

الجوانب العقدية المتعلقة بمسؤولية الإنسان وحرية بين المعتزلة والأشاعرة دراسة مقارنة

م.د. أحمد عبد عبدالله ناصر

كلية التربية المفتوحة / وزارة التربية فرع الكرخ

Doctrinal Aspects Related to Human Responsibility and Freedom between the Mu'tazila and Ash'arites A Comparative Study

Dr. Ahmed Abdul-Abdullah Nasser, College of Open Education, Ministry of Education, Karkh Branch
ahmedbda216@gmail.com

المخلص

أبرز القضايا التي شغلت علم الكلام في الدين الإسلامي، وأثارت جدلاً واسعاً بين المدارس الكلامية المختلفة، وعلى رأسها قضية المعتزلة والأشاعرة، وذلك لارتباطها الوثيق بصفات الله تعالى، كالعدل والحكمة، وبمصير الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله في الدنيا والآخرة، ويمثل الموضوع نقطة خلاف جوهرية بين المعتزلة والأشاعرة، والجدل حول مسؤولية الإنسان وحرية قائماً في العصر الحديث، خاصة مع ظهور بعض الأفكار التي تميل إلى التبرير بالقدر أو نفي المسؤولية. الكلمات المفتاحية: علم الكلام، صفات الله، الإنسان، العقائد، الحرية، الإنسان.

abstract

The most prominent issues that preoccupied Islamic jurisprudence and sparked widespread controversy among various schools of jurisprudence, most notably the Mu'tazila and Ash'arites. This is due to their close connection to the attributes of God Almighty, such as justice and wisdom, and to human destiny and responsibility for one's actions in this world and the hereafter. This issue represents a fundamental point of contention between the Mu'tazila and Ash'arites. The debate over human responsibility and freedom continues in the modern era, especially with the emergence of some ideas that tend to justify destiny or deny responsibility. Keywords: Jurisprudence, attributes of God, human beings, beliefs, freedom, human beings.

المقدمة

تعدّ مسألة مسؤولية الإنسان وحرية من أبرز القضايا التي شغلت علم الكلام الإسلامي، ولقد أثارت هذه المسألة جدلاً واسعاً بين المدارس الكلامية المختلفة، وعلى رأسها المعتزلة والأشاعرة، وذلك لارتباطها الوثيق بصفات الله تعالى، كالعدل والحكمة، وبمصير الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله في الدنيا والآخرة.

أهمية الموضوع

- 1- تسهم دراسة هذا الموضوع في فهم أعمق لأصول العقيدة الإسلامية، وخاصة فيما يتعلق بصفات الله تعالى وأفعاله.
- 2- توضح هذه الدراسة طبيعة العلاقة بين الإنسان وخالقه، وهل هو مسير أم مخير؟.
- 3- تؤثر هذه المسألة على سلوك الإنسان في حياته، ففهمها الصحيح يرفع عنه الجبرية المطلقة أو الفوضى الكاملة.
- 4- تعدّ هذه القضية محوراً أساسياً في تاريخ الفكر الكلامي، ودراساتها تظهر تطور المناهج العقلية في التعامل مع النصوص الشرعية.

أسباب اختيار الموضوع

- 1- يمثل الموضوع نقطة خلاف جوهرية بين المعتزلة والأشاعرة، مما يجعله مجالاً ثرياً للدراسة المقارنة.
- 2- لا يزال الجدل حول مسؤولية الإنسان وحرية قائماً في العصر الحديث، خاصة مع ظهور بعض الأفكار التي تميل إلى التبرير بالقدر أو نفي المسؤولية.
- 3- يتطلب الموضوع مهارة في تحليل النصوص والأفكار وتركيبها للخروج بخلاصة دقيقة، مما يكسب الباحث مهارات بحثية عالية.

- ١- قد يواجه الباحث صعوبة في فهم المصطلحات الكلامية الدقيقة، مثل الكسب عند الأشاعرة، والتوليد عند المعتزلة.
- ٢- لا توجد آراء موحدة تمامًا داخل كل من المعتزلة والأشاعرة، مما يتطلب تتبع آراء كل عالم على حدة.
- ٣- صعوبة الوصول إلى بعض المصادر الأساسية لكل من الفرقتين، وخاصة كتب المعتزلة التي فقد الكثير منها.

منهجية البحث

يتبع البحث المنهج الوصفي المقارن، وذلك من خلال:

١. المنهج الوصفي : حيث تم وصف آراء كل من المعتزلة والأشاعرة في مسألة مسؤولية الإنسان وحرية، معتمداً على المصادر الأصلية والمعاصرة.
٢. المنهج المقارن : اجراء مقارنة الآراء المختلفة، مع إبراز نقاط الاتفاق والاختلاف، وتحليل أسباب هذا الاختلاف.
٣. المنهج التحليلي النقدي :تحليل حجج كل فريق ونقدها في ضوء النصوص الشرعية وأصول علم العقيدة.

المبحث الأول الإطار المفاهيمي

المطلب الأول: التعريف بالأشاعرة

الأشاعرة: هم متكلمو أهل السنة والجماعة، دافعوا عن آراء أهل السنة بسلاح العقل (المغربي، ٢٦٧)، بجانب النص، فهم يُعَدُّون صنفًا من أصناف أهل السنة الثمانية التي ذكرها البغدادي في الفرق بين الفرق (البغدادي، ٢٧٢-٢٧٣) وتنسب الأشاعرة إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: وهو علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، ولد سنة ستين ومائتين من الهجرة النبوية وتوفي في بغداد عام ٣٢٤هـ، الذي تحول عن مذهب المعتزلة بعد أن أقام عليه مدة طويلة، قيل: إنها أربعون سنة (ابن عساكر، ٣٩) أخذ فيها علم الكلام ومذهب المعتزلة ثم تركه- بعد ما تبين له خطؤه- إلى مذهب جديد (ابن عساكر، ٣٨-٤٣) ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن المرحلة التي ظهر بها الإمام الأشعري رحمه الله لم تكن من فراغ، بل أن المذاهب الفكرية في ذلك العصر كانوا قد ابتعدوا عن منهج السلف (١) في فهم العقائد الإسلامية، فضلا عن أن هذه الحقبة من النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، والنصف الأول من القرن الرابع، قد شهدت أحداثا مهمة، منها ظهور المعتزلة (٢) والمحنة التي أثاروها بمشكلة خلق القرآن، ومحاولة فرض عقيدتهم بالقوة على مخالفيهم (المسعودي، ١/٢٦٩) فظهر الأشعري في قلب عاصمة الخلافة، يدعو إلى نصره عقيدة أهل السنة والجماعة، وفي هذا الوقت قام ما يمكن أن نسميه علم الكلام، وفي ذلك يقول صاحب مفتاح السعادة: " ودفع الكتب التي ألّفها على مذهب أهل السنة، وكانت المعتزلة قبل ذلك قد رفعوا رؤوسهم فحجروهم الأشعري حتى دخلوا في أقماع السمسم" (كبرى زاده، ٢٣/٢). وقد انتشرت عقيدة الأشاعرة في العراق نحو سنة ثمانين وثلاثمائة من الهجرة، وانتقلت إلى الشام، ثم إلى مصر على يد صلاح الدين الأيوبي (المقريزي، ٣٥٨/٢) وقد كان لأعلام هذا المذهب الذين عملوا على انتشار المذهب الحظوة بين الناس وجمعوا بين العلوم الإسلامية والفلسفية والكلامية وتوسعوا فيها (ابن خلدون، ٤٦٥) وما أن أهل القرن السابع الهجري حتى صار المذهب الأشعري هو المذهب الوحيد تقريبا والعقيدة الرسمية للدولة السنية في العالم الإسلامي، ولا يزال المذهب الأشعري يمثل عقيدة أهل السنة إلى اليوم (مذكور، ٥٤/٢).

المطلب الثاني: المعتزلة:

ثمة تعريفات عديدة للمعتزلة، وسبب ذلك يعزى إلى الاختلاف في تحديد أصل النشأة والتسمية، فمن المؤرخين من عرفهم نسبة إلى مؤسس الفرقة، ومنهم من سماهم بوصفهم فرقة منشقة عن أهل السنة والجماعة، والبعض عرفهم من خلال علاقتهم بعلم الكلام، حيث كانت الفرقة الأولى التي عرضت علم الكلام بشكل ممنهج، وانتهجت العقل في إثبات العقائد الدينية، وسوف نعرض لعدد من هذه التعاريف. عرفهم الجرجاني بقوله: (المعتزلة: أصحاب واصل بن عطاء الغزالي، اعتزل عن مجلس الحسن البصري) (الجرجاني ٢١٩). وقال الشهرستاني: (المعتزلة: ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدريّة^(٣))، وهم جعلوا لفظ القدريّة مشتركا، وقالوا لفظ القدريّة يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى) (الشهرستاني : ١/ ٣٨) ويعبر عنهم البغدادي بقوله: (ف قيل لهم معتزلة: لا اعتزالهم قول الأمة في دعواها أن الفاسق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر) (البغدادي، ١٥) وعرفهم الملطي بقوله: (هم أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم، والمفرقون بين علم السمع وعلم العقل، والمنصفون في مناظرة الخصوم) (الملطي، ١٩٦٨م : ٣٥-٣٦) أما القاسمي فقال عنهم: (إنهم أول من ظهر من الفرق الإسلامية في صدر حضارة الإسلام بقواعد الأصول، والعمل على الجمع بين المنقول والمعقول، وفتح لأولي العلم باب النظر والتأويلات، وانتصب للمجادلات والمناظرات،

وزحزح الواقفين عند الرواية، إلى منازل تأويل الدراية، وأشاع في الخافقين الآراء الغربية في أصول الدين، وفي تأويل آيات الصفات في الكتاب المبين (الدمشقي، ١٩٧٩، ٣-٤). ووصفهم باحث معاصر بقوله: (المعتزلة أعظم مدرسة من مدارس الفكر والكلام عرفها الإسلام، وأقدمها) (جار الله، ١٩٤٧، ١) يمكن القول أن المعتزلة فرقة أو مدرسة إسلامية، ظهرت في أوائل القرن الثاني الهجري، أي في نهاية العصر الأموي، وبداية العصر العباسي، اعتمدت العقل قبل النقل في إثبات العقائد الدينية، جاعلين أصولهم خمسة هي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولذلك فإن الذي يخالف المعتزلة في التوحيد يسمونه مشركاً، والذي يخالفهم في العدل يسمونه مجبراً، ومن خالفهم في الوعد والوعيد يسمونه مرجئاً، ومن اكتملت له هذه الأصول الخمسة؛ فهو المعتزلي حقا (الهمداني، ١٩٩٦، ١٢٤)، (الخطيب المعتز، ٢٠١٠م، ١٩٢) وقد كان للمعتزلة أسماء متعددة منها: العدلية، لقولهم: بعذر الله وحكمته، والموحدة، لقولهم لا قديم مع الله (المرتضى، ١٣١٦، ٢)، (الملل والنحل ١/ ٣٨، وتاريخ الجهمية والمعتزلة: ٧١. وتاريخ الفلسفة في الإسلام: ٨٧) والقدرية لقولهم: إن العبد خالق لأفعاله (الاشعري، ٢٠٠٠، ٥٦) (التفتازاني، ٢٠٠٧، ١٠٨) والجهمية^(٤): لنفيهم الصفات الإلهية، وقولهم بخلق القرآن وإنكار الرؤية (تاريخ الجهمية والمعتزلة: ٥٩) وأهل الحق: لأنهم يعدون أنفسهم أهل الحق والفرقة الناجية (المقبلي، ١٣٢٨، ٣٠٠)، (جار الله، ١٩٥)، والوعيدية: لقولهم بالوعد والوعيد، وإن الله صادق في وعده، كما هو صادق في وعيده^(٥)، والمعتلة^(٦) لقولهم بنفي الصفات الإلهية، أي تعطيل ذاته سبحانه عن الصفات الذاتية (الشهرستاني، ٧٩/١)، (المعتزلة تكوين العقل العربي: ١٣٥) والثبوتية^(٧) لقولهم: إن الخير من الله والشر من العبد (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: ١٧٥/٤)، والمنفية لقولهم: بأن حركات أهل الجنة والنار تنفي، واللفظية لقولهم: ألفاظ القرآن مخلوقة، (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: ١٧٥/٤) والقبرية لقولهم: بإنكار عذاب القبر، (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: ١٧٥/٤).

المبحث الثاني مسؤولية الإنسان وحرية عند المعتزلة

من المعلوم أن رأي المعتزلة في مسألة مسؤولية الإنسان وحرية جاء امتداداً لرأي القدرية من جهة^(٨)، ومضاداً لرأي الجبرية من جهة أخرى. أما تفصيل مذهبهم فيتضح إذا علمنا أن المعتزلة قد قسموا الأفعال إلى قسمين: اضطرارية واختيارية (عبد الجبار، ١١١ - ١١٢). أما الأفعال الاضطرارية، فالمقصود بها التي لا خيار للإنسان فيها، كالعرشة، والتنفس، والنمو، والموت. وأما الأفعال الاختيارية^(٩)، فهي التي يملك الإنسان أن يفعلها أو لا يفعلها، كالذهاب والإياب، والأكل والشرب ...

المطلب الأول: مذهب المعتزلة في مسؤولية الإنسان وحرية

مذهب المعتزلة في هذه الأفعال . الاختيارية . هو أنها صادرة عن الإنسان غير مخلوقة لله تعالى، كما نُقل عن واصل بن عطاء^(١٠) قوله: ((... فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وهو المجازي على فعله، والرب تعالى أقدر على ذلك كله)) (الشهرستاني، ٤١/١ - ٤٤ - ٤٧) نص كذلك القاضي عبد الجبار^(١١) على هذا الرأي فقال: ((اتفق كل أهل العدل، على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال: إن الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عظم خطؤه)) (الطويل و سعيد، ٣/٨) ويبدو أن الذي دفع عموم المعتزلة إلى مذهبهم هذا، هو ما التزموه من أن الله تعالى لا يخلق الشر، كما قرر واصل بن عطاء هذه القاعدة في قوله: ((إن الباري تعالى حكيم عادل، لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحتم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وهو المجازي على فعله، والرب تعالى أقدر على ذلك كله)) (الشهرستاني، ٤١/١) ووجهة نظرهم في تنزيه الله تعالى عن الشر والظلم، منبثقة عن أصل من أصولهم ألا وهو (العدل)، فلو خلق الله تعالى الظلم لكان ظالماً . حسب رأيهم .، والله تعالى لا يفعل إلا ما هو الأصلح لعباده (الشهرستاني، ٣٩/١) وعليه فآلية إيجاد الفعل عند المعتزلة، هي أن الله تعالى يخلق في العبد قدرة يستطيع . العبد . من خلالها القيام بالفعل، لكي يطيع ولا يعصي، وعرفه حظه إن هو أطاع . وإن هو عصى فمن قبل نفسه، وعليها جنى، وبها أضر (عبد الجبار، ٢١٦/١) وبهذا يكون العبد هو الذي تصدر عنه جميع أفعاله الاختيارية من خير وشر، فتنسب الأفعال إليه باعتبار أنه فاعلها ومحدثها، وهذا واضح فيما نُقل عن واصل بن عطاء . في قوله المتقدم .: ((فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية ...، والرب تعالى أقدر على ذلك كله)) (الشهرستاني، ٤١/١) وكذلك ما تقدم من قول القاضي عبد الجبار: ((اتفق كل أهل العدل، على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله . جل وعز . أقدرهم على ذلك)) (المغني، ٣/ ٨ و الفرق بين الفرق، ٩٤) .

أي أن قدرة الله تعالى لا تتعلق بأفعال العباد^(١٢) .

المطلب الثاني: صفة الخلق عند المعتزلة

أما صفة الخلق بالنسبة لله تعالى، فقد اختلف المعتزلة في بيان معناها . من خلال اختلافهم في اسم (الخالق) . على قولين هما (مقالات الإسلاميين، ص ١٩٥، ٥٣٩):

١. إن معنى القول في الله تعالى إنه خالق : أي أنه فعل لا بآلة، ولا بقوة مخترعة، فمن فعل لا بآلة ولا بقوة مخترعة، فهو خالق لفعله، ومن فعل بقوة مخترعة فليس بخالق لفعله^(١٣) .

٢. أو إن معنى القول في الله سبحانه إنه خالق : أي أنه فعل الأشياء مقدرة على مقدار ما دبَّرها، وأن الإنسان إذا فعل أفعالاً مقدرة فهو خالق^(١٤) وهناك قول ثالث ذكره الإمام الرازي^(١٥)، وهو أن إطلاق اسم الخالق على الله تعالى، ليس على سبيل الحقيقة، لأن الخلق في اللغة عبارة عن الفكرة والروية^(١٦) (الرازي، ٢١٤) أما الكسب الذي هو صفة العبد، فلم يكن بعد قد تحدد مفهومه بدقة عند المعتزلة، إذ نقل الإمام الأشعري^(١٧) اختلافهم في معنى مكتسب، فقال : ((واختلف الناس في معنى مكتسب، فقال قوم من المعتزلة : معناه أن الفاعل فعل بآلة، وبجراحة، وبقوة مخترعة . وقال الجبائي^(١٨) : معنى المكتسب، هو الذي يكتسب نفعاً أو ضرراً أو خيراً أو شراً، أو يكون اكتسابه للمكتسب غيره، كاكْتسابه للأموال وما أشبه ذلك، واکْتسابه للمال غيره، والمال هو الكسب له في الحقيقة، وإن لم يكن له فعلاً) (مقالات الإسلاميين، ص ٥٤٢).

المبحث الثالث الأشاعرة ومذهبهم في مسؤولية الإنسان وحرية

المطلب الأول: مذهب الأشاعرة في الأفعال الانسانية

ذهب الأشاعرة إلى تقسيم المقدورات الإنسانية على قسمين: الاضطرارية كالعرشة والردة ودقات القلب و...، مما يقع لا على حسب القصد، ولا تنقطع عند اختيار الانقطاع، ولا تتغير بحسب تغير الإرادة لها، فتكون بحالة لو أراد الانفكاك منها لم يقع مراده بحسب إرادته^(١٩) وأما الأفعال الاختيارية كالذهاب والإياب والقيام والقعود و...، وتقع بحسب القدر والإرادات والاختيار لها، بحيث أنه لو أراد الخروج منه إلى ضده لم يمتنع ذلك عليه (ابن فورك، ١٠١) وهكذا نجد الفرق بين الأفعال الاضطرارية والأفعال الاختيارية كما الفرق بين المقعد والقاعد وقد قال الأشاعرة بفكرة الكسب لتفسير مسؤولية الإنسان وحرية، يقول الإمام الأشعري : ((إن كسب العبد فعل الله تعالى ومفعوله، وخلقه ومخلوقه، وإحداثه ومحدثه، وكسب العبد ومكتسبه، وإن ذلك وصفان يرجعان إلى عين واحدة، يوصف بأحدهما القديم، والآخر المحدث؛ فما للمحدث من ذلك لا يصلح للقديم، وما للقديم من ذلك لا يصلح للمحدث)) (ابن فورك، ٩٣) ويزيد الإمام الأشعري الكسب توضيحاً حين يقول: ((إن عين الكسب وقع . على الحقيقة بقدرته محدثة، ووقع . على الحقيقة . بقدرته قديمة، فيختلف معنى الوقوع، فيكون وقوعه من الله . عز وجل . بقدرته القديمة إحداثاً، ووقوعه من المحدث بقدرته المحدثة اكتساباً))^(٢٠) فالإمام الأشعري يجعل للكسب نسبتين مختلفتين، أولهما: الله - عز وجل - والثانية: للعبد وهنا لا بد من الوقوف على بعض المفاهيم الأساسية في صياغة فكرة الأشاعرة لتفسير مسؤولية الإنسان وحرية، ومن أهمها ما يأتي : أولاً : وحدة الأفعال، ومعناها: أن الأفعال فاعلها هو الله تعالى وحده (ابن فورك، ٩٣) وقد بنى الأشاعرة قاعدتهم هذه اعتماداً على قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (سورة الرعد، الآية : ١٦)، ولا شك أن أفعال الإنسان شيء من الأشياء التي هي مخلوقة لله تعالى . ثانياً : بناءً على القاعدة الأولى وتقريباً عليها، فقد عد السادة الأشاعرة الأفعال الحادثة، أنها إنما تقع بتأثير قدرة الله تعالى وحده، ولا تأثير للعبد في إيجادها^(٢١). ومن خلال القواعد التي اعتمدها الأشاعرة في بناء فكرة الكسب فقد طرأت بعض التساؤلات عليها، من أهمها ما يأتي : أولاً : إذا كان الأشاعرة قد أثبتوا قدرة حادثة للإنسان، فكيف تحدث أفعال الإنسان دون تأثير قدرتهم . الحادثة . في إيجادها ؟ أو بعبارة الأخرى، ما هو دور قدرة الإنسان في حدوث الفعل . إن جردت قدرته عن التأثير . ونسب التأثير إلى الله تعالى ؟ ثانياً : إذا كانت أفعال الإنسان تنتج عن طريق قدرة الله تعالى وحده دون تأثير من العبد في إيجادها، فهل يعني هذا أن العبد مجبر على أفعاله ؟^(٢٢) . وللإجابة على هذه التساؤلات وأمثالها، نتعرف بداية على المقدمات اللازم توافرها قبل وجود أي فعل . عند الأشاعرة . كما ذكروها في كتبهم (البيجوري ، ١٠٤) وهي : أولاً : الإرادة السابقة على الفعل . ثانياً : القدرة المقارنة للفعل . ثالثاً : نفس الفعل المقارن للقدرة عليه . رابعاً : تعلق القدرة بالفعل^(٢٣) أي أنه إذا ما تحققت هذه الأمور الأربعة مجتمعة: الإرادة على عمل الفعل، ووجدت القدرة على عمل هذا الفعل، ومن ثم الشروع والقيام بعمل الفعل، وتعلقت القدرة بالفعل، فإذا ما تحققت هذه الأمور مجتمعة . من غير تخلف أي منها؛ فإن الفعل يتحقق . ولكننا نحتاج أن نمنع النظر في مقدمات الفعل هذه على النحو الآتي : الإرادة السابقة على الفعل : وهي في حقيقة أمرها جزء من الإرادة الكلية التي خلقها الله تعالى في الإنسان ومتعه بها، كما نص على ذلك المحقق الكليني في حاشيته على العضية فقال : ((... الإرادة الجزئية التي هي عبارة عن تعلق الإرادة الكلية بجانب معين من الفعل والترك، صادرة من العبد اختياراً)) (الكليني: ١٣١٧هـ، ٢٤٨/١) وهي مخلوقة لله تعالى . عند الأشاعرة (الكليني، ١٩٢/١، ٢٤٨/١) وتكون هي الدافع للقيام بفعل ما، بعد أن يأتي مرجح يرجح كفة عمل هذا الفعل على تركه (فودة: ١٩٩٨، ٧٧). القدرة المقارنة للفعل: وهذه أيضاً ترجع في حقيقة أمرها إلى القدرة التي خلقها الله تعالى في الإنسان، فليس له فيها أدنى حول ولا

قوة إنما هي من خلق الله تعالى، كما نص على ذلك التفتازاني^(٢٤). في وصفه لها . بقوله : ((... أنها عَرَضَ يخلقه الله تعالى في الحيوان، يفعل به الأفعال الاختيارية، وهي علة للفعل، والجمهور على أنها شرط لأداء الفعل لا علة)) (التفتازاني: ١٠٣) ويزيد الإمام التفتازاني هذه القدرة بياناً . فيقول : ((وهي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات)) (التفتازاني: ١٠٤) فكان القدرة المتعلقة في الفعل متولدة وناتجة عن قصد العبد وإرادته^(٢٥)، وهذا ما يبينه العلامة الدسوقي^(٢٦) في قوله : ((... القدرة الحادثة عرض مقارن للفعل لا موجود قبله، وأن إرادة العبد للفعل سبب في إيجاد الله الفعل والقدرة معاً)) (الدسوقي: ١٣٤) وعندما توجد القدرة متعلقة بالفعل، يخلق الله تعالى ذلك الفعل المراد متقارنين في الوجود (الدسوقي: ١٣٤ ، الشهرستاني: ٨٤/١) ويشرح الإمام التفتازاني طريقة حدوث الفعل فيقول : ((... فإن قصد^(٢٧) فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير، وإن قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر، فكان هو المضيِّع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ...)) (التفتازاني: ١٠٣ - ١٠٤) أي أن الإنسان ليس له إلا نسبة الترجيح بين الفعل وعدمه في الخير أو الشر (السنباوي ٢٠٠١، ١٩٤). وهكذا فإننا نلاحظ دقة الأشاعرة في تفسيرهم لآلية وجود الفعل بما يتناسب وقواعدهم التي اعتمدها، فالإنسان مع أن الله تعالى ملكه من الملكات ما يكسب به أفعاله من إرادة وقدرة، إلا أنها في حقيقة الأمر مخلوقتان لله تعالى، وليس على الإنسان إلا مجرد توجيههما ناحية فعل الخير فيوجد الله تعالى له، أو ناحية الشر فيوجد الله تعالى له ما أراد حتى إرادته التي يتوجه بها نحو الفعل . اقصد الإرادة بمعنى ما ينتج عن ملكة الإرادة . هي أيضاً من خلق الله تعالى فيكون مبدأ الأمر ومنتهاه راجعاً إلى الله تعالى من حيث الإيجاد والخلق، والعبد له مباشرة الفعل بمعنى تعليق القدرة بالفعل وهو ما عبر عنه الأشاعرة بالكسب^(٢٨) . بقي الإشارة إلى قضية غاية في الأهمية وهي أن مفهوم الكسب لا بد أن يتضمن . إضافة إلى ما تقدم . معنى تحقق الفعل ووقوعه، إذ إن الكسب كما أنه لا يعني مجرد القصد والإرادة السابقة على الفعل، ولا يعني أيضاً مجرد تعلق القدرة بالحادث بالفعل، فهو كذلك لا يعني اجتماع الإرادة والقدرة معاً، بل لا بد من حصول نتيجة ذلك كله، فيكون الكسب متضمناً . بالإضافة إلى ما تقدم . معنى إنجاز الفعل وتحققه^(٢٩)، ويتأكد لنا ذلك من خلال تعريف الكسب اللغوي، ومن خلال التعريف الاصطلاحي للكسب عند الأشاعرة في قولهم : ما يقع به الفعل، وهو تحقق وقولهم : ما يقع به المقدور . ومستند ذلك أيضاً ومعتمده حديث النبي . صلى الله عليه وسلم . فيما يروي عن ربه . عز وجل . قال : ((إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بين ذلك، فمن همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو همّ بها وعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمئة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن همّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو همّ بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة)) (الإمام أحمد: ٢٧٩/١، ٣١٠، ٣٦٠، ٢٣٤/٢، ٤١١، ٤٩٨ برقم : ٢٥١٩ و ٢٨٢٨ و ٣٤٠٢ و ٧١٩٥ و ٩٣١٤ و ١٠٤٧١ . البخاري، ٢٣٨٠/٥ برقم : ٦١٢٦ ، مسلم، ١١٧/١، ١١٨ برقم : ١٢٩ و ١٣٠ و ١٣١) وهذا يوضح لنا أن مناط الثواب والعقاب إنما يكون على الكسب (البوطي: ٥٨ - ٥٩) الذي هو الفعل المتحقق نتيجة إرادة الفعل وتعلق القدرة به، فإن الذي همّ بالسيئة لم يكتبها الله تعالى عليه لعدم تحققها ووقوعها، مع أنه شرع في كسبها، بمعنى أنه باشر أسباب ذلك، ولم يكسبها على الحقيقة^(٣٠) فكان كسب الإنسان يقوم بدور الشاهد يوم القيامة على قصده الخفي الذي اتجه به إلى الطاعة أو المعصية (البوطي، ص ٦٣) بل إنه يحدد مصيره بمجرد انتقاله عن حياته في الدنيا يقول النبي . صلى الله عليه وسلم . : ((إن هذه الأمة تبئلى في قبورها، فإذا أدخل المؤمن قبره وتولى عنه أصحابه، جاء ملك شديد الانتهاز فيقول له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فيقول المؤمن : أقول أنه رسول الله وعبد، فيقول له الملك : أنظر إلى مقعدك الذي كان في النار قد أنجاك الله منه وأبدلك بمقعدك . الذي ترى من النار . مقعدك الذي ترى من الجنة، فيراها كلاهما، فيقول المؤمن : دعوني أبشر أهلي، فيقال له : أسكن . وأما المنافق فيقع إذا تولى عنه أهله، فيقال له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فيقول : لا أدري، أقول ما يقول الناس، فيقال له : لا دريت، هذا مقعدك الذي كان لك من الجنة قد أبدلت مكانه مقعدك من النار)) (البخاري: ٤٤٨/١، ٤٦٢ برقم : ١٢٧٣، ١٣٠٨ . الإمام أحمد في مسنده، ٣٤٦/٣ برقم : ١٤٧٦٤) فإذا كان الله . عز وجل . قد أعدّ للإنسان مقعدين، فإنه سبحانه قد جعل النتيجة في تبوء أحدهما دون الآخر مناط اختيار الإنسان نفسه . فالثواب والحسنة والجنة من جهة، والعقاب والسيئة والنار من جهة أخرى، إنما هي نتيجة حتمية لاختيار الإنسان فعل الخير أو الشر يرجح أحد الطرفين على الآخر، وبهذا كله تندفع شبهة الجبر بهذا الفهم، أسأل الله تعالى التوفيق والسداد .

الذاتية

١. تُعدّ مسألة خلق أفعال العباد من القضايا الجوهرية التي تفرعت عنها خلافات كلامية عميقة.
٢. يُمكن القول إن المعتزلة انطلقوا في رؤيتهم من مبدأ العدل الإلهي، بينما انطلق الأشاعرة من مبدأ التوحيد في الخلق.
٣. أكد المعتزلة على مسؤولية الإنسان الكاملة وحرية المطلقة، ليكون الجزاء عادلاً.
٤. في المقابل، أكد الأشاعرة على أن الله هو الخالق الوحيد لكل شيء، بما في ذلك أفعال الإنسان.

٥. ابتكر الأشاعرة نظرية الكسب كحلٍ وسيطٍ يجمع بين مسؤولية الإنسان وكون الله الخالق.
٦. نظرية الكسب عند الأشاعرة تعني أن الإنسان لا يخلق الفعل، بل يكتسبه ويكون مسؤولاً عن اختياره.
٧. اتهمت المعتزلة الأشاعرة بالجبرية، بينما اتهم الأشاعرة المعتزلة بالقول بوجود خالقين مع الله.
٨. كل من الفرقتين حاول الدفاع عن العقل والنص الشرعي في آنٍ واحد، لكن كل منهما أعطى أولوية لأحد الجانبين.
٩. أثّرت هذه الخلافات على فهم المسلمين للصفات الإلهية ومفهوم القدر خيره وشره.
١٠. لا يمكن اختزال القضية في مجرد الخلاف، بل هي محاولة عميقة لفهم العلاقة بين المشيئة الإلهية والإرادة الإنسانية.
١١. رغم الاختلافات، فإن كلا المذهبين يؤمن بوجود ثواب وعقاب في الآخرة، وأن الإنسان مجازى على أفعاله.
١٢. الخلاف بينهما ليس في إنكار المسؤولية، بل في تحديد مصدر الفعل الذي تقوم عليه هذه المسؤولية.
١٣. تُظهر هذه الدراسة ثراء الفكر الإسلامي وعمق الجدل الكلامي الذي أنتج مدارس فكرية متنوعة.
١٤. يُمكن أن تُسهم دراسة هذا الموضوع في تجنب التبشير بالأقدار، وفي تعزيز الشعور بالمسؤولية الفردية.
١٥. في النهاية، يبقى هذا الجدل نقطة مهمة لفهم الفروق الدقيقة بين المدارس العقدية المختلفة، وكيفية تعاملها مع النصوص المقدسة والعقل.

المصادر والمراجع

١. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني (ت ٤٧٨ هـ)، تحقيق: أسعد تيم، مؤسسة الكتب الثقافية، ط٣، ١٤١٦ هـ. ١٩٩٦ م، ص ١٧٣.
٢. الأعلام، الزركلي، ٢٧٣/٣.
٣. الانتصار، ابو الحسين عبد الرحيم بن محمد عثمان الخياط المعتزلي، تحقيق: د. نبيرج، ط١، شركة بيت الوراق، ٢٠١٠ م : ١٩٢.
٤. الإنسان مسير أم مخير، البوطي، ص ٦٣.
٥. بحوث في الملل والنحل : ١٨٥/٣.
٦. تاريخ الجهمية والمعتزلة، الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٩ م : ٣-٤.
٧. تاريخ الفلسفة في الاسلام : ٨٧.
٨. التبصير في الدين : ٩٧.
٩. تبين كذب المفتري فيما نسب الى الإمام أبي الحسن الأشعري، ابن عساكر، ٣٩.
١٠. تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد، البيجوري، ص ١٠٤.
١١. التعريفات : ٨٥.
١٢. التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع، ابو الحسين محمد بن احمد الملطي (ت ٣٧٧ هـ)، تقديم وتعليق : محمد زاهد الكوثري، ط٢، بيروت، ١٩٦٨ م : ٣٥-٣٦.
١٣. تهذيب شرح السنوسية، سعيد فودة، دار البيارق، ط١، ١٤١٩ هـ. ١٩٩٨ م.
١٤. حاشية ابن الأمير محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر السنبائي الأزهرى (ت ١٠٧٨ هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ. ٢٠٠١ م.
١٥. حاشية الخيالي على شرح التفਤازاني على العقائد النسفية، ص ١٠٠.
١٦. حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص ١٣٤.
١٧. حاشية الكليني على الدواني، (مطبوع مع شرح العقائد العضدية للدواني)، ط١، ١٣١٧ هـ، ٢٤٨/١.
١٨. حاشية الكليني على الدواني، ١٩٢/١، ٢٤٨/١.
١٩. حاشية أم البراهين، ص ١٦٤.
٢٠. سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٤٦٤/٥ - ٤٦٥.
٢١. شرح الاصول الخمسة، القاضي عبد الجبار احمد الهمداني، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، ط٣، مطبعة وهبة، القاهرة، ١٩٩٦ م : ١٢٤.
٢٢. شرح التفتازاني على العقائد النسفية، ص ٩٦.

٢٣. شرح العصام على شرح التفتازاني، (مطبوع بحاشية شرح التفتازاني)، ص ٩٦ .
٢٤. شرح العقائد النسفية، العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني(ت٧٩١هـ)، علق عليه عبد السلام بن عبد الهادي شنار، ط١، دار البيروتي، ٢٠٠٧م : ١٠٨. الملل والنحل، ١ / ٣٨.
٢٥. شرح المواقف، الجرجاني، ١٦٣/٧ - ١٦٥ .
٢٦. صحيح البخاري ، ٢٣٨٠/٥ برقم : ٦١٢٦
٢٧. صحيح مسلم ، ١١٧/١، ١١٨ برقم : ١٢٩ و ١٣٠ و ١٣١
٢٨. العلم الشامخ في إثبات الحق على الأبناء والمشايخ، العلامة صالح بن مهدي المقبل(ت١١٠٨هـ)، ط١، مصر، ١٣٢٨هـ : ٣٠٠.
٢٩. الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، علي عبد الفتاح المغربي، ٢٦٧.
٣٠. الفرق بين الفرق، البغداد، ٢٧٢-٢٧٣.
٣١. الفرق بين الفرق، ص ٩٤ .
٣٢. في الفلسفة الإسلامية ومنهجه وتطبيقه، إبراهيم مذكور، ٥٤/٢ .
٣٣. في علم الكلام، المعتزلة: ١١٥ .
٣٤. كتاب المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقرئ، المقرئ، ٣٥٨/٢.
٣٥. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق : محمد أمين الضناوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م : ٥٦.
٣٦. لوامع البيانات شرح أسماء الله تعالى والصفات، راجعه وقدم له وعلق عليه : طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ، ص ٢١٤ .
٣٧. لوامع البيانات، الرازي، ص ٢١٤ .
٣٨. المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار، ص ١١١ - ١١٢ .
٣٩. المختصر في أصول الدين، القاضي عبد الجبار، (مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد)، تحقيق : د. محمد عمارة، دار الهلال، ٢١٦/١ .
٤٠. مروج الذهب، المسعودي، ١/٢٦٩.
٤١. مسند الإمام أحمد ٢٧٩/١، ٣١٠، ٣٦٠، ٢/٢٣٤، ٤١١، ٤٩٨ برقم : ٢٥١٩ و ٢٨٢٨ و ٣٤٠٢ و ٧١٩٥ و ٩٣١٤ و ١٠٤٧١.
٤٢. المعتزلة تكوين العقل العربي : ١٣٥.
٤٣. المعتزلة، زهدي جار الله : ٩.
٤٤. المعتزلة، زهدي جار الله : ٦، وعلم الكلام ومدارسه، د. فيصل بدير عون، ط٢، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة : ١٩٥
٤٥. المعتزلة، زهدي جار الله، مطبعة مصر، القاهرة، ١٩٤٧م : ١ .
٤٦. المغني، ٣/٨.
٤٧. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى، الشهير بطاش كبرى زاده، ٢٣/٢.
٤٨. المفسرون بين التأويل والاثبات في آيات الصفات، محمد المغراوي ١٧/١.
٤٩. مقالات الإسلاميين، ص ٥٥٠ .
٥٠. مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري المعروف بـ مجرد مقالات الإمام الأشعري، محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦ هـ)، تحقيق : د. أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٢٥هـ . ٢٠٠٥م، ص ١٠١ .
٥١. المقدمة، ابن خلدون، ٤٦٥.
٥٢. الملل والنحل، الشهرستاني، ٤١/١ .
٥٣. المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، أحمد بن يحيى المرتضى (ت ٨٤٠هـ)، اعتنى بتصحيحه توما ارلند، طبعت بمطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر اباد، ١٣١٦هـ : ٢.

٥٤. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر تقي الدين المقرئ (ت ٨٤٥هـ)، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٥٥. هامش أصول الدين الاسلامي، رشدي عليان وقحطان الدوري، ٢٦ - ٢٧.

Sources and References

1. Guidance to the Conclusive Evidences in the Fundamentals of Belief, Imam al-Haramayn Abu al-Ma'ali Abd al-Malik al-Juwayni (d. 478 AH), edited by As'ad Taym, Cultural Books Foundation, 3rd ed., 1416 AH - 1996 CE, p. 173.
2. Al-A'lam, al-Zarkali, 3/273.
3. Al-Intisar, Abu al-Husayn Abd al-Rahim ibn Muhammad Uthman al-Khayyat al-Mu'tazili, edited by Dr. Nieberg, 1st ed., Bayt al-Warraq Company, 2010 CE: 192.
4. Is Man Destined or Free to Choose?, al-Bouti, p. 63.
5. Researches on Religions and Sects: 3/185.
6. History of the Jahmites and Mu'tazilites, Sheikh Jamal al-Din al-Qasimi al-Dimashqi, 1st ed., al-Risala Foundation, Beirut, 1979 CE: 3-4.
7. History of Philosophy in Islam: 87
8. Insight into Religion: 97
9. Explaining the Lies of the Slanderer in What is Attributed to Imam Abu al-Hasan al-Ash'ari, Ibn Asakir, 39.
10. Tuhfat al-Murid Sharh Jawharat al-Tawhid, al-Bijuri, p. 104.
11. Definitions: 85.
12. Alertness and Response to the People of Desires and Heresies, Abu al-Husayn Muhammad ibn Ahmad al-Malti (d. 377 AH), introduction and commentary by Muhammad Zahid al-Kawthari, 2nd ed., Beirut, 1968 CE: 35-36.
13. Refinement of the Commentary on the Sanusiyya, Sa'id Fouda, Dar al-Bayariq, 1st ed., 1419 AH - 1998 CE.
14. The Commentary of Ibn al-Amir Muhammad ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Abd al-Qadir al-Sinbawi al-Azhari (d. 1078 AH), edited by Ahmad Farid al-Mazidi, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1422 AH - 2001 AD.
15. Al-Khayyali's Commentary on al-Taftazani's Commentary on al-Nasafi's Creeds, p. 100.
16. Al-Dasuqi's Commentary on Umm al-Burhan, p. 134.
17. Al-Kalnabawi's Commentary on al-Dawani (printed with al-Dawani's Commentary on al-Aqeed al-'Udhdiyyah), 1st ed., 1317 AH, 1/248.
18. Al-Kalnabawi's Commentary on al-Dawani, 1/192, 1/248.
19. Umm al-Burhan's Commentary, p. 164.
20. Biographies of the Noble Figures, al-Dhahabi, 5/464-465.
21. Explanation of the Five Fundamentals, Judge Abdul Jabbar Ahmad Al-Hamdani, edited by Dr. Abdul Karim Othman, 3rd ed., Wahba Press, Cairo, 1996: 124.
22. Al-Taftazani's Commentary on the Nasafi Creeds, p. 96.
23. Al-Issam's Commentary on the Taftazani Commentary, (printed with a marginal note on Al-Taftazani's commentary), p. 96.
24. Explanation of the Nasafi Creeds, the scholar Sa'd al-Din Mas'ud ibn 'Umar al-Taftazani (d. 791 AH), commented on by Abd al-Salam ibn Abd al-Hadi Shannar, 1st ed., Dar al-Bayruti, 2007: 108. Al-Milal wa al-Nihal, 1/38.
25. Explanation of the Positions, al-Jurjani, 7/163-165.
26. Sahih al-Bukhari, 5/2380, No. 6126
27. Sahih Muslim, 1/117, 118, Nos. 129, 130, and 131
28. The Sublime Knowledge of Preferring Truth over Parents and Sheikhs, by the scholar Salih ibn Mahdi al-Maqbali (d. 1108 AH), 1st ed., Egypt, 1328 AH: 300.
29. Islamic Theological Sects: An Introduction and Study, by Ali Abd al-Fattah al-Maghribi, 267.
30. The Differences Between the Sects, by al-Baghdadi, 272-273.
31. The Differences Between the Sects, p. 94.
32. On Islamic Philosophy, Its Methodology, and Application, by Ibrahim Madkur, 2/54.

33. On Theology, by the Mu'tazila: 115.
34. The Book of Sermons and Considerations in Mentioning Plans and Traces, known as Al-Khattat Al-Maqrizi, Al-Maqrizi, 2/358.
35. The Shining in Response to the People of Deviation and Innovation, Imam Abu al-Hasan Ali ibn Ismail al-Ash'ari, edited by Muhammad Amin al-Dannawi, 1st ed., Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2000 CE, p. 56.
36. The Shining Illuminations: An Explanation of the Names and Attributes of God Almighty, reviewed, introduced, and commented on by Taha Abd al-Ra'uf Sa'd, Dar al-Kutub al-Arabi, Beirut, 1st ed., 1404 AH, p. 214.
37. The Shining Illuminations, Al-Razi, p. 214.
38. The Comprehensive Guide to Duty, Judge Abd al-Jabbar, pp. 111-112.
39. The Summary of the Fundamentals of Religion, Judge Abd al-Jabbar, (printed as part of the Letters of Justice and Monotheism), edited by Dr. Muhammad Amara, Dar al-Hilal, 1/216.
40. Muruj al-Dhahab, al-Mas'udi, 1/269.
41. Musnad al-Imam Ahmad, 1/279, 310, 360, 2/234, 411, 498, Nos. 2519, 2828, 3402, 7195, 9314, and 10471.
42. The Mu'tazila, The Formation of the Arab Mind: 135.
43. The Mu'tazila, Zuhdi Jar Allah: 9.
44. The Mu'tazila, Zuhdi Jar Allah: 6, and Theology and Its Schools, Dr. Faisal Badir Aoun, 2nd ed., Dar Al-Thaqafa for Publishing and Distribution, Cairo: 195
45. The Mu'tazila, by Zuhdi Jarallah, Misr Press, Cairo, 1947: 1.
46. Al-Mughni, 8/3
47. Miftah al-Sa'adah wa Misbah al-Siyada fi Mawdat al-'Ulwim, by Ahmad ibn Mustafa, known as Batash Kubrazadeh, 2/23.
48. The Interpreters Between Interpretation and Proof in the Verses on the Attributes, by Muhammad al-Maghrawi, 1/17.
49. Articles of the Islamists, p. 550.
50. Articles of Sheikh Abu al-Hasan al-Ash'ari, known as The Mere Articles of Imam al-Ash'ari, by Muhammad ibn al-Hasan ibn Furak (d. 406 AH), edited by Dr. Ahmad Abd al-Rahim al-Sayeh, Library of Religious Culture, 1st ed., 1425 AH - 2005 AD, p. 101.
51. Introduction, Ibn Khaldun, 465.
52. Religions and Sects, al-Shahrastani, 1/41.
53. Al-Munyah wa al-Amal fi Sharh Kitab al-Milal wa al-Nihal, Ahmad ibn Yahya al-Murtada (d. 840 AH), edited by Thomas Ireland, printed at the Nizamiyya Encyclopedia Press, Hyderabad, 1316 AH: 2.
54. Sermons and Considerations in Mentioning Plans and Monuments, Ahmad ibn Ali ibn Abd al-Qadir Taqi al-Din al-Maqrizi (d. 845 AH), 1st ed., Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1418 AH.
55. Marginalia of the Principles of Islamic Religion, Rushdi Alyan and Qahtan al-Duri, 26-27.

هوامش البحث

(١) السلف: هم الصحابة والتابعون، والسلفيون: جماعة إسلامية أرادوا أن تعود دراسة العقائد إلى ما كانت عليه في عهد الصحابة والتابعين. ولذلك كانوا يردّون أن لا سبيل إلى معرفة العقائد الإيمانية وسائر الأحكام الشرعية إلا من الكتاب والسنة، ويقصرون سلطان العقل على التصديق والاذعان، وبيان تقريب المنقول من المعقول، وعدم المنافرة بينهما. فالعقل يكون شاهدا لا حاكما، ومقررا لا ناقضا، وقد ظهرت هذه الجماعة في القرن الرابع الهجري، كانوا من الحنابلة ثم تجدد ظهورهم في القرن السابع الهجري، على يد شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله، الذي شدد في الدعوة إلى أرائهم، ثم ظهرت تلك الآراء في الجزيرة العربية في القرن الثاني عشر الهجري على يد محمد بن عبد الوهاب. هامش أصول الدين الاسلامي، رشدي عليان وقحطان الدوري، ٢٦ - ٢٧. ينظر: المفسرون بين التأويل والاثبات في آيات الصفات، محمد المغراوي ١٧/١.

(٢) سيأتي التعريف بهم مفصلا بعد قليل.

(٣) القدرية: كلمة جاءت في سياق حديث ينسب للنبي يقول فيه (القدرية مجوس هذه الأمة)؛ ولذلك حاول كل من المجبرة والمعتزلة نفي الاتصاف بها، فالمجبرة وصفوا بها المعتزلة لأنهم نسبوا القدر إلى الإنسان. والمعتزلة وصفوا بها المجبرة لأنهم نسبوا القدر إلى الله، ينظر: في علم الكلام، المعتزلة: ١١٥.

(٤) الجهمية: هم أصحاب جهنم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة، قالوا: لا قدرة للعبد أصلا، لا مؤثرة، ولا كاسبة، بل هو بمنزلة الجمادات وإن كل من نسب فعلا إلى احد غير الله فسبيله المجاز، وهو بمنزلة قول القائل سقط الجدار، ودارت الرحي، وجرى الماء، وانخسفت الشمس، وقالوا: والجنة والنار تغنيان بعد دخول اهلها، حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى. التبصير في الدين ٩٧: و الملل والنحل: ١/ ٧٣/ ٨٥.

(٦) كان اهل السنة يطلقون على الجهمية الاولى نفاة الصفات اسم المعتزلة لتعطيلها الله تعالى عن صفاته، أي تجريد الله تعالى منها . وكانوا يرمون من وراء هذه التسمية إلى ذم الجهمية. ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون، سمي السلف صفاتية، والمعتزلة معتزلة . الملل والنحل، الشهرستاني : ٧٩/١، المعتزلة: ١٠، والمعتزلة تكوين العقل العربي : ١٣٥ .

(٧) الثبوتية : وهم المجوس، ويقولون بأصلين هما النور والظلمة، ويزعمون أن النور هو يزدان، والظلمة هو أهرمن، وإن الخير من النور، والشر من الظلمة، وإن فاعل الخير والصدق لا ييفعل الشر والكذب . راجع : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر تقي الدين المقرئ (ت ٨٤٥هـ)، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ . الفرق بين الفرق : ٢٥٣ .

(٨) ومن أجل هذا كان يَطلق عليهم لقب القدريّة . في بعض الأحيان ، كما ذكر الإمام الشهرستاني . في معرض الحديث عن المعتزلة . فقال : ((ويلقبون بالقدريّة)) الملل والنحل، الشهرستاني، ٣٨/١ .

(٩) وخلاف المتكلمين عموماً، هو في هذا النوع من الأفعال .

(١٠) هو واصل بن عطاء الغزال، أبو حذيفة المخزومي . رأس المعتزلة، مات سنة (١٣١هـ) . تنتظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٤٦٤/٥ - ٤٦٥ . الأعلام، الزركلي، ١٠٨/٨ - ١٠٩ .

(١١) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسدي، أبو الحسين . كان شيخ المعتزلة في عصره، قاض، أصولي، يلقب بقاضي القضاة، ولي القضاء بالري، ومات فيها سنة (٤١٥هـ) . تنتظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٢٤٤/١٧ - ٢٤٥ . الأعلام، الزركلي، ٢٧٣/٣ .

(١٢) بل إن بعض المعتزلة بالغوا في تحجيم قدرة الله تعالى عن مقدورات العباد كما ذكر الإمام الأشعري في قوله : ((واختلفت المعتزلة هل يجوز أن يقدر الله سبحانه على جنس ما أقدر عليه عباده، أو لا يوصف بالقدرة على ذلك ؟ فقال البغداديون من المعتزلة : لا يوصف البارئ بالقدرة على فعل عباده، ولا على شيء هو من جنس ما أقدرهم عليه، ولا يوصف بالقدرة على أن يخلق إيماناً لعباده يكونون به مؤمنين، وكفراً لهم يكونون به كافرين، وعصياناً لهم يكونون به عاصين، وكسباً يكونون به مكتسبين)) مقالات الإسلاميين، ص ٥٥٠ .

(١٣) ونسب الإمام الأشعري هذا القول للإسكافي، وطوائف من المعتزلة . ينظر : مقالات الإسلاميين، ص ٥٣٩ .

(١٤) نسب الإمام الأشعري هذا القول للجبائي وأصحابه . ينظر : مقالات الإسلاميين، ص ١٩٥ . وفي موضع آخر . من الكتاب نفسه . نسبه للجبائي، ثم قال : ((وأبى ذلك سائر المعتزلة))، مما يدل على أن القائلين بهذا القول كانوا قلة، والجدير بالذكر أن المعتزلة الأوائل، كانوا يتحاشون من إطلاق لفظة (خالق) على الإنسان، ويعبرون بلفظ : الموجد والمخترع والمحدث وغيرها، وعندما رأى الجبائي وأتباعه أن معنى الكل واحد، وهو المخرج من العدم إلى الوجود، تجرؤا فأطلقوا لفظ الخالق على العبد . ينظر : الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق : أسعد تيم، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ٣، ١٤١٦هـ . ١٩٩٦م، ص ١٧٣ . شرح التفتازاني على العقائد النسفية، ص ٩٦ . وشرح العصام على شرح التفتازاني، (مطبوع بحاشية شرح التفتازاني)، ص ٩٦ .

(١٥) ونسبه لأبي عبد الله البصري من المعتزلة . ينظر : لوامع البيانات شرح أسماء الله تعالى والصفات، راجعه وقدم له وعلق عليه : طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ، ص ٢١٤ .

(١٦) وقد فند الإمام الرازي هذا القول ورد عليه .

(١٧) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري . مؤسس مذهب الأشاعرة، من الأئمة المتكلمين المجتهدين، توفي سنة (٣٢٤هـ) . تنتظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٨٥/١٥ - ٩٠ . الأعلام، الزركلي، ٢٦٣/٤ .

(١٨) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي . من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، توفي سنة (٣٠٣هـ) . تنتظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٨٣/١٤ - ١٨٤ . الأعلام، الزركلي، ٢٥٦/٦ .

(١٩) سبق أن بينا مفهوم الأفعال الاضطرارية والاختيارية في مبحث المعتزلة، وقد ذكرته هنا زيادة في التوضيح خصوصاً أنه من كلام الإمام الأشعري نفسه كما ذكر الإمام ابن فورك . ينظر : مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري المعروف بـ مجرد مقالات الإمام الأشعري، محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦هـ)، تحقيق : د. أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، ١٤٢٥هـ . ٢٠٠٥م، ص ١٠١ . وقد التزمت العنوان الذي أثبتته المحقق على الكتاب ليسهل العود إليه .

(٢٠) المصدر نفسه . ولم يحله ابن فورك . كذلك . إلى أي من كتب الإمام الأشعري، ولم أقف عليه في أي منها .

(٢١) ومسألة المؤثر في حصول الفعل ووجوده، كانت محل نزاع وخلاف وجدل عند كل من المتكلمين والفلاسفة، فظهر فيها عدد من الآراء والأقوال عند كل منهم: أما المتكلمون فقد تركزت أقوالهم في ثلاثة محاور رئيسية هي: أولاً: إن المؤثر في حصول الفعل هو قدرة الله تعالى، وليس لقدرة العبد في وجوده أثر. وهذا قول الإمام الأشعري وأكثر أتباعه. ثانياً: إن المؤثر في حصول الفعل هو قدرة العبد وحدها. وهذا قول المعتزلة ثالثاً: إن المؤثر في حصول الفعل هو قدرة الله تعالى مع قدرة العبد، واختلفوا في بيان ذلك: فذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني إلى أن المؤثر هو مجموع القدرتين، على أن تتعلقا جميعاً بالفعل نفسه، وجوز اجتماع المؤثرين على أثر واحد. على ما هو المشهور من مذهبه. وربما يكون المراد أن قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير، وقدرة الله تعالى مستقلة بالتأثير، فإذا انضمت قدرة الله تعالى إلى قدرة العبد، صارت قدرة العبد مستقلة بالتأثير بتوسط هذه الإعانة. كما ذكر الإمام الرازي وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى أن المؤثر هو مجموع القدرتين، على أن تتعلق قدرة الله تعالى بأصل الفعل، وقدرة العبد بصفته. كفعل اللطم لليتيم مثلاً، للتأديب أو الإيذاء، فإن ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره، وكونه طاعة. في التأديب. أو معصية. في الإيذاء.، إنما يكون بقدرة العبد. وأما الفلاسفة ومعهم إمام الحرمين الجويني. على رأيه المعتمد. فمذهبهم: أن المؤثر قدرة يخلقها الله تعالى في العبد توقع الفعل. على سبيل الوجوب وامتناع التخلف. إذا قارنت هذه القدرة حصول الشرائط وارتفاع الموانع. ينظر: حاشية الخيالي على شرح التفتازاني على العقائد النسفية، ص ١٠٠. شرح الواقف، الجرجاني، ١٦٣/٧ - ١٦٥.

(٢٢) هذا مما أثم به الأشاعرة. وهو الجبر. كما فعل الشهرستاني. مثلاً. فجعل درجتهم أقل من الجبرية الخالصة حين قسم الجبرية إلى قسمين فجعل الأشاعرة في القسم الثاني. وإن لم يصرح باسمهم. فقال: ((... والجبرية أصناف، فالجبرية = الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً)) الملل والنحل، ٧٢/١.

(٢٣) وقد اختصر الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي هذه الأمور الأربعة في أمرين فقال: ((من المعلوم أن تلبس الإنسان بفعل ما، يتوقف على أمرين اثنين: أحدهما: وجود مقوماته المادية والمعنوية، من الأعضاء التي هي أدوات الفعل، والقدرة الموثقة داخلها والتي بها تتم حركة الأعضاء وتوجهها لأداء الفعل المطلوب، والوسائل الخارجية التي لا بد منها لولادة الفعل، كالقلم للكتابة، والطعام للأكل، ثانيهما: انبعاث القصد إلى استخدام الأعضاء وما فيها من قوة مع الأدوات الخارجية الأخرى، لإيجاد الفعل المطلوب)). الإنسان مسير أم مخير، ص ٤٩.

(٢٤) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني سعد الدين. من أئمة العربية والبيان والمنطق، كان في لسانه لكنة، توفي في سرخس سنة (٧٩٣هـ). (تنظر ترجمته في: الأعلام، ٢١٩/٧).

(٢٥) تولد اعتبارياً عقلياً.

(٢٦) هو محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي. من علماء العربية، ومن أهل دسوق بمصر، كان من المدرسين بالأزهر، وتوفي بالقاهرة سنة (١٢٣٠هـ). (تنظر ترجمته في: الأعلام، الزركلي، ١٧/٦).

(٢٧) أي: العبد.

(٢٨) وهكذا يكون الإنسان هو المسؤول مسؤولية مباشرة عن أفعاله، على الرغم من أن الله تعالى هو الخالق الموجد لها.

(٢٩) نبه على هذا المعنى الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي. ينظر: الإنسان مسير أم مخير، ص ٦١. وقد جاء في حاشية الدسوقي على أم البراهين ما يشير إلى هذا، حيث قال الإمام الدسوقي. في شرحه مفهوم اقتران القدرة بالفعل: ((وتسمية الاقتران كسباً مجاز بحسب الأصل، لأن الكسب بمعنى المكسوب، والاقتران ليس بمكسوب للعبد، بل كسبه عبارة عن مقدوره أعني الحركات... فإطلاق الكسب على الاقتران من إطلاق اسم المسبب على السبب، وهذا بحسب الأصل، ثم صار إطلاقه على المقارنة حقيقة عرفية)) حاشية أم البراهين، ص ١٦٤.

(٣٠) أما ثواب من همّ بالحسنة مع أنه لم يعملها فذا تفضل من الله تعالى وفيض من كرم جوده سبحانه.

(٣١) أخرجه الإمام