ISSN للنسخة الإلكترونية: 2523 – 1871

حاكمية العقل وحرية الإرادة عند المعتزلة

د.جمال زيدان علي سرير•

المستخلص:

يتناول البحث منهج المعتزلة وآراءهم، من خلال عرض مسألتين مهمتين هما: الحسن والقبح، وحرية الإرادة، لذلك يناقش البحث عدة نقاط جوهرية باتباع المنهج الاسترادادي التاريخي، والمنهج التحليلي والنقدي، حيث توصلت الدراسة لعدة نتائج أهمها: اتفاق المعتزلة جميعا في مبدأ العدالة الإلهية من حيث إن الله تعالى لايفعل وفق إرادة تعسفية، وبالتالي من غير المنطق أن يصدر منه ظلم، وأن المعتزلة يضعون للعقل بنية متكاملة، حيث إن الإنسان في نظرهم مختارٌ حر الإرادة، كما يرون أن نفي الحرية يعني نفي التكليف، وأنه – أي التكليف – له شروط أهمها كمال العقل.

الكلمات المفتاحية: المعتزلة – الحسن والقبح – حرية الإرادة – العقل

المقدمة:

وضع المعتزلة أصولاً لمذهبهم، وانطلقوا منها لتحديد سياقهم العام في الفكر الكلامي، محددين هويتهم المتميزة عن غيرهم في طرحهم للمسائل والقضايا المختلفة، ويأتي على رأس هذه الأصول مبدأ العدل، الذي ارتبط عندهم بمسألة الحرية والإرادة، وقدرة الإنسان في تقرير أعماله ومسؤوليته، ليفصلوا بذلك بين الفعل الإنساني والفعل الإلهي، منطلقين منذ البداية بأن الله عادل لا يظلم؛ لأن الله واحد... وأنه العدل في قضائه الرحيم بخلقه. وبهذا يكون فعل الله يراعي مصلحة عباده بمقتضى العدل، وهذا ما يقتضيه العقل من الحكمة (الشهرستاني، 1992: 37).

لأن دور العقل هنا إدراك هذا الحكم والكشف عنه، وفي هذا الصدد يقول (القاضي عبد الجبار المعتزلي، 415هـ) " إن السمع لا يوجب قبح شيء ولا حسنه، وإنما يكشف عن حال الفعل على طريق الدلالة كالعقل "، وكما أن النهي الوارد عن الله عز وجل يكشف عن قبح القبيح لا أنه يوجب قبحه، والأمر الإلهي يكشف عن الحسن لا أنه يوجبه، فكذلك العقل يكشف عما هو واقع في الأمر نفسه.

وبهذا يكون العقل عند المعتزلة معرفاً للأحكام وكاشفاً لها، لتعلقه بقدرة الإنسان على الفعل والاختيار، ومسؤوليته عن هذا الفعل بهذا العقل، وهذا لا يعني وجود تناقض بين الفعل الإنساني وقدرته، وبين الإيمان

• عضو هيأة التدريس بقسم الفلسفة كلية الآداب جامعة بنغازي.

بقدرة الله الشاملة وإرادته النافذة من نظرهم، بل إن العدل الإلهي(*) يعني إثبات القدرة والمشيئة والإرادة للإنسان، وتحرره من الجبرية الميتافيزيقية والحتمية الطبيعية.

إشكالية البحث

السؤال هنا إذا كان هذا العقل له القدرة على تبيان الحقائق والكشف عنها بحكم مسؤولية الإنسان وقدرته على الفعل عند المعتزلة، فما مدى قدرة هذا العقل وحاكميته في هذه الأفعال؟ وماهي العلاقة الناتجة بينهما؟ وهل هذا العقل توافق مع نسقهم الفكري؟ وما موقف الإنسان وإرادته من هذه الأفعال من حيث تنفيذها أو العدول عنها؟

أهمية البحث وأهدافه

_ بيان منهج المعتزلة في تصورهم للعقل من خلال عرض الأدلة التي اعتمدوا عليها، ومناقشتها وتحليلها.

_ تبرز أهمية هذا البحث في كونه يجيب عن تساؤلات مهمة وملحة، تكشف عن آراء المعتزلة من مسألة حرية الإرادة، وما ترتب عليها من نتائج وضعتهم موضع النقد من قبل الفرق الأخرى.

_ محاولة دراسة جزئية مهمة من معالم الفكر العربي الإسلامي في حقبة تاريخية معينة.

_ التعرف على هذه الفرقة، والبحث في سبلها المعرفية التي استقتها واستندت عليها في نهجها ومنهاجها، ومالها من آثار في الفكر الإسلامي.

منهجية البحث

لا شك في أن طبيعة البحث التراثي الفلسفي قد اقتضت أن الاعتماد على المنهج الاسترادي التاريخي في جل مناحيه لرصد المسألة التي يقوم عليها البحث، ووضعها في سياقها التاريخي؛ ليزداد وضوحها وتتحدد طبيعتها.

وبطبيعة الحال فإن المنهج التحليلي والنقدي كان حاضراً في ثنايا هذا البحث وصولاً إلى النتائج المرجوة.

(*)قد بنوا موقفهم من العدل الإلهي على أساس القياس على ما في عالم الشهادة، فما كان عدلاً من الإنسان فإنه يصح كونه عدلاً من الله، لان العدل لا بد أن تبني مسائله على ما نجده في الشاهد من قبح الفعل وحسنه، انظر: الجليند، محمد السيد (2006)، قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام، ط6 ، دار قباء الحديثة، القاهرة، ص 192.

خطة البحث

وللإجابة عن هذه المسألة يرى الباحث ضرورة التطرق لقضيتين أساسيتين تناولها المعتزلة عبر أصل من أصولهم الخمسة، وهو العدل وما فيه من قضية الحسن والقبح، وقضية حرية الإرادة، حتى يتسنى لنا فهم علاقة هذا العقل بهذه الأفعال، وتصورهم له وفق قدرة الإنسان وفعله.

وبالتالي فقد ناقش البحث أمرين رئيسيين:

الأول تحت عنوان: الحسن والقبح، وقد تناولت فيه رؤية المعتزلة لمسألة الحسن والقبح، ودور العقل في الكشف عن حسن الأفعال وقبحها، موضحاً فيه موقفهم من هذه المسألة.

أما الثاني والمعنون "بحرية الإرادة" فقد حاولت أن أبين موقفهم تجاه هذه المسألة وموقفهم منها ، وعلاقة هذه الحرية بقضية العدل الإلهي.

ثم جاءت خاتمة البحث متضمنة أهم النتائج التي توصلت إليها، ثم أتممتُ البحث بقائمة المصادر والمراجع.

وبعد: فهذا ما قدرنا الله عليه ومن جاءنا بخير منه فهو أولى بالصواب، راجياً من الله أن أكون قد وفقت لما استهدفت البحث له، والحمد لله أولاً وآخراً.

أولا: الحسن والقبح

يتفق المعتزلة على أن الحسن والقبح(*) ثابتان للأفعال، إما لذواتها أو لصفة من صفاتها، أو بالنظر إلى الأمور الاعتبارية، وأن العقل يدرك ذلك فيها، فيرتب الثواب على حسنها، والعقاب على قبيحها من غير افتقار إلى الشرع (الضويحي:1995،1415: 169).

(*) أول من بحث في هذه المسألة من أهل الكلام هو الجهم بن صفوان(128هـ) حيث قال: إيجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع، وقد دلل المعتزلة على إثبات صحة أقولهم بعدة أدلة منها: أن العاقل لو كان محتاجاً لأمر ما وأراد الحصول على هـ، وكان يستطيع الحصول على هـ بالصدق، كما يستطيع الحصول على هـ عن طريق الكذب، أي تساوى الطريقين كل التساوي بالنسبة له، فالعاقل في هذه الحال يختار طريق الصدق على الكذب، وما هذا إلا دليل على أن الكذب صفة توجب الاحتراز منه، وإلا لما رجح الصدق على هـ، إذاً فالقبح والحسن صفتان ذاتيتان في الأشياء، أما الدليل الثاني هو تحاكم الناس إلى العقل حتى قبل ورود الشرائع، وكان كل فريق يلزم خصمه بما يدل على هـ العقل، ولا يرجعون في ذلك إلا إلى ما في الأشياء من حسن وقبح ذاتيين، لولاهما لما كان هناك ما يدعو إلى التنازع بين المتخالفين، أما الدليل الآخر وهو لو لم يكن الحسن والقبح ذاتيين في الأفعال لأفحمت الرسل، ولما استطاعوا الدعوة لأن أول طلب يطلبه الأنبياء من الناس النظر في الأشياء عن طريق إعمال العقل، فلو لم تكن هذه الأشياء حسنة في ذاتها ، ويدركها العقل بنفسه من غير توقف على الشرع لما كان للرسل حجة على العباد؛ لأنهم لا يجب على هم النظر في معجزات الأنبياء إلا بالشرع، والشرع لا يستقر إلا بالنظر في النبوة والمعجزة، فيفحم الأنبياء. للمزيد انظر: خديجة حمادي العبد الله، منهج فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، المجلد الثاني، ط1(دار النوادر، سورية لبنان، الكويت،1433هـ ،2012م) ص813.

ومدي إدراك العقل لهذه الأفعال يختلف باختلاف طبيعتها، وفي هذا يقول (أبو الهذيل، 235هـ) " يجب على المكلف قبل ورود السمع ... أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر، وإن قصر في المعرفة استوجب العقوبة أبداً، و يعلم –أيضاً –حسن الحسن وقبح القبيح، فيجب عليه الإقدام الحسن كالصدق والعدل، والإعراض عن القبيح كالكذب والفجور" (المعتق:1421هـ،2001 :164). وبالتالي فإن الشرع يقوم بتأكيد ما أدركه العقل، وهنا يشير القاضي عبد الجبار إلى: أن كل ما على المكلف فعله أو تركه قد ركبه الله في جملة العقول، وإنما لا يكون في قدرة العقول التنبيه على تفاصيلها، سواء أكان في أمور الدين أم في أمور المعاش، ومنافع الناس وسواء أكان الديني من باب العقليات أم الشرعيات، وبيان هذه الجملة أن كل ما يدخل تحت التكليف إما أن يكون واجباً يلزم فعله أو قبيحاً يلزم تركه أو حسناً يندب أحدنا إلى فعله، وقد تقرر في العقول جمل ذلك" (القاضي عبد الجبار المعتزلي :1962 :22).

ويشير في موضع آخر إلى أن " ما تقرر في عقولنا أن كل ما إذا لم نفعله لحقنا مضرة ففعله واجب، وكل ما إذا فعلناه لحقنا مضرة فتركه واجب، وما إذا فعلناه انتفعنا به لا حسن منا فعله، وإنما نحتاج إلى النظر والبحث وإلى الداعي والمتنبه؛ لنعرف أعيان الأفعال التي هذه سبيلها... ثم على هذا المنهج تجري أحكام الأفعال، ألا ترى أنك تعلم بعقلك أن كل ما دعاك إلى فعل واجب واجتناب قبيح فهو واجب عليك؟ فإذا عرفت بالشرع في فعل هذه صفته عرفت وجوبه، وهكذا في الفعل الذي يكون مفسدة، وكما أن هذه الطريقة ثابتة في أمور الدين، وكان الكلام في النظر في طريق معرفة الله تعالى محمولا عليها، فكذلك الحال في منافع الدنيا ومصالح الأبدان؛ لأن العاقل قد عرف بعقله وجوب التحرر، مما يزيد في الحرارة إذا يشكوها أو يخرجه على حد الاعتدال، ثم لا تعرف أعيان المأكولات التي هذه سبيلها، فينبهه الطبيب على تفاصيلها، ثم كذلك في معاملاته التي يطلب فيها الأرباح بالأسفار وغيرها، فصار العقل هو العمدة في هذه الأمور، ولهذا كان من أعظم نعم الله تعالى علينا ومما نعده في أصول النعم" (القاضي عبد الجبار: 1962: 22).

فالعقل إذن يعلم العلم الكامل بحسن الفعل وقبحه، ومن ثم يحكم عليه، ولهذا قالوا: "اعلم أن الطريق إلى معرفة أحكام هذه الأفعال من وجوب، وقبح، وغيرها، وهو كالطريق إلى معرفة غير ذلك، ولا يخلو إما أن يكون ضرورياً أو مكتسباً، والأصل فيه أن أحكام هذه الأفعال لا بد من أن تكون معلومة على طريق الجملة ضرورة، وهو الموضع الذي يقول إن العلم بأصول المقبحات، والواجبات، والمحسنات ضروري، وهو من جملة كمال العقل، ولو لم يكن ذلك معلوماً بالعقل، لصار غير معلوم أبداً؛ لأن النظر والاستدلال لا يتأتى إلا ممن

هو كامل العقل، ولا يكون كذلك إلا وهو عالم ضرورة بهذه الأشياء؛ ليتوجه إليه التكليف". (القاضي عبد الجبار المعتزلي: 1962: 22).

ومن هذا المنطلق نرى أن المعتزلة يضعون للعقل بنية متكاملة بحكم مسؤولية الإنسان وقدرته على الفعل، تنقسم فيها معرفته للأشياء إلى قسمين: ضرورية، وهي التي لا يمكن نفيها عن النفس بوجه من الوجوه، وأخرى مكتسبة تأتي بعد فكر ونظر واستدلال. (القاضي عبد الجبار: 1416هـ،1996م: 48،49)، (دغيم: 1992م:164).

عرف العقل بناءً على ذلك "بأنه عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة، متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف". (القاضي عبد الجبار: د.ت: 380). ومن هذه العلوم ضرورة العلم بالمدركات، فلابد لكي يعتبر الإنسان عاقلاً "أن يكون عالماً بما يدركه، ويعلم من حاله أنه لو أدركه غير علمه إذا لم يكن هناك لبس" (القاضي عبد الجبار: د.ت :380)، وهذا العلم لا يختلف عليه اثنان، بل يتساوى فيه البشر إذا لم يكن هناك لبس، ووجه الضرورة في هذا أن الإنسان لو لم يحصل عالماً بالمدرك لم يصح أن يعرف أحوال المدركات، ولم يحدث منه استدلال على إثبات الأعراض، وحدوث الأجسام، وصفات الفاعل؛ لا على العدل بأسره، فالحاجة إليه في التكليف ماسة، وإنما وجب أن يكون عالماً بكل ما يدرك. (أبو زيد: 1996: 61). وهذه غاية العقل وطبيعته.

ومن كمال العقل –أيضاً –" أن يعرف من حال المدركات التي هي الأجسام ما تحصل عليه؛ من كونها مجتمعة أو مفترقة، ومن استحالة كونها في مكانين؛ لأنه متى لم يعلم ذلك لم يسلم له من العلوم ما يجري مجراها، ولا يصح منه الاستدلال على إثبات الأعراض وحدوثها، وحدوث الأجسام، وتعلق الفعل بالفاعل، لأن كل ذلك يستند إلى هذا العلم" (القاضي عبد الجبار د.ت: 383).

ومن كماله –أيضاً– أنه" يعرف بعض المقبحات، وبعض المحسنات، وبعض الواجبات، فيعرف قبح الظلم، وكفر النعمة، والكذب الذي لا نفع فيه، ولا يدفع ضررا، ويعلم حسن الإحسان والتفضل، ويعلم وجوب شكر النعم، ووجوب رد الوديعة عند المطالبة، والإنصاف، ويعلم حسن الذم على القبيح إذا لم يكن هناك منع، وحسن الذم على الإخلال بالواجب مع ارتفاع الموانع، وإنما يجب حصول هذه العلوم؛ لأنها لو لم تحصل لم يحصل للمكلف الخوف من ألا يفعل النظر، وابتداء التكليف متعلق به، ولأنه لا يصح منه العلم بالعدل إلا معه؛ لأنه متى لم يعرف الفرق بين الحسن والقبيح لم يصح أن ينزه القديم تعالى عن المقبحات، ويضيف إليه

المحسنات" (القاضي عبد الجبار: د.ت :383).

وتجدر الملاحظة هنا أن المعتزلة يضعون شروطاً للتكليف تنطلق من الضروريات التي هي كمال العقل؛ التي منها العلم بحسن الحسن وقبح القبيح، وهذه من أصول الدلالات المعرفية، التي اعتمد عليها المعتزلة في التأكيد على أفكارهم العقلية في العدل والتوحيد، ومن هنا كان إصرارهم على اعتبار المكلف هو العاقل الحاصل على العلوم جملة، فالعقل هو أحد شروط التمكين في التكليف، حتى يصح من المكلف الاقتدار على العلم الاستدلالي. (دغيم:1992 :180).

أما فيما يتعلق بالمعرفة المكتسبة التي تأتي عقب الاستدلال والتفكر، فهي تقع بالنظر الذي هو اكتساب المجهولات من المعلومات، "فملاحظة العقل ما هو حاصل عنده لتحصيل غيره". (الإيجي: د.ت :22)، ومن ثم فالمعرفة المكتسبة تتوقف على المعرفة البديهية وبدايته، وبالتالي فهي تحتاج إلى روية وتدبير، وهذه الشروط لا تجتمع عن الذات العارفة إلا بكمال العقل، فمن لا عقل له لا معرفة عنده، ومن ثم لا تكليف عليه، وغير مطالب بمعرفة ولا تكليف، وبهذا تكتمل صفة العقل المكلف، وهذا النظر يختص بنا من حيث إننا عاقلون، حاصلون على تلك الجملة من العلوم. (حنفي:1988م :276،277)، وانظر: (عبد الله :644).

ويجب التنبيه إلى مسألة مهمة عند المعتزلة وهي أنهم لا يقللون من شأن الشرع مقابل العقل، ولكنهم يرون أن الشرع يكشف عن الأمور التي لا يستطيع العقل إدراكها، ولذلك أوجبوا على الله بعثة الرسل، وهنا يقول (القاضي عبد الجبار) مؤكداً: " لما لم يمكننا إن نعلم عقلا إن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة، بعث الله إلينا الرسل؛ ليعرفوننا ذلك من حال هذه الأفعال، فيكونوا قد جاءوا بتقرير ما قد ركبه الله تعالى في عقولنا، وتفصيل ما تقرر فيها. (القاضي عبدالجبار:1996: 565).

والشرع والعقل عند المعتزلة ليسا علة في حسن الفعل أو قبحه، بل هما دليلان على جهة الحسن والقبح، وفرق كبير بين كونهما دليلين على حسن الفعل وبين كونهما علة في حسنه، فالدليل على حسن الفعل غير العلة التي صار بها الفعل حسنا، ولما كان العقل أسبق وجوداً في الإنسان من امتثاله لحكم التكاليف الشرعية، كان أثره واضحاً في سلوكه، فالإنسان ينأى بنفسه عن المضار ويجلب لها المنافع، ولذلك فإن ورود الشرع بالأوامر والزواجر إنما يفصل بذلك أمورا مستقرة في العقل ثابتة عنده، لكنها مجملة أو غامضة، فيكشف الشرع عنها وعن وجه الحسن والقبح فيها، ولا يخالف ما استقر في العقل من ذلك أبداً (نجوي:9).

وبالتالي نجد أن الشرع يؤكد على أحكام العقل والأخبار فقط، ولا يثبت لها قدرها بل يخبر عنها، وبهذا يكون العقل قادراً على كشف الأفعال ومثبت لها، وهو الذي يحكم عليها بالقبح أو الحسن، وبتميزه يكمل معنى التكليف وقدرة الإنسان على أفعاله واختياراته.

وبالتالي تصبح المعرفة العقلية هي الباعث على الفعل أو الترك، ولهذا تعتبر نوعاً من اللطف والتمكين، حيث أنها نوع من كمال العقل، الذي يقرب المكلف من أداء ما كلف به، فهي ليست إلجاء على الفعل، ولكنها من دواعي الفعل أو الترك، فأفعال العقلاء تقع منهم على طريقة الاختيار لا يلجئهم إليها علم أو خوف؛ لأنها لو كانت ملجئة للمكلف على الفعل لسقط التكليف، وسقط معه العدل الإلهي والحرية الإنسانية، وعلى ذلك تتأكد هذه المعرفة كما يتأكد معها مبدأ حرية الإنسان وفقاً للعدل الإلهي. (أبو سعدة: 1413هـ،1993 : 291 بتصرف).

ثانيا: حرية الإرادة:

يؤكد المعتزلة على حرية الإرادة الإنسانية، التي لا تخرج عن إطار العدل الإلهي، التي تأسست عليه نظرتهم في أن الله كامل منزه عن القبح الذي يسلب الإنسان حقوقه التي يقرها العقل، وبما أن الله عدل؛ أي أن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه، وأنه تعالى لم يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه من خلال القدرة التي جعلها الله فيهم، وأنه لم يأمر إلا بما أراد، ولم ينه إلا عما كره، وأنه ولي كل حسنة أمر بها، بريء عن كل سيئة نهى عنها. (أبوسعدة:1413هـ،1993م: 291 بتصرف).

وبالتالي يكون أصل العدل (*) عندهم هو القول بحرية الإنسان، وقدرته الموجبة لأفعاله دون تدخل قدرة الله تعالى، فهو خالق لأفعالها وموجدها، ومحدثها على الحقيقة لا على المجاز، فالعبد مستقل بإيجاد الفعل والقدرة التي أحدثها الله تعالى فيه، تجعله وحده قادراً على إيجاد أفعاله بحسب قصده ودواعيه سواء ما صدر عنه مباشرة أو بطريق غير مباشر؛ أي عن طريق التولد، ولا يجوز أن ننسب الأفعال إلى الله تعالى، وإلا لما استحقوا عليها مدحاً ولا ذماً، فأفعالهم حصلت بدواعيهم؛ لذلك استحقوا عليها المدح والذم والثواب والعقاب.

وقد دلل المعتزلة على ذلك بعدة أدلة، منها ما يتعلق بشعور الإنسان أن الفعل يقع بحسب قصده ودواعيه، وهذه دلالة على أن الفعل حادثة من جهته، ومنها ما يتعلق بمدح الإنسان على فعله أو ذمه، والتفريق

(*) اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم و قيامهم وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال أن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه ، كما نقل ذلك الإجماع البلخي فقال:" وأجمعوا أن الله لا يحب الفساد، ولا يخلق أعمال العباد"، للمزيد انظر: على بن سعد،آراء المعتزلة الأصولية،مرجع سبق ذكره،ص109.

بين هذين الفعلين يؤكد على أن أفعاله تنسب إليه، كما أن أفعال الإنسان فيها الظلم والجور، وهذا يدل على عدم خلق الله تعالى لأفعال الإنسان؛ لأن الظلم والجور لا يصح على الله تعالى. (العبد الله:2012 : 766).

ويستطرد (القاضي عبد الجبار) في هذا الأمر ذاكراً الكثير من الإلزامات في هذا الصدد، منها بطلان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكيف يأمر بالمعروف وليس من فعله، وأيضاً يلزم عنه قبح بعثة الأنبياء ، ويلزم ألا يثبت للرسل حجة على الكفار، لأن الله تعالى هو الخالق للكفر فيهم، والمانع لهم من الإيمان، ويلزم عنه بطلان التكليف والأمر والنهي، ويلزم بطلان جهاد الكفار، فالله خلقهم كذلك، ولا يصح المحاسبة من الله؛ لأن الله هو خالق أفعالهم. (القاضي عبد الجبار:1996: 334:335)، وانظر: (خديجة حمادي :2012: 768).

وبهذا يكون نفي الحرية يعني نفي التكليف، هذا فضلاً عن التكليف الشرعي، طالما كانت التكاليف الشرعية تمثل مجموعة الأوامر والنواهي التي يتوجه الله بها إلى عباده، فإن نفي الحرية يعني نفي قدرة المكلف على الفعل والترك معاً، وهذا يعني نفي التكليف برمته، ومن ثم تسقط المسؤولية وما يترتب عليها من ثواب وعقاب، وهذا مالا تقبله العقول الإنسانية. (السيد: 1998 : 190).

هكذا أكدت الفلسفة الاعتزالية في بنائها لفلسفة الحرية الإنسانية، أن الإنسان بمشيئته يشاء الفعل فيفعل، وقد لا يشاء، فالمشيئة الإنسانية إنما تعني موقف الإنسان في حرية الفعل من حيث تنفيذه أو العدول عنه بالكيفية ذاتها. (داوود: 1996: 59).

وهنا يظهر بوضوح دور العقل في تكييف سلوك الفرد وسيطرته على جميع نشاطاته، فالداعي الذي يدعوه إلى الإرادة، ويرجح أحد الفعلين هو اعتقاد من اعتقادات العقل الذي يعلم ،فإذا قوي الداعي إلى فعل ما أراده الإنسان لا محالة، كما يحدث للملجأ إلى الهرب من الأسد، ولكن ذلك لا يسقط اختيار الحر ومسؤوليته عن الفعل (داوود:1996: 60) فلا بد أن تكون له قدرة وإرادة ، ولا يكون لله دخل في إيقافها ، فالعباد خالقون لأفعالهم على الحقيقة ومخترعون لها، وليس لله تعالى في أفعال العباد المكتسبة صنع ولا تقدير، لا بإيجاد ولا بنفي. (أبوريان: 2000: 248) وانظر: (عون: د. ت: 206).

وقد دافع المعتزلة عن قولهم هذا بأدلة عقلية تبين صحة ما ذهبوا إليه؛ ومنها –على سبيل المثال لا للحصر–قولهم إنه إذا كان الله تعالى خالق أفعال عباده، وكان العباد لا فعل لهم، بطل التكليف وبطل الوعد والوعيد؛ لأن التكليف طلب، والطلب يستدعي مطلوباً ممكناً من المطلوب منه، فإذا لم يتصور منه فعل بطل

الطلب، والأهم من ذلك مسألة حساب الآخرة لأنه إذا كانت أفعال العباد من صنع الله فكيف يحاسبهم عليها يوم القيامة؟ فلكي يصح التكليف ويجب الحساب فيثاب المحسن على إحسانه ويجازى المسيء على إساءته، ينبغي أن تكون للإنسان قدرة على أفعاله (جار الله، المعتزلة :1974: 96).

وقد وضح (ثمامة بن الأشرس، 213هـ) أن أفعال العباد لا تخلو من ثلاثة أوجه، إما كلها من الله ولا فعل لهم، ولم يستحقوا ثواباً ولا عقاباً ولا مدحاً ولا ذماً، أو تكون منهم ومن الله وجب المدح والذم لهم جميعاً، أو منهم فقط كان لهم الثواب والعقاب والمدح والذم (جار الله:1974: 96).

أما الدليل الآخر هو أن أفعال الإنسان فيها الظلم والجور، وهذا يدل على عدم خلق الله تعالى لأفعال الإنسان؛ لأن الظلم والجور لا يصح من الله تعالى، كما أن الفعل يقع بحسب شعور الإنسان بقصده ودواعيه، وانتفاؤه بحسب كراهته، مع سلامة الأحوال، وهذا دليل على أن هذه الأفعال حادثة من قبله، وكما أن العاقل لا يشوه نفسه، ولا يريد ذلك من غيره، وعلي مذهبكم يكون الله قد شوه نفسه وأراد من غيره؛ ذلك لأنكم تقولون بإرادة الله لمعاصي العباد (القاضي عبد الجبار:1996: 345)، وانظر: (المغربي :1415هـ،1995: 238).

كما دلل المعتزلة –أيضا– بأدلة سمعية وردت في الكتاب العزيز، تبين على أن الله غير خالق لأفعال العباد، ومن هذه الآيات أذكر:

1– " وما ربك بظلام للعبيد" [فصلت:46]

2– وقوله تعالى: " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" [الكهف:29]

3– " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" [البقرة:181]

4– " كل نفس بما كسبت رهينة" [المدثر:38]

وهكذا يثبت المعتزلة حرية الإرادة ومسؤولية الإنسان على أفعاله، فالعبد مستقل بإيجاد الفعل، وهو بهذا حر موجب لأفعاله(•)، والقدرة التي أحدثها الله تعالى فيه تجعله متمكنا وحده، قادراً على إيجاد أفعاله بحسب قصده ودواعيه، سواء ما صدر عنه مباشرة، أو بطريق غير مباشر؛ أي عن طريق التوليد (خديجة حمادي:2012:766).

• اختلف الأشاعرة مع المعتزلة في هذه المسألة، ورأى الأشاعرة أن أفعال العباد تنقسم إلى قسمين: أفعال اختيارية، وأفعال اضطرارية، وهي جميعها من خلق الله تعالى، وكلها بإرادته ومشيئته، والإنسان كاسب لها فقط، فصرف العبد إرادته وقدرته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله لهذا الفعل عقيب ذلك خلق إذن فالفعل الواحد داخل تحت القدرتين، لكن بجهتين مختلفتين فهو مقدور لله تعالى من جهة الإيجاد، ومقدر للعبد من جهة الكسب، وبالتالي يكون الإنسان غير قادر على خلق أفعاله ولا يعلم تفاصيلها، كما أن قدرة العبد لا تعلق لها بإيجاد شيء من الممكنات. انظر: أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، الأشاعرة، ط5، (دار النهضة العربية، بيروت،1988م) ص77،78، وانظر: حسان شكري الجط، تاريخ الفكر الفلسفي في المجتمع العربي الإسلامي، (منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق،1997م) ص ص38،39، وما بعدها.

ميزت المعتزلة بين نوعين من الأفعال: أفعال مباشرة، وأخري غير مباشرة، وأطلقوا على الأفعال غير المباشرة بالأفعال المتولدة ، أما بالنسبة للأفعال المباشرة فليس ثمة خلاف كبير بشأنها عند المعتزلة، إذ يرون أن الإنسان هو مسؤول عنها؛ لأنها واقعة بناءً على رغبة وقصد منه واختيار، أما الأفعال المتولدة فقد تشعبت فيها أقوالهم، وتعددت آراؤهم؛ وذلك لأن هذه الأفعال قد يكون لها أكثر من فاعل، لأنها بمثابة سلسلة من المعلومات الحاصلة عن سلسلة من العلل، كحدوث صوت عند احتكاك جسمين صلبين، واصطدام عربة بشجرة فتقتل الشجرة شخصاً، وكتحطيم زجاج نتيجة قذف صبي حجراً فيؤدي كسر الزجاج إلى إصابة شخص (عون،ص209)، ولعل تعريف (الإسكافي) لهذا الفعل من أدق التعريفات، حيث يقول: "كل فعل يتهيأ وقوعه على الخطأ، دون القصد إليه والإرادة له فهو متولد، وكل فعل لا يتهيأ إلا بقصد، ويحتاج كل جزء منه إلى تجديد وعزم وقصد إليه وإرادة له، فهو خارج عن حد التولد ، داخل في حد المباشر" (الأشعري: 409).

وملخص قولهم في هذا الموضوع: إن الإنسان مسؤول على أفعاله، سواء أكانت متولدة أم مباشرة، وبالتالي لا يتعلل الإنسان بالقدر أو بالجبر في التهرب من مسؤوليته على أفعاله، وفي هذا يقول (القاضي عبد الجبار): إننا نجعل المباشر فعلاً للإنسان؛ لكونه واقعا بحسب أحوالنا ودواعينا وإرادتنا وقصدنا، وهذا الشرط حاصل –أيضاً– في الأفعال المتولدة تكون–أيضاً– فعلنا (القاضي عبد الجبار: 15:14).

ولعل الذي دعا المعتزلة إلى تبني القول بالتوليد هو إثبات حرية الإرادة الإنسانية حفاظاً على العدل الإلهي من جهة، وحرية الإنسان من جهة أخرى، أي أن الفعل صادر عن الإنسان الذي ينسب إليه كل ما ينشأ أو يتولد عن فعله من أفعال أخرى تلحقه، طالما كان ذلك ناتجاً عن عمل إنساني سابق، وإذا كانت الأفعال المباشرة تحدث من العلة الأولى مباشرة، فإن الأفعال المتولدة تصدر عن العلل أو الأسباب المتوسطة (عثمان: 1971: 432).

كما أن هذا الفعل الإنساني يقع ضمن علاقة السبب بالمسبب والعلة بالمعلول؛ لأن الأسباب كما يرون موجبة لمسبباتها ، فإذا أطلق الإنسان سهماً فقتل فالقتل إذن معلولة لعلة هي إطلاق السهم لغاية ، فإذا تحققت الغاية تحقق قانون ترابط العلة بين الحركتين، وتولدت إحداهما عن الأخرى تولداً لا زماً، فالعلة أذن وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل، فهي مؤثرة بذاتها وهي موجبة بذاتها (النشار: 482).

في الحقيقة أن المعتزلة قد وسعوا دائرة الكون والفاعلية الإنسانية إلى أقصي مدى ممكن، وأرجعوا كل ما يقع بسبب من في محل قدرته أو في غير محل قدرته فعلاً له، فالأفعال المتولدة وإن كانت غير متضمنة

مباشرة لإرادة فاعلها، إلا أنها واقعة منه؛ لأنه اختار وفعل سببها بإرادته الحرة، وعن هذا السبب ينتج المسبب الذي يصبح بدوره سببا للمتولد (دغيم:1992: 316).

فالإنسان في نظر المعتزلة مختار حر الإرادة يتصرف كما يشاء من حيث المسؤولية التي تحصل عليها بفعل هذه الإرادة، وبالتالي فهو له القدرة في التأثير بموجب القدرة التي منحتها له العناية الإلهية كما يشاء، ويوجهها حسبما يريد فهم يثبتون للقدرة صلاحية الخلق والإيجاد، لأنهم يرون أن القادر على شيء لا بد له من التأثير على مقدوره، ويجب أن يتعين ذلك التأثير في الوجود، لأن حصول الفعل يكون بالوجود لا بصفة تقارن الموجود، وأن الله تعالى أقدر على عباده على العمل فوهبهم العقل الذي يميزون به الحسن من القبح، ويفرقون بين الصواب والخطأ، وأعطاهم القدرة التي بها يأتون أعمالهم، وأرسل أليهم الرسل الذين أبانوا المحجة، وأوضحوا السبيل، وخلى بعد ذلك بينهم وبين أعمالهم ،فمن عمل صالحاً فلنفسه، ومن أساء فعليها، فالحرية إذاً هبة من الله تعالى ونعمة جزيلة (جار الله:1974: 95،111).

ومن ثم فإن آراءهم في الحرية الإنسانية تأتي متسقة مع نسقهم المؤكد على وجود المعقولية في العالم، فالقدرة الإنسانية سبب للفعل الإنساني المباشر، كما أنها –أيضا– سبب للفعل المتولد عن الإنسان، ويبدو هذا القول متسقاً تماماً مع تصورهم لسير العالم بنظام معقول، وأن الإنسان يتميز بإرادة حرة تمكنه من التحكم في الأسباب (الجزيري: 1992: 166،167). وبهذا تكون حرية الإرادة عند المعتزلة لا تتعارض مع إرادة الله تعالى، لأن الله قد أودع فينا قدرة تمكننا من الاستطاعة على فعل الفعل أو تركه، وفقاً لحريته في اختيار أفعاله.

الخاتمة

في ختام هذا البحث يمكن استخلاص مجموعة من النتائج هي:

1- يتفق المعتزلة جميعاً في مبدأ العدالة الإلهية من حيث إن الله تعالى لا يفعل وفق إرادة تعسفية، وبالتالي من غير المنطق أن يصدر منه ظلم، وهذا وفق مفهوم العدل عندهم الذي يعتبر من صميم أصولهم الخمسة التي بنيت عليها عقيدتهم؛ لأن أفعال الله لها غاية، وهذه الغاية تكمن في نفع العباد وصلاحهم.

2- أجمعوا على أن العباد خالقو أفعالهم، وأن الله سبحانه وتعالى ليس له في أفعال العباد المكتسبة صنع ولا تقدير، وبهذا يكون للإنسان مطلق الحرية في أفعاله.

3- المعتزلة يضعون للعقل بنية متكاملة بحكم مسؤولية الإنسان وقدرته على الفعل، وتنقسم فيها معرفته للأشياء إلى قسمين: ضرورية، وأخرى مكتسبة، تأتي بعد فكر ونظر واستدلال.

4- الإنسان في نظر المعتزلة مختار حر الإرادة، يتصرف كما يشاء من حيث المسؤولية التي تحصل عليها بفعل هذه الإرادة، وبالتالي فله القدرة في التأثير بموجب القدرة التي منحتها له العناية الإلهية كما يشاء، فوهبهم العقل الذي يميزون به الحسن من القبح ويفرقون بين الصواب والخطأ، وأعطاهم القدرة التي بها يأتون أعمالهم.

5- يضع المعتزلة الفعل الإنساني ضمن علاقة السبب بالمسبب والعلة بالمعلول؛ لأن الأسباب كما يرون موجبة لمسبباتها.

6- يرى المعتزلة أن نفي الحرية يعني نفي التكليف، هذا فضلاً عن التكليف الشرعي، طالما كانت التكاليف الشرعية تمثل مجموعة الأوامر والنواهي التي يتوجه الله بها إلى عباده، فإن نفي الحرية يعني نفي قدرة المكلف على الفعل والترك معاً، وهذا يعني نفي التكليف برمته، ومن ثم تسقط المسؤولية وما يترتب عليها من ثواب وعقاب، وهذا مالا تقبله العقول الإنسانية.

7- المعتزلة يضعون شروطاً للتكليف، تنطلق من الضروريات التي هي كمال العقل، والتي منها العلم بحسن الحسن وقبح القبيح، وهذه من أصول الدلالات المعرفية التي اعتمد عليها المعتزلة في التأكيد على أفكارهم العقلية في العدل والتوحيد، فالعقل هو أحد شروط التمكين في التكليف حتى يصح من المكلف الاقتدار على العلم الاستدلالي.

المراجع

1. صبحي، أحمد محمود (1988) ، في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين: الأشاعرة، ط5، دار النهضة العربية، بيروت.
2. الأشعري (د.ت)، مقالات الإسلاميين، تحقيق هلموت ريتر، ط3، دار أحياء التراث العربي، بيروت.
3. الجط، حسان شكري (1997)، تاريخ الفكر الفلسفي في المجتمع العربي الإسلامي،1 منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق.
4. حنفي، حسن (1988)، من العقيدة إلى الثورة، ج2، ط1، دار التنوير، بيروت.
5. سوماني، خالد (2011)، تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير "الكشاف"، للزمخشري، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجمهورية الجزائرية.

6. العبد الله، خديجة حمادي (2012)، منهج فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، المجلد الثاني، ط1، دار النوادر، سورية، لبنان ، الكويت.
7. جار الله، زهدي (1974)، المعتزلة ، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت.
8. دغيم، سميح (1992)، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، ط1، دار الفكر اللبناني، بيروت.
9. الشهرستاني (1992)، الملل والنحل، ج1، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت.
10. داوود، عبد الباري محمد (1992)، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة، دراسة فلسفية إسلامية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
11. عبد الله، عبد الكريم (د.ت)، المعرفة عند القاضي عبد الجبار، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة المملكة المغربية.
12. عثمان، عبد الكريم (1971)، نظرية التكليف، مؤسسة الرسالة، بيروت.
13. الإيجي، عضد الدين (د.ت)، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت.
14. الضويحي، علي بن سعد بن صالح (1995)، آراء المعتزلة الأصولية ، دراسة وتقويما، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.
15. النشار، علي سامي (د.ت)، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ط9، دار المعارف ، القاهرة.
16. المغربي، علي عبد الفتاح (1995)، الفرق الكلامية الإسلامية، مدخل ودراسة، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة.
17. المعتق، عواد بن عبد الله (2001)، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، سلسلة الرسائل الجامعية(33)،ط4، مكتبة الرشد، الرياض.
18. عون، فيصل بدير ،(د.ت) علم الكلام ومدارسه، ط2، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
19. المعتزلي، القاضي عبد الجبار (1962)، كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، ج1، عني بتصحيحه الأب جين يوسف هوبن اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.
20. عبد الجبار، القاضي (د.ت)، المغني في أبوب التوحيد والعدل والتكليف، تحقيق محمد على النجار، مراجعة إبراهيم مدكور، الجزء الحادي عشر، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر.
21. عبد الجبار، القاضي (1996)، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، ط3، مكتبة وهبة .
22. الجليند، محمد السيد (2006)، قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام، ط6، دار قباء الحديثة، القاهرة.

23. السيد، محمد صالح محمد (1998)، الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

24. أبوريان، محمد على (2000)، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

25. منصوري نجوى، (د.ت)، الحسن والقبح بين العقل والشرع، بحث منشور، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة.

26. أبو سعدة، مهري حسن (1993)، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة.

27. أبو زيد، نصر حامد (1996)، الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت.

28. الجزيري، نوران (1992)، قراءة في علم الكلام، الغائية عند الأشاعرة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب.