

### الفكر الجبري بين المتكلمين والفلاسفة د. حيدر تقي العلق / جامعة واسط / قسم علوم القرآن

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين وأصحابه الراشدين، أما بعد... فإن الفرقة الجبرية هي الفرقة التي تذهب إلى أن الله تعالى هو الذي يخلق الأفعال في الإنسان كما يخلقها في الحيوانات والجمادات (1)، فهي بهذا تنفي القدرة والاستطاعة عن الإنسان فليس له في نظرها والحالة هذه إرادة ولا اختيار في أفعاله وإنما هو مجبر عليها (2). والمجبر في اللغة هو الذي يقع الفعل منه رغما عنه، يقول الراغب الأصفهاني (( والإجبار في الأصل حمل الغير على أن يجبر الآخر لكن تعورف في الإكراه المجرد فقل أجبرته على كذا كقولك أكرهته، وسمي الذين يدعون أن الله تعالى يكره العباد على المعاصي في تعارف المتكلمين مجبرة وفي قول المتقدمين جبرية وجبرية)) (3) فالله تعالى هو الذي يخلق الأفعال وأما عن نسبتها إلى الإنسان فهو على نحو المجاز وهؤلاء هم أتباع الجعد بن درهم (4) والجهم بن صفوان (5). فالجبرية تقوم على أساس إسناد فعل العبد إلى الله تعالى، وقد غالى بعض الجبرية فقالوا (( إن تكليف الرب لعباده كلها تكليف بما لا يطاق، وأنها في الحقيقة كتكليف المقعد أن يرقى إلى السبع الطباق، فالتكليف بالإيمان وشرائعه تكليف بما ليس من فعل العبد ولا هو له بمقدور، وإنما هو تكليف ممن هو متفرد بالخلق وهو على كل شيء قدير، فكلف عباده بأفعال وليسوا عليها بقادرين)) (6).

ولم يكتف الجبرية بهذا بل ذهبوا إلى انه ليس في الكون معصية البتة لأن الفاعل مطيع للإرادة، ومعنى هذا الكلام أن الإنسان لا يكون إلا مجرد أداة منفذة لإرادة الله، ومن ثم فإن كل أعمال الإنسان من حسن وقبح عبادات وطاعات لأنها تنفيذ لإرادة الله.

وقد قسم العلماء -الجبرية- في ضوء هذا إلى قسمين :

أولاً : الجبرية المتوسطة , وهم الذين يثبتون للعبد دوراً في الفعل كالأشعرية  
ثانياً : الجبرية الخالصة ( المطلقة ) , وهي التي لا تثبت للعبد أي دور كما عند الجهمية الذي  
يعدّون الإنسان المسيّر كالحيوان لا يفترقان . وتذهب هذه الفرقة كما تقدّم الى نفي العقل والقدرة عن  
العبد مع إثبات القدر . ( 7 ) . أما فيما يخص تصرف الله تعالى مع العبد فهو تصرف عادل لأنه  
تصرف فيما يملكه المتصرف , وانه سبحانه قام بخلق الأعمال وتقديرها منذ الأزل .  
ومما ذهب إليه الجهم من آراء أخرى هو زعمه بان الجنة والنار تفنيان ولا خلود فيهما ( 8 ) , أما  
تفسيره للخلود الوارد في القرآن الكريم فهو طول المكث وبعد الفناء لا مطلق البقاء , كما ذهب أيضاً إلى  
أنّ كلام الله حادث وليس بقديم , وقد جرّه ذلك إلى القول بخلق القرآن فقال به .  
كما انه لم يتعرض لوصف الله بأية صفة , لا بأنه شيء ولا بأنه حي ولا بأنه عليم فذهب إلى نفي  
الصفات محتجا بأنه لا يمكن له أن يصف الله تعالى بوصف يمكن إطلاقه على الحوادث ( 9 ) , كما  
زعم أيضاً أنّ الإيمان في المعرفة وان الكفر في الجهل , ومقتضى ذلك أنّ اليهود الذين عرفوا أوصاف  
النبي - صلى الله عليه واله وسلم - مؤمنون وكذلك المشركين الذين جحدوها واستيقنتها أنفسهم , ولكنّه  
أدرك ذلك فبادر إلى القول بان الإذعان يتبع المعرفة إذ أنّ المعرفة التي تعدّ إيماناً ليست هي مجرد  
التصوّر وإنما هي المعرفة القوية التي توجب التصديق والإذعان ( 10 ) .  
وتتازع العلماء في الجهمية وهل أنهم من الاثنيتين وسبعين فرقة التي توعدّها النبي - صلى الله عليه  
وآله وسلم - أم لا فذهب بعضهم إلى أنهم منهم , فيما ذهب الآخرون إلى خلافه , وممن ذهب إلى هذا  
عبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط ( 11 ) .

#### عقيدة الجهمية في فعل الإنسان :

ذهبت الجهمية إلى أنّ أعمال العبد مفروضة عليه من قبل الله تعالى , وليس له أدنى دخل فيها ,  
فهو في نظرهم حلقة في سلسلة الموجودات من حيوان او جماد , فكما لا ينسب للحيوان فعل إرادي  
فكذلك الإنسان , كما أنّ أصحاب هذه الفرقة ينفون الحكم والتعليل لأوامر الله تعالى ونواهيه ولا يثبتون

حسنا ولا قبحا للأشياء بل الحسن ما أمر به الشرع والقبح ما نهى عنه , فهم بهذا يردّون الأمور إلى مشيئة الله المحضة ( 12 ) .

وقد احتج أصحاب هذه الفرقة بعدد من الأدلة منها , أنّ الله تعالى وصف نفسه قائلاً (( فعّال لما يريد )) (13) وفي آية أخرى (( ليس كمثله شيء )) (14) فوجب حينها والحالة هذه أن لا يكون احد سواه فعّالاً معه . وقد جابه العلماء ذلك بالنقد والمناقشة , ومن جملة ذلك بأنه لما كان تعالى فعّالاً وجب أن لا يكون فعّال غيره فخطأ من وجوه , وأحد هذه الوجوه هو أنّ بعض النصوص قد بيّنت بأنّ للإنسان أفعالاً وأعمالاً , قال تعالى (( كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون )) (15) فاثبت الله لهم الفعل , وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وتركهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (16), وأيضا قوله تعالى (( وفاكهة مما يتخيرون )) ( 17 ) , حيث تدلّ صراحة على أنّ هناك اختياراً للإنسان ( 18 ) , أمّا قوله تعالى (( وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة )) ( 19 ) فهو يدل على أنّ فعل الله تعالى والذي هو منفي عمّن سواه هو غير الاختيار الذي أضافه الله إلى خلقه , فأما اختياره عزّ وجل فهو أن يفعل ما يشاء متى شاء وكيفما شاء , ولا تكون هذه الصفة لأحد سواه , وأمّا اختيار العبد فهو ما خلق الله تعالى فيه من الميل إلى شيء ما وإيثاره على غيره ( 20 ) , يقول أبو حيان الأندلسي في تفسيره لهذه الآية (( ويختار من الرسل والشرائع ما كان خيرة للناس كما لا يختارون هم ما ليس إليهم ويفعلون ما لم يؤمروا به )) (21) . وقد أطلق على هذه الفرقة من الجهمية ( الجبرية ) الجبرية الخالصة وذلك تمييزاً لها عن الجبرية المتوسطة التي نشأت على يد الأشعري وذلك لأنها تثبت للعبد كسباً محاولة اتخاذ موقف وسط ما بين الجبر الجهمي والاختيار الاعتزالي وهي بهذا تتقاضي قضية أن تنسب الجور إلى الله تعالى كما فعلت الجهمية بقولها إن جميع الأفعال حسنها وقبحها من الله تعالى وأنه ليس للعبد أدنى قدرة لا مؤثرة ولا كاسبة وأنه بمنزلة الجمادات , وقد انتظم في صفوف مدرسة الأشعرية عدد من المفكرين المسلمين أمثال الأسفرياني والجويني والغزالي وابن تومرت (22).

وقد أبطل العلماء رأي الفرقة الجبرية ( الخالصة ) بالأدلة فذهب بعضهم إلى القول بأنه لو كانت حركات الإنسان بمنزلة حركات الجماد كما ذهب أصحاب هذه الفرقة فإنه لا يمكن حينها التفريق بين حركة البطش وحركة الارتعاش على الرغم من أنّ الحركة الأولى باختيار الإنسان دون الثانية , هذا من جانب ومن جانب آخر فإن هناك أفعالاً تنسب إلى العبد على نحو الحقيقة مثل صلّى وصام وقام وهذه الأفعال بالضرورة تختلف عن غيرها من الأفعال التي تنسب إلى العبد على نحو المجاز مثل قولنا ( طال الرجل ) فهذا فعل ليس باستطاعة الإنسان أن يأتي به من نفسه , والفرق بين هذه الأفعال يثبت أنّ للإنسان فعلاً .

أما عن الأدلة النقلية التي تبطل رأي هذه الفرقة فهي كثيرة ومنها قوله تعالى (( جزاء بما كانوا يعملون )) (23) , وقوله تعالى أيضا (( فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر )) (24) , حيث أثبتت الآية الأولى أنّ للعبد فعلا هو سبب للجزاء , فيما بيّنت الآية الثانية أنّ للعبد مشيئة نسبية , قال صاحب الميزان في تفسيره لهذه الآية (( وقل للكفار : الحق من ربكم ولا تزد على ذلك فمن شاء منهم أن يؤمن فليؤمن ومن شاء منهم أن يكفر فليكفر فليس ينفعنا إيمانهم ولا يضرنا كفرهم بل ما في ذلك من نفع أو ضرر وثواب أو تبعة عذاب عائد إليهم أنفسهم فليختاروا ما شاؤوا فقد اعتدنا للظالمين كذا وكذا وللصالحين من المؤمنين كذا )) (25).

كما يمكن الرد على من قال بان الجبر لازم قطعاً بعد تعميم علم الله وإرادته - لأنهما إن تعلقا بوجود الفعل فيجب حينئذ وجوده وان تعلقا بعدمه فانه يمتنع ,حيث لا اختيار مع الوجود والامتناع- بان الله تعالى يعلم أنّ العبد سيفعل الشيء أو يتركه وفق إرادته التي منحها إياه , فان قيل بان فعل العبد واجب أو ممتنع وهذا ينافي الاختيار , فجوابه انه ممتنع أيضا لان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا منافي له , فضلا عن كونه منقوضا بأفعاله تعالى , فان قيل لا يكون العبد فاعلا بالاختيار إلا كونه موجد أفعاله بالقصد والإرادة , وقد سبق القول بانّ البارئ عزّ وجل مستقل بخلق أفعال عباده وإيجادها , كما أنّ المقدر الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين , فالجواب عنه أنه قد ثبت أنّ الخالق هو الله تعالى وانه متحكّم بكل شيء , ولكن ثبت بالضرورة أنّ للعبد قدرة وإرادة جعلته موجداً لبعض الأفعال دون البعض كحركة اليد دون حركة القلب وذلك نتيجة القول بان الله سبحانه وتعالى خالق وانّ العبد كاسب , أي أنّ تخصيص وصرف إرادة العبد وقدرته هو ( الكسب) المقصود , أمّا إيجاد الله تعالى الفعل فهو ( الخلق ) , وعلى ذلك فان المقدر الواحد من الممكن أن يدخل تحت قدرتين اثنتين من جهتين مختلفتين , فالفعل مقدر لله تعالى بجهة الإيجاد والخلق , ومقدر للعبد أيضا من جهة الكسب . (26)

كما انه يمكن التفريق بين (خلق) الله تعالى و(كسب) العبد بعدد من الأمور أولها أنّ الكسب وقع من الإنسان بوساطة أو آلة أو جارحة كاليد في حالة التصدق , أما الخلق فلا يتحقق بالة أو جارحة (27) , وثانيها أنّ الكسب لا يصح أن ينفرد ويستقل القادر به عن الله عزّ وجل , بخلاف الخلق الذي يصح أن ينفرد الخالق به. وهذا لا يعني وجود شراكة بين الخالق والعبد في الإيجاد كما يذهب المعتزلة , لأنّ معنى الشراكة هو أن يشترك اثنان على شيء معين ثم ينفرد احدهما عن الآخر , كأن تقول إنّ العبد خالق لأفعاله مع الله , والفرق كبير بين هذا المعنى وبين أن نقوم بإضافة أمرين إلى شيئين من جهتين مختلفتين كالأرض فهي تكون ملكا لله تعالى من جهة وهي جهة الخلق , وملكاً للعبد من جهة ثانية وهو ملك التصرف وإدارة الشؤون, وعلى هذا فكسب الإنسان يتعرض إلى القبح والحسن بخلاف

خلق الله تبارك وتعالى لأن ما خلقه الله عزّ وجل لا بدّ له من فائدة وان لم نقع عليها لقصور عقولنا عن إدراكها كما في خلق الأجسام الخبيثة والضارة كالذباب والبعوض ونحوهما ، بخلاف الكاسب فانه قد يفعل القبيح وقد يفعل الحسن ، وبذلك يكون مستحقا للمدح أو الذم تبعا لصفة عمله الذي قام به ( 28 ).

يبقى أن نقول أنّ الاشتراك في الصفات بين الله تعالى والإنسان لا يوجب تشابها بينها - الأمر الذي لأجله عطّلت الفرقة الجبرية صفات الله تعالى ( 29 ) ، لأن الحياة مثلا بالنسبة إلى الله تعالى هي حياة مطلقة أما حياة الإنسان فهي حياة نسبية وكرم الله تعالى كرم مطلق أيضا ، أمّا كرم الإنسان فهو كرم نسبي ومقيد بكرمه تعالى ، وهكذا مع بقية الصفات التي توحى أنها متشابهة بين الخالق والمخلوق ، فعلم الله يختلف عن علم المخلوق ، من حيث ان علمه تعالى هو علم مطلق وان علم العبد هو علم نسبي مقيد. ولعل الدليل على ذلك هو أنّ الله تعالى وصف نفسه بصفات في كتابه الكريم مثل المتكبر في قوله تعالى (( هو الله الخالق البارئ المصورّ العزيز الجبار المتكبر )) (30) فهذه الصفة مثلا تختلف من حيث المعنى فيما إذا وصف بها العبد ، فوصف العبد بالمتكبر هو صفة نقص ووصف الله تعالى بهذه الصفة هو وصف كمال ، لان المعنى يختلف فالتكبر بالنسبة إلى الإنسان مذموم لان معناه الغرور ، أمّا تكبر الله تعالى فمحمود لان المعنى أنّ كل ما سوى الله تعالى ذليل وحقير ، وهكذا مع صفة المكر ، قال تعالى (( ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين )) (31) ، فمكر العبد هو الدهاء والحيلة ومكر الله تعالى هو إبطال مكر الماكرين فهي بهذا صفة كمال بالنسبة إليه سبحانه لا صفة نقص ولا يوجد بينها وبين صفة مكر الإنسان تشابه، وهكذا مع ( المؤمن ) و ( الشاكر ) (32)

#### الاستدلال القرآني للفرقة الجبرية

استدلّت الفرقة الجبرية بعدد من النصوص القرآنية ومنها قوله تعالى (( وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى )) (33) فهذه الآية في نظرهم تنفي الرمي عن النبي - صلى الله عليه واله وسلم - وتثبته إلى الله تعالى ، وعلى ذلك فلا فعل للعبد ولا صنع له ، كما انه لا جزء على العمل ، وقد استدلوا أيضا بحديث النبي - صلى الله عليه واله وسلم - (( لن يدخل أحدا عمله الجنة ، قالوا ولا أنت يا رسول الله ، قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة )) (34).

وقد ردّ العلماء على دليلهم الذي استدلوا به بأنه عليهم قبل أن يكون لهم لأنه تبارك وتعالى اثبت لرسوله - صلى الله عليه واله وسلم - رميا بقوله ( إذ رميت ) فعلم أنّ المثبت هو غير المنفي ، لان الرمي له ابتداء وانتهاء فابتدأه الحذف وانتهأه الإصابة ، وكل منهما يسمى رميا فيكون معنى الآية حينها (( أن القبضة من الحصباء التي رميتها ، فأنت ما رميتها في الحقيقة ، لان رميك لا يبلغ أثره إلا ما يبلغه رمي سائر البشر ، ولكنّ الله رماها حيث نفذ أجزاء ذلك التراب وأوصلها إلى عيونهم ، فصورة الرمية صدرت من الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأثرها إنما صدر من الله ، فلهذا المعنى صح فيه

النفي والإثبات )) ( 35 ) , وهذا هو المعنى الذي قصدته الآية الكريمة وليس ما ذهب إليه هذه الفرقة من فساد في الرأي حيث يشابه كلامهم القول : وما صليت إذ صليت ولكن الله صلى وما صمت إذ صمت وما زنيت إذ زنيت وما قتلت إذ قتلت ولكن الله تعالى قام بذلك كله, وفساد هذا الكلام ممّا لا يخفى على احد.

أما بخصوص ترتب الجزاء على العمل فقد أخطأت فيه هذه الفرقة أيضا وضلت , لان الباء في النفي هي غير الباء في الإثبات , فالباء في قوله - صلى الله عليه واله وسلم - (( لن يدخل احد الجنة بعمله )) هي باء العوض , وهي بمعنى أن يكون العمل الثمن لدخول الرجل إلى الجنة , وأما الباء في قوله تعالى (( جزاء بما كانوا يعملون )) ( 36 ) هي باء السبب , أي بسبب عملكم , ( 37 ) والله تعالى خالق لجميع الأسباب والمسببات , والمعنى حينها (( أي بسبب ما كانوا يكسبون ويجوز أن يتعلق الجار والمجرور بمفعول له - لأجله - محذوف بتقدير : جزاء لهم على ما كانوا يكسبون )) ( 38 )

#### الجبر عند الفلاسفة :

ذهب الفلاسفة إلى تقسيم الإنسان إلى جسد وروح , وعلى ذلك تبني فكرتهم حول الإنسان وموقفه بين الجبر والاختيار , فهو عندهم ذو طبيعتين , طبيعة روحية وطبيعة مادية , كما أنّ الروح بطبيعتها حرة مطلقة , ولكنها إذا لبست الجسد أو لبسها الجسد خضعت لقيود المادة وتشكلت بها . وعلى ذلك فحرية الإنسان تعني أنّ فيه روحا جاءت إليه من عالم الأرواح الذي لا يخضع بحال من الأحوال لأية قيود أو حدود , وخلافها يعني أنّ له جسدا مصنوعا من مادة كثيفة غليظة , والروح بدورها قد لبست هذا الجسد فتقيدت بقيوده بعد أن كانت حرة طليقة , وعليه فالإنسان حر ومقيد معا . ( 39 )

ويذهب أفلاطون إلى أنّ الإنسان متردد بين جانبين :

الجانب الأول : جانب العلو

الجانب الثاني : جانب الإسفاف

ويشبه الإنسان بسائق مركبة يتحكم في حصانين ناريين يمثل احدهما الشاعر النبيلة فيما يمثل الآخر الشاعر الخسيسة , وبهذا التشبيه يكون الإنسان هو المتحكم في سلوكه ولكنه مع هذا التحكم محكوم آخر الأمر بالوجهة التي تتخذها المركبة يمينا أو شمالا فإنها منطلقة بقوة حصانين ناريين أقوى من السائق وهو الإنسان ( 40 ) .

فيما يذهب الفارابي إلى أنّ الإنسان مختار في تصرفاته حرّ في سلوكه فهو يرى أنّ هذا الاختيار إنما هو من عمل الفكر , والفكر مقدر في علم الله تعالى , وعليه يكون الإنسان في نظره حرّا ظاهرا ومقيدا باطنا .

والفارابي بهذا لا يوافق الجبرية على ما هي عليه من سلبيات فهو مثلاً يؤمن بصفات الله ويعتقد بها ولا ينكر واحدة منها ، كما أنه ينزه الله تعالى عن كل صفة من صفات النقص ، فالله بالنسبة إليه (( غير منقسم بالقول إلى أشياء تجوهره...وجوده الذي به ينحاز عما سواه من الموجودات لا يمكن أن يكون غير الذي هو هو به في ذاته موجود.. ولأنه ليس بمادة ، ولا مادة له بوجه من الوجوه. فانه بجوهره عقل بالفعل ..فانه عقل وانه معقول وانه عاقل .. فهو ليس مادة ولا له اتصال بمادة . وهو مكتف بجوهره في أن يعلم ويعلم ..فانه يعلم وانه معلوم وانه علم. فهو ذات واحدة وجوهر واحد.. وأفضل العلم هو العلم الدائم والذي لا يمكن أن يزول وذلك هو علمه بذاته. وكذلك في انه حق . وكذلك في أنه حي ، وانه حيوة ، وكذلك عظمته وجلاله ومجده. ولكن لضعف قوى عقولنا نحن ولملابساتها المادة والعدم ، يعتاص إدراكه ، ويعسر علينا تصوّره، ونضعف من أن نعقله على ما هو عليه وجوده . فان إفراط كماله يبهرننا ، فلا نقوى على تصوّره على التمام. وان الإنسان يثبت للباري أحسن الأسماء الدالة على منتهى الكمال، وهو إذا وصف بصفات فإنها لا تدل على المعاني التي جرت العادة بأن تدلّ عليه . على أن هذه الصفات جميعاً يجب أن تعدّ مجازية ، لا ندرك كنهها إلا بطريقة التمثيل القاصر)) (41) .

الفارابي بهذا يخالف منهج الفرقة الجبرية في هذا الصدد من خلال اعتقاده بحرية اختيار العبد ، وهذا هو المنهج الغالب على فكره ، وتظهر الهوة أكثر وضوحاً بينه وبين الفرقة الجبرية من خلال إيمانه واعتقاده بصفات الله تعالى ، الملائمة من حيث التفسير لكمالته وجلاله تعالى.

وعلى هذا فلا يمكن القول أنّ هناك تشابهاً بين الفكر الفلسفي للفارابي وبين منهج فرقة الجبرية من خلال اعتقاد الفارابي بأن الإنسان حر ظاهراً ومقيد باطناً.

أما عن نظرة الفلسفة الحديثة فيصورها لنا الفيلسوف الأميركي (برجسون) (Bergson) الذي يعدّ خير من يمثل الفلسفة الحديثة في تصويرها لحرية الإنسان وتحديد مداها فهو يذهب إلى القول بأن لكل كائن حي درجة من درجات الحرية وكيف بها وضعه في الطبيعة ، ولكنّه في ذات الوقت يفرّق بين حرية الإنسان وحرية سائر الحيوانات من حيث أنّ الحرية الإنسانية هي حرية تلقائية وروحية ، بينما حرية الحيوان شعورية تلقائية ، حيث يقول ((إننا لو أنعمنا النظر في حريتنا لوجدنا أنها تلقائية روحية محضة ، لا سبيل إلى الخلط بينها وبين التلقائية الحيوانية التي تتصف بها سائر الكائنات الحية ، والواقع أنّنا لو القينا نظرة على سلّم التطور من أسفله إلى أعلاه لرأينا أنّ الحرية موثقة بسلسلة لا تستطيع إلا أن تمتدّ على طولها ، ولكنّ الإنسان ما يكاد يظهر حتى نشهد في الحال وثبة تتحطّم معها تلك السلسلة)) (42) ، والمعنى أنّ الإنسان وبما يملكه من قوّة وإرادة يستطيع أن يخرج من هذا الوضع الذي تسير فيه الكائنات كلها .

ونظرة برجسون هذه إنما تتجه إلى الإنسانية كلّها ولا تكون منحصرة في الحرية التي تبدو في حياة الأفراد ، فهو يرى أنّ الحرية في الطبيعة هي على درجات متفاوتة ، إذ هي مفقودة تماماً في عالم

الجماد , ولا تعبر عن وجودها في عالم الأحياء , ثم إنَّها في هذا الأخير متفاوتة قوة وضعفا , وإن كل ما يصدر عن الإنسان إنما هو تعبير عن تلك الحرية التي تتمتع بها الإنسانية في صورة كاملة , أمّا ما يقع من أخطاء وما ينجم من شرور في أعمال الأفراد وتصرفاتهم إنما هو ناجم عن أخطاء وشرور نسبية تتحول فيما بعد إلى صواب وخير في المجرى العام للحياة .

ويذهب فيلسوف آخر وهو ( وليم جيمس ) ( Welim Jemis ) إلى أنّ لكل فرد حرية , إذ أنّها حق له . وبهذه الحرية يفكر وفي ظلها يعمل , ومع إيمان هذا الفيلسوف بالله تعالى , إلا أنّ الله تعالى في نظره ترك للإنسان مطلق الحرية يعمل متى وكيف شاء دون تدخل لإرادة الله تعالى - حتى في الخفاء - لمصادمة ومعارضة إرادة الإنسان . والله تعالى في نظره ترك تفاصيل الأشياء إلى الإنسان ليتصرّف بها حسب مشيئته مع علم الله تعالى المسبق بها (43).

ويذهب هذا الفيلسوف إلى انه لا يجب على الإنسان إلا الالتفات إلى إرادته وتفكيره , أمّا إرادة الله تعالى وقدره فالواجب تركها ما دام ذلك الأمر غير منكشف له , فالاحتكام إلى إرادة الله وقدره قبل مباشرة العمل أو في أثناء مباشرته هو غير مجد في هذا الموقف لأن الإنسان لا يعلم أصلا ما هي إرادة الله وما هو قدره . وإلى هذا المعنى ذهب الفيلسوف ( هوبز ) ( Hobes ) الذي يرى بدوره أنّ الحرية هي عدم المعارضة , أي أنّ الإنسان يكون حرا فيما يتعلّق بكافة الأعمال التي لا يمنعه من القيام بها احد (44).

ويذهب الفيلسوف ( مونتسيكو ) ( Mentececo ) إلى أنّ الحرية هي القدرة على إتيان ما ينبغي لنا أن نريده وعدم الضغط علينا لنعمل ما لا ينبغي لنا أن نريده (45). والإنسان بأي عمل من الأعمال لا يشعر بضغط يجبره على القيام بذلك العمل دون غيره. ويذهب أيضا إلى انه قد يكون الضغط خفيا بحيث لا يراه الإنسان ولا يشعر به , وعليه فالواجب على الإنسان حينها أن يعمل في حدود حريته التي يملكها من غير أن يربط إرادته ويقيدها بما سبق به القدر لأن ذلك أمر خفي بالنسبة إليه, وعليه فهو مطالب باتخاذ قرار تجاه كل عمل يقوم به بمحض إرادته ومطلق حريته غير مقيد بما يجري وجرى به القدر , وبعبارة أخرى عليه أن يعمل تاركا للقدر ما قدر .

ومما يظهر بان هؤلاء الفلاسفة قد نظروا إلى القدر وقضية حرية الإنسان وفق المنظور الديني , فيما نجد أنّ هناك فلاسفة آخرون قد نظروا إلى موضوع حرية الإنسان واختياره بعيدا عن الدين فلا يفترضون وجودا للقدر , ومن هؤلاء الفلاسفة ( جون مل ) ( Jon Mel ) الذي لم يلتفت إلى وجود غير وجود الإنسان , أمّا الذي يقيد حرية الإنسان ويفرض عليه ضربا من القيود في نظره فهو واقع الحياة , يقول (( إنّ من الخطأ أن نعرّف الجبرية بأنها الإكراه والاضطرار , وإن من الخطأ أيضا أن نعرّف الضرورة بأنها تنطوي على سلطة خارجية على الإنسان تحتم عليه نوعا من السلوك , إنّ المعنى الدقيق للجبرية هو تتابع ثابت مطلق للحوادث لا يتغير ولا يتوقف على شرط معين . وبناء على هذا فإنّ

الإنسان مجبر وحرّ معا , فالحوادث المتتابعة في صورة ثابتة لا تتغير هي التي تقيد من حرية الإنسان , انه لا يستطيع أن يغيّر من طبائع الأشياء ولهذا فهو نازل على حكمها . إنّ الإنسان مجبر في سلوكه بمعنى أن السلوك ينشأ عن سلسلة منظمة من العلل هي دوافعه الطبيعية وظروفه المحيطة به , إذ لا توجد أفعال بلا علل , والإنسان مختار في سلوكه بمعنى أنّ ميوله ورغباته هو - لا سلطة خارجية عنه- هي التي توجه أعماله فإذا رغب في تغيير سلوكه استطاع (( (46).

من ذلك كلّ نخلص إلى أنّ الفلسفة الحديثة مع إيمانها بالله من جهة وحرية الإنسان من جهة ثانية , لم تستطع تطلق تلك الحرية من الأوضاع القائمة في الحياة , تلك الأوضاع التي تربط الأحداث بسلسلة العلية التي تتوالد الأحداث بمقتضاها في اطراد وانتظام.

وعلى ما سبق فالإنسان حرّ من جهة ومجبر من جهة . حرّ من جهة التفكير , وحرّ من جهة الإرادة , ولكنّه حين يتصل بالحياة يضطر إلى أن يخفض من جناح حريته ويعدل مكرها عن وجهته التي كان يروم الاتجاه إليها.

ومن خلال هذا العرض لبعض الآراء الفلسفية نستطيع القول بأنّ الفلسفة نظرت إلى قضية الجبر نظرة تختلف عن نظرة المتكلمين , فهي تفسر الجبر بأنّه أفعال يقوم بها الإنسان بناء على ظروف اجتماعية أو اقتصادية وليس على أساس أنّ الخالق هو الذي جبر العبد عليها , فهي من حيث هذا الأمر تختلف عن الجبرية باعتبار أنّ الفكر الجبري لا يستند على ظروف معينة في تحديده للمفهوم الجبري وإنّما تطلق الموضوع إطلاقا عاما فتثبت جبرا مطلقا للإنسان في جميع أفعاله وأقواله.

#### الخاتمة

1- الفرقة الجبرية هي احدى الفرق الكلامية التي ذهبت الى تهميش دور العبد في الفعل ونسبت الافعال برمتها الى الله تعالى , فجعلت الانسان مقيدا في سائر تصرفاته.

2- ان المهج الذي اعتمده هذه الفرقة هو منهج احادي الجانب , فقد نظرت الى ظاهر الايات التي توجي بنسبة الفعل الى العبد وتغاضت عن ايات اخر تخالف ما ذهبوا اليه , كما انهم فسّروا النصوص بما يتفق مع اغراضهم واهوائهم.

3- ان الفكر الفلسفي نظر الى هذه القضية نظرة تختلف عمّا نظر اليها المفكرون , من حيث ان الفلاسفة فسّروا الجبر بانه المواقف التي تجبر الانسان وتجعله مكرها على بعض الافعال , وتضطره اليها وان الحرية في نظرهم هي فعل ما يريده العبد

الهوامش :

1- ينظر تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام , المقدمات العامة , الفرق الإسلامية وعلم الكلام , الفلسفة الإسلامية- د. محمد علي أبو ريان / 146

2- ينظر المصدر نفسه / 147

- 3- المفردات في غريب القرآن , تأليف أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني , تحقيق وضبط إبراهيم شمس الدين , مؤسسة الأعللمي للمطبوعات بيروت- لبنان , الطبعة الأولى 1430-2009 / 118 مادة ( جبر )
- 4- هو الجعد بن درهم من تابعي الشام واليه ينسب مذهب التعطيل, حيث عطّل صفات الله تبارك وتعالى , وكان مؤدبا لآخر خلفاء بني أمية مروان الحمار , وكان أول من قال بخلق القرآن , قتله خالد بن عبد الله القسري في الكوفة في خلافة هشام بن عبد الملك ومن أشهر أرائه أنّ الله لم يتخذ إبراهيم خليلا وانه لم يكلم موسى بن عمران , وقد ذكر ابن كثير بأنّ الجعد أخذ مقالته هذه عن رجل يقال له إبان بن سمعان وكان ذلك سنة 124 للهجرة . ينظر البداية والنهاية - ابن كثير 21/10
- 5- هو الجهم بن صفوان , واليه تنسب الطائفة الجهمية, وقد قتل سنة 128 هج وقيل 132 هج في حربه ضد بني امية. ويذكر المؤرخون بان مقتل الجهم انما كان لاسباب سياسية وليس لاعتقاداته الدينية باعتبار ان الامويين كانوا يجذون ويميلون الى مقالة الجبر عموما , لكونها تؤيد موقفهم السياسي, فان مقالة الجبر تعطي تابعا شرعيا لافعالهم ومعاصيهم. ينظر تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام / 147 وينظر سير اعلام النبلاء - الذهبي 311 / 7 هامش رقم 3 .
- 6- القضاء والقدر بين الفلسفة والدين - عبد الكريم الخطيب - دار الفكر العربي / 60
- 7- ينظر الجهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي - خالد العلي / 116
- 8- ينظر شرح العقيدة الطحاوية / 796
- 9- ينظر تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام / 146 وينظر تجريد في المذاهب الفلسفية والكلامية- د. محمد عاطف العراقي / 146
- 10- ينظر تاريخ المذاهب الإسلامية / 106-107
- 11- ينظر شرح العقيدة الطحاوية / 795
- 12- ينظر القضاء والقدر بين الفلسفة والدين / 59
- 13- هود / 107
- 14- الشورى / 11
- 15- المائدة / 79
- 16- ينظر تفسير الفخر الرازي 56/4
- 17- الواقعة / 20
- 18 - ينظر الجامع لأحكام القرآن - القرطبي 189 / 20
- 19- القصص / 68
- 20- ينظر تفسير البحر المحيط - أبو حيان الأندلسي 124/7
- 21- تفسير البحر المحيط - أبو حيان الأندلسي 124/7
- 22- ينظر المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية / 30
- 23- الأحقاف / 14
- 24- الكهف / 29
- 25- الميزان في تفسير القرآن , محمد حسين الطباطبائي 258/13
- 26- ينظر شرح العقائد النسفية للتفتازاني / 115
- 27- ينظر نشأة الأشعرية وتطورها - جلال موسى / 291
- 28- ينظر شرح العقائد النسفية للتفتازاني / 118
- 29- ينظر سير اعلام النبلاء- الذهبي 129/12 هامش رقم 1
- 30- الحشر / 24
- 31- الانفال / 30
- 32- ينظر التفسير الكاشف - محمد جواد مغنية 2 / 68-69
- 33- الأنفال / 17

- 34- صحيح البخاري - باب تمني المريض الموت / 227- آخر كتاب المرضى رقم 578 وتتمه الحديث (( فسددوا وقاربوا ولا ي تمنين أحدكم الموت إنا محسنا فلعله يزداد إحسانا أو مسينا فلعله أن يستعجب .
- 35- تفسير الفخر الرازي 14/ 117 وينظر تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية- د. محمد عاطف العراقي / 146
- 36- فصلت / 17
- 37- ينظر إعراب القرآن الكريم وبيانه - محي الدين الدرويش 24/ 623
- 38- الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل - مجت عبد الواحد صالح 10/ 325
- 39- ينظر القضاء والقدر بين الفلسفة والدين / 43
- 40- المصدر السابق / 43 , وينظر افلاطون من سلسلة نوايغ الفكر الغربي 5 احمد فؤاد الاهواني / 7
- 41- مع الفارابي والمدن الفاضلة - فاروق سعد / 48-49
- 42- القضاء والقدر بين الفلسفة والدين / 45
- 43- ينظر المصدر نفسه / 45
- 44- ينظر المصدر نفسه / 46
- 45- ينظر المصدر نفسه / 48
- 46- المصدر نفسه / 49

## المصادر:

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: ترتيب المصادر وفق الأحرف الهجائية:

- إعراب القرآن الكريم وبيانه - تأليف الأستاذ محي الدين الدرويش- اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع, دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع- الطبعة السابعة 1420هـ-1999م .
- الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل - مجت عبد الواحد صالح- دار الفكر للنشر والتوزيع- لم يذكر الطبعة ولا سنة الطبع.
- أفلاطون- سلسلة من نوايغ الفكر الغربي (5) - احمد فؤاد الأهواني- الطبعة الرابعة - دار المعارف- مصر .
- البداية والنهاية- الإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي- حققه ودقق أصوله وعلق حواشيه علي شيري- دار إحياء التراث العربي - بيروت- لبنان .
- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام - المقدمات العامة , الفرق الإسلامية وعلم الكلام , الفلسفة الإسلامية . أ. د. محمد علي أبو ريان - دار المعرفة الجامعية - مصر 1410هـ-1990م .
- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد- محمد أبو زهرة - دار الفكر الغربي- طبعة القاهرة.
- تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية - الدكتور محمد عاطف العراقي- الطبعة الثالثة 1976- دار المعارف- مصر.
- تفسير البحر المحيط - محمد بن يوسف الشهير بابي حيان الأندلسي- دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل احمد عبد الموجود والشيخ علي احمد معوض وآخرون- دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان- الطبعة الأولى 1413هـ-1993م .
- تفسير الفخر الرازي - الإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الأولى 1426 هـ- 2005 م .
- التفسير الكاشف- محمد جواد مغنية - دار العلم للملايين - بيروت - لبنان- الطبعة الأولى - تموز 1968 .

- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان- تأليف أبي عبد الله محمد بن احمد بن أبي بكر القرطبي- تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي , وشاركه في التحقيق محمد رضوان عرقسوسي- مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى 1427 هج - 2006 م .
- الجهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي - خالد العلي - طبعة بغداد - 1965 م .
- سير أعلام النبلاء - تصنيف الإمام شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي - اشرف على تحقيق الكتاب وخرّج أحاديثه شعيب الأرنؤوط- مؤسسة الرسالة - بيروت- لبنان- الطبعة التاسعة 1413 هج- 1993 م .
- شرح العقائد النسفية - العلامة مسعود بن عمر بن سعد الدين التفتازاني - الطبعة العثمانية - لم يذكر سنة الطبع ولا دار النشر .
- شرح العقيدة الطحاوية - الإمام القاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز- تحقيق وتعليق د . عبد الله بن عبد المحسن التركي و شعيب الأرنؤوط , مؤسسة الرسالة - بيروت- لبنان.
- صحيح البخاري - الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة البخاري الجعفي - الطبعة الأولى - 1987 م دار القلم- بيروت- لبنان .
- الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية - محمد السيد نعيم و عوض الله جاد حجازي - الطبعة الرابعة - دار الطباعة المحمدية بالأزهر - القاهرة .
- القضاء والقدر بين الفلسفة والدين - عبد الكريم الخطيب- دار الفكر العربي- العراق- بغداد.
- مع الفارابي والمدن الفاضلة - فاروق سعد - دار الشروق - الطبعة الأولى 1402 هج - 1982 م .
- المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية - محمد عمارة - الطبعة الثانية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المصحف الشريف- محمد فؤاد عبد الباقي - دار الحديث - القاهرة - الطبعة الأولى - 1417 هج 1996 م .
- المفردات في غريب القرآن - تأليف أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني - تحقيق وضبط إبراهيم شمس الدين - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت- لبنان - الطبعة الأولى 1430 هج - 2009 م
- الميزان في تفسير القرآن - العلامة محمد حسين الطباطبائي - دار الكتاب العربي - بغداد - الطبعة الأولى 1430 هج - 2009 م .
- نشأة الأشعرية وتطورها - جلال محمد عبد الحميد موسى - دار الكتاب اللبناني - بيروت - لبنان .