جامعة بنها
كلية الآداب

مجلة كلية الآداب

مجلة دورية علمية محكمة

الإرادة الإنسانية بين المعتزلة والأشاعرة

إعداد/

سالم سعيد أحمد غانم

إشراف /

أ.د. عبد القادر السيد بحراوي
أستاذ الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب – جامعة بنها

أ.د. أحمد عبد الفتاح البري
أستاذ الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب – جامعة بنها

المجلد ٦٤ ابريل ٢٠٢٥
https://jfab.journals.ekb.eg/

الملخص :

تعد مسألة الإرادة الإنسانية من المسائل التي شغلت عقول المفكرين على طول العصور؛ لأنها تطرح مسألة حرية الإنسان للنقاش بين من يعلن صراحة أن كل ما في الكون بقدرة الله تعالى وحده، ولا دخل لقدرة الإنسان في أي شيء، حتى فعل الإنسان نفسه، وما تولد عنه، فهو مجبور على السير في طريق لا يتعداه. وبين ما يثبتون أن الإنسان لديه حرية تامة تجعله مسئولاً مسئولية كاملة عن أفعاله التي تحدث بإرادته الحرة، يستحق عليها الثواب والعقاب، حسب معايير الخير والشر التي وصفها الشرع. وما أثار الخلاف حول هذه القضية ما جاء في القرآن الكريم من آيات يشعر ظاهرها بالجبر والاضطرار وجاء في بعضها ما يشعر بالحرية والاختيار. وبين هذين الاتجاهين نشأة مشكلة أفعال العباد، التي كانت مثار خلاف كبير بين المعتزلة والأشاعرة. فجوهر الخلاف في هذه القضية أنه إذا كان للعبد قدرة واستطاعة وإرادة مستقلة فهل هذه القدرة تعارض القدرة الإلهية، أو تحد من إطلاقها؟ فكل فريق قد حاول في موقفه أن يحافظ على كمال جانب معين، رأى أنّ الانتقاص منه يعد نقصاً من جانب الله، فالمعتزلة رأوا أن يحافظوا على كمال الحكمة والعدل الإلهيين، لأنهم رأوا أن محاسبة العبد على مالم يفعله يعد ظلماً يجب أن ينزه الله عنه، ومن هنا وجب القول بحرية الإنسان. ورأوا الأشاعرة أن يحافظوا على كمال القدرة الإلهية وعموم المشيئة، فألغوا أثر قدرة الإنسان في أفعاله، لأنهم رأوا أن وجود مؤثر آخر سوى قدرة الله يعد عجزاً في القدرة وهي مطلقة، وتحديداً للمشيئة وهي عامة، من هنا قالوا: أن الله خالق أفعال العباد، والعبد كاسب لها. ومقصد الفريقان تنزيه الله تعالى عن النقص.

كلمات مفتاحية: الإرادة الإنسانية، العدل الإلهي، الإستطاعة، نظرية الكسب

المقدمة:

الحمدلله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين، سيدنا محمد بن عبد الله الصادق الوعد الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد ،،،

الحديث عن المذاهب الكلامية يحتاج إلى كثير من التأني والتدقيق، وذلك لتنوعها وتشعبها، ووجود الخلاف بينها، بل في بعض الأحيان يكون الاختلاف داخل الاتجاه الواحد، وقد تناولت هذه المذاهب مسائل العقيدة فيما يتعلق بذاته تعالى وصفاته وأفعاله، وإرسال الرسل، والأمور الغيبية، وعرف هذا بعلم الكلام.

وكان من بين هذه المذاهب مذهب المعتزلة والذي ارتبط ارتباط وثيقا بالدفاع عن العقيدة ، بحيث كانت المعتزلة طليعة المدارس الكلامية التي قامت لحل ما كان يشغل المسلمين من المسائل، كمسألة حرية الإرادة الإنسانية، ومرتكب الكبيرة، فقد قالوا بسلطان العقل، وحرية الإرادة الإنسانية، وحرروا بالتالي العقل من الوقوف عند ظاهر النصوص، ، كما أن للعقل عندهم درجة رفيعة؛ لأنه محرك القياس والدليل في قضايا العقيدة ومسائلها، وبه يتوصل إلي اكتساب المعارف.

ثم ظهرت المدرسة الأشعرية والتي تعتبر من أهم المدارس الفكرية التي ظهرت في العالم الإسلامي، فقد انتهجت منهجا وسطا بين العقل والنقل في أدلتها وحججها، ومكنها ذلك من أن تلقى القبول بين الخاصة والعامة، فهي لم تسرف في استخدام

العقل، ولم تسرف في الجمود على النص، بل وازنت بينهما وجمعت كل سمات الاعتدال.

ومن المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الفرق الكلامية خاصة المعتزلة والأشاعرة هي تلك المسائل المتعلقة بالإنسان وأفعاله، حيث تعتبر من أسمى المباحث وأجلها؛ لأنها ترتبط في بحثها بعلاقتها بالذات الإلهية، من حيث الارتباط بين الإنسان من إرادة وقدرة واستطاعة ومشيئة وعلاقتها بالصفات الإلهية من الإرادة والقدرة، وكذلك علاقته تعالى بفعل العبد، والاصلح له.

فكانت هذه المسائل محل أخذ ورد بين الفرقتين كل يقدم دليله القائم على منهجه في مذهبه، إما بتقديم الأدلة على صحة رأيه أو الاعتراض على قول الآخر ومناقضة دليله وبيان بطلانه، فنجد المعتزلة يتناولون هذه المباحث من منطلق عقلي مقدمين في استدلالاتهم الأدلة العقلية على ما ورد بالسمع، حتى الأدلة السمعية فهم يأولونها بحسب أدلتهم العقلية، وفي المقابل نجد الاشاعرة وقد التزموا بنصوص الكتاب والسنة، بجانب أدلة العقل.

ولم تكن مسألة الفكر الإنساني مستقلة بدراسة حتى ظهرت (مدرستي المعتزلة والأشاعرة) والتي كانتا فرسي رهان للدفاع عن العقيدة الإسلامية ودفع الشبهات حولها.

ولذلك تبلورت فكرة حرية الإرادة الإنسانية وعلاقتها بإرادة الله تعالى عند المعتزلة، القائلين بالعدل الإلهي المطلق الذي يأبى إرادة الشر، تنزيها لله تعالى من فعل الشر؛ فالشر ليس إليه سبحانه، **مما حدا الأشاعرة للرد عليهم بأن الله تعالى خالق كل**

شيء، ومريد لكل أفعال عباده بنظرية أطلقوا عليها: (نظرية الكسب) ليتوسطوا بين الجبر والحرية المطلقة.

أهمية البحث:

محاولة فهم الخلاف الواقع بين المعتزلة والأشاعرة في قضية الإرادة الإنسانية، والتي توضح حرية الإنسان.

تساؤلات البحث:

ماهو موقف المعتزلة من الإرادة الإنسانية؟ ماهي الإرادة الإنسانية في فكر الأشاعرة؟ ماهي أوجه الاتفاق والاختلاف بين المعتزلة والأشاعرة في هذه القضية؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى الوصول إلى فكر المعتزلة والأشاعرة في الإرادة الإنسانية، ومحاولة إيجاد نقطة تلاقي تجمع بين الفرقتين حول هذه القضية.

منهج البحث:

إن طبيعة البحث تقتضي استخدام المناهج الأتية:

المنهج التاريخي- المنهج التحليلي- المنهج المقارن، بالإضافة إلى توثيق الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

الدراسات السابقة:

١–(حرية الإرادة بين المعتزلة والأشاعرة) وهي رسالة ماجستير، للباحثة/ كميلة المهدي أحمد التومي، نوقشت في جامعة المرقب–ليبيا، كلية الآداب والعلوم–الخمس، عام ٢٠٠٨م.

٢–(منزلة الإنسان ووجوده في المذاهب الفكرية المعاصرة(دراسة نقدية في ضوء الإسلام)، للباحث/محمد عطا محمد سمعان، وهي رسالة ماجستير، نوقشت في الجامعة الإسلامية بغزة، بكلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، عام ٢٠١١م.

ومن هذا المنطلق فإني أعقد العزم إن شاء الله تعالى على عقد مقارنة الفرقتين (المعتزلة–الأشاعرة) من خلال آرائهما الكلامية في الإرادة الإنسانية، وما يتعلق بها، وتسطير بحث موجز بعنوان: **(الإرادة الإنسانية بين المعتزلة والأشاعرة)**.

والله من وراء القصد وهو الهادي الى سواء السبيل. وقد قسمت البحث على مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: تعريف الإرادة الإنسانية.

المبحث الثاني: موقف المعتزلة من الإرادة الإنسانية.

المبحث الثالث: موقف الأشاعرة من الإرادة الإنسانية.

ثُمَّ خاتمة بأهم النتائج التي توصلت إليها، والمصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في كتابة البحث.

المبحث الأول: تعريف الإرادة الإنسانية:

لكي نقف على مفهوم الإرادة الإنسانية، لابد من الوقوف على معنى الإرادة عند علماء اللغة والإصطلاح، لكي نتمكن ما ترمي إليه الإرادة الإنسانية.

أولاً: تعريف الإرادة في اللغة.

جاء في كتاب" لسان العرب" مادة الفعل (ر–و–د):" **راد يرود:** إذا جاء وذهب ولم يطمئن، ورجل رائد الوساد إذا لم يطمئن عليه لهم أقلقه وبات رائد الوساد، وأراد الشيء: شاءه... وأردته بكل ريدة: أي بكل نوع من أنواع الإرادة.(١). **وجاء في كتاب "المعجم الوسيط":** " أراد الشيء: شاءه وأحبه، ويقال: أراد الحاجة لبثته والدابة رادها(٢). **وجاء في كتاب "مختار الصحاح":** " الإرادة: المشيئة (٣). **وورد في المعجم الفلسفي:**" أن الإرادة موضوعة في اللغة لتعيين ما فيه غرض، وهي في الأصل طلب الشيء، أو شوق الفاعل إلى الفعل... فالإرادة بهذا المعنى العام هي صورة الفاعلية الشخصية" (٤). **وفي تبصرة الأدلة في اشتقاق لفظ الإرادة:** إن أهل اللغة قالوا: إن الإرادة مشتقة من الرود، والرود يذكر ويراد به الطلب؛ ولهذا سمي طالب الكلأ المتقدم

(١) ينظر: لسان العرب(٣/١٨٨:١٨٩) لابن منظور–طبعة، دار صادر–بيروت–الطبعة الأولى.

(٢) ينظر: المعجم الوسيط (١/٣٨١). لمجموعة من المؤلفين –الناشر: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية الطبعة الرابعة، سنة ٢٠٠٤م.

(٣) ينظر: مختار الصحاح(ص١٣٢).

(٤) ينظر: المعجم الفلسفي(ص٥٧) للدكتور/جميل صليبا. طبعة: دار الكتاب اللبناني –بيروت– لبنان، سنة ١٩٨٢.

على قومه المنتحين القاصدين مساقط الغيث رايداً. ويقال: إنه الميل... ثم من الجائز أن يكون الأصل فيه هو الميل، إلا أنه استعمل في الطلب [١]. **ورفض الإمام ابن الهمام– رحمه الله– أن يكون الطلب هو المعني بالإرادة الإلهية فقال:**" ولو كان في مفهوم صفة الإرادة طلب كانت هي صفة الكلام، لكن الإرادة صفة مغايرة للكلام والعلم والقدرة شأنها التخصيص [٢].

ويعرفها صاحب الصحائف الإلهية بقوله:" ومعنى الإرادة واضح عند العقل؛ إذ كل أحد منا يعلم أنه قبل أن بصدر منه فعل، أو ترك يظهر في نفسه حالة ميلانية تقتضي ترجيح أحدهما على الأخر. والاختيار قريب منه. **وزعم قوم من المعتزلة:** أن الإرادة هي الداعية؛ لأن اختيار أحد الطرفين عن القادر قد يكون بداع يدعو إليه" [٣].

وقيل في تعريفها:" هي في اللغة: طلب الشيء، أو شوق الفاعل إلى الفعل.

وقد تقال الإرادة بمعنى المشيئة، إلا أن المشيئة لغة هي: الإيجاد، وأما الإرادة فهي: طلب الشيء...[٤].

وخلاصة القول:

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين(٥٧٣/١)، لأبي المعين النسفي(ت٥٠٨هـ)–تحقيق/ الدكتور/ محمد الأنور حامد عيسى–طبعة: المكتبة الأزهرية للتراث–القاهرة–الطبعة الأولى–سنة ٢٠١١م.

(٢) ينظر: المسايرة في علم الكلام، (ص٧٣) للكمال بن الهمام الحنفي (ت٦٨١هـ)–تعليق/محمد محي الدين عبدالحميد–المطبعة المحمودية–مصر–الطبعة الأولى.

(٣) ينظر: الصحائف الإلهية(ص٣٣٨–٣٣٩)، لشمس الدين السمرقندي–تحقيق/ د.أحمد عبدالرحمن الشريف.

(٤) ينظر: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة(ص٣٨)، للدكتور/ عبدالمنعم الحنفي–مكتبة مدبولي–القاهرة–الطبعة الثالثة، سنة ٢٠٠٠م.

أن مفهوم الإرادة في اللغة يترجح بين هذه المعاني: إما الطلب، أو الميل، أو الاختيار، أو القصد، أو العزم. ولعل أقرب ما يطلق على الله تعالى هو الاختيار، فبابه إلى التنزيه أقرب، وأسمى خاصة، وأن الأمر كله يتعلق بكون الله تعالى مختاراً لا موجباً.

ثانياً: تعريف الإرادة في الاصطلاح.

بناءً على تعدد المفاهيم اللغوية للإرادة تعددت المفاهيم الاصطلاحية فيما بين الفرق الكلامية. ومن هذه التعريفات: يقول صاحب التعريفات:" الإرادة: صفة توجب للحي حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه، وفي الحقيقة: هي ما لا يتعلق دائماً إلا بالمعدوم، فإنها صفة تخصص أمراً لحصوله ووجوده، كما قال الله-I-:﴿ ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ﴾[1]. والإرادة: ميل يعقب اعتقاد النفع. وقيل إن الإرادة: مطالبة القلب غذاء الروح من طيب النفس، وقيل إن الإرادة: حجب النفس عن مراداتها، والإقبال على أوامر الله تعالى والرضا، وقيل إن الإرادة: جمرة من نار المحبة في القلب مقتضية لإجابة دواعي الحقيقة [2].

ولعل هذا ما ذكره صاحب التوقيف على مهمات التعاريف بقوله:" الإرادة: صفة توجب للحي حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه. وفي الأصل قوة مركبة من

(١) سورة يس الآية رقم(٨٢).

(٢) ينظر: معجم التعريفات(ص١٦). لعلي بن محمد السيد الشريف الجرجاني-تحقيق: محمد صديق المنشاوي – الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع-القاهرة.

شهوة وحاجة وأمل... وقد يراد بالإرادة معنى الأمر نحو: أريد منك كذا، ومعنى القصد نحو: قوله تعالى:﴿ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ﴾[١] [٢].

وقيل أيضاً: هي الميل الحاصل على إيقاع الفعل وإيجاده وتكون مع الفعل وتجامعه، وإن تقدمت عليه بالذات؛ أو هي القوة التي هي مبدأ النزوع، وتكون قبل الفعل[٣].

وخلاصة القول: أنَّ الإرادة معناها: ميل يعقب اعتقاد النفع[٤]. **وعليه تكون الإرادة الإنسانية:** هي أن تكون للإنسان صفة تؤدي إلى حال يقع به الفعل على وجه دون وجه، إذ هي ميل ورغبة وشوق يحدث للإنسان نحو الفعل عندما يعتقد نفعه.[٥]

ومعنى إثبات استقلال الإرادة الإنسانية عن الإرادة الإلهية هو: أن يميل الإنسان ويرغب في الفعل، دون أن يكون ذلك الميل من الله–I– أي حرية الإنسان في اختياره، وقد يكون مراده هذا مراداً لله وقد لا يكون كذلك.

وتعد مسألة الإرادة الإنسانية من المسائل التي شغلت عقول المفكرين على طول العصور؛ لأنها تطرح مسألة حرية الإنسان للنقاش بين من يعلن صراحة أن كل ما في الكون بقدرة الله تعالى وحده، ولا دخل لقدرة الإنسان في أي شيء، حتى فعل الإنسان نفسه، وما تولد عنه، فهو مجبور على السير في طريق لا يتعداه. وبين ما

(١) جزء من الآية رقم (٨٣) من سورة القصص.

(٢) ينظر: التوفيق إلى مهمات التعاريف(ص٤٥)، لعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي القاهري(ت١٠٣١هـ)–عالم الكتب–القاهرة–الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ،١٩٩٠م.

(٣) ينظر: المعجم الشامل لمصطلاحات الفلسفية(ص٣٨).للدكتور/ عبدالمنعم الحنفي–مكتبة مدبولي–القاهرة–الطبعة الثالثة، سنة ٢٠٠٠م.

(٤) ينظر: التعريفات للجرجاني(ص.١٦)

(٥) ينظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية(ص٨٠) للدكتور/محمد عمارة–طبعة: دار الشروق–القاهرة–الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٨م.

يثبتون أن الإنسان لديه حرية تامة تجعله مسئولاً مسئولية كاملة عن أفعاله التي تحدث بإرادته الحرة، يستحق عليها الثواب والعقاب، والمدح والذم، حسب معايير الخير والشر التي وصفها الشرع.

وما أثار الخلاف حول هذه القضية ما جاء في القرآن الكريم من آيات يشعر ظاهرها بالجبر والاضطرار مثل قوله –I–:﴿ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﴾[1]، وجاء فيما يشعر بالحرية والاختيار مثل قوله –I–: ﴿ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﴾[2].

وبين هذين الاتجاهين نشأة مشكلة أفعال العباد، أو خلق الأفعال التي كانت مثار خلاف كبير بين المعتزلة والأشاعرة.

فجوهر الخلاف في هذه القضية أنه إذا كان للعبد قدرة واستطاعة وإرادة مستقلة فهل هذه القدرة تعارض القدرة الإلهية، أو تحد من إطلاقها؟

فكل فريق قد حاول في موقفه أن يحافظ على كمال جانب معين، رأى أنّ الانتقاص منه يعد نقصاً من جانب الله، فالمعتزلة رأوا أن يحافظوا على كمال الحكمة والعدل الإلهيين، لأنهم رأوا أن محاسبة العبد على مالم يفعله يعد ظلماً يجب أن ينزه الله عنه، ومن هنا وجب القول بحرية الإنسان. ورأوا الأشاعرة أن يحافظوا على كمال القدرة الإلهية وعموم المشيئة، فألغوا أثر قدرة الإنسان في أفعاله، لأنهم رأوا أن وجود مؤثر آخر سوى قدرة الله يعد عجزاً في القدرة وهي مطلقة، وتحديداً للمشيئة وهي عامة، من

---

(١) جزء من الآية رقم (٣٦) من سورة النحل.

(٢) جزء من الآية(٢٩) من سورة الكهف.

هنا قالوا: أن الله خالق أفعال العباد، والعبد كاسب لها. ومقصد الفريقان تنزيه الله تعالى عن النقص[١].

المبحث الثاني:

موقف المعتزلة من الإرادة الإنسانية

(حرية الإنسان)

اهتم المعتزلة بقضية الإرادة الإنسانية (حرية الإنسان)، وبينوا رأي الإسلام فيها من وجهة نظرهم، كمسألة من مسائل العلم، اعتمدوا فيها على الأدلة العقلية، وطبقوا فيها نظريتهم في العدل. ولذلك تعتبر المعتزلة من أكثر الفرق الإسلامية حرصاً على تأكيد حرية الإنسان في أفعاله واختياره، **ولقد عني المعتزلة في هذه القضية بأمرين:**

الأمر الأول: دحض مذهب القائلين بالجبر سواء منهم من قال بالجبر المطلق، أو من توسط فقال بالكسب. **الأمر الثاني:** إثبات الإرادة الإنسانية الحرة، حيث تكون قدرة الإنسان على الفعل صالحة للضدين، وذلك بما أودعه الله تعالى فيه من قدرة.

وقد أجمع المعتزلة فيما عدا " معمر" و" الجاحظ" على أن أفعال العباد الاختيارية من صنعهم، خلقوها بمحض إرادتهم، واستحقوا عليها الثواب والعقاب، أما معمّر والجاحظ فيريان أنها من صنع الطبيعة، أي أنها اضطرارية كفعل النار للإحراق، والثلج للتبريد، وإن لم ينكروا إرادة الأفراد، وفي هذا ما فيه من تناقض[٢].

---

(١) ينظر: قضية الخير والشر(ص٤٠١).للدكتور/محمد السيد الجليند.

(٢) ينظر: مقدمة المغني في أبواب التوحيد والعدل (٧/٨). للقاضي عبد الجبار–تحقيق/ د: محمد مصطفى حلمي وغيره –طبعة: الدار المصرية للتأليف والترجمة– القاهرة.

وحرية الإنسان لدى المعتزلة قائمة على مبدأ العدل لديهم، فقالوا: العدل هو أنّ الله تعالى لا يحب الفساد، ولا يخلق أفعال العباد؛ بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم، وأنّه لا يأمر إلا بما أراد، ولم ينه إلا عما كره، وأنه ولي كل حسنة أمر بها، وبريء من كل سيئة نهى عنها، ولم يكلفهم مالا يطيقون، ولا أراد لهم ما لا يقدرون عليه، وأن أحداً لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله تعالى التي أعطاها إياه، وهو المالك لها دونهم يفيضها إذا شاء، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته، ومنعهم اضطراراً إلى معصيته؛ ولكنه لا يفعل إذا كان في ذلك رفع المحنة ، وإزالة البلوى(١).

وقد ردوا بهذا الأصل على الجبرية الذين قالوا: إن العبد في أفعاله غير مختار، فعدوا العقاب على ذلك يكون ظلماً، إذ لا معنى لأمر الشخص بأمر هو مضطر إلى مخالفته، ونهيه عن أمر هو مضطر إلى فعله.

ومع أنهم بنوا على ذلك الأصل أنّ الإنسان خالق لأفعال نفسه لاحظوا في ذلك تنزيه الله تعالى عن العجز، فقالوا: إن هذا بقدرة أودعها الله تعالى إياه وخلقها، فهو المعطي، وله القدرة التامة على سلب من أعطى، وإنما أعطى ما أعطى ليتم التكليف(٢).

وفي هذا يتضح بأن الله تعالى عندما أعطى للإنسان الحرية في خلق أفعاله، ليس بأنّه عاجز، وإنما أعطاه ذلك حتى يتم التكليف.

(١) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية (ص١٢١).لمحمد أبو زهرة–طبعة: دار الفكر العربي–القاهرة.
(٢) ينظر: نفس المرجع السابق.

فالتكليف أساس الحرية بقوله –I–:﴿ تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح جم حج حم خج خح ﴾[١]، وقوله –I–:﴿ ئو ئۇ ئى ئې ئې ئى ﴾[٢].

فهذا الأصل في نظر المعتزلة يعني اثبات القدرة والإرادة والمشيئة والاستطاعة للإنسان، ونسبة أفعاله إليه على سبيل الحقيقة لا المجاز، ومن ثم اعتبار الجزاء من ثواب وعقاب جزاءً وفاقاً لما قدمته يدي الإنسان المكلف من أعمال، ومن ثم نسبة العدل إلى الذات الإلهية، ونفي التجوير عنها، على عكس الذين قالوا بالجبر ونفوا عن الإنسان الحرية والاختيار[٣].

ولعل ما يميز فكر المعتزلة في هذه القضية يمكن تحديده في هذه النقاط:

النقطة الأولى: أنهم اتفقوا جميعاً على أنّ أفعال الإنسان غير مخلوقة لله، وأنّ من قال: أن الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عظم خطؤه؛ وأحالوا حدوث فعل من فاعلين[٤].

النقطة الثانية: أنهم اتفقوا جميعاً على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم؛ وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم"[٥]، وعلى أن الإنسان منا محدث وفعل، لما يصدر عنه من أفعال[٦]، وأن جهة

(١) سورة فصلت–الآية (٤٦)

(٢) جزء من الآية رقم (١١٨) من سورة النحل.

(٣) ينظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية(ص٤٦).

(٤) ينظر: المغني للقاضي عبد الجبار(٣/٨).

(٥) ينظر: نفس المصدر السابق.

(٦) ينظر: المصدر السابق(١٤٩/٨).

تعلق هذه الأفعال إنها هو الحدوث، بخلاف الأشاعرة الذين يرون أن جهة التعلق هو الكسب(١).

النقطة الثالثة: رأى المعتزلة أن العقلاء على اختلاف أحوالهم يعترفون بأن الفاعل المختار إنما تأتي أفعاله بحسب قصده ودواعيه هو، كما أن هذه الأفعال تنتفي بحسب الكراهة لها والصوارف عنها والموانع التي تمنع من مباشرتها(٢).

النقطة الرابعة: على عكس الكثيرين من الذين خاضوا في هذا البحث، فقد رأت المعتزلة أن وصف الإنسان بأنه فاعل لأفعاله هذه، إنما هو وصف على جهة الحقيقة، وليس على جهة المجاز، ورفضوا أن يكون ذلك الوصف على تلك الجهة(الحقيقة)، أمراً خالصاً لله –I–، فقالوا صراحة: " فإن قيل: أفتصفون غير الله بأنه فاعل على الحقيقة؟ قيل له: نعم، وقد صح أن أحدنا في الحقيقة يفعل فيجب أن يكون مستحقاً لهذا الوصف"(٣).

ويرى " القاضي" أن الاحتجاج بآيات من القرآن على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد، لم ترد على طريقة الاستدلال والاحتجاج؛ لأن الاستدلال بالسمع

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة(ص٣٠٤). للقاضي عبد الجبار بن احمد–تحقيق/ د: عبد الكريم عثمان –طبعة: مكتبة وهبة –القاهرة–الطبعة الثالثة، سنة ١٩٩٦م.

(٢) ينظر: المغني(٨/٨).

(٣) ينظر: المغني (١٨٩/٢٠).

على هذه المسألة متعذر... وإنما ورودها على أن أدلة الكتاب موافقة لأدلة العقل ومقررة له [١].

وفيما يتعلق بالإرادة الإنسانية، فقد أقر المعتزلة أن الفعل حتى يكون مراداً للإنسان، فلابد أن تجتمع فيه أربعة شروط:

الشرط الأول: أن يكون المريد عالماً بما يفعله؛ لأنه لو لم يكن عالماً بما يفعله، لصح أن يقع الفعل ولا يريده. **الشرط الثاني:** أن يكون له غرض في هذا الفعل؛ لأن الإرادة هي ميل ومحبة وشوق ورغبة في الفعل. **الشرط الثالث:** أن يكون هذا الفعل مقصوداً بنفسه، لا أن يكون حدوثه تابعاً لغيره؛ لأنه لو لم يكن كذلك لصح أن يقع ولا إرادة؛ ألا ترى الجلاد مع علمه عند الضرب ينتفض الثوب، وقد يجلد وينتفض الثوب ثو لا يريده لما كان نفض الثوب غير مقصود بنفسه، وإنما هو تبع الجلد.

الشرط الرابع: لابد من ارتفاع الموانع؛ لأنه لو منع لكان يصح منه الفعل ولا إرادة؛ ألا ترى من قدم إليه طعام وبه الحاجة إليه ثم منع من إرادته، فإنه يأكله لا محاله. فعند اجتماع هذه الشرائط فإنه لابد إذا فعل من أن يريد[٢].

كما قرروا أن الإرادة لا تتعلق بالفعل الذي حدث وانقضى؛ لأنه لا محل هنا يحتمل وجودها، ولا مكان للرغبة والشوق والأمل في الحدوث.

فيقول" القاضي": " فأما الإرادة فإنها لا تتعلق بالمنقضي، لا لأن المحل لا يحتمل وجودها، لكن لأن من حق المريد للشيء أن يعتقد جواز حدوثه، فإذا اعتقد في الشيء أنه منقض استحال عنده حدوثه، فلذلك لم يصح أن يريده."[١].

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٣٥٥،٣٥٤).

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٤٥٦).

كما رأوا أن إرادة الإنسان كما تتعلق بالأشياء الممكنة، فإنها تتعلق كذلك بالأشياء غير الممكنة، مثل: أن يهوى الإنسان ألا يموت، وذلك على عكس الاختيار فهو خاص بالأشياء الممكنة؛ ولذلك هو أخص من الإرادة، فكل اختيار إرادة، وليس كل إرادة اختياراً[٢].

القدرة والاستطاعة الإنسانية:

مفهوم القدرة: وردت في المعجم الفلسفي بأنها:" القوة على الشيء وهي مرادفة للاستطاعة، والفرق بينهما، أن القوة تضاف إلى العقل وغير العاقل، فتكون طبيعية وعقلية، مثل قولنا: التيار قوة الجسم، وقوة الخيال، على حين أن القدرة لا تضاف إلا إلى الكائنات العاقلة، كما في قولنا: قدرة المربي وقدرة الحاكم وقدرة الإرادة"[٣].

ويعرفها" الجرجاني" بقوله:" القدرة هي الصفة التي تمكن الحي من الفعل وتركه بالإرادة. أو هي: صفة تؤثر على قوة الإرادة."[٤].

ويميز" الجرجاني" بين نوعين من القدرة: الأولى: القدرة الممكنة: وهي عبارة عن أدنى قوة يتمكن بها المأمور من أداء ما لزمه. **الثانية: القدرة الميسرة:** وهي ما يوجب اليسر على الأداء، وهي زائدة على القدرة الممكنة بدرجة واحدة في القوة؛ إذ بها يثبت

(١) ينظر: المغني(٥٢/٤).

(٢) ينظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية(ص٨١).

(٣) ينظر: المعجم الفلسفي(١٨٨/٢).

(٤) ينظر: التعريفات للجرجاني(ص١٧٣).

الإمكان ثم اليسر، بخلاف الأولى إذ لا يثبت بها الإمكان. وشرطت هذه القدرة في الواجبات المالية دون البدنية.

والفرق بين القدرتين في الحكم: أن القدرة الممكنة شرط محض، حيث يتوقف أصل التكليف عليها، فلا يشترط دوامها لبقاء أصل الواجب. أما الميسرة: فليس بشرط محض، حيث لم يتوقف التكليف عليها، وهي تقارن الفعل عند الأشاعرة، خلافاً للمعتزلة(١).

ولعل معنى القدرة أوضح في قول بشر بن المعتمر:" إن الاستطاعة هي سلامة البنية، وصحة الجوارح، وتخليتها من الآفات. وقال: لا أقول: يفعل بها في الحالة الأولى، ولا في الحالة الثانية. لكني أقول: الإنسان يفعل، والفعل لا يكون إلا في الثانية"(٢).

فالاستطاعة تعني إذن الشروط التي يجب أن تتوفر في الجسم حتى ينفذ مرادات الإرادة، **وهذا ما يوضحه الجبائي وابنه هاشم عندما يقولان:**" أن الاستطاعة قبل الفعل، وهي قدرة زائدة على سلامة البنية، وصحة الجوارح" (٣).

وقد اختلفوا هل الاستطاعة صفة ذات للإنسان بحيث يقال: إنه مستطيع بنفسه، أم أن الاستطاعة غيره؟

فزعم النّظام وعلي الأسواري: أن الإنسان حي مستطيع بنفسه لا بحياة واستطاعة هما غيره، كما زعم النّظام: أن الإنسان لا يجوز أن يكون مستطيعاً لنفسه لما من شأنه أن

(١) ينظر: المصدر السابق (ص١٧٣).

(٢) ينظر: الملل والنحل(٦٤/١). للشهرستاني–تحقيق/ عبدالعزيز محمد الوكيل –الناشر: مؤسسة الحلبي للنشر – القاهرة – سنة ١٩٦٨م.

(٣) ينظر: المصدر السابق(٨١/١).

يفعله، حتى تحدث به آفة والآفة هي العجز وهي غير الإنسان، وأن الإنسان قادر على الشيء قبل كونه وأنه لا يوصف بأنه قادر عليه في حال وجوده. **بينما ذهب أبي الهذيل ومعمر وهشام الفوطي وأكثر المعتزلة:** إلى أن الإنسان حي مستطيع والحياة والاستطاعة هما غيره(١).

واختلفوا أيضاً في الاستطاعة هل هي الصحة والسلامة أم غير الصحة والسلامة؟: فبينما ذهب بشر بن المعتمر كما قولنا: أن الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليها من الآفات. وبهذا قال ثمامة بن الأشرس وغيلان. نجد أبو الهذيل ومعمّر والمردار يرون أنها: هي عرض وهي غير الصحة والسلامة(٢). **وأكثر المعتزلة قالوا: بأن الاستطاعة تبقى،** بينما ذهب أبو القاسم البلخي: أنها لا تبقى وقتين، وأنه يستحيل بقاؤها وأن الفعل يوجد في الوقت الثاني بالقدرة المتقدمة المعدومة، ولكن لا يجوز حدوثه مع العجز؛ بل يخلق الله في الوقت الثاني قدرة يكون الفعل فيها واقعاً بالقدرة المتقدمة(٣).

توقيت الاستطاعة:

لقد حظيت قضية توقيت الاستطاعة، أقبل الفعل هي؟ أم مصاحبة له؟ بالقدر الأكبر من الجدل، حيث افترقا فيها أهل الكلام على فرقتين:

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين(ص٢٢٩). لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٣٠هـ) – تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد –طبعة: المكتبة العصرية – صيدا– بيروت – سنة ١٩٩٠م.
(٢) ينظر: نفس المصدر السابق.
(٣) ينظر: المصدر السابق (ص٢٣٠).

فقالت إحداهما: الاستطاعة التي يكون بها الفعل لا تكون إلا مع الفعل ولا يتقدمه البَتَّة، وهو. قول النجار والأشعري وغيرهم. **وقالت الأخرى:** أن الاستطاعة التي يكون بها الفعل هي من قبل الفعل موجودة في الإنسان، وهو قول المعتزلة. **بينما يرى " بشر وضرار"**: أن الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل أيضاً للفعل ولتركه. وذهب" أبو الهذيل": لا تكون الاستطاعة مع الفعل البتة ولا تكون إلا قبله، ولابد أن تفنى مع أول وجود الفعل

وقال "النظام والإسواري": ليست الاستطاعة شيئاً غير نفس المستطيع. (١).

وجوهر الخلاف في الاستطاعة بين المعتزلة ومخالفيهم هي تقسيم المخالفين للاستطاعة فيقولون: الاستطاعة شيئان: أحدهما: قبل الفعل وهو سلامة الجوارح وارتفاع الموانع، وهذه في حد ذاتها لا تحدث الفعل، لأنها لا تخرج عن أن تكون استعداد المحل وقبوله لحدوث الفعل وقيامه به. **والثاني:** لا يكون إلا مع الفعل وهو القوة الواردة من الله تعالى بالعون والخزلان، وهو خلق الله تعالى للفعل فيمن ظهر منه وسمي من أجل ذلك فاعلاً لما ظهر منه(٢).

واتخذ "الجاحظ" من آيات القرآن الكريم دليلاً على إثبات ذلك فقال: ومثل ذلك مثّل بعض المخالفين في القدر، فإنّه سأل بعض أصحابنا فقال: هل تعرف في كتاب الله تعالى أنّه يخبر عن الاستطاعة، أنّها قبل الفعل؟ قال: نعم، أتى كثير، من ذلك قوله تعالى: ﴿ چ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ﴾(٣). قال

(١) ينظر: الفصل (١٤/٣).لأبي محمد علي بن محمد بن سعيد بن حزم الاندلسي– طبعة: مكتبة الخانجي– القاهرة.

(٢) ينظر: المصدر السابق (٢٠/٣).

(٣) سورة النمل الآية رقم(٣٩).

المخالف: سألتك أن تخبرني عن الله، فأخبرتني عن عفريت لو كان بين يديّ لبزقت في وجهه! قال صاحبنا: أمّا سليمان النبيّ، -ع-، فقد ترك النّكير عليه، ولو كان مثل هذا القول كفرا وافتراء على الله، ومغالبة وتفويضا للمشيئة إلى النفس، لكان سليمان ومن حضره من المسلمين من الجنّ والإنس أحقّ بالإنكار.[١]

المبحث الثالث

موقف الأشاعرة من الإرادة الإنسانية

عارض الأشاعرة المعتزلة في نسبتهم الأفعال للعباد، وقولهم بقدرة العبد على أفعاله، وأن الله لا يخلق أفعال العباد، وحاولوا البرهنة على خلق الله لأفعال العباد.

وقام رأي الأشاعرة في مسألة خلق الله لأفعال العباد على أمرين: الأول: لو كان العبد خالقاً لأفعال نفسه، للزم من وجود خالق غير الله، ووجود خالقاً مع الله محال، فيلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم. **الثاني:** لو كان العبد موجداً لفعل نفسه محدثاً له، لكان عالماً به، واللازم ممتنع، فالملزوم ممتنع[٢].

ولقد قامت أدلة الأشاعرة على نسبة أفعال العباد لله تعالى على هذين الأمرين السابقين، وأوردوا الكثير من الأدلة التي اعتمدت في غالبها على هذين الأمرين، سواء الأدلة النقلية، أو الأدلة العقلية، وذلك لأنهم ينظرون إلى أن الكمال الإلهي

(١) ينظر: الحيوان (٣٥٢/٢). للجاحظ-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الثانية، سنة١٤٢٤هـ.

(٢) ينظر: أبكار الأفكار(ص٤٠٠). سيف الدين الآمدي-تحقيق: احمد محمد المهدي-طبعة: دار الكتب-القاهرة-سنة ٢٠٠٢م.

يتحقق في القدرة الإلهية المطلقة، وأن نسبة الأفعال للعباد يعني انتقاص مفهوم هذه القدرة.

ومن هذه الأدلة التي حكتها الأشاعرة للاستدلال على خلق الله لأفعال العباد

ما حكاه "الباقلاني" بقوله: إن قلتم أن الواحد منا يخلق أفعاله، من طاعة أو معصية، أو إيمان أو كفر، فقد أشركتم بيننا وبين الله تعالى في الخلق، وأنه لا يتم خلقه إلا بخلقنا. وذلك أن الجسم لا يخلو من حركة، أو سكون، أو كفر أو إيمان، أو طاعة أو معصية، فصح أن جميع الذوات مشتركة الخلق بين العبد وبين الرب، وأنه لا يتم خلق أحدهما إلا بمخلوق الآخر، وهذا شرك ظاهر، نعوذ بالله منه(١).

ويقول إمام الحرمين "الجويني": ومما نتمسك به، تلقياً من إطلاق الأمة وإجماع الأئمة، أن المسلمين قبل أن تنبغ القدرية كانوا مجمعين على أن الرب تعالى مالك كل مخلوق، ورب كل محدث. ومن المستحيل أن يكون الباري تعالى مالكاً مالا يقدر عليه، وإله مالا يعد من مقدوراته، ولابد لكل مخلوق من رب مالك. وإذا كان العبد خالقاً لأفعال نفسه لزم أن يكون ربها وإلهها، من حيث استبد بالاقتدار عليها، وهذه عظيمة في الدين، لا يبوء بها موفّق. وقد دل عليه فحوى التنزيل، فإنه عز من قائل قال:﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ٹ ﴾(٢) (٣). **بل لقد ذهب الإمام " الجويني" إلى أبعد من هذا، حينما ذكر أن نسبة خلق الطاعات والمعرفة**

(١) ينظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده (ص١٤١). لأبي بكر الباقلاني(ت٤٠٣هـ)–تحقيق/ محمد زاهد الكوثري–الناشر: مكتبة التراث الازهرية–القاهرة–الطبعة الثانية، سنة ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

(٢) جزء من الآية رقم (٩١) من سورة المؤمنون.

(٣) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة(ص١٩٦). لإمام الحرمين الجويني–تحقيق/ محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد–طبعة: مكتبة الخانجي–القاهرة–سنة ١٩٥٠م.

للعبد، أفضل من خلق الله تعالى. وعليها يكون الإنسان المتصف بخلق الطاعات أولى بإصلاح نفسه وإنقاذها من معصية ربه، فمن زعم بهذا فقد فارق إجماع المسلمين والدين.(١)

أدلة الأشاعرة على خلق الله تعالى لأفعال العباد

استدل الأشاعرة على خلق الله تعالى لأفعال العباد بأدلة سمعية، وعقلية.

أولاً: الأدلة السمعية:

استدلوا بعدة آيات على خلق الله تعالى لأفعال العباد، منها: قول الله –I–:﴿ ڭ ڭ ۇ ۇ ﴾(٢). وجه الاستدلال من الآية: أخبر الله–I– أنه خالق لأعمالنا على العموم، كما أخبر أنه تعالى خالق لصورنا وذواتنا على العموم، وهذا أوضح الأدلة من الكتاب.

ومنها قوله –I–: ﴿ ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ﴾(٣). وجه الاستدلال من الآية: من المعلوم أن أفعالنا مخلوقة إجماعاً، وإن اختلفنا في خالقها، وهو تعالى قد أدخل في خلقه كل شيء مخلوق، فدل على أنه لا خالق لشيء مخلوق غيره سبحانه وتعالى (٤).

(١) ينظر: المصدر السابق(ص١٩٧).
(٢) سورة الصافات الآية رقم(٩٦)
(٣) سورة الأنعام الآية رقم(١٠٢).
(٤) ينظر: الانصاف(ص١٣٨–١٤٠).

ثانياً: الأدلة العقلية على خلق الله تعالى لأفعال العباد:

استدلوا بعدة أدلة منها: استخدم الإمام "الرازي" دليل التمانع لإثبات عدم نسبة خلق الأفعال للعباد فقال: "إذا أراد العبد تسكين الجسم، أو أراد الله تحريكه، إما أن لا يقعا معاً وهو محال، أو يقع أحدهما دون الأخر وهو باطل، لأن القدرتين متساويتان في الاستغلال بالتأثر في ذلك المقدور الواحد والشيء الواحد، وحدة حقيقية لا يقبل التفاوت، فإذاً القدرتان بالنسبة إلى اقتضاء هذا المقدور على السوية، إنما التفاوت في أمور أخرى خارجة عن هذا المعنى، وإن كان كذلك امتنع الترجيح" (١).

فهذه بعض من الأدلة السمعية والعقلية، التي قال بها الأشاعرة للاستدلال على أن الله خالق لأفعال العباد، وإن كان هناك الكثير من الأدلة.

وهذه النصوص توضح أن الأشعرية لا تنفي كل قدرة للعبد على الفعل، بل هم ينكرون أن يكون العبد موجداً لأفعاله، ويقرون بأثر لقدرة العبد، فتمثله فيما يسمونه بالكسب.

نظرية الكسب عند الأشاعرة

هناك عدة تعريفات للكسب، تدور حول أمرين أساسين:

الأمر الأول: نسبة قدر من القدرة للعبد تتمثل في اختياره للفعل، وفي كونه محلاً للفعل، وفي كونه مكتسباً للفعل، ونتيجة الفعل تعود للعبد، من حيث كونه طاعة أو معصية. **قال الإمام الرازي– رحمه الله–:**" ثم في الكسب قولان: **أحدهما:** أن الله تعالى أجرى عادته بأن العبد متى ضم عزمه على الطاعة، فإنه تعالى يخلقها، ومتى

(١) ينظر: محصل أفكار المتقدمين للرازي(ص١٩٥). لفخر الدين محمد بن عمر الرازي(ت٦٠٦هـ)–تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد–طبعة: مكتبة الكليات الأزهرية.

ضم عزمه على المعصية فإنه يخلقها، وعلى هذا التقدير يكون العبد كالموجد، وإن لم يكن موجداً؟ **وثانيهما:** أن ذات الفعل وإن حصلت بقدرة الله تعالى، ولكن كونها طاعة ومعصية صفات تحصل لها وهي واقعة بقدرة العبد." (١)

الأمر الثاني: الفرق بين الاكتساب التي تمثله تلك القدرة الحادثة، وبين الخلق الذي يمثله القدرة القديمة، وعلى هذا فلا تماثل بين الخلق والاكتساب، والخلق يعني انفراد الله تعالى بالقدرة، أما الكسب فيعني استقلال العبد للقدرة.

قال الآمدي– رحمه الله–: " الكسب: عبارة عن المقدور بالقدرة الحادثة. وفي مقابلته الخلق: وهو المقدور بالقدرة القديمة. الكسب: هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه. وفي مقابلته الخلق: وهو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه." (٢).

ولقد مر دور الكسب في الفعل بمراحل عند الأشاعرة:

فمذهب الشيخ "أبو الحسن الأشعري" مؤسس المذهب: أنه لا تأثير للقدرة الحادثة في حدوث مقدورها، ولا في صفة من صفاته. وإن أجرى الله تعالى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها؛ فيكون الفعل خلقاً من الله تعالى إبداعاً، وإحداثاً، وكسباً من العبد؛ لوقوعه مقارناً للقدرة.

ووافقه على ذلك جماعة من أصحابه، والقاضي الباقلاني، في أحد أقواله، والنجار من المعتزلة".(٣). فالإنسان في قول الأشعري ليس له تأثير في الفعل، سوى كونه محلاً

(١) ينظر: المحصل(ص).١٩٨.
(٢) ينظر: أبكار الأفكار(٢/٤٢٥).
(٣) ينظر: أبكار الأفكار(٢/٣٨٣).

له، فالقدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى. ولقد أدرك الأشاعرة من بعده أن دور الكسب عنده يفضي إلى الجبر، إذ لا تأثير عنده لقدرة العبد، فأخذوا يتوسعون في مفهوم الكسب، وإتاحة المجال لقدرة العبد على الفعل. فذهب "أبو بكر الباقلاني" في قول آخر: إلى أن القدرة الحادثة مؤثرة لا في نفس الفعل القائم بمحل القدرة؛ بل في صفة وحالة للفعل.(١)، فقدرة الله تتعلق بأصل الفعل، وقدرة العبد تتعلق بصفته، أي بكونه طاعة أو معصية، كما في لطم اليتيم تأديباً أو إيذاء.(٢)

وهي ما تقول المعتزلة: إنها من توابع الحدوث والوجود؛ وذلك لأن المفهوم من الفعل مطلقاً، ومن كونه حادثاً: أعم من المفهوم من خصوص القيام والقعود، وغيره من الأفعال الخاصة؛ فالقدرة القديمة مستقلة بالتأثير في أصل الفعل، ووجوده. (٣)

أما بالنسبة للقدرة الحادثة: فهل هي مستقلة بالتأثير في الصفة، أم لا؟ اختلف قول "القاضي الباقلاني" فيه على قولين: القول الأول: بأنها أثر للقدرة القديمة، والحادثة، وأثبت مقدوراً بين قادرين من جهة واحدة. **القول الثاني:** إن القدرة الحدثة مستقلة بالتأثير في تلك الصفة، ولا تأثير للقدرة القديمة فيها، كما لا تأثير للقدرة الحادثة في مقدور القدرة القديمة(٤).

بينما يرى "أبو إسحاق الاسفراييني": أن ذات الفعل وصفاته تقع بالقدرتين، قدرة الله وقدرة العبد. (٥)

(١) ينظر: نفس المصدر السابق.
(٢) ينظر: المواقف(ص٣١٢).
(٣) ينظر: أبكار الأفكار(٣٨٣/٢).
(٤) ينظر: أبكار الأفكار(٣٨٣/٢).
(٥) ينظر: المحصل(ص١٩٤).

القدرة الإنسانية (الاستطاعة) عند الأشاعرة:

الأشاعرة يرون أن الإنسان مستطيع لكسبه، وذلك لأن الإنسان يعرف من نفسه فرقاً بين قيامه وقعوده وكلامه إذا كان واقعاً بحسب اختياره وقصده، وبين ما يُضطر إليه مما لا قدرة له عليه، من الزمانة والمرض والحركة من الفالج وغير ذلك. وليس يفترق الشيئان في ذلك لجنسهما، ولا للعلم بهما، ولا لاختلاف محلهما، ولا للإرادة لأحدهما، فوجب أن يحصل مع كسبه على هذه الصفة لكونه قادراً عليه.(١)

ولكن هذه الاستطاعة، هل تكون بذاته، أم بقدرة تحدث له؟

يري الأشعري- رحمه الله-: أن الإنسان يستطيع باستطاعة هي غيره؛ لأنه يكون تارة مستطيعاً وتارة عاجزاً، كما يكون تارة عالماً وتارة غير عالم، وتارة متحركاً وتارة غير متحرك، فوجب أن يكون مستطيعاً بمعنى هو غيره؛ لأنه لو كان مستطيعاً بنفسه أو بمعنى يستحيل مفارقته له، لم يوجد إلا وهو مستطيع؛ فلما وجد مرة مستطيعاً ومرة غير مستطيع، صح وثبت أن استطاعته غيره. (٢)

فهذه الاستطاعة تكون، بقدرة تحدث له، فيكون قادراً على الحركة مرّة، وغير قادر عليها أخرى، وعلى ما هو مثلها ومن جنسها مرّة أخرى.(٣)

(١) ينظر: التمهيد(ص٢٨٦). للإمام الباقلاني-تعليق/ محمود الخضيري، محمد عبدالهادي أبوريده-طبعة: دار الفكر العربي-القاهرة-سنة ١٣٦٦هـ،١٩٤٧م.

(٢) ينظر: اللمع (ص٩٣). للإمام أبو الحسن الأشعري(ت٣٣٠هـ)-تحقيق/الدكتور حموده غرابه- الناشر: مطبعة مصر، سنة ١٩٥٥م.

(٣) ينظر: التمهيد(ص٢٨٦).

وهذه القدرة (الاستطاعة) عند الأشاعرة، تكون مقارنة للفعل حال اكتسابه، ولا يجوز أن يقدر على الفعل قبل ذلك، لأمور منها:

١- أن القدرة على الكسب عرض لا يصح أن يبقى. فلو وُجد الفعل في ثاني حال حدوثها، وهي معدومة في تلك الحال، لكان قد وجد بقدرة معدومة، قد كانت وفنيت. ولو جاز ذلك، لجاز وقوع الإحراق بحرارة معدومة كانت وفنيت، وذلك أجمع محال باتفاق.

٢- ومنها: أن الإنسان لو كان يستطيع أن يفعل الفعل قبل كونه، لكان في حال اكتسابه له مستغنياً عن ربّه وغير محتاج إليه في أن يعينه على الفعل، ولو جاز الاستغناء عن معونة الله في حال الفعل، لكان بالاستغناء عنه، إذا لم يكن فاعلاً أولى. وذلك محال باتفاق. فوجب أن الاستطاعة مع الفعل للفعل. [١].

٣- ومما يدل على أن الاستطاعة مع الفعل للفعل: أن من لم يخلق الله تعالى له استطاعة محال أن يكتسب شيئاً، فلما استحال أن يكتسب الفعل إذا لم تكن استطاعة، صح أن الكسب إنما يوجد لوجودها، وفي ذلك إثبات وجودها مع الفعل للفعل [٢].

واستدل "الأشعري" بأدلة سمعية على أن الاستطاعة مع الفعل، وذلك في قول الخضر لموسى-υ-: ﴿ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﴾[٣]، فعلمنا أنه لما لم يصبر لم يكن للصبر مستطيعاً، وفي هذا بيان أن مالم تكن استطاعة لم يكن الفعل، وأنها إذا كانت كان لا محالة.

---

(١) ينظر: التمهيد (ص٢٨٧).

(٢) ينظر: اللمع للأشعري(ص٩٦-٩٧).

(٣) سورة الكهف الآية رقم(٦٧).

ومما يبين ذلك أن الله –I– قال: ﴿ ڈ ڈ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ﷺ[1]، وقال–I– :﴿ چ چ چ چ ﷺ[2] وقد أمروا أن يسمعوا الحق وكلفوه؛ فدل ذلك على جواز تكليف مالا يطاق، وأن من لم يقبل الحق ولم يسمعه على طريق القبول لم يكن مستطيعاً. [3]

ومثل ذلك في القرآن كثير، والتي احتجوا بها أن الاستطاعة قبل الفعل. وقد أوردها الأشعري في "اللمع"[4]. والباقلاني في "التمهيد"[5]. وردوا عليها.

وترى الأشاعرة: أن قدرة العبد لا تصلح للضدين، فإذا جاز أن يقدر الإنسان على الشيء في حال حدوثه ووجوده، فإنه في تلك الحالة لا يقدر على ضده أو تركه؛ لأن الدليل قد قام على أن القدرة الواحدة المحدثة لا يصح أن يقدر القادر بها على مقدورين، لا مثلين ولا مختلفين ولا ضدين، فلو صح أن يقدر القادر منّا على الفعل قبل حال حدوثه، لم يجب أيضاً أن يكون قادراً على تركه [6].

ويدلل الأشعري على عدم صلاحية القدرة للضدين، أن من شرط القدرة المحدثة أن يكون في وجودها وجود مقدورها؛ لأن ذلك لو لم يكن من شرطها، وجاز وجودها وقتاً ولا مقدور، لجاز وجودها وقتين وأكثر من ذلك، ولو كان هذا هكذا لجاز وجودها

(١) جزء من الآية رقم (٢٠) من سورة هود.
(٢) جزء من الآية رقم(١٠١) من سورة الكهف.
(٣) ينظر: اللمع للأشعري (ص٩٩).
(٤) ينظر: اللمع للأشعري(ص١٠٣:١١٤).
(٥) ينظر: التمهيد (ص٢٩٠:٢٩٢).
(٦) ينظر: المصدر السابق (ص٢٨٨).

الأبد، فلما استحال أن تكون قدرة الإنسان الأبد موجودة ولا يوجد منه فعل لا أخذ ولا ترك، ولا طاعة ولا عصيان، والأمر والنهي قائمان، استحال ذلك وقتاً واحداً، وإذا استحال وقتاً واحداً أن توجد القدرة ولا مقدور فقد وجب أن من شرط قدرة الإنسان أن في وجودها وجود مقدورها؛ فإذا كان ذلك استحال أن يقدر الإنسان على الشيء وضده، لأنه لو قدر عليهما لوجب وجودهما، وذلك محال(١).

وربما يرجع سبب الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة، في تقدم القدرة أو مقارنتها للفعل، وصلاحيتها للضدين وعدم صلاحيتها. إلى تفسير كلاً منهما للقدرة، فالقدرة عند المعتزلة: تعني صحة وقوع الفعل، لذا توجد قبل الفعل وتصلح للفعل وضده، حيث أنه لا تلازم عندهم بين القدرة وإيجاد الفعل. **أما عند الأشاعرة:** فتعني وجود الفعل ووقوعه، فإذا وجدت القدرة لابد من وجود الفعل مباشرة، وعلى هذا فهي ليست موجودة قبل الفعل ولا تصلح إلا للفعل. (٢).

الخاتمة

الحمد لله الذي بفضله ونعمته تتم الصالحات، فبعد تمام البحث أبسط في ختامه بأهمِّ ما خلُص إليه هذا البحثُ تمثَّل في النّتائج الآتية:

١- أن مفهوم الإرادة في اللغة يترجح بين هذه المعاني: إما الطلب، أو الميل، أو الاختيار، أو القصد، أو العزم. أما في الإصطلاح فأنَّ الإرادة معناها: ميل يعقب اعتقاد النفع. وعليه تكون الإرادة الإنسانية: هي أن تكون للإنسان صفة تؤدي إلى

(١) ينظر: اللمع للأشعري(ص٩٥).

(٢) ينظر: الفرق الكلامية(ص٣١١) للدكتور: على عبدالفتاح المغربي. الناشر: مكتبة وهبه – الطبعة الثانية، سنة ١٩٩٥م

حال يقع به الفعل على وجه دون وجه، إذ هي ميل ورغبة وشوق يحدث للإنسان نحو الفعل عندما يعتقد نفعه.

٢- أن جوهر الخلاف في هذه القضية بين المعتزلة والأشاعرة يتمثل في أنه إذا كان للعبد قدرة واستطاعة وإرادة مستقلة فهل هذه القدرة تعارض القدرة الإلهية، أو تحد من إطلاقها؟

٣- موقف المعتزلة من الإرادة الإنسانية يتمثل في قولهم بحرية الإنسان فهم من أكثر الفرق حرصاً على تأكيد حرية الإنسان، حيث يكون الإنسان خالق لأفعاله، فاتفقوا جميعاً على أنّ أفعال الإنسان غير مخلوقة لله، وأنّ من قال: أن الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عظم خطؤه؛ وأحالوا حدوث فعل من فاعلين.

٤- موقف الأشاعرة من الإرادة الإنسانية يتمثل في معارضتهم المعتزلة في نسبتهم الأفعال للعباد، وقولهم بقدرة العبد على أفعاله، وأن الله لا يخلق أفعال العباد، فالأشاعرة ترى أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لأفعال العباد، ومع ذلك فالأشعرية لا تنفي كل قدرة للعبد على الفعل، بل هم ينكرون أن يكون العبد موجداً لأفعاله، ويقرون بأثر لقدرة العبد، فتمثله فيما يسمونه بالكسب.

٥- ترى المعتزلة أن قدرة الإنسان على الفعل صالحة للضدين، وذلك بما أودعه الله تعالى فيه من قدرة. بينما ترى الأشاعرة أن قدرة العبد لا تصلح للضدين، فإذا جاز أن يقدر الإنسان على الشيء في حال حدوثه ووجوده، فإنه في تلك الحالة لا يقدر على ضده أو تركه.

٦- نقطة الخلاف الرئيسية بين المعتزلة والأشاعرة، تتمثل في قول المعتزلة: بأن قدرة العبد موجدة للفعل، ومستقلة عن قدرة الله تعالى. وهذه القدرة تكون قبل الفعل، أما الأشاعرة يقولون: بقدرة للعبد، ولكنها لا دخل لها في إيجاد الفعل، وهي غير مستقلة عن قدرة الله تعالى. وتكون مصاحبة للفعل غير سابقة له.

Abstract:

The issue of human will is one of the issues that has occupied the minds of thinkers throughout the ages; because it raises the issue of human freedom for discussion between those who explicitly declare that everything in the universe is by the power of God Almighty alone, and that human power has no role in anything, even human action itself, and what is generated from it, as he is forced to walk a path that he does not exceed. And between those who prove that man has complete freedom that makes him fully responsible for his actions that occur by his free will, and he deserves reward and punishment for them, according to the standards of good and evil described by the Sharia. What sparked the dispute over this issue is what came in the Holy Quran of verses that appear to indicate compulsion and coercion, and some of them indicate freedom and choice. Between these two trends arose the problem of the actions of servants, which was a source of great disagreement between the Mu'tazila and the Ash'ari. The essence of the dispute in this issue is that if the servant has independent ability, capacity, and will, does this ability contradict divine ability, or limit its release? Each group tried in its position to preserve the perfection of a certain aspect, and saw that any reduction of it was a deficiency on the part of God. The Mu'tazila saw that they should preserve the perfection of divine wisdom and justice, because they saw that holding a servant accountable for what he did not do was an injustice from which God must be absolved. Hence, it was necessary to say that man has freedom. The Ash'aris saw that they should preserve the

perfection of divine power and the generality of will, so they abolished the effect of man's power on his actions, because they saw that the existence of another influence other than God's power was a deficiency in the power, which is absolute, and in the specification of the will, which is general. Hence, they said: God is the creator of the actions of the servants, and the servant is the earner of them. The aim of both groups is to absolve God Almighty from deficiency.

Keywords: Human will- Divine justice – Ability - Theory of acquisition

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانيا: الكتب:

- لسان العرب، لابن منظور–طبعة، دار صادر–بيروت–الطبعة الأولى.
- المعجم الوسيط. لمجموعة من المؤلفين –الناشر: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية الطبعة الرابعة، سنة ٢٠٠٤م.
- المعجم الفلسفي، للدكتور/جميل صليبا. طبعة: دار الكتاب اللبناني –بيروت– لبنان، سنة ١٩٨٢.
- تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي(ت٥٠٨هـ)–تحقيق/ الدكتور/ محمد الأنور حامد عيسى–طبعة: المكتبة الأزهرية للتراث–القاهرة–الطبعة الأولى–سنة ٢٠١١م.
- المسايرة في علم الكلام، للكمال بن الهمام الحنفي (ت٦٨١هـ)–تعليق/محمد محي الدين عبدالحميد–المطبعة المحمودية–مصر–الطبعة الأولى.
- الصحائف الإلهية، لشمس الدين السمرقندي–تحقيق/ د.أحمد عبدالرحمن الشريف.
- المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، للدكتور/ عبدالمنعم الحنفي–مكتبة مدبولي–القاهرة–الطبعة الثالثة، سنة ٢٠٠٠م.

- معجم التعريفات. لعلي بن محمد السيد الشريف الجرجاني–تحقيق: محمد صديق المنشاوي – الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع–القاهرة.
- التوفيق إلى مهمات التعاريف، لعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي القاهري(ت١٠٣١هـ)–عالم الكتب–القاهرة–الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ،١٩٩٠م.
- المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، للدكتور/محمد عمارة–طبعة: دار الشروق–القاهرة–الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٨م.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل. للقاضي عبد الجبار–تحقيق/ د: محمد مصطفى حلمي وغيره –طبعة: الدار المصرية للتأليف والترجمة– القاهرة.
- تاريخ المذاهب الإسلامية ، لمحمد أبو زهرة–طبعة: دار الفكر العربي– القاهرة.
- شرح الأصول الخمسة. للقاضي عبد الجبار بن احمد–تحقيق/ د: عبد الكريم عثمان –طبعة: مكتبة وهبة –القاهرة–الطبعة الثالثة، سنة ١٩٩٦م.
- الملل والنحل. للشهرستاني–تحقيق/ عبدالعزيز محمد الوكيل –الناشر: مؤسسة الحلبي للنشر – القاهرة – سنة ١٩٦٨م.
- مقالات الإسلاميين. لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٣٠هـ) – تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد –طبعة: المكتبة العصرية – صيدا– بيروت – سنة ١٩٩٠م.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل.لأبي محمد علي بن محمد بن سعيد بن حزم الاندلسي– طبعة: مكتبة الخانجي– القاهرة.
- الحيوان. للجاحظ–دار الكتب العلمية–بيروت–الطبعة الثانية، سنة١٤٢٤هـ.

- أبكار الأفكار. سيف الدين الآمدي–تحقيق: احمد محمد المهدي–طبعة: دار الكتب–القاهرة–سنة ٢٠٠٢م.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده. لأبي بكر الباقلاني(ت٤٠٣هـ)–تحقيق/ محمد زاهد الكوثري–الناشر: مكتبة التراث الازهرية–القاهرة–الطبعة الثانية، سنة ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة. لإمام الحرمين الجويني–تحقيق/ محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد–طبعة: مكتبة الخانجي–القاهرة–سنة ١٩٥٠م.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين. لفخر الدين محمد بن عمر الرازي(ت٦٠٦هـ)–تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد–طبعة: مكتبة الكليات الأزهرية.
- التمهيد. للإمام الباقلاني–تعليق/ محمود الخضيري، محمد عبدالهادي أبوريده–طبعة: دار الفكر العربي–القاهرة–سنة ١٣٦٦هـ،١٩٤٧م.
- اللمع. للإمام أبو الحسن الأشعري(ت٣٣٠هـ)–تحقيق/الدكتور حموده غرابه–الناشر: مطبعة مصر، سنة ١٩٥٥م.
- الفرق الكلامية، للدكتور: على عبدالفتاح المغربي. الناشر: مكتبة وهبه – الطبعة الثانية، سنة ١٩٩٥م.

فهرس الموضوعات

الموضــوع	الصفحة
المقدمة.....	٢
المبحث الأول: تعريف الإرادة.....	٤
المبحث الثاني: موقف المعتزلة من الإرادة الإنسانية.....	٧
المبحث الثالث: موقف الأشاعرة من الإرادة الإنسانية.....	١٢
خاتمة البحث.....	١٧
فهرس المصادر والمراجع.....	١٨
فهرس الموضوعات.....	٢٠