الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف – المسيلة-
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

الموضوع

إشكالية الفعل الإنساني عند المعتزلة

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة :
الربح بعوش

أعضاء اللجنة المناقشة :

د- مسالتي عبد المجيد .....رئيساً

د- بورنان خيرة.....مشرفا ومقرراً

د- معيلبي عيسى.....مناقشاً

السنة الجامعية (2018/2017)

الإهداء

إلى اللذان لا تكفهما كل كلمات التقدير والعرفان الى من قال فيهما الرحمان : { ووصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيهِ إِحْسَانًا } سورة الاحقاف الآية 15 .

الى من علموني بان من يطرق الباب لا يعرف المستحيل فهم قدوتي ومثلي

" أمي و أبي "

العزيزين أسأل اللّه المولى عز وجل أن ينعم عليهما بالصحة والعافية .

إلى إخوتي وأخواتي كل وعائلته .

إلى أرحامي وأقاربي

إلى جميع زملائي في مسيرتي الدراسية

شكر و عرفان

أشكر الله تعالى الذي قدرني على اتمام هذا العمل .

الهي لا يطيب الليل إلا بشكرك ولا تطيب اللحظات الا بذكرك ، ولا يطيب النهار الا بطاعتك ولا تطيب الآخرة الا بعفوك إلى من سمع الرسالة وأدى الأمانة ونصح لهاته الأمة

الشكر الجزيل الى الدكتورة : **خيرة بورنان** على نصائحها القيمة وعلى توجيهاتها الهادفة و النيرة

أقول لك بارك الله فيك وجعلك منارة للعلم والعلماء

مقدمة

مقدمة

كانت ولا تزال إشكالية الفعل الإنساني مثار اهتمام الباحثين، من مفكرين وفلاسفة كما أنها تعتبر موضع خلاف وجدل بين مختلف الفرق الإسلامية من معتزلة وجبرية وقدرية وماتردية وأشعرية وغيرها من الفرق الكلامية الإسلامية. ولعل السبب في وجود هذا الخلاف بين المذاهب، يعود إلى أن القرآن الكريم قد وردت فيه آيات تشير إلى أن الله عز وجل خالق كل شيء ومن بينها أفعال الإنسان، وآيات أخرى تدل على أن العبد حر في اختيار أفعاله.

و تعد مدرسة المعتزلة من أكبر مدارس علم الكلام التي تناولت مسألة الحرية الإنسانية، وقد جاء هذا العمل ـ المتواضع ـ الذي يحمل عنوان: **إشكالية الفعل الإنساني عند المعتزلة**، من أجل بيان وجهة نظر المعتزلة من إشكالية الحرية.

الإشكـــــالية:

تتمحور الإشكالية الرَّئيسية لهذا البحث حول موقف المعتزلة من الفعل الإنساني: **ما هو موقف المعتزلة من الفعل الانساني: هل الإنسان مسير أم مخير عندهم؟ وما هو الأساس الذي استندوا إليه للقول بحرية الإرادة؟**

خطة الدراســـة:

إنّ محاولتنا الإجابة عن هذه الإشكالية، أسلمتنا إلى تقص منهجي قوامه مقدمة، فيها تمهيد وبيان لمحتوى الموضوع، و ثلاثة فصول، يندرج في الواحد منها مبحثين. جاء **الفصل الأول** بعنوان: **علم الكلام و نشأة مشكلة الفعل الإنساني**، ويتضمن مبحثين: **المبحث الأول** بعنوان: **علم الكلام المفهوم والنشأة**، تطرقت فيه إلى مفهوم علم الكلام، بوصفه الحقل

المعرفي والحاضنة الأساسية لمشكلة الحرية. أما **المبحث الثاني وعنوانه: مشكلة الحرية بين الجبرية والقدرية.**

وجاء **الفصل الثاني** بعنوان: **المعتزلة والتأسيس العقلي للحرية**، ومن خلال مبحثيه الأول والثاني على التتالي(**المعتزلة أصل التسمية وتاريخ النشأة) و(مبادئ الفكر المعتزلي)** تطرقت إلى نشأة المعتزلة وأصل تسميتها، و مبادئ الفكر المعتزلي أو ما يعرف في أدبيات المعتزلة بالأصول الخمسة.

أما **الفصل الثالث** والأخير وهو بعنوان: **أسس وأبعاد الحرية عند المعتزلة**، ويتضمن مبحثين، **المبحث الأول** بعنوان: **نظرية الإنسان خالق أفعاله، والمبحث الثاني** بعنوان: **أبعاد الحرية.** وجاء في آخر هذا البحث خاتمة فيها حوصلة لأهم النتائج.

وحتى تتم هذه الدراسة اعتمدنا على جملة من المصادر والمراجع كما اعتمدنا على شرح بعض المصطلحات والتعريف ببعض الشخصيات على مجموعة من المعاجم والقواميس والموسوعات ، ومن بين مصادر المعتزلة التي اعتمدنا عليها ، نذكر كتب القاضي عبد الجبار من بينها : شرح الأصول الخمسة، أما ما يخص المراجع نذكر- على سبيل المثال لا الحصر - محمد عمارة، بعنوان: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية

ولقد استدعت طبيعة البحث الاعتماد على منهجين هما: **المنهج التاريخي**، لما اقتضت الضرورة إلى استخدام هذا المنهج في عرض بعض المشكلات ذات الأصول التاريخية، مثل تحديد أصل الاعتزال وتأسيساته الأولى وظهور مدرستيه في البصرة وبغداد وتتبع مراحل تطور المواقف اتجاه الحرية الانسانية. **المنهج التحليلي**، وهو منهج لا غنى عنه في المسائل الفلسفية وذلك من خلال عملية تحليل الآراء والأفكار واستنباط منها ما يفيد في البحث .

وقد كانت لي جملة من الدوافع في اختيار هذا الموضوع، منها ما هو ذاتي ومنها ما هو موضوعي، فالدافع الذاتي هو ميلي الى دراسة الفلسفة الاسلامية، أما الجانب الموضوعي فلأن المعتزلة أول مدرسة في الاسلام ناضلت من أجل حرية الانسان من خلال احتكامها الى منطق العقل للوصول الى المعرفة والعمل بها. وبطبيعة الحال فقد واجهتني العديد من الصعوبات منها: تعدد المراجع والمصادر وكثرتها.

الـفصل الأول:

علم الكلام و نشـأة مشكلة الـفعل الإنسـاني

المبحث الأول: علم الكلام المفهوم والنشأة

أولا: تعريف علم الكلام

ثانيا: عوامل نشأة علم الكلام

المبحث الثاني: مشكلة الحرية بين الجبرية والقدرية

أولا: في نشأة مشكلة الجبروالاختيار

ثانيا: فرقة الجبرية أو الجهمية

ثالثا: فرقة القدرية

المبحث الأول: علم الكلام المفهوم والنشأة

أولا: تعريف علم الكلام

توجد عدة تعريفات لعلم الكلام، من بينها:

يعرف الفارابي علم الكلام في قوله:**«هو صناعة يقتدر بها الإنسان نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل»**[1] .

و يعرفه ابن خلدون فيقول:« **علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات**[2]».

واضح من هذين التعرفين وغيرهما مما يحمل المضمون نفسه، أن لعلم الكلام موضوعا خاصا به ـ وإن كان يشترك مع الفلسفة في بعض القضايا ـ وكذلك له منهج، يهدف من خلال اتباعه إلى الدفاع عن العقيدة الإيمانية بأدلة عقلية للرد على المنحرفين في الاعتقادات وحتى تزول الشكوك والشبه من تلك العقائد.

ومن أهم موضوعات علم الكلام، التوحيد وما يتصل به من البحث في قدم الصانع وحدوث العالم، والصفات الإلهية، والفعل الإلهي، وما يتصل به من عدالة إلهية ثم ما يتعلق بهذه المسألة من مشكلات الجبر والاختيار والصلاح والإصلاح واللطف، والتولد والأحوال

---

[1] يحي هويدي: **دراسات في علوم الكلام والفلسفة الاسلامية**، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ـ مصر، ط 1 ، 1979 ، ص 102.

[2] ابن خلدون: **المقدمة**، ، ج2 ، تح : عبد الله محمد الدرويش ، دار البلخي ، دمشق ، ط 1 ، 2004 ، ص 205.

والكسب، ومشكلة القدر، أو ما تعرف كذلك بمشكلة الجبر والاختيار[1]. و هي موضوع هذا البحث.

ويتبع المتكلم في تأييد مواقفه عد أساليب منها طريقة البرهان الكلامي ويعنى بتسليم مقدمات ويستنتج منها نتائج ، وطريقة التأويل فهو يلجأ إلى تأويل النصوص التي يشعر أن مظهرها لا يتلاءم مه الرأي الذي يريد أن يصنعه مثل الآيات المتشابهة أما الطريقة الثالثة فهي طريقة التفويض وهو ترك الأمر لله واعتبار أن المسائل التي يبحثها فوق قدرة العقل[2].

ثانيا: عوامل نشأة علم الكلام

تعود نشأة هذا العلم إلى وجود عدة عوامل، داخلية وأخرى خارجية:

أ/ العوامل الداخلية:

إن القرآن اشتمل على أساس مذهب كلامي مكتمل للإسلام والمسلمين، فهو يصف الله عز وجل بكل خصائص القدرة والعظمة والسلطان المطلق، في السماء والأرض ويبقى على الأجيال أن تضع النموذج لأساس هذه العقيدة. والمسلمون هم الذين قاموا باستخراج الصيغ الفنية المنطقية للأدلة القرآنية، وجعل المتكلون الآيات أساسا لاستدلالاتهم، واستخرجوا منها ادلة عقلية وصياغة منطقية[3].

إنَّ القرآن الكريم يدعوا الى العلم والمعرفة والتأمل الى ملكوت السماوات والأرض وهذا لن يكون إلا من خلال النظر العقلي. وأوَّل آيات القرآن حول ذلك نجد قوله عز وجل ﴿ **اقْرَأْ**

---

(1) محمد علي أبو ريان: **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار النهضة العربية ، بيروت . لبنان ، 1976، ص 141.

(2) المرجع نفسه ، ص 133.

(3) علي عبد الفتاح المغربي: **الفرق الكلامية الإسلامية** (مدخل ودراسة) ، مكتبه وهبه، القاهرة ـ مصر،1995، ص 45.

بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾[سورة العلق : الآية 1] ، فقد دعا الله عز وجل الى العلم والمعرفة ، وحظهم إلى النظر في تلك الأمور التي خلقها في قوله عز وجل ﴿ **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ**﴾ [سورة ابراهيم : الآية 32.] ، وهذا نداء من الله للناس للتفكر والتأمل في خلقه وإبداعه ووحدانيته تعالى، في قوله أيضا﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ** ﴾[سورة الأنبياء : الآية 22.]. ولكن هذا لا يدل على وحدانيته تعالى فقط بل أن الله عز وجل يرد على خصومه من مجوس وصائبة ويهود ومسيحيين مستخدما أسلوب الحجاج العقلي لنقض العقائد المخالفة ويبين أنه ليس من خواص واحد منها ما يوجب التي يدعيها الخصم[1].

-الأحداث السياسية :

لعبت الأحداث السياسية في العالم الإسلامي قد دورا هاما في نشأة علم الكلام، ولعل أهم مسألة سياسية هي مسألة الخلافة فبعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم لم يضع من يخلفه، ولم ينص على أي نظام يتبعه في اختيار الخليفة، بدليل أن المهاجرين والأنصار قد اختلفوا. فالأنصار قالت: منا أمير ومنكم أمير، ورد عليهم المهاجرين وأسرع عمر فبايع أبا بكر وتبعه الناس. ولكن هذه تعد غلطة وقد حذر الله عز وجل منها ومن شرها جميع المسلمين ، لأنهم لم يتشاورا فيمن يكون الخليفة واتبع أبو بكر طريقة أخرى ، فهد بالخلافة الى عمر ، واتبعه عمر بطريقة ثالثة[2].

---

(1) محمد علي أبو ريان: **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، ص 134.

(2) أحمد أمين: **ضحى الإسلام**، ج3 ، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان ، ط 10 ، 1964 ، ص4.

فالخلافة حسب رؤية محمد عمارة هي:« **عقد بين الحاكمين والمحكومين، يعطي الخلفاء على أنفسهم العهد أن يسوسوا المسلمين بالحق والعدل ، وان يرعوا مصالحهم، وأن يسيروا فيهم سيرة النبي ما وسعهم ذلك ، ويعطي المسلمون على أنفسهم العهد أن يسمعوا ويطيعوا وأن ينصحوا ويعينوا**»[1]، فالخلافة هي عقد يكون بين الحاكم والمحكوم أو بين الحاكمين والمحكومين وهذا الحاكم يعطى على نفسه العهد على انه يراعي مصالحهم .

ويحقق لهم الأمن والعدل بين كافة الناس وأن يسير بهم مثلما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يفعل بين الناس ، وهذا ما كان يقول فيه ابن حزم في الحكم: **« إن من حكم الله عزل وجل أن جعل الحكم لغير الله»**[2]. والحاكم من سيمه أن يكون صادق وعادل وتقي ومؤمن بما جاء به الله ورسوله ومتبع هديه عز وجل.

إن مشكلة الخلافة كانت منذ عهد الصحابة وكان من بينها مشكلة مرتكب الكبيرة ، فسأل البعض عن حقيقة إيمان من يتبع عليا أو معاوية ، أهو مؤمن أم غير مؤمن، وأدى هذا البحث إلى النظر في الإيمان وحقيقته ، وفي مرتكب الكبيرة وحكمه، وهكذا كيف أن مشكلة الخلافة ذات طابع سياسي ، قد أفضت إلى خلافات دينية، وكان من الممكن أن تبقى هذه الخلافات في دائرة الفروع، لولا أن تدخلت عوامل ومؤثرات خارجية أجنبية[3].

---

(1) محمد عمارة : **في النظام السياسي الإسلامي** ، (الخلافة – الدولة المدنية – الشورى – الديمقراطية ... المواطنة) ، مكتبة الإمام البخاري للشنر والتوزيع ، ط1، 2009، ص 26.

(2) محمد عمارة : **معالم المنهج الإسلامي** ، دار الشروق، القاهرة ـ مصر، ط 2، 2009، ص 141.

(3) محمد علي أبو ريان: **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، ص221.

كما أن هناك عوامل داخلية كانت سببا في نشوء علم الكلام والفرق الإسلامية وهي الآيات المتشابهات، الأمر الذي أدى إلى التأويل لدى الفرق الكلامية كل حسب وجهته، حين أثيرت مسألة الجبر والاختيار.

ومن بين الآيات المتشابهات مثل قوله تعالى : ﴿ **وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ** ﴾.[سورة الأنفال: الآية17] وكذلك قوله تعالى: ﴿ **مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ** ﴾.[سورة الأنفال: الآية17]. فهذه الآية صريحة بالقول بالقول بالجبريعني أن الإنسان مجبور في أفعاله ، كما يقول عز وجل: ﴿ **وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**﴾ . وهذه الآية تقر باختيار وحرية الإرادة للإنسان.

ومن هذا يمكن القول بأنه كان جدل وخلاف أيضا في الآيات المتشابهات من مسائل مختلفة كصفات الله وخلق القرآن وغيرها كن من بين أسباب نشوء علم الكلام، وكانت هذه من العوامل الداخلية وهي تعني صدرت من طبيعة الإسلام نفسه ومن المسلمين.

ب –العوامل الخارجية :

إن نشأة علم الكلام كان مرتبطا بعوامل خارجية ساعدته على ذلك ، فقد كان وليد صراع فكري بين المسلمين ومختلف الديانات الأخرى ، فالدين الإسلامي كان منفتحا على مختلف الديانات ، فكثير ممن دخلوا الإسلام كانوا من ديانات مختلفة : كاليهودية والمانوية والزرادشتية ، فظهر هذا العلم بعد احتكاك المسلمين معهم ، ودخول البعض في الدين الإسلامي ومن ثمة نشأ علم الكلام في صراع فكري في بعض الأمور .

لقد كانت المشكلة الكلامية بين المسلمين وأهل الكتاب تتصل في الأغلب بالذات الإلهية، وهو اختلاف عقائدي في تصور الألوهية، أما بين الإسلام وديانات الفرس فان كان

في مظهره اختلافا عقائديا، حول الألوهية بين التوحيد والتثنية إلا أنه في منشئه خلاف يتصل بالجانب الأخلاقي[1].

والواقع ان مشكلة الشر هي أصل الزرادشتية ، وإنما واجهت مختلف الأديان كالفرس ومانوية ومزدكية ، يقول القاضي عبد الجبار في هذا:« **إنهم يعتمدون في أصل المقالة على وجدانهم في العالم خيرًا وشرًا ، ونفعًا وضرًا ، ولذةً وألمًا ، وإنه لابد من إثبات فاعل لها ولا يصح كون فاعلها واحدًا لتضادهما**»[2].

فالزرادشتية تقر بوجود الشر والنور ، وحاولوا تفسير سبب وجود الشر في العالم ، فكان على المسلمين كذلك تفسير أو إيجاد حلاً إسلاميا لتفسير الشر، هل ينسب إلى الله أم الى إبليس ، وتظهر فرقة المعتزلة لتقول بأصل العدل وتجعله أصلهم الثاني بعد التوحيد، وفيه نظرياتهم في اللطف الإلهي والصلاح والإصلاح يردون على ما يخالف الإسلام في عقائد الزردشتية ويقدمون بذلك حلاً إسلاميا لمشكلة الشر ومصيره[3].

إذا، الزرادشتية حاولت تفسير وجود الشر في العالم فحاول المسلمون تفسير أيضا وجود هذا الشر هل ينسب إلى الله أم إلى إبليس فجاءت المعتزلة لتقر بأصل العدل ويردون على من يخالفهم وهم يذلك يقدمون حلا إسلاميا لهذه المشكلة ، أما اليهودية فان نجد بأن القرآن الكريم وصف الأنبياء الذين أرسلهم الى بني إسرائيل وصفا يليق بمكانة الأنبياء ومنزلتهم وكرامتهم[4]. فنجد أن الله تعالى قال في حق موسى: ﴿ **قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى**

---

[1] محمد علي أبو ريان: **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، ص222.

[2] أحمد محمود صبحي: **في علم الكلام** ، ج1 ، المعتزلة ، دار النهضة العربية، بيروت ـ لبنان، ط5، 1985، ص 60.

[3] المرجع نفسه ، ص 65.

[4] علي عبد الفتاح المغربي: **الفرق الكلامية الإسلامية**، ص 74، 76.

النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ ﴾[سورة الأعراف: الآية 144.]. وهذا ان دل فإن العقيدة التي نادى بها أنبياء بني إسرائيل متفقة تماما مع عقيدة المسلمين .

إلا أن اليهود حرفوا في التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى وكان نتيجة لذلك التحريف تباينت عقيدة الإسلام مع العقيدة اليهودية بالرغم من كونهما يتفقان في آن واحد بان كل منهم له دين وشريعة. إن الديانة اليهودية كانت تتفق مع الدين الإسلامي إلا أن اليهودية بعد ان قامت بالتحريف للتوراة التي جاء بها الله تعالى على موسى اختلفت مع المسلمين ودخلت في صراع ونزاع .

في حين أن الصابئة نجد تقول بأن الروحانيات غير مركبة من المادة و الصورة ، بل هي صورة مجردة، والصورة لها طبيعة وجودية، وبالتالي فإنه إذا بحثنا عن أسباب الخبرة والصلاح والحكمة ، والعلم فلا نجد لها سبب سوى الصورة وهي منبع الخبر[1]. فالصابئة ترى بأن في هذا العالم صانعا وحكيما وقادر ويجب الوصول إليه من خلال التخلص من تلك الشهوات بواسطة هؤلاء الروحانيين يوقل الشهرستاني على لسانهم: « **فنحن نتقرب إليهم ونتوكل عليهم ، فهم أربابنا وآلهتنا ووسائلنا وشفاؤنا عند الله وهو رب الأرباب وإله الآلهة، فالواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ، وتهذيب اخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والغضبية حتى يحصل مناسبة ما بيننا وبني الروحانيات**»[2] .

فالصائبة كانت تدعوا إلى تطهير النفس من كل الشهوات الرذائل حتى تصل إلى تقارب بينها وبين الروحانيات، فاعتبروهم بأنهم أربابهم وآلهتهم.

---

[1] الشهرستاني: **الملل والنحل**، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1992، ص 318.

[2] علي عبد الفتاح المغربي: **الفرق الكلامية الاسلامية**، ص 61.

إن نشأة علم الكلام كانت وليدة للعوامل التي ذكرناها سابقا تتمثل في مختلف الديانات، وبالتالي لو رجعنا إلى تلك الموضوعات التي خاضعا علماء الكلام كانت نتيجة لتلك العوامل كإثبات الوحدانية لله عز وجل ، والتي كانت كرد فعل لتلك الديانات القائلة بتعدد الآلهة كالثنوية التي تحدثنا عنها وهي القائلة بوجود إلهين هما إله النور وإله الشر ، وأيضا صفات الله عز وجل ومشكلة الجبر والحرية التي كانت محاولة إلى إنكار المسؤولية على الإنسان وردها إلى خطيئة آدم فهي رد فعل لقول المسيحية بفكرة الخلاص والفداء أيضا ما ساعدهم على نشوء هذا العلم وهو عامل الترجمة والفلسفة اليونانية التي استقو منها معارفهم[1].

فعلم الكلام قد نشأ من خلال عوامل داخلية وأخرى خارجية فالداخلية كانت من صميم الإسلام في حين ان العوامل الخارجية فكانت مختلفة باختلاف الديانات وقد كان هناك من يؤيدون هذا العلم وآخرون منكرين له ومحذرين منه فقد اختلفت الوجهات في ذلك.

[1] علي عبد الفتاح المغربي: **الفرق الكلامية الاسلامية**، ص 102.

المبحث الثاني : مشكلة الحرية بين الجبرية والقدرية

أولا: في نشأة مشكلة الجبر والاختيار

قبل التطرق لموقف الجبرية والقدرية من مشكلة الفعل الإنساني لا بأس من تقديم تعريف موجز للحرية، وان كان من صعب تحديد من المفاهيم الأكثر تعقيدا والتباسا في الفلسفة، بل هي مشكلة الإنسانية الوجودية والميتافيزيقية الأصعب.

إنَّ الحرية لغة من مصدر حر يحر إذا صار حرًا والاسم الحرية، فالحر هو الفعل الحسن . والحرية ضد العبودية و الاستبداد[1]، ومن ذلك قول الله عز وجل ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأنثَى بِالْأُنثَى** ﴾[سورة البقرة : الآية 178]. ومن المصطلحات القريبة مصطلح الحرية مصطلح القدر، ومصطلح الاختيار.

أما الحرية اصطلاحا فهي، حق القيام بكل ما تسمح به القوانين، وتكمن أساسا في عدم الإكراه، على فعل شيء لا يأمر به القانون، ومنه فنحن أحرار، لأننا نعيش في ظل قوانين مدنية، وبالتالي فإن مختلف الحريات هي مشروطة بحكم المحلفين[2]. كما أنها **« خاصة الكائن الذي لا يخضع للجبر، ويتصرف بدون قيود، وفقا لما تمليه عليه إرادته وطبيعته»**[3] . فالحرية ترتبط بالإنسان و بإرادته الخاصة به.

واذا كان مبحث الحرية قائم بذاته في الفلسفة اليونانية، ولآراء الفلاسفة الكبار عندهم موقف واضح منها، فإن الجدل يحتد ويشتد بين المفكرين والدارسين لهذا الموضوع عند

---

(1) سميح دغيم: **فلسفة القدر في فكر المعتزلة**، دار الفكر اللبناني، بيروت ـ لبنان، ط1، 1995، ص 71.

(2) أندريه لالاند: **الموسوعة الفلسفية**، تعريب: خليل أحمد خليل، ج1 ، منشورات عويدات، بيروت ـ لبنان، ط2، 2001 ص490.

(3) جلال الدين سعيد : **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، دار الجنوب تونس، 2004، ص 79.

علماء الكلام، إلى درجة القول بأن غياب مبحث الحرية في الفكر الإسلامي العربي، لم يكن غياب مصطلح فقط بل هو غياب للمبحث في حد ذاته.

وفي المقابل يرى بعض الدارسين ومن بينهم: محمد عمارة، أن مفكروا الاسلام من علماء كلام وفلاسفة قد تناول مسألة الحرية وما يقابلها كالاستبداد تحت مسميات ومصطلحات أخرى من ذلك على وجه الخصوص"الجبر" في مقابل "الاختيار".

وأخطأ في ـ نظر محمد عمارة ـ أولئك المستشرقون ومن ضمنهم المستشرق الفرنسي فرانز روزنتال، الذين رأوا أن المباحث الإسلامية الكلامية خلوا من مسألة الحرية، عندما عند قالوا: «**إنه لم يحدث في الاسلام أن عقدت صلة بين "الاختيار" (كمشكلة كلامية و"الحرية" بوجه عام، وكذلك لم يعتبر الاختيار جانبا من جوانب الحرية، بل ظل مصطلحا محدودا، بل وجرد من قوته الكامنة، وذلك بالاتجاه الذي اتخذهما علماء الكلام المسلمون حول مشكلة الإرادة، فقد قصرت حرية الإرادة الإنسانية، في الغالب على المقدرة على الاختيار في الأفعال الفردية**»[1].

كما تباينت الآراء في في سبب الخوض في مسألة القدر عند المسلمين وتاريخ نشأتها؛ ؛ فهناك من أرجعها إلى عوامل خارجية، وهؤلاء هم المستشرقون، من أمثال **دي بور** و**ماكدونالد** مبررين ذلك بأن المسلمين الأوائل لم يكن لديهم من الأسباب الموضوعية ما يدعوهم للأخذ بفكرة القدر أو ـ على الأقل ـ مناقشتها، و إنما سبب ذلك ينحصر في تأثرهم باللاهوت المسيحي، ولا سيما كتابات يوحنا الدمشقي[2].

---

[1] محمد عمارة: **المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية**، دار الشروق، القاهرة ـ مصر، ط 2، 1988، ص8، 9.

[2] حسين مروة: **النزعات المادية في الفلسفة العربية**، ج2، دار الفارابي، بيروت ـ لبنان، ط 2، 2008، ص561.

لكن خلافا لهذا، يقرر سامي النشار أن السبب الذي حدا بهؤلاء إلى رأيهم الذي نادوا به إنما هو تطور المجتمع الإسلامي وظهور المعاصي وارتكابها علانية، وتعلل هؤلاء العاصين بالقدر[1].

وتتحدث الكثير من المصادر والمراجع القديمة أو الحديثة، أن مشكلة القدر أو الحرية هي مشكلة أصيلة في الفكر العربي؛ أي أنها نتاج البنية الفكرية والسياسية و الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع العربي، سواء في الجاهلية أو في الاسلام. وهذا ما يؤكده الكثير من الباحثين والمفكرين ومن بينهم محمد عمارة، حيث يذكر في هذا الأمر ثلاث نقاط رئيسية:

أولها: أن للعرب موقف فكري منذ ما قبل الإسلام ، وأنهم جبريون يقولون بالجبر، وأن الإسلام قد جاء فغير هذا الموقف، وقرر الحرية والاختيار للإنسان، وهذا ما يذكره محمد عمارة، بالاستناد إلى نص القاضي عبد الجبار، حيث يقول هذا الأخير:« **قد روى عن الحسن البصري رحمه الله أنه كان يقول: إن الله بعث محمد ـ ﷺ ـ إلى العرب وهو قدرية مجبرة، يحملون ذنوبهم على الله، ويقولون: إن الله ـ سبحانه ـ قد شاء ما نحن فيه، وحملنا عليه، وأمرنا به. فقال ـ عز وجل ـ :﴿و إذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها، قل: إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقلون على الله ما لا تعلمون﴾...** » [2].
ومعنى هذا النص أن العرب في جاهليتهم كانوا يقولون بالجبر.

وثانيها: أن الجدل حول هذا الموضوع قد دار في عهد الرسول ﷺ. فلقد روى أن رجلا من "خثعم" قال للرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ متى يرحم الله عباده؟ فقال ((**ما لم يعملوا المعاصي، ثم يقولوا: إنها من الله**)).

---

[1] سامي النشار: **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ج1، دار المعارف، مصر ـ القاهرة، ط7، 1995، ص 314.

[2] محمد عمارة: **المعتزلة المشكلة الحرية الإنسانية**، ص 21.

وثالثها: أن ما روي من أخبار عن الصحابة في زمن الخلفاء الراشدين تشهد بأن هذا العهد قد شهد بعضا من الجدل والخلاف حول الموقف من الجبر والاختيار بالنسبة للإنسان[1].

كما يذكر الباحثون تأكيدا على أصالة المشكلة بشقيها الجبر أو الاختيار، على أن من مصادر هذه المشكلة نصوصا من القرآن الكريم؛ فهناك آيات توحي بالجبر، نحو قوله تعالى﴿ والله خلقكم وما تعملون﴾.[سورة الصافات: الآية92] وقوله تعالى﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون﴾،[سورة القصص: الآية68]. ومن الآيات التي توحي بالاختيار قوله تعالى﴿ وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾،[سورة الكهف: الآية29].

وبالفعل، تعد مشكلة القدر أو الجبر والاختيار من أعقد المشكلات التي خاضها علماء الكلام في الإسلام، بالرغم من أنهم يجمعون على أن مدار الحرية الأفعال الإرادية، وليس الأفعال الاضطرارية، فكل فعل من هذا النوع خلو من الإرادة. وأكثر الخلاف والنزاع بين الفرق الكلامية حول الأفعال الاختيارية (الارادية) فكل فرقة كانت لها رؤية الخاصة بها.

والحرية عند المعتزلة ـ كما سيأتي ـ هي أساس التكليف، فالإنسان حر ومن خلالها يتم التكليف إما بالثواب أو بالعقاب وهذا راجع إلى حريته في اختيار أفعاله.

ثانيا: فرقة الجبرية أو الجهمية

[1] محمد عمارة: **المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية**، ص22.

الجبرية في اللغة العربية من الجبر، جاء في لسان العرب: جبر الرجل على المر يجبره جبرا و جبورا، وأجبره: اكرهه. والجبر تثبيت وقوع القضاء والقدر. والاجبار في الحكم، يقال: أجبر القاضي الرجل على الحكم إذا أكرهه عليه[1].

والجبر في الاصطلاح « **هو نفي الفعل عن العبد حقيقة عن العبد، واضافته إلى الرب تعالى**»[2].

وفي تاريخ الفلسفة وعلم الكلام، يتفق مؤرخو الفرق على أن الجبر مذهب من يرى أن إرادة الإنسان العاقلة عاجزة عن توجيه مجرى الحوادث، وأن كل ما يحدث للإنسان قد قدّر عليه أزلا، فهو مسيّر لا مخير. فالإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة بل هو مثل سائر الجمادات التي تنسب لها تلك الأفعال مجازًا . فالإنسان في نظر(جهم بن صفوان) مجبور في أفعاله فلا قدرة له ولا اختيار، هو كالريشة المعلقة في الهواء إذا تحرك تحركت و إذا سكن سكنت، وأن الله هو الذي قدر عليه أفعاله[3] .

وتعرف الجبرية كذلك باسم **الجهمية**، وتنسب الى داعيتها الأول جهم بن صفوان، وهي القائلة بالتسيير بمعنى أن الإنسان مسير في أفعاله وفق الإرادة الإلهية لقوله عز وجل : ﴿ **فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ**﴾[سورة النحل : الآية 36.]. في هذه الآية يتضح بأن الإنسان مجبر في أفعاله، وأن الله هو الذي خلق فينا الأفعال، وأنه لا قدرة للعبد أصلا.

وتنقسم الجبرية حسب الشهرستاني إلى قسمين:

---

(1) ابن منظور: **لسان العرب**، ج 4 ، **مادة: جبر**، تح : مجموعة من المؤلفين ، دار المعارف ، القاهرة ، ص 116 .

(2) الشهرستاني: **الملل والنحل**، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1992، ص72.

(3) محمد علي أبو ريان: **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام** ، ص 146،147

- **جبرية خالصة:**

هم فرقة الجهمية اتباع الجهم بن صفوان الذي أخذ القول بالجبر عن الجعد بن درهم. يقول ابن كثير« **سكن الجعد الكوفة فلقيه فيها الجهم بن صفوان، فتقلد هذا القول عنه** »[1]. ويحدد الشهرستاني مذهب جهم في مفهوم الجبر فيقول:« **إن الإنسان ليس يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازًا، كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال : أثمرت الشجرة ، وجرى الماء ، وتحرك الحجر(...) والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال جبر، قال وإذا ثبت الجبر، فالتكليف أيضا كان جبرا**»[2]. فالجبرية الخلص لا يثبتون فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً.

- **جبرية متوسطة:**

وهي التي تثبت أو تضع قدرة للعبد غير مؤثرة فأهل الجبر المحض أو الخالص قد بالغوا في اثبات القدر حتى هبطوا بالإنسان الى مرحلة أقل وأدنى من مرتبة الحيوان، وقد سلبوا الإنسان قدرته واختياره وجعلوه في مرتبة الجمادات.

كما أن الجبرية بمذهبهم هذا أنما أسقطوا على أنفسهم التكاليف وسلبوا الانسان كل مبادرة وكل مسؤولية فشيؤوا الإنسان، بل مذهبهم هذا يقضي إلى حد ابطال الكتب السماوية وبعث الرسل عليهم السلام[3] . وبطلان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن الإجبار

---

[1] علي سامي النشار: **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ص333.

[2] الشهرستاني: **الملل والنحل**، ج1، ص73، 74.

[3] طاهر حجار : **إشكالية الفعل الإنساني عند أهل السنة في مقابل القدرية الجبرية والمعتزلة**، مجلة دراسات فلسفية العدد الأول، الجزائر، 1997، ص 162.

يتنافى مع التكليف، كما أنه يلزم منه عدم التفريق بين أولياء الله و أعداء الله أو المحسن والكافر في قوله تعالى : ﴿ **أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ** ﴾ [سورة الجاثية : الآية21 .]. وقال الله تعالى أيضا : ﴿ أَ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [سورة ص: الآية 28]. في هذا دلالة بأن الله سبحانه وتعالى يجازي كل إنسان على حسب عمله، إما بالجنة أو بالنار وبالطبع لا يستوي المؤمن والكافر ولا الخبيث والطيب.

كما أن الجهمية ترى بأن في مدرسة المجبرة الخلص بأن الإنسان لاحول له ولا طول ، ولا تأثير فيما يصدر عنه من أفعال فهم قد رفضوا وخالفوا أن يكون الإنسان هو خالق لهذه الأفعال ، فذهبوا الى تفسير ظاهر الآيات القرآنية التي تنسب الأفعال إلى فاعليها بأن ذلك هو عبارة عن مجاز فـ:« **لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده، وإنه هو الفاعل، وإن الناس إنما تنسب اليهم أفعالهم على المجاز**»[1] .

فالجبرية الخالصة ترى بأن هذه الأفعال التي تنسب إلى الإنسان هي عبارة عن مجاز، أما فيما يخص المجبرة الوسط فهم وقفوا موقفا وسطاء، فلم يقولوا بالجبر الخالص كما صنفت الجهمية ولم يذهبوا الى ما ذهبت المعتزلة في قولها بأن الانسان هو خالق لأفعاله وحريته ولهذا قالوا :« **إننا لا نقول أن العبد ليس بقادر، بل نقول إن العبد ليس خالقا**»[2].

---

[1] محمد عمارة : **مفهوم الحرية في مذاهب الإسلاميين**، دار الشروق الدولية ، القاهرة ، ط 1 ، 2009 ، ص 32.

[2] المرجع نفسه، ص 32.

وقد استدلت الجبرية ببعض الآيات القرآنية كقوله تعالى:﴿ **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾[سورة الزمر: الآية 62]. وقوله تعالى:﴿ **وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ** ﴾ [سورة البقرة : الآية 7] وغيرها من الآيات التي تبين أن الإنسان أفعاله قد حددت مسبقا.

إن من مصادر الجهمية التي تلقت منها تقرير عقيدة الجبر، المصادر الأجنبية من آراء الفلاسفة الصابئة، والبراهمة، والسمنية، والرومان، واليهود، وغيرها. وهناك المصادر الشخصية وهي اعتماد العقليات والظنون والاوهام الشخصية، وابتاع الهوى ووساوس الشياطين. وهذا ما أدى بهم إلى الظلال والفجور. ويذكر ابن تيمية من بين هذه العظائم نجد أربعة وهي:

- ردهم لنصوص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام،
- ردهم ما يوافق ذلك من معقول العقلاء،
- جعل ما خالف ذلك من أقوالهم المجملة أو الباطلة هي أصول الدين،
- تكفيرهم أ وتخطئتهم لمن خالف هذه الأقوال المبتدعة المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول[1].

ثانيا: فرقة القدرية

[1] ابن تيمية : **موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول**، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1985، ص 206.

في اللغة العربية القَدْر والقَدَر من والقدر القضاء والحكم، وهو ما يقدره الله عز وجل من القضاء ويحكم به من الأمور، قال الله تعالى﴿ **إنّا أنزلناه في ليلة القدر**﴾. [سورة القدر الآية: 1]. أي الحكم[1]. وفي العقيدة الإسلامية يعد الإيمان.

و إذا كانت القدرية في الفلسفة بشكل عام تعني اعتناق مذهب التسليم بقضاء الله وقدره، فإن المفارقة في الفكر الإسلامي(علم الكلام) في نسبة و تسمية هذا المذهب؛ فقد نسب القائلون بهذا المذهب إلى القدر الذي أنكروه، والواقع أن هذه التسمية غير دقيقة، بل غير صحيحة.

أما فيما يخص تاريخ نشأة مسألة القدر، فيكاد الإجماع ينعقد[*] على أنها قد نشأت أوّل ما نشأت في عهد بني أمية، مع الثالوث القدري، أو أصحاب الإرادة الحرة: معبد الجهني، عمرو المقصوص وغيلان الدمشقي.

أما **معبد بن خالد الجهني**(قتل:80هـ في زمن الحجاج) فهو أوّل من قال بالقدر في البصرة، حيث كان يعلن أنه« **لا قدر والأمر أنف**». وتذكر المصادر ـ بحسب النشار ـ أن معبد الجهني ذهب هو وعطاء بن يسار إلى الحسن البصري وقال:« **يا أبا سعيد : هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون أموالهم ـ ويقولون، إنما تجري أعمالنا على قدر الله. وأن الحسن أجابهما: كذب أعداء الله**»[2].

---

[1] معن زيادة: **الموسوعة الفلسفة العربية**، ج2، ص 1069.

[*] في رأي مخالف يرى حسين مروة: أن البحث في مسألة القدر قد ظهر قبل معبد الجهني وغيلان الدمشقي (شهداء القدر، كما يحسبهم علي سامي النشار وحسين مروة). يعني هذا أن القول بالقدر سابق لعصر بني أمية، بل يمتد إلى زمن النبي ﷺ. ويورد في كتابه: النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية(ج2/ ص: 556، 560) من الشواهد والأدلة ما يؤكد به وجهة نظره.

[2] علي سامي النشار: **نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام**، ج1، ص318.

أما **عمرو المقصوص** فقد ظهر في دمشق عاصمة الأمويين ومعقل نظرية الجبر، وقيل عنه أنه كان معلم معاوية الثاني الذي تولى الحكم بعد موت يزيد بن معاوية، لكنه ما لبث أن اعتزل(بسبب اعتناقه مذهب الإرادة الحرة ـ مذهب أستاذه) الحكم وتوفي بعد أربعين يوما من ذلك. وقتل(دفن حيا حتى مات) بعده **عمرو المقصوص** بتهمة افساد مهب معاوية الثاني.

أما ثالث الثلاثة فهو **غيلان بن مسلم الدمشقي**، فقد حارب فكرة الجبر الإلهي ودعا إلى مذهب العدل الإلهي في علانية مطلقة. وتجمع المصادر أنه كان على علاقة طيبة بالخلفية الأموي **عمر بن عبد العزيز**، حتى أنه أرسل إليه برسالة[*] وفيها يدعوه إلى الايمان بالمذهب القدري. ولما تولى الخلافة هشام بن عبد الملك امر بالتنكيل بـ**غيلان الدمشقي** أشد التنكيل حتى أرداه قتيلا[1].

وما تجدر الإشارة إليه أن من وصموا بهذا اللقب لم يرضوا بذلك، لأن الذم متفق عليه، كما يقول الشهرستاني استنادا إلى قوله ﷺ:« **القدرية مجوس هذه الأمة**». على اعتبار أنهم يقولون بخالقين: الله خالق للإنسان، و الإنسان خالق لأفعاله فأشبهوا بذلك القائلين بالأثنية

---

[*] هذا هو نص الرسالة:« **طفا أمر السنة، وظهرت البدعة، أخيف العالم، فلا يتكلم ولا يعطى الجاهل فيسأل. وربما نجت الأمة بالإمام، فأنظر أي الإمامين أنت. فإنه تعالى لا يقول: تعالوا إلى النّار، إذن لا يتبعه أحد، ولكن الدعاة إلى النّار هم الداعون إلى معاصي الله، فهل وجدت يا عمر حكيما يعيب ما يصنع، أو يعذب على ما قضى، أو يقضي ما يعذب عليه، أم هل وجدت رشيدا يدعو إلى الهدى ثم يظل عنه. أم هل وجدت رحيما يكلف العباد فوق الطاقة، أو يعذبهم على الطاعة. أم هل وجدت عدلا ل النّاس على الظلم والتظالم. وهل وجدت صادقا يحمل الناس على الكذب أو التكاذب بينهم. كفى بيان هذا بيانا أو بالعمى عنه عمى**».

[1] علي سامي النشار: **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ج1، ص 321، 323.

من المجوس، أما هم فيرفضون هذه التسمية ويردونها على خصومهم. وقوله ﷺ:« **القدرية خصماء الله في القدر**». فيصح أن من خاصم الله في قدره فهو قدري[1].

لكن علي سامي النشار و حسين مروة، وغيرهما من الباحثين في تاريخ الفكر الإسلامي يروون أن هذا المذهب (أصحاب الإرادة الحرة) الذي جهر بمعاداته الصريحة للجبر، رائدا من رواد الثورة ضد الجبر الذي فرض على النّاس عنوة من طرف حكام بني أمية[2]، وأنه يعد منعطفا حقيقيا لمجرى تطور الفكر العربي نحو الفكر الفلسفي[3].

إنَّ القدرية على ـ نحو ما تقدم ـ هي ذلك المذهب الذي نفي التسليم بقضاء الله وقدره، واعتقد بفكرة حرية إرادة الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله؛ فـ« **كل ما يصدر عن العباد عقيب قصدهم وإرادتهم يكون واقعا بقدرتهم واختيارهم ولا يتعلق بها خصوصا قدرة الله و إرادته**»[4]. ويلزم عن القول بأن كل عبد خالق لأفعاله أن الكفر و المعاصي بإرادة العبد وليسا بتقدير الله تعالى.

و يبقى السؤال مطروحا: هل القدريون الأوائل(المؤسسون للمذهب) أنكروا القول بالقدر في حد ذاته، أم أن انكارهم لذلك هو بوجه من الوجوه انكار للقول بالجبر المطلق، العقيدة المذهبية للإيديولوجيا الأموية وقتئذ؟

طبعا، لا نجد جوابا واحدا متفق حوله؛ فهناك من يقول بأن القدرية بموقفهم الرافض للقضاء والقدر قد حدوا من قدرة الخالق بل ذهبوا الى أبعد من ذلك: إذ جعلوا مع الله إله

---

[1] الشهرستاني: **الملل والنحل**، ج1، ص 38.

[2] علي سامي النشار: **نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام**، ج1، ص314.

[3] حسين مروة : **النزعات المادية في الفلسفة العربية**، ج2، ص560.

[4] طاهر حجار: **اشكالية الفعل الانساني عند اهل السنة في مقابل القدرية الجبرية والمعتزلة** ، ص 161.

آخر، لما قالوا بأن الإنسان قادر يختار أفعاله وخالق لها، وهذا مناف لمبدأ التوحيد وانفراد الخالق بالخلق، فكان المأزق الذي لم يجدوا منه مخرجًا[1].

وفي المقابل يؤكد ـ على سبيل الذكر لا الحصر ـ كل من علي سامي النشار، وحسين مروة، أن القدرية إنما كان همهم الأساسي في إثبات القدرة إلى العبد مطلقا، إنما هو بالدرجة الأولى موقف معارض للطبقة السياسية الحاكمة التي اتخذت من الجبر مطية لحكم الناس.

و يحتاج البت في الموضوع إلى المزيد من الدراسة ـ لا يتسع المقام لذكرها هنا ـ لكن الثابت من كل هذا أن القدرية هي الأصل لفرع سيتجذر حتى يصبح معبرا في نظر الكثير من النقاد والدارسين لتاريخ علم الكلام والفلسفة الإسلامية عن التيار العقلاني، وإيديولوجيا حرية الإرادة.

[1] طاهر حجار: **اشكالية الفعل الانساني عند أهل السنة في مقابل القدرية الجبرية والمعتزلة**، ص 161.

الـفصل الثاني:

المعتزلة والتأسيس العقلي للحرية

المبحث الأول: المعتزلة أصل التسمية وتاريخ النشأة

أولا: تعريف المعتزلة و أصل تسميتهم

ثانيا: تاريخ نشأة المعتزلة

المبحث الثاني: مبادئ الفكر المعتزلي

أولا: أصل التوحيد

ثانيا: أصل العدل وما يتصل به

المبحث الأول: المعتزلة أصل التسمية وتاريخ النشأة

أولا: تعريف المعتزلة و أصل تسميتهم

أ/ تعريف المعتزلة لغةً واصطلاحا

الاعتزال لغة: مأخوذ من اعتزل الشيء وتعزله بمعنى تنحى عنه، ومنه تعازل القوم بمعنى تنحى بعضهم عن بعض، وكنت بمعزل عن كذا وكذا أي: كنت في موضع عزلة منه، واعتزلت القوم أي فارقتهم، وتنحيت عنهم، ومنه قوله تعالى: **وَإِنْ لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ** [الدخان: 21]. أراد إن لم تؤمنوا بي، فلا تكونوا علي ولا معي. وعلى ذلك: فالاعتزال معناه: الانفصال والتنحي، والمعتزلة هم المنفصلون[1]

أما المعتزلة في الاصطلاح، وبحسب ما تورده أغلب المصادر والمراجع: فهو اسم يطلق على فرقة ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني، وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري.

بـ/ أصل التسمية

رغم تعدد واختلاف الروايات لدى الدارسين حول أصل تسمية المعتزلة، وما يتعلق بهم مثل: نشأتهم، فهناك أسماء أطلقت عليهم من قبل خصومهم، وهناك أسماء أطلقوها على أنفسهم، ومن ذلك نجد:

يذكر السمعاني في أصل تسميتهم فيقول: المعتزلة نسبة إلى الاعتزال أي الاجتناب، والجماعة المعروفة بهذه العقيدة إنما سموا بهذا الاسم، لأن أب عثمان عمرو بن عبيد أحدث ما أحدث من البدع واعتزل مجلس الحسن البصري وجماعة معه فسموا المعتزلة، فإن هناك

---

[1] ابن منظور: **لسان العرب**، ج 4 ، ص 2930.

من يرجع هذه الحادثة الى واصل بن عطاء، والبعض الآخر يرجعها إلى عمرو بن عبيد في اعتزال مجلس الحسن البصري[1].

في حين أن القاضي عبد الجبار يقول: لأنهم اعتزلوا قول الناس والأمة حول مرتكب الكبيرة ، عندما اعلنوا وبينوا ان صاحب الكبيرة في منزلة بين الإيمان والكفر، يعني هو ليس مؤمن ولا كافر ، بل هو في منزلة بين المنزلتين[2]. من هذا يتضح بأن صاحب الكبائر في منزلة بين المنزلتين لا هو بمؤمن ولا بكافر.

في حين أن ابن الأثير يقول: سموا قدرية لأنهم أثبتوا للعبد قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى، ونفوا أن تكون الأشياء بقدر الله وقضائه، وقد قالوا لمخالفيهم أنهم الأولى بتسمية القدرية، لأنكم تجعلون الأشياء جارية بقدر من الله[3]. لكن المعتزلة ترفض لقب القدرية، و يرجعونه إلى مخالفيهم، وترى بأنهم هم الأولى بهذه التسمية، وكذلك لأن الرسول ﷺ قد ذم هذه الفرقة وقال بأن القدرية هي مجوس هذه الأمة.

ويحدد المقريزي[*] في ذلك يحدد مجموعة من الأسماء للمعتزلة وهي :

---

[1] أحمد محمود صبحي : في علم الكلام ج1 ، ص 106.

[2] القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، تعليق ، احمد بن الحسن بن أبي هاشم ، دار التراث العربي ، بيروت ، 1422هـ ، ط1 ، ص 86.

[3] جمال الدين القاسمي الدمشقي : تاريخ الجهمية والمعتزلة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1399ه. 1979م ، ط1 ، ص 72.

[*] **المقريزي** : (766هـ-854هـ= 1365-1441م) ، أحمد بن علي بن عبد القادر ، أبو العباس الحسيني العبيدي ، تقي الدين المقريزي : مؤرخ الديار المصرية ، أصله من بعلبك ، ونسبته الى حارة المقارزة (من حارات بعلبك في أيامه) ، ولد ونشأ ومات في القاهرة ، وولي فيها الحسبة والامامة والخطابة مرات ، واتصل بالملك الظاهر برقوق ، فدخل دمشق مع ولده الناصر سنة 810 هـ ، وعرض عليه قضاؤها فأبى ، وعاد الى مصر من تأليفه كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، (خير الدين الزركلي : الاعلام ، ج1، دار العلن=م للملايين ، بيروت -لبنان ، ط15 ، ص 177.

أ- الحرقية: لقولهم بان الكفار لايحرقون إلا مرة واحدة .

ب- المفنية: لقولهم بفناء الخلدين ((الجنة والنار)).

ج- الواقفية: لقولهم بالوقوف في خلق القرآن .

د- اللفظية : لقولهم بأن ألفاظ القرآن مخلوقة .

هـ- الملتزمة : لقولهم بأن الله تعالى في كل مكان .

و- القبرية: لانكارهم عذاب القبر.

كما نجد أيضا ما أطلقه على أنفسهم حسب رأي القاضي عبد الجبار المنازلية، وأهل التنزيه، وغيرها من الأسماء[1].

ومن الأسماء التي اطلقها المعتزلة على انفسهم، أهل العدل وأهل التوحيد.

ثانيا: تاريخ نشأة المعتزلة

لقد اختلف الباحثون في وقت ظهور المعتزلة كاختلافهم في أصل تسميتهما، وأهم الأقوال :

فهناك من يرى أنها ابتدأت في قوم من أصحاب علي ـ رضي الله عنه ـ لما اعتزلوا السياسة، وانصرفوا إلى العقائد، عندما نزل الحسن بن علي عن الخلافة لمعاوية، وفي هذا يقول الملطي: « **وهم سموا أنفسهم معتزلة؛ وذلك عندما بايع الحسن بن علي معاوية**

---

[1] القاضي عبد الجبار: **المنية والأمل** ، تحقيق : عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ـ مصر، 1985 ، ص4 .

وسلم الأمر إليه اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس – وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي – ولزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة»[1].

و قول الأكثرية من الباحثين. يرى هؤلاء أن رأس المعتزلة هو واصل بن عطاء، وقد كان ممن يحضر مجلس الحسن البصري، وذات يوم قيل أنه أنه دخل رجل على الحسن البصري في حلقته في مسجد البصرة، وبين له مذهب الخوارج في الكبيرة، ومذهب المرجئة، وطلب منه بيان الحكم في ذلك، ففكر الحسن، وقبل إجابته قال واصل بن عطاء: أنا أقول أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بإطلاق، ولا كافر بإطلاق، بل هو في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر، فطرده الحسن واعتزل في ناحية من المسجد يقرر ما أجاب به على أصحابه.

كما نجد الشهرستاني يقول في ذلك : « **إن الاختلافات في الأصول فحدثت في آخر أيام الصحابة حيث ظهرت بدعة معبد الجهني ، وغيلان الدمشقي ، ويونس الأسواري في القول بالقدر ، وانكار إضافة الخير والشر الى القدر ونسخ على منوالهم واصل بن عطاء**»[2] ، و الشهرستاني يبني رؤيته في ظهور المعتزلة الى مشكلة القدر في آخر أيام الصحابة ، والتي مثلها معبد الجهني ، وغيلان الدمشقي ، ويونس الأسواري وتبعهم بعد ذلك واصل بن عطاء.

---

[1] أبو القاسم البلخي وآخرون : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تحقيق : فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر ، ص 15.

[2] الشهرستاني: **الملل والنحل** ، ج1، ص 40

ج/ فروع المعتزلة

يقول الملطي كذلك: «**المعتزلة هم أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط، والحجج على من خالفهم، وأنواع الكلام والمفرقون بين علم السمع وعلم العقل ، والمنصتون في مناظرة الخصوم ، وهم عشرون فرقة يجتمعون على أصل واحد لا يفارقونه ، وعليه يتولون، وبه يتعادلون، و إنما اختلفوا في الفروع**»[1] .

ولقد تفرعت المعتزلة الى فرعين هما:

فرع البصرة : الحسن البصري – واصل بن عطاء (مات سنة 131) عمرو بن عبيد – عثمان الطويل – حفص بن سالم – الحسن بن ذكوان – خالد بن صفوان – إبراهيم بن يحي المدني – أبو هذيل العلاق – أبو بكر الاصم – معمر بن عباد – النظام – بشر بن المعتصم – أبو علي الاسواري – أبو يعقوب الشحام – هشام الفوطي – عباد بن سليمان – أبو علي الجبائي – الجاحظ.

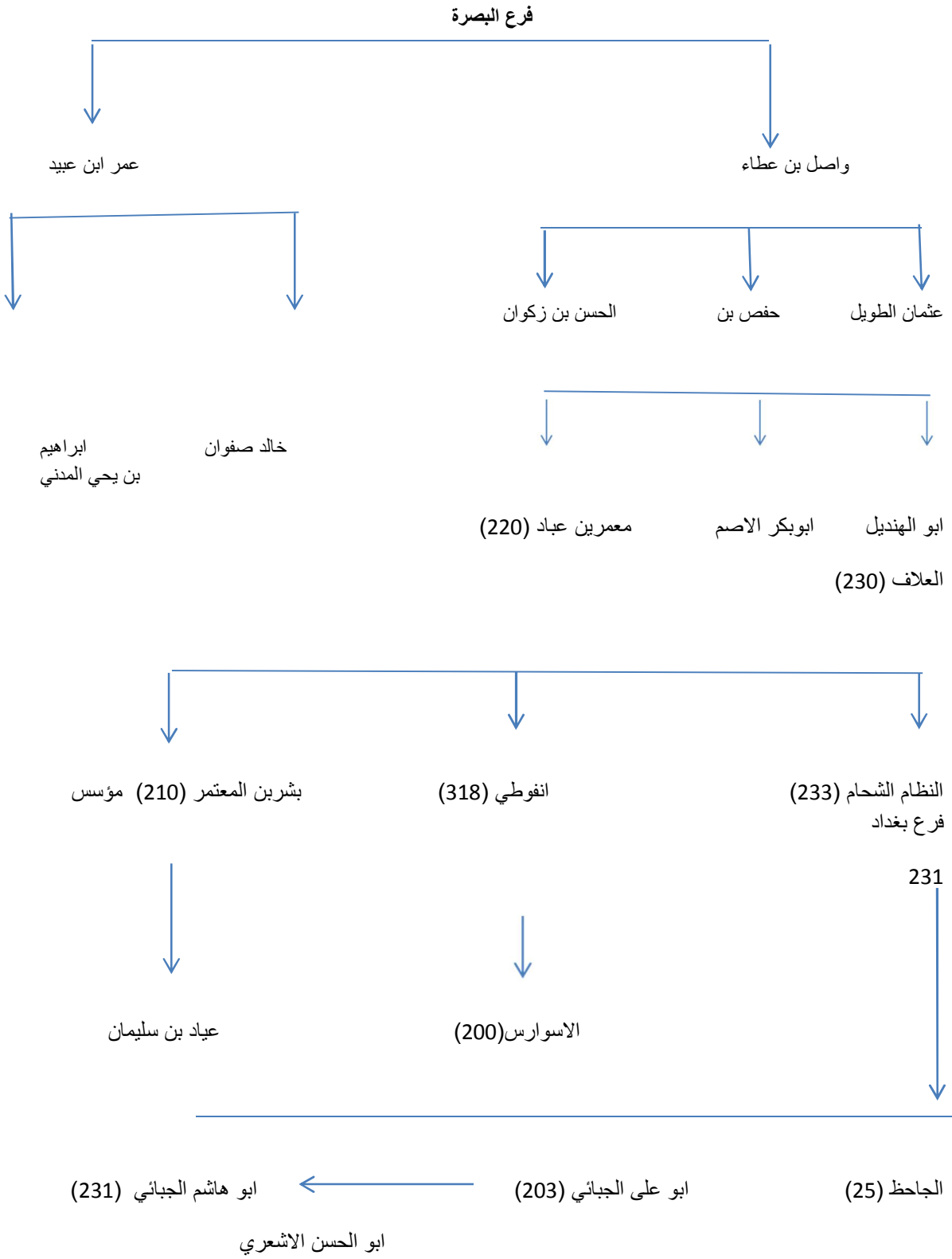
أما فرع بغداد : بشر بن المعتصم – أبو موسى المردار (226) – أحمد بن أبي داود (240) – تمامة بن الاشرس (213) – جعفر بن حرب (236) – جعفر بن مبشر(234) – الاسكاف (240) – عيسى بن الهيثم الصوفي الخياط (290) – أبو القاسم البلخي الكعبي (319)[2].

وهذا ما توضحه المخططات حول الأصول الخمسة للمعتزلة وانقسام مدرسة المعتزلة الى فرعين هما فرع البصرة ، وفرع بغداد .

---

[1] محمد علي أبو زيان : **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، ص 153، 154.

[2] القاضي عبد الجبار : **المنية والأمل**، ص105، 106.

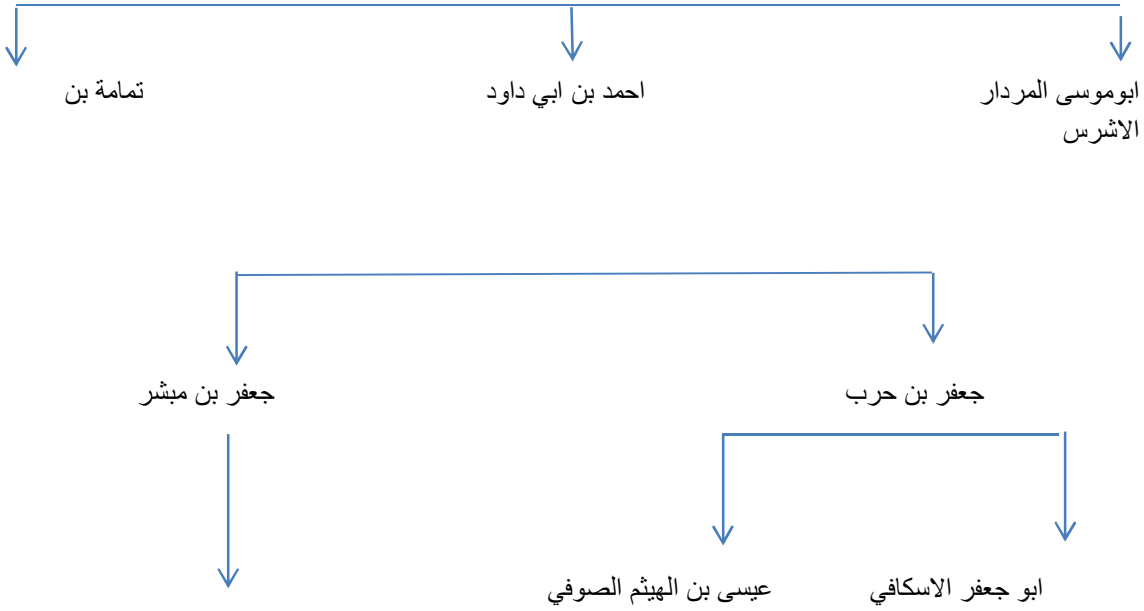


- مخطط يوضح اهم رواد المعتزلة – فرع البصرة
-

فرع بغداد

بشير بن المعتمر

(مات سنة 210)



*مخطط يوضح اهم رواد مدرسة المعتزلة –فرع بغداد

(1) – احمد أمين : ضحى الاسلام ، ج3 ، ص 141 .

د/ رواد المعتزلة ومنهجهم

كان للمعتزلة الدور الكبير في ابراز أهمية العقل في الاستدلال والبرهنة عن المشكلات والقضايا المستخرجة من القرآن الكريم كالدفاع عن التوحيد، وما يتصل به من الصفات التي نص الشارع عليها ، وذلك من خلال اعتمادهم على تأول الآيات وفق منظورهم العقلي، ومن بين النماذج التي مثلت النزعة العقلية في الفكر الاعتزالي:

أ-واصل بن عطاء :

كان واصل أوسع عقلا واغزر علما، وكان أقدر على الجدل والمناظرة، وقد تجلت النزعة العقلية في فكره في قضية الصفات، و «**عرف عن واصل أنه نفى الصفات القديمة لله ، وأعلن ان كل من أضاف لله صفة قديمة فقد أشرك مع الله في غيره**»[1]. وقد جاء ضد الفكر الثنوي من مزدكية ومانوية الذين يثبتون إليهن قديمين، ومن أثبت الصفة الموصوف حسبه فقد أثبت إلهين.

ب- أبو الهذيل العلاق :

جعل العلاف العقل مصدر المعرفة في المسائل العقائدية، فالإنسان حسب رأيه مفكر قبل ورود السمع:«**أنه يجب عليه أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر ، وان قصر في المعرفة استوجب العقوبة أبدا ، ويعلم أيضا حسن الحسن وقبح القبيح ، فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل ، والإعراض عن القبيح ، كالكذب والجور**»[2] وهنا اعتبر العلاق بان العقل هو القوة التي يفرق الإنسان بها بين نفسه والأشياء .

---

[1] محمد علي أبو ريان : **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام** ، ص 173.

[2] الشهرستاني : **الملل والنحل ، ج1** ، ص 66.

ت- إبراهيم النظام : (231 – 845)

هو صاحب فرقة النظامية، وهو جعل سلطة العقل تعلوا عن كل السلطان، مما أدى به إلى انكار الإجماع والقياس في البرهان على الأحكام الشرعية فيقول:« **الاجماع إنه ليس بحجة في الشرع، وكذلك القياس في الأحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة، وإنما الحجة في قول الإمام المعصوم**»[1].

وترجع أهمية العقل عند المعتزلة أساسا الى موضوعين هما: حرية الأفعال ، والحسن والقبح ، وبالتالي فان العقل هو الذي يجعل الحرية ممكنة من خلال تميزه بين الخير والشر ، كما أن الشرع دعا الى اعتبار الموجودات بالعقل، وعلى وجوب استعمال القياس العقلي، أو العقلي والشرعي معًا، فالواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي، وإذا كانت هذه هي الشريعة حقا ، وداعية الى النظر المؤدي الى معرفة الحق ، فان الحق لا يضاد الحق ، بل يوافقه ويشهد له[2] .

وهنا يتضح بأن النظر البرهاني القائم على العقل لا يخاف ماجاء به الشرع ، وأن العقل حق ، والشرع حق ، والحق لا يضاد الحق من خلال اعتماد التأويل ، كما اعتبروا أن العقل قائد والدين مدد ، ولو لم يكن العقل لم يكن الدين باقيا ، ولو لم يكن الدين لأصبح العقل حائرًا ، واجتماعهما (العقل والشرع) أنه نور على نور[3] في قوله عز وجل : ﴿ **نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ** ﴾ سورة النور : الآية 35.

---

[1] الشهرستاني : **الملل والنحل ، ج1** ، ص 71

[2] محمد عمارة : **مقام العقل في الإسلام** ، نهضة مصر ، ط1 ، 2008 ، ص 37

[3] المرجع نفسه، ص35.

والمعتزلة لا ينكرون النقل، وهم لا يترددون في ان يخضعوه لحكم العقل ويقررون أن «**الفكر قبل السمع**»، فيؤولون المتشابه من الآيات القرآنية، ويرفضون الأحاديث التي لا يقرها العقل .

لكن إذا كان اعتماد المعتزلة على هذا النحو، فإنهم قد أخذ عليهم مبالغتهم في ذلك، حتى كادوا يخرجون من الاتجاه الإسلامي العام، وان لم يكونوا قد خرجوا عليهم وذلك بقولهم بأسبقية العقل على النقل، وبمعارضة الجانب النظري عنهم بالجانب التطبيقي[1] .

[1] طاهر حجار : **مجلة دراسات فلسفية** ، العدد الأول ، ص 164.

المبحث الثاني : مبادئ الفكر المعتزلي (الأصول الخمسة)

في المقابل رأى الجبرية، ظهر تيار فكري آخر وهو المعتزلة ، والتي لها مبادئ خمسة يقول بها كل معتزلي ، ولا يكون عضوا في مدرسة الاعتزال مالم يسلم بها. إثنان من هذه المبادئ يتعلقان بالله ، والثالث يبحث في مصير الإنسان، اما الرابع والخامس يبحثان في الالهيات الأخلاقية ، ونحن ميل الى تركيزنا في هذا الصدد الى الجانب الذي يتعلق بمصير الإنسان ، والتي تؤمن بالحرية والاختيار للفعل الإنساني[1] . وتعد هذه الأصول قوام نظريتهم العامة في العقل والحرية وهي :

أولا: أصل التوحـيد

يتفق المسلمون جميعا على توحيد الله، ولكن المعتزلة تعني بالتوحيد التنزيه المطلق لله عن صفات المخلوقين. وقد جاء قولهم في التوحيد معارضا للتصور اليهودي لله من جهة، ولآراء المجسمة والمشبهة، و الحشوية من جهة أخرى، حيث أخضعوا التوحيد، لمنطقهم العقلي الخاص، فالتوحيد عند القاضي عبد الجبار ، هو العلم بما يتوحد الله جل وعز من الصفات التي يختص بها.. نحو أنه قديم وما عداه محدث. واحد لا ثاني له، وأنه واحد «**ليس كمثله شيء**». مصداقا لقوله تعالى : ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾،[سورة الشورى : الآية 11]. أو كما يقول القاضي عبد الجبار:« **التوحيد بأنه العلم بأنه الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتًا ، على الحد الذي يستحقه والاقرار بـه، ويتفرع**

[1] عبد الستار عز الدين الراوي: **فلسفة العقل – رؤية نقدية للنظرية الاعتزالية**، ص13.

عن هذا الأصل قضية الذات والصفات، وتحديد حقيقة الواحد، ونفي الثاني عن الله ، واستحالة رؤية الله»[1] .

كما يعني التوحيد الإقرار بأن الله واحد وليس هناك إلهين، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ** ﴾ [سورة الأنبياء : الآية 21]. وأيضا قوله : ﴿ **مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ** ﴾ [سورة المؤمنون : الآية 91].

ومن موجبات التوحيد عندهم نفي الصفات الأزلية عن الله تعالى، قصد تنزيه الذات الإلهية عن المشابهة والمماثلة، مع المخلوقات، والمحدثات، بما في ذلك نفي الصفات الزائدة عن ذات الخالق ، ، لتنزيهه عن التعدد والكثرة. وتصور الذات الإلهية أشبه ما تكون بالفكرة المجردة، والقانون الذي يحكم هذا الوجود، وكذلك القول بخلق القرآن حتى لا يكون هناك قديم آخر غير الله[2].

وإذا تحدثوا عن الصفات، فإنهم يقولون على طريقة أبو هذيل العلاف «إنه عالم بعلم إلاّ إن علمه هو نفسه، وقادر بقدرة وقدرته هي نفسه»، أو مثل الجبائي: «إن الله عالم لنفسه، وقادر لنفسه»، ويقول القاضي عبد الجبار كذلك: « **وتعلم أنه لا يشبه الاعراض التي هي الحركات والسكون والألوان والطعام والروائح، وتعلم أنه واحد في القدم، والأولوية لا ثاني له، وأن كل ما سواه محدث مفعول محتاج مدبر مربوب، فإذا علمت هذه الجملة**

---

[1] مقداد عرفة منسبة : **علم الكلام والفلسفة**، دار الجنوب للنشر ، تونس ، 1995 ، ص 27

[2] محمد عمارة: **المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية**، ص 12.

كنت عالما بالتوحيد»[1]. وهذا يعني بأن الشخص علم بان الله لا يشبه الاعراض التي هي الحركات والسكون والألوان فإنه بالضرورة سوف يؤمن بأن الله واحد وأزلي.

وانتقلوا من هذا ليقرروا، أن القرآن الكريم (كلام الله)، ليس «بقديم» أي ليس من الصفات المعادلة لذات الله، وإنما هو حادث، أي مخلوق حتى لا يكون هناك قديم آخر غير الله.

ثانيا: أصل العدل وما يرتبط به

رد المعتزلة بهذا الأصل على الجبرية الذين قالوا : إن العبد في أفعاله غير مختار ، فعدوا العقاب على ذلك يكون ظلما ، إذ لا معنى لأمر الشخص بأمر هو مضطر الى فعله[2]. ويعني هذا ان المعتزلة يعتبرون بأن العدل الإلهي هو ما يبرر أفعال العباد ، فالمعتزلة جاءت بهذا المبدأ حتى ترد على الجبرية التي ترى بأن أفعال الانسان غير مختارة ، في ذلك تقول المعتزلة : « **ومع انهم بنوا على ذلك الأصل ان الانسان خالق لأفعاله نفسه لاحظوا في ذلك تنزيه الله تعالى عن العجز ، فقالوا ان هذا بقدرة أو دعما الله – تعالى – إياه وخلقها ، وهو المعطي ، وله القدرة التامة على سلب من اعطى ، وانما اعطى ما اعطى ليتم التكليف»**[3] .

---

[1] القاضي عبد الجبار بن احمد الأسد ابادي: **الأصول الخمسة** ، حققه وقدم له : فيصل بدير عون ، مجلس النشر العلمي ، ط1 ، 1998 ، ص 69

[2] محمد أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية** ، مكتبة الاسرة ، القاهرة ، 2013 ، ص 135 .

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وفي هذا يتضح بأن الله عز وجل – عندما أعطى للإنسان الحرية في خلق افعاله ليس بانه عاجز ، وانما أعطاه ذلك حتى يتم التكليف ، فالتكليف أساس الحرية بقوله تعالى : ﴿ **وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ** ﴾ [سورة فصلت: الآية 46]

أيضا قوله عز وجل: ﴿ **وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ** ﴾ [سورة النحل: الآية 118].

كما نجد في ذلك محمد عمارة يقول في العدل : « ويعني القول بحرية الانسان واختياره ، وقدرته على خلق الأفعال الصادرة منه بحسب قصده اليها وارادته لها ، واختراعه لهذه الأفعال»[1] ، وهذا يعني بأن الانسان له الحرية في اختيار افعاله واختراعه لها . ومنه نجد بأن المعتزلة يحكمون على أساس عقلي في العدل الإلهي.

ونجد بأن مبحث نقد الأصل (العدل) يختص بقضايا الحرية والاختيار ، بالنسبة للإنسان قدرة وإرادة ، ومشيئة واستطاعة ، قد خلقها له خالقه وانها تؤدي وظائفها ، بشكل مستقل وحر فيما يتعلق بالأفعال المقدورة للإنسان ، ومن ثم فان الانسان خالق لأفعاله ، على سبيل الحقيقة لا المجاز ، ونسبة هذه الأفعال اليه هي نسبة حقيقية[2].في هذا المعتزلة بروايات الانسان باستطاعته وقدرته قادر على خلق افعاله ، وفي هذا يوقل المسعودي في مقتضى نظرهم في كتاب مروج الذهب فقال : «**هو ان الله – تعالى – لا يحب الفساد، ولا يخلق أفعال العباد ، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم ، وانه لا يأمر إلا بما أراد ، ولم ينه الا عما كره ، وانه ولى كل حسنة امر بها ، وبرئ من سيئة نهى عنها**»[3]

---

[1] محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ، ص 12.

[2] محمد عمارة : **الإسلام وفلسفة الحكم** ، ص 211

[3] محمد أبو هرة : **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ص 135.

في هذا يتضح قول الله عزو وجل : ﴿ **مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ۖ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ** ﴾ [سورة النساء : الآية 79] ، ومعنى هذا فان الله سبحانه وتعالى يريد الخير لعباده .

فالمعتزلة يعنون بذلك ان مبدأ العدل الإلهي يوجب القول بحرية الانسان ومسؤوليته عن أفعال ، وبتعبير آخر أن حرية الانسان ومسؤوليته تنجمان عن مبدأ العدل الإلهي نفسه – والا فان فكرة العقاب والثواب في الاخرة تصبح مجردة من كل معنى ، هذا الى جانب انعدام الثقة بالعدل الإلهي[1]، وهنا يتضح بأن بالعدل الإلهي يوجب أو يمكن القول حرية الانسان .

وقوله تعالى : ﴿ **قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ** ﴾[سورة الأعراف : الآية]28، وقوله تعالى: ﴿ **وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ** ﴾ [سورة الزمر : الآية 7.]

فالمعتزلة بأصل العدل يبحث فيه أفعال الله ، ومنها جعلهم الانسان مريدًا قادرًا خالقًا لأفعاله الاختيارية ، وبنوا على ذلك تبرير إرسال الرسل ، وتكليف العباد ، والوعد والوعيد ، والثواب والعقاب ، وذلك ذهبوا الى ان الانسان يخلق افعاله بقدرته ، فأفعال الانسان ليست مقدرة قبل خلقه ولا قبل ان يفعلها ، ولكن الله يعلمها قبل وقوعها ، فالمعتزلة بنوا على ان الانسان مريد وقادر على خلق افعاله الاختيارية من خلال بعث الله الرسل ، وتكليف العباد ، ومنها تعتقد بأن أفعال الانسان لو كان الله هو الذي يخلقها لكان الانسان مجبورا ، وتكليف المجبور باطل ، فلكي يصح التكليف قالوا : أفعال الانسان من خلقه وليست من خلق الله[2].

---

[1] هنري كوربان : **تاريخ الفلسفة الإسلامية** ، تر : نصير مروة ، منشورات عويدات ، بيروت – باريس ، ط 3 ، 1983 ، ص 176 ، 177.

[2] محمد أبو زهرة : **تاريخ المذاهب الإسلامية** ، ص 135

وترى المعتزلة في مسالة الفعل الإنساني : «ن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها ، مستحق على ما يفعله من ثواب في الدر الآخرة والرب تعالى منزه ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية ، لا نه ل وخلق الظلم كان ظالما ، كما لو خلق العدل كان عادلا »[1]. و من هنا يتضح بان المعتزلة تعتبر بان الأفعال الإنسانية يخلقها الانسان فالله عادل وهو خلق العدل ، ولو أنه خلق الظلم كان ظالما ، والله سبحانه منزه عن ظلم العباد ، وان الله هو عادل غير جائر .

إن المعتزلة تعتبر بان الانسان حر في افعاله ، وهذه الحرية ترتبط ارتباطا وثيق بالعدل تقول : « **فالعدل هو المقدمة الأولى الأساسية للحرية ، والحرية هي النتيجة التي تلزم عن تحقيق العدل ، فاذا ما تحقق العدل تحققت الحرية تلقائيا (بنفي الظلم) ، واذا ما فقد العدل فقدت الحرية تلقائيا ، لوجود الظلم الذي ينفي أي معنى للحرية على المستوى العملي في الواقع الاجتماعي**»[2]

وبهذا فان الحرية تدخل في دائرة العدل ، وبالتالي فان العدل هو الذي يرسم لها حدود القول والفعل ، كما ان الله عز وجل يأمرنا بالعدل في الفعل والقول فيقول سبحانه وتعالى﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** [سورة المائدة : الآية 8.] . من هذا فان العدل هو الغاية الحقيقة ، بل هو غاية الحرية ذاتها ، وبالتالي فان العقل الإنساني يرتبط بالعدل ، واعتبار ان العدل هو أساس قيام الحرية الإنسانية .

---

[1] طاهر حجار : **إشكالية الفعل الإنساني عند أهل السنة في مقابل القدرية والجبرية والمعتزلة**، ص 163

[2] سالم القمودي : **العدل والحرية** ، الدار الجماهيرية ، ط1 ، ص 23.

لكن إذا كان الإنسان حر في أعماله ، وكما نعلم بان الله سبحانه وتعالى لم يزل يعلم كل شيء ، فكيف التوفيق بين هذين القولين : هنا نجد الجبائي يقول : " اذا وصل مقدور بمقدور كانت النتيجة إيجابية صحيحة ؛ مثلا لو قلنا اذا آمن الكافر ' شرط اول) وكان الايمان خيرًا له (شرط ثان) ، لأدخله الله الجنة (النتيجة الصحيحة لهذين الشرطين) والمقدورات هما: العودة الى الايمان بعد الكفر – الانسان في إمكانه ان يعود الى الإيمان[1].

إن المعتزلة تعترف بأنه بإمكان الإنسان أن يختار الكفر أو الايمان، وهذا راجع إلى الإنسان، كما أن الله يعلم هذا الاختيار، إذ تمسك المعتزلة بالقول بقدرة الإنسان على القيام بأعماله كان تمسكها هذا موتًا بعدالة الله والقاء المسؤولية على الانسان وحده عندما يعاقب أو يثاب ، وهنا فان الجبائي برهان كاف على حرية الاختيار عند الانسان على شرط ان يأتي اختياره على شيئ ممكن جائز مقدور.

ثالثا: أصل الوعد والوعيد

في هذا الأصل يتوعد الله سبحانه وتعالى المطيعين بالثواب، كما يتوعد الكافرين بالعقاب.

و الوعد والوعيد كما عرفهما القاضي:« **هو كل خبر يتضمن إيصال نفع الى الغير أو دفع ضر عنه في المستقبل ... ، أما الوعيد فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر الى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل**»[2].

---

[1] ألبير نصري نادر **: فلسفة المعتزلة (فلاسفة الإسلام الاسبقين)** ، ج1 ، مطبعة دار النشر الثقافة ، ص 67

[2] القاضي عبد الجبار: **شرح الأصول الخمسة** ، ص 223.

إن أصل الوعد والوعيد متفرع عن أصل العدل، إذ تقتضي العدالة الإلهية أن تثبت الاختيار، وان تعاقب الأشرار، وتلخص النظرة المعتزلية إلى اليوم الآخر: أنه استحقاق أو عواض[1].

أ – استحقاق للمكلفين :

أما الاستحقاق فيقصد به أن الانسان يستحق على طاعته الثواب وعلى المعصية العقاب. ولا يجوز العفو عن المعاصي – الا الصغائر – ان لم تقترن بالتوبة الخالصة، لأنه في ذلك جواز اغراء للمكلف بفعل القبيح معتمدا في ذلك على عفو الله ، ومنه فالعقاب ضروري لأنه و أجر عن ارتكاب القبائح[2].

وهذا ما يبينه الله سبحانه وتعالى في قوله : ﴿ **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا** ﴾ [سورة النساء : الآية : 93]، وفي هذا يتضح أن الله عز وجل يحاسب أصحاب الكبائر على افعالهم ، وكذلك في قوله تعالى :

﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾ [سورة البقرة : الآية : 275] ، وهذا يعني بان الله عز وجل سوف يبني على أصحاب الكبائر في نار جهنم ولعياذ بالله .

وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار : «**لا خلاف بينهم ان وعد الله العقاب حق، لا يجوز عليه الاخلاف ولا الكذب – كما أن وعده بالثواب حق**»[3]، فطبعا للعدالة الإلهية، الوعيد لابد أن يتحقق للمخطئ، والوعد لابد أن يتحقق للمحسن؛ لان الخطأ والإحسان

---

(1) أحمد محمود صبحي : **في علم الكلام** ، ص 157

(2) أحمد محمود صبحي : **في علم الكلام** ، ص 157.

(3) القاضي عبد الجبار : **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، ص350

والشر والخير هي من اختيار الإنسان، ومن فعله باعتباره مخير في اختيار هذه الأفعال[1]. وترى المعتزلة بأن الله سبحانه وتعالى لن يخلف وعد وعيده للمحسن .

رابعا: أصل المنزلة بين المنزلتين

والقول بأن المسلم العاصي في منزلة بين المؤمن والكافر قد بينه الشهرستاني في الملل والنحل بقوله : « **ووجه تقريره أنه قال أن واصل بن عطاء : إن الايمان عبارة عن حضال خير ، اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا ، وهو يستحق المدح ، والفاسق لا يستحق اسم المدح ، ومنه فهو ليس بمؤمنًا ، وليس بكافر ، اذ ليس في الآخرة الا فريقان : فريق في الجنة ، وفريق في السعير**» [2]

ويمكن القول بأن كل هذا كان بسبب مرتكب الكبائر، كما يقول كذلك المرتضى «**ان الناس كانوا مختلفين في أسماء أهل الكبائر من اهل الصلاة على أقوال ، كانت الخوارج تسميهم بالكفر والشرك ، والمرجئة تسميهم بالايمان ، وكان الحسن وأصحابه يسمونهم بالنفاق ، فأظهر واصل القول بأنهم فاق غير المؤمنين ولا كفار ولا منافقين ، وانما هم في منزلة بين المنزلتين**»[3].

إن واصل بن عطاء قد زعم أن الفاسق من هذه الأمة لا يمكن اعتباره مؤمن ولا كافر، وإنما جعل الفاسق في منزلة بين المنزلتين (بين الكفر والايمان)، ولما سمع الحسن البصري من واصل بدعته هذه التي خالف بها أقوال الفرق، قد طرده عن مجلسه، واعتزلهم

---

[1] هانم إبراهيم يوسف : **أصل العدل عند المعتزلة**، ص 69

[2] الشهرستاني : **الملل والنحل ، ج1** ، ص 62-63

[3] محمد إبراهيم الفيومي: **المعتزلة – تكوين العقل العربي اعلام وأفكار**، ج2 ، ص 322

عند سارية من سواري مسجد البصرة، وانضم الى قرينه في الضلالة عمرو بن عبيد بن باب فقال الناس يومئذ فيهما أنهما قد اعتزلا قول الملة، وسمى اتباعهما من يومئذ معتزلة[1]

خامسا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

هذا الأصل الوحيد الذي يشترك فيه المعتزلة مع سائر الفرق الإسلامية، فكل المسلمين يوصون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بكل الوسائل الميسرة باللسان واليد والسيف.

والأمر معناه: افعل ، والنهي معناه : لا تفعل " هذا في اللغة "، واعلم ان المقصود أو المعنى من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو التركيز على ان لا يضيع المعروف، وأن لا يقع المنكر، فاذا ارتفع الفرض ببعض المكلفين سقط عن الباقين ، ولهذا فانه من فروض الكفايات[2]

إن الله سبحانه وتعالى يعتبر هذه الأمة خير الأمم في قوله تعالى :﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾[سورة آل عمران : الآية : 110]. وفي قوله تعالى كذلك : ﴿ **وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ** ﴾ [سورة الحجرات : الآية : 9] وفالله عز وجل امر بإصلاح ذات البين أولا ، ثم بعد ذلك الى ما يليه الى انتهاء المقاتلة ان لم يترفع الغرض الا بها[3].

---

[1] محمد البغدادي: **الفرق بين الفرق** ، تحقيق : محمد محي الدين ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت –لبنان ، 1416هـ/1995م، ص 118.

[2] هانم إبراهيم : **أصل العدل عند المعتزلة**، ص 44

[3] القاضي عبد الجبار: **شرح الأصول الخمسة**، ص 741

كما يرى جمهور المعتزلة أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يبدأ بالقلب ثم يدرج الى استخدام اللسان أولا ، ثم استعمال اليد ثانية ، أي استخدام القوة ، فهم قد طبقوا هذا المبدأ أثناء محنة خلق القرآن ، واعتبروه فرض عين لا فرض كفاية[1].فالمعتزلة ترى بأنه يجب هذا الأمر بالقلب ، ثم بعد ذلك استخدام اللسان ، واليد ثانية بمعنى استخدام القوة ، وهذا لم يطبقه الجميع ولكن البعض منهم فقط .

وهو أيضا لا يخص الفرد لوحده فقط بل يخص الجماعة كذلك : إنه يهدف الى التطبيق العملي لمبادئ العدالة والحرية في السلوك الاجتماعي ، كخلق جو من المساواة والانسجام الجماعي ، وبالتالي فان حرية الانسان ومسؤوليته لا تحدد فقط استخدام مختلف الملكات عند الفرد ، بل تتناولها الجماعة بكاملها ، وبالتالي فان حذاقة المعتزلة تعود الى انها بنت مبدأ العمل الأخلاقي والاجتماعي على المبدأ اللاهوتي للعدالة وحرية الانسان[2].

إن المعتزلة جميعا قالت بهذه الأصول الخمسة، واضيفت اليها فيما بعد تفريعات أخرى مثل القول بأن الله لا يفعل الا الاصلح لعباده ، وأن أفعاله تتماشي مع الحكمة، وأنه يفعل اللطف والعون لا بالنسبة للإنسان فحسب بل للحيوان أيضا، وهذا كله مما يدخل في باب العدل، وكذلك القول بالخلق، والجزء الذي لا يتجزأ[3].

---

(1) محمد علي أبو ريان : **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام** ، ص 170.

(2) هنري كوربان : **تاريخ الفلسفة الإسلامية** ، ص 179.

(3) محمد علي ابوريان : **تاريخ الفكر الإسلامي في الإسلام** ، ص171

الـفصل الثالث:

أبعاد الحرية عند المعتزلة

المبحث الأول: نظرية الإنسان خالق أفعاله

أولا: أفعال الله

ثانيا: أفعال العباد

المبحث الثاني: أبعاد الحرية

أولا: البعد السياسي

ثانيا: البعد الاجتماعي

المبحث الأول: نظرية الإنسان خالق أفعاله

أولا: أفعال الله تعالى

قسمت المعتزلة الأفعال إلى قسمين هما: الأفعال التي تصدر من الله عز وجل والأفعال التي تكون من عند الإنسان، مستبعدين بذلك وجود مماثلة بين الفعلين. وفي هذا يقول الإسكافي:« **إن المماثلة بين فعل الخالق (الله) وفعل الإنسان أمر مستحيل؛ ليس لأن الخلط بينهما ممكن فحسب، بل أنهما يختلفان بشروطهما، كما يختلفان من حيث الطبيعة، فمعنى الخالق أنه يفعل لا بآلة ولا بجارحة، خلافا لذلك يلجأ الخلق البشري إليهما بالضرورة، كما أن خلق الله يشتمل على الأجسام والأعراض، وهو ليس كذلك في خلقنا**»[1]. فهم على خلاف قول الجبرية التي تخلط وتربط بين أفعال الله وأفعال العباد، أو بين الخالق والخلق، حتي يبرروا عجز الانسان في أفعاله فيردونها الى الله عزو وجل.

وفي سياق التأكيد على مبدأ (أصل) العدل الإلهي، قررت المعتزلة أن أفعال الله عز وجل كلها حسنة ومنزه عن القبح التي هي من أفعال العباد، وهذا ما يؤكده واصل بن عطاء بقوله:« **إن الباري، حكيم عارف، لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم(...) ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر**»[2]. فالله عز وجل لا يريد ولا يأمر بشيء خلاف مصلحة العباد، وبالتالي فهو لا يظلم ولا يجور، بل أمره ونهيه عدل للإنسان.

وليس هذا فحسب، فالمعتزلة تعتقد بأن افعال الله تعالى عز وجل هي أفعال معللة بمقاصد وأغراض، وبأنه حكيم فهو لا يصدر عنه جزافا، وعلى أنه قد قدر كل الأشياء تقديرا

---

(1) نقلا عن، أبو عمران الشيخ: **مسألة الحرية في الفكر الاسلامي (الحل المعتزلي)** ، تر : ترندة بعث ، وزارة الثقافة الهيئة العامة السورية للكتاب ، دمشق ، 2012 ، ص 148

(2) عبد الحكيم يوسف الخليفي: **مشكلة الشرع عند قدماء المعتزلة** ، ص 228 .

، فهو حسن لا يصدر منه إلا الحسن، أما الافعال القبيحة والمذمومة فإنها ترجع إلى أفعال العباد. وقد ردت المعتزلة على المعترضين القائلين بأن أفعال الله ليست معللة بغرض، وهنا تقول المعتزلة:« **إننا لا ندعي الإحاطة بأغراض الله، ولكن الذي نؤكده أن مريد الخير خير، وأن مريد الشر شر، فيكون الفاعل موصوفا فعله، وننزه الله تعالى أن يكون مريدا للشرور والمعاصي، بل هو مريد لما أمر به من الطاعات أن يكون، غير مريد للفسق والعصيان والكفر أن يكون»**. ولو كانت هذه الأفعال غير معللة لاستحال علينا تفسير الموجود في هذا العالم من الشرور ، فالله غير مريد للفسق والعصيان والكفر وهذا ما يقوله الله عزو وجل:﴿ **وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ**﴾. [سورة غافر : الآية31]

إنَّ الله عز وجل لا يريد ظلما للعباد، بل هو يريد لهم الخير، و في هذا الصدد يقول القاضي عبد الجبار: **« إن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأنه لا يكذب في خيره، ولا يجوز في حكمه، ولا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، ولا يظهر المعجزة على الكذابين، ولا يكلف العباد مالا يطيقون ولا يعلمون، بل يقدرهم على ما كلفهم، وبعلمهم صفة ما كلفهم، ويدلهم على ذلك ويبين لهم»**[1].

وفي إطار تمييزهم بين أفعال الله وأفعال العباد ميز المعتزلة بين نوعين من القدرة والقادرين، قدرة الذات الالهية، وقدرة الانسان ـ كما سيتم شرحها لاحقا ـ فكانوا يسمون الله عز وجل القادر بنفسه، ويسمون الإنسان القادرة بقدرة ، بمعنى أنه قادر بقدرة مخلوقة وحادثة والتي هي أثر آثار خلق الله عز وجل فيه.

(1) القاضي عبد الجبار: **شرح الأصول الخمسة** ، ص 133

ثانيا: أفعال العباد

يعرف القاضي عبد الجبار الفعل بقوله: **« إن الفعل هو: ما وجد من جهة من كان قادرًا عليه»**[1]. ولأن الإنسان مكلف فإنه قادر على إتيان الفعل أو الترك. إذا كان الفعل يقوم على أساس التكليف، فإنه بحاجة إلى القدرة على ذلك. فما هي القدرة ؟ وكيف كان طرح المعتزلة لقدرة الإنسان على خلق أفعاله؟ وما علاقة القدرة بالحرية والاختيار عند الإنسان؟

أ/ مفهوم القدرة :

يعرفها جميل صليبيا بقوله : « **والقدرة هي القوة على الشيء وهي مرادفة للاستطاعة ، والفرق بينها وبين القوة أن القوة تضاف الى العقل وغير العاقل ، فتكون طبيعية وعقلية مثل قولنا : التيار قوة الجسم ، و قوة الخيال على حين ان القدرة لا تضاف الا الى الكائنات العاقلة ، كما في قولنا قدرة المربي وقدرة الحاكم وقدرة الإرادة** »[2]. أو كما يعرفها الجرجاني بقوله القدرة هي: « **الصفة التي يتمكن الحي من الفعل وتركه بالإرادة والفرق بين القدرة والقضاء هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة والقدرة وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها**»[3].

ويميز الجرجاني بين نوعين من القدرة الممكنة وهي: « **عبارة عن أدنى قوة يتمكن بها المأمور من أداء ما لزمه بدنيا كان أو ماليا وهذا النوع من القدرة شرط في حكم كل أمر احترازا من تكليف ما ليس في الوسع**»[4].

---

(1) عواد بن عبد الله المعتق: **المعتزلة وأصولهم الخمسة** ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط 2 ، 1995 ، ص 153.
(2) جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، ج2 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت – لبنان ، 1982 ، ص 188 .
(3) علي بن محمد الشريف الجرجاني: **التعريفات**، ص 180.
(4) المرجع نفسه، ص 180 .

أما في تعريفه للقدرة الميسرة هي ما يوجب اليسر على الأداء وهي زائدة على القدرة الممكنة بدرجة واحدة في القوة، والتي بها يثبت الإمكان ثم بعد ذلك اليسر وهي عكس الأول إذ لا يثبت فيها الإمكان، وهي مشروطة بالواجبات المالية دون البدنية[1].

والحاصل أنه يوجد نوعين من القدرة هما: قدرة وقدرة ميسرة .

إن المعتزلة يقرون بوجود القدرة ويقولون:« **إنها صفة يأتي معها الفعل بدلا من الترك ، والترك بدلا من الفعل**»[2] ، بمعنى أن الإنسان له قدرة إما على الفعل او الترك، أي أنها هي التي تمنح للإنسان القوة على اختيار أفعاله بحرية .

وقد سئل القاضي عبد الجبار قد عن القدرة فقال:« **نقول أنها معنى موجود في الجسم ، يصح من العبد الفعل والتصرف بها، ويمكنه لأجلها ان يتحرك بدلا من أن يسكن، يقوم بدلا من أن يقعد، والله عز وجل وعد ركبها في جسم العبد لكي يطيع ولا يعصي**»[3].

بمعنى أن القدرة موجودة في جسم الانسان، والله سبحانه وتعالى هو الذي وهبه هذه القدرة حتى يطيع أوامره ونواهيه ويتجنب عصيانه، وعلى أساس هذه القدرة يتعرض الإنسان إلى الجزاء على أفعاله إما بالثواب أو بالعقاب. لذلك فإن المعتزلة ترى بأن القدرة سابقة على الفعل. لكن يا ترى كيف بررت ذلك ؟

تعارض المعتزلة قول الجبرية التي تعتقد بأن القدرة تكون مع الفعل ولا تتقدم عليه أو تتأخر. وفي نظر القاضي **لو كانت مع الفعل لكانت قدرة على الموجود ، والموجود بوجوده قد استغنى عن القدرة أصلا، وأيضا فلو كان القادر منا أن يقدر على الفعل وهو فاعل له**

(1) علي بن محمد الشريف الجرجاني: **التعريفات**، ، ص 180

(2) جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**،ج2 ، ص 188

(3) القاضي عبد الجبار: **المختصر في أصول الدين** ، ص 357 .

لكان الله تعالى لا يقدر، إلا إلى هذا الحد»[1]. فالله عز وجل لا يحاسب على ما لا يقدر عليه الإنسان، يقول القاضي عبد الجبار:« **ولو جاز أن يكلفهم ما لا يطيقون إذن لجاز أن يكلف العاجز الفعل والزمن العدو والضرير نقط المصاحف على وجه الصواب، ويكلفنا صعود السطح من غير سلم، وكل ذلك واضح البطلان»**[2]. وهذا كله مرتبط أساسا بالقدرة فالله عز وجل لا يكلف العباد فوق قدرتهم. بمعنى أنه عز وجل يكلف عباده بمقدورهم على أفعالهم ولم يكلفهم فوق طاقتهم واستطاعتهم.

لكنها بطبيعة الحال مشيئة قيدت و اشتقت من مشيئة الخالق، و لو شاء الله أن يهدي الجميع جبراً لفعله و لكنه لم يشأ(هنا انتفاء تعارض المشيئتين) إلا بالخير لأنه لو أجبرهم على ذلك و أدخلهم فيه جبرا كان المستوجب للثواب دونهم. و تتأكد مشيئة الإنسان عند المعتزلة عبر فعله بشروط وهذه الشروط هي :

- الوعي الإرادي،
- غائية الفعل،
- استقلالية الفعل،
- ارتفاع الموانع[3].

بـ/ موجبات القول بخلق الإنسان أفعاله

من الأمور التي هي محل إجماع بين المعتزلة، قولهم بأن الإنسان خالق، ويتجلى ذلك ـ حسب محمد عمارة ـ من خلال ما يلي:

(1) القاضي عبد الجبار: **المختصر في أصول الدين** ، ص 358 .
(2) القاضي عبد الجبار: **الأصول الخمسة المنسوب إلى القاضي عبد الجبار**، ص 79.
(3) القاضي عبد الجبار: **شرح الأصول الخمسة**، ص456.

- رفض المعتزلة أن تكون أفعال الانسان مخلوقة لله سبحانه وتعالى، فالإنسان هو الخالق لهذه الأفعال، سواء كانت هذه الأفعال حسنة أو شريرة، وهو في الوقت نفسه مستحق على تلك الأفعال التي قام بها إما بالثواب أو العقاب في الدار الآخرة،**« وأن من قال: أن الله خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه»** [1]، وذلك لأن الأفعال متعلقة بالإنسان أصلا.

وخلق الأفعال(من طرف الإنسان) عندهم «**ليس هو "الاختراع" أو "الابداع" على غير صورة أو مثال سابق، ولا الإيجاد من العدم، كما فسر البعض هذا المصطلح ــ وبخاصة الأشعرية ــ وإنما "الخلق" الإنساني عندهم هو الفعل والصنع على أساس من "التقدير والتخطيط" السابق على التنفيذ**»[2]. فالخلق عندهم هو التقدير.

- إن جهة تعلق الأفعال بفاعليها إنما هو **الحدوث**؛ فأفعال العباد محدثة منهم، وأنهم هم المحدثون لها، يقول القاضي عبد الجبار:« **اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد ــ من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة ــ من جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا محدث سواهم، وأن من قال إن الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين»**[3]**.** وهم على هذا النَّحو خالفوا الأشعرية التي قالت بنظرية الكسب، وخالفوا الجبرية والمجبرة الخلص الذين أكدوا تعلق الأفعال بفاعليها من جهة الظرفية والمحلية.

- كما رأى المعتزلة أن العقلاء عل اختلاف أحوالهم يعترفون بأن الفاعل المختار إنما تأتي أفعاله بحسب قصده ودواعيه هو، قالوا(المعتزلة) فـ « **الانسان يحس من نفسه وقوع**

(1) سعد عبد الله عاشور : **أفعال العباد عند الفرق الإسلامية** ، ص 9 .

(2) محمد عمارة: **المعتزلة المشكلة الحرية الإنسانية، ص71**

(3) القاضي عبد الجبار: **المغني في أبواب التوحيد والعدل (المخلوق)**، ج8 ، تح : توفيق الطويل، ص 3 .

الفعل على حسب الدواعي و الصوارف فإذا أراد الحركة تحرك وإذا أراد السكون سكن، ومن أنكر ذلك جحد الضرورة، فلولا صلاحية الحادثة لإيجاد ما أراد لما أحس من نفسه ذلك قالوا وأنتم وافقتمونا على إحساس التفرقة بين حركة الضرورة والاختيارية ولم يخل الحال»[1]. ومعنى هذا أن أفعال الإنسان المختارة تكون حسب قصده ولا يكون مكرها عليها أو مجبرا على فعلها، أي أننا نشعر بحريتنا شعورًا مباشرًا بدليل أننا نشعر بالفارق بين حركاتنا الاختيارية وحركاتنا الاضطرارية، كما يظهر بوضوح من كوننا لا نخلط بين حركاتنا حين نريد أن نحرك يدنا وحركتنا حين نرتعش؛ فالحركة الاختيارية مرادة من الإنسان مقدورة له، بخلاف الحركة الاضطرارية التي لا دخل له فيها. ويعرف هذا عند البعض باسم الدليل النفسي.

وبهذا يمكن القول أنه كانت للمعتزلة الجرأة الفكرية إلى الحد الذي أجازوا فيه وصف الإنسان بالاختراع في أبحاث العلوم الإلهية لكن هذا لا يعني بأنهم قد أساؤوا الأدب في حق الذات الإلهية، أو اعتدوا على نطاق الحرية التي يتصف بها الله ـ سبحانه وتعالى ـ بل كانوا دائما يفرقون بين نوعين من القدرة والقادرين، قدرة الذات الإلهية ، وقدرة الإنسان التي هي أثر من آثار خلق الله، بمعنى أنه قادر بقدرة مخلوقة وحادثة فيه.

- ثم إن القول بأن الإنسان هو صانع وخالق لفعله إنما هو على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز. وأن الله عز وجل خلق للإنسان قدرة واستطاعة يقدر بها على الفعل وعلى الترك، وبهذا تقول المعتزلة على أنه مختار في أفعاله التي تقع منه بتقديره وتدبيره[2].

(1) عبد الكريم الشهرستاني: **نهاية الاقدام في علم الكلام**، تح : ألفردجيوم، ص 79 .

(2) محمد عمارة : **تيارات الفكر الإسلامي**، دار الشروق الثانية، القاهرة ـ مصر، 1997، ص 183 .

لكن إذا كانت المعتزلة تعتقد بأن العباد هم الخالقون لأفعالهم، و أن الله قدرهم ثم كلفهم على تلك الأفعال هل يمكن القول أنهم ينكرون علم الله الأزلي لتلك الأفعال؟

في هذا نجد الخياط يجيب بقوله:« **أن المعتزلة لم ينكروا العلم الأزلي، فالله عندهم لم يزل عالما بكل ما يكون من أفعال خلقه، لا تخفى عليه خافية، ولم يزل :« من يؤمن ومن يكفر او يعصى»**[1]. وهذا القول يميزهم ويخرجهم من دائرة القدرية الخالصة. فالمعتزلة لم ينكروا العلم الأزلي، فالله عز وجل لم يزل يعلم كل ما يصدر من أفعال خلقه وأنه لا تخفى عليه خافية ويعلم من يكفر أو من يؤمن.

ج/ أدلة المعتزلة على حرية الإرادة

1/ الأدلة العقلية:

استدل كذلك على ما ذهبوا إليه من إثبات قدرة العبد على أفعاله بأدلة عقلية، منها:

- **مدار الفعل الإنساني الحسن والقبح:**

تنقسم الأفعال الصادرة عن الإنسان إلى ما يستحق المدح وما يستحق الذم، ولمّا كان الإنسان العاقل يتحاشى الأفعال المشينة، ويتجنبها، فإن الله تعالى وهو الحكيم في فعله منزه على إتيان أفعال يناله بسببها نقص. ولأجل ذلك يستحيل القول بخلق الله تعالى لأفعال العباد التي فيها ما يشين الفاعل.

ولو كانت الأفعال كلها منسوبة إلى الله لم يعد عندنا فرق بين من أحسن إلينا غاية الإحسان وبين من أساء إلينا غاية الإساءة طول عمره وكان يقبح من شكر الأول وذم الثاني

(1) نقلا عن: سعد عبد الله عاشور : **أفعال العباد عند الفرق الإسلامية** ، ص 9 .

لأن الفعلين صادرين عن الله لا عن الفاعلين . ولأننا نفصل بين المحسن والمسيء، ونحمد المحسن على إحسانه، ونذم المسيء على إساءته، فهذا يعني نسبة أفعال العباد إليهم.

- **استحالة نسبة الظلم إلى الله:**

يعتقد المعتزلة في نسبة الظلم إلى أفعال الإنسان واستحالة نسبته إلى الله تعالى؛ فالإنسان قد يظلم ويجور في فعله، ولوكان الله خالقا لأفعال العباد لكان الله متصفا بالظلم وحاشى لمطلق العدل أن يكون ظالما، يقول القاضي عبد الجبار: «**وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقا لأفعال العباد هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله خالقا لها لوجب أن يكون ظالما جائرا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا**»[1]. ويترتب عن نفي القدرة عن العبد و نسبة أفعال العباد لله تعالى فساد الشرع والدين[2].

ثُم إن التسليم بالجبر الإلهي، سوف تترتب عليه نتائج منها عدم جدوى وشرعية دعوة النبي الكفار إلى العدول عن الكفر إلى الإيمان، لأن الله –وفقا للموقف الجبري– هو خالق الكفر فيهم، وهو الذي منعهم من الإيمان؛ فلا مناص من القول بحرية الإنسان، تلك الحرية التي تدعم العقل ومعطيات الواقع، مع إقصاء كل التصورات الجبرية إزاء هذه القضية، وتنزيهاً للذات الإلهية عن الظلم.

2/ الأدلة النقلية

- الآيات الدالة على مدح المؤمن على إيمانه وذم الكافر على كفره كقوله تعالى:﴿ إن إبراهيم لأواه حليم﴾ [سورة هود: الآية 75].

---

(1) القاضي عبد الجبار : **شرح الأصول الخمسة** ، ص 345.

(2) نصر حامد أبو زيد: **الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)**، المركز الثقافي العربي، ط 3، 1996، ص 217

- الآيات الدالة على المجازاة على الأفعال، قال تعالى : ﴿ اليوم تجزون ما كنتم تعملون﴾[سورة الجاثية : الآية 28.].

- الآيات الدالة على أن أفعال العباد مسندة إليهم وصادرة عنهم، قال تعالى : ﴿ بل سولت لكم أنفسكم أمراً] سورة يوسف : الآية 18].

- إن الله نزه نفسه عن الظلم، قال تعالى ﴿ لا ظلم اليوم﴾ [سورة غافر: الآية 18.].

إن الله سبحانه ذم عباده على الكفر والمعاصي، قال تعالى ﴿ كيف تكفرون بالله ﴾ [سورة البقرة: الآية 28]. ويقبح منه أن يخلق الكفر في الكافر ويوبخه .

- الآيات الدالة على الإنكار، قال تعالى: ﴿ لم تلبسوا الحق بالباطل﴾[سورة آل عمران: الآية71].

- الآيات الدالة على أن الله خيَّر العباد في أفعالهم وجعلها معلقة بمشيئتهم، قال تعالى: ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[سورة الكهف: الآية29].

- الآيات الدالة على إنكار من نفى المشيئة عن نفسه وأضافها إلى الله، قال تعالى: ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء﴾[سورة الأنعام: الآية148].

المبحث الثاني: التكليف وأبعاد الحرية

أولا: التكليف أساس الحرية

يعتبر التكليف عند المعتزلة أساس الحرية الإنسانية، فو لم يكن الإنسان حرا مختارا لما صح تكليفه، فالإنسان مسؤول عن أفعاله الحرة ومنه يكون التكليف وبالتالي: « **أصل التكليف يقتضيه العقل**»[1]. فلا يمكن أن يكون التكليف بدون عقل كامل وواعي فالله عز وجل كرم الانسان بالعقل فهو مناط التكيف وتحمل المسؤولية.

ومن مقتضيات العدل الإلهي أن الله سبحانه وتعالى لا يكلف العبد ما لا طاقة له عليه، وإلا بطل معنى التكليف والغاية منه وهذا ما بينه الله سبحانه وتعالى في كتابه: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾[سورة البقرة: الآية 286]. فلا يكلف الإنسان إلا بما يستطاع ولذلك رفع الله ـ تعالى ـ الحرج بإباحة بعض المحظورات أحيانا التي لا يمكن الاستمرار على القيام بالتكليفات فقال الله تعالى : ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾[سورة الحج: الآية 78]، **وقال أيضا** : ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾[سورة البقرة: الآية 185]. و لو كانت الأفعال الإنسانية من صنع الله، لأصبح التكليف الإلهي والرسالات والأنبياء ضربًا من العبث.

كما يؤكد القاضي عبد الجبار على ضرورة اللطف[*] في التكليف فيقول:« **إنه تعالى إذا كلف المكلف وكان غرضه بذلك تعريضه الى درجة الثواب، وعلى ان في مقدوره ما لو**

---

(1) القاضي عبدالجبار : **التنبؤات والمعجزات** ، تح : محمود محمد قاسم : ج 15 ، ص 114 .

(*) اللطف: من الأسماء الحسنى ، ومعناه رفق الله بعباده بتقريبهم الى الطاعة، وابعادهم عن المعصية، واللطف هو الرفق والرحمة والتوفيق والعصمة والنعمة، ويطلق عل بر الله بعباده واحسانه اليهم بإيصال المنافع إليهم، يمحض فضله وهذا واجب على الله عند المعتزلة وغير واجب عليه عند أهل السنة. (أنظر جميل صليبا: المعجم الفلسفي: ج2 ، ص 284).

فعل به لاختار عنده الواجب القبيح فلابد من أن يفعل به ذلك الفعل وإلا عاد بالنقض على غرضه»[1]. وهو في هذا يعارض موقف بشير بن المعتمر.

ومظاهر اللطف الإلهي متعددة، وأولها منح الله تعالى العقل للعباد الذي هو مناط التكليف ، وهو الذي يقع عليه التكليف ، اذ لا تكليف على غير العاقل ممن لم يبلغ درجة الرشد كالصبي او الطفل ، والثاني مظاهر اللطف هو التكليف ، وفي حقيقة التكليف هو إعلام الغير أن له أن بفعل أو أن يترك الفعل[2].

إنَّ المعتزلة يرون بأن الله لا يكلف الذين لا يمتلكون العقل أو أنهم لم يبلغوا(الطفل) « **فهم يربطون بين الحرية الانسانية والعقل من جهة، وبين التكليف والمحاسبة من جهة اخرى ، فالمكلف عندهم ينبغي ان يكون مزودا بالعقل اولا ليدرك مسؤوليته»**[3]..ومعنى هذا المعتزلة جعلوا الحرية الإنسانية شرطا لتحمل المسؤولية وتبرير التكليف والحساب، إذ كيف يمكن أن يجبر الله عباده على فعل قدره هو عليهم ثم يحاسبهم لأنهم فعلوه .

إن العقل عند المعتزلة هو مناط التكليف، وهذا العقل يجب أن يكون مؤهلا لهذا الأمر. فالتكليف هو العقل المتكامل كما ذهب المعتزلة مع الفقهاء إلى أن العقل عند الإنسان يتدرج في نموه منذ الصغر ولا يصل الإنسان إلى حد التكليف إلا بتكامل نمو هذا العقل، كما ذهبوا إلى أن نمو العقل أمر خفي، يتم على فترات زمنية متعاقبة، حتى يظهر في النهاية نموه متكاملا. محمد صالح السيد : الخير والشر عند القاضي عبد الجبار ، دار قباء ، 1998 ، ص 178 .

(1) علي عبد الفتاح المغربي: **الفرق الكلامية الاسلامية** ، ص 232

(2) المرجع نفسه ، ص233.

(3) علي فهمي حشيم: **النزعة العقلية في تفكير المعتزلة**، دار مكتبة الفكر، طرابلس ـ ليبيا، 1967، ص 71 .

واتفق المعتزلة مع الفقهاء إلى اعتبار أن العقل يمر بمراحل في نمو حتى يصل إلى عقل متكامل، ثم بعد ذلك يتم التكليف، وهذا مال ذهب إليه أبي الهذيل العلاف في تحديد المراحل التي يمر بها العقل في التكليف، وهي:

المرحلة الاولى : هذه المرحلة تكون المعرفة حسية بحيث يعرف الطفل بنفسه أنه بواسطة حواسه يعرف ان له جسم يشعر عن طريقه بالإحساسات الخارجية .

المرحلة الثانية : هذه المرحلة يكمل فيها عقل الانسان ويكون مكلفا فيها بالنظر وان يعرف الله ويقر بعدله ويدرك المبادئ الأخلاقية .

المرحلة الثالثة : هي مرحلة التعمق والتفكر في التوحيد والعدل والمعتزلة يرتبون الايمان ووجوبه على تكامل العقل[1].

في هذه المراحل الثلاثة نجد بأن ابو الهذيل العلاق قد حدد المراحل التي يمر بها العقل في نموه حتى يصل الى التكليف، فنجد بأن المرحلة الأولى لا يتم فيها التكليف لأنها كانت معرفة حسية، بحيث يعرف الطفل بنفسه أنه بواسطة حواسه يعرف أن له جسم، ويعرف بواسطة الإحساسات الخارجية، أما المرحلة الثانية والثالثة فالعقل يكون مكلفا ويجاز صاحبه إما بالثواب أو بالعقاب .

(1) محمد صالح السيد : **الخير والشر عند القاضي عبد الجبار**، دار قباء ، 1998، ص 178، 180.

المبحث الثاني: أبعاد الحرية

أولا: البعد السياسي

ان الحديث عن البعد السياسي لفكرة الحرية والاختيار عن المعتزلة يتجلى اساسا فقضية الامامة ، وما يلاحظ عليهم انهم حددوا مجموعة من النقاط :

ان المعتزلة قدر رفضوا فكرة النص والوصية في موضوع الامامة[1]، [1] - عكس الذين يعتقدون ان السلطة تكون عن طريق الوصية ، الحديث عن الامامة انما تعود بعد موت الرسول ﷺ ، ومحادث من الاختلاف بين المسلمين واختلافهم في الامامة ، وذلك ان الرسول صل الله عليه وسلم لما قبضه الله عز وجل ، اجتمعت الانصار في سقيفة بني ساعدة بمدينة الرسول ﷺ ، وارادوا عقد الامامة[2]وما جرى من وراءه من خلافات كثيرة .

كما نجد ان المعتزلة فرضت وجود العدل من قبل الامام في خدمة مصالح الامة، إذ نجد ما ذكره القاضي عبدالجبار فالإمام: « **ولسنا نجعله اماما من حيث يتبع في كل شيء ، بل نقول فيه مثل الذي روى عن أبي بكر أنه قال:« أطيعوني ما أطعت الله، فاذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم»**[3]، فطاعة الامام يجب أن تكون وفق طاعة الله ورسوله، أما اذا عصى الله فلا طاعة لنا له مثل ما يقال لا طاعة لمخلوق في معصية خالق، عز وجل ، لذلك وجب الخروج عليه والثورة عليه، وحسب المعتزلة فإنها ترى بأن الامامة تكون وفق الحرية في الاختيار لا ن الاسلام لم يسلب الناس حريتهم .

---

(1) محمد عمارة : **مفهوم الحرية في مذاهب الإسلاميين** ، ص 63 .

(2) الحسن الاشعري: **مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين** ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، ج1 ، النهضة المصرية ، القاهدرة ، ط 1 ، 1950 ، ص 39 .

(3) القاضي عبد الجبار: **المغني (في الامامة القسم الأول)**، تح : محمود محمد قاسم ، ج 20 ، ص 90 .

ولم يملك عليهم أمرهم كله ، وانما ترك لهم حريتهم في الحدود التي رسمها لهم ، فلهم الحرية في اختيار الشخص الذي امهم دون ان يقرض نفسه وسلطانه عليهم ، الا انه يعطيهم عهد ويأخذ منهم عهد بمقتضى العقد المتبادل [1] ، بين الحاكم والمحكومين ، وبالتالي فالإمام يجب ان يكون وفق حريتهم ف الاختيار ولا يكون مفروض عليهم بالقوة .

إن نظرة المعتزلة للإمامة مسؤولية الامام أما الامة ، ولا تعترف له بانه حق مطلق يستند الى الوراثة والعصبية ، وتبقى الامة مصدر السلطة ، وهي تمنحها لإمام مكلف بأفعاله من غير الوارد ان يتمكن الحاكم من ان يبرر تجاوزاته ، السلوكية او انه يدير او يتدبر شؤون العامة ادارة اعتباطية غير الاستدلال بإرادة قسرية من الله تعالى (الجبر) [2] ، كما يذكر القاضي عبد الجبار فيقول : « ... **والأمر الذي يؤكد المضمون الاجتماعي لهذا العقد هو لزوم طاعة الرعية للإمام فيما هو من طاعات الله ، لأنه لا يستطيع ان ينجز المهام التي فوضت اليه انجازها ، الا بطاعتها له في تنفيذها ن أ واعانتها له على هذا التنفيذ .. فهي اذا تطبعه، في غير المعاصي، تنزل عن قدر من حريتها الخاصة** »[3] .

ويتضح من هذا بان العقد الذي يكون بين الرعية والحكام يجب ان يكون وفق التراضي بينهما ووفق حريتهم دون اكراه او ضغط عليهم ، ثم التكليف والالزام بالنسبة للإمام برعاية مصالح العباد وفق طاعة الله ورسوله .

لقد عرفت القواميس الاسلامية (السياسية) بانه استصلاح الخلق بإرشادهم الى الطريق المنجي في العاجل والآجل ، وتدبر المعاش على العموم على سنن العدل والاستقامة

(1) – محمد عمارة : **في النظام السياسي الاسلامي** ، ص 25 .
(2) – أبو عمران الشيخ : **مسألة الحرية في الفكر الإسلامي**، ص 38 .
(3) – محمد عمارة : **المعتزلة والثورة** ، دار الهلال ، ص 11 .

، وهي القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الاحوال ، وهي على نوعان او صنفان : سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر ، فهي من الاحكام الشرعية وسياسة ظالمة فالشريعة تحرمها، الاحكام الشرعية وسياسة ظالمة فالشريعة تحرمها[1] .

إلا أننا نجد بان المعتزلة ترى بانهم كما استلزمت فلسفة الاختيار للإمام بطريقة منتظمة ، فكذلك يمكن الخروج عن الامام، إذا خرج عن القيام بالمهام التي أوكلت إليه ، فيجب خلعه لان خلع الامام هو حق من حقوق الامة ، مثلما كان لها الحق في أن توليه . فكذلك لها الحق في ان تعزله وتغيره نجد الشيعة تقول : « **أنه هو الذي يحاكم الناس ، فلا يصح اخضاعه لسلطة تحاكمه ، وإلا كان محتاجا لإمام آخر يحاكمه، وهكذا يحتاج الآخر إلى ثالث**»[2] .

وإذا أصبح جائرا وظالم في مقابل ذلك نجد بان الشيعة تقول بانه تولى من قبل الله وبالتالي فلا يعزل [3] . وهذا ترفضه المعتزلة التي ترى بالحرية في اختيار من يكون امامهم ويحقق مصالحهم ، واذا خالف ذلك بالجور فيجب الخروج عنه ، وما يبينه القول : « **وما يحل لمسلم أن يخلى أئمة الضلالة وولاة الجور** » [4] ، ان المعتزلة ترفض وجود الجور لدى الامام ، واذا وجد فيجب خلع هذا الامام وفق حريتهم واختيارهم مثلما عينوه اول مرة ، دون اكراه او ضغط من سلطة اخرى وبالتالي فان البعد السياسي لا يمكن ان يكون بعيدا عن الحرية والاختيار في تحقيق مصالح الانسانية .

---

(1) – محمد عمارة : **الإسلام والسياسة** ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، ط 1 ، 2008 ، ص 34 .

(2) – محمد عمارة : **المعتزلة والثورة** ، ص 42 .

(3) – القاضي عبد الجبار (المعنى ، الامامة) ، القسم الاول ، ج 20، ص 93.

(4) – القاضي عبد الجبار : **تثبيت دلائل النبوة** ، تح : عبد الكريم عثمان ، ج2 ، دار العربية ، بيروت – لبنان ، ص 574 .

وقد سئل الحسن البصري عن الامام العادل فقال : « **وصى اليتامى وخازن المساكين يربي صغيرهم ويعون كبيرهم** »، أو هو كما يقول : « **كالقلب بين الجوارح، تصلح الجوارح بصلاحه** »[1] .

انا السياسة حسب رؤية المعتزلة لا يمكن ان تقوم الا من خلال وجود الحرية واختيار من طرف الشعب ، او الامة حتى تقوم باختيار من يحكمهم ، ويقوم على رعاية مصالحهم الدينية والدنياوية وتحقيق التطور والرقي والازدهار لا على أساس الجبر والضغط ولاضطهاد الذي يرغمون عليه .

ثانيا: البعد الاجتماعي

إن الفعل الإنساني عند المعتزلة لا يمكن أن يكون محصورا فقد في الفرد أو الفعل الذاتي ، بل انه كذلك يرتبط ارتباطا وثيقا بالفعل الجماعي ، أو البعد الاجتماعي لفكرة الحرية والاختيار وهذا منذ وقت مبكر في العالم الاسلامي ، فالمعتزلة عالجت العديد من القضايا الاجتماعية مثلها مثل أي مجتمع ، يطرأ عليه مختلف الصراعات والمنازعات المختلفة يتفقون في بعض الاشياء ويختلفون في أشياء أخرى ، والدليل على وجود البعد الاجتماعي لفكرة الحرية عند المعتزلة من خلال بعض الاشارات الآتية :

-إن العدل الاجتماعي ، ومعناه والمدى الذي لابد للناس من استخدامه من قواعده ومثله وكذلك مشاكل الارض المفتوحة وثرواتها ، كان أحد المحاور الرئيسية التي دار حولها

(1) – أحمد علي زهرة : **بين الكلام والفلسفة عند المعتزلة والخوارج** ، نينوى للدراسات و النشر و التوزيع، سوريا، ط 1، 2004، ص 118 .

الصراع منذ زمن خلافة عثمان بن عفان ، في قول علي بان ابي طالب لعثمان وهو محاصر داخل ، بيته من قبل الثائرين على اوضاع الدولة المادية والمالية في قوله :

« **إن الناس الى عدلك أحوج منهم الى قتلك، ولا يرضون الا بالرضى** »[1] .

ومما يعيب على عثمان بن عفان على انه قد حبس على المسلمين المراعي العامة غير ان الرسول ﷺ جعلهم سواء في الماء والكلأ [2] ، وهذا يدل على استخدام العدل داخل المجتمع والتسوية بين جميع الناس في التسوية في تقديم الحاجات .

كما يتحدث القاسم الرسي عن الأموال والثروات التي كانت داخل مجتمعات يسودها الظلم : « **يترتب في ذلك ان حرية الانسان في التمتع بها ليست قائمة ولا مشروعة ، فحقوق المستضعفين المغتصبة قد تحولت الى قيود على حرية تصرف الجائرين والمقتصين لهذه الاموال ...وهذه الظروف التي تحد من حرية الحائز للثروة** »[3]. يعني بأن المجتمعات التي يسودها الظلم والجور تنسب في فقدان الحرية للإنسان بالمطالبة بالحقوق التي يتمتعون بها ويصبح بها مثل العبد المجبر على داخل مجتمعه ، إلا أن الاسلام قد اعتبر ان العلاقات الانسانية في مقام الحياة ، في نفس الوقت اعتبر الرق بمثابة الموت ، ومن المأثورات الاسلامية حول ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب يقول: « **متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا** ».

كما ان القرآن الكريم قد فرق بين الحر والعبد في قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى** ﴾. سورة البقرة : الاية 178 .

---

(1) – محمد عمارة : **مفهوم الحرية في مذاهب الاسلاميين** ، ص 68 .

(2) – المرجع نفسه ، ص 69 .

(3) – محمد عمارة : **المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية** ، ص 185 .

لقد ربط المعتزلة بشكل فعلي بين حرية الانسان والعدل الاجتماعي ، ذلك لأنه من التناقض أن تكون مواجهة الظلم والاستبداد مصحوبة بتقييد حرية الانسان بالقدر وسيطرته عليه وما يتبع ذلك من خلال استغلا لهذا الامر فرض السلطة علي الانسان ومصادرة حقه في الاحتجاج [1] ، فالمعتزلة واجهت كل اشكال الظلم والعدوان داخل المجتمعات ن ودعت الى العدل من خلال سلطة العقل والتكليف ، وتحمل الانسان مسؤولية اعماله وافعاله والوقوف ضد كل سلطة ظالمة ومستبدة .

(1) – رشيد البندر : **مذهب المعتزلة (من الكلام الى الفلسفة)**، دار النبوع للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1994، ص 5.

خاتمة

الخاتمة

تتضمن الخاتمة عرضا لأهم النتائج التي تم استخلاصها من هذا الموضوع، وهي كالآتي:

إن موضوع الحرية يعتبر مشكلة طرحت منذ القديم، كما انها متعددة المستويات والاتجاهات منها الحرية الذاتية والحرية الاجتماعية ، والحرية الاقتصادية والسياسية ، وبالتالي فان الحرية هي مطلب ينشده كل انسان ويسعى الى تحقيقه وهي من بين المشاكل الرئيسية في علم الكلام ، كما ان هذا العلم يبحث أساسا في أصول الدين على أساس عقلي وبالتالي فالمعتزلة أهم فرقة عرضت موضوعاته وأصبحت مسائله تناقش في إطار الحدود التي وضعها رجال المعتزلة .

لقد تعددت واختلفت الاراء عند الباحثون والمفكرون حول ظهور مصطلح الاعتزال ، فمنهم من ربط ظهوره بحروب علي كرم الله وجهه ، ورأى آخر يرى أنه بسبب مرتكب الكبيرة ، كما كان هناك اختلاف في أصل تسميتهم بالمعتزلة فهناك أسماء أطلقوها على أنفسهم وهم يفتخرون بها وهناك أسماء أطلقت عليهم من قبل خصومهم .

كان للمعتزلة الدور الكبير في ابراز أهمية العقل في الاستدلال والبرهنة عن المشكلات والقضايا المستخرجة من القرآن الكريم كالدفاع عن التوحيد وما يتصل به من الصفات التي نص الشارع عليها ، وذلك باعتمادهم على تأويل الايات القرآنية وفق منظورهم العقلي ، وبالتالي فالمعتزلة تعتبر أن العقل هو المصدر الاول والوحيد في تحديد مسائل العدل والتوحيد ، ويعتبرون ان القرآن الكريم والسنة النبوية والاجماع هي بمثابة مصادر ثانوية فرعية ، والتي يعتمد عليها اذا لم تخالف العقل .

اتفق المعتزلة فيما بينهم حول خمسة اصول (التوحيد – العدل – الوعد – الوعد والوعيد – منزلة بين المعتزلتين – الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد تفرقت الى عشرين فرقة وانقسمت الى قسمين أو فرعين هما فرع البصرة وفرع بغداد ، والمعتزلة تعتبر النقط الاساسية في مذهبهم هو الحرية والاختيار بمعنى أن فعل الانسان او العبد غير مخلوف فيه ، وهذا يرجع الى قولهم بأصل العدل ، فهم أطلقوا على انفسهم أهل العدل والتوحيد ، وبالتالي فان حديث المعتزلة عن الفعل الانساني هو قولهم بحرية الانسان في أفعاله وتبرير تلك الافعال راجع الى أصولهم الخمسة وخاصة الاصل الثاني (العدل) لانهم اعتبروا أن الله عادل ولا يمكن أن ينتسب اليه الظلم والجور .

ان قول المعتزلة بحرية اختيار الافعال هذا يعني أنها تبعد المسؤولية والتكليف ، بل هي تقول أن الانسان مسؤول ومكلف عن تلك الافعال التي اختارها بنفسه ، ومنه يتم الثواب والعقاب عن تلك الافعال وبالتالي فالعبد مادام مسؤول ومكلف عن افعاله وهو مجازى إما بالثواب أو العقاب والثواب والعقاب بطبيعة الحال هو مرتبط بالوعد والوعيد الذي هو أصل من أصولهم الخمسة وعليه فالمعتزلة تعتقد بأن الفعل الانساني لا يمكن أن يكون ذاتي أو شخصي ب هو أكثر من ذلك الى البعد السياسي والبعد الاجتماعي ، وبالتالي فحرية الانسان في اختياره لتلك الافعال تكون وفق ضوابط وقوانين تكون داخل المجتمع الذي يضبط تلك الافعال التي يخلقها بنفسه وارادته .

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش

أولا: المصادر

1. أبو القاسم البلخي وآخرون : **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة** ، تحقيق : فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر
2. القاضي عبد الجبار **: تثبيت دلائل النبوة** ، تح : عبد الكريم عثمان ، ج2 ، دار العربية ، بيروت – لبنان.
3. القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد ابادي: **الأصول الخمسة** ، حققه وقدم له : فيصل بدير عون ، مجلس النشر العلمي، ط1، 1998.
4. القاضي عبد الجبار: (المغني الامامة)، تحقيق: محمود محمد القاسم.
5. القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين،
6. القاضي عبد الجبار: **المغنى في أبواب التوحيد والعدل** (المخلوق)، ج8 ، تح: توفيق الطويل،
7. القاضي عبد الجبار: **المنية والأمل** ، تحقيق : عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ـ مصر، 1985.

8– القاضي عبد الجبار : **شرح الأصول الخمسة** ، تعليق : أحمد بن الحسين أبي هاشم ، دار التراث العربي ، بيروت ، ط 1 ، 1422 هـ .

ثانيا: المراجع :

9 –ابن تيمية : **موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول**، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1985.

10 – ابن خلدون : **المقدمة** ، تحقيق : عبد الله محمد الدرويش ، دار البلخي ، دمشق ، ط 1 ، 2004 م .

11– أبو عمران الشيخ : **مسألة الحرية في الفكر الإسلامي (الحل المعتزلي)**، ترجمة : نرندة بعث ، وزارة الثقافة للهيئة العامة السورية للكتاب ، دمشق ، 2012 م .

12–أحمد أمين: **ضحى الإسلام**، ج3 ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة مصر، ط7، 1964 .

13– أحمد محمود صبحي: **في علم الكلام** ، ج1 ، دار النهضة العربيةبيروت لبنان، ط5، 1985.

14–ألبير نصري نادر : **فلسفة المعتزلة (فلاسفة الإسلام الاسبقين)**، ج1 ، مطبعة دار النشر الثقافة

15– جمال الدين القاسمي الدمشقي : **تاريخ الجهمية والمعتزلة** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 1979.

16-الحسن الاشعري : **مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين** ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، ج1 ، النهضة المصرية، القاهرة، ط 1، 1950.

17-حسين مروة: **النزعات المادية في الفلسفة العربية**، ج2، دار الفارابي، بيروت ـ لبنان، ط 2، 2008.

18-خير الدين الزركلي : **الأعلام** ، ج 1 ، دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، ط 15 .

19-رشيد البندر: **مذهب المعتزلة (من الكلام الى الفلسفة)**، دار النبوع للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1994.

20-سالم القمودي : **العدل والحرية** ، الدار الجماهيرية، ط1

21-سامي النشار: **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ج1، دار المعارف، مصر – القاهرة، ط7، 1995.

22-سعد عبد الله عاشور : **أفعال العباد عند الفرق الإسلامية** .

سميح دغيم: **فلسفة القدر في فكر المعتزلة**، دار الفكر اللبناني، بيروت لبنان، ط1، 1995.

23-الشهرستاني: **الملل والنحل**، (ثلاثة أجزاء)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1992

24-عبد الحكيم يوسف الخليفي : **مشكلة الشر عند قدماء المعتزلة** .

25-عبد الستار عز الدين الراوي : **فلسفة العقل رؤسة نقدية للنظرية الإعتزالية .**

26-علي عبد الفتاح المغربي: **الفرق الكلامية الإسلامية**، مكتبة مكتبه وهبه، القاهرة -مصر،1995.

27-علي فهمي حشيم: **النزعة العقلية في تفكير المعتزلة**، دار مكتبة الفكر، طرابلس - ليبيا، 1967.

28-عواد بن عبد الله المعتق : **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها** ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط 2 ، 1995 م .

29-محمد أبو زهرة : **تاريخ المذاهب الإسلامية** ، مكتبة الأسرة ، القاهرة ، 2013 .

30-محمد البغدادي: **الفرق بين الفرق** ، تحقيق : محمد محي الدين ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت -لبنان ، 1995.

31-محمد صالح السيد : **الخير والشر عند القاضي عبد الجبار**، دار قباء ، 1998 م .

32-محمد علي أبو ريان: **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية - مصر، 2000.

33-محمد عمارة : **الإسلام والسياسة** ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة، ط1 2002.

34 -محمد عمارة : **تيارات الفكر الإسلامي** ، دار الشروق الثانية ، القاهرة – مصر ، 1997م .

35-محمد عمارة : **في النظام السياسي الإسلامي** (الخلافة ، الدولة المدنية ، الشورى ، الديمقراطية ... المواطنة) ، مكتبة الإمام البخاري للتوزيع والنشر ، ط 1 ، 2009 م

36-محمد عمارة : **معالم المنهج الإسلامي** ، دار الشروق، القاهرة –مصر، ط 2، 2009.

37-محمد عمارة : **مفهوم الحرية في مذاهب الإسلاميين** ، دار الشروق الدولية ، القاهرة ، ط 1 ، 2009 م .

38-محمد عمارة : **مقام العقل في الإسلام** ، نهضة مصر ، ط 1 ، 2008 م.

39-محمد عمارة: **المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية**، دار الشروق،القاهرة مصر، ط 2، 1988.

40-نصر حامد أبو زيد: **الاتجاه العقلي في التفسير)**، المركز الثقافي العربي، ط 3، 1996.

41-هنري كوربان : **تاريخ الفلسفة الإسلامية** ، ترجمة : نصير مروة ، منشورات عويدات ، بيروت – باريس ، ط 3 ، 1983 م .

42-يحي هويدي: **دراسات في علوم الكلام والفلسفة الاسلامية**، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة – مصر، 1979 م .

المعاجم والقواميس والموسوعات

أ- المعاجم والقواميس

43- ابن منظور : معجم لسان العرب ، تحقيق : عبد الله الكبير وآخرون .

44- جلال الدين سعيد : معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية ، دار الجنوب ، تونس 2004 .

45- جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ج2 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت – لبنان .

46 -الجرجاني : **التعريفات** ، مكتبة لبنان ، بيروت ، 1985 م .

ب-الموسوعات

47-أندري لا لا ند : **الموسوعة الفلسفية** ، تعريب ، خليل احمد خليل، ج 1 ، منشورات عويدات ، بيروت، ط 2، 2001.

48-معن زيادة : **الموسوعة الفلسفية العربية** ، ج 2 .

ج- المجلات :

49- طاهر حجار : **إشكالية الفعل الإنساني عند أهل السنة في مقابل القدرية ، الجبريـة ، والمعتزلـة** مجلـة دراسـات فلسـفية، العـدد الأول، نهـج جمـال الـدين الافغاني للتوزيع والنشر، الجزائر ، 1997 .

فهرس الموضوعات

الإهداء.....

الشكروالتقدير.....

مقدمة.....01

الفصل الأول

علم الكلام ونشأة مشكلة الفعل الإنساني

المبحث الأوّل : علم الكلام المفهوم والنشأة.....05

أولا: تعريف علم الكلام.....05

ثانيا : عوامل نشأة علم الكلام 06

المبحث الثاني : مشكلة الحرية بين الجبرية والقدرية.....13

أولا : في نشأة مشكلة الجبر والاختيار 13

ثانيا : فرقة الجبرية أو الجهمية.....17

ثالثا : فرقة القدرية 21

الفصل الثاني

المعتزلة والتأسيس العقلي للحرية

المبحث الأوّل : المعتزلة أصل التسمية وتاريخ النشّأة.....26

أولا : تعريف المعتزلة وأصل تسميتهم 26

ثانيا : تاريخ نشأة المعتزلة 28

المبحث الثاني : مبادئ الفكر المعتزلي 36

أولا : أصل التوحيد.....36

ثانيا : أصل العدل وما يتصل به 38

الفصل الثالث :
أسس وأبعاد الحرية عند المعتزلة

المبحث الأوّل : نظرية الإنسان خالق أفعاله 49

أولا : أفعال الله 49

ثانيا : أفعال العباد 51

المبحث الثاني : التكليف وأبعاد الحرية 62

أولا : البعد السياسي 62

ثانيا : البعد الإجتماعي 65

الخاتمة 69

قائمة المصادروالمراجع 72

فهرس الموضوعات 76