مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

المدرسة المعتزلية بين الحرية والجبرية

د. نها مجدى سعد السيد

مدرس بقسم الفلسفة

كلية الآداب– جامعة المنصورة

DOI: 10.21608/qarts.2023.217457.1697

مجلة كلية الآداب بقنا – جامعة جنوب الوادي – المجلد (٣٢) العدد (٦٠) يوليو ٢٠٢٣

الترقيم الدولي الموحد للنسخة المطبوعة ISSN: 1110-614X

الترقيم الدولي الموحد للنسخة الإلكترونية ISSN: 1110-709X

موقع المجلة الإلكتروني: https://qarts.journals.ekb.eg

المدرسة المعتزلية بين الحرية والجبرية

الملخص:

المدرسة المعتزلية هي المدرسة دافعت عن الحرية الإنسانية دفاعاً رفضت معه حتى أن يكون لله تعال أي دور في توجيه الفعل الإنساني أو التأثير عليه، ولذا جاءت أبحاث المعتزلة في مجال الحرية الإنسانية لتؤكد على أمرين :

الأمر الأول: تأكيد حرية الإرادة الإنسانية والفعل الإنساني، وبالتالي إثبات المسئولية الإنسانية كاملة.

الأمر الثاني: تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الظلم وفعل الفواحش.

أي إن المعتزلة أرادت بأبحاثها في مجال الحرية الانسانية أن تضع حدوداً وفواصل واضحة بين ما للإنسان من إرادة وفعل وبين ما لله تعالى من إرادة وفعل. وهو ما يتجلى بوضوح لديهم من خلال مسألتين هما: الأولى: الإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية. الثانية: الفعل الإلهي والفعل الإنساني.

وترتبط مسألة الحرية الإنسانية وتتفرع لدى المعتزلة إلى أصلين من أصول المعتزلة الخمسة، ألا وهما أصلا التوحيد والعدل.

فأصل التوحيد لزم منه لدى المعتزلة أن الله تعالى واحد في صفاته وأفعاله، فلا شبيه له ولا مثيل من مخلوقاته في صفاته وأفعاله. ويلزم من أصل العدل أن الإنسان مسؤول عن أفعاله وأنه معاقب عليها ومجازى في الآخرة، وأن أفعاله هذه هي سبب دخلوله الجنة أو النار.

لكن هذه الحرية التي عاش المعتزلة من أجلها سرعان ما طعن فيها من قبل فكرتهم في شيئية المعدوم، تلك الفكرة التي تعني القول بسبق الماهية عن الوجود، وأن هذه الماهية لا تأثير فيها من قبل موجود ما حتى من الله تعالى نفسه.

والقول بثبات الماهية يخضع الإنسان لجبرية لا يمكنه الفكاك منها، بل تمتد هذه الجبرية الماهوية إلى السلوك الإنساني فتؤثر في اختياراته من الإيمان والكفر.

الكلمات المفتاحية: الجبرية، الأهواء، الماهية، الوجود.

تمهيد :

إن أول ما يتبادر إلى الذهن عندما نلفظ باسم المعتزلة هو أن هذه المدرسة هي مدرسة الحرية، فالمعتزلة كما هو متعارف عليه لدى غالبية الباحثين في الفكر المعتزلي هي مدرسة الحرية.

أي المدرسة التي دافعت عن الحرية الإنسانية دفاعاً رفضت معه حتى أن يكون لله تعال أي دور في توجيه الفعل الإنساني أو التأثير عليه، ولذا جاءت أبحاث المعتزلة في مجال الحرية الإنسانية لتؤكد على أمرين :

الأمر الأول: تأكيد حرية الإرادة الإنسانية والفعل الإنساني، وبالتالي إثبات المسئولية الإنسانية كاملة. الأمر الثاني: تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الظلم وفعل الفواحش.

أي إن المعتزلة أرادت بأبحاثها في مجال الحرية الإنسانية أن تضع حدوداً وفواصل واضحة بين ما للإنسان من إرادة وفعل وبين ما لله تعالى من إرادة وفعل. وهو ما يتجلى بوضوح لديهم من خلال مسألتين هما: الأولى: الإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية. الثانية: الفعل الإلهي والفعل الإنساني.

وترتبط مسألة الحرية الإنسانية وتتفرع لدى المعتزلة إلى أصلين من أصول المعتزلة الخمسة، ألا وهما أصلا التوحيد والعدل.

فأصل التوحيد لزم منه لدى المعتزلة أن الله تعالى واحد في صفاته وأفعاله، فلا شبيه له ولا مثيل من مخلوقاته في صفاته وأفعاله. ويلزم من أصل العدل أن الإنسان مسؤول عن أفعاله وأنه معاقب عليها ومجازى في الآخرة، وأن أفعاله هذه هي سبب دخلوله الجنة أو النار.

لكن هذه الحرية التي عاش المعتزلة من أجلها سرعان ما طعن فيها من قبل فكرتهم في شيئية المعدوم، تلك الفكرة التي تعني القول بسبق الماهية عن الوجود، وأن هذه الماهية لا تأثير فيها من قبل موجود ما حتى من الله تعالى نفسه.

والقول بثبات الماهية يخضع الإنسان لجبرية لا يمكنه الفكاك منها، بل تمتد هذه الجبرية الماهوية إلى السلوك الإنساني فتؤثر في اختياراته من الإيمان والكفر، وهو ما نوضحه من خلال موضوعات هذا البحث التي يمكن اختزالها في الآتي:

المبحث الأول

الحرية الإنسانية عند المعتزلة

أولا: الحرية الإنسانية في ضوء أصلي التوحيد والعدل :

(١) أصل التوحيد :

(٢) أصل العدل :

ثانياً: استقلال الإرادة الإنسانية عن الإرادة الإلهية :

(١) الإرادة الإلهية :

(٢) الإرادة الإنسانية:

ثالثا: الفعل الإلهي والفعل الإنساني :

(١) حقيقة الفعل :

(٢) الفعل الإلهي:

(٣) الفعل الإنساني :

المبحث الثاني

المعتزلة من الحرية إلى الجبرية

أولاً: معنى فكرة شيئية المعدوم وطبيعتها :

ثانيا: الأبعاد الإنسانية لفكرة شيئية المعدوم:

ثالثاً: نقد فكرة شيئية المعدوم:

المبحث الأول

الحرية الإنسانية عند المعتزلة

من أين استقى المعتزلة مذهبهم في الحرية ؟ الحقيقة أن مذهب المعتزلة في الحرية هو أحد مقتضيات أو لوازم عقيدتهم في الأصول الخمسة. وهو ما يمكن بيانه كالتالي:

أولا: الحرية الإنسانية في ضوء أصلي التوحيد والعدل :

إن مصطلح الأصول[1] الخمسة، مصطلح اعتزالي خالص، نما في ظل المدرسة الاعتزالية، وما أن نضج حتى أصبح العلامة المميزة لكل المعتزلة على الرغم من انقسامها إلى عشرين فرقة[2].

(١) الأصل من حيث اللغة كما يقول ابن منظور :"الأصل أسفل أي شيء، وجمعه أصول، لا يكسر على غير ذلك"[ابن منظور: لسان العرب، جـ١٣، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د.ت، ص١٦]. أما من حيث الاصطلاح، فيقول الإمام الجويني :"الأصل ما صح له الفرع، وقيل ما عرف بنفسه، وقيل: ما يقاس عليه الفرع، أو ما يلحق به الفرع، أو ما لا يستحيل بفرع غيره عنه"[الجويني: الكافية في الجدل، تحقيق د. فوقية حسين محمود، طبعة عيسى البابي، القاهرة، ١٩٧٩، ص٦٠]. والفرع من حيث اللغة :"فرع كل شيء أعلاه"[ابن منظور: لسان العرب، جـ١، ص١١٧ – الرازي: مختار الصحاح، دار ابن كثير للطباعة والنشر، دمشق، بيروت، د. ت، ص٤٤٩]، ومن حيث الاصطلاح، يقول الإمام الجويني :"قد قيل فيه أن الذي يعرف بغيره، أو ما لا يثبت بنفسه، أو ما يثبت بأصل، أو ما تفرع عن غيره"[الجويني: الكافية في الجدل، ص٦٠]، ويقول التهانوي :"الفرع ما يبتني على غيره، والفرع المحتاج"[التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ج١، تحقيق د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ١٢٢-١٢٣].

(٢) الملطي: التبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة، د. ت، ص٤٥.

وعلى الرغم من أن كثيراً من الفرق الأخرى قد تداخلت مع المعتزلة في بعض أرائها، وفي ذلك يقول الخياط[١] :"لسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقوننا في التوحيد ويقولون بالجبر، وبشر كثير يوافقوننا في التوحيد والعدل ويخالفوننا في الوعد والأسماء والأحكام، وليس يستحق منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "[٢].

ومن ذلك الوقت أصبح مصطلح الأصول الخمسة العلامة المميزة لكل معتزلي، وفي ذلك يقول المسعودي :"فهذا ما اجتمعت عليه المعتزلة، ومن اعتقد ما ذكرنا من هذه الأصول الخمسة كان معتزليا، فإن اعتقد الأكثر أو الأقل لم يستحق اسم الاعتزال، فلا يستحقه إلا باعتقاد هذه الأصول الخمسة، وقد تتوزع فيما عدا ذلك من الفروع"[٣]. وتعصبت المعتزلة لهذه الأصول الخمسة، فكتبوا الكتب الكثيرة يتبرءون ممن خالفهم فيها، ولو كانوا من آبائهم أو إخوانهم أو عشيرتهم[٤].

ولكن هذه الأصول الخمسة سرعان ما تقلصت إلى أصلين فقط هما: العدل والتوحيد. والسؤال الآن: لماذا تقلصت هذه الأصول الخمسة إلى أصلين فقط ؟ والإجابة

---

(١) الخياط: هو أبو الحسن عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط، أحد المعتزلة ذوي المكانة الرفيعة ببغداد، وكان أبو القاسم البلخي وأبو علي الجبائي من تلاميذه، ويبدو انه ولد في نهاية القرن الثالث الهجري تقريبا [فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، جـ٢، نقله إلى العربية: د محمود فهمي حجازي، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١نة ١٤١١هـ-١٩٩١م، ص٤٠٦]

(٢) الخياط: الانتصار، تحقيق نيبرج، دار الكتب المصرية، ١نة ١٩٢٥، ص١٢٧.

(٣) المسعودي: مروج الذهب، جـ٣، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة الإسلامية، بيروت، د. ت، ص٢٣٥.

(٤) الملطي: التبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ص٤٣.

أن هذه الأصول لم تتقلص، وإنما الذي حدث أن هذه الأصول استقرت وأخذت شكلها الطبيعي، لأن المعتزلة منذ ظهور هذا المصطلح وهي تركز على أصلين فقط هما التوحيد والعدل، يؤكد ذلك :

١. أن المعتزلة كانت تحب دائما أن تسمي نفسها باسم العدل والتوحيد، وفي ذلك يقول زهدي جارالله :"كثيرة هي أسماء المعتزلة، ولكن أشهرها اسمان: أهل العدل والتوحيد وأهل الاعتزال، الأول أطلقوه على أنفسهم ورضوا به اسما لهم، والثاني فرض عليهم ولزمهم فاضطروا بقبوله وراحوا يدافعون عنه ويثبتون فضله"[١].

٢. أن أصل التوحيد وأصل العدل يتضمنان أغلب نظرياتهم، فضلا عن أن الأصول الثلاثة الأخيرة (الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) لازمة عن أصل العدل[٢].

والسؤال الآن: ما علاقة أصلي التوحيد والعدل بالحرية الإنسانية ؟ هذا ما أحاول الإجابة عنه على النحو التالي:

(١) أصل التوحيد :

يؤكد المعتزلة من خلال هذا الأصل انفراد الله تعالى عن مخلوقاته في الذات والصفات، وهو ما يتفق مع قواعد اللغة العربية تماماً، من حيث إن الوحدة في اللغة كما يقول الرازي (ت ٦٦٦هـ) :"الوحدة الانفراد، تقول: رأيته وحده"[٣].

(١) زهدي جارالله: المعتزلة، مطبعة مصر، سنة ١٩٨٧م، ص١١.

(٢) د. احمد محمود صبحي: في علم الكلام، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٨، ص١١٥.

(٣) الرازي: مختار الصحاح، ص١١٧.

ويقول الجويني (ت ٤٧٨ هـ) :"التوحيد لفظة مشتركة، فقد يراد بها فصل شيء عن شيء وإفراده عنه بعد انضمامه إليه... وقد يراد بالتوحيد الإتيان بالفعل الواحد على التفريد، وقد يراد بالتوحيد اعتقاد الوحدانية، وهو مراد المتكلم باطلاق هذه اللفظة، وقد يريدون بهذا الإخبار عن التوحيد قولا مع عدم الاطلاع على اعتقاد القائل"(١).

ويؤكد القاضي عبد الجبار هذا الانفراد فيقول :"الأصل فيه أن التوحيد في أصل اللغة عبارة عما به يصير الشيء واحدا، كما أن التحريك عبارة عما به يصير الشيء متحركا"(٢).

وعليه فالواحد الحقيقي هو الواحد الذي لا شبيه له ولا مثيل ولا نظير ولا مكوناً من أجزاء ولا متنقلاً من طور إلى طور"(٣). أما المعنى المقبول فهو أن الوحدانية لله سبحانه وتعالى هي وحدانية حقيقية بمعنى لا شبيه له ولا نظير ولا كفء صغير ولا كبير(٤). أي إن الله واحد ليس كمثله شيء(٥).

ومادام الله لا مثيل له ولا شبيه ولا كفء ولا نظير في الذات، فلا مثيل له ولا شبيه ولا كفء ولا نظير في الفعل، مما يقتضي تميز الفعل الإلهي من الفعل الإنساني، على ما توضحه الباحثة لاحقا.

---

(١) الجويني: الشامل في أصول الدين، تحقيق د. علي سامي النشار، د. فيصل بدير عون، د. سهير مختار، مطبعة الإسكندرية، ١٩٦٩، ص٣٥٦.

(٢) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، طبعة مصر الأولى، سنة ١٩٦٥، ص١٢٨.

(٣) الهادي: المسترشد، مخطوط مصور بالهيئة العامة للكتاب على ميكروفيلم رقم ٣١٣، لوحة ١٧ شمال.

(٤) المصدر السابق، لوحة ١٧ يمين.

(٥) الهادي: المنزلة بين المنزلتين، المصور بالهيئة العامة للكتاب، قسم المخطوطات، ميكروفيلم ٣٢٧، لوحة ٧٥ يمين.

(٢) أصل العدل :

مفهوم العدل في اللغة كما قال ابن منظور (ت ٧١١ هـ) :"العدل ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور، عدل الحاكم يعد عدلا، وفي أسمائه سبحانه العدل هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم، وهو في الأصل مصدر سمي به فوضع موضع العادل، وهو أبلغ منه لأنه جعل المسمى نفسه عدلا"(١).

ويعد العدل لدى المعتزلة من أهم الأصول الخمسة بعد التوحيد، وتتبين هذه الأهمية من كثرة ما ألفوه من مصنفات تدور حول هذا الأصل. لذا فقد هاجموا المجبرة والقدرية هجوما عنيفا لا هوادة فيه، هاجمهم بكل طوائفهم، فهاجموهم من قال منهم إن الله كلف العباد ما لا يطيقونه، وأنه أخرجهم من الطاعة وأنه عذبهم على ما خلقه فيهم. وهاجموا من قال منهم إن الله يريد أن يعصى ثم يغضب مما أراد. ومن قال منهم إنه يعذب الطفل الصغير بجرم الشيخ الكبير. وهذه كلها أمور لا تجوز على الله سبحانه، لأنها إدخال الله في الظلم، والله سبحانه عادل لا يظلم ولا يجور، وأنه خير للخلق من الخلق لأنفسهم، وهو أرحم الراحمين(٢).

وقد أثبت الله سبحانه لنفسه العدل، ونفى عن نفسه الظلم والجور، حيث قال عزوجل :{إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}[النحل: ٩٠]، وقال :{وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا}[الأنعام: ١٥٢]، وقال :{وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ}[المائدة: ٨]، وقال :{وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ

(١) ابن منظور: لسان العرب، جـ١٣، ص٤٥٦ .

(٢) د. السيد عبد الرحمن: الإمام يحيى بن الحسين الرسي وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط١، سنة ٢٠٠٣م، ص٥٩.

أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ}[الأعراف: ٢٨]، {قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ}[الأعراف: ٢٩]... وقال :{الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ ۖ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ}[البقرة: ٢٦٨]. فبهذه الآيات ونحوها علمنا أن العدل والإحسان من الله تبارك وتعالى، وأن الظلم والعدوان من عمل الشيطان وفعل الإنسان، والله منزه عن ذلك تبارك وتعالى عما يقول الجاهلون علوا كبيرا(١).

ومن لوازم العدل الإلهي أن يكون الله عزوجل في جميع أفعاله ناظراً لخلقه رحيماً بعباده، لا يكلفهم مالا يطيقون ولا يسألهم مالا يجدون، ولا يظلم مثقال ذرة، وإن تكن حسنة يضاعفها، ويؤتي من لدنه أجرا عظيما، وأنه لم يخلق الكفر ولا الجور ولا الظلم ولا يأمر بها، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يظلم العباد، ولا يأمر بالفحشاء. وذلك أنه من فعل شيئا من ذلك أو أراده أو رضي به فليس بحكيم ولا رحيم، وأن الله رءوف رحيم جواد كريم متفضل، وأنه لم يحل بينهم وبين الإيمان، بل أمرهم بالطاعة ونهاهم عن المعصية، وأبان لهم طريق الطاعة والمعصية، وهداهم النجدين، ومكنهم العملين(٢).

ومن لوازم عدل الله سبحانه ألا يعذب الأطفال والمجانين ولا من ليس له ذنب، وقد أكد الله سبحانه ذلك فقال :{وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا}[الإسراء: ١٥]، والأطفال لم يأتهم رسول وكذلك المجانين، وقال :{وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا}[طه: ١٣٤]، فأخبر أنه لا يعذب أحدا بذنب غيره، وقال :{وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا

(١) الهادي: المنزلة بين المنزلتين، لوحة ٨٧.

(٢) الهادي: معرفة الله عز وجل من العدل والتوحيد: المصور بالهيئة العامة للكتاب، قسم المخطوطات، ميكروفيلم ٣٣٢، لوحة ١٣٩ يمين.

مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ}[القصص: ٥٩]... فبهذه الآيات ونحوها علمنا أن الله لا يعذب الأطفال يوم القيامة ولا يؤاخذهم بذنوب آبائهم[١] ولا بما علم منهم مما لم يفعلوه، وكذلك أطفال المؤمنين والمشركين وأولاد الزنا والمجانين إذا أصابهم الجنون في صغرهم فلم يفيقوا حتى ماتوا[٢].

وهكذا يحمل المعتزلة الإرادة الإنسانية المسؤلية عن عملها، وتحميل الإرادة الإنسانية المسئولية الكاملة لا يعني التضيق من قدرة الله، لأنه سبحانه لو شاء جبر العباد على الإيمان والهدى مشيئة ختم وجبر، وقسرهم عليه لأمكنه ذلك، غير أن الله سبحانه لا يفعل بهم إلا ما هوأصلح لهم في دينهم ودنياهم... وليس في الكفر والمعاصي صلاح ولا منفعة ولا خير في دنيا ولا آخرة، فبين بذلك أنها ليست من اختيار الله لخلقه، لأنها فساد في الدين وسوء تدبير، وفاعلها ملوم مذموم، وهذا دليل على أنه من فعل المخلوقين لا من فعل رب العالمين[٣].

وبهذا يرى المعتزلة أن مذهبهم في أصل العدل يقتضي وضع حاجز أو حد كبير بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني، وقبل ذلك بين الإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية، مما يقتضي استقلال الإرادة والفعل الإنسانيين عن الإرادة والفعل الإلهيين، وهو ما توضحه الباحثة في الآتي.

(١) هذا على خلاف قول الأزارقة من الخوارج الذين زعموا أن أطفال المشركين مشركون، وقطعوا بأن أطفال مخاليفيهم مخلدون في النار [البغدادي: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٧٣م، ص٦٣].

(٢) الهادي: المنزلة بين المنزلتين، لوحة ٨٣ يمين.

(٣) د. السيد عبد الرحمن: الإمام يحيى بن الحسين الرسي وآراؤه الكلامية والفلسفية، ص٦٢.

ثانياً: استقلال الإرادة الإنسانية عن الإرادة الإلهية :

يتجه المعتزلة في إثبات الحرية الإنسانية أول ما يتجهون إلى بيان أو إثبات استقلال الإرادة الإنسانية عن الإرادة الإلهية ببيان تمايز كل منهما عن الأخرى على النحو التالي :

(١) الإرادة الإلهية :

يرى المعتزلة أن الإرادة في الله سبحانه :"محدثة مكونة موجودة... تحدث بإحداث فعله"(١).

ولكن هل من فارق بين إرادة الله وفعله ؟ وبينهما وبين إرادة الإنسان وفعله ؟ يرى المعتزلة أن ثمة فارقاً جوهرياً بين الإرادة والخلق (الفعل) في كل من الخالق والمخلوقين، فالإرادة والفعل في المخلوقين تحتاج إلى أدوات، وفي ذلك يقول :"فالفاعل من الآدميين جسم وأدوات"(٢).

وعمل الأدوات يؤدي إلى وجود تراخ زمني بين الأفعال في المخلوقين :"فأفعال المخلوقين ذوي العجز المربوبين غير متلاحقات، بل هي على التلاحق عاجزات"(٣). وعدم تلاحق الأفعال ووجود فاصل زمني بينها يدل على سبق إرادة المخلوقين ونياتهم على أفعالهم :"ولذلك جاز فيها تقدم الإرادات والنيات"(٤). بهذا يتضح أن إرادة الإنسان

(١) الهادي: المسترشد، لوحة ٤ شمال.

(٢) المصدر السابق، لوحة ٥ يمين.

(٣) الهادي: الرد على الحسن بن محمد بن الحنفية، المصور بالهيئة العامة للكتاب، قسم المخطوطات، ميكروفيلم ٣٣٥، لوحة ١٨٤.

(٤) الهادي: المسترشد، لوحة ٥ يمين.

ليست فعله، ذلك لأن هناك فاصلاً زمنياً بين إرادة الإنسان وفعله، وهذا الفاصل ناتج عن عمل الأدوات.

ولما كان الله سبحانه منزهاً عن الأدوات غير محتاج في فعل مفعوله إلى حركاتها انتفى التراخي الزمني بين إرادته تعالى وفعله، بحيث يمكن القول إن :"إرادته للشيء خلقه له، وخلقه له هو إيجاده إياه، وإيجاده هو إرادته له، فإذا خلق فقد أراد وإذا أراد فقد خلق... لا تتقدم له إرادة فعلا، ولا يتقدم له أبدا فعل إرادة، ولا تفترق إرادته وصنعه، بل صنعه مراده ومراده إيجاده"(١). لذا فقد كذب من زعم أن الله له الأدوات وأنه يريد أن يفعل الشيء ثم لا يفعله لأنه يبدوا له فيه، وأنه يخبر أنه سيفعل كذا وكذا ثم يبدو فيه فلا يفعله(٢).

وكما لا يجوز سبق الإرادة في الله على فعله كذلك لا يجوز سبق الفعل على الإرادة، فإن قال قائل :"بل الفعل يسبق الإرادة وقد علم وعلمنا أن الفعل هو المخلوق، فقد قال إن الخالق للمخلوقين غير الله رب العالمين، لأن الله سبحانه وجل على كل شأن شانه لا يخلق إلا ما يشاء، ولا يشاء إلا ما يريد من الأشياء"(٣).

ويدلل المعتزلة على أن الإرادة هي الفعل والفعل هو الإرادة بعدة أدلة وحجج منها السمعية ومنها العقلية على النحو التالي:

فأما **الأدلة السمعية** فهي قول الله عزوجل :"﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾[القصص: ٦٨]، وقال سبحانه:﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[الحج: ١٤]

(١) المصدر السابق، لوحة ٤ يمين.

(٢) الهادي: الديانة: المصور بالهيئة العامة للكتاب، قسم المخطوطات، ميكروفيلم ٣٣١، لوحة ١٣٧.

(٣) الهادي: المسترشد، لوحة ٥ شمال.

وقال سبحانه :﴿وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾[الحج: ١٨] ففي كل ذلك يخبر أنه لن يفعل إلا ما يشاء ولن يفعل إلا ما يريد من الأشياء"(١).

وأما **الحجج العقلية** فمنها: (حجة انتفاء الوسائط بين الإرادة والمراد)، وهنا يأتي قولهم :"ومن الحجة على الفرق بين إرادة الله وفعله، فزعم أن إرادته متقدمه لإيجاده وصنعه قول الله سبحانه :﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[يس: ٨٢] فمعنى قوله سبحانه لمراده كن فهو إيجاده له وخلقه، لا أنه يكون مكنه إليه قول القائل متوسطا بينه وبين المفعول والفاعل، والقول فهو فعل، ولو توسط الفعل من الرحمن لكان مشابها لفعل الإنسان"(٢). بهذا تؤكد المعتزلة أن الإرادة والمراد أو الخلق يصبحان شيئا واحدا بانتفاء الوسائط بينهما، بما يوافق شيخ المعتزلة أبا الهزيل العلاف الذي كان يقول هو الآخر إن الخلق إرادة(٣).

ولكن إذا كانت الإرادة هي المراد، فلماذا نرى الناس يعصون الخالق ولا يعبدونه، وقد خلقهم لعبادته كما قال سبحانه:﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦] هنا تأتي إجابتهم :"بأن إرادته في فعله هي خلاف إرادته في فعل غيره، وإرادته في أفعال عباده هي إرادة نهي لا إرادة ختم ولا جبر، أراد منهم الطاعة غير مكره عليها، كما أراد ألا يكون منهم المعصية غير حائل بينهم وبينها، بل لطوع منهم أراد كونها لا بالإكراه"(٤).

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الهادي: المسترشد، لوحة ٦ شمال.

(3) M. strnan R. Walser: Oriental Studies Vol.1 Richard Walser Greek Into Arabic. Essays On Islamic Philosophy. p.83.

(٤) الهادي: المسترشد، لوحة ٨ شمال.

مما سبق يتضح أن المعتزلة قد فرقوا بين الإرادة والفعل في الله سبحانه وتعالى وفي الإنسان مبينين استحالة أن تكون إرادة الله وفعله هي إرادة الإنسان وفعله، وموكدين بذلك استقلاق الإرادة الإنسانية وحريتها.

(٢) الإرادة الإنسانية:

لقد أكد المعتزلة أن الإرادة الإنسانية حرة مسئولة من خلال الآتي :

١. إن الفعل الإنساني ليس من خلق الله لأنه لم يفعله، وما لم يفعله لم يخلقه لأن الفعل منه والخلق واحد(١).

٢. إن الله سبحانه أقر للمخلوقين بخلق أفعالهم فقال عزوجل :﴿اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الرعد: ١٦] يقول هو خالق كل شيء ولم يقل إنه خلق فعلهم بل قال :﴿تَخْلُقُونَ إِفْكاً﴾[العنكبوت: ١٧] ويقول ويصنعون ويقول إفكا، كما قال :﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً﴾[النحل: ٦٧] يقول أنتم تجعلونه فتبين الكفر والإيمان من الله عزوجل وفعلها من الآدميين(٢).

٣. إن الله سبحانه وتعالى أكد حرية الإرادة الإنسانية فقال :﴿فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف: ٢٩] وقال :﴿أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾[فصلت: ١٧]، فدل على أنه هداهم واستحبوا العمى على الهدى اختيارا من أنفسهم واستحبابا(٣).

---

(١) الهادي: المنزلة بين المنزلتين، لوحة٨١ يمين.

(٢) الهادي: معرفة الله ﷻ من العدل والتوحيد، لوحة ١٣٩ شمال.

(٣) المصدر السابق، لوحة ١٤٨ شمال.

٤. إن الفعل الإنساني يحتاج إلى سبق الضمير والنية والإرادة على الفعل، والله سبحانه منزه عن ذلك، فالله سبحانه وتعالى :"لا تتقدم له إرادة فعلا ولا يتقدم له أبدا فعل إرادة"(١).

٥. إن الفعل الإنساني في حاجة إلى الأدوات والآلات إذ الفاعل من الآدميين جسم وأدوات(٢). ومن قال بهذا فقد :"شبه الخالق بالمخلوق الزائل ذي الحوائج المضمرات والأدوات المتصرفات... وهذا إبطال التوحيد"(٣).

٦. إن الله سبحانه وتعالى فرق بين فعله وفعل عباده فقال سبحانه :﴿وَجَاءتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾[ق: ١٩] فأخبر أن سكرة الموت وورود ما تنتظر من الموت من الله لا من الحق، فصدق الله أن الموت يأتي بالحق وينزل بما وعد من الصدق، فسمى ما كان منه حقا وحكما وما كان من عباده الظلمة عدوانا وظلما. ولو كانا من الله شرعا سواء لذكر الله أنهما منه جميعا حقا. وقال الله جل جلاله:﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[آل عمران: ١٥٧] ففرق بين القتل والموت، فكان القتل من عباده فعلا والموت عزوجل منه حتما"(٤).

٧. إن الجبر يتعارض ومبدأ العقاب والثواب، فلو كان الكبر والفسق الذي يقترفه العباد من الله فيهم فعلا وله سبحانه عملا لم يجز لهم عذاب الهون على فعله الذي

(١) الهادي: المسترشد، لوحة ٤ شمال.
(٢) المصدر السابق، لوحة ٥ يمين.
(٣) المصدر السابق، لوحة ٥ يمين.
(٤) الهادي: الرد على الحسن بن محمد بن الحنفية، لوحة ١٨٨.

أدخلهم فيه، بل كان يثيبهم عليه ويكرمهم لديه[١]. ولو كان ذلك كذلك لكان في القياس إبليس عند الله مرضيا... إذ الجاعل له والمدخل له فيه الرحمن[٢].

٨. إن علم الله سبحانه وتعالى ليس موجباً للطاعة ولا للمعصية، فـ :"ليس علم الله الذي يدخلهم في الطاعة ويخرجهم من المعصية. ولا علمه الذي يدخلهم في المعصية ويخرجهم من الطاعة"[٣].

من كل ما سبق تؤكد المعتزلة على حرية الإرادة الإنسانية واستقلالها عن الإرادة الإلهية.

ثالثا: الفعل الإلهي والفعل الإنساني :

ترى المعتزلة أن الإنسان خالق لفعاله على نقيض الأشعرية الذي يرون أن الله تعالى هو الخالق لكل شيء، وأن الإنسان يكتسب مما خلقه الله تعالى... وهو ما نوضحه على النحو التالي، ومن خلال الموضوعات الآتية:

(١) حقيقة الفعل :

لقد اختلف المتكلمون في حقيقة الفعل، فقال القاضي عبد الجبار المعتزلي:"الفعل هو ما يحدث من القادر، فكل ما يحدث من جهة القادر يقال هو فعله، هذا معقول في الشاهد، لأنا نجد الكتابة تحدث من الكاتب، فيقال: إنها فعله، ولا يقال في الأشخاص إنها فعل الكاتب ما لم تحدث من جهته"[٤].

---

(١) المصدر السابق، لوحة ١٧٦.

(٢) المصدر السابق، لوحة ١٧٩.

(٣) الهادي: معرفة الله ﷻ من العدل والتوحيد، لوحة ١٥٥ يمين.

(٤) القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، دار الشروق، ١٩٨٨م، ص٢٣٣.

ثم يميز بين ما يفعله العباد وما يفعله الله تعالى بقوله :"ما يقع بحسب قصد العباد وإرادتهم وشهواتهم، وبحسب قدرتهم وعلومهم، وبحسب جهلهم وسهوهم، كالكتابة والصياغة والمشي والقيام فهو فعلهم، وما يتعذر عليهم، أو لم يقع بحسب أحوالهم فهو من فعل الله تعالى"(١).

بهذا يميز المعتزلة بين أفعال الله وأفعال العبد: فالأولى: غير معللة بالأدوات لأنها تقع مع القادر بذاته. والثانية: وهي أفعال العباد فمعللة بالأدوات والنيات والتعلم مما يجعلها تنسب حقيقة إلى العبد.

ويرفض الأشعرية تعليل الفعل، فيقولون :"ومما لا يصح تعليله وقوع الفعل، إذ لو كان وقوع الفعل معلولا لافتقر إلى علة... فيتسلسل ذلك"(٢). إلى ما لا نهاية.

فالمعتزلة والأشاعرة على طرفي نقيض فيما يتعلق بتعليل الفعل.

(٢) الفعل الإلهي:

لقد اختلف كل من الأشاعرة والمعتزلة فيما يتعلق بتعليل الفعل الإلهي، فالأشاعرة يرون أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض... وخالفهم فيه المعتزلة(٣). فزعموا وجوب تعليلها. ويعلل الأشاعرة موقفهم هذا بقولهم :"لو كان فعله تعالى لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض"(٤).

ثم :"إن غرض الفعل خارج عنه يحصل تبعا للفعل وبتوسطه، إذ هو تعالى فاعل لجميع الأشياء ابتداء... فلا يكون شيء من الكائنات إلا فعلا له، لا غرضا لفعل آخر

(١) المصدر السابق، ص٢٣٣.
(٢) الجويني: الشامل في أصول الدين، ص ٦٩٣.
(٣) الإيجي: المواقف، مكتبة المتنبي، القاهرة، د. ت، ص ٣٣١.
(٤) المرجع السابق، ص ٣٣١.

لا يحصل إلا به ليصلح غرضا لذلك الفعل، وليس جعل البعض غرضا أولى من البعض، وأيضا فلابد من الانتهاء إلى ما هو الغرض، ولا يكون ذلك لغرض آخر، وإذا جاز ذلك بطل القول بوجود الغرض"(١).

واحتج المعتزلة بقولهم :"إن الفعل الخالي عن الغرض عبث وإنه قبيح ويجب تنزيه الله عنه"(٢). لأن الله تعالى لا يفعل إلا الحسن وكل ما يثبت أنه من فعله تعالى فيجب أن يكون حكمة وصوابا(٣). فالله :"هو خالق كل شيء، يقول خالق كل شيء يكون ولم يقل إنه خلق فعلهم – أي فعل العباد– فالله لم يخلق الكفر ولا الجور ولا الظلم ولا يأمر بها ولا يرضى لعباده الكفر ولا يظلم العباد، ولا يأمر بالفحشاء، وذلك أنه من فعل شيئا من ذلك أو أراده أو رضي به فليس بحكيم"(٤). وبهذا يرى المعتزلة أن أفعال الله سبحانه لابد أن تكون لحكمة.

(٣) الفعل الإنساني :

لقد افترقت الآراء حول أفعال الإنسان، فالمعتزلة ينسبون الفعل حقيقة إلى الإنسان، وهذ ما قرره القاضى عبد الجبار حيث يقول :"اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله عزوجل أقدرهم على ذلك ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال بأن الله سبحانه هو خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين"(٥).

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٣٢.

(٢) المرجع السابق ص ٣٣٢.

(٣) القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، ص٢٣٣.

(٤) الهادي: معرفة الله عزوجل من العدل والتوحيد، لوحة ١٣٩يمين.

(٥) القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق مصطفى السقا، طه حسين الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة ، ج٨ ، ص٣. شرح الأصول الخمسة، ص٣٣٣.

وعلى النقيض يرى الأشعري، أن الفعل ينسب حقيقة إلى الله سبحانه، وفي ذلك يقول:"فلما كنتم تزعمون أنكم تقدرون أعمالكم وتفعلونها دون ربكم عزوجل، وجب أن تكونوا قدرية، ولم نكن نحن قدرية لأنا لم نضف الأعمال إلى أنفسنا دون ربنا عزوجل، ولم نقل إنا نقدرها دونه، وقلنا إنها تقدر لنا"(١). ويقول الإيجي:"إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدر الله تعالى"(٢).

ويذهب المعتزلة إلى تأكيد نسبة الفعل حقيقة إلى العباد بالسمع والإلزام العقلي على النحو التالي :

فمن أدلة السمع :

١. قال تعالى :﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[النحل: ٩٠]، وقال :﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللهِ أَوْفُواْ﴾[الأنعام: ١٥٢]، وقال :﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[المائدة: ٨]... فبهذه الآيات ونحوها علمنا أن العدل والإحسان من الله تبارك وتعالى، وأن الظلم والعدوان من عمل الشيطان وفعل الإنسان، والله من ذلك برئ تبارك وتعالى مما يقول الجاهلون علوا كبيرا(٣).

٢. قال الله تبارك وتعالى :﴿واللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾[غافر: ٢٠]. وقال :﴿يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾[الأنعام: ٥٧] ولم يقل إنه يقضي بالباطل. وقال :﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ﴾[غافر: ٢٠]. وقال :﴿وَإِنَّ رَبَّكَ

---

(١) الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، تقديم وتعليق وتحقيق د. فوقية حسين محمود، دار الكتاب للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧م، ص ١٩٧-١٩٨.

(٢) الإيجي: المواقف، ص ٣١١.

(٣) الهادي: المنزلة بين المنزلتين، لوحة ٨٧.

لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[النحل: ١٢٤] فأخبر أنه لا يقضي فى الدنيا ولا في الآخرة إلا بالحق... فبهذه الآيات ونحوها علمنا أنه لا يقضي بالباطل إلا المبطلون، ولا بالجور إلا الجائرون تعالى الله عن ذلك رب العالمين(١).

٣. قال الله تعالى :﴿فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءتْ مُرْتَفَقاً﴾[الكهف: ٢٩]. وقال :﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[الانشقاق: ٢٠]. وقال :﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُواْ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[النساء: ٣٩]. أيأمرهم بالكفر ثم يقول ﴿فكيف تكفرون﴾. أو يصرفهم عن الإيمان فيقول:﴿فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾[الزمر: ٦] أو يقضي عليهم بقتل الأنبياء عليهم صلوات الله، ثم يقول: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[البقرة: ٩١] (٢).

فبهذه الآيات وغيرها يؤكد المعتزلة على أن الدليل النقلي أو السمعي على نسبة الفعل الإنساني حقيقة إلى الإنسان.

ومن طرق الإلزام العقلي:

١. إن الأعمال تقع بحسب قصدهم –أي الفاعل من الناس– وعلومهم وقدرهم، فلو أراد أحد منا البناء لم تقع الكتابة، ولو جهل الكتابة لم تصح أن تقع، ولو أراد حمل الجبال لم يقع، ولو كان من فعل غيره لكان جهله وعلمه وقلة قدرته وكثرتها بمنزلة واحدة، وهذا يدل على أن أفعالهم حادثة من قبلهم"(٣).

(١) المصدر السابق، لوحة ٧٨–٧٩.

(٢) الهادي: معرفة الله عزوجل من العدل والتوحيد، لوحة ١٣٩ يمين.

(٣) القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، ص٢٣٨.

٢. إن جبر العباد يلزم عليه إسقاط مبدأ العقاب، فلو كان الكبر والفسق من الله في عباده فعلا وله سبحانه عملا لم يجز لهم عذاب الهون على فعله الذي أدخلهم فيه بل كان يثيبهم ويكرمهم لديه(١).

٣. إن الجبر يلزم العباد عدم مقاومة الظالمين، لأن هذا الظلم الذي نزل بهم مقدر، عليهم عند الله على يد هذا الظالم(٢).

٤. الجبر يلزم انقطاع الرسل، إذ "لو شاء الإيمان بالجبر منه والإكراه والمنع لما احتاج إلى أن يرسل إليكم رسله ولا يدعوكم إلى طاعته"(٣).

٥. إن جبر العبد على فعل الشر يجعله من المطيعين لله، إذ هو جار على مشيئة رب العالمين. ولما كان في الخلق عاص، ولكان الله عن كلهم راضيا، ولكان في القياس إبليس عند الله مرضيا .. ولما ذمه الله في التكبر والعصيان، إذ الحامل له والمدخل له فيه الرحمن(٤).

٦. لو كان الله تعالى فاعل أفعال العباد دونهم لكان سبحانه هو الذي بنى لقريش اللات والعزى، وأمرهم بعبادتهما، والقسم دونه بهما، وأنه أقام لهما تلك الأصنام وأضل بها كل الأنام، وعظمهم، وذبح جل عن ذلك لهن، وقرب تلك القرابين إليهن

(١) الهادي: الرد على الحسن بن محمد بن الحنفية، لوحة ١٧٦.

(٢) الهادي: معرفة الله عزوجل من العدل والتوحيد، لوحة ١٤٥ شمال.

(٣) الهادي: الرد على المجبرة، الكتاب الأول، المصور بالهيئة العامة للكتاب، قسم المخطوطات، ميكروفيلم ٣٣٧، لوحة ٢٥٥.

(٤) الهادي: الرد على الحسن بن محمد بن الحنفية، لوحة ١٧٩.

... ولو كان الله خلق وفعل أفعال الفاعلين لكان العابد دون من عبدهن، فلذلك يلزم من قال ذلك بلا شك بهذا القول الكفر(١).

ولكن هناك بعض الألفاظ الواردة في القرآن الكريم، والتي يوحي ظاهرها بالجبر، كالهدى والضلال، والختم والقضاء والقدر، هنا يذهب المعتزلة إلى تأويل هذه الألفاظ تأويلا يتفق ومذهبهم في حرية الإرادة الإنسانية.

فالنسبة **للهدى** يرى أن الهدى من الله عزوجل هديان، مبتدأ وهدى مكافأة. فأما الهدى المبتدأ فقد هدى الله به البر والفاجر، وهو العقل والرسول والكتاب... والهدى الثاني جزاء على عمله ومكافأة على فعله كما قال عزوجل :﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾[محمد: ١٧] ومن كابر عقله وكذب رسوله ورد كتابه استوجب من الله الخذلان وتركه من التوفيق والتسديد وأضله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة(٢).

أما بالنسبة **للإضلال** كما في قوله سبحانه :﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾[الجاثية: ٢٣]. وقوله :﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[النحل: ٩٣]. و:﴿وَيُضِلُّ اللّهُ الظَّالِمِينَ﴾[إبراهيم: ٢٧]. ونحو هذا في القرآن كثير، يعني في جميع ذلك أنه يوقع عليه اسم الضلال، ويدعوهم به بعد العصيان والطغيان، لا انه يغويهم عن الصراط المستقيم كما أغوى وأضل فرعون قومه، وإن اشتبه اللفظ فمعناه متباين مفترق عند أهل العلم، إذ الله عزوجل رحيم بعباده ناظر لخلقه، وفرعون كافر لعين ملعون غوي(٣).

---

(١) المصدر السابق، لوحة ١٨٤ شمال.

(٢) المصدر السابق، لوحة ١٤٦ يمين.

(٣) الهادي: معرفة الله عزوجل من العدل والتوحيد، لوحة ١٤٧ يمين.

وأما **قضاء الله** في كتابه فقد قال سبحانه :﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾[الإسراء: ٢٣]، فأخبر سبحانه أنه قضى بعبادته وبر الوالدين ولم يقض بعبادة غيره وعقوق الوالدين... وقال :﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ﴾[غافر: ٢٠]... فأخبر أنه لا يقضي في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالحق(١).

وأما **قدر الله** سبحانه وتعالى في كتابه فقد قال عزوجل :﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ﴾[يس: ٣٨- ٣٩]. وقال :﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾[الفجر: ١٦]. وقال :﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَّقْدُوراً﴾[الأحزاب: ٣٨]. وإنما أمر بالطاعة ولم يأمر بالمعصية، وأمره بها قضاؤه وقدره، فالطاعة منسوبة إلى قضائه وقدره، والمعصية منسوبة إلى العصاة، لأنهم ارتكبوها بعد ما نهاهم الله عنها، وإنما ذكر الله القدر في خلقه وصنعه وتدبيره وأمره ومصالح عباده في دينهم ودنياهم ولم يجعله في شتمه والافتراء عليه، ولا في قتل أنبيائه وتكذيب رسله، ولا في شيء مما غضب منه وعاب أهله وعذبهم عليه(٢).

وأما **الختم والطبع** كما في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾[الجاثية: ٢٣] فيرى الإمام الهادي أن الله لم يرد بذلك إذ قال أنه طبع على قلوبهم بطبع لا يقدرون على السمع والاستماع، وعلى البصر فلا يقدرون على الإبصار والانصياع، وذلك الأمر بين

(١) الهادي: المنزلة بين المنزلتين، لوحة ٧٨ شمال.

(٢) المصدر السابق، لوحة ٧٩ شمال.

لا ينكره عقل[١]. وإنما يريد به التمثيل لهم والتفريع وإثبات الحجة عليهم وتبيين ضلالهم لهم، فيقول سبحانه إن امتناعكم من فعل الرشد، وقلة قبولكم له كمن طبع على قلبه[٢].

هكذا يؤكد المعتزلة بالأدلة العقلية والسمعية استقلال الإرادة والفعل الإنسانيين عن الإرادة والفعل الإلهيين.

ومن هذا المنطلق ترفض المعتزلة التكليف بما لا يطاق، ولذا ذهبوا إلى أن التكليف بما لا يطاق ظلم، والظلم محال عليه تعالى بناء على حسن الأشياء وقبحها عقلاً عندهم، وعليه فالتكليف بما لا يطاق ممتنع بالجواز والوقوع معاً وهو ما حدثنا به الإيجيى :"إن هذا التكليف منعه المعتزلة لقبحه عقلاً، فإن من كلف الأعمى نقط المصاحف، وألزمه المشى إلى أقاصى البلاد، وعبده الطيران إلى السماء عد سفيهاً، وقبح ذلك في بداية العقول وكان كأمر الجماد"[٣]

وحول هذا الأصل عند أهله يقول القاضى عبد الجبار :"إن الله تعالى إذا كلف عبده فلابد وأن يبين له صفة ما كلفه به، وإلا لم يتمكن من الإتيان بما كلف حتى لو لم يبين ذلك لكان تكليفه إيانا عبثاً لا فائدة فيه، ثم قال والذى يدل على صحة مانقول :"هو أن الله تعالى إذا كلفنا أمراً من الأمور فإن تكليفه إياه بذلك الفعل لايتعلق بعينه وذاته وإنما المبتغى إيقاعه على وجه دون وجه، فمتى لم يبين له الوجه الذى يوقعه عليه كان عابثاً من حيث أمره بما لايمكنه الانتفاع به والاهتداء إليه، ويكون ظالماً أيضاً لأن تكليفه بالفعل والحال ما ذكرناه كتكليفه به وهو لا يطيقه"[٤]. فالإنسان لدى المعتزلة لا يكون كذلك إلا إذا كان مكلفاً، والتكليف لابد أن يكون في حدود طاقته وإمكاناته.

---

(١) الهادي: الرد على الحسن بن محمد بن الحنفية، لوحة ٢٠١.

(٢) المصدر السابق، لوحة ٥٢ يمين.

(٣) الإيجي: المواقف، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، ط١، ص٣٣٠.

(٤) القاضي عبد الجبار: شرح الاصول الخمسة، ص٥٠٨.

المبحث الثاني

المعتزلة من الحرية إلى الجبرية

بهذا العرض السابق يتضح أن المعتزلة بحق هي مدرسة الحرية الإنسانية، التي لم يقف دفاعها عند حد إثبات هذه الحرية بل تعداه إلى القول بأن الحرية الحقيقية تستلزم القول بأن الإنسان خالق لأفعاله.

إلا أن اعتقادهم بشيئية المعدوم جاءت لتطعن في هذه الحرية، وتضع المعتزلة في مصاف القائلين بالجبر رغم إرادتهم. وهذا ما نوضحه من خلال الآتي .

أولاً: معنى فكرة شيئية المعدوم وطبيعتها :

لقد اختلف المتكلمون في حقيقة الشيء، فزعمت المعتزلة أن المعدوم الممكن شيء، وقالوا :"إن المعدومات الممكنة قبل وجودها ذوات وأعيان وحقائق"(١). وزعم الجاحظ والبصرية أنه المعلوم(٢).

ورفض الأشعري مزاعم المعتزلة هذه، وقال :"إن الشيء عندنا الموجود"(٣). أي الذي له تحقق والمعدوم ما ليس كذلك(٤). وهذا الموقف من قبل أهل السنة يكشف عن حرصهم على تفادي أن يكون الشيء هو المعدوم، وذلك لأن المعدوم يمكن أن يكون معلوما. وتعريف الشيء بأنه المعلوم يصير من الممكن أن يصبح المعدوم شيئاً، فأكدوا أن الشيء هو الموجود وليس المعلوم.

---

(١) الإيجي: المواقف، ص٥٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

من هذا المنطلق ذهب المعتزلة – فيما يتعلق بفكرة شيئية المعدوم– إلى القول بأن كل معدوم شيء[١]. وذلك بأن زعموا أن المعدوم ثابت مقدر في الخارج، منفك عن صفة الوجود، وبهذا يكون المعدوم – حسب قولهم– شيئا قبل أن يتحقق في الوجود. وعلى شرط أن يكون في إمكانه أن يقبل الوجود وإلا فلن يكون شيئا، ولن يتحقق أبداً[٢]. وهذا يدل على أن الماهية عندهم غير الوجود، معارضة له وقد تخلو عنه[٣].

وهنا تتطابق فكرة شيئية المعدوم المعتزلية مع فكرة الممكن الفلسفية من حيث إن كليهما– أي المعتزلة والفلاسفة – يرجعان إمكان وجود الشيء – الممكن أو المعدوم– إلى ذاته لا إلى ذات الله الذي يقتصر دوره على إخراج الممكن أو المعدوم إلى حيز الوجود فقط. وإن كان ثم فارق كبير بين المعتزلة والفلاسفة في أن المعدوم يخرج عند المعتزلة إلى الوجود بالإرادة الإلهية بينما الممكن عند الفلاسفة يخرج إلى الوجود بطريقة جبرية آلية. فالأثر الفلسفي في الفكر الاعتزالي واضح وضوح الشمس[٤].

وذلك أن القائلين بفكرة الممكن الفلسفية ترتبط عندهم هذه الفكرة بالتفرقة بين الوجود والماهية، فواجب الوجود بذاته تتحد فيه الماهية بالوجود، أما الممكن في ذاته فتختلف فيه الماهية عن الوجود، وفي ذلك يقول الفارابي :"إن الموجود على ضربين: أحدهما إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ويسمى ممكن الوجود، إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال، فلا غنى لوجوده عن علة، وإذا وجب صار واجب الوجود بغيره، فليزم من هذا أنه كان فيما لم يزل ممكن الوجود بذاته، واجب الوجود بغيره وهذا

(١) الجويني: الشامل في أصول الدين، ص ١٦٥.

(٢) د. عصام الدين محمد على: فلسفة وفرق المعتزلة، ج٢، ضمن كتاب المنية والأمل للقاضي عبد الجبار الهمذاني، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية سنة ١٩٨٥، ص١٣٦.

(٣) الإيجي: المواقف، ص ٥٣ .

(4) Fakery Majed: Islamic occasionalism , London 1958 p 23

الإمكان: إما أن يكون شيئا فيما لم يزل، وإما أن يكون في وقت دون وقت، والأشياء الممكنة لا يجوز أن تمر بلا نهاية في كونها علة ومعلولا، ولا يجوز كونها على سبيل الدور، بل لابد من انتهائها إلى شيء واجب هو الموجود الأول"(١).

ويقول ابن سينا :"كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود: فكان إمكان وجوده حاصلا. وليس هو قدرة القادر عليه"(٢). بل هذا الإمكان راجع إلى الشيء نفسه. وهذا ما يؤكده نصير الدين الطوسي في شرحه لهذه العبارة حيث يقول :"كل حادث فهو قبل وجوده إما ممتنع الوجود، أو ممكن الوجود. والأول محال والثاني حق. فإذن له إمكان وجود غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه. والسبب كون غير المحال مقدورا عليه هو كونه غير ممكن في نفسه"(٣).

فمن هذه النصوص يتضح أن الوجود عند أصحاب هذه النظرية قسمان :"واجب الوجود"بذاته "وممكن الوجود بذاته". وهذا الأخير هو جوهر له حالتان: إحدهما من ذاته وهى "الإمكان" والثانية لا تكون إلا من علة وهى "الوجوب". الحالة الأولى تمثل الماهية قبل وجوبها. والثانية تمثل الوجوب بعدان تحققت الماهية في الوجود. فالوجود هو الذي يحقق للماهية وجوبها. وهذا ما يتفق مع فكرة شيئية المعدوم تماماً، من حيث إن كليهما يقول بسبق الماهية على الوجود.

من هذا المنطلق– شيئية المعدوم– ذهب سائر المعتزلة – سوى الصالحي– إلى أن الحوادث كلها قبل حدوثها أشياء. والبصريون منهم يزعمون أن الجواهر والأعراض

(١) الفارابي: عيون المسائل، مطبعة السعادة، القاهرة، سنة ١٩٠٧، ص ٦٦.

(٢) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الدين الطوسي، القسم الثالث (الإلهيات)، تحقياق د. سليمان دنيا، دار المعارف القاهرة، د. ت، ص ٧٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٧٨.

كانت في حال عدمها جواهر وأعراضاً وأشياء[١]. ويقول البغداديون :"إن الجسم جسم قبل كونه، مؤلف قبل كونه"[٢].

والسبب الرئيس الذي قادهم إلى هذه الفكرة هو أصلهم في التوحيد المطلق الذي قادهم إلى نفى الصفات عن الله لنفى كل مشابهة بين ماهية الله وماهية العالم المخلوق. وبما أن هاتين الماهيتين مختلفتان ومتباينتان تماما في عرف المعتزلة، فقد قالوا :"إن الماهية المحدثة المخلوقة ليست حاصلة من الماهية القديمة، ولذلك قالوا بالعدم، واعتبروه شيئا وذاتا وعينا"[٣].

ونظراً لخطورة هذه الفكرة وما ستؤدي إليه من أبعاد ميتافيزيقية وأفيزيقية وإنسانية مجافية لروح النص الديني فقد تم معارضة هذه الفكرة –أعني شيئية المعدوم– من قبل الأشعرية بفكرة الجائز، التي لا تشير إلى أية ماهية سابقة على الوجود.

وذلك أن الجائز في اللغة ما جاز و جاز خلافه[١]، وفى الاصطلاح بمعنى ما لا ضرورة في وجوده وعدمه[٤] أنه يصح في نظر العقل وجوده وعدمه ضرورة كالحركة والسكون للجرم، ونظرا كتعذيب المطيع وإثابة العاصي[٥]. خلافا للمعتزلة على قاعدتهم

---

(١) البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ٩٦ .

(٢) الأشعري: مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط٢، سنة١٩٦٩، ص١٩١.

(٣) د. عصام الدين محمد على: فلسفة وفرق المعتزلة، ص ١١٠.

(١) المحلى: البرهان الرايق المخلص من ورط المضايق، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، قسم المخطوطات، ميكروفيلم رقم ١٤٦، ص ٣ يمين.

(٤) الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، نشرة الفرد جيوم، مكتبة المتنبي بالقاهرة، د. ت، ص١٥.

(٥) اللقاني: إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، مع حاشية الشيخ الأمير على شرح الشيخ عبد السلام على جوهرة التوحيد في علم الكلام، طبعة إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٣٧، ص٣٤.

في التقبيح العقلي، حيث استقبحوا غفران الذنوب[١]. والجواز يحيط بالموجود من ثلاثة أوجه هي:

١. من جهة الوجود والعدم، فكل مخلوق يجوز وجوده ويجوز عدمه.
٢. من جهة ماهيته كجواز مسخ الآدمي قرداً[٢].
٣. من جهة الصفات الجوهرية كجواز أن تصبح النار برداً وسلاما.

وعلى هذا قرر الأشاعرة :"أن العالم بجميع ما فيه جائز أن يكون على مقابل ما هو عليه الآن حتى يكون من الجائز مثلا أصغر مما هو وأكبر مما هو أو بشكل آخر غير الشكل الذي هو عليه الآن أو عدد أجسامه غير العدد الذي هو عليه، أو تكون حركة كل متحرك منها إلى جهة ضد الجهة التي يتحرك إليها حتى يمكن في الحجر أن يتحرك إلى فوق وفى النار إلى أسفل وفى الحركة الشرقية أن تكون غربية وفى الغربية أن تكون شرقية"[٣]. وذلك على نقيض فكرة شيئية المعدوم التي يترتب عليها بالضرورة أن العالم إنما وجد على وفق ماهيته التي له في حالة العدم.

وستقود هذه الفكرة –أعني شيئية المعدوم– أصحابها بالضرورة إلى نتائج هامة على كافة المستويات الميتافيزيقية والفيزيقية والإنسانية، على ما سنرى.

ثانيا: الأبعاد الإنسانية لفكرة شيئية المعدوم:

لقد قاد أصحاب هذه النظرية من المعتزلة أصحابها إلى الوقوع في الجبر، بحيث نجد أنه على الرغم من دفاع المعتزلة الكبير عن الحرية الإنسانية، إلا أن القول بشيئية

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٠ .

(٣) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، ضمن فلسفة ابن رشد، طبعة المكتبة المحمودية القاهرة، د. ت، ص٤٢.

المعدوم يكشف عن ثغرة خطيرة في الفكر الاعتزالي، ذلك أن القول بثبات الماهية في العدم يؤدى إلى القول بالجبر في مجال الفعل الإنساني، فالمؤمن في الوجود مؤمن لأنه كان مؤمناً في حال العدم، والكافر كافر لأنه كان كافراً في العدم، وفي هذا قال بعض البصريين، وطوائف من البغداديين :"ما استحال أن يوصف الشيء به في حال وجوده فمستحيل أن يوصف به قبل كونه، كالقول متحرك ومؤمن وكافر"(١).

بل وقد بالغ بعضهم في ذلك حتى قال :"مؤمن في الصفة قبل كونه، كافر في الصفة، وأنه ملعون في الصفة، ومثاب في الصفة، ومعاقب في الصفة قبل كونه، وانه يصرخ ويستغيث من العذاب في الصفات(٢). لهذه الأسباب رفض الأشعرية – وغيرهم من أهل السنة – هذه الفكرة، وقالوا :"إن الحوداث قبل حدوثها لم تكن أشياء ولا أعياناً ولا جوهراً ولا أعراضاً"(٣).

ولم يتوقف الدور السلبي لفكرة شيئية المعدوم عند البعد الإنساني القائل بالجبر بل امتد لأبعاد أخرى ميتافيزيقية وفيزيقية، مخالفة للنص الديني.

فعلى **المستوى الميتافيزيقي** قادت الفكرة أصحابها إلى نقيض أصلهم في التوحيد، فقد ناقضوا أنفسهم مناقضة كبيرة، فعلى الرغم من نهم انطلقوا في أغلب فكرهم من أصل التوحيد – إلى جانب أصل العدل – فنفوا من أجله الصفات أو عطلوها حتى يثبتوا واحدا لا شريك له في كل جهة من الجهات إلا أنهم وقعوا فيما ظنوا أنهم هربوا منه فأثبتوا مع الله قديماً لأنهم لما قالوا :"الأشياء في القدم أشياء معدومة"، فصيروا مع

(١) الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٩٢.

(٢) المرجع السابق، ص١٩١.

(٣) البغدادي: الفرق بين الفرق، ص٣١٩.

الله أغياراً في الأزل وذلك نقض للتوحيد"[١]. وبهذا وقع المعتزلة في تناقض فادح لم يقصدوه وإنما قادهم إليه قولهم بشيئية المعدوم. هذا من ناحية صفة التوحيد.

فإذا نظرنا إلى القدرة الإلهية من خلال هذه الفكرة –شيئية المعدوم – لوجدناها محدودة للغاية لأن فعلها لا يتعلق بماهية الشيء، تلك الماهية الثابتة في العدم، أما التأثير الحقيقي والوحيد للقدرة فهو التأثير في الوجود فقط، والقادر يعطى الوجود والممكن في ذاته لا يحتاج إلى القادر، إلا من جهة الوجود، فتكون هكذا وظيفة الفاعل– أي الله – محدودة إذ إنها محصورة في منح الوجود فقط للمعدومات "الممكنة" لأنه لو منح أيضا ماهية المعدوم لأصحبت ماهيته تعالى – في نظر المعتزلة – مشابهة لماهية المخلوقات، ولكن ليس كمثله شيء[٢]. هذا فيما يتعلق بصفات الله سبحانه.

أما فيما يتعلق بقدم العالم وحدوثه فإن المعتزلة بقولهم بشيئية المعدوم قد انزلقوا إلى القول بقدم العالم لأنهم لما قالوا: إن المعدوم شيء... قالوا : إن الجوهر قبل وجوده جوهر والعرض عرض، والسواد سواد، والبياض بياض، ويقولون: إن هذه الصفات كلها متحققة قبل الوجود وإذا وجد لم يزدد في صفاته شيء. بل هو الجوهر والعرض والسواد في حال الوجود على حقائقها في حال العدم، وهذا منهم تصريح بقدم العالم[٣].

والحق أن القول بقدم العالم قول لم يقصده المعتزلة أبداً وإنما انزلقوا فيه كنتيجة ضرورية لقولهم بشيئية المعدوم، وفى ذلك يقول د. النشار :"لا يقصد المعتزلة هذا– أي

---

(١) الماتريدي: كتاب التوحيد، تحقيق د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، د. ت، ص٨٦.

(٢) د. عصام الدين محمد على: فلسفة وفرق المعتزلة، ص١٣٧.

(٣) الاسفريني: التبصير في الدين، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، سنة ١٩٩٩، ص٥٣.

القول بقدم العالم – إطلاقا، بل قسموا الأشياء إلى موجودة ومعدومة، وإن الأشياء كانت كلها معدومة قبل الوجود ثم استمدت وجودها عن الله، فمن مادة العدم وجد العالم، والله هو مانح الوجود... إن الغاية من تقسيم الأشياء إلى هذين القسمين هو تنزيه ماهية الله المطلقة عن مشابهتها لماهية العالم، وإن فعله فقط منح الوجود"[١]. وهذا في نظر د. النشار :"مجرد تقعر عقلي في تفسير العدم الذي فسره الأشعرية تفسيراً بسيطا حينما قالوا : إن العدم هو لاشيء، وإن الله أوجد العالم حادثا في زمان– مخلوقا – لا من – مادة سابقة – هيولى أو عدم. أما القول بشيئية المعدوم أو العدم فإنه سيوقع حتما في قدم العدم[٢]، وبالتالي في قدم العالم. وهو ما يضع الإله نفسه في جبرية لا انفكاك له منها، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وعلى المستوى الفيزيقي قادت الفكرة –شيئية المعدوم– أصحابها إلى إنكار المعجزات، فإن القول بثبات الماهية في العدم يؤدى إلى القول بثبات مسيرة الجوهر في الوجود الفيزيقي، وهذا يقتضي بدوره القول بالحتمية في العلاقات بين الأشياء الطبيعية، وذلك لأنه قد تبين لنا فيما سبق أن قدرة القادر سبحانه– في نظر المعتزلة – تنحصر في إخراج الشيء من العدم إلى الوجود، وأن هذه القدرة لا علاقة لها ألبتة بتشكيل الماهية التي هي عبارة عن مجموعة الخصائص أو الصفات الذاتية للشيء، لأن هذه الماهية أو هذه الصفات الذاتية ثابتة في العدم قبل إيجادها... أي أن الماهيات في حالة العدم حائزة على خصائص معينة تظهر مع الوجود. ومن هذا المنطلق فإن أشياء

(١) د. على سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف المصرية، القاهرة الطبعة الثامنة، ص٤٢٦.

(٢) المرجع السابق، ص٤٢٧.

العالم الفيزيقي ترتبط ببعضها من خلال صفاتها الثابتة، وما دامت هذه العلاقات ثابتة فإن قانون الحتمية هو القانون الذي ينطبق على العالم الطبيعي(١).

والسؤال الآن: هل يمكن للمعجزة أن تجد لها مكانا في المذهب المعتزلي في ظل هذا القانون الذي يربط أشياء العالم – أعنى قانون العلية – برباط الحتمية ؟ والإجابة على هذا السؤال تكون من ناحية الأشياء نفسها، بمعنى: هل يمكن للأشياء نفسها عند المعتزلة أن تتصف بصفات أخرى في حال وجودها غير التي كانت لها في حال عدمها ؟ هنا نجد المعتزلة ينقسمون إلى فريقين: فريق يرى إمكان ذلك، وفريق آخر – وهو بعض البصريين وطوائف من البغداديين– يقول: ما استحال أن يوصف الشيء به في حال وجوده، فمستحيل أن يوصف به قبل كونه(٢).

ومن خلال الإجابة على هذا السؤال يتضح أن المعتزلة قد انقسمت فيما يتعلق بالمعجزة إلى فريقين فريق أيد المعجزات بل وغالى في ذلك حتى بدت أشياء العالم في ظل مغالاته هذه مبعثرة لا علاقة بينهما ألبتة، وفريق آخر غالى في التمسك بقانون الحتمية حتى رفض المعجزات، يقول الأشعري عن الفريق الأول :"فأما الجمع بين الحجر الثقيل والجو أوقاتا كثيرة من غير أن يخلق انحداراً أو هبوطاً، بل يحدث سكونا، والجمع بين النار والقطن من غير أن يحدث احتراقا بل يحدث ضد ذلك، فقد جوز ذلك أبو الهذيل والجبائي وكثير من أهل الكلام وغلا أبو الهذيل في هذا الباب غلوًا كبيرًا حتى جوز اجتماع الفعل المباشر والموت... واجتماع الخرس... مع الكلام... وكان

(١) د. السيد عبد الرحمن: فكرة الجائز الأشعرية وعلاقتها بفكرتي الممكن الفلسفية وشيئية المعدوم المعتزلية، بحث منشور بمجلة كلية الآداب بقنا، جامعة جنوب الوادي، العدد ٩، سنة ١٩٩٩م، ص٢٣٩.

(٢) الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٩٢.

الإسكافي... يجيز اجتماع النار والحطب أوقاتاً من غير أن يحدث الله سبحانه إحراقا، وأن يثبت الحجر أوقاتا كثيرة من غير أن يحدث الله سبحانه فيه هبوطاً[١].

ويقول عن الفريق الثاني :"أنكر كثير من أهل الكلام– أي من المعتزلة – ما حكينا من مجامعة الحجر والجو أوقاتاً من غير أن يحدث الله سبحانه انحداراً، ومجامعة النار للحطب أوقاتاً من غير أن يحدث إحراقاً، وكذلك أنكروا كون... الكلام مع الخرس... وهذا قول البغداديين والخياط وغيره"[٢]. وعليه نجد عند بعض المعتزلة من ينكر المعجزات لتمسكهم بقانون العلية، ونجد لآخرين منهم اعترافاً بالمعجزات. عليه يخضع الوجود الفيزيقي أيضا للجبرية الفيزيقية المتمثلة في قانون السببية الذي لا يمكن لموجود ما أن يخرقه.

ثالثاً: نقد فكرة شيئية المعدوم:

كان من الطبيعي ونتيجة للآثار السيئة التي ترتبت على نظرية شيئية المعدوم على كافة المستويات الإنسانية والفيزيقية والميتافيزيقية أن تهاجم هذه الفكرة من قبل خصوم المعتزلة.

فالأشعرية يرفضون هذه الفكرة تماما لأنها تؤدي –كا أسلفت– إلى نتائج سلبية على المستوى الميتافيزيقي والفيزيقي والإنساني، ولذا رفض الأشعرية هذه الفكرة، فرفضوا التفرقة بين الوجود والماهية رفضًا باتا، ويدللون على ذلك بعدة أدلة:

الأول: لو كانت –أي الماهية– زائدة من حيث هي غير موجودة فكانت معدومة فيلزم اتصاف المعدوم بالوجود وإنه تناقض.

---

(١) المرجع السابق، ص١٢ – ١٣ .

(٢) المرجع السابق، ص ١٣ – ١٤ .

الثاني: قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده في نفسه ضرورة، فلو كان الوجود صفة قائمة بالماهية لزم أن يكون قبل الوجود لها وجود. ويلزم تقدم الشيء على نفسه، ويعود الكلام في ذلك الوجود ويتسلسل، ومع امتناعه فلا بد من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قطعا.

الثالث: لو كان –أي الوجود – زائداً لكان له وجود ويتسلسل(١).

فالوجود والماهية لا يمكن أن ينفصلا عن بعضهما البعض، وكما أن الوجود لا يستغنى عن فاعل فكذلك الماهية :"وأن عاقلا لم يقل بأن الماهية مستغنية في تقررها في الخارج عن فاعل"(٢). على خلاف الفلاسفة والمعتزلة الذين قالوا :"إن الماهية ليست بجعل جاعل بل الجاعل أظهرها وكساها الوجود"(٣).

هكذا يؤكد الأشاعرة – وغيرهم من أهل السنة – أن العالم بجميع أركانه، وأجسامه، وما يشتمل عليه من أنواع النباتات والحيوانات وجميع الأفعال والأقوال والاعتقادات كلها مخلوق كائن عن أول، حادث بعد أن لم يكن شيئا ولا عينا ولا ذاتا ولا جوهرا ولا عرضا، والدليل على حدوثها أنها تتغير عليها الصفات وتخرج من حال إلى حال، وحقيقة التغيرات أن تبطل حالة وتحدث أخرى، فأما الحالة التي حدثت فحدوثها معلوم بالضرورة والمشاهدة، وما كان ضروريا لم يفتقر إلى الاستدلال عليه، ولا يجوز أن يقال إنها انقلبت من باطن الجسم إلى ظاهره لاستحالة الانتقالات على الصفات . وأما الحالة التي بطلت لو كانت قديمة لم تبطل ، فبطلانها يدل على حدوثها لأن القديم لا يبطل وإنما قلنا إن القديم لا يبطل لأن خروج الذات عن صفة

---

(١) الإيجي: المواقف، ص٤٨.

(٢) المرجع السابق، ص٦٣.

(٣) اللقاني: إتحاف المريد، ص٧٦.

واجبة في حال محال، لأنها لو جاز خروجها عن تلك الصفات لصارت جائزة الوجود، وما كان واجب الوجود لا يصير جائز الوجود كما أن جائز الوجود لا يصير واجب الوجود بحال لأنهما صفتان متناقضتان وإذا تقرر هذه الجملة "أن صفات الأجسام مخلوقة "ثبت" أن الأجسام مخلوقة "لأن ما لا يخلو من الحوادث لا يستحق أن يكون محدثا (بالكسر)، وما لا يستحق أن يكون محدثاً كان محدثاً مثلها[١].

بل إن بعض المنتمين للمعتزلة مثل الإمام الزيدي المعتزلي العقيدة الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين (٢٩٨هـ- ٩١١م) يهاجم هذه الفكرة لخطورتها العقائدية، فيذهب إلى أن حقيقة الشيء :"إثبات الوجود ونفي العدم المفقود، لأن الإثبات أن نقول شيئاً والعدم أن ألا نثبت شيئاً، لأن من أثبت شيئاً فقد أثبت صانعاً مدبراً، ومن لن يثبت شيئاً كان في أمره ذلك متحيراً، ودخل عليه ضد الإقراروهو النفي والشك والإنكار"[٢].

فالشيء إذن عند الإمام الهادي هو: إثبات الوجود ونفي العدم، والعدم "لا شيء"[٣]. ولذلك فلا ينبغي أن نفهم قوله سبحانه وتعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[يس: ٨٢] على أنه مخاطبة من الله للعدم، فليس يتوهم أن ثم مخاطبة من الله للعدم، وإنما ذلك منه سبحانه وتعالى عن كل شأن شانه إخبار عن نفاذ قدرته ومضى ما أراد من مشيئته[٤]. وبهذا يفارق الإمام الهادي المعتزلة ويقترب من أهل السنة[٥]. في إثبات أن العدم لا شيء.

(١) الاسفريني: التبصير في الدين، ص١٢٩-١٣٠ .

(٢) الهادي: المسترشد، لوحة ١٠.

(٣) الهادي: معرفة الله ﷻ من العدل والتوحيد، لوحة ١٣٨.

(٤) الهادي: المسترشد، لوحة ٢١.

(٥) د. السيد عبد الرحمن: الإمام يحيى بن الحسين الرسي وآراؤه الكلامية والفلسفية، ص١٥٦.

ويدلل على ذلك بأن مخاطبة العدم محال أو أمره محال، فيقول :"ومن الحجة عليهم، ومما يبطل ما هو في أيديهم أنه لو كان منه أمر له كما يقولون لم يخل من أن يكون أمره وهو عدم غير موجود، ومخاطبة العدم الزائل المفقود فأحول المحال، ومخاطبة العدم من الآدميين فأضل الضلال، فكيف يجوز أن ينسب ذلك إلى الواحد ذي الجلال..."(١).

ولكن القرآن الكريم يثبت أن الله يخاطب المعدومات، كما في قوله تعالى إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[يس: ٨٢]. هنا يرفض الهادي هذا الفهم الخاطيء فيقول :"فإن قال قائل: إن معنى قول الله للشيء ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ هو أن يقال للشيء كن كما أمره ربه حقا، مثل النطفة قال لها كوني علقة، فكانت علقة، ثم أمر العلقة فكانت مضغة، ثم قال للمضغة كوني عظاما فكانت عظاما، فكساها لحما وجسمها بقدرته جسما، فهذه أشياء غير مفقودة تؤمر فتنتقل أجساماً موجودة"(٢).

هنا يقرر الإمام الهادي أن الفروع لا تقاس عليها الأصول، وإنما يجب أن ترد الفروع إلى أصول :"فالأشياء جميعا خلقت من ثلاثة أصول هي الهواء والرياح والماء. وهذه الثلاثة أشياء خلقت وابتدعت من غير أصل مبتدأ، فإن الله هو الأول الموجد لأصل كل ما أوجد وبرأ، فيسقط ما قلتم في معنى القول من الله للشيء أنه أمر من الآمر للمأمور، وثبت للموحدين أن القول من الله للشيء هو الإيجاد له والتكوين والتقدير والإخراج من العدم إلى الوجود والتصوير، أو يثبتوا مع الله في الأزلية شيئا وأشياء، فتعالى عن ذلك الله العلي الأعلى"(٣).

فهذا الدليل يوضح أن قول الله للشيء ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ يفهم منه أمران:

(١) الهادي: المسترشد، لوحة ٧ يمين.

(٢) المصدر السابق، لوحة ٧ يمين.

(٣) المصدر السابق، لوحة ٨ يمين.

الأول: أن أمر الله لو كان موجهاً إلى موجود لكان معه في الأزلية ثان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

الثاني: أن يكون أمره موجهاً لعدم، والعدم لا يخاطب لأنه غير موجود، فلا يبقى إلا أن يكون أمره سبحانه للشيء ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ هو إيجاده وخلقه وابتداعه، فيكون الإرادة والمراد شيئاً واحداً[1].

بهذا يرفض أهل السنة وغيرهم فكرة شيئية المعدوم، تلك الفكرة التي تدخل الإنسان في جبرية مقيتة تحيط به من جوانب ماهيته التي لا يمكنه الفرار منها، ومن قانون السببية الذي يحكم الوجود المادي الذي يحياه الإنسان، بل ومن الإله نفسه الذي لا يمكن أن يغير مصير الإنسان الذي تحكمه ماهيته التي له في العدم.

(١) د. السيد عبد الرحمن: الإمام يحيى بن الحسين الرسي وآراؤه الكلامية والفلسفية، ص١٥٦.

نتائج البحث

لقد توصلت الباحثة من خلال بحثها هذا إلى النتائج الآتية :

أولا: إن المعتزلة –بلا أدنى شك– هي مدرسة الحرية الكبرى في العالم الإسلامي، ولقد بالغت في دفاعها عن الحرية الإنسانية إلى درجة القول بأن الحرية تعني أن الإنسان لابد أن يكون خالقا لأفعاله.

ثانياً: إن القول بالحرية الإنسانية ينبع من أصولهم الخمسة، وخاصة أصلي التوحيد والعدل. وذلك أن:

١. التوحيد يعني انفراد الله بذاته وصفاته وأفعاله، وهذا الانفراد لا يقتضي أي مشاركة من جانب المخلوق في صفة أو فعل أو ذات.

٢. كما أن العدل الإلهي يعني أن يكون الإنسان منفرداً بفعله لا يشاركه فيه حتى الإله نفسه.

ثالثاً: يؤكد المعتزلة –لتأكيد الحرية الإنسانية– استقلال الإرادة الإنسانية عن الإرادة الإلهية... فالإرادة في الله هي الفعل، بينما في الإنسان هي غير الفعل، حيث يتراخى الفعل عن الإرادة.

رابعاً: يؤكد المعتزلة نسبة الفعل الإنساني من ناحية أنه يقع بحسب علوم الإنسان وقدرته، ومن حيث إنه يستحيل وقوع مقدور لقادرين، ومن ناحية أن الفعل الإنساني لا يحتاج إلى الآلات والأدوات وسبق النية والفعل الإلهي ليس كذلك.

خامساً: لقد جاءت فكرة المعتزلة في شيئية المعدوم لتطعن في الحرية التي ميزت المعتزلة عما سواها من فرق الأمة، حيث ذهب إلى القول بقدم الماهية، وأن هذه الماهية غير قابلة للتغيير، فما للإنسان في العدم من إيمان أو كفر فهو كذلك.

سادساً: امتدت الجبرية المحيطة بالإنسان من جهة ماهيته لتحيطه أيضا من قبل الوجود المادي الذي يحياه الإنسان، وذلك أن هذا الوجود يحكمه قانون السببية، كما أن الله لا يمكنه تغيير ماهية الإنسان.

سابعاً: إن الجبرية التي تحيط بالإنسان تمتد إلى الإله نفسه فتحجم من دور الإرادة والقدرة الإلهيتين، فالله تعالى لا يمكنه تغيير الماهيات ولا تعديلها.

ثامناً: لقد جاءت فكرة شيئية المعدوم لتطعن في أصل المعتزلة في التوحيد، حيث أصبح الإله ليس وحده الموجود أزلا بل تشاركه الماهيات الموجودة في العدم في تلك الأزلية.

تاسعاً: لقد تعرضت فكرة شيئية المعدوم –بسبب آثارها السلبية على كافة المستويات الميتافيزيقية والفيزيقية والإنسانية– إلى النقد العنيف من قبل أهل السنة وخاصة الأشعرية، بل وكذلك من قبل بعض المنتمين إلى المعتزلة أنفسهم.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية:

١. ابن رشد (أبو الوليد محمد ت ٥٩٥ هـ): الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، نشر المكتبة المحمودية بمصر، د. ت.

٢. ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، ضمن فلسفة ابن رشد، طبعة المكتبة المحمودية القاهرة، د. ت.

٣. ابن سينا (أبو على الحسين ٤٢٨ هـ) :"الإشارات والتنبيهات" مع شرح نصير الدين الطوسي، القسم الثالث (الإلهيات)، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، د. ت.

٤. ابن منظور (جمال الدين): لسان العرب، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د.ت.

٥. الاسفراييني (أبو المظفر ت ٤٧١ هـ): "التبصير في الدين وتميز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين"، تعليق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، القاهرة ١٩٩٩م.

٦. الأشعري (أبو الحسن ت ٣٣٠ هـ): "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط٢، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٩.

٧. الأشعري (أبو الحسن ت ٣٣٠ هـ): الإبانة عن أصول الديانة، تقديم وتعليق وتحقيق د. فوقية حسين محمود، دار الكتاب للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧م، ص ١٩٧-١٩٨.

٨. الإيجي (عبد الرحمن بن أحمد ت ٦٥٦ هـ): المواقف في علم الكلام، مكتبة المتنبي، القاهرة د.ت. وطبعة أخرى تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، ط١.

٩. البغدادي: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٧٣م.

١٠. التهانوي (محمد بن علي): كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

١١. جارالله (زهدي): المعتزلة، مطبعة مصر، سنة ١٩٨٧م، ص١١.

١٢. الجويني (أبو المعالي ت ٤٧٨ هـ):" الشامل في أصول الدين"، تحقيق د. على سامي النشار، د. سهير مختار، د. فيصل بدير عون، منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٦٩ .

١٣. الجويني (أبو المعالي ت ٤٧٨ هـ): الكافية في الجدل، تحقيق د. فوقية حسين محمود، طبعة عيسى البابي، القاهرة، ١٩٧٩.

١٤. الخياط (عبد الرحيم بن محمد الخياط المعتزلي): الانتصار، تحقيق نيبرج، دار الكتب المصرية، سنة ١٩٢٥.

١٥. الرازي (محمد بن أبي بكر ت٦٦٦هـ): مختار الصحاح، دار ابن كثير للطباعة والنشر، دمشق، بيروت، د. ت.

١٦. الشهرستاني (عبد الكريم ت ٥٤٨ هـ): نهاية الإقدام في علم الكلام، نشرة الفرد جيوم ، مكتبة المتنبي بالقاهرة ، د.ت.

١٧. صبحي (د. احمد محمود): في علم الكلام، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٨.

١٨. عبد الجبار (القاضي عبد الجبار بن أحمد): شرح الأصول الخمسة، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، طبعة مصر الأولى، سنة ١٩٦٥.
١٩. عبد الجبار (القاضي عبد الجبار بن أحمد): المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، دار الشروق، ١٩٨٨م.
٢٠. عبد الجبار (القاضي عبد الجبار بن أحمد): المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق مصطفى السقا، طه حسين الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة.
٢١. عبد الجبار (القاضي عبد الجبار بن أحمد ت ٤١٥ هـ): "المنية والأمل"، جمع أحمد بن يحيى المرتضي، تقديم وتحقيق وتعليق د. عصام الدين محمد على، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٨٥م.
٢٢. عبد الرحمن (د. السيد محمد): الإمام يحيى بن الحسين الرسي وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط١، سنة ٢٠٠٣م.
٢٣. عبد الرحمن (د. السيد محمد): فكرة الجائز الأشعرية وعلاقتها بفكرتي الممكن الفلسفية وشيئية المعدوم المعتزلية، بحث منشور بمجلة كلية الآداب بقنا، جامعة جنوب الوادي، العدد ٩، سنة ١٩٩٩م.
٢٤. على (د. عصام الدين محمد): "فلسفة وفرق المعتزلة"، ضمن كتاب "المنية والأمل" للقاضي عبد الجبار الهمذاني، جمع أحمد بن يحيى المرتضي، تحقيق وتعليق د. عصام الدين محمد على، دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية ١٩٨٥.
٢٥. الفارابي (أبو نصر ت ٣٣٩ هـ): "عيون المسائل"، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٠٧.
٢٦. فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، نقله إلى العربية د محمود فهمي حجازي، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٢٧. اللقاني (عبد السلام بن إبراهيم المالكي): إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، مع حاشية الشيخ الأمير على شرح الشيخ عبد السلام على جوهرة التوحيد في علم الكلام ، طبعة دار إحياء الكتب العربية ١٩٣٧م.

٢٨. الماتريدي (أبو منصور محمد بن محمود ت ٣٣٣هـ) :"كتاب التوحيد"، تحقيق د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، د. ت.

٢٩. المحلى (سليمان بن محمد بن أحمد الزيدي): البرهان الرايق المخلص من ورط المضايق، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، قسم المخطوطات، ميكروفيلم رقم ١٤٦.

٣٠. المسعودي (محمد محيى الدين عبد الحميد): مروج الذهب، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة الإسلامية، بيروت، د. ت.

٣١. الملطي (محمد بن أحمد بن عبد الرحمن): التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة، د. ت.

٣٢. النشار (د. على سامي) :"نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"، دار المعارف ، ط٨ القاهرة.

٣٣. الهادي إلى الحق (يحيى بن الحسين الإمام الزيدي المعتزلي): الديانة: المصور بالهيئة العامة للكتاب، قسم المخطوطات، ميكروفيلم ٣٣١.

٣٤. الهادي إلى الحق (يحيى بن الحسين الإمام الزيدي المعتزلي): الرد على الحسن بن محمد بن الحنفية، المصور بالهيئة العامة للكتاب، قسم المخطوطات، ميكروفيلم ٣٣٥.

٣٥. الهادي إلى الحق (يحيى بن الحسين الإمام الزيدي المعتزلي): الرد على المجبرة، الكتاب الأول، المصور بالهيئة العامة للكتاب، قسم المخطوطات، ميكروفيلم ٣٣٧.

٣٦. الهادي إلى الحق (يحيى بن الحسين الإمام الزيدي المعتزلي): المسترشد، مخطوط مصور بالهيئة العامة للكتاب على ميكروفيلم رقم ٣١٣.

٣٧. الهادي إلى الحق (يحيى بن الحسين الإمام الزيدي المعتزلي): المنزلة بين المنزلتين، المصور بالهيئة العامة للكتاب، قسم المخطوطات، ميكروفيلم ٣٢٧.

٣٨. الهادي إلى الحق (يحيى بن الحسين الإمام الزيدي المعتزلي): معرفة الله عز وجل من العدل والتوحيد: المصور بالهيئة العامة للكتاب، قسم المخطوطات، ميكروفيلم ٣٣٢.

ثانيا: المراجع الأجنبية :

39. FAKHRY (Maged): ISLAMIK OCCAIONLISM, LONDON. 1958.

وللكتاب ترجمة عربية قدمها د/ رأفت حليم سيف ، وراجعها د / إمام عبد الفتاح إمام .

40. GUTHRIE (W . K. C) : THE GREEK PHILOSOPHERS , FORM THaLES TO ARISTOTLE . 1972.

Al-Mu’tazili (Isolationist) School between Freedom and Determinism (Djabriyya)

Dr. Noha Magdy Saad El-Sayed
Lecturer at the Department of Philosophy
Faculty of Arts - Mansoura University

Abstract

Al-Mu’tazil school is the school that defended human freedom to the extent that it has rejected the premise that Allah Almighty has any role in directing or influencing human action. Therefore, Al-Mu’tazil researches in the field of human freedom have constantly confirmed two issues:
First: Affirming the freedom of human will and humanitarian action, thereby demonstrating full human responsibility.
Second: Allah Almighty transcends injustice and immoral acts.
That is, Al-Mu’tazil sought that their research in the field of human freedom to set clear boundaries and borderlines between Man’s will and action and Allah Almighty’s Will and Action. This is clearly manifest them through two issues as follows: the first is Divine Will and the human will; the second is Divine Action and human action.

The question of human freedom is linked to and branched out for Al-Mu'tazili into two of the five Mu'tazili fundamentals; namely, monotheism and justice.

The origin of monotheism dictates for Al-Mu'tazili that Allah Almighty is one in His attributes and actions. Allah has neither resemblance nor counterpart among His creatures in terms of His attributes and actions. The origin of justice obliges that Man is responsible for his actions for he is to be punished or rewarded in the Hereafter: Man’s actions are the reason for his entry into Paradise or Hell.

However, this freedom, for which Al-Mu'tazili lived, was quickly challenged by their idea of the being of the non-existent. This idea advocates the precedence of essence over existence, propounding that the essence is not influenced by any Being even by Allah Almighty Himself.

Confirming the immutability of the essence subjects Man to determinism from there is no way out; rather, this determinism extends to human behavior, thus affecting his choices of faith and disbelief.

Keywords: Determinism , Prejudices , Essence , existence.