل الجماعة كلها في سبيل خلق جو من المساواة والانسجام الاجتماعي إذ بفضل ذلك يتحقق كل مواهبه، وهنا تظهر فكر المعتزلة النابغ فهي تؤول بناء مبدأ العمل الأخلاقي والاجتماعي على المبدأ اللاهوتي للعدالة وحرية الإنسان.[3]

والمقصود من هنا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكرمتصل بالأخلاق العملية وذلك لأنه يصب في موقف المرء من الخير والشر، وارتباطه بضرورة الالتزام بمبدأ الانتصار للخير على الدوام، إما بتغيير الشر والمنكر إن وجد، وإما بالإصرار على الخير وبثه للآخرين وللجميع، فيطبع على هيمنته النزوع نحو الخير الدائم.

المبحث الثالث : طبقات المعتزلة وأعلامهم

أبرز شخصيات المعتزلة نجد[1]:

[1]محمد إبراهيم الفيومي، المعتزلة تكوين العقل العربي أعلام وأفكار، ص310.
[2]أحمد محمود صبحي، في علم الكلام ،ص 166-167.
[3]هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية ،ص 179.
[1]نور الدين جاري محاضرات جامعة قسنطينة متوفرة على https://www.univ-constantine2.dz/CoursOnLine/djari-noureddine/moutazila%20.htm تمت زيارة الموقع في 2021/02/12 على الساعة 16.30 .

واصل بن عطاء، ت131هـ، عمرو بن عبيد، ت144هـ، النظام ت221هـ ، "أبو هذيل العلاف"، ت 235هـ، "أبو علي الجبائي"، ت 303هـ، أبو هاشم الجبائي، ت 321هـ، القاضي عبد الجبار، ت415هـ وغيرهم.

ويمكن ان نشير الى اشهر طبقات المعتزلة والذين شكلوا فرقا منها :

الفرقة الأولى: الواصلية:
أتباع أبي حذيفة واصل بن عطاء الغزال مولى بني ضبة، ولد سنة 80هـ، ونشأ على الرق، وتتلمذ على الحسن البصري، ولم يفارقه إلى أن أظهر مقالته في المنزلة بين المنزلتين، وهو مؤسس فرقة الاعتزال، توفي سنة 131هـ. وهو الذي وضع الأصول الخمسة التي يرتكز عليها الاعتزال.

الفرقة الثانية: العمرويَّة:

أتباع عمرو بن عبيد بن باب، مولى بني تميم، ولد سنة 80هـ وتوفي سنة 144هـ، كان جده من سبي كابل، عاش في البصرة وعاصر واصل بن عطاء وكان تربأً له، وزوجه واصلٌ أخته، وقد أصبح شيخ المعتزلة بعد واصل، وشاركه في جميع أقواله وزاد عليه.

الفرقة الثالثة: الهذيليَّة:
أتباع أبي الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله البصري العلاف، ولد سنة 113هـ وتوفى سنة 226، وقيل سنة 235، وقيل سنة 237 في خلافة المتوكل، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل أحد أصحاب واصل بن عطاء. وقد أطلع على الفلسفة اليونانية فجاءت أقواله متأثرة بها .

الفرقة الرابعة: النظَّامية:
أتباع أبي إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ المعروف بالنَّظَّام، سمي بهذا الاسم لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، ولد سنة 185هـ، وتوفي سنة 231هـ.

والمعتزلة قد افترقوا إلى ما يقارب اثنتين وعشرين فرقة يجمعها آراء وهي الأصول الخمسة، وتختلف في آراء أخرى. والفرق غير السابقة هي:

الثمامية، والمعمرية، والبشرية، والهشامية، والمراديَّة، والجعفرية، والأسوارية، والأسكافية، والخابطية، والحدثية، والمويسية، والصالحية، والجاحظية، والشحَّامية، والخياطية، والجبائية، والكعبية، والبهشمية، والحمارية .

خلاصة الفصل

لقد كان ظهور المعتزلة إيذانا بطرح سيل من الأفكار حول كثير من المفاهيم، وسبر أغوار عوالم الأفكار المحظورة، وتحرير المنطلقات الفكرية من سلطة الإله التي وضعها الجبرية قسرا، مع طرح معطيات جديدة في الواقع الجدلي الفلسفي، ليس ذلك فحسب، وإنما كذلك القدرة على توليد معطيات متطورة باستمرار، فكان مبدأهم هو تغليب العقل على النقل، وتحليل إشكاليات الواقع الاجتماعي والسياسي وما يتمثله من حراك يعبر عن حركة الأيديولوجيات المتناحرة التي ذهبت بالعقل إلى ساحات الوغى في معارك خاسرة منذ خروج معاوية في الشام.

الفصل الثالث:

الحرية من منظور المعتزلة

تمهيد:

كانت الدعوة الشاملة لفكرة الحرية عند المعتزلة تتجاوز سطوة الأيديولوجيات وجمودها، وتصل بالتنظير الفلسفي إلى آفاق أكثر اتساعا ، ليس في تجاوز منطق الأيديولوجيا السياسية وأطرها المذهبية والدينية فقط ، وإنما أيضا في تحرير العقل والانطلاق به نحو تطوير قوانين الجدل خاصة في تعاطيها مع مسألة الحرية، بكل ما يعنيه ذلك من تحرير الوعي الفلسفي والديني من فزاعة الإله المتسلط التي سيطرت على أطروحات الفكر التقليدي.

وعلى الرغم من ذلك كانت دعوة المعتزلة تنصب في الأساس على تأكيد التوحيد والعدالة الإلهية.

يتكون هذا الفصل من ثلاث مباحث عرضنا بداية فيها مفهوم الحرية عند المعتزلة ومبادئها (المبحث الأول) ، اما الحرية السياسية وطبيعة النظام عند المعتزلة (المبحث الثاني) و أخيرا ختمنا بمبحث ثالث محتواه البعد الاجتماعي للحرية عند المعتزلة .

المبحث الأول : مفهوم الحرية عند المعتزلة و مسألة الجبر والاختيار عندهم

المطلب الأول : مفهوم الحرية عند المعتزلة

إن لمشكلة الحرية شأن خاص في تاريخ الفكر الإسلامي، بحيث أنها من أولى المشاكل العقلية التي استوقفت المسلمين، واتجهت إليها أذهان العامة، وتدارسها الخاصة منذ عهد مبكر، وأضحى هذا الموضوع بابا هاما من أبواب الدراسات الكلامية.

لقد كان ظهور المعتزلة إيذانا بطرح سيل من الأفكار حول كثير من المفاهيم، وسبر أغوار عوالم الأفكار المحظورة، وتحرير المنطلقات الفكرية ، مع طرح معطيات جديدة في الواقع الجدلي الفلسفي، ليس ذلك فحسب، وإنما كذلك القدرة على توليد معطيات متطورة باستمرار، فكان مبدأهم هو تغليب العقل على النقل، وتحليل إشكاليات الواقع الاجتماعي والسياسي وما يتمثله من حراك يعبر عن حركة الأيديولوجيات المتناحرة التي ذهبت بالعقل إلى ساحات الوغى في معارك خاسرة منذ خروج معاوية في الشام.

كانت الدعوة الشاملة لفكرة الحرية عند المعتزلة تتجاوز سطوة الأيديولوجيات وجمودها، وتصل بالتنظير الفلسفي إلى آفاق أكثر اتساعا في محاولة أراها مبشرة، ليس في تجاوز منطق الأيديولوجيا السياسية وأطرها المذهبية والدينية فقط ، وإنما أيضا في تحرير العقل والانطلاق به نحو تطوير قوانين الجدل خاصة في تعاطيها مع مسألة الحرية، بكل ما يعنيه ذلك من تحرير الوعي الفلسفي والديني من فزاعة الإله المتسلط التي سيطرت على أطروحات الفكر التقليدي.

انطلقت فكرة الحرية عند المعتزلة من مفهوم العدل الذي تشير كل المقدمات فيه إلى القول بحرية الإنسان في أفعاله، ودليلهم في تأكيدهم الحاسم والمطلق على حرية الإنسان، أنه لو كانت الأفعال الإنسانية من صنع الله، لأصبح التكليف الإلهي والرسالات والأنبياء ضربًا من العبث.

المطلب الثاني : مسألة الجبر والاختيار

كان الرعيل الأول من المسلمين يؤمنون بتوفيق الله الدائم لهم، وينعمون بالإحسان بنظرة تعالى لهم، ويعيشون في جو ملئ بحرارة الإيمان وصدق اليقين، وعلى هذا من المستبعد أن تكون مشكلة الجبر والاختيار أو الكلام في مسألة القدر قد أثيرت إثارة واضحة في عهد النبي و الخلفاء الراشدين، ولكن الجدل حول الجبر والاختيار قد بدأ في عصر بني أمية[1]. وذلك أن بني أمية كانوا يكرهون بوجه عام القول بحرية الإرادة لاعتبارات دينية وسياسية، لأن القول بالجبر

[1] أشرف حافظ، الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي(مشكلة وحل)، دار النخلة للنشر،1999 ،ص15.

يخدم سياستهم، فهم يقولون أنهم جاءوا بقضاء الله وقدره، وإذن يجب على المسلمين طاعتهم والخضوع لهم.[2]

وبعد أن حلت المحن وثارت الفتن، وحارب المسلمين بعضهم بعضهم و اصطبغت المشاكل السياسية بالصبغة الدينية، فأصبحت بذلك مسألة القدر موضوع محل نقاش ونزاع.[1]

فظهرت مسألة الجبر والاختيار التي تعد من أوائل المشكلات التي خاض فيها شيوخ المعتزلة وكان لهم فيها موقف واضح ومحدد، فهذه المسألة تعبر عن المشكلة الإنسانية وحرية الإنسان وإرادته، وهل الإنسان مجبر على فعل ما يفعل؟ أم هو مخير في فعله له حرية التصرف كيف يشاء؟[2]

وبناء على هذا انشغل المسلمون بمسألة الجبر والاختيار، وانقسموا بصددها إلى فرق: الجبرية الذين يذهبون إلى أن الإنسان مسير ويرجعون أفعال العباد إلى التقدير (المقدرة) وأنها تصدر عن إرادة الله دون تدخل من العبد، وفريق آخر يقرر حرية الإرادة الإنسانية كالقدرية والمعتزلة، وفريق حاول أن يقف موقفا وسطا فللأشاعرة، والصوفية نصيب كبير في تلك المسألة[3].

أولا : الجبر و الجبرية

1- يعرفه ابن منظور بقوله[4]:"يعني جبر المرء على الفعل فلا اختيار له، فجبر الرجل على الأمر يجبره، وجبورا أو أجبره: أكرهه، والجبر تثبيت وفق القضاء والقدر، والإحباط في الحكم يقال: أجبر القاضي الرجل على الحكم إذا أكرهه عليه" ، فالجبر معناه القهر والإكراه.

2- جاء في معجم جميل صليبا أن :"الجبرية مذهب يرى أن إرادة الإنسان العاقلة عاجزة عن توجيه مجرى الحوادث، وأن كل ما يحدث للإنسان قد قدر عليه أولا فهو مسير لا مخير[1]."

---

[2]إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية، ج2 ،ص93 .
[1]أشرف حافظ، المرجع السابق ، ص 15.
[2]علي فهمي خشيم، النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، منشورات دار مكتبة الفكر، ليبيا، 1967 ،ص58.
[3]أشرف حافظ، المرجع السابق، ص20.
[4]بن منظور، لسان العرب، ص 534.
[1]جميل صليبا، المعجم الفلسفي،ج1 ،دار الكتاب اللبناني، لبنان،1982 ،ص388.

ثانيا : مذهب المعتزلة في الجبر والاختيار

إن المعتزلة من القائلين بالاختيار، فقد وقفت المعتزلة في وجه عقيدة الجبر، وهي تعتبر من المدارس الكلامية الكبرى التي وقفت على مفهوم مشكلة الحرية، و تتصل مشكلة حرية الإرادة عند المعتزلة اتصالا وثيقا بأصل العدل[2] الذي قالوا به. ذلك أن العدل الذي أقر به المعتزلة يتنافى مع أن يكون المرء مسؤولا عما لا يفعل أو أنه يحاسب عما لا يريده.

يقول القاضي عبد الجبار[3]: "لقد اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وتصورهم حادثة من جهتهم وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم وأن من قال أن الله سبحانه وتعالى خالقها ومحدثها فقد عظم خطأه".و بالتالي فالمعتزلة ذهبت إلى القول أن الإنسان هو مختار وخالق لأفعاله، ومسؤول عنها، فهو سيجازي عما يفعله، إن عمل خيرا فخيرا وإن عمل شر فيجازى شر (اصل الوعد و الوعيد الذي تبنته المعتزلة).

وقد أسفر عن هذا التحليل المتصل بمشكلة حرية الإرادة عن ثلاث نظريات وهي خلق الأفعال و الاستطاعة إضافة الى التولد.

أ) خلق الأفعال:

نجد أن المعتزلة قد قسموا أفعال العباد إلى قسمين :

- **أفعال اختيارية:** وهي الأفعال التي يقصد إليها العبد عن علم وإرادة، وهي مناط التكليف.
- **أفعال اضطرارية**: وهي التي تحدث من نفسها، ولا إرادة للمرء فيها، كفعل النار للإحراق، ومثل ذلك .

ويجمع المعتزلة بخلاف معمرا والجاحظ على أن أفعال العباد الاختيارية من ضمنهم أحدثوها بمحض إرادتهم، أما معمر والجاحظ فيريان أنها من صنع الطبيعة، أي أنها اضطرارية كفعل الخباز للإحراق[1]، والثلج للتبريد .أما النظام فإنه يرى أن "لا فعل للإنسان إلا الحركة،

[2]أشرف حافظ ، المرجع السابق،ص41.
[3]القاضي عبد الجبار، المغني، ج8 ،ص 287.
[1]أشرف حافظ، المرجع السابق، ص52.

وأنه لا يفعل الحركة إلا في نفسه، وإن الصلاة والصيام والإرادات و الكراهات والعلم والجهل والصدق والكذب وكلام الإنسان وسكوته وسائر أفعاله حركات، وكذلك سكون الإنسان في المكان إنما معناه أنه كائن فيه وقتين: أي تحرك فيه وقتين.[1]

النظام يرد أفعال الإنسان وحركاته إلى الإنسان نفسه، وكل هذه الأفعال من جنس واحد لأن مصدرها واحد.

ب) الاستطاعة :

قرر المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية، وحاولوا أن يبينوا كيف يتم هذا الخلق ووسائله، فقالوا بالاستطاعة، وسموها القدرة، وهذه القدرة أو الاستطاعة قبل الفعل، وهي قادرة عليه وعلى ضده، وهي أيضا غير موجبة للفعل، وأنكروا جميعا أن يكلف الله عبدا ما لا يقدر عليه [2]. وقد ذهب بشر بن المعتمر وتمامة بن الأشرس إلى القول أن: "الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليها من الآفات"[3].

أما أبو الهذيل يذهب إلى أن الاستطاعة هي: "عرض، وهي غير الصحة والسلامة"[4].أنها عرض يقوم به الإنسان، ويخلقه الله في الإنسان عند مباشرة كل عمل.

أيضا النظام ذهب بالقول بأن[1]: "الإنسان حي مستطيع بنفسه، لا بحياة واستطاعة مما غيره ."و بالتالي فالمعتزلة بقولهم بالاستطاعة يريدون أن يؤكدوا على مبدأ حرية الإنسان واستطاعته في خلق أفعاله.

ج) التولد :

تعني كلمة التولد الشيء الكثير في فكر المعتزلة وفي أبحاثهم المختلفة، خاصة الحرية الإنسانية فالتولد فكرة معتزلية خالصة، وإن كانت لها أشباه لدى بعض الفلاسفة الطبيعيين تتصل بمبدأ السببية ،كما تتصل بفكرة الجزاء والمسؤولية، قال بها بشر بن المعتصم، مؤسس

[1]الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج2 ،ص 80 ،81.
[2]أشرف حافظ، االمرجع السابق، ص 42.
[3]الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص 300.
[4]المصدر نفسه، ص 299.
[1]المصدر نفسه، ص 299.

فرع الاعتزال في بغداد، وتوسع فيها زملاؤه المعتزلة الآخرون.[2] ونجد أن المعتزلة يقسمون الأفعال إلى فرعين : الأفعال المباشرة هي التي تكون أساس العمل والفعل، وغير المباشرة هي الأفعال الثانوية وتسمى بالأفعال المتولدة. أي أنها متولدة عن الفعل الأول الذي هو سببا له.

ومفهوم التوليد عند المعتزلة: "أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر نحو حركة اليد والمفتاح "[3]بمعنى أن حركة اليد أوجبت لفاعلها المفتاح، فكلتاهما صادرتان عنه، والفعل الأول مباشر والثاني بالتولد.

بالنسبة للنظام فيذهب إلى القول: "لا فعل للإنسان إلا الحركة، وأنه لا يفعل الحركة إلا في نفسه " [1]. فالفعل الإنساني يقتصر على الحركة، وهي موقوفة على نفسه، أما ما عداها فهو من فعل الله مما طبع عليه الأشياء.

و بالتالي فالمعتزلة يؤكدون على القول بنسبة أفعال الإنسان إليه، وأن يتملك الإرادة والحرية المطلقة في أفعاله. ونفي القدر وجعله بيد الإنسان .ولعل مدرسة الاعتزال كانت أدق المدارس في عصرنا التزاما بحرية الفرد، لأن في حريته يكمن مبدأ العدل الإلهي، و بمقتضى العدل الإلهي عندهم يثاب الإنسان أو يعاقب على أفعاله، فما دام الإنسان حرا في اختياره فحريته هذه لن يكون لها معنى إلا إذا كان مسؤولا عما يفعل، ثم لا يكون لهذه المسؤولية معنى إلا إذا ترتب الجزاء المناسب على العمل.[2]

المبحث الثاني :الحرية السياسية وطبيعة النظام عند المعتزلة

حدد المعتزلة أفكارهم عن الحرية الإنسانية و اختياره وسط ظروف سياسية و اجتماعية تميزت بالثورات و الهبات و الانتفاضات و الاضطرابات التي شهدها المجتمع العربي الإسلامي منذ مقتل عثمان بن عفان ، و إلى ما بعد ذلك بعدة قرون [3].

[2]إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية، ج2 ،ص 107.
[3]الإيجي، المواقف في علم الكلام، ص 316.
[1]الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص 88.
[2]جعفر آل ياسين، المدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب دراسة في التراث، دار الأندلس، لبنان، ط3 ،1983 ،ص 61 -62.
[3]محمد عمارة ،المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، دار الشروق، مصر، ط2 ،1988م، ص 148.

في تلك الفترات المضطربة سياسيا و اجتماعيا ، كانت أغلب الروافد الفكرية للقائلين بالحرية و الاختيار قد صبت في مصب واحد هو حركة المعتزلة ، التي ورثت كل التقاليد الفكرية و النضالية للقائلين بالعدل و التوحيد و تميزت عنهم بالمنزلة بين المنزلتين[1] .

حيث مارست هذه الحركة منذ البداية نشاطا سياسيا ملحوظا ، و شاركت في الثورة ضد الأمويين ، و حاولت في بعض الأحيان أن تغير السلطة الأموية من الداخل بكسبها يزيد بن الوليد بن عبد الملك .

ثم كانت قمة نشاطهم السياسي و العسكري و الفكري ضد السلطة الأموية متمثلة في مساهمتهم مع الشيعة في إسقاط الحكم الأموي ، مما أدى إلى استقرار السلطة في يد بني العباس[2] .

المطلب الأول : التنظيم السياسي للمعتزلة

إن النشأة السياسية للمعتزلة جعلتهم يستخدمون سلاح « التنظيم » في سبيل تدعيم كيانهم و نشر افكارهم ،و قد شمل تنظيمهم أنحاء كثيرة و متفرقة من العالم الإسلامي بسبب من الطابع السياسي لأفكارهم و نشاطهم .

و بواسطة هذا التنظيم خاض المعتزلة صراعا ضد كثير من الأديان و النحل التي كانت تستهدف غايات سياسية ضد الدولة العربية من حربها للإسلام[3] .

- **الاختيار :**

ربط المعتزلة باستمرار بين نظرية الجبر و بين السلطة الأموية ، و رأوا أن لهذه الأفكار الجبرية ابعادا سياسية في المجتمع ،بل اتهموا معاوية بن أبي سفيان بأنه أول من اشاع هذا اللون

[1] نفس المرجع ،ص 149 .
[2] نفس المرجع ،ص 149 .
[3] محمد عمارة ،المرجع السابق ،ص 150 .

من الفكر، حتى يدعم سلطته و سلطانه و يوهم الناس أن انتقال الخلافة إليه و إلى أهل بيته إنما هو « قدر الله و قضاؤه » الذي يجب التسليم به و الرضى عنه .

و لقد تحددت الأبعاد السياسية لاختيار ، لأنه كان الموقف الفكري المناهض للجبر بابعاده السياسية . وبالتالي الوقوف ضد بني أمية كان سمة للذين دانوا بالقول بالحرية والاختيار ألا و اساسهم المعتزلة .[1]

المطلب الثاني : الأصول الاعتزالية و السياسة

أولا: الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و السياسة :

أجاز المعتزلة نقد الإنسان المسلم للسلطة الجائزة و اجابوا له الخروج و حمل السلاح لتغييرها و استبدالها بالسلطة العادلة ، كل ذلك يفترض تقرير حرية الإنسان في نقد هذه السلطة و الخروج عليها و محاربتها و استبدالها [2].

لم يمارس المعتزلة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ضد الأمويين فقط ، لأن الأمر بالنسبة إليهم كان فكر و قيم و مبادئ لا سلالات و قبائل و أجناس .

و تأييد المعتزلة للدولة العباسية أيضا لم يمنعهم من الإختلاف مع كثير من خلفائها ، مما ألحق الاضطهاد بهم و بأعلامهم ، حتى قبل المحنة التي تعرضوا لها جميعا زمن الخليفة العباسي المتوكل (130ه)[1].

ثانيا: المنزلة بين المنزلتين .. و السياسة :

هو أيضا موقف سياسي في حقيقته من مرتكبي الكبيرة من العمال و الولاة و الأمراء الأمويين . و اندراج هذا الأصل ضمن مبحث العدل عند المعتزلة من الأدلة على تضمن فكر الحرية و الاختيار لموقف سياسي محدد و أكيد .

---

[1] نفس المرجع.،ص 151-155.
[2] محمد عمارة ،المرجع السابق ،ص 155 .
[1] نفس المرجع،ص 156 .

و حكم المعتزلة على مرتكب الكبيرة بأنه فاسق فاجر مصيره الخلود في العذاب إن مات دون توبة . و عندما بحثوا في الإمامة اعتبروا أن الفسق يخرج الإمام عن الأهلية للاستمرار في منصبه و يوجب خلعه من هذا المنصب و لو بالقوة[2] .

المبحث الثالث : تأثير الفكر الاعتزالي على الفكر الإسلامي المعاصر

المطلب الأول : أهم المدارس المتأثرة بالفكر الاعتزالي

ونقصد بها الجماعات أو المجموعات التي اتخذت لها منهجاً فكرياً أو اسماً مجدداً أو منهجاً تأثرت فيه بالفكر الاعتزالي، وبتقديم العقل على النص خاصة والاحتكام إليه عند

[2]محمد عمارة ،المرجع السابق،ص 149 .

التعارض، وسواء كانت جماعة منتشرة مشتهرة، أو كانت منحسرة محدودة بزمان أو مكان ما وصل علمنا إليها، نعرضها في ما يلي[1] :

أولا: مدرسة السيد أحمد خان في بلاد الهند:

أما مؤسسها فهو أحمد خان بن السيد محمد حنفي خان ولد سنة 1817م وخدم الحكومة الإنجليزية التي كانت تستعمر البلاد الهندية في ذلك الوقت وتنقل في عدة وظائف بها، سافر إلى انجلترا وعاد من المدافعين عنها والمطالبين باتباع خطاها في نشر العلوم الحديثة والاهتمام بالثقافة الأوربية، كان من أوائل من نادوا في القارة الهندية بالتوفيق بين الدين والعصر الحديث، وكان يطالب بإعادة تأويل النصوص وتفسير الدين في ضوء المستجدات المعاصرة، توفي سنة 1898م.

أما فكرة مشروعه الإصلاحي: فمر بمراحل ثلاث:

المرحلة الأولى:

تبدأ بكتاب (جام جام) تاريخ سلاطين المغول، وقد استغرقت هذه المرحلة سبعة عشر عاماً من حياته، كان خلالها مدافعاً عن العلماء وعن آراءهم ولو ردّ النظريات الحديثة، ومن مؤلفاته في تلك المرحلة رسالة بعنوان: (القول الفصل في إبطال حركة الأرض) كما كان له أكثر من عشر رسائل تدور حول تأييد أقوال علماء الإسلام في مسائل مختلفة ورفض ما يعارضها من الآراء الحديثة.

والمرحلة الثانية من فكره:

[1] محمد أحمد الزهراني، الفكر الاعتزالي وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر ،مقالة متوفرة على الموقع https://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-86-167988.htm تمت زيارته في 2021/03/22 على الساعة 11.26

تبدأ بفشل حرب التحرير ضد الاستعمار الإنجليزي وتمتد إلى عام 1869م قبل سفره إلى إنجلترا، وكان في هذه المرحلة يحاول التوفيق بين الإسلام والمسيحية، ومن مؤلفاته في هذه المرحلة: (تبيين الكلام في تفسير التوراة والإنجيل على ملة الإسلام) وكتاب آخر بعنوان: (أحكام طعام أهل الكتاب) وكتاب (تحقيق لفظ نصارى).

أما المرحلة الثالثة:

فكانت التحول الأكبر في فكره، وامتدت معه من 1869م إلى وفاته، وأهم ما يميز فكر هذه المرحلة:

- الكره الشديد للعلوم الشرقية، واعتقاد أنها سبب التخلف، مع الإعجاب بعلوم الغرب وتفضيله المسيحيين على المسلمين.
- مناداته بالآخذ بعادات الغربيين وتقاليدهم وطريقة تفكيرهم، وذهب به الحماس إلى اعتبار سبيل أن التقدم هو محاكاة هؤلاء الإنجليز والسير على خطاهم وتعلم لغتهم، فكان منه بعد ذلك تفكير في افتتاح مركز تعليمي يخرج طلاب المستقبل وقيادات المجتمع الذين يديرون المجتمع على الطريقة الحديثة، وما أظن هذه إلا فكرة إنجليزية شريرة. فوضع اقتراحاً لعلاج الأمة والنهوض بها، في إنشاء مشروع (الكلية المحمدية الإنجليزية الشرقية) أو ما سمي فيما بعد: مدرسة العلوم، التي تحول اسمها بعد ذلك إلى: جامعة عليكرة الإسلامية.

تأثر هذه المدرسة بالمعتزلة وأهم آراءها:

- ظهر في بلاد الهند من المفكرين والمجددين من أمثال المودودي وإقبال الكثير، ولم يتجهوا هذا الاتجاه الغالي في التشبه بالغرب وتحكيم العقل في تأويل الشريعة وتفسير القرآن، بل إن بعضهم درس الفكر الغربي والفلسفة مثل إقبال، لكنه لم يصل إلى الدرجة التي وصل إليها (السيد أحمد خان) في نظره إلى كثير من أحكام الشريعة وتصرفه فيها بعصرانية وعقلانية نسخت كثيراً من أصولها.
- أن البيئة التي نشأ فيها (السيد أحمد خان) بحكم انتشار عقائد الشيعة فيها ، والشيعة فرقة متأثرة بالمعتزلة في مسائل العقيدة، وتقديم العقليات، هذه البيئة كانت هي الأرضية التي جعلت عند

(أحمد خان) هذا الاتجاه العقلاني في النظر إلى الحياة، والتعامل مع الأحكام الشرعية بعد ذلك بعقلانية امتزجت معها مادية الفلسفة الأوربية المعاصرة.

أما أهم آراءه فيمكن تلخيصها فيما يلي:

- اعتقاده أن القرآن هو الأساس لفهم الدين، ولا يقبل من حديث المصطفى عليه الصلاة والسلام إلا ما يتفق مع العقل والتجربة.
- تأويلاته العقلانية لآيات الكتاب العزيز، فقصة إبراهيم عليه السلام مع الطيور الأربعة إنما هي رؤيا منام، ويونس عليه السلام لم يبتلعه الحوت وإنما أمسكه بفمه ثم لفظه، والملائكة هي قوى الطبيعة، والجنة والنار إنما هي إشارات رمزية لحالات نفسية من الألم والعذاب.
- كما يرى أن الأحاديث الواردة في الشئون الدينية هي الملزمة، أما أحاديث الدنيا فمتغيرة ولا يراد منها التزام الناس بها بل: أنتم أعلم بأمور دنياكم.
- ويرى أن الجهاد إنما هو للدفاع فقط ولا يشرع الجهاد لغير ذلك.
- وله آراء فقهية أخرى كثيرة وغريبة أحياناً.

يقول الأستاذ أبو الحسن الندوي عن هذه المدرسة ومنشئها: (وعاد سيد خان إلى بلاده ونفسه ممتلئة إعجاباً بما شاهد ورأى وأخذ على عاتقه بعد عودته إلى أن مات أن يفتح أعين المسلمين إلى عظمة الحضارة الغربية ويشق لهم طريقاً للاقتباس منها واحتذائها، وكانت وسيلته إلى ذلك ثلاثة مبادئ: التعاون في المجال السياسي، واستيعاب علوم الغرب في المجال الثقافي، وتكييف وإعادة تأويل الإسلام في المجال الفكري).

ثانيا: مدرسة الأفغاني ومحمد عبده في البلاد المصرية:

فأما عن المؤسس فهو: محمد صفدر الحسيني ولد سنة 1254هـ قيل أنه أفغاني وقيل إيراني شيعي عاش في أفغانستان وهو الظاهر ، كان رجلاً ذكياً يتقن عدداً من اللغات، انتقل إلى مصر ودرس فيها التصوف والفلسفة وشارك بالمحفل الماسوني بها، وكان يظهر عداء الإنجليز ويحرض الناس ضدهم وضد عملائهم كما كان له صلات خفية بهم، تخرج عليه محمد عبده وسعد زغلول، وطرد من مصر فهاجر إلى دول عدة كان منها باريس التي أصدر منها مجلة

(العروة الوثقى وشاركه فيها تلميذه محمد عبده، وقد تضاربت حوله الأقوال والأحكام، لكنه بلا شك كان شخصية غريبة الأطوار والتصرفات توفي في الاستانة سنة 1314هـ[1].

أما محمد عبده فهو بن حسين خير الله آل التركماني ولد بمصر سنة 1266هـ تخرج من الأزهر سنة 1294هـ، اتصل بالأفغاني لما قدم مصر ولازمه وشارك بعد ذلك في الثورة العرابية فنفي إلى لبنان فسافر إلى شيخه الأفغاني في باريس وأصدرا من هناك مجلة العروة الوثقى، ثم سمح له بالعودة إلى مصر، وترقى به الأمر حتى صار مفتياً لمصر سنة 1317هـ كان ينادي بالإصلاح ويرى أن طريق ذلك الإصلاح التربوي، ولذلك لم يسلم الأزهر من نقده الحار توفي بالاسكندرية سنة 1905هـ.

أما مشروعهما الإصلاحي العقلاني:

فلقد نشأ (الأفغاني) في بيئة شيعية كما حقق ذلك بعض من ترجموا له وكان هذا كفيلاً أن يجعله ينهج المنهج العقلي الرافضي في مسائل العقيدة وقضايا الدين، ثم زادته كتب الفلسفة والمنطق التي درسها ودرّسها إيغالاً في ذلك المنهج، وكذلك كان حال تلميذه الذي تأثر به ونشر فكره وهو لابس اللباس الأزهري، إضافة إلى أن عقيدة الإمام محمد عبده هي عقيدة الأزهريين الأشعرية المتأثرة بالمعتزلة.

فهذه المدرسة هي من أكثر المدارس العقلانية المعاصرة تأثراً بالمعتزلة.

ويمكن تلخيص فكرة هذه المدرسة ومنهجها فيما يلي:

- أنها أعطت العقل أكثر من حقه فقدمته على الوحي وفسرت به القرآن وأخذت به عند معارضة الأحاديث الصحيحة.
- تأويل حقائق الدين ومسائله بما لا يعارض العقل من جهة ولا يعارض النظريات العلمية الغربية من جهة أخرى. وبناء على هذا أولوا المعجزات والخوارق وأنكروا بعضها.

[1]محمد أحمد الزهراني، نفس المرجع السابق تمت زيارته في 2021/03/28 على الساعة 16.23 .

- تبرير الحضارة الغربية والثناء عليها ومجاراتها ولو على حساب جوانب من العقيدة والدين. وهذا مهد السبيل بدوره لسيطرة كثير من الأفكار والتقاليد الغربية في السياسة والمجتمع.

أما تأثرهم بالاعتزال فهو في جوانب منها:

- إنكار كثير من الأحاديث التي لا يقبلها العقل.
- إنكار بعض المعجزات ورد بعضها.
- عدم تعديل الصحابة كلهم وربما تنقص بعضهم عدداً من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.
- تحكيمهم العقل فيما يعارض الشرع.
- إنكار بعض الغيبيات أو تأويلها كالجن والسحر وغيرها.

ذكر الأستاذ أنور الجندي هذه المدرسة وأثرها في قوله :إذا كان جمال الدين هو أول من فتح باب المنطق والفلسفة في الفكر العربي الحديث بحسبانه طريقاً إلى الدفاع عن الإسلام في مواجهة الفلسفات الحديثة، على نفس المنهج الذي اتخذه المعتزلة، فإن محمد عبده هو الذي عمّق هذا الاتجاه حتى أطلق عليهما: اسم (معتزلة العصر الحديث).

وقال اللورد كرومر في كتابه: مصر الحديثة : أن محمد عبده كان مؤسساً لمدرسة فكرية حديثة، قريبة الشبه من تلك التي أسسها السيد أحمد خان في الهند مؤسس جامعة عليكرة.

ثالثا: مدرسة اليسار الإسلامي:

نشأت مدرسة اليسار الإسلامي تنفيذا لوصية الشيوعيين الفرنسيين (روجيه جارودي) ورفقاءه الذي رأوا أن غزو الإسلام يكون من داخله، وقد سبق الحديث عن ذلك ، فظهر في فترة السبعينات كتابات لأحمد عباس صالح حول (اليمين واليسار في الإسلام) كما نشطت محاولات لإيجاد تيار فكري جديد تحت شعار: اليسار الإسلامي، وفعلاً نشأ هذا التيار على يد: الدكتور حسن حنفي، وأصدر مجلة باسم (اليسار الإسلامي) لكنها لم يصدر منها سوى العدد الأول ثم توقفت.[1]

[1]محمد أحمد الزهراني، نفس المرجع السابق تمت زيارته في 2021/03/29 على الساعة 18.50 .

واستطاع المنتمون لهذا التيار ومن تأثر بهم أن يجدوا مجالاً وفسحة للمشاركة في مجلة المسلم المعاصر، وإن أغلقت عليهم المشاركة بعد ذلك.

وبذل اليسار العربي بمختلف شرائحه محاولات لتثبيت هذا التيار لكنهم فشلوا، فاستبدلوا بهذا الشعار شعارً آخر هو (الفكر الديني المستنير) أو (تجديد الفكر الإسلامي).

أبرز الأفكار والآراء:

لن نجد من يعطينا ما نريد من أفكار هذه المدرسة مثل متزعمها الدكتور حسن حنفي وفي مجلتهم (اليسار الإسلامي) فهو يقول في مقال له في هذه المجلة:

- عن تأثرهم بالمعتزلة يقول: (في علم أصول الدين (اليسار الإسلامي) تيار اعتزالي في الفكر الديني، يرى أن المعتزلة كانت تمثل ثورة العقل وعالم الطبيعة وحرية الإنسان) .
- عن جهودهم في ذلك يقول: (يتفق (اليسار الإسلامي) مع أصول المعتزلة الخمسة، لذلك يحاول إحياء التراث الاعتزالي بعد أن تم القضاء عليه منذ القرن الخامس الهجري) .
- وعن مهمتهم يقول: (ومهمة (اليسار الإسلامي) الكشف عن العناصر الثورية في الدين، أو إن شئنا بيان أوجه الاتفاق بين الدين والثورة، أو بلغة ثالثة تأويل الدين على أنه ثورة) .

ثم يقول في تمييع للدين وإلغاء لحدوده: (ولا يرى (اليسار الإسلامي) أي حرج في أن يعتبر نفسه إسلامياً أو عربياً أو عالمياً أو قومياً، دينياً أو علمانياً، فالإسلام دين وقومية، عربي وعالمي).

رابعا: حزب التحرير الإسلامي:

أسسه الشيخ تقي الدين النبهاني (1908-1977) وهو من مواليد فلسطين أزهري تأثر في أول أمره بالإخوان المسلمين عمل معهم في الأردن، لكنه ما لبث أن أعلن إنشاء حزب مستقل سنة (1952م)، عمل أول حياته مدرساً ثم قاضياً، تنقل لنشر آراءه في بلاد الشام حتى توفي في بيروت.

أبرز الآراء والتأثر بالمعتزلة:

- إعطاء العقل أهمية زائدة في الجوانب العقدية.

- ينفي الحزب عقيدة عذاب القبر وظهور المسيح الدجال رغم وضوح النصوص وتواترها في هذا.
- يعطلون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعلقون ذلك بقيام الدولة الإسلامية.
- لهم في كتبهم آراء فقهية غريبة قائمة على العقليات وإلغاء النصوص مثل قولهم بسقوط الصلاة عن سكان القطبين، وعن رجل الفضاء المسلم، وجواز أن يكون حاكم الدولة الإسلامية كافراً، وجواز النظر إلى النساء العاريات وغير ذلك.
- التركيز على الثقافة والسياسة وأنهما الطريق لإعادة الثقة بالإسلام.

خامسا: الجبهة الإسلامية القومية في السودان:

وهي حركة إسلامية خرجت من عباءة (الإخوان المسلمون) وأعلنت عن نفسها رسمياً سنة 1954م واعتمدت في تربوياتها وأدبياتها كثيراً على نتاج حركة (الإخوان المسلمون) الأدبي والتربوي والحركي من مؤلفات البنا والقطبين والغزالي واعتمدت أيضاً على كتب المودودي ومالك بن نبي.

أما مؤسس هذه الحركة فهو الدكتور حسن بن عبد الله الترابي المولود سنة 1932م تلقى الفقه والعربية على والده ثم درس القانون وصار بعد ذلك محاضراً في جامعة الخرطوم، له مؤلفات كثيرة في قضايا الدعوة والمجتمع، وله اجتهادات عقلانية خالف بها النصوص أضرت بسمعته وسمعة الجبهة الإسلامية القومية، وجعلها تصنف من الأحزاب العقلانية باعتبار تنظيرات وآراء مؤسسها وأمينها العام الدكتور الترابي.[1]

المطلب الثاني : أهم الأفكار الاعتزالية في الفكر الإسلامي المعاصر

أسهم المعتزلة في صياغة ملامح نظرية نقديّة متكاملة، نجد أثرها وأدواتها في علم الكلام، وعلم أصول الفقه، والنحو العربيّ، وفقه اللغة، وغيرها من المباحث المعرفيّة الخصبة، وتتميّز ملامح هذه النظرية برفض التقليد، لأنه ينفي الحرية الإنسانيّة، ويصادر الوعي

[1]محمد أحمد الزهراني، نفس المرجع السابق تمت زيارته في 2021/04/02 على الساعة 10.30 .

الإنساني، ويجرّده من أهمّ أبعاده المتمثّل في التكليف الذي يعني أنّ الإنسان مُكلّف بالخطاب؛ لأنه يملك حرية وعقلاً يمكّنانه من إدراك الأدلة، وتحصيل المعاني.

لذلك نرى أشهر وأذكر عقيدة تأثر بها الفكر المعاصر والقديم مما اشتهرت به المعتزلة وعملت به واعتقدته هو قضية (العقلانية) التي تحكمت حتى في نصوص الوحيين، ولذلك فهي أيضاً الفكرة الأكثر انتشاراً وتأثيراً وجاذبية في ساحات الفكر الإسلامي[1]. ولم يقتصر تأثير المعتزلة على الفرق الإسلامية، بل تجاوز ذلك ليصل إلى اللاهوت المسيحي. وبينت الدراسات الغربية المعاصرة تجليات التأثير الكلامي الاعتزالي في علم الكلام اليهودي أيضاً.

خلاصة الفصل

احتل الفكر الاعتزالي موقعا متميزا في التاريخ الفلسفي، ليس فقط لأنه يعد أولى المحاولات في الفكر الإسلامي التي تعرضت لمسألة الصلة بين الحقائق الدينية وقوانين العقل، وإنما لقوته الفكرية ودقته في التحليل.

[1] روبير الفارس، تأثير المعتزلة في الفكر الإسلامي والمسيحي، قراءة لكتاب :"صدى المعتزلة في الفكر الإسلامي بين الماضي والحاضر" ،مقالة متوفرة على موقع https://www.islamist-movements.com/41554 تمت زيارته في 2021/05/20 على الساعة 17.40 .

تعد مسالة الجبر والاختبار (الحرية الإنسانية) من بين القضايا التي خاض فيها المعتزلة، وكان لهم أراء خاصة بهم. فمن أهم أراء المعتزلة وأشهر اعتقاداتهم قولهم بحرية الفعل الإنساني، وأن الإنسان هو خالق أفعاله وبالتالي هو مسؤول عنها.

إن التركيز على المذهب الاعتزالي، اليوم، يأتي في إطار البحث في التراث العربي الإسلامي عن نقاط مضيئة تمكّن العقل والثقافة العربية الإسلامية من الخروج من الدوائر المغلقة التي وصلت إليها، فهذا الاهتمام بالفكر الاعتزالي الإسلامي، في جانب منه، محاولة لإعطاء العقل سلطته المشروعة التاريخية، التي قد تمكّن من الإقناع، بدورها، في تحقيق نهضة الأمة وتقدّمها، والتخلّص من التحجّر والجمود الفكري الذي وصلت إليه.

خاتمة

إن النشأة المبكرة لفكرة الحرية في تراثنا الإسلامي إنما هي شهادة للإنسان العربي وتراثه بالأصالة، وتفتح هذا الفكر على الثقافات الإنسانية وتفاعله معها، يدعمان من هذه الأصالة. ويضفان عنصر التجديد إلى عنصر الابتكار، كما أن دراسة هذه المباحث في تراثنا العربي الإسلامي يجب أن تخرج من إطار الدراسات "الكلامية" إلى إطار الدراسات التي تقدم في إطار الظروف السياسية والاجتماعية التي صاحبت النشأة والتطور لهذه النظريات والأفكار. إذ تبدأ معالجة مشكلة الحرية عند المعتزلة بوضعهم للأصول الخمسة ، فالأصول الخمسة التي اجتمع عليها المعتزلة اتفقوا على جملتها وخطوطها الأساسية والعامة، وهي نظرية تستحق التأمل لأنها تقدم لنا تيارا فكريا ومدرسة وفرقة لها نظرية متكاملة، شملت أبحاثها وجوانبها علاقات الإنسان بخالقه وبنفسه وبالمجتمع الذي يعيش فيه. وأن العلاقة الوثيقة بين هذه الأصول الخمسة وقضية الحرية والاختيار بالنسبة للإنسان كل هذا يؤكد الأهمية البالغة في فكر القائلين بالعدل والتوحيد، وهذا الأخير مثل في كثير من جوانبه ومباحثه جهدا فكريا ونظريا لتحرير العقل الإنساني .فالمعتزلة قدمت للإسلام خدمة لا تقدر، فقد جاءت الدولة العباسية تحمي الفرس، لأنها قامت على أكتافهم وطارت من على عاتقهم، حيث استطاعوا بفضل الحجج العقلية دحض خصوم الفلسفة الإسلامية من يهود ووثنيين الذين تسلحوا بالفلسفة اليونانية وكونوا منها براهين على مذاهبهم، وحمو المسلمين من هجوماتهم وبث دعواتهم، وألفوا الكتب الكثيرة في الرد عليهم، وفي إثبات الوحي والنبوة فلو لم يقف المعتزلة بفضل حلقات الجدل و المناظرة موقف صحيح، وقت هجوم خصوم الإسلام لما وصل إليه الإسلام بموصلة الحالي الحديث فما كان يعد إلا ترتيب لأرائهم وتعديل لبعضها، ، حتى أن النهضة الحديثة التي جاءت من بعدها كان لها فيها لونا من ألوان الإعتزال ففيها الشك والتجربة، وهما منهجان من مناهج المعتزلة، و الإيمان بسلطة وحرية الإرادة وبعبارة أخرى خلق الإنسان لأفعاله بنفسه ، وما يتبع ذلك من مسؤولية، وفيها حرية الجدل والبحث والمناظرة، و شعور الإنسان بشخصيته، وعدم تحميل القدر كل تبعة إلى كثير من أمثال ذلك وكلها مبادئ قال بها المعتزلة وجروا عليها وربما كان الفارق الوحيد بين تعاليم المعتزلة وتعاليم النهضة الحديثة، أن تعاليم المعتزلة هذه المبادئ كانت مؤسسة على الدين وتعاليم النهضة الحديثة مؤسسة على العقل الصرف ،فمبادئ المعتزلة كانت

متصلة أتم الإتصال بالدين حيث كانوا يرون هذه المبادئ دينا، وفي رأينا أنه من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة.

قائمة

المراجع

قائمة المراجع:

أولا: الكتب:

1. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، ط5، القاهرة، 2007.
2. محمود أمين العالم، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، 1998 ،دار المستقبل العربي، ط2، القاهرة.
3. عبد الباري محمد داود، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة، دار المعرفة الجامعية، د.ط، الاسكندرية، 1996.
4. عبد المنعم الحنفي: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد للنشر والتوزيع ط1 ، 1993.
5. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، الدار الثقافية للنشر، مصر، د ت، د ط.
6. سميح دغيم: فلسفة القدر في فكر المعتزلة، دار الفكر اللبناني، ط2، بيروت، 1992.
7. سلطان بن عبد الرحمان العميري : فضاءات الحرية، بحث في مفهوم الحرية في الإسلام وفلسفتها و أبعادها وحدودها، ط 2، 2013
8. عزمي زكرياء أبو العز، الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار المسيرة، ط1، 2012 ،عمان.
9. ميرة حلمي مطر : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، دار قباء للطباعة والنشر - القاهرة ، 1998.
10. أفلاطون : محاورة جورجياس ترجمة محمد حسن ضاضا مراجعة علي سامي النشار(القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر د ط ، 1970.
11. حبيب الشاروني : فلسفة جون بول سارتر (الإسكندرية : منشأة المعارف ، د ط، 2003.
12. علي بن حمزة لعميري ،أفاق الحرية، جدة : دار الأمة ، ط1 ،2014.
13. جون جاك روسو، في العقد الاجتماعي، ترجمة ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، د ت، د ط.
14. جون جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، ترجمة بولس غانم، موفم للطباعة والنشر، الجزائر، 1991 ،د ط.
15. رفاعة رافع الطهطاوي: المرشد الأمين للبنات والبنين ،الأعمال الكاملة ،ج2، دار الشروق ، د ط ، 2011.
16. صلاح زكي أحمد، أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 3ط، 2001.
17. محمد عبده، الأعمال الكاملة، تحقيق وتقديم محمد عمارة، ج1 ، ط1،دار الشروق، 1993.
18. علي المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية ،مكتبة وهبة عابدين –القاهرة-، د(ط-س).

19. الشهرستاني، الملل و النحل، تحقيق الأستاذ عبد العزيز محمد الوكيل، الناشر مؤسسة الحبلى وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، د(ط –س)
20. هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، عويدات للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،ط2 ،1998
21. محمد إبراهيم الفيومي، المعتزلة تكوين العقل العربي، أعلام وأفكار، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1 ، 2002
22. زهدى جار الله، المعتزلة، الأهلية للنشر، بيروت، 1994.
23. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة، فكرهم و عقائدهم (دراسة في إسهامات المعتزلة في الادب العربي)، الدار الثقافية للنشر، د (س –ط).
24. أبو الحسن الخياط، الانتصار، دط ، -القاهرة- 1344 ه
25. . حسن محمود الشافعي، مدخل دراسات علم الكلام، مكتبة وهبة للطباعة و النشر القاهرة- مصر، ط،2 1991.
26. عبد السلام محمد عبده، علم التوحيد في ثوب جديد، مطبعة الفجر الجديد، القاهرة، د (س – ط) ، 1980
27. عاطف العراقي، إبراهيم يوسف ،اصل العدل عند المعتزلة ،جامعة القاهرة ،ط1، 1993
28. علي بن صالح الضويحي ،اراء المعتزلة الأصوليين ،شركة الرياض –السعودية- ،د(ط-س)
29. عبد الستار عز الدين، فلسفة العقل رؤية نقدية للنظرية الإعتزالية، دار الثقافة العامة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان - ط2 ، 1981
30. د محمد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، دار الشروق ، ط 2، 1408-1988
31. القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة
32. الشهرستاني، الملل والنحل، ج1.
33. بن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء، ج5 ،تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت،ط1، 1996
34. محمد إبراهيم الفيومي، المعتزلة تكوين العقل العربي، أعلام وأفكار، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1 ،2002.
35. أحمد محمود صبحي، في علم الكلام.
36. أشرف حافظ، الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي(مشكلة وحل)، دار النخلة للنشر،1999 .
37. إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية، ج2 .
38. علي فهمي خشيم، النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، منشورات دار مكتبة الفكر، ليبيا، 1967
39. بن منظور، لسان العرب
40. جميل صليبا، المعجم الفلسفي،ج1 ،دار الكتاب اللبناني، لبنان،1982
41. القاضي عبد الجبار، المغني، ج8

42. الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج2
43. الإيجي، المواقف في علم الكلام
44. جعفر آل ياسين، المدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب دراسة في التراث، دار الأندلس، لبنان، ط3 ،1983
45. محمد عمارة ،المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، دار الشروق، مصر، ط2 ،1988م

ثانيا: المجلات:

1. د .عفاف مصباح بلق، مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي، مجلة كليات التربية ،العدد السادس عشر 2019 ،كلية الشريعة والقانون العجيلات ـ جامعة الزاوية – (ليبيا).

ثالثا: المواقع الالكترونية:

1. نور الدين جاري محاضرات جامعة قسنطينة متوفرة على-https://www.univ constantine2.dz/CoursOnLine/djari-noureddine/moutazila%20.htm تمت زيارة الموقع في 2021/02/12 على الساعة 16.30
2. محمد أحمد الزهراني، الفكر الاعتزالي وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر، مقالة متوفرة على الموقع https://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-86-167988.htm تمت زيارته في 2021/03/22 على الساعة 11.26

فهرس المحتويات:

شكر

إهداء

مقدمة

مقدمة ..... Error! Bookmark not defined.

الفصل الأول: مفهوم الحرية عبر العصور

تمهيد: 6

المبحث الأول :مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي الأول 8

المطلب الأول : الحرية عند بعض الفرق الإسلامية 8

الفرع الأول : الحرية عند الأشاعرة 8

الفرع الثاني : الحرية عند الجبرية 9

الفرع الثالث : الحرية عند الشيعة 10

الفرع الرابع : الحرية عند القدرية 11

المطلب الثاني : الحرية عند بعض المفكرين المسلمين 11

أولا : الحرية عند الكندي 11

ثانيا : الحرية عند ابن الرشد 12

ثالثا : الحرية عند الفارابي 13

المبحث الثاني :الحرية في الفكر الغربي الحديث 14

المطلب الأول: مفهوم الحرية في الفلسفة اليونانية 14

أولا: مفهوم الحرية عند سقراط 399/469 ق م 14

ثانيا: مفهوم الحرية عند أفلاطون 427- 347 ق م 15

المطلب الثاني : مفهوم الحرية في الفلسفة الحديثة 15

أولا: مفهوم الحرية عند ديكارت 16

ثانيا: مفهوم الحرية عند توماس هوبز 16

ثالثا: مفهوم الحرية عند جون جاك روسو 17

المبحث الثالث :الحرية في الفكر الإصلاحي 19
أولا: مفهوم الحرية عند رفاعة الطهطاوي..... 19
ثانيا : مفهوم الحرية عند جمال الدين الأفغاني 20
خلاصة الفصل..... 22

الفصل الثاني: المعتزلة

تمهيد..... 30
المبحث الاول : ظروف نشأتها 30
المطلب الأول : تعريف المعتزلة و نشأتهم..... 31
أولا: تعريف المعتزلة 31
نشأة المعتزلة..... 31
المبحث الثاني : مبادئ و أصول المعتزلة الخمسة..... 32
المطلب الأول: مبادئ والأفكار: 32
المطلب الثاني: أصـــول المعتزلـــة الخمسة..... 33
أولا: الأصـــل الأول :التوحـــيد 33
ثانيا: الأصل الثانـي: العـــدل..... 34
لثا الأصل الثالـث:الوعد والوعيد 35
رابعا: الأصل الرابع : المنزلة بين المنزلتين 35
خامسا: الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..... 36
المبحث الثالث : طبقات المعتزلة وأعلامهم 37
الفرقة الأولى: الواصلية 38
الفرقة الثانية: العمرويَّة 38
الفرقة الثالثة: الهذيليَّة..... 38
الفرقة الرابعة: النظَّامية 38
خلاصة الفصل..... 39

الفصل الثالث: الحرية من منظور المعتزلة

تمهيد..... 45

المبحث الأول : مفهوم الحرية عند المعتزلة و مسألة الجبر والاختيار عندهم 45
المطلب الأول : مفهوم الحرية عند المعتزلة 45
المطلب الثاني : مسألة الجبر والاختيار 46
أولا : الجبر و الجبرية 47
ثانيا : مذهب المعتزلة في الجبر والاختيار..... 48
المبحث الثاني :الحرية السياسية وطبيعة النظام عند المعتزلة 50
المطلب الأول : التنظيم السياسي للمعتزلة..... 51
المطلب الثاني : الأصول الاعتزالية و السياسة 52
أولا: الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و السياسة 52
ثانيا: المنزلة بين المنزلتين .. و السياسة 52
المبحث الثالث : تأثير الفكر الاعتزالي على الفكر الإسلامي المعاصر..... 53
المطلب الأول : أهم المدارس المتأثرة بالفكر الاعتزالي..... 53
أولا: مدرسة السيد أحمد خان في بلاد الهند 54
ثانيا: مدرسة الأفغاني ومحمد عبده في البلاد المصرية 56
ثالثا: مدرسة اليسار الإسلامي..... 58
رابعا: حزب التحرير الإسلامي: 59
خامسا: الجبهة الإسلامية القومية في السودان 60
المطلب الثاني : أهم الأفكار الاعتزالية في الفكر الإسلامي المعاصر 60
خلاصة الفصل..... 61
خاتمة 70
قائمة المراجع 73

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: ....الفلسفة.....

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 28 جويلية 2016 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها

تصريح شرفي

خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز البحث

أنا الممضي أدناه،

السيد(ة): **بن لموفق عبد الباقي**

الصفة: طالب، أستاذ باحث، باحث دائم: **طالب**

الحامل (ة) لبطاقة التعريف الوطنية رقم: **201293077**

والصادرة بتاريخ: **23 - 03 - 2017**

عن دائرة: **بن سرور**

المسجل (ة) بكلية: **العلوم الإنسانية والاجتماعية** قسم: **الفلسفة**

والمكلف (ة) بإنجاز أعمال بحث(مذكرة التخرج، مذكرة ماستر، مذكرة ماجستير، أطروحة دكتوراه)، عنوانها: **الحرية في الفكر الاسلامي (المعتزلة أنموذجا)**

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

التاريخ:

إمضاء المعني

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم
الرقم: / ق..../ك.ع.إ.إ.ج/2018

المسيلة في :

وثيقة إيداع مذكرة ماستر

الموضوع:..... **الحرية في الفكر الإسلامي - المعتزلة نموذجا** .....

.....

الشعبة:.... **الفلسفة** ..... **التخصص:**... **فلسفة عامة**.....

إعداد الطالب(ة):

1- **بن لموفق عبد الباقي**.....رقم التسجيل: **35082100**.....الفوج:... **الأول**.....

إشراف:..... **معيلبي عيسى**.....**الرتبة:**.... **أستاذ محاضر - أ -**.....

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي **2020 - 2021** وأسمح بإيداعه لإدارة القسم.

موافقة وإمضاء المشرف(ة):