الجمهوريـــة الجزائريـــــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة

وزارة التعليـــــم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحـــميد بن باديس – مستـــــغانم –

كلية العلوم الإجتماعية

قسم العلوم الإجتماعية شعبة : الفلسفة

تخصص : فلسفة عامة وتعليميـــاتها

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في الفلسفة الموسومة بـ :

المشكلة الأخلاقية والفرق الكلامية

المعتزلة والأشاعرة – أ- نموذجا

من إعداد الطلبة:

❖ بنمرة رضوان

❖ نابي نور الدين

تحت إشراف:

د. حمادي السايح

السنة الجامعية: 2018/2017

بسم الله الرحمن الرحيم

* كلمة الشكـــــــــــــــــــــر *

نحمدك الله وايـــاك نشكـــر يا من أنعمت نعمك على جميع خلقك

من الفضـــل أن نعترف لأصحـــاب الفضل

نتوجه بالشكر الجزيل وكل الاحترام والتقدير إلى من كل من ساندنا ،

والوقوف لإتمام هذا العمل ، ونتقدم بالشـكر الجزيـل والامتنان

للدكتور

"حمادي السايـــــــح "

كما نشكر كل الأساتذة قسم الفلسفة الذيـــن ساعدونا وساندونا ومهدوا

لنا طريق العلم والمعرفة وتوجهاتهم القيمة .

رضوان نورالدين

الإهـــــــــــــــــــــداء

أهذي ثمرة جهدي وخاتمة دربي الدراسي من خلال هذا العمل المتواضع إلى

من أوصانا عليهما الله لقوله تعالى { واعبدوا الله وبالوالدين احسانا }

إلى أبي وأمي أطال الله في عمرهما وكل عائلتي

وإلى من رافقني في مشواري الدراسي وأعز الأصدقاء – " **نابي نوردين** "

وإلى الأستاذ الفاضل . " **حمادي سايح** "

وإلى كل الأساتذة وطلبة قسم الفلسفة

رضـــــوان

إهـــــــــــداء

أهدي ثمرة عملي و عناء أيامي إلى أساس وجودي و منبع إلهامي

إليكما يا أعز كلمة ينطق بها اللسان "والدي العزيزين"

إلى التي ساندتني في الحياة " زوجتي الحبيبة"

إلى قرتي عيني إبنتي رتاج عائشة و إبني محمد عبد الإله

إلى رفيق دربي في الدراسة "بن نمرة رضوان"

إلى كل الإخوة و الأخوات كل بإسمه

إلى كل زملاء و زميلات العمل و خاصة عمال مكتبة كلية العلوم الإجتماعية

إلى كل أصدقاء الدراسة

إلى كل من علمني حرفا أساتذتي الكرام وعلى رأسهم الأستاذ " حمادي السايح"

نور الدين

كلمة الشكـــــر .

إهـــــداء .

مقدمـــــة ..... أ

- **الفصل الأول : (في تحديد طبيعة المشكلة الأخلاقيـــة)..... 7**

المبحث 01 : في ماهية الأخــلاق 8

معنى الأخلاق 9

فلسفة الأخلاق 12

علم الأخلاق..... 13

المبحث 02 : الأخلاق نشأتها و تطورها و أهم مذاهبها 16

توطئة / الأخلاق في الحضارات الشرقية القديمة 17

الأخلاق عند السوفسطائين 19

مذهب سقراط في الأخلاق 22

مذهب أفلاطون في الأخلاق 23

مذهب أرسطو 25

الأخلاق الأبيقورية 28

الأخلاق الرواقية 29

مذهب ديكارت الأخلاقي 31

مذهب سبينوزا الأخلاقي 32

مذهب الأخلاقي عند كانط 34

مذهب المنفعة العامة للأخلاق (بينثام . جون ستوارت ميل) 35

مذهب الأخلاقي الاجتماعيين (كونت . دوركايم . برول) 38

مذاهب الأخلاقية المعاصرة (نيتشه . البراغماتية . هابرماس) 42

المبحث 03 : نظرية القيم الأخلاقية وطبيعتها 48

قيم (ثابتة) (متغيرة) 50

- **الفصل الثاني : (المعتـــزلة و أساس المشكلة الأخلاقيـــة) 53**

توطئة / علم الكلام 54

المبحث 01 : نشأة المعتزلة وتسميتها وأهم روادها 56

المعتزلة 57

أهم روادها 60

المبحث 02 : المعتزلة منهجها و أصولها الخمسة 64

منهجهم 65

أصول الخمسة 68

المبحث 03 : أراء المعتزلة في الجبر و الاختيار 73

الاستطاعة 75

الارادة الالهية والانسانية 77

أفعال العباد 81

المبحث 04 : مفهوم الخير والشر عند المعتزلة 86

الحسن والقبح 87

- **الفصل الثالث : (الأخـــلاق من منظور الأشـــــاعرة) 95**

المبحث 01 : تعريف الأشاعرة وعوامل نشأتها 96

الاشاعرة 97

المبحث 02 : منهج الأشاعرة و أهم روادها 101

منهجهم 102

أهم روادها 105

المبحث 03 : موقف الأشاعرة من حرية الإنسان 108

الاستطاعة 109

الارادة الالهية 111

نظرية الكسب 113

المبحث 04 : آراء الأشاعرة في الأخلاق 118

الحسن والقبح 119

خاتمـــــة الدراسـة 125

قائمة المراجع والمصـــــــــادر والموسوعات 129

مقدمـة :

إن الأخلاق منذ نشأة الفكر الفلسفي تعد مبحثا من مباحث الفلسفة عبر ممر العصور، وهي من المواضيع التي شغلت بال المفكرين مند القدم ، وبالضبط في حقبة الفكر الشرقي القديم ، ولكن اليونان هم أول من وضعوا قواعد الأخلاق على أساس فلسفي باعتبارهم المنبع الأول الذي استمدت منه كثير من الفلسفات وجودها ، فالأخلاق عندهم تمثل تلك الفلسفة التي تهتم بالجانب العملي في سلوك الإنسان وهذا الأخير هو معيار الذي يحكم به الآخرون عليه .

ولذا كانت لهذه الأخلاق اليونانية تأثيرات على الفلسفات اللاحقة ومن بينها الفلسفة الإسلامية عامة ، فنشب نوع من الاختلاف في تصورات ومفاهيم المتعلقة بالأخلاق ، كون هذه الأخيرة من المسائل التي يجب أن يهتم بها كل إنسان ، ذلك لأنه محتاج إلى ضبط تصرفاته ويبررها إلى مبدأ أخلاقي .

حيث عرف الإسلام في تاريخه ظهور فرق كثيرة ، والذي بدورهم عالجوا المشكلة الأخلاقية ، حيث ارتبطت مناهج الأخلاقيين باتجاهاتهم الفكرية ، ومن بين اهم الفرق الإسلامية التي مثلت الفكر الأخلاقي الإسلامي نجد " المعتزلة " و " الأشاعرة " ، حيث احتل فكرهما مكانا بارزا بين الاتجاهات الأخلاقية لدى المسلمين ، واصبحت الأخلاق من المسائل والقضايا الأساسية التي تعرف " بالمشكلة الأخلاقية " ، وإذا كانت هذه القضايا قد تبلورت بهذه الصورة وصارت موضوعا لنقاش فلسفي واسع وعريض في الفكر الأوروبي والحديث ، فإن ذلك لا يعني أنها لم تكن موضوعا للتفكير في العصور القديمة الوسطى ، وما يهمنا هنا التعرف على الكيفية التي طرحت بها هذه المسألة في الفكر الإسلامي وعلى وجه الخصوص فرقتي المعتزلة والأشاعرة تحديداً .

ولذا تعرض علماء الكلام بالبحث والدراسة لمسألة الأساس الذي تقوم عليها الأخلاق وركزوا في ذلك على أفعال الناس من حيث حسنها وقبحها ، ولكنهم اختلفوا في تفسيرها وتحديد مصدرها ، فمنهم من رأى بأن حسن الأفعال وقبحها ليس سوى من قبيل الصفات الذاتية للأفعال ، وأن العقل مدرك لها ، وقال بهذا الرأي " المعتزلة " ، ومنهم من رأى بأن حسن الأفعال وقبحها ليس من ذاتية الأفعال بل من الشرع ، وقال بهذا الرأي " الأشاعرة " .

- ومن هنا نطرح الإشكال التالي :

ـ كيف نأسس سؤال الأخلاق عند كل من الأشاعرة والمعتزلة ؟ وما هي الأسس الكلامية والعقدية لنظرية الأخلاق عند الفرقتين ؟

إن هذا الطرح يستلزم الوقوف على بعض المشكلات الجزئية والتي نطرحها على الشكل التالي :

- ما الأخلاق ؟ وكيف كان الاختلاف حول طبيعتها وقيمتها عند كل من المفكرين والمتكلمين ؟
- وما العلاقة بين مسألة الجبر والاختيار عند الفرقتين ؟
- وكيف تم تجاوز مسألة التحسين والتقبيح عند كل من المعتزلة و الاشاعرة في ظل التجاذب بين الأدلة العقلية والنقلية ؟

أولا – أسباب إختيار الموضوع :

ذاتية: تتعلق بكون هذه الإشكالية تلامس مسائل مرتبطة بالهوية والواقع المباشر للإنسان المسلم، خاصة ما يرتبط بمعايير السلوك والتصرف في علاقتها بالدين ، واهتمامنا بالأخلاق وعلم الكلام ورغبتنا في ضبط مباحثه .

موضوعية: تتعلق بالأهمية التي تكتسيها الأطروحة الاعتزالية والأشعرية في الفكر الإسلامي الراهن والتراثي باعتبار أن الجدل الكلامي بين دعاة العقل (المعتزلة) ودعاة النقل (الاشاعرة) لا يزال لحد الآن في الفكر الإسلامي المعاصر، منهم (محمد أركون ، نصر حامد أبو زيد) ويترجم في مقابل المتكلمين بالأطروحة الأشعرية. وبالتالي فإن هذا الموضوع له راهنيه كبرى تتعلق بالجدل على التشريعات الإسلامية التي ينقلها لنا التراث ومدى قابليتها للتجديد، خاصة في ظل ظهور عدة دعوات إلى تجديد الشريعة الإسلامية .

ثانيا – الدراسات السابقة :

لم نجد في حدود اطلاعنا وبحثنا دراسة خاصة تبحث في موضوع الأخلاق عند المعتزلة والأشاعرة ، ولكن رغم وجدنا بعض العناصر التي يمكن أن تحيلنا على الموضوع ، منها مقال "العقل عند المتكلمين" د. ياسر احمد عبد الله ، د. صفوان تاج الدين علي ، وهو يركز على المعتزلة والاشاعرة وأهمية العقل والقيم الأخلاقية عندهم ، وحجية الدليل النقلي بين المعتزلة والاشاعرة ، د. احمد قوشي عبد الرحيم مخلوف ، كلية دار العلوم ، القاهرة ، الذي حاول الكشف عن الدليل النقلي عند الفرق وأهم المسائل الأخلاقية التي تخص الفرقتين . كما أننا اعتمدنا على مجموعة متنوعة من المؤلفات التي كانت عماد هذا البحث .

ثالثا- صعوبات البحث :

ونحن في إطار البحث واجهتنا عدة صعوبات أهمها : بعض الغموض للآراء الفرقتين في مجال الأخلاق ، فلا يبدوا في فكر المعتزلة والأشاعرة آراءهما الأخلاقية بوضوح ، والتي كان يجب أن تشغل حيزا لائقا بوصفهم المعبرين عن الأخلاق ، وقلة الباحثين في المجال الأخلاق عند الفرق الكلامية ، وقلة المصادر في المكتبات الجامعية والتي ترصد هذا الموضوع بالتحديد ، فلا يكاد يذكر لهم إلا سطورا معدودة بصدد الحسن والقبح وبملاحظات ضيقة لا تعين في مادة الموضوع ، بل وأنها في الكثير من الأحيان تتكلم عن نفس الفكرة والتي بدورها تدور في حيز مغلق .

رابعا – منهج البحث :

ومن أجل تحقيق هذا الهدف ، فقد استدعت طبيعة البحث إلى استخدام مناهج متعددة أهمها :

- المنهج التاريخي والذي فرضته ضرورات مراحل تطور مذهب المعتزلة والأشاعرة وفي عرض بعض أحداث الفرقتين التاريخية .

- المنهج المقارن والذي يقوم على التمييز بين القضايا التي تتضمنها كل من المعتزلة والأشاعرة ، وخاصة في مسألة الأخلاق .

- المنهج التحليلي والذي يقوم على توسيع والتحليل والذي من خلاله تعمقنا في دراسة أهم القضايا وتوضيحها .

خامسا – محتوى البحث :

ولمعالجة هذه الاشكالية تطرقنا إلى إنجاز خطة مكونة من ثلاثة فصول :

الفصل الأول جاء تحث عنوان " في تحديد طبيعة المشكلة الأخلاقية " الذي يحتوي على ثلاث مباحث :

المبحث الأول المتمثل في " في ماهية الأخلاق " الذي ميزنا فية معنى الأخلاق وفلسفة الأخلاق وعلم الأخلاق .

بينما المبحث الثاني عنوانه " الأخلاق نشأتها وتطورها " الذي يتضمن كرونولوجيا الأخلاق من الحضارات الشرقية القديمة إلى غاية الحقبة المعاصرة مع الأخذ بمذاهب كل حقبة عند المفكرين والفلاسفة .

أما المبحث الثالث والأخير عنوانه " نظرية القيم الأخلاقية وطبيعتها " ، الذي تناولنا فيه دراسة القيم الأخلاقية من منظور ما هو مطلق (ثابت) وما هو نسبي (متغير) .

أما الفصل الثاني عنوانه " المعتزلة وأساس المشكلة الأخلاقية " والذي تطرقنا فيه إلى أربعة مباحث موسومة بـ :

المبحث الأول المسمى بـ " نشأة المعتزلة وأهم روادها " ، والذي عرضنا فيه أسباب ظهور هذه الفرقة وأهم ممثليها .

في حين أن المبحث الثاني المعنون بـ " المعتزلة منهجها وأصولها الخمسة " ، الذي عرضنا فيه أهم الطرق التي تعتمد عليها الفرقة من خلال مبادئها التي تُعتبر اهم الركائز .

أما المبحث الثالث الذي ورد بعنوان " آراء المعتزلة في الجبر والاختيار" ، والذي عرضنا فيه المفاهيم المتعلقة بهذا الشأن والمتمثلة في الاستطاعة ، والارادة ، والفعل الانساني .

كما جاء في المبحث الرابع الموسوم بعنوان " مفهوم الخير والشر عند المعتزلة " ، والذي يتعلق بالدراسة الأخلاقية عند الفرقة .

أما الفصل الثالث الموسوم بـ " الأخلاق من منظور الأشاعرة " ، والذي بدوره ينقسم إلى أربع مباحث :

المبحث الأول عنوانه "تعريف الأشاعرة وعوامل نشأتها" ، والذي يوضح عوامل ظهور هذه الفرقة واسباب تكونها .

أما المبحث الثاني المعنون بـ " منهج الأشاعرة وأهم روادها " ، والذي تطرقنا فيه إلى عرض أهم المبادئ التي تعتمد عليها هذه الفرقة وأهم أعلامها .

وفي المبحث الثالث تحث عنوان "موقف الأشاعرة من حرية الإنسان " ، والذي عرضنا فيه نظرية الكسب والاستطاعة والارادة الإلهية عند هذه الفرقة ودورها عند الإنسان .

وأما المبحث الرابع الذي جاء تحث عنوان " آراء الاشاعرة في الأخلاق " ، والذي يتناول دراسة حول الحسن والقبح .

كما توج هذا البحث بخاتمة تضم حوصلة عامة حول موضوع الدراسة ، والذي جاءت فيه مجموعة من النتائج الخاصة التي نتمنى أن يستفاد منها .

01 / معنى الاخلاق :

« الأخلاق في اللغة جمع خلق وهو العادة ، والسجية ، والطبع ، والمروءة ، والدين، وعند القدماء ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس من غير تقدم روية وفكر وتكلف ، وقد يطلق لفظ الأخلاق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أم مذمومة ، فنقول فلان كريم الأخلاق ، أو سيء الأخلاق »[1]

فهي شكل من الأشكال الدالة على الوعي والتحضر الإنساني ، حيث تُعبر عن مجموعة القواعد والطبائع التي يتحلى بها البشر ويجدون في تعاملهم إثرها سهولة بالغة ، فالأخلاق تقوم في الأساس على ضبط وتنظيم السلوك باعتماد على مجموعة القواعد الثابتة والتي تخص كافة مجتمع ما ، ونظرا لأهمية الأخلاق قام العديد من الفلاسفة والمفكرين بمحاولة الوقوف على تعريف لها .

وقد عرفها " **لالاند** " في معجمه الاخلاق بعدة تعريفات و من بين احد التعاريف « **ان الأخلاق تعني مجموع قواعد السلوك مأخوذة من حيث هي غير مشروطة** »[2]

يشير "لالاند" هنا إلى الأخلاق باعتبارها مجموعة من السلوكات التي لا تكون مشروطة بأي عامل خارجي ، فهي تتغير عبر الزمان والمكان لأنها ينبغي أن تنبع من الضمير، فسلوكات الأخلاقية تكون إلزامية لتنظيم العلاقات بين الأفراد ، إلا أنها بعيدة كل البُعد عن أي شروط أو دواعي .

---

[1]- جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب البناني ، الجزء 1 ، بيروت ، 1982 ، ص 49 .

[2]- احمد عويدات ، موسوعة لالاند الفلسفية ، منشورات عويدات ، المجلد 1 ، ط/2 ، بيروت - باريس ، 2001 ، ص 20 .

« وعرفوا الأخلاق تارة على انها علم الخير ، أو العلم بالخير والشر . وقد شاء باحثون تعريف الأخلاق تعريفا "تجريبيا" أو "وضعياً" ، فقالوا: إنها علم العادات الأخلاقية، وحسبوا أن هذا العلم الوضعي يمكن أن يكون أخلاقيا بالرغم من إنتصاره على دراسة ما هو، دون ما يجب أن يكون »[1]

وهناك من يُعرف أيضا « الأخلاق تلك الأفعال و السلوكات التي تعير عن ماهية الفرد، ذلك إما أن تكون إيجابية أو سلبيته بالنظر إلى قيمة الفعل الأخلاقي ،"وبأنه علم الخير و الشر على اساس ان أهم ما يستفاد منه هو تحديد معنى كل من الخير والشّر و التفرقة بينهما »[2]

فالهدف الأساسي الذي تضمنها الأخلاق هو معرفة ما هو الخير ، وف مقابل ذلك يمكن أن تؤدي معرفة الخير إلى معرفة نقيضه وهو الشر ، وعليه تكون الأخلاق علما معيارياً يبحث في ماهية هذه الثنائية .

ومن هنا تشكلت الأخلاق على صورتين هما :

الأخلاق النظرية : وهي التي تحدد لنا أركان مسؤولية أخلاقية « والبحث عن ماهية الخير و الشّر و الفضيلة و الرذيلة ، و الواجب و الارادة و المسؤولية ، و الالزام والالتزام ، ووضع قواعد السلوك ، و مقاييس الاعمال ، و البحث في الضمير الانساني من هذه الحياة »[3] ، ومعرفة الحقوق والواجبات وما ينتج عنه من أفعال والشعور بالترقي.

[1] - معين زيادة ، الموسوعة الفلسفية العربية ، مكتبة مؤمن قريش ، مجلد 1 ، ط1 ، لبنان ، 1986 ، ص 617

[2]- فايزة انور شكرى ، القيم الاخلاقية ، دار المعرفة الجامعية ، د/ط ، الاسكندرية ، 2001 ، ص 85

[3]- محمد مهران رشوان ، تطور الفكر الاخلاقي في الفلسفة الغربية ، دار القباء ، د/ط ، القاهرة ، ص 20

وهي التي تُركز على معاني المفاهيم السامية التي تُقدمها وتهتم بتأسيس قواعد تُنظم حياة الأفراد إضافة إلى انها تبحث في الضمير الفردي والجمعي على حد سواء وهذا ما يجعها قادرة على تحديد حقوق وواجبات كل مواطن .

أما القسم الثاني فيتعلق بأخلاق العملية : وهي تتعلق بكيفية تطبيق الإنسان لسلوك الأخلاقي في الواقع والقيام بالواجب الإنساني نحو ذاته وكل من حوله « بحيث يكون من شأنه الحكم بمطابقة الفعل او عدم مطابقته لقانون الاخلاق ، و بموافقته او عدم موافقته لمعاني الحق و الواجب ، ولمقاييس الاخلاق سواء تعلق ذلك بالفرد او الجماعة »[1]

فالأخلاق العملية هي التي تهتم بالممارسة الواقعية المُتحققة داخل مُجتمع ، وهو من شأنه أن يُأسس لفلسفة عملية تُجسد القيم الأخلاقية المُثلى .

تعمل الأخلاق العملية على تطوير مجال البحث الذي تقوم به الفلسفة النظرية ، فإذا كانت الفلسفة النظرية تهتم بما هو كائن ، فإن الفلسفة العملية تُوجه أنضارها في البحث عن الشروط التي ينبغي أن يكون عليها السلوك الأخلاقي .

[1]- فايزة انور شكرى ، القيم الاخلاقية ، المرجع السابق ، ص 85

فلسفة الأخلاق :

وهي تقوم أولا على الذات وتبحث عن أهم الجوانب في حياة الإنسانية ، كما أنها تتعلق بالضمير والوجدان والشعور والإحساس والذوق ... الخ ، بحيث أن فلسفة الأخلاق تبحث عن الكيفية أكثر من الكمية المتمثلة في الاستقراء والاحصاء « تهتم بدراسة ما ينبغي ان يكون عليه السلوك الانساني ، و لذلك فهي تنصب على الضمير و النية ، و ليس على السلوك الظاهر ، إذ ان النية و القصد و الارادة تخص فلسفة الاخلاق »[1]

تهتم فلسفة الأخلاق بالبحث في طبيعة الذات الإنسانية ولذا فهي تتعلق بالنوايا فترتكز على السلوكات التي يرغب الأفراد في ممارستها ، وأن الأخلاق والفلسفة القائمة على الأخلاق تُعبر بالدرجة الأولى عن حُرية الإنسان من جميع جوانبها ، وعليه فإن فلسفة الأخلاق تختص بالنية والقصد والإرادة .

وبالتالي تكون أحكام الأخلاق تقويمية ومعيارية تشمل دراسة المثل والأسس التي يجب أن يسير عليها الإنسان في سلوكه ، وكما أن الناحية التقويمية تتعلق بالجانب الذاتي لكل فرد أكثر من الجانب الموضوعي « و لكن لا يقصد هنا بالجانب الذاتي او الشخصي التعبير عن الأنا الفردي او لأنا الجماعي ، بل التعبير عن الشعور الإنساني او الإحساس الوجداني البشري »[2]

إن ما يمكن قوله عن فلسفة الأخلاق هو أنها تهتم بالجانب الذاتي ، والذي يُقصد منه التعبير عن الوعي الفردي ، فهي تمس الجانب الذاتي من الموضوعي على إعتبار أن الأخلاق ينبغي الإلتزام بها ، ولا يمكن لأي فرد من الأفراد وبأي حال من الأحوال أن يفرضها على الآخر ، فهي مثل الدين تُعد مسألة شخصية يُمتثل إليها دون قهر .

[1]- فايزة انور شكرى ، القيم الاخلاقية ، مرجع السابق ، ص 88
[2]- المرجع نفسه ، ص 88

3/ علم الاخلاق :

وهو علم الذي يهتم بدراسة الصفات والشروط التي يجب أن تتوفر في الفعل حتى نستطيع القول بأنه سلوك أخلاقي ، وبالتالي يمكن التمييز بين الخير والشر ، وهو علم يدرس الأخلاق من حيث كيفية الحكم عنها .

« علم الأخلاق يبحث في أحكام الخاصة بالخير والشر والفضيلة وهو على نحوين : إما أن يتجه إلى تحليل سيكولوجي أو سوسيولوجي لأحكامنا الخلقية لبيان أسباب إستحساننا أو نفورها ، وإلى بيان أسلوب الحياة الذي ينبغي أن نحتذيه كأسلوب خير أو حكيم ، والإهتمام هنا لا ينصب على الاستحسان بل على الفعل ، ولا ينصب على تفسير الفعل بل على توجيهه ، ولهذا فإن الاهتمام هنا يقوم في البحث عن مثال أو معيار معين للسلوك ، أو غاية أو الخير الأعظم »[1]

فيصح تعين ما هو خير وما هو شر ، كما أنه علم الذي يسمح بدراسة الأخلاق ويمنح الكيفية التي نحكم من خلالها على الحسن والقبيح من الأفعال .

إن علم الأخلاق يحمل نظرة مستقبلية حينما يدرس ما ينبغي للمجتمع أن يكون عليه بتوضيحه لمعاني الخير والشر ، فيدرس ما ينبغي أن يكون عليه الواقع فيما يتعلق بالمعاملات ، مثل المعاملات التجارية والاقتصادية .. الخ

وإذا كان لكل علم موضوع خاص به ، فإن موضوع الأخلاق كما سبق الذكر هو الخير والشر حيث أن الإنسان يمكن أن تصدر عنه صفات مختلفة منها ما تُعبر عن ما هو

[1]- مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة ، د/ط ، القاهرة ، 2007 ، ص 33

ايجابي ومنها ما يعبر عن ما هو سلبي ، « فهذه الأعمال تسمى { **اعمال إرادية** } وهي من موضوع علم الأخلاق ، فيحكم عليها بأنها خير او شّر، و على فاعلها بأنه خيّر او شرّير »[1]

ولذلك إن ما يهتم به موضوع علم الأخلاق مُختلف السلوكات والأفعال الإرادية الناجمة عن الوعي القصدي ، ومن هنا يجري الحكم عن الأفعال الصادرة عن الإنسان بوصفها حسنة أو قبيحة .

وإذا تأملنا في مفهومين الخير والشر في سياق الحياة الخلقية ، فنجد أن الخير هو ذلك الشيء أو الحالة المرغوب فيها والذي يمثل القيمة العليا في تنظيم سائر القيم وترقيتها والعمل عليها والنهوض بها والتي تمثل تلك الحالات والسلوكات الممتعة .

في حين أن الشر هو تلك الحالة أو الحركة السلبية التي تتمثل في تفكك و الانحلال والتدهور ومختلف الثغرات والعوائق والرذائل ... الخ ، أي كل ما يهدف إلى الانتقاص من القيم والمساس بها .

ومن هنا نلاحظ إذن « أن مفهوم الشر يتمثل في المعنى السلبي للخير ، حيث يشير إلى كل ما هو قبيح أو فاسد ومرذول »[2] ، بينما الخير هو المعنى الإيجابي للشر، وهي تلك القيمة التي تنبثق منها السعادة وكل ما هو حسن .

« وكذلك الأعمال التي صدرت لا عن إرادة و لكن كان يمكن تجنب وقوعها عندما كان

[1]- احمد أمين ، الأخلاق ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ط/3 ، القاهرة ، 1931 ، ص 03
[2]- محمد احمد عبد القادر ، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي ، دار المعرفة الجامعية ، د/ط ، الاسكندرية ،ص 190

مريدا مختارا ، فهذان النوعان يكم عليهما بالخير او الشّر – و اما ما يصدر لا عن ارادة وشعور ، و لا يمكن تجنبه في حالة الاختيار ، فليس من موضوع علم الأخلاق »[1]

ومن هنا يمكن استخلاص موضوع علم الأخلاق ، حيث أنه يبحث في الأفعال التي تنتج عن قصد وإرادة واختيار حر على اعتبار أن القائم بها يكون على دراية بالغاية منها ، والحيثيات والزمن والمكان التي تقع فيها .

[1]- احمد امين ، الأخلاق ، مرجع السابق ، ص 06

إذا كانت الأخلاق تعبر عن شكل من الأشكال الوعي الإنساني وكان علم الأخلاق يعمل على دراسة سلوك الإنسان بالقياس إلى المثل العليا فإنها تساوي علماً معيارياً ، ونتحدث عنها كما نتحدث عن علم المنطق الذي يبحث في صحيح الفكر وفاسده ، إن الأخلاق لا يمكن لها إلا أن تكون علماً ، وإن الحديث عن علم يستدعي بالضرورة الحديث عن تاريخه ، إن هذا المبدأ **الإبستمولوجي*** سيرافقنا في رحلة البحث عن الاخلاق من حيث نشأتها وتطورها .

إن ما يتبادر في الأذهان حينما نتحدث عن أي علم من العلوم أنه في واقع الأمر يشكل معجزة يونانية والأمر نفسه بالنسبة ينطبق على مفهوم الأخلاق ، حيث شاع الاعتقاد من مختلف المفكرين والفلاسفة أن الأخلاق قد انبثقت عن الفكر اليوناني مع أرباب الحكمة (سقراط) و (أفلاطون) و (أرسطو) ، في حين أن المتصفح لأوراق التاريخ والمتأمل الحقيقة له ، يجد أنه كانت هنالك إرهاصات أولية في الفكر الشرقي القديم مع الحضارة البابلية والصينية والفارسية ...الخ ، ويتجلى ذلك في مجموعة القوانين الأخلاقية التي وضعها (**كونفوشيوس****)

تُعتبر الأخلاق بمثابة منطلق الذي يجب على كل إنسان أن يسير عليه ، ولقد أكد زراديشت[1] بأن مسألة الأخلاق شكلت ضرورة إنسانية وحضارية .

---

* **الابستيمولوجيا** هي فرع من فروع الفلسفة تهتم بطبيعة ومجال المعرفة، أو نظرية المعرفة العلمية وتعنى البحث في إمكان المعرفة ومصادرها وطبيعتها. فالبحث في إمكان المعرفة يتضمن النظر في إمكان الوجود أو العجز عن معرفته

** **كونفوشيوس 551 ق.م 479 ق م هو** أول فيلسوف صيني يفلح في إقامة مذهب يتضمن كل التقاليد الصينية عن السلوك الاجتماعي والأخلاقي .ففلسفته قائمة على القيم الأخلاقية الشخصية وعلى أن تكون هناك حكومة تخدم الشعب تطبيقاً لمثل أخلاقي أعلى. ولقد كانت تعاليمه وفلسفته ذات تاثير عميق في الفكر والحياة الصينية والكورية واليابانية والتايوانية والفيتنامية. ويلقب بنبي الصين.

والأخلاق حسب رأينا هي التي تضمن ذلك الانتقال إلى مراتب الشرف والعلم الأخلاق كما نرى هو علم بالصلاح والرقي ، ولهذا السبب نجد القدماء من أهل العلم والحكمة (كونفوشيوس و**زرادشت**[*]) يقولون بالتحلي بالفضائل الحميدة .

إن الانتقال من مستوى إلى مستوى أخر من الأخلاق يُأسس على التربية والتعليم والتهذيب وهذا ما دفع كونفوشيوس إلى إرساء مذهب في التربية .

لا يمكن إنكار الجُهد الجهيد الذي بدله حُكماء الفكر الشرقي القديم والممارسات الأخلاقية البناءة التي دعوا إليها ، إلا أن العديد من الفلاسفة والمفكرين عادة ما يُرجعون أصل الأخلاق أو الفلسفة بشكل عام إلى اليونانيين .

[*] **زرادشت 650 ق.م 500 ق.م** هو فيلسوف آسيوي إيراني ومؤسس الديانة الزرادشتية، وقد عاش في مناطق أذربيجان وكردستان وإيران الحالية، وظلت تعاليمه وديانته هي المنتشرة في مناطق واسعة من وسط آسيا إلى موطنه الاصلي إيران حتى ظهور الإسلام.

01 / الأخلاق عند السوفسطائين :

يُعد **السوفسطائين*** أول من أسس للفكر الأخلاقي « وكما أن موقفهم من الأخلاق هو ذلك الموقف الذي نرى بأنه ينبثق من أراءهم الابستمولوجية ،فمن الثابت أن السوفسطائين أرجعوا المعرفة إلى الحواس دون العقل ، استنادا إلى أن الحس يخص صاحبه وأن العقل حظ مشترك بين الناس ، وانتهوا من هذا إلى أن الفرد مقياس الأشياء جميعا »[1]

لقد أعاد السوفسطائيون الإعتبار للإنسان مستندين في ذلك على الأولويات والمبادئ التي يمنحها العقل البشري ، والتي يشترك فيها جميع الناس .

لقد أكدت السوفسطائية بأن الإنسان هو الحامل لجميع المعني والمعارف ومنها المعرفة الأخلاقية ، وعلى هذا الأساس جعلوا من الانسان المعيار الأوحد والذي تُبنى عليه جميع القيم الأخلاقية والمنطقية والجمالية .

فالفرد هو مقياس الخير والشر ، أي ما يراه خير فهو خير بالنسبة إليه ، أو ما يراه شّر فهو شّر بالنسبة إليه ، وبالتالي لا يوجد خير مطلق ولا يوجد شّر مطلق ، وأن الفضائل الأخلاقية نسبية متغيرة .

لقد اهتم السوفسطائيون من أمثال جورجياس وبروتاغوراس بالنزعة الإنسانية ، وعلى هذا الأساس اعتبر العديد من الفلاسفة والمفكرين أن السوفسطائين هم بمثابة التنويرين الأوائل

---

* **السوفسطائية** هي مذهب فكري فلسفي نشأ في اليونان إبان نهاية القرن الخامس وبداية القرن السادس ق.م في بلاد الإغريق،كانوا محنة للفلسفة لأنهم تلاعبوا بالمدارك الفلسفية واستخدموا تعليم الفلسفة في سبيل كسب المال لكنهم قد أفادوا المجتمع في أنهم أثاروا في نفوس الشبان شيئاً من الرغبة في طلب العلم .

[1]- عبد العزيز محمد ، القيم الفلسفية الكبرى ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، د/ط ، الاسكندرية ، 2011 ، ص 56

نظراً لتركيزهم الدائم على الإنسان كونه (**مقياس الأشياء جميعا**) وهذا معناه أن الإنسان هو المعيار الذي يحدد ما هو موجود من الأشياء ومعيار ما لا يوجد منها .

وكما أكد " **بروتاغوراس**[*] " « بأن القوانين والعادات والأخلاق نسبية ، وأن معيار الصحة لهذه النظم و القوانين هو المجتمع الذي تطبق فيه ، ولا يمكن أن يطالب الأخلاقيون بمعيار مطلق للخير أو الشّر »[1]

وعليه فإن الإنسان هو من يقرر ما هو خير وما هو شر ، وبالتالي فإن كل القيم الأخلاقية تُنسب إليه دون سواه من المصادر الأخرى كالدين والمُجتمع ... الخ .

ولقد شكلت النزعة السوفسطائية رد فعل اتجاه ما عرضه فلاسفة الأخلاق المثاليون الذين يرودون كل القيم الأخلاقية إلى صفاتها المطلقة ، حيث يذهب السوفسطائيون إلى القول بالنسبية في الأخلاق ما دامت متغيرة من شخص إلى آخر .

إن بروتاغوراس يعد أقدم السوفاسطائين عهدا ، صاحب كتاب في الآلهة والذي يقول فيه بأن هناك عوائق كثيرة تحول دون الوصول إلى المعرفة الصحيحة ومن جملة هذه العوائق الغموض في الموضوع وقصد حياة الإنسان ، كما أنه قد وضع كتاب عنوانه الطبيعة أو اللاوجود حال فيه أن يقيم الدليل على قضايا ثلاثة « لا شيء موجود ، إن وجد شيء لا يمكن أن يُعرف ، وإذا أمكن أن يعرف فلا يمكن إيصاله إلى الغير »[2]

---

[*] **بروتاغوراس (487 ق.م - 420 ق.م)** هو زعيم الفكر السوفسطائي في القرن الخامس قبل الميلاد. وتُعتبر أفكار بروتاجوراس هي أساس أفكار السوفسطائيين. كان يعتقد أن الإنسان هو مقياس كل شيء، أي أن الخير والشر الصح والخطأ، كلها يجب أن تُحدد بحسب حاجات الكائن البشري .

[1]- محمد علي أبو ريان ،تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون ، دار المعرفة الجامعية ، د/ط ، الإسكندرية ، د/س ص 119 .

[2]- أحمد أمين زكي نجيب ، قصة الفلسفة اليونانية ، دار الكتب ، ط2 ، القاهرة ، 1935 ، ص 89 .

أما المسألة الأولى التي تفيد أنه لا شيء موجود فقد تابع فيها الفلاسفة الإيلين الذي أنكروا وجود الأشياء غير الحسية وأثبتوا في المقابل أن صفة الوجود وحدها هي الموجودة ، وكان **جورجياس*** يستعين منهج زينون الجدلي ، ويعتمد على آراء **بارمينيدس**** فكان يقول إذا كان تمة في الوجود شيء فلا بد أن تكون له بداية وهو إما ان يكون قد نشأ من العدم أو من وجود سابق له ، فأما النشأة من العدم فمستحيلة لأن شيئا لا يخرج من لا شيء ، وأما تسلسله من قبله فهذا ينفي أن تكون له بداية ، وإذن فلا شيئ موجود .

وعلى هذا الأساس اعتبرت الحركة السوفسطائية حركة هدامة تتاجر بالفكر ، وكانت مؤيدة بالسلطة ضد سقراط .

وكما أن "جورجياس" « أنه أول من اكتشف أثر الايحاء بالخير أو الشّر في نفس أي شاب »[1] ، وتأكيد بأن الأخلاق نسبية ومتغيرة من إنسان إلى آخر وحسية .

ويرفض السوفسطائيون القوانين الأخلاقية التي جاءت عكس الطبيعة البشرية ، فهذه القوانين تقيد الإنسان وتحبطه إذا خضع لقانون الأخلاق ، فالأخلاق هي من صنع الضعفاء التي جاءت نتيجة فشلهم في تحقيق رغباتهم ومصالحهم .

وهي الفكرة نفسها سينادي بها نيتشه لاحقاً ، حيث يرى السوفسطائين أيضاً أن الفضائل التي اتفق وتعارف عليها الناس ليست سوى رذائل ، والشخص الذي يمجد العفة والطهارة والشرف والقيم ، هو الشخص الذي لم يستطيع تحقيق رغباته .

---

*__جورجياس (375 - 480) ق. م .__ ولد في ليونتيوم، وتتلمذ على يد أنبادوقليس، واشتغل بالطبيعيات. اهتم باللغة و البيان، فكان أفصح زمانه وأبلغهم. جاء إلى أثينا يطلب العون لمدينته على أهل سراقوصة، فأعجب ببلاغته .

**__بارمينيدس__ هو فيلسوف يوناني ولد في القرن الخامس قبل الميلاد في إيليا وهي مدينة الظاهرة أو الظاهر متغير، وهو من فلاسفة عصر ما قبل سقراط .

[1]- محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون ، مرجع السابق ، ص 121 .

02 / مذهب سقراط في الأخلاق :

حاول **سقراط*** هدم البناء الفكري الذي جاء به السوفسطائين خاصة تلك الأسس الأخلاقية حتى أنه أكد بأن المعرفة مطلقة وأساسها الأخلاق ، وبالعقل نصل إلى حقائق ثابتة وكما نصل أيضا إلى قيم مطلقة في مجال الأخلاق .

ولذلك حارب سقراط السوفسطائين الذين قلبوا موازين القيم والمبادئ الأخلاقية وتصدى لها « مما دعا سقراط إلى الاهتمام في فلسفته بالإنسان و سلوكه بعد أن كان هذا البحث يشغل مكانًا ثانويًا في البحث الفلسفي السابق عليه » [1] ، ولذلك كانت محور فلسفته هو دفع الإنسان لمعرفة الخير والفضيلة وكشف المغالطات السوفسطائية عن طريق منهجه الحواري الجدلي الذي يعتمد على أساس التهكم والتوليد .

فقد أكد سقراط أن جميع المعارف بما فيها المعرفة الأخلاقية نابعة من العقل ، وإذا كان العقل يتضمن مبادئ ثابتة لا يتطرق إليها شك ، فإن المعرفة الأخلاقية ستكون مطلقة ، متماثلة بين جميع البشر .

وكما رفض رد الأخلاق إلى الآلهة أو العرف ، وبنى قيمها على العقل وهي بمثابة الطريق للوصول إلى السعادة ، ومقياس الخير ثابت وصالح لكل زمان ومكان .

لقد تبنى سقراط موقفا براغماتيًا إتجاه الأخلاق ، حينما أكد أن القيم الأخلاقية يجب أن تكون نافعة حيث ان الإنسان يقوم بالفعل إذا وجده نافعا ، وهذا لإعتبار الأخلاق نابعة

---

* **سقراط** فيلسوف وحكيم يوناني **469 ق.م - 399 ق.م** فيلسوف يوناني كلاسيكي.يعتبر أحد مؤسسي الفلسفة الغربية، لم يترك سقراط كتابات وجل ما نعرفه عنه مستقى من خلال روايات تلامذته عنه، تعتبر حوارات" أفلاطون "من أكثر الروايات شموليةً وإلمامًا بشخصية "سقراط" فقد أصبح "سقراط" مشهورًا بإسهاماته في مجال علم الأخلاق .

[1]- مصطفى حلمي ، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، لبنان ، 2004 ، ص 38 .

من الضمير نفسه ، ومن هنا فإن الفكرة التي طرحها سقراط تهدف إلى إقناع الناس بأهمية الأخلاق ودورها في تأسيس لمجتمع فاضل .

وهذا ما دفع **شيشرون*** إلى القول **« إن سقراط أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، أو إنه حول النظر من الفلك و العناصر إلى النفس ، و تدور الأخلاق على ماهية الإنسان »** [1] ، فحول النظر إلى الإنسان الذي كان اهتمام به شبه غائب ليجعل منه سيد نفسه .

إذا عرف الإنسان نفسه معرفة صحيحة في رأي سقراط فإنه لابد أن يكون فاعلاً للخير فالسلوك الخيّر ونابذا للشر فسلوك الخير سقراط هو سلوك السبيل المؤدي إلى السعادة الحقة بعد معرفة طبيعة النفس ، أما الشر فهو الحيد عن ذلك .

وعليه دعى سقراط إلى ضرورة الإيمان ، فتصديق بوجود الآلهة يؤدي إلى الطمأنينة الذي بدورها تأسس للخير ، فإيمان بأن طبيعة الإنسان محكومة بثنائية الخير والشر يجعل منه إنسانا معتدلاً عالما بالشر وفاعلا للخير .

03/ مذهب أفلاطون في الأخلاق :

لقد تناولت أعمال **أفلاطون**** الفكرية شيئا من الشرح والتفصيل في الفضائل ، حيث يرى

***شيشرون** الكاتب الروماني وخطيب روما المميز، ولد سنة **106** ق.م، صاحب إنتاج ضخم يعتبر نموذجا مرجعيا للتعبير اللاتيني الكلاسيكي وصلنا لحسن الحظ جانب كبير منه، لقد أثارت شخصية شيشرون الكثير من الجدل والتقويمات المتضاربة وخاصة في الجانب السياسي من حياته .

****افلاطون 427 ق.م - 347 ق.م** هو ارستوكليس بن ارستون، فيلسوف يوناني كلاسيكي، رياضياتي، كاتب لعدد من الحوارات الفلسفية، ويعتبر مؤسس لأكاديمية أثينا التي هي أول معهد للتعليم العالي في العالم الغربي ،معلمه سقراط وتلميذه أرسطو .وضع أفلاطون الأسس الأولى للفلسفة الغربية والعلوم .

[1]- مصطفى حلمي ، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، مرجع السابق ، 39

أفلاطون بأنه مهما تعددت الفضائل واختلفت في أنواع التسمية ، فإنها راجعة إلى الخير وهذه التسميات تنبثق منها ، « و يكفي أن يكون الإنسان على علم بالقيم الأخلاقية لكي يسلك سلوكا فاضلا ، فالسلوك الأخلاقي قائم على المعرفة ، و ليس الشّر سوى خطأ يمكن إصلاحه بالتربية و التعليم ، و من ثم فإن الفضيلة يمكن اكتسابها عن طريق التعلم »[1]

واعتبر أفلاطون ان الأخلاق هي المثال الذي يحاكي الفعل الإنساني ، ومن خلال التعلم والتربية يمكن تجسيده ، حيث بنى أفلاطون فلسفته الأخلاقية بتطرقه إلى نظرية ثنائية النفس والبدن ، وذلك أن النفس كانت تعيش في عالم المثل أي عالم الحقائق والآلهة ،ومن ثم عوقبت النفس وهبطت إلى عالم المحسوس واتصلت النفس مع الجسد ،وبالتالي أصبح الجسد بمثابة حاجز بين النفس والفضائل .

لقد تأسست نظرية أفلاطون المعرفية على نظرية المثل ، وكانت المعرفة الأخلاقية شكل من أشكال التي ترتكز عليها ، فخلص إلى أنها تقوم على ثنائيتين النفس والبدن .

واعتبر أفلاطون أن هناك فرق بين النفس والجسد ، حيث أن النفس أسمى درجات من الجسد ، « فهي حاصلة على وجود الحقيقي وما وجود الجسد إلا وجودًا ثانويًا وغير مؤكد "وهو الذي يحمل قواها الروحية النبيلة و يوجهها وجهة غير أخلاقية لأنه مصدر الشرور و الآثام »[2] ، ولذلك تحاول النفس إلى الانتقال إلى عالمها الحقيقي الذي هو عالم المعقول .

[1]- محمد أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون ، مرجع السابق ، ص 264 .
[2]- مصطفى حلمي ، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، مرجع السابق ، ص 41 .

فحول أفلاطون مذهب سقراط الإبستمولوجي الواقعي إلى مذهب أنطولوجي ميتافيزيقي ،ثم راح أفلاطون يعدد الفضائل **الشجاعة والعفة والفضيلة والحكمة** .

ومن هنا أكد بأن « الخير أسمى المثل وهو عنده مصدر الوجود والكمال ، مخالفاً بذلك سقراط إذ أنه تجاوز الماهيات المتحققة في الموجودات المحسوسة إلى ما سماه بالمثل »[1]

فالعدالة تتحقق من خلال التوازن – « بين قوى النفس و فضائلها تحقق للنفس سعادتها ، وهي حالة باطنية عقلية أخلاقية ، يظهر فيها جمال النفس و صحتها و سيطرة الجزء الإلهي فيها على الشهوات و رغبات الجسد ، هذا هو الوضع الذي ينبغي أن يكون علية الإنسان »[2]

فمن جملة الفضائل المذكورة تتحقق العدالة ، وكما أقر أفلاطون أن من يتبع الشهوات واللذة يبقى رهينة في عالم الحس ، وإذا أراد الارتقاء إلى عالم المثل يجب التخلص من كل الشهوات واللذائذ . وأن المعرفة العقلية هي خير سبيل في عالم المثل ، وليست كل لذائد شرور ، بمعنى أن اللذة إذا خلت من الألم ، لا يمكن اعتبارها شر ، ويقصد هنا اللذة الروحية ، ولا يقصد اللذة الحسية .

04 / مذهب ارسطو في الأخلاق :

إذا كان **أفلاطون*** قد إعتبر أن الأخلاق مثالية ، أي أنها صادرة عن عالم المثل تقترن به

[1]- مصطفى حلمي ، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، مرجع السابق ، ص 41 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 43 .
*أفلاطون **427 ق.م - 347 ق.م** هو ارستوكليس بن ارستون ، فيلسوف يوناني كلاسيكي، رياضياتي، كاتب لعدد من الحوارات الفلسفية، ويعتبر مؤسس لأكاديمية أثينا من مؤلفاته : المدينة الفاضلة وحوارات دفاع عن سقراط ...الخ

وأن هدا العالم وما يجري فيه من أحداث هو مجرد خداع ، وعليه فإن الأخلاق مثالية ،فإن أرسطو هو مؤسس المذهب الأخلاقي ، حيث اعتبر أن الأخلاق ليست نظرية بل عملية وهو أول من أعلن بأن الأخلاق علم عملي ، لأن علم الأخلاق ينظر إلى الأفعال والسوكات التي تصدر من الإنسان ويهتم بما يجب عمله وتجنبه .

فالأخلاق عند أرسطو تستند على الواقع الحسي ، ومن هنا يخرج أرسطو عن أستاذه أفلاطون فيؤسس لأخلاق غير **ميتافيزيقية*** .

ويذهب أرسطو إلى أبعد من ذلك حين يدمج القيم الأخلاقية في بعد آخر ويعمل على تبريرها ، فإدا كان الإنسان حيوان مدني بطبعه ، فإنه بحاجة ماسة إلى كيفية تنظم شؤون حياته ، وهو غلم السياسة ، ولهذا فإن الأخلاق « ترتبط بالسياسة عند أرسطو ارتباطا وثيقًا ، و يتفق ذلك مع أستاذه أفلاطون في أن الدولة قوة تربوية عليا تهيء للفرد ظروف حياته الاجتماعية و الروحية ، فإن الأخلاق تبحث في تكوين الفرد و تعده ليكون مواطنًا صالحاً قادراً على تحمل مسؤولياته السياسية » [1] ، وعلى هذا تعتبر الأخلاق تكمل علم السياسة وتملأ ذلك الفراغ الموجود في طبيعتها .

وهذا يعني أن « الأخلاق إنما تهدف إلى تحقيق غاية بغيرها يتعذر على الإنسان أن يقوم بفعل أو تصرف ، و من هنا راح ارسطو يبحث عن غاية الحياة ، فرأى أن كل موجود بشري لابد أن يهدف إلى تحقيق خير ما » [2] ، ومن هنا يظهر مبدأ **الغائية**** الموجود في علم المنطق الأرسطي ، حيث يؤكد أرسطو أن الغائية مبدأ ثابت لا يتغير .

---

[1]- محمد مهران رشوان ، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية ، مرجع السابق ، ص 74 .

[2]- المرجع نفسه ، ص 75 .

*__الميتافيزيقا ما وراء الطبيعة__ أو __المَاوَرَائِيَّات__ أو __الغَيْبِيَّات الميتافيزيقيا__ شُعبة من الفلسفة تبحث في ماهيّة الأشياء وعلّة العلل أي القوة المحرّكة لهذا العالم.

**__الغائية__ قسم من الميتافيزيقا، يقوم على مبدأ ارتباط العالم بعضه ببعض ارتباط العلّة بالغاية ويقابلها العدمية ومن أشهر فلاسفة الغائية هيغل و كانت .

فإذا كانت الطبيعة تتضمن في صميمها غايات متعددة ، فإن الخير هو الغاية الدائمة التي ترجى .

من وجهة نظر أرسطو فإن الحياة ترتبط بغايات متعددة فيما بينها ، إلا أن الغاية القصوى التي يسعى إليها الإنسان وهي غاية الأفعال جميعا ، هي من دون أدنى شك تحقيق السعادة ومن هنا ربط أرسطو بين الفضيلة والسعادة ، حيث أكد أرسطو بأن السعادة هي ذلك الخير الأقصى والأعظم ، « وهذا يعني أن الناس يطلبون الخيرات الأخرى مثل اللذة و القوة و الثروة و الحكمة من أجل السعادة ولكنهم لا يطلبون السعادة من أجل شيء أبعد منها ، و لذلك كانت السعادة هي الخير الأقصى »[1]

وإذا كانت السعادة هي تحقيق مبتغى كامل ومتكامل في ذاته فإن الناس حسب أرسطو يختلفون في فهمهم للسعادة ، وهذا ما جعله يقسمها إلى تلاث مراتب : فالمرتبة الأولى تتمثل في الفئة التي ترى بأن السعادة تنحصر في اللذة وهم الذين يصفهم أرسطو بأصحاب الطبائع العامية الغليظة ، « وحيث يختار أكثرهم عيشة البهائم ، أما المرتبة الثانية فهي ضد المرتبة الأولى ويصفهم أرسطو بأنهم دوي العقول الممتازة »[2] الذين يهدفون إلى تحقيق السعادة عن طريق المجد ، في حين تبقى المرتبة الثالثة فيما يتعلق بالسلوك الأخلاقي مرتبة لحياة الحكمة والتأمل بمثابة السعادة الحقة .

ومن هنا نستنتج أن الفضائل عند أرسطو نوعان احدهما عقلي وآخر أخلاقي ، ففضائل العقلية تنشأ عن طريق التعلم ، أما الخلقية فهي تنشأ عن طريق التربية والتهذيب ،والفضيلة لا تصبح فضيلة إلا ان تصبح عادة تصدر عن صاحبها في يُسر وسهولة .

[1]- محمد مهران رشوان ، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية ، مرجع السابق ، ص 75 .
[2]- مصطفى حلمي ، الأخلاق بين الفلاسفة و علماء الإسلام ، مرجع السابق ، ص 45 .

05 / الأخلاق الأبيقورية :

اعتبرت **الأبيقورية*** أن معيار القيم الأخلاقية هي تلك القيم التي تتحقق بفضل السعادة واللذة ، **حسب مذهب أبيقوري** « يرجع إلى اللذة و الألم المرتبط بالجسد لأنه مذهب حسي ، و لذا كان مذهب أبيقور الخلقي يقرر أن اللذة هي الخير الأسمى و الألم هو الشر الأقصى ، و ليس للفضيلة قيمة في ذاتها ولكن قيمتها تستمد من اللذات التي تقترن بها »[1]

يرى أبيقور أن طبيعة الإنسان تتطلب الطمأنينة والسكينة ، وهذا لا يتأتى إلا من خلال اللذائذ ، إلا أن هنالك ما يفسد طمأنينة النفس ، ويمكن أن يعتبر أبيقور داعياً إلى اللذة المادية ، إلا أن الحقيقة هو أنه يدعو إلى لذة معنوية .

فاللذة الحقيقية في نظر أبيقور هي اللذة العقلية ومن شروطها أن تخلوا من جميع الآلام وأن تدوم لفترة طويلة ، والمقصود هنا « باللذة ليس اللذة القصيرة ، بل الدائمة طوال العمر ، و من تمة يجب استبعاد اللدات الحسية التي قد تنقضي دون أن تحقق سعادتنا ،ومعنى هذا أن الخير عند أبيقور يعني السعادة ، تلك السعادة التي تنحصر في اللذة »[2]

ويحدد أبيقور الشروط التي نبتعد فيها عن الألم ، حيث يأخذ باللذة التي لا يعقبها أي ألم ويتجنب الألم الذي لا يؤدي إلى أي لذة ، كما تجنب اللذة التي تحرم من متعة أكبر وقبول ألم يُخلص من ألام أشد .

***الأبيقورية** أو **المذهب الأبيقوري** يُنسب إلى الفيلسوف اليوناني **أبيقور 340 ق.م - 270 ق.م** الذي أنشأه وقد ساد لستة قرون، وهو مذهب فلسفي مؤداه أن اللذة هي وحدها الخير الأسمى، والألم هو وحده الشر الأقصى .

[1]- فايزة أنور شكرى ، القيم الأخلاقية ، مرجع السابق ، ص 100 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 101 .

فالحياة عند أبيقور هي أن يعيش الإنسان في سلام الروحي الخالي من الألم مستغنياً عن اللذات الجنسية والشهوة والترف ، وهناك حكمة أساسية جاء بها أبيقور ، حيث أن اللذة هي الخير الأقصى ، ولكن فقط إذا حققت الشعور بالطمأنينة ، وهي قائمة على اللذة الفردية .

أكد أبيقور أن الإنسان لديه غريزة مثل الحيوان في سعيه وراء اللذة ، ولكن رغم ذلك يرى أبيقور بأن اللذة « هي الخير الأعظم إلا أنها لها أحياناً عواقب قد لا تكون خيراً ، فالإفراط في اللذات يؤدي إلى عواقب جسمية ، فنادى بضرورة اجتناب اللذات التي تجر ألماً ، لأنها عائقة لتحقيق السعادة »[1]

ومن هنا نستنتج أن أبيقور« **لم يقف عند هذا الحد ، بل لقد دعا أيضاً إلى التحكم في الدوافع الدنيا و اعتبر الفضيلة مظهراً من مظاهر ضبط النفس و تغلب القيم العليا على قيم الدنيا** »[2]

06 / الأخلاق الرواقية :

إن الأخلاق عند **الرواقين*** تحتل المرتبة الأولى من المراتب ، والفضيلة عندهم هي أسمى منزلة وأشرفها ، والتي بدورها تلائم الطبيعة البشرية ، وكما أن « البحث في الطبيعيات والمنطق عندهم أداة لخدمة الأخلاق ، والحكمة هي رأس الفضائل وتصدر عن الحكمة الرئيسية الأربعة : الاستبصار والشجاعة والعفة و العدالة »[3]

---

[1]- مصطفى حلمي ، الأخلاق بين الفلاسفة و علماء الإسلام ، مرجع السابق ، ص 59 .

[2]- المرجع نفسه ، ص 60 .

* **الرواقية** نشأت هذه الفلسفة هناك، حوالي عام **300 ق.م** .بضم الراء وتشديدها مذهب فلسفي، ويعّد واحداً من الفلسفات المستجدة في الحضارة الهلنستية، أنشأه الفيلسوف اليوناني زينون .

[3]- المرجع نفسه ، ص 52 .

نجد أن الرواقية قد ركزت على الأخلاق وجعلتها في المقام الأول ، فلأخلاق عندهم تعبر عن جانب من الممارسة الحية للقيم المُثلى والفضائل المؤدية إلى السعادة ، وما يذل على أن الفلسفة الرواقية مذهب أخلاقي ، هو العمل على محاربة الشهوات واللذات والتمسك بحياة الزهد ، كما أكد عليه **زينون الرواقي*** .

ونجد أن تركيز الرواقية على النزعة الحسية كان دافعا لهم من أجل الدعوة إلى أخلاق عملية . عملت الرواقية جاهدة على تخليص الفلسفة من بعدها الميتافيزيقي إلا أنه يمكن ملاحظة أنها في دعوتها إلى الأخلاق كشكل من أشكال التدين لم تخرج عن هذه الميتافيزيقا .

والأخلاق عند الرواقين هي الجمع بين الفضيلة والسعادة ، بحيث أن القيمة العليا للحياة البشرية كلها إنما هي السلوك الخير والسعادة لا تخرج عن نطاقها ، « فالسعادة تنحصر في فضائل عقلية و هي "ضبط النفس" و "الاكتفاء بالذات" و "الحكمة" ، وقد اكتسبت هده الفضائل الثلاث صبغة العقلية ، واصبحت الفضيلة عندهم عبارة عن التخلص من الرغبة و التحرر من الانفعال »[1]

ترى الرواقية أنه لا يمكن تحقيق الفضيلة إلا من خلال حالة الرضى والقبول الإنساني لما تفرضه الطبيعة ، وأن أي محاولة للخروج عن هذا النظام الثابت أو خرقه هو من صميم الرذائل ، ولذلك يقولون « **الحياة وفقا للطبيعة** »[2] ، أي العيش مع الكونية الحتمية ، وبالتالي على الإنسان أن يحترم هذه القوانين ويتقبل بالقضاء والقدر، وأن يعيش بمقتضى ما يمليه عليه عقله ، وأن يوفق بين ما هو طبيعي وما هو عقلي .

---

*زينون الرواقي 334 ق.م. – 262 ق.م فيلسوف فينيقي. من مواليد مستوطنة كيتيوم الفينيقيه في قبرص. هبط أثينا في شبابه ومع انه رفض ان يصبح من رعاياها ,الا انه بقي مقيما فيها حتى وفاته .

[1]- مصطفى حلمي ، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، مرجع السابق ، ص 52 .

[2]- المرجع نفسه ، ص 53 .

و يوحد أهل الرواق بين الفضيلة و السعادة ، « فالسعادة تنحصر في فضائل عقلية و هي "ضبط النفس" و "الاكتفاء بالذات" و "الحكمة" والتي تتمثل في إقرارهم بضبط النفس أي قمع الشهوات والغرائز والميول والاكتفاء بالذات »[1] وهو الابتعاد عن الصراعات والتناقضات المحيطة بالإنسان ، ثم الحكمة وهي حصيلة الموقفين " الفضيلتين السابقتين " والحكمة تدعوا الإنسان إلى الرضى بالقضاء والقدر .

07 / مذهب ديكارت الأخلاقي :

إن مذهب **ديكارت*** يمتاز بعقلانية خالصة والتي ارتكزت فلسفته باعتماد على الشك المنهجي ، وذلك من أجل إعادة بناء أفكار جديدة ، حيث أنه شك في كل الأشياء ما عدا الأخلاق ، ووضعها في مرتبة سامية إلى جانب الرياضيات ، فالأخلاق حسب ديكارت بديهية ، لأنها نابعة من أفكار ومبادئ فطرية لا يتطرق إليها الشك .

والأخلاق تحتل المرتبة المثلى في قمة العلوم ، حيث افترض بأن كل العلوم والأخلاق كتلك الشجرة « لقد كان يعتبر الأخلاق أطيب ثمرة لوحة الفلسفة التي تكون الميتافيزيقا جذورها ، و تكون الفيزيقا جذعها ، و لكنه كان أيضا يعتقد أن الثمرة لا يمكن أن يُنال جناها إلا خيراً »[2]

ومن هنا يؤسس ديكارت إلى فلسفة الأخلاق ويعطيها بعدا جديدا ويرى بأن عندما يتحكم العقل بالجانب العاطفي تتحقق تلك الأخلاق الفاضلة ، « هذه العواطف يجب أن تساعد العقل في تحقيق المثل الأعلى من السلوك ، وذلك بأن نرقيها ونهذبها بالرياضة ، فتصبح

---

*رونيه ديكارت (31 مارس 1596 – 11 فبراير 1650)، فيلسوف، ورياضي، وفيزيائي فرنسي، يلقب بـ"أبو الفلسفة الحديثة"، مقال عن المنهج ، تأملات في الفلسفة الأولى ، مبادئ الفلسفة ، علم الهندسة ... الخ

[1]- محمد مهران رشوان ، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية ، مرجع السابق ، ص 104 .

[2]- أندريه كريسون ، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، ت : عبد الحليم محمود وابو بكر ذكرى ، دار الرشد ، د/2 ، القاهرة ، ص 249 .

بذلك أداة قوية لبلوغ الغاية التي ننشدها و هي الخير ، لأن الخير الذي يدركه العقل يقوى نفوسنا إذا مثلته لنا العواطف شيئاً جميلاً » [1]

فالعقل هو القادر على التمييز بين ما هو خير وما هو شر ، وهو الضمان الوحيد والضروري حسبه لتحصيل مختلف القيم الأخلاقية العليا ، وهكذا يرى ديكارت أن العقل الإنساني إذا توفرت فيه الوضوح والتمييز تتحقق تلك الفضيلة ، « ويقترن بإرادة قوية تحكم انفعالاته و تسيطر على أهوائه ، كما تتحقق أيضاً حينما يخضع المصلحة الفردية للمصلحة العامة و بذلك تتلاشى الأنانية و يسود الإيثار و الخير » [2]

ولذلك الخير لا يكمن في تلك اللذائذ الحسية وغيرها ، فالخير ثابت ومطلق لا يتغير بتغير الزمان والمكان وهي كامنة منذ الأزل ، « فالخير إذن كالحق ، يدرك كما ندرك كل الحقائق الأبدية بالحس أو النور الفطري ، وضمان ذلك قائم في الله و صدقه ، و بغير ذلك يبطل قيام المعرفة كما يبطل التميز بين الخير و الشر كأساس للأخلاق ، و كمحور للفضيلة تقوم عليه و تتحرى في اتجاهها نحو الخير بمعنى الكلمة » [3]

08 / مذهب اسبينوزا الأخلاقي :

لقد كان هدف **اسبينوزا*** للأخلاق هو البحث عن ذلك الكمال البشري ، حيث أنه سعى إلى البحث عن أهم الطرق المؤذية إلى ذلك الكمال ، وأيضاً البحث عن تلك العوائق

[1]- فايزة أنور شكرى ، القيم الأخلاقية ، مرجع السابق ، ص ص 121 122
[2]- المرجع نفسه ، ص 122
[3]- المرجع نفسه ، ص 123

*اسبينوزا هو فيلسوف هولندي من أهم فلاسفة القرن 17 .ولد في 24 نوفمبر 1632 في أمستردام، وتوفي في 21 فبراير 1677 فيلاهاي من أعماله لأخلاق ،رسالة في اللاهوت والسياسة ،مبادئ الفلسفة الديكارتية .

والحواجز التي تقف أمام الناس لتحقيق هذا الكمال ، فلجأ اسبينوزا إلى إيجاد حلول تخلص الناس من تلك العوائق ، لبلوغ الكمال المقصود و تحقيقه .

يشير اسبينوزا أن القيم الاخلاقية لا تنبع من الطبيعة، حيث لا توجد في أي مكان داخل الطبيعة « ومن ثم تبدوا لنا الطبيعة عنده خالية تماما من القيم البشرية ، بمعنى أن الخير والشر عنده لا وجود لها في الطبيعة ، بل وجودهما في الذهن لأنهما موضوعان فكريان نكونهما من المقارنة الأشياء ببعضها البعض »[1]

وعلى هذا الاساس يمكن أن نحكم على الاشياء بأنها فضائل أو رذائل خيرا وشرا في الوقت ذاته وهنا يطرح سبينوزا مثالا عن ذلك « حينما تهبط سعر سلعة ما ، فيكن أن يعد هذا الأمر خيرا و من وجهة نظر المشتري ، ويعد في نفس الوقت شرا من وجهة نظر البائع ، أما من وجهة نظر الشخص الذي لن يشتري هذه السلعة و لن يبيعها فلا يهمه ، لأنه ليس لهذا معنى أو قيمة في ذاته ، ومعنى هذا أن هبوط سعر السلعة لا ينطوي على قيمة أخلاقية ، بل إنه يتخذ هذه الدلالة من وجهة نظرنا نحن »[2]

ومن هنا نستنتج أن علم الاخلاق بالنسبة إلى اسبينوزا يهدف إلى البحث والتأمل ودراسة جوانب الاخلاق كافه، كما أنه يتخذ هو الأخر موقفا من العلاقة بين الاخلاق والسياسة حيث يرى بأنهما متكاملين يخدم أحدهما ألأخر، « وهو بذلك ينقل الأخلاق من مجال ما ينبغي أن يكون إلى مجال ما هو كائن ، ويؤكد أن مهمته بوصفه باحثا أخلاقياً ليس أن يحتقر شيئا أو ينتقد سلوكا ، وإنما أن يفهم الطبيعة البشرية على ما هي عليه »[3]

[1]- فايزة أنور شكرى ، القيم الأخلاقية ، مرجع السابق ، ص 125
[2]- المرجع نفسه ، ص 125
[3]- المرجع نفسه ، ص 126

09 / المذهب الأخلاقي عند كانط :

أنكر **كانط*** بأن الأخلاق ليست مرتبطة من غايات ومصالح المتمثلة في اللذات وألام و منافع وغيرها ، بل جعل قيمة الأفعال قائمة في باطنها وركز على الواجب « والارادة الخيرة لا تحركها رغبات أو غايات ولا عواطف ولا شهوات ، لأن الأفعال تصدر من البواعث تكون قيمتها مشروطة و مرهونة بتحقيق هذه الغايات ، إذ اختفت هذه الميول انعدمت قيمة الأفعال »[1]

وعلى هذا الأساس يُعد فيلسوفا مثاليا ، حيث إعتبر أن الأخلاق مستقلة عن غايات مادية أو نفعية ، وهذا الرأي يختلف عن آراء مذهب المنفعة العامة والمذهب البراغماتي .

فالأخلاق ترتبط بالواجب والإلتزام ، ولذلك إن الأفعال لا ترتبط بالنتائج الصادرة ، بل تتوقف على طبيعته الفطرية « ولهذا السبب فإن علم الأخلاق عند كانط علم شكلي ، وعلم الأخلاق الشكلي هو الذي يكون فيه صواب فعل لا يتوقف على نتائجه الفعلية أو المحتملة أو المقصودة »[2]

ويرى كانط بأن السلوك الأخلاقي لا يتحقق إلا إذا تقيد الفرد بمبدأ الواجب واحترام القانون الأخلاقي ، « وينتج عن ذلك أيضاً أن الخضوع للتقاليد أو العادات و إلى تجارب الماضي مهما بلغ سموها لا يضفى على السلوك صفة الخلقية ، وحينئذ لا يمكن أن تصدر الأخلاق أو تستمد من التبعية للسلطة »[3]

فالقانون الأخلاقي بالنسبة إلى كانط مقدس ، والإنسانية المتمثلة في شخص الفرد ينبغي

---

*ايمانويل كانط (1724- 1804) فيلسوفاً من القرن التامن عشر.ولد فى بروسيا التي تعرف حالياً المانيا ـ من مؤلفاته نقد العقل الخالص ، نقد العقل العملي ، نقد القدرة على التحكيم ... الخ

[1]- عبد العزيز محمد ، القيم الفلسفية الكبرى ، مرجع السابق ، ص 88

[2]- خالد حربي ، الأخلاق بين الفكرين الإسلامي والغربي ، المكتب الجامعي الحديث ، د/ط ، الاسكندرية ، 2010 ، ص 121

[3]- المرجع نفسه ، 122

أن تكون هي الأخرى مقدسة ، وعلى هذا يعتبر كانط فيلسوف الصرامة الأخلاقية ، ويُقر بأن القيمة الخلقية مرتبطة بالواجب والفعل الذي يصدر منه يكمن في مبدأ الإرادة ، « وقيمته لا تتوقف عن النتائج التي يحققها أو يحاول تحقيقها ، بل تتوقف على مبدأ أو قاعدة التي تؤدي الإنسان بمقتضاها واجبه » [1] وأن الإرادة الخيرة هي الدعامة الأساسية للفعل الأخلاقي .

10/ مذهب المنفعة العامة للأخلاق :

1. جرمي بنثام :

يتطرق **بنثام*** في مؤلفه للأخلاق تحث عنوان "**المدخل إلى مبادئ الأخلاق والتشريع** " **بمقولة « أن طبيعة وضعت للإنسان تحت حكم سيدين قاهرين ، هما اللذة والألم»** [2] حيث أن هذان العاملان يسيطران على الإنسان ولا يستطيع مقاومة أحدهما ، ولذلك مبدأ المنفعة يرتكز على هذين الفكرتين .

يذهب بنتام إلى القول بالمنفعة كمبدأ أساسي حيث أن الخير والشر وكافة القيم المرتبطة بالإنسان هي في جوهرها ينبغي أن تكون غايتها نفعية، ففي تبادل المصالح منافع، فالفرد يسعى دائماً إلى تحقيق السعادة ، وتحقيق أكبر مقدار من المنافع لنفسه ، فهو يحاول أن يحقق غايته ومصلحته أولاً ، ولا يمكن تحقيق هذه المصلحة المتمثلة في اللذة والسعادة إلا إذا حدث التعاون بين أفراد مجتمعه .

---

[1]- عبد العزيز محمد ، القيم الفلسفية الكبرى ، مرجع السابق ، ص 89

***بنثام (15 فبراير 1748 - 6 يونيو 1832)** هو عالم قانون وفيلسوف إنكليزي، ومصلح قانوني واجتماعي، وكان المنظر الرائد في فلسفة القانون ، من أعماله مبادئ الأخلاق والتشريع .

[2]- فايزة أنور شكرى ، القيم الأخلاقية ، مرجع السابق ، ص 176

ويرتكز مذهب بنثام على أن الناس يسعون وراء اللذة وتحقيق المنافع ، وفي المقبل يحاولون تجنب الألم بطبيعتهم ، « ويقيس بنثام اللذات من خلال صفاتها الذاتية كالشدّة والمدة والثبات وقرب المنال أو القدرة على الإنتاج لذات أخرى و خلوها من الألم »[1] ، ومن هنا يستنتج بنثام أن الافعال الذميمة تزيد من نسبة الاحساس بالألم، وأنه كلما زادت المحاسن من الافعال والخير تحققت السعادة وزادت اللذة.

كما يشدد بنثام حرصه على المنفعة الجماعية ، فيقيس تلك اللذة ومدى انعكاسها على المجتمع سواء تكون هذه اللذة تجلب الضرر للآخرين أو تخلف اثار سلبية على المجتمع ،ولذلك يجب على الفرد مراعات الآخرين لأن المنفعة الجماعية أسبق من المنفعة الفردية.

ولذلك اللذة يجب أن تكون شاملة لكل أفراد المجتمع وتحقق أكبر عدد ممكن« فالبحث عن لذة الأخرين عند بنثام هو أحسن وسيلة لإعانة الفرد على تحقيق أكبر قسط من اللذة ، فالمنفعة الشخصية مرتبطة بالمنفعة العامة ، لأن الفرد عاجز عن الوصول إلى ما هو نافع له من غير الاجتماع بغيره و التضامن مع أفراد المجتمع »[2]

2. جون ستوارت ميل :

يتفق **ميل**[*] مع بنثام من خلال المذهب الأخلاقي النفعي ، « إذ اعتبر علم الأخلاق علماً وضعياً موضوعه وصف سلوك الأفراد في المجتمعات المختلفة ، وجعل منهج البحث الأخلاقي استقرائياً تجريبياً بعد أن كان حدسياً عقلياً »[3]

[1]- مصطفى حلمي ، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، مرجع السابق ، ص 61

[2]- كامل محمد عويضة ، ابن مسكويه مذاهب الأخلاقية ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، لبنان ، 1993 ، 159

[*]**جون ستوارت ميل** هو فيلسوف واقتصادي بريطاني، ولد في لندن 1806 م ، وكان والده جيمس ميل أحد كبار أهل العلم والمعرفة في القرن الثامن عشر.من مؤلفاته : مباديء الاقتصاد السياسي.، نظام المنطق.، عن الحرية ...الخ

[3]- مصطفى حلمي ، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، مرجع السابق ، ص 63

ولذلك يقر ميل بأن الغاية من المنفعة هي تحقيق اللذة واجتناب الألم ، وأن المنفعة هي أساس سلوك الإنسان ومعيار للأحكام ، ولذلك تكون الغاية في فعل الخير واجتناب الشّر هو تحقيق السعادة والتوازن بين الفرد والمجتمع .

لقد أكد ميل بأن الحياة المفعمة بالخير هي تلك الحياة التي تكون خالية من الآلام ، ويقوم بتحديد الإلزام الخلقي ، بحث « أن هناك عاطفة طبيعية قوية تقوى و ارتباط الشعور بالإلزام الخلقي بمبدأ المنفعة ، وهذه العاطفة القوية هي الرغبة في أن يعيش الإنسان في وحدة مع سائر أقرانه »[1]

يؤكد جون ستوارت ميل أن الكثير من الألم أفضل من الشهوة ، فالإنسان يحاول معرفة أسباب اللذة والألم من أجل الحرية والاختيار بينهما . يشدد ميل حرصه على ان يكون المرء إنسانا شقيا في حياته أفضل من أيكون شهوانيا .

ويمكن وصف الإختلاف بين بنثام وجون ستوارت ميل من خلال ما تطرق إليه ميل إلى ذكر نقطتين أساسيتين من مذهب المنفعة العامة :

1. لا يمكن أن نعتبر كل اللذائذ أنها لذة حسية كما قال بنثام ، « إذ أن هناك لذات معنوية كيفية تتصل بحياة وضائف العليا للإنسان ، وهما أشرف من الحياة الوظائف الدنيا ، فما من إنسان يرضى أن يستحيل حيواناً أعجم »[2]
2. يجب أن تكون المنفعة الشخصية مرتبطة بالمنفعة الجماعية ،« فطالب الفرد بأن ينصف غيره ويغلب المصلحة العامة على المصلحة الفردية »[3]

[1]- فايزة أنور شكرى ، القيم الأخلاقية ، مرجع السابق ، ص 191 .
[2]- كامل محمد عويضة ، ابن مسكويه مذاهب الأخلاقية ، مرجع السابق ، ص 163 .
[3]- المرجع نفسه ، ص 164 .

11/ مذهب الأخلاقي عند الاجتماعين :

1. أوجست كونت :

يتلخص المذهب الأخلاقي عند **كونت*** في عبارته **« عش من أجل غيرك »** [1] والذي بنى علية أيضاً مذهبه الوضعي والمسار الذي يرتكز على النظام الاجتماعي ، بعد تقسيمه لمختلف المراحل التي مرت بها البشرية من المرحلة اللاهوتية والميتافيزيقية والوضعية ، حيث لعبت الأخلاق دورا هاما وبارز في كل مرحلة من هذه المراحل .

ينكر كونت كل من **«** مذهب المنفعة أو مذهب الواجب لأن الأول يقر الأثرة وينكر الغيرية الكامنة في طبائع البشر ، والثاني يقوم على أسس ميتافيزيقية فيستحيل بحثها بالمنهج العلمي **»** [2] ولذلك يؤكد بأن الأخلاق راجعة إلى المجتمع .

وبعد أن رفض كونت كل تلك الأساليب المتمثلة في التفكير الميتافيزيقي و تحقيق الغايات النفعية لأنها لا تتناسب مع مقتضيات العصر والعلم الموضوعي ، فاتجه إلى **« وضع قوانين تفسير الظواهر اللاأخلاقية توطئة للسيطرة عليها و الإفادة منها في دنيانا الحاضرة »** [3]

أما أهم الخصائص التي لجأ إليها كونت لأخلاق الوضعية هي :

---

*__اوغست كونت 19 يناير 5 - 1798 سبتمبر1857__ عالم اجتماع وفيلسوف اجتماعي فرنسي، أعطى لعلم الاجتماع الاسم الذي يعرف به الآن، أكد ضرورة بناء النظريات العلمية المبنية على الملاحظة، "محاضرات في الفلسفة الوضعية" و"نظام في السياسة الوضعية." ... الخ

[1]- أندري كريسون ، مشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، مرجع السابق ، ص 303
[2]- كامل محمد عويضة ، ابن مسكويه مذاهب الأخلاقية ، مرجع السابق ص 175
[3]- المرجع نفسه ، ص 176

أولاً – أن الأخلاق تقوم على المذهب الوضعي ، **«** ولهذا فهي حقيقية اي تقوم على الملاحظة لا على الخيال وتنظر إلى الإنسان كما هو كائن بالفعل لا على النحو يتخيل أن يوجد عليه **»** [1] ، فالأخلاق حسب كونت علم موضوعي يخضع للمنهج العلمي بعيدا عن كل الإعتبارات القائلة بأنه نابع من الضمير أو من المنفعة ، فهذه القضايا لا تصلح حسب معطيات النزعة الوضعية بأي شكل من الأشكال مع واقعنا المتبني للحداثة .

ثانياً – إن الأخلاق نسبية تتغير بتغير الزمان والمكان ، ولا يمكن أن تكون مطلقة .

ثالثا –لا يمكن تحديد المشكلة الأخلاقية إلا من خلال الاندماج مع المجتمع ،وسيطرة النزعة الاجتماعية على النزعة الفردية .

رابعا – يوجد عند كل فرد ميول فطرية المتمثلة في المودة ، لذلك يقول كونت **« إنك إذا قررت هذه العواطف الغيرية ظهرت الأخلاق وإذا انتزعتها اختفت الأخلاق »** [2]

2 . دوركايم :

يوافق **دوركايم*** كونت في العديد من النقاط المتمثلة في فلسفته الوضعية ، و يؤكد على أن الظاهرة الاجتماعية تسيطر على الفرد ولا يستطيع التخلص منها ومقاومتها ، بحيث هذه الظاهرة تفرض نفسها على كل الأفراد ولها صفة الإلزام .

ويقر دوركايم بأن القيم الأخلاقية مرتبطة بالزمان والمكان وبالتالي فهي متغيرة وسبية،

[1]- كامل محمد عويضة ، ابن مسكويه مذاهب الأخلاقية ، مرجع السابق ، ص 176 .
[2]- مصطفى حلمي ، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، مرجع السابق ، ص 76 .

*اميل دوركايم **15 ابريل 15 - 1858 نوفمبر 1917** فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي .أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، أبرز آثاره : الإنتحار ، حول تقسيم العمل الإجتماعي ، قواعد المنهج في علم الإجتماع ...الخ .

و "جعل القيم الأخلاقية ومثلها العليا كالظواهر الاجتماعية ، فهي وليدة المجتمع الناشئة عن اجتماع الناس بعضهم ببعض " [1] ، إن الأخلاق قد جُعلت من أجل المجتمع ، وهذا دليل قاطع على أن القيم الأخلاقية قد خُلقت بفعل المجتمع .

ومن هنا بنى دوركايم " الأخلاق وقوانينها عن طريق ملاحظة الواقع باستخدام المنهج الاستقرائي للوصول إلى الموضوعية العملية في مجال العلوم الاجتماعية " [2] ، أي انه اعتبر علم الاجتماع علم موضوعي مثل العلوم الأخرى ، ويستمد حقيقتها من الملاحظات ، فلفرد لا يُدرك من كل ما يقع في البيئة الأخلاقية الهائلة التي يكونها المجتمع ، فالفرد لا يمكن أن يدرك من كل هذا سوى الأصداء ، ومن هنا فإن من المستحيل إذن أن يكون الفرد مُبدع النظام والأفعال والأخلاق .

ويرى دوركايم أن المعرفة والدين والعادات والتقاليد كلها نابعة من المجتمع ، وخاصةً القيم الأخلاقية فهي لا تخرج عن نطاق النزعة الاجتماعية ، أي أن هذه القيم الأخلاقية وليدة الظروف الاجتماعية ، فالضمير الفردي ما هو في نهاية المطاف سوى انعكاس لضمير المجتمع .

ويؤكد بأن ليس هناك قوة إلا قوة أخلاقية واحدة تستطيع أن تضع القوانين للناس ، فاندماج في المجتمع خير وعدم الاندماج شّر . ولو كان الفرد صانعا للقيم الأخلاقية لأدرك كيفية تكونها لكنه لا يُدرك ذلك ، كما أن المجتمع سابق والفرد لاحق ، واللاحق يتبع السابق بالضرورة .

[1]- مصطفى حلمي ، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، مرجع السابق ، ص 76 .
[2]- فايزة أنور شكرى ، القيم الأخلاقية ، مرجع السابق ، ص 272 .

وكما أتبث دوركايم بأن الأخلاق نسبية ما دامت أنها نابعة من الواقع الاجتماعي ؛ حيث أن « لكل مجتمع قوانينه الخاصة التي تتفق مع واقع وظروف الحياة فيه ، ويكون المجتمع هو الضامن لسيادة تلك القوانين التي ينبغي على جميع أفراد المجتمع الإذعان لها كقواعد . تمثل بالنسبة لهم قانونا مجرداً »[1]

3. ليفي برول :

أكد **برول*** أن سلوك الذي يصدر من الإنسان مثله مثل الظواهر الموجودة في الطبيعة ، ولذلك لا يعترف بوجود فلسفة الأخلاق ، بل هناك علماً للأخلاق ، ولذلك يتطرق إلى ثلاثة أمور رئيسية وهي :

- **أولا :** « أن فلسفة الأخلاق ليست علما معيارياً يحدد ما ينبغي أن تصبح عليه الأفعال الإنسانية »[2]، وذلك ان العلم يجب أن يتطرق إلى دراسة الظواهر ووصفها
- **ثانيا :** هناك فرق شاسع وغير منطقي بين « قواعد السلوك وبين المبادئ التي يستنبطها الفلاسفة من هذه القواعد بدليل أن الفلاسفة مختلفون في المبادئ متفقون في قواعد السلوك »[3]

وكما أكد برول بأن الحقيقة الطبيعية والحقيقة الاجتماعية شيء واحد ولذلك يقول « **إن الفكرة الجديدة عن العلاقة بين التطبيق العلمي و النظرية في الأخلاق تتضمن أن هناك حقيقة اجتماعية موضوعية ، كما أن هناك حقيقة طبيعية موضوعية** »[4]

---

[1]- فايزة أنور شكرى ، القيم الأخلاقية ، مرجع السابق ، ص 273 .

*__ليفي برول (1939 – 1857)__، فيلسوف وعالم اجتماع، وأثنولوجي فرنسي. له بحوث في العقلية البدائية. كان أستاذاً بجامعة السوربون منذ 1899، أهم كتبه "الوظائف العقلية في المجتمعات البدائية" ، و"العقلية البدائية" .

[2]- مصطفى حلمي ، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، مرجع السابق ، ص 78 .

[3]- المرجع نفسه ، ص 78 .

[4]- كامل محمد عويضة ، ابن مسكويه مذاهب الأخلاقية ، مرجع السابق ، ص 183 .

يثبت برول بأن هناك قوانين اجتماعية والتي بدورها تقوم بالسيطرة على الظواهر الأخلاقية ، ولذلك ينبغي البحث في تلك القوانين ومعرفتها لتحسين كل من الحياة الاجتماعية والأخلاقية .

ولذلك يرى أن الأخلاق ظاهرة اجتماعية لها قوانينها الخاصة ، ونفى وجود أخلاق عامة بل هناك عادات أخلاقية في نظره ، تخص كل مجتمع وتقتصر عليه بذاته .

وتطرق برول إلى كشف عن الحقيقة الأخلاقية ، حيث أنه أوجد بأن أساس الأخلاق لا ينحصر في البحث العلمي كما كان يعتقد بعض العلماء والمفكرين ، « وإن كنا نألف هذه الحقيقة فأننا نجهلها ومع ذلك لم يسلم الناس بتقرير جهلهم ، ذلك التقرير الذي لا يمكن فصله عن المسلك العلمي ، فبعضهم يتردد في الاعتراف بأننا نجهل الحقيقة الخلقية قبل أن نطبق عليها البحث العلمي »[1] ، وهذا معناه أن المجتمع لا يزال ينطوي على ذاته لا يعترف بجهله ، بإضافة إلى تبنيه و إعداده بنفسه و بأحكامه المسبقة التي يثيرها ناحية الأشياء والموضوعات .

12/ مذاهب الأخلاقية المعاصرة :

1. فريدريك نيتشه :

يرى **نيتشه*** « أن الإنسان يعيش تحت مجموعة من الأصنام أو الأوهام والتي تحيط بفكره وراح ضحيتها ، ومن بينها " **أصنام الأخلاق ، وأصنام في السياسة ، وأصنام في الفلسفة** »[2]

[1]- فايزة أنور شكرى ، القيم الأخلاقية ، مرجع السابق ، ص 281 .

*فريدريك نيتشه **15أكتوبر 1844- 25 أغسطس 1900** فيلسوف ألماني، ناقد ثقافي، شاعر وملحن ولغوي وباحث في اللاتينية واليونانية .كان لعمله تأثير عميق على الفلسفة الغربية وتاريخ الفكر الحديث.، من مؤلفه : هكذا تكلم زارادشت ، ما وراء الخير والشر ، في جنيالوجيا الأخلاق .

[2]- عبد الرحمان بدوي ، نيتشه ، وكالة المطبوعات ، ط5 ، كويت ، 1975 ، ص 164 .

حيث يرى نيشه ان منبع الأخلاق والأحكام التقويمية ليست من أوامر الله ونواهيه كما تقول المسيحية أو المذاهب الدينية ، كما أنه ليس العقل الإنساني بما يحمله من جواهر تُميز بين الخير والشر ، وبما في طبيعته من امر مطلق يدعوا إلى فعل الواجب ، وإنما هي الطبيعة الإنسانية بما فيها من غرائز وعلى رأسها غريزة حب البقاء والسيطرة وإرادة القوة .

ومن هنا فإن نيتشه يعتبر أن القيم الأخلاقية متنوعة ومتعددة ، وذلك أن هذه القيم الأخلاقية ابدعها الإنسان وصنعها ، ولهذا تختلف هذه المعايير أو القيم من فرد إلى آخر « واختلاف الأخلاق عند الناس يدل على أن مجموعة من الأحكام الأخلاقية بعينها لا يمكن أن يرجعها الانسان إلى نوع الانساني ذاته »[1]

ولهذا لجأ إلى التفرقة بين نوعين من الأخلاق وهما : « الأخلاق السادة ، وأخلاق العبيد، أي الأخلاق التي كان مصدرها الممتازين من الانسانية ، والأخلاق التي كان مصدرها الرعايا و الطبقات المنحطة فيها »[2]

وبالتالي أكد نيشه أن الأخلاق هي من صنع الضعفاء الذين لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم وذلك من أجل خلق المساواة مع لأقوياء والحفاظ على حقوقهم ، وهي منافية للطبيعة وأثارت التعارض والتناقض مع الواقع ، ولذلك يجب القضاء عليها وتحطيم كل قيمها التي توافق عليها الناس .

[1]- عبد الرحمان بدوي ، نيتشه ، مرجع السابق ، ص 171 .
[2]- المرجع نفسه ، ص ص 171 172 .

2. المذهب البراغماتي :

وهو مذهب معاصر نفعي ظهر في الولايات المتحدة الأمريكية ، والذي يؤمن بالعمل والمنفعة ، ومن أكبر دعاته "**وليام جيمس***" الذي يعد المؤسس الحقيقي لهذا المذهب .

حيث يرى جيمس بأن لكل فرد الحق والقدرة في تحديد وفهم المثل العليا من خلال استطاعته وإرادته ، ولذلك « فهو لن يعنى بوضع مبادئ عامة لنظرية أخلاقية لها بداية محددة ونهاية واضحة كما ذهب إلى أصحاب المذاهب الأخلاقية الأخرى ، إذ أن هذا يتنافى مع فلسفته القائمة على الحياة والعمل ، ومن ثمة كانت الحياة الأخلاقية عنده في نمو متصل »[1]

أنكر جيمس علم الأخلاق الذي يرتكز على الإرشاد والمواعظ والذي يحُت على ترك الرذائل وغيرها ، أو يخضع لقوانين ثابتة ومطلقة ، « فهو يرى أن مثل هذا العلم لا معنى له ، وإنما المصدر الحقيقي لعلم الأخلاق من وجهة نظره- هو الإنسان ، ذلك الكائن الخلقي الوحيد في هذا العالم »[2] ، والذي يقرر كيف يمكن أن يحدد اخلاقياته وسلوكاته بنفسه ما دام حرا عاقلاً ، فتلك المواعض التي تفيد التوجيه والإرشاد والتربية تفتقر إلى مضمون منهجي محدد يسددها ، وعلى هذا الأساس تظل عاجزة عن تحقيق أهدافها حتى مع الدين يرغبون في تبنيها .

وقد أتبث جيمس بأن الخير والشّر مصدرهما الإنسان ، ولذلك يقول « **إن الإنسان هو**

***وليام جيمس 11 يناير 26 - 1842 أغسطس 1910** فيلسوف أمريكي ومن رواد علم النفس الحديث . من المؤلفاته منها: الإرادة، الاعتقاد، مبادئ علم النفس، البراغماتية .

[1]- فايزة أنور شكرى ، القيم الأخلاقية ، مرجع السابق ، ص ص 365 366 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 366 .

خالق للقيم في ذلك العالم وليس للأشياء من قيمة خلقية إلا باعتباره هو" [1] ، وهذا الموقف يتشابه إلى حد بعيد مع موقف الوجودية التي ترى بأن الإنسان يُتبث وجوده من خلال تحقيق ماهيته بنفسه ، وحسب رأي سارتر فالإنسان هو الذي يقرر الخير ويبدع الشر .

إن الخير في نظر البراغماتين هو بمثابة المثل العليا والذي به يمكن كسر كل الحواجز التي تعيق التقدم الاجتماعي ، والقضاء على كل المشاكل التي تواجه الإنسان .

إن تعدد القيم الأخلاقية في نظر البراغماتية هو ما يجعل منها نسبية ومتغيرة ، وذلك باعتبار هذه القيم أداة ووسائل من أجل تحقيق الغاية المرجوة من ذلك ، ومن هذا المنطلق تتحدد نظرتهم النفعية للقيم الأخلاقية .

3. هابرماس :

حاول **هابرماس*** نقد الفلسفات التقليدية التأملية ، فوجه النظر إلى الأخلاق من خلال مؤلفاته المعروفة " إثيقا المناقشة ومسألة الحوار " ، الأخلاق والتواصل " ، نظرية الفعل التواصلي " ، ليعالج إشكالية الأخلاق النظرية .

يؤكد هابرماس أن النقاش له دور هام لمعرفة القيم الأخلاقية والوصول إليها ، والقدرة على النقاش يكشف لنا ذلك ، " وهذا النقاش يتبع المعايير أخلاقية معينة يضعها ويؤسسها الوعي الأخلاقي النظرية ، ومع هذا كله فهذا لا يفرغ النظرية الحديثة للأخلاق من

[1]- فايزة أنور شكرى ، القيم الأخلاقية ، مرجع السابق ، ص 366 .

* **يورغن هابرماس** فيلسوف وعالم اجتماع ألماني معاصر **18-06-1929** يعتبر من أهم علماء الاجتماع والسياسة في عالمنا المعاصر.من مؤلفاته : التحولات البنيوية للأوضاع الاجتماعية ، النظرية والممارسة ، منطق العلوم الاجتماعية .

محتواها والذي يظهر في النقاش بين الأفراد من أجل الوصول إلى الصيغة **أخلاقية كلية شمولية** » [1]

إن النقاش بدوره يحتاج إلى أداة وهي اللغة التي تجعل المتحاورين قادرين على تعبير عن آرائهم ، فيثبت هابرماس أن اللغة تلعب دوراً كبيراً بين الأفراد عند التحاور، وبالتالي يحدث ذلك الاتفاق والتواصل ، « ومن هنا كانت فكرة الاتفاق تطبع بطابعها البحث الأخلاقي و الأخلاقي النظري ، والحوار هو أساس فاعلية وهو الذي يحدد نظرية الأخلاق النظرية » [2]

لقد جعل هابرماس للأخلاق فضاءًا فسيحا سماه الفضاء العمومي ، وهنا ستخرج الأخلاق من كونها نابعة من الضمير الإنساني إلى فضاء إجتماعي تُمارس فيه ، ولن تقتصر الأخلاق على كونها أخلاق نظرية بل ستتعدى هذا الحد لتكون أخلاق ممارساتية عملية .

فالفاعلية التواصلية هي التي تحقق القيم الأخلاق من خلال ذلك التأثير المتبادل بين الأفراد والتعامل بمبدأ التفاهم ، « أن كل تواصل هو أمر معياري ، أنه يفترض مسبقاً أن الأخر شخص إنني لا أتعامل معه كشيء ، فالتواصل إيضاح مملكة الأخلاق النظرية ، يعلن عن الاعتراف بالأشخاص ضمن أفق التعميم الكلي » [3] ، إن الفعل التواصلي يمنح القدرة على إثبات الوجود الإنساني بصورته الأخلاقية العاقلة التي تتجاوز نمطية الحُكم المُسبق ، حيث يسمح الحوار الأخلاقي بالمعاملة مع الذوات بعيدا عن اعتبارات ثابتة ترسخت في أذهاننا .

---

[1]- يورجن هابرماس ، الأخلاق و التواصل ، ت : أبو النور حمدي أبو النور حسن ، التنوير ، د/ط ، بيروت ، 2012 ، ص 248 .

[2]- المصدر نفسه ، ص 251

[3]- المصدر نفسه ، ص 252

إذن فالأخلاق التواصلية عند هابرماس تأتي نتيجة ذلك التفاهم و القبول والاتفاق في مختلف مجالات المعرفة وغيرها من المجالات الأخرى ، « ولا تحتاج إلى أي مبدأ مسبق لأنها تستند أساسا على المعايير الأساسية للخطاب العقلاني الذي يتعين افتراضه طالما أننا نتحرك داخل سياق للمناقشة وللتواصل »[1]

[1]- يورجن هابرماس ، الأخلاق و التواصل ، مرجع السابق ، ص 262 .

يتفق الأخلاقيون على أن قيمة العليا لأخلاق تمثلها دائماً قيمة الخير والذي يقابلها الشّر ، « ولكن هذا الاتفاق ربما كان في اللفظ أكثر من كونه في المضمون ، حيث اختلفوا في تحديد ماهية الخير و الشر »[1]

فقد شاع عند الكثير من الفلاسفة وتباينت المواقف بينهم بأن الأخلاق التي تمثل مجموعة المبادئ والقيم لكل إنسان قيمتها ثابتة في كل زمان ومكان أي أنها مطلقة ، لكن هناك فكرة أخرى تختلف عن سابقتها اختلافا جوهريا وقد اعتبرت القيم الأخلاقية نسبية ومتغيرة باختلاف الزمان والمكان والأفراد. .

ولذلك ظهرت عدة اتجاهات التي حاولت البحث عن طبيعة هذه القيم « وأن موقف فيلسوف ما أو مذهب فلسفي ما من طبيعة القيم إنما يأتي . عادة . متسقاً مع السياق الفلسفي العام الذي يصدر عنه هذا الفيلسوف أو ذاك المذهب الفلسفي ، ولقد رأينا مثالاً لذلك بشأن مسألة ' التعريف' نفسها »[2]

حيث أكد كل من المثالين والعقلانيين من المفكرين ذهب إلى القول بأن الأخلاق ثابتة ، لأن هذه القيم التي تكمن في الأشياء والأفعال والأقوال ... الخ مطلقة ولا تخضع لأي تغيير بتغير الزمان والمكان أو الظروف وغيرها

بينما يطرح مفكرون آخرون رأي مختلف والذي يمثله كل من الطبيعيون و الوضعيين والوضعيين المناطقة و البراجماتيين إلى القول بأن الأخلاق متغيرة ، وذلك أنهم شككوا في مطلقيتها ، ويرون أن تلك الصفات المتمثلة في الأقوال والأفعال والأشياء تخضع إلى ذلك

[1]- محمد أحمد عبد القادر ، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص 138 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 138 .

التغيير وتصبح نسبية ، وبالتالي فهي تتغير بتغير الزمان والمكان وتختلف حسب الظروف والأحوال .

ومن هذا المنطلق المتمثل في البحث حول طبيعة القيم وأنواعها ، وإرجاعها إلى ذلك طابع المادي أو المعنوي ، **انقسمت إلى شطرين هما :**

ـ قيم مطلقة (ثابتة) : حيث أن هذه القيم تخص الذات وهي غاية تكمن في الفرد فقط وليس كوسيلة لغيره « ويطلق عليه اسم 'القيم الكامنة' أو 'القيم الذاتية الباطنية' فمثل هذه القيم خير في ذاتها وبذاتها ولذاتها ، فالإنسان مثلا ينشد 'السعادة' لذاتها وبوصفها غاية وليس وسيلة لأي شيء خارج عنها »[1]

ـ قيم نسبية (متغيرة) :وهذه القيم مرتبطة بالوسائل من أجل ضمان غايات أخرى والتي يمكن تسميتها بالقيم الوسيلية أو الخارجية ، « فالمال مثلا ليس له قيمة في ذاته ، ولكن بوصفه وسيلة لتحقيق كثير من مطالب الحياة ورغباتها ، ويلاحظ أن الفساد أو الخلل الأخلاقي الذي يمكن أن يصيبا أية أمة وفي أي زمان أو أي مكان إنما مرده إلى تحول النظرة إلى تلك القيم الوسيلية و اعتبارها غاية في ذاتها ،كأن يتحول المال إلى غاية ، وما يستتبع ذلك من نتائج »[2]

ولذلك كانت نظرة الباحثين في تساؤلهم حول علم الأخلاق وعلاقته بالحياة العملية ، بحيث أن هذا العلم المتمثل في علم الأخلاق له دور كبير في حياتنا اليومية في تحقيق الغايات المرجوة منه ، « وكما أن الطب لا يهدف إلى فهم المثل الأعلى للصحة بقدر ما

[1]- محمد عبد القادر ، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص 138 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 139 .

يقصد إلى تحديد الطرق التي بها تتحقق الصحة ، فكذلك علم الأخلاق عند بعض المشتغلين به ، إن مهمته أن يرسم الطريق إلى غاية قصوى يقصد الإنسان إلى تحقيقها » [1]

وبما أن القيم الأخلاقية تخضع لتغيير والنسبية باختلاف الزمان والمكان والظروف والأجيال في نظر الحسيين والبراجماتين والوضعيين والوضعيين المناطقة ، « وتأتي هذه المواقف امتداداً لموقف السوفسطائيين قديماً ، ولعل الفيلسوف الألماني "نيتشه" إذ يتبنى هذه المقولة يكون متسقاً مع مذهبه الفلسفي الذي يمثل (ثورة) على المألوف والمعتاد من الأفكار والآراء » [2]

حيث أكد نيتشه بأن هذه القيم الأخلاقية هي من خلق البشر ، « وكأن القيم 'أوهام' أو 'أصنام' ابتدعها الذات البشرية من العدم ، دون أن يكون لها 'أصول' أو 'جذور' في تصميم الحقيقة الموضوعية » [3]

ولذلك فإن هذه القيم في نظر نيتشه هي من صنع البشر ، ومن هنا يجدر القول بأن لكل فرد قيمته الخاصة وكما نستطيع القول أن لكل مجتمع قيمتهم الخاصة بهم أيضاً ، وبالتالي بما أن هذه القيم اختراع بشري فهي نسبية متغيرة .

وبما أن القيم الأخلاقية كونها مطلقة وثابتة ولا تخضع لأي تغيير عبر الزمان والمكان والأحوال في نظر العقليين و المثاليين ، « "**فماكس شيلر**[*]" مثلاً يؤكد على أن القيم

---

[1]- توفيق الطويل ، أسس الفلسفية ، مكتبة النهضة والمصيرة ، ط3 ، القاهرة ، ص 379 .

[2]- محمد أحمد عبد القادر ، من قضايا الفكر الإسلامي ، ص 139

[3]- زكريا إبراهيم ، المشكلة الخلقية ، مكتبة مصر ، د/ط ، القاهرة ، ص 76

[*] **ماكس شيلر (1928- 1874)** في ميونخ درس الطب والفلسفة وعلم الاجتماع ،ومن أبرز مؤسسي الأنتروبولوجيا الفلسفية المعاصرة ، من مؤلفاته : النزعة الصورية في الأخلاق ، نظرية الأخلاق المادية في القيم ...الخ .

مطلقة ولا تتغير ، وأن ما يعتبر نسبياً فقط هو مدى معرفتنا بتلك القيم ، فالقيم يمكن أن تدرك بدرجة تقل أو تكثر ، ويمكن أن تصاغ في شكل أو آخر ، ولكنها تظل في ذاتها مطلقة ، فالقيم إذن في رأي "شيلر" مستقلة في وجودها ، ولا تتغير صفاتها بتغير تلك الأشياء »[1]

ولذلك أن هذه القيم لا يمسها أي تغيير ، ويمكن توضيحه بالمثال الآتي : « إذا دهنا كرة زرقاء باللون الأحمر ، لا يمكن أن يصير اللون الأزرق أحمر ، كذلك القيم تستبقي أصولها وثوابتها ، فقيمة الصداقة مثلاً – بإطلاق . لا يمكن أن تزول لمجرد أن صديقاً ما خانني وتبين أنه صديق زائف »[2]

ولما تباينت المواقف بين المفكرين حول القيم الأخلاقية وظهور اتجاهات مختلفة ، يؤكد "ديوي" بأن هذا الاختلاف بين ما هو مطلق وآخر نسبي هو مسألة منهج ، « الأول لا علمي تحكمي افتراضي ، والثاني علمي استقرائي تجريبي ، الأول مضى وسينتهي أمره والثاني يقوى مع الزمن ، الأول يقوم على فكرة الثبات والسكون ، والثاني يقوم على أساس التغير و الحركة »[3]

[1]- محمد أحمد عبد القادر ، من قضايا الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص 139 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 139 .
[3]- حسام محي الدين الألوسي ، التطور والنسبية في الأخلاق ، دار الطليعة ، ط1 ، بيروت ، 1989 ، ص 99

من المعروف أن علم الكلام هو علم الذي يبحث في العقائد الإسلامية يحاول الدفاع عنها ، والرد عن المنتقدين وإقناعهم بالأقوال والآراء المدعمة بأدلة العقلية والنقلية ، ويقوم بتفسير وتوضيح كل ما يخص الدين .

وقد عرفه إبن خلدون : « العلم الذي يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات من مذاهب السلف وأهل السنة »[1]

فعلم الكلام هو أداة للدفاع عن العقائد وإثباتها اتجاه من يدعي بطلانها أو مناقضتها ، سواءا كان من تُباع الدين أو من الخارجين عليه الساعين لإبطال بعض قواعده أو قوانينه .

ويمكن القول أن علم الكلام ظهر نتيجة جملة من العوامل وهي التي ساعدت في نشأتها ، وكان على رأس تلك المسألة التي أدت إلى نشأة الفرق الكلامية المختلفة ، فعلى الرغم من أن بديتها ' بداية المشكلة ' كانت سياسية إلا أنها تطورت إلى المسألة الدينية .

وعلى رأس هذه العوامل هو عامل علم التأويل فقد أحدث خلافاً حول النصوص المقدسة والذي بدوره يعد عامل داخلي ، « ومن هنا نقول إن العوامل الداخلية تنقسم إلى عامل سياسي وأخر ديني ، أما العوامل الخارجية فتتمثل في اتصال المسلمين بحضارات البلاد المجاورة لهم وتلك التي فتحوها ، أيضا من أهم العوامل الخارجية دخول الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامي وذلك من خلال حركة الترجمة »[2]

[1]- معين زيادة ، الموسوعة الفلسفية العربية ، موسوعة السابقة ، ص 617 .
[2]- رجاء أحمد علي ، علم الكلام ، دار المسيرة ، ط1 ، الأردن ، 2012 ، ص 19 .

حيث أن حركة الترجمة لعبت دوراً هاما في ازدهار الفكر الإسلامي والتي ساعدت في ظهور فلسفة إسلامية تعتمد على منهج فكري يرتكز على مبدأ التوحيد في معالجة القضايا التي تخص الدين .

إن موضوع علم الكلام يتناول عقائد الريعة الإسلامية وما يتعلق بالأصول الدين ، وذلك باعتماد على البراهين العقلية والنقلية ، « وأهمها التوحيد وما يتصل به من البحث في قدم الصانع وحدوث العالم ، وصفات الإلهية ، والفعل الإلهي ، وما يتصل به من عدالة إلهية ثم ما يتعلق بهذه المسألة من مشكلات الصلاح والأصلح واللطف والتولد والأحوال والكسب والجبر والاختيار... الخ »[1]

ومن هنا ارتأينا أن نتطرق إلى أهم الفرق الكلامية المتعارضة التي حاولت معالجة إشكالية الأخلاق وهي الأشاعرة والمعتزلة ، فنبرز في البداية موقف المعتزلة من الأخلاق وعلاقة كل ذلك بالحرية والاستطاعة والوجود الإلهي ، ثم نتعرض إلى موقف الأشاعرة حول العناصر نفسها مع بعض الاختلافات الجوهرية القائمة بين كل منهما .

[1]- محمد أبوا الريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعرفة الجامعية ، د/ط ، 2000 ، ص 225 .

« تعد المعتزلة من أهم الفرق الكلامية ، بل تعد أيضا مؤسسة علم الكلام الحقيقي ، بمعنى أن لها نسق مذهبي متكامل في علم الكلام ، وهو أصحاب النظر العقلي ، وكانوا من الأوائل الذين وسعوا الدائرة المعرفة الدينية بحيث تشمل العقل ، ولم يكتف المعتزلة بإدخال عنصر العقل في المعرفة الدينية بل قدموه على النص ، وقالوا بالفكر قبل السمع ، فأولو المتشابه من الآيات القرآنية ، ورفضوا الأحاديث التي لا يقرها العقل »[1]

ومن هنا كانت المعتزلة أحد الاتجاهات العقلية التي منحت للعقل السلطة العليا ، فكانت من منظورنا أعلى مكانة في زمانها وأشد اعتدالا .

« إن حركة الاعتزال قد ظهرت في بدايات القرن الثاني للهجرة ، وقد واجهت مند البداية **الفاشية*** **للأمويين**** حيث أن رجالها قد تصدوا لهدم موقفهم الذي يستند إلى أراء الجبرية الذي ترصد له المعتزلة من خلال تطبيقهم لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان من نتائج تطبيق هذا الأمر الوقوف في وجه طغاة الحكام ورميهم بالفسق لخروجهم عن المسار الديني الاسلامي الذي يتسم بطابع الحرية ويلتزم بالعقل باعتباره من أهم أركان الفكر الديني في كل جوانبه الأخلاقية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية ... الخ »[2] .

---

[1]- علي عبد الفتاح المغربي ، الفرق الكلامية الإسلامية ، مكتبة وهبة ، ط/2 ، مصر ، ص 196 .

*__الفاشية__ مشتق من الكلمة الإيطالية (بالإيطالية fascio) وهي وصف لشكل راديكالي من الميهية، تمثلت تاريخياً في تجارب لحركات سياسية قومية أو وطنية، ونظم أسستها تلك الحركات .

**__الأمويين__ يرجع الأمويون في نسبهم إلى أميَّة بن عبد شمس من قبيلة قريش .وكان لهم دورٌ هام في عهد الجاهلية وخلال العهد الإسلامي. أسلَم معاوية بن أبي سفيان في عهد الرسول محمد، وتأسست الدولة الأموية على يده .

[2]- محمد أبوا الريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، مرجع السابق ، ص 237 .

وعلية فإن هدف المعتزلة لم يعبر فقط عن نصرة الدين الإسلامي ، وإنما المبتغى الجوهري هو تحقيق التكامل بينما يثيره العقل من معارف من جهة وبين ما يثيره النقل من جهة أخرى ، وقد شكلت المعتزلة دعوة إلى العقل والعقلانية من خلال الدعوة إلى الحرية وكل ما يترتب عنها من قيم إنسانية العليا .

« وتطلق عليهم عدة أسماء وألقاب ، سماهم بها الخصوم أو سموا هم أنفسهم بها ، وتكشف لنا تلك الأسماء رأي الخصوم فيهم ، حيث يطلق عليهم خصومهم اسم "المعتزلة" لأنهم فارقو **أهل السنة والجماعة*** وانشقوا عليهم ، وهذه التسمية تتعلق بنشأة المعتزلة »[1]

فالمعتزلة مذهب فكري وفلسفي إسلامي متكامل لا يخضع لأي نظام سياسي ولا يتبع أي مذهب فكري ، بل إنه يتبع ضياء العقل الذي ينير أي شيء .

« والخصوم يريدون بذلك الاسم الذم ، لكن المعتزلة أنفسهم يقولون إنه اسم مدح لا ذم ، ويذكر "**ابن المرتضي****" أن المعتزلة أنفسهم هم الذين أطلقوا هذا الاسم وليس خصومهم كما ذكر "**البغدادي*****" ، وذلك لأنهم خالفوا الأقوال المحدثة و المبتدعة واعتزلوها »[2]

---

* **أهل السنة والجماعة** هم مجموعة المسلمين المجتمعين على السنة المتفقين على قول واحد في أصول الاعتقاد وعلى اتباع السنة ولزوم جماعة المسلمين ، وظهرت هذه التسمية تدريجياً بسبب ظهور الفرق المنشقة عن جماعة المسلمين تحت مسميات مختلفة .

** **ابن المرتضي** 763هـ 1362 م / 840هـ 1437 م هو المهدي لدين الله، أحمد بن يحيى المرتضى بن أحمد بن المرتضى بن المفضل بن منصور بن المفضل بن عبد الله بن علي بن القاسم بن يحيى بن الناصر أحمد بن الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين .ولد في ذمار، باليمن وتوفي ببلدة الظفير في جبل حجة غربي صنعاء، ودفن هناك

*** **البغدادي** 980 هـ 429 هـ هو **أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي التميمي**، متكلم من أئمة الأصوليين وأعيان فقهاء الشافعية. ولد في بغداد ونشأ فيها ، من مؤلفاته تفسير القرآن ، الإيمان وأصوله ، الصفات ... الخ

[1]- علي عبد الفتاح المغربي ، الفرق الكلامية الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 197 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 197 .

فأصل التسمية قد يُختلف فيه بين المدح والذم ، إلا أن المعتزلة تجد عزتها دائما في التحلي بالمبادئ العقلية التي تفقدها **الجبرية*** وغيرها من التيارات الفلسفية الكلامية التي تبتعد عن العقل بالقدر نفسه الذي تقترب فيه من النقل .

« ويسوق الأدلة على صحة ذلك ، مبينا فضل الاعتزال ، وذلك في قوله تعالى **{وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَميلاً }** ، واحتج من السنة بقوله ﷺ **[من اعتزل الشر سقط في الخير]** ، وقوله **{ ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة}** »[1]

ومن خلال هذه الأدلة المستوحاة من النص نفسه ، فإن المعتزلة تظهر ككيان ثابت تتصدى للآراء النقدية باعتمادها على جانب كبير من الحكمة وتطلعها إلى الإصلاح .

« وهناك من ينسب اسم المعتزلة ، لاعتزالهم الحروب بين المسلمين ، فيذكر "**الملطى****" في حديثه عن المعتزلة "**هم من سموا أنفسهم معتزلة ذلك عندما بايع الحسن بن علي*** عليه السلام معاوية**** وسلم إليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس ، وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا : نشتغل بالعلم والعبادة ، فسموا بذلك معتزلة** " »[2]

---

* **الجَبْرية** هي فرقة كلامية تنتسب إلى الإسلام، تؤمن بأن الإنسان مسيّر لا قدرة له على اختيار أعماله، ولذلك يعتبرها علماء السنة من الفرق الضالة المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة .

** **الملطي** توفي 377 هـ **هو الحسين الملطي محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي** المقرئ الشافعي، سمي بالمطلي نسبة إلى مدينة ملطية، وكان فقيه متقن ثقة، وكان كثير العلم كثير التصنيف في الفقه، من مؤلفاته القصيدة في معارضة قصيدة أبي مزاحم الخاقاني، في وصف القراءة والقراء ، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع.

*** **الحسن بن علي هو الحُسين بن علي بن أبي طالب** 8 يناير 626 م / 10 – أكتوبر 680 م ، سبط النبي محمد رسول الله وحفيده، ويلقب بسيد شباب أهل الجنة، خامس أصحاب الكساء، كنيته أبو عبد الله، والإمام الثالث لدى المسلمين الشيعة.

**** **معاوية هو أبو عبد الرحمن معاوية بن أبي سفيان الأموي القرشي**، ولد في مكة المكرمة 608 (15ق هـ) من أصحاب الرسول محمد وأحد كتّاب الوحي.[1] سادس الخلفاء في الإسلام ومؤسس الدولة الأموية في الشام وأوّل خلفائها.

[1]- علي عبد الفتاح المغربي ، الفرق الكلامية الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 198 .

[2]- المرجع نفسه ، ص 198 .

ويمكن القول إذن بأن أصل التسمية في المعتزلة يظهر على عدة أوجه ، يحمل معاني كثيرة إلا أن المعنى المستفاد هنا لا يتعلق بأصل التسمية بقدر ما يتعلق بالفهم الذي ستحيلنا إليه هذه التسميات ، حيث نجد أنها تفيد جلها في التمرد على المألوف وتحويل ما كان يُعتقد أنه بديهي مباشر إلى منحى آخر يعتمد التتبع والاستكشاف .

- **أهم روادها :**

1 / واصل بن عطاء :

وهو مؤسس فرقة الكلامية المعتزلة ، والملقب بالغزال الألثغ ، وكما اتفق المؤرخون على أن واصل « ولد سنة 80هـ / 699 م بمدينة الرسول ﷺ ، ويبدوا أنهم قد اعتمدوا في ذلك على القول "**أبي الحسن الخياط***" »[1]

فكانت حياة واصل مليئة وحافلة بالبحث والفكر ودافع عن مذهبه الذي يعتمد على العقل من طرف الخصوم ، واجتهد على تأسيس مدرسة المعتزلة بما فيها من أتباع ومنهج خاص بهم .

« توفي **أبو حذيفة**** سنة 131 هـ / 748 م وقد اتفق أغلب المترجمين لواصل على أن

---

*ابي الحسن الخياط هو محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري(436 هـ) المتكلم المعتزلي، وشيخ المعتزلة والمنتصر لهم والمحامي عن ذمهم، سكن بغداد وكان يدرس هذا المذهب وله التصانيف الواسعة فيه، كان أحذق وأفضل متأخرى المعتزلة .

[1]- سليمان الشواشي ، واصل ابن عطاء ، الدار العربية الكتاب ، د/ط ، ليبيا ، 1993 ، ص 29

** أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفيّ (80-150 هـ /699 هـ 767 م) فقيه وعالم مسلم، وأول الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الحنفي في الفقه الإسلامي .اشتهر بعلمه الغزير وأخلاقه الحسنة، من مؤلفاته : الفقه الأكبر ، الفقه الأوسط ، العالم والمتعلم ، الرسالة ...الخ

هذه السنة تاريخاً لوفاته من بين هؤلاء "**ابن النديم***" وغيرهم»[1]

وكما كان لواصل عدة مؤلفات« ذكر "**ابن الهيتم****" في الفهرست أن لواصل تصنيفات التالية : كتاب أصناف المرجئة ، كتاب التوبة ، كتاب المنزلة بين المنزلتين ، كتاب خطبته التي أخرج منها الراء ، كتاب الخُطب التوحد والعدل ، كتاب في الدعوة ...الخ»[2]

2 / القاضي عبد الجبار :

وهو الملقب بالقاضي القضاة ولا يطلق هذا اللقب سواه فقط ، وهو من أبرز رجال المعتزلة الذي ساهم في تطوير مذهب الاعتزال ، والمسمى « عبد الجبار بن أحمد بن خليل بن عبد الله الهمذاني الأسد أبادي ،عاش في القرن الرابع والنصف الأول من القرن الخامس الهجري لم يعرف مولده على التحديد كذلك لم تعرف وفاته على وجه التحديد»[3]

« ولد في سنة ما بين 320 إلى 324 هـ ، توفي ما بين 414 إلى 416 هـ ، في مدينة الري وكان في بداية حياته أشعري المذهب ولما حضر مجلس العلماء ونظر وناظر اتجه كما يقول إلى الحق يقصد به الاتجاه الاعتزالي»[4]

***ابن النديم هو أبو الفرج محمد بن اسحاق بن محمد بن اسحاق** الوراق البغدادي وقد كان **النديم** أديب وكاتب سيرة ومصنف وجامع فهارس ، لا يعرف الكثير عن حياته ولا سبب كنيته بابن النديم وهو صاحب الكتاب المعروف كتاب الفهرست الذي جمع فيه كل ما صدر من الكتب والمقالات العربية في زمنه وتوفي سنة 384 هـ عام 1047 م

[1]- سليمان الشواشي ، واصل ابن عطاء ، مرجع السابق ، ص 85 .

** **ابن الهيثم أبو علي الحسن بن الحسن بن الهيثم** (354 هـ965م 430-هـ1040م) عالم موسوعي مسلم قدم إسهامات كبيرة في الرياضيات والبصريات والفيزياء وعلم الفلك والهندسة وطب العيون والفلسفة العلمية والإدراك البصري والعلوم بصفة عامة .

[2]- عبد الرحمان بدوي ، مذاهب الإسلاميين ، دار علم الملايين ، د/ط ، بيروت ، 1997 ، ص 82 .
[3]- رجاء أحمد علي ، علم الكلام ، مرجع السابق ، ص 41 .
[4]- المرجع نفسه ، ص 41 .

وقد كان عبد الجبار يهتم بكل العلوم كما كانت له ثقافة واسعة وشاملة ومتنوعة ، وخاصة اهتم بالقضايا الدينية بمختلف مباحثها ، وتولع بعلم الكلام الذي كان شغفه ، وكم تنوعت ثقافته ودراسته تنوعت أيضا مؤلفاته .

3 / أبو الهذيل العلاف :

وهو من أحد علماء الكلام المعتزلي و الذي كان له دور كبير في تطوير مذهب الاعتزال ، « هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل العبدي ، نسبة إلى عبد القيس وقد كان مولاهم ، وكان يلقب "العلاّف" لأن داره بالبصرة كانت في العلاّفين »[1]

واختلف المؤرخون حول سنة ولادته ، « سئل "أبو الهذيل" عن مولده فقال : ولدتُ سنة خمس وثلاثين ومائة ، وقال أبو الهذيل سنة أربع وثلاثين ومائة ، و"أبو الحسين الخياط" أنه ولد سنة إحدى وثلاثين ومائة »[2]

واجتهد أبو هذيل في العلم والأمور المتعلقة بالدين وعلم الكلام ، وكان محب لمطالعة الكتب المفكرين ممدى أدى به إلى مزج كلام الفلاسفة التي تتمثل في أهم أراءهم بكلام المعتزلة ، وكانت له لمسة خاصة .

وتلقى مختلف العلوم على يد شيوخ المعتزلة « ولم يلقَ واصلاً ولا عمراً ،وكنيته **أبوعمرو** *

[1]- عبد الرحمان بدوي ، مذاهب الإسلاميين ، مرجع السابق ، ص 121 .
[2]- المرجع نفسه ، ص ص . 121 122 .

***أبو عمرو هو عمرو بن عبيد عمرو بن عبيد 699 م 761** م زاهد عابد، قدري، معتزلي ، ومن بين مؤلفاته كتاب العدل، والتوحيد، وكتاب الرد على القدرية ... الخ .

وهو الذي بعثه واصل إلى أرمينية ، وهو من **الطبقة الخامسة*** من الطبقات المعتزلة في تصنيف المرتضي »[1]

* **طبقة الخامسة** وهي تيار رئيسي للمعتزلة المرتكز في البصرة والذي يمثله كل من عثمان الطويل وحفص بن سالم والحسن بن زكوان .

[1]- عبد الرحمن بدوي ، مذاهب الإسلاميين ، مرجع السابق ، ص 122 .

- **منهجهم :**

« المعتزلة فرقة كبيرة من أكبر وأقدم الفرق الإسلامية فهي لم تلتزم طريق الجماعة ولم تأخذ مأخذ السلف ، ولم يرض أتباعهم أن يأخذوا بظاهر الكتاب والسنة وأن يستسلموا لمنطوقهما ، بل جعلوا للعقل سلطاناً مع سلطان الشريعة بل لقد جعلوا في بعض الأحيان العقل قيماً على الشريعة ، ومع ذلك نقول إنهم لم ينكروا النقل ولكنهم لا يترددون في أن يخضعوه لحكم العقل ، ويقررون **(أن الفكر قبل السمع)** فيؤولون المتشابهة من الآيات القرآنية ، ويرفضون الأحاديث التي لا يقرها العقل »[1]

حيث أنه لا يمكن للنص الديني أن يتناقض مع العقل بأي حال من الأحوال ، كما أنه ليس ثمة أداة قادرة على تحصيل المدركات النقلية غير العقل ، فهو ضمان أساسي ينبغي اعتماده لإستحضار الحقائق جمعاء .

« فتوصلوا بذلك إلى شريعة فطرية عقلية توفق بين الآراء المتخالفة ، وهذه الشريعة تقوم على أن في الانسان علماً فطرياً يؤدي بالضرورة إلى معرفة إله واحد خالق حكيم وهب الإنسان عقلاً به يعرفه وبه يميز بين الخير والشر ويقابل هذه الديانة الطبيعية أو العقلية بالمعارف التي ينزل بها الوحي وهي مستفادة من مصدر خارج عن فطرة الإنسان »[2]

وهنا نجد أن المعتزلة تذهب إلى أبعد مما نتصور ، فالعقل لا يفيد إدراك معاني النصوص النقلية فحسب ، إنما هو شرط يضمن معرفة المخلوق بخالقه ، حيث أن إثبات وجود الله لا يتم بمقتضى الطرق ميتافيزيقية كما ترى الجبرية أو الأشعرية .

[1]- رجاء أحمد علي ، علم الكلام ، مرجع السابق ، ص ص 31 32 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 32 .

وإنما يكون بناءاً على الأدلة عقلية واقعية لا تقبل التناقض تحيلنا إلى الوضوح بدلاً عن المُبهم من القول وبدل التسليم بوجود الله كتصديق موروث إلى قناعة ثابتة تُبنى على تصديق بُرهاني .

« فالمعتزلة هم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف وجمعوا بين المنقول والمعقول ، وأقاموا سياجاً قويا من البراهين العقلية والحجج المنطقية للدفاع عن العقيدة في مواجهة المخالفين لها والمعترضين عليها ، فالمعتزلة جماعة أقاموا مذهبهم على النظر العقلي ، وتأويل تعاليم الدين تأويلاً بالعقل ، والأصول التي هم عليها خمسة »[1]

وهنا ننفي أية فكرة قائلة بأن المعتزلة إتجاه آمن بالعقل ورفض ما عداه ، بل إن الحقيقة هي أنهم قاموا بتغليب الفهم العقلي الذي بوسعه إدراك جملة المعاني الكامنة وراء حجاب النص .

« والمعتزلة هم المعبرون عن النزعة العقلية في التفكير الإسلامي ، ليس ذلك لأنهم استدلوا على العقائد السمعية بأدلة عقلية فحسب ، بل وثقوا بالعقل إلى حد أن لو تعارض النص مع العقل رجحوا دليل العقل ولجأوا إلى تأويل النص ، وأقاموا مذهبهم و منهجهم على النظر العقلي ، والعقل هو المحك و المعيار الأساسي في كل الأمور عند المعتزلة ، فهم أهل العقل في الإسلام الذين فسروا به كل أمور الدين وكذلك الدنيا »[2]

ونُشدّد تأكيدنا هنا على أن الاعتزال كمذهب قائم بذاته يهتم بالاعتبار العقلي إلى حده الأقصى قصد نبد الفساد السياسي والاجتماعي ، ويُحدث ثورة ضد القيم التي تهدف إلى

[1]- خالد حربي ، الأخلاق بين الفكرين الإسلامي و الغربي ، مرجع السابق ، ص 30 .
[2]- احمد محمود صبحي ، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، دار المعارف ، ط/2 ، الاسكندرية ، 2006 ، ص 41

الفساد ، فينتصر للعقيدة والإنسان معاً ، بينما يكون هدف باقي الفرق الكلامية الأخرى هو نصرة الله على حساب الإنسان وكأن الله بحاجة إلى من ينصره منهم ، ومن هنا تبرز معالم التناقض عندهم وهو ما نفاه المعتزلة عقلا ونقلا .

« والعقل ، عند المعتزلة ، وهو "**وكيل الله**" على الأرض ، وخلافاً لأصحاب الحديث وأهل السنة ، الذين يرتبون الأدلة على نحو التالي – **الكتاب**[*] ، **السنة**[**] ، **الإجماع**[***] ، أضاف المعتزلة إلى هذه الثالثة **دلالة العقل** ، و قدّموه عليها جميعاً »[1]

فالمعرفة لا تقوم على هذه **الثلاثية** لأننا في أمس الحاجة دائما إلى معيار نحتكم إليه ، يرشد ويسدد أهدافنا وهو العقل الذي يفيد ترتيب معطياتنا النقلية ، والذي لا يمكن أن يُعترض عليه ، هذا ما أكدته المعتزلة من خلال موقفها من العقل حيث انه قد يُختلف على الإجماع بينهما لا يُختلف على مُقدمات العقل ونتائجه .

ولذلك نجد أن العقل عند أبو الهذيل العلاف الذي عرفه بأنه « **منه علم الاضطرار الذي يفرق به بين نفسه وبين الأرض وما أشبه بذلك ومنه القوة واكتساب العلم** »[2] ، أي أن العقل هو بمثابة أداة لإدراك كل المعارف والعلوم الفطرية التي توجد عند كل فرد .

---

[*] **الكتاب** الأصل الأول من الأصول الشرعية المتفق عليها عند جميع المسلمين هو الكتاب أي :القرآن الكريم وعرفه علماء أصول الفقه بأنه "كتاب الله المنزل بالوحي على رسول الله ﷺ" .

[**] **السنة** السنة هي الأصل الثاني من أصول أدلة الأحكام الشرعية، وتطلق في علم الحديث مرادفة للحديث وتعرف بأنها: "أقوال الرسول ﷺ، وأفعاله وتقريراته" .

[***] **الاجماع** الإجماع هو الأصل الثالث من أصول الفقه ويطلق في اللغة على أحد معنيين هما: التصميم على الأمر والعزم على فعله وإمضائه .

[1]- ارثور سعد بيف و توفيق سلّوم ، الفلسفة العربية الإسلامية ، دار التكوين ، د/ط ، دمشق ، 2009 ، ص 50 .
[2]- الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ،دار الحداثة ، ج1 ،د.ب ، 1985 ، ص 175 .

« والعلم بذلك لا يأتي إلا عن طريق العقل ، "**فالدلالة أربعة : حجة العقل ، والكتاب ، والسنة ، والاجماع ، ومعرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل** " »[1]

فقد حظي العقل بمكانة عظيمة عند المعتزلة الذين يُمثلون فرقة إسلامية كلامية ، وهم من منظورنا من التنويرين الأوائل الذين يمكن الإستفادة من تعاليمهم ، ودليلنا في ذلك يعود إلى ذلك الزخم الفكري الذي يتمتعون به إلى جانب انكباب المفكرين المُحدثين والمعاصرين على دراسة أفكارهم والثناء عليها والدعوة إليها .

- **الأصول الخمسة :**

« نرى "أبي الحسن الخياط" في كتابه الانتصار يقول "**وليس أحد يستحق اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا اجتمعت هذه الأصول فهو معتزلي**" »[2]

ونجد أن هذه المعاني تُعبر عن الشروط التي تسمح للإنسان بأن يكون من المعتزلة ، فهو يُسلم بها ويعمل على إرسائها بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى .

وفي هذا الصدد يقول الخياط « **فلسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقونا ، في التوحيد ويقولون بالجبر ، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد والعدل ويخالفونا في الوعد والأسماء والأحكام ، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة**»[3]

[1]- ارثور سعد بيف و توفيق سلّوم ، الفلسفة العربية الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 50 .
[2]- صبري خدمتلي ، العقيدة و الفرق الإسلامية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، د/ط ، الجزائر ، 1994 ، ص 88 .
[3]- الخياط ، الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ، تحقيق نيبيرج ، دار الكتب المصرية ،د.ط ، القاهرة ، 1925 ص 126 .

إن هذه الأصول الخمسة تسمح للمعتزلي بتوظيف مُختلف قدراته ومعارفه العقلية في خدمة العقيدة الإسلامية والواقع البشري ، وتتمثل هذه الأصول الخمسة فيما يلي :

1. **العدل** : « والمقصود به العدل الإلهي ، الذي يقتضي حرية الإنسان في أفعاله ، وخلقه لها ، واستحقاقه بذلك الجزاء عنها ، ثواباً أو عقاباً ، كما ويعني هذا الأصل عندهم أن الله لا يفعل لمخلوقاته إلا ما هو الأصلح لها »[1]

فالعدل الإلهي يشترط توفير الحرية للفرد ، فيختار أفعاله دون أي إجبار وهذا ما يجعل العقاب والثواب أمرين مشروعين ومبررين عقلا ، وإذا تم الأمر خلافا لذلك فإنه لا يجوز الثواب ولا العقاب ، وعليه تلعب الحُرية دور كبير في تحديد أفعالنا .

« والعدل أهم صفة للفعل الإلهي ، يتعلق التوحيد بالبحث في الحقيقة الإلهية من حيث هي ذات مطلقة ، بينما يتعلق العدل بالفعل الإلهي من حيث صلته بالإنسان ،تلك الصلة التي يجب أن يسود من جانب الله العدل المطلق ، فجميع ما يفعله الله بغيره عادل»[2]

2. **التوحيد** : « وهو لا يعني فقط توحيد الله في الألوهية (القول بإله واحد) ، بل وتوحيده في صفاته ، والصفات الإلهية نوعان "**صفات الذات**" كالعلم والقدرة والحياة ، وهي عند المعتزلة ، مطابقة للذات الإلهية وقديمة قدمها بالتالي ، و"**صفات الفعل**" ومنها الإرادة والسمع والكلام ، وقد اعتبروها حادثة ، تظهر في الزمان وتتغير وتتبدل ، لذا فإنها غير الذات الإلهية ، ومن هنا يلزم أن القرآن بوصفه كلام الله ، محدث ، مخلوق في زمان ، وليس قديماً »[3]

---

[1]- ارثور سعد بيف و توفيق سلّوم ، الفلسفة العربية الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 32 .

[2]- القاضي عبد الجبار ، المغني في أبواب العدل والتوحيد ، تحقيق طه حسين وابراهيم مذكور ، وزارة الثقافة والإرشاد التقويمي ، ج6 ، مصر ، د.س ، ص 49 .

[3]- ارثور سعد بيف و توفيق سلّوم ، الفلسفة العربية الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 32 .

وبهذه الكيفية تتجاوز المعتزلة النظرة البسيطة في توحيد الله الذي يجب أن يكون مُقترنا بمعرفة صفاته والتمييز بينها عملا على تصحيح النتائج التقليدية التي سادت وساد الإعتقاد بها إلى نتائج غيرها تؤدي إلى فهم مُختلف كلية عن الفهم الشائع عن التوحيد.

ولذلك يعرف القاضي عبد الجبار التوحيد « **التوحيد في أصل اللغة عبارة عما به يصير الشيء واحدا ، كما أن التحريك عبارة عما يصير به الشيء متحركاً ، والتسويد عبارة عما يصير به شيء أسوداً** » [1]

3.الوعد و الوعيد : « ومؤداه أن الله وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب ، وانه لا يجوز عليه الخلف والكذب ، فيفعل لا محالة ما وعد به وتوعد به ، ولذا ليس للعصاة ، وخاصة مرتكبي الكبائر ، أن يعولوا على "رحمة" الرب أو "شفاعة" الرسل و المؤمنين » [2]

وتفيد هذه النظرة التصديق الجازم بأن الله لا يُخلف ميعاده مع أولئك الذين سعوا في الأرض فساداً ، فعليهم إذن أن لا يتوقعوا الرحمة أو الشفاعة من قِبل الله عز وجل ، كما نلتمس من هذه الرؤية بشرى يقدمها المعتزلة للصابرين على ظلم الظالمين ، حيث أن الله لا يُخلف وعده بالثواب الجزيل .

4.المنزلة بين المنزلتين :« ومعنى هذا الأصل أن مرتكب الكبيرة من المسلمين ،الذي نسبة المرجئة المتسامحون إلى الإيمان، وعدّه الخوارج المتشددون في عداد الكفرة ، هو عند المعتزلة ، في منزلة وسط بين منزلتي الإيمان والكفر ، وقد

[1]- الشهرستاني ، الملل والنحل ، تحقيق محمد السيد الكيلاني ، دار المعرفة ،ج1 ، د.ب ، 1980 ، ص 128 .
[2]- ارثور سعد بيف و توفيق سلّوم ، الفلسفة العربية الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 32 .

سمّى "واصل بن عطاء" مثل هذا المسلم بـ "**الفاسق***" في حين ذهب "الحسن البصري" إلى تسميته بـ "المنافق" ، مما كان – بحسب الرواية المعتزلية » [1]

تؤكد المعتزلة أنه لا يجوز الحُكم على مرتكب الكبيرة كقتل النفس على أنه كافر ، على إعتبار أنه مسلم من جهة ومخطئ من جهة اخرى ، وعليه فليس كل مخطئ كافر ، وباءا على هذا لا يصح أن نصف المسلم على أنه كافر بل يجبُ وضعه بين منزلة بين المنزلتين أي بين الكُفر والإيمان ، فلا يُمكن للمسام في هذه الحالة أن يكون كافراً بصفة مُطلقة كما أن خطيئته لا تجعل منه مأمناً بالمعنى التام بالمفهوم الإيمان .

5. الامر بالمعروف والنهي عن المنكر : «وقد ذهب المعتزلة ، وكذلك الخوارج والزيدية ، إلى أنه للقيام بهذا الواجب يجوز (حتى ويجب) استخدام القوة والثورة والخرج المسلح ، في حين مال عامة أصحاب الحديث أهل السنة إلى قصره على القلب واللسان فقط ، دون اليد ، ناهيك عن السيف ، وكان هذا الأصل يتصل ، عند المعتزلة ، بالاعتبارات السياسية ، بالخروج على أئمة الجور وظلمة الحكام » [2]

فهو إذن تعبير عن شكل من أشكال الواجب والذي يتطلب استخدام كافة القوى المتاحة للرد على الجور والظلم بعيدا عن الاقتصار على تغيير المُنكر بالقلب او بالسان ، ومن

---

*الفاسق وهو مصطلح جاء به فرقة المعتزلة ويقصد بالفاسق في الدنيا لا يسمى مؤمنا بوجه من الوجوه، ولا يسمى كافرا بل هو في منزلة بين هاتين المنزلتين، فإن تاب رجع إلى إيمانه، وإن مات مصرا على فسقه كان من المخلدين في عذاب جهنم.

[1]- ارثور سعد بيف و توفيق سلّوم ، الفلسفة العربية الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 32 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 32 .

هنا نجد ان المعتزلة قد دعوا إلى تغيير المُنكر بالقوة ، وهي في هذه الحالة مشروعة لنصرة المظلومين والدفاع عن العقيدة .

« وهو بذلك يعتبر المبدأ الأخير من المبادئ المعتزلة الرئيسية يتعلق بالجماعة ، فقد اتفقت الأمة كلها على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا خوف من أحد منهم لقوله تعالى { **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون** } (آل عمران **104**) ثم اختلفوا في كيفيته » [1]

[1]- ابن حزم الظاهري ، الفصل في الملل والأهواء ، تحقيق محمد ابراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة ، دار الجيل ، ج5 ، بيروت ، 1996 ، ص 19

« إن للمعتزلة موقفاً في هذا الصدد يتعلق بالقضية الأشهر (**الجبر*** و **الاختيار****) أو (**القضاء والقدر***** **وأفعال الإنسان**) ، فكأن الطريق الذي بدأ به المعتزلة معالجة القضية هو بحثهم لمفهوم الشر وأنواعه وأصل نشأته » [1]

وعليه تقودنا دلالات الخير والشر إلى الحُكم والفصل والقضايا الواردة كقضية القضاء والقدر التي يُسلم بها أصحاب النزعة الجبرية والأشعرية دون أن يُكلفوا أنفسهم عناء إقامة الحُجة عليها .

« البحث في طبيعة الشر والحكمة من وجوده دفعهم إلى التساؤل عن أصل الشر ؟ وهل هو من صنع الخالق ؟ وإذا كان الشر نقصاً وقبحاً ، فعلى أي نحو تكون نسبته إلى الله تعالى وهو المنزه عن كل نقص وقبح ؟ وغذا كان الله قد خلق الشر ، فكيف يعاقب عليه ؟ وإذا عاقب عليه ، فعلى أي وجه يكون هذا العقاب ، وما مدى مسؤوليته الإنسان عن ذلك الشر ؟ هل الإنسان مجبر على فعله ؟ وكيف يستقيم ذلك – وإذا كان كذلك – وعدل الله الذي أولاه المعتزلة اهتماما كبيراً ؟ » [2]

---

*__الجبر__ ويعني أنّ الإنسان مجرّد آلة، ودمية يحرّكها الله تعالى، من دون أيّ اختيار له في حصول الفعل، وقد انطلق هذا القائل ـ أهل الحديث والأشاعرة - من منطلق الحفاظ على التّوحيد الأفعالي, لأنّه توهّم أنّ القول بالاختيار، وتأثير الإنسان في أفعاله .

**__الاختيار__ هو ترجيح الشيء وتخصيصه ، وتقديمه على غيره ، وهو اخص من الارادة ، وله معنيان عند القدماء : الأول كون الفعل بحيث إن شاء فعل ، وان لم يشأ لم يفعل ، والثاني : بمعنى أن المختار هو القادر الذي يصح منه الفعل والترك .

***__القضاء والقدر__ القَدَر في الإسلام حكم الله وما قدره من الأشياء بقدرته في سابق علمه، وللإيمان بالقدر أهمية كبرى بين أركان الإيمان عند المسلمين، حيث ورد التنصيص في السنة النبوية على وجوب الإيمان بالقدر خيرا كان او شرا. والقدر هو تقدير الله تعالى للكائنات حسبما سبق به علمه، واقتضته حكمته، والقضاء هو حكم ما يقدره الله عز وجل من القضاء .

[1]- محمد أحمد عبد القادر ، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص 226 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 226 .

وقد متلث هذه التساؤلات المُرتكز الأول الذي إنطلقت منه المعتزلة في دراسة مفهومي الخير والشر .

1 ـ الاستطاعة :

« الاستطاعة ، والقدرة ، والقوة ، والوسع ، والطاقة ، وكلها متقاربة المعنى . وهي في عرف المتكلمين "**عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل أو الترك**" »[1]

فالإستطاعة هي القدرة على الفعل أو الترك خارج أي ضغط داخلي أو خارجي ، وهو سلوك إنساني فريد يؤكد أن صاحبه حرُ ومُريد ، حيث أن الاستطاعة تجعل من أفعال الأفراد مفتوحة إلى حدها البعيد ، حيث تتنوع وتختلف هذه الأفعال الناتجة عن الاستطاعة بتعدد الظروف والأماكن ، ومن هنا فقد أكد المعتزلة على ضرورة الاستطاعة نظراً لكونها البرهان على حرية الانسان .

« لقد أجمع أهل العدل والتوحيد على أن الله قد مكن الإنسان من الاستطاعة ، وعلى أن هذه الاستطاعة قائمة وموجودة في الإنسان قبل الفعل ، وانها أداة في تحقيق الإرادة والاختيار في مجال التنفيذ والإحداث ، وانها عبارة عن القدرة على الفعل وعلى ضده ، وإن كانوا قد اختلفوا هل هي صفة ذات للإنسان يقال : إنه مستطيع بنفسه أم الاستطاعة غيره ؟ »[2]

[1]- عبد الرحمان بن صالح محمود ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، ج1 ، مكتبة الرشد ، ط/1 ، الاسكندرية ، ص 1331 .

[2]- عبد الباري محمود داوُد ، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ، دار المعرفة الجامعية ، د/ط ، مصر ، ص 62 .

فالمريد المُستطيع قد مكنه الله من ذلك ، حيث أن الاستطاعة موجودة في الإنسان قبل إقدامه عن الفعل بغد النظر عن الإختلاف حول طبيعة هذه الصفة الإنسانية إن كانت من صنيع الإنسان او غيره ، فلمهم بالنسبة إلى المعتزلة هو تأكيدها على أن الإنسان كائن مُستطيع بفعل العقل وحده .

« وكان قضية التوقيت الاستطاعة أقبل هي أم مصاحبة له ؟ من بين القضايا إلحاحاً في تعبيرات المعتزلة عن إيمانهم بالإنسان حرية وحياة ومصيراً ، فكانت الاعتزالية ترى أن الاستطاعة قبل الفعل لتمكين الإنسان من الاختيار والعمل »[1]

فالقُدرة كما ترى المعتزلة هي التي تُمكن الإنسان من تنفيد أعماله الخيرّة ، وبوسعها تحقيق إستقلالية الإنسان وتحريره من سائر القيود المُحيطة به ، بالإستطاعة يختار الإنسان ما يناسبه من أفعال كما يبتعد على كل ما عداها من الأفعال الأخرى التي قد ينبُدها العقل والشرع .

« ويترتب على ذلك أن الاستطاعة جاءت مقدمة على الفعل عند المعتزلة ، ليصبح من الفاعل أن يقدر على القيام ومن القائم أن يقدر على القعود ، ومن المكلف أن يقدر على الإيمان فيقع فعله باختياره لا على جهة الجبر والاضطرار »[2]

فالاستطاعة سابقة عن الفعل حيث أن الإنسان يستطيع أن يقوم بالفعل قبل أن يُقدم عليه ، وعليه يكون حُراً في مُختلف أفعاله من حركاته وسكناته ومشاعره وأحاسيسه ، ومن هنا فهو يختار أفعاله بإرادته الحُرة .

[1]- عبد الباري محمود داوُد ، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ، مرجع السابق ، ص 62 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 63 .

« إن الإنسان لديه الاستطاعة على الفعل قبل أن يفعله ، فالاستطاعة قبل الفعل ، وهي القدرة عليه وعلى ضده ، موجبة للفعل ، وانها باقية فيهم ما أبقاها الله تعالى ، وأنكروا بأجمعهم أن يكلف الله عبداً ما لا يقدر عليه ، فالعبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا أو عقابا في دار الأخرة »[1]

فإذا كان الله لا يُجبر عباده على القيام بأفعالهم وكان الإنسان هو المُتصرف فيها ، ومن ثم إستحق الثواب والعقاب على أفعاله ، فإن الله من زاوية أخرى لا يُكلف عبده مالا يُطيق ، لأن العدالة الإلهية تقتضي مُراعات القُدرة الإنسانية على الفعل ، ومن ثمة يُتخذ التكليف كأداة لضبط إستطاعة الإنسان .

2 ـ الإرادة الإلـهية و الإنسانية :

« إن معنى إثبات الإرادة للإنسان أن تكون له صفة تؤدي إلى حال يقع به الفعل على وجه دون وجه ، إذ هي ميل ورغبة وشوق يحدث للإنسان نحو الفعل عندما يعتقد نفعه ، ومعنى إثبات إرادة للإنسان ، مستقلة عن إرادة الخالق ، هو ان يكون لهذا الإنسان ميل ورغبة في الفعل ، دون أن يكون ذلك الميل مخلوقا لله سبحانه وتعالى ، أي أن يريد الإنسان باختياره ، وقد يكون مراده هذا مراداً وقد لا يكون كذلك »[2]

فالإنسان حسب المُعتزلة بإرادته وحُريته مُريد ، وعلية فإن إرادته ومُيوله وكافة رغباته تُعد ذاتية تعود إليه دون سواه ، وهو ما يتعارض مع أي موقف يعتقد بأن الإرادة الإلهية هي التي توجه الإنسان وتعمل على تسديد خطواته .

[1]- خالد حربي ، الأخلاق بين الفكرين الإسلامي والغربي ، المرجع السابق ، ص 30
[2]- عبد الباري محمود داوُد ، مرجع السابق ، ص 50

وأقر المعتزلة أن الفعل حتى يكون مراداً للإنسان فلابد أن تجمع فيه ثلاثة شروط وهي:

« **الأول :** أن يكون المريد عالماً بما يفعله وإلا كان غير مريد للفعل ، حتى لو وقع وحدث منه

الثاني : أن يكون له غرض في هذا الفعل ، لأن الإرادة هي ميل ومحبة وشوق ورغبة في الفعل

الثالث : أن يكون هدا الفعل مقصوداً بنفسه ، لا أن يكون حدوثه تابعاً لغيره ، لأنه لو لم يكن كذلك لصح أن يقع ولا إرادة للفاعل فيه »[1]

فبوسع هذه الشروط أن تُأسس للحُرية حينما تتحدّد رغبة الإنسان فيما يُريده ، فيكون له هدفاً سامي يسعى إليه فيُغير به حياته أو يتمرد به على واقعه ، فيتشكل هنا وعي بالفعل قصدي قائم بذاته ، حيثُ لا يكون نتيجة تترتب على ما سواه من الأفعال كما أنه لا يكون فعلاً عشوائياً ، ومن هنا تظهر عقلانية المعتزلة إزاء أفعال الإنسان .

« كما أقر المعتزلة أن الإرادة لا تتعلق بالفعل الذي حدث وانقضى ، لأنه لا محل هنا يحتمل وجودها ، ولا مكان للشوق والرغبة والأمل في الحدوث ، ولأن من حق المريد للشيء أن يعتقد جواز حدوثه ، فإذا اعتقد في الشيء أنه منقض استحال عنده حدوثه ، فلذلك لم يصح أنه يريده »[2]

[1]- عبد الباري محمود داوُد ، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ، مرجع السابق ، ص 50 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 50 .

فالأفعال المُنقضية لها علاقة بالماضي ، ولذا لا يصحُ في رأي المُعتزلة أن نُأسس عليها أفعالنا وإرادتنا في الزمن الحاضر ، ومن خلال هذا العرض نجد الرغبة المُلحة التي يطرحها المعتزلة من أجل أن يسير الإنسان قدما نحو التغيير، فلا يقتصر على أفعال فات أوانها، بل يحاول باستطاعته إستحضار جملة من الافعال و الممارسات الجديدة.

« فإن حرية إرادة الإنسان هي أساس أصول المعتزلة حيث يتعذر تصور قيام هذه الأصول حسب مفهومهم مع إلغاء حرية الإرادة ، كما يتعذر قيام الأخلاق بدونها ، ومن ثم كانت الحرية لدى المعتزلة عمدة أقوالهم »[1]

فالحرية إذا ضرورة مفروضة في الفعل الاخلاقي وهي الدعامة التي نجد المعتزلة تركز عليها حيث أنه لا معنى لتصرفاتنا ، بل ولا معنى للوجود الانساني اصلا إذا كانت حريته محدودة ، إنه في هذه الحال لن يعبر عن أي إرادة ولن يصل إلى أي هدف .

« وتتصل مشكلة حرية الإرادة عند المعتزلة بأصل العدل الذي قالوا به ، فلاحظوا أن عدالة الله تتنافى مع أن يكون مسؤولاً عما يفعل ، أو أن يحاسب عما لا يريد »[2]

إن مشكلة الاخلاق لا تنفصل عن جملة المفاهيم القيمية السائدة والمعروفة ، كالحق والعدل وغيرها ، فيذهب المعتزلة الى تنزيه الله بإثبات عدالته ، حيث لا يمكن لأي عقل رشيد أن يتقبل فكرة نفي الحرية الانسانية ثم إقامة الثواب والعقاب ، فالعدالة الالهية لا يمكنها إجبار شخص على القيام بالفعل ثم محاسبته عليه فهذا غير ممكن .

[1]-أحمد محمود صبحي ، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص ص 168 169
[2]- خالد حربي ، الأخلاق بين الفكرين الإسلامي و الغربي ، المرجع السابق ، ص 30

« وما يؤيد توافر الارادة الحرة أو القصد للأعمال لتقع تحث التكليف ، وليصبح الإنسان مسئولا عنها ، مستحقا لما يترتب عليه من ثواب وعقاب ، ومن هنا يربطون بين العمل وبين النية والقصد وإلا اصبح العمل في رأيهم عملا مجردا لا يقع تحث التكليف ، مستندين في ذلك على قول الرسول ﷺ "**إنما الأعمال بالنيات** " ، وبغير القصد لا يمكن عندهم أن ينطبق على الفعل ما يسمونه بالمعايير أو الأصول الخمسة »[1]

فالنية والقصد شرطان مُتلازمان يُحدد كل منهما الأخر ، فبدون النوايا لا يُمكن للأفعال من مقاصد ، ولمقاصد تُفيد توضيح النوايا لزاماً ، وعليه نجد أن المعتزلة تتشارك هذه المسألة مع الفيلسوف الألماني امانويل كانط الذي يرى بأن النوايا الصادقة تؤدي بالضرورة إلى النتائج الصادقة حثماً .

« فأدلة المعتزلة العقلية تقوم في مجموعها على أساس أن إرادة المعاصي والقبائح تستلزم المحال على الله تعالى فمحال أن تتعلق ارادته بذلك ، كما أن نهيه تعالى عن المعاصي يدل على كراهيته لها فلو كان مريداً لها لوجب أن يكون راضياً بها ومحباً لها ، كيف و قد نهى سبحانه عنها ؟ ولذا يؤول المعتزلة النصوص التي تنسب إلى الله ارادة القبائح والمعاصي والشرك و الكفر والإضلال ، فهم ينفون تعلق إرادة الله تعالى بالشرور والمعاصي ، فإنما يهدفون إلى إثبات العدل الإلهي وتحقيق التنزيه الخالص لله تعالى عن اتيان القبائح »[2]

وعليه فإن البشر هم الخالقون لأفعالهم الشريرة التي ينبذُها الله ، فهو لم يخلقها ولم يدعوا إليها كما ترى المُعتزلة ، وعليه فإن فهم المعتزلة للخير يتقارب إلى حد بعيد مع الفهم

[1]- عبد الحي محمد قابيل ، المذاهب الأخلاقية في الإسلام ، دار الثقافة ، د/ط ، مصر ، 1984 ، ص 55 .
[2]- صبري خدمتلي ، العقيدة والفرق الإسلامية ، مرجع نفسه ، ص 191 .

الأفلاطوني الذي يُأكد بأن البشر هم المُسؤولون عن إختيارهم الحُر وأن مُختلف الأفعال الدميمة هي من صُنع الإنسان ، ومن هنا يقول أفلاطون بأن الله بريء من أفعال البشر .

« أما الإرادة الإلهية لا توجب الفعل الإنساني ، حيث يؤكد المعتزلة على أن الإرادة الإلهية لا توجب الفعل الإنساني ، وذلك بقولهم إنما لو أوجبته لأوجبت كل ما تعلقت به ، لأنها ليست بأن توجب بعص ما تعلقت به أولى من بعض ، لتعلقها بالكل على طريقة واحدة ، ومن هنا ليس لأحد أن يقول إن الإرادة إنما لا توجب فعل الغير ، لأن ما يتعلق بفعل الغير لا يكون إرادة في الحقيقة ، وإنما يكون شهوة أو تمنياً ، فحال المريد لا يتغير بكون المراد مقدوراً له ، أو مقدوراً لغيره » [1]

فإرادة الإلهية لا يستلزم عنها وجوب أفعالنا ، حيث أنه ليس بالإمكان إلزام الإنسان بالفعل دون آخر ، ومن هنا كان الإنسان هو مُحدد أفعاله ونواياه الصادقة هي الأخرى تُحدد نتائج أفعاله .

3 ـ أفعال العباد :

« ذهب المعتزلة إلى أن العبد يوجد فعله باختياره لأنه لو لم يكن مختاراً لما كان هناك معنى للتكليف ، فالحرية والاختيار يؤكدان مسؤولية العبد ويؤكدان صحة التكليف ، فالدفاع عن حرية الإنسان دفاع عن شرعية التكاليف ، فلو لم يكن العبد قادراً على الفعل والترك لما وجب التكليف فلا يمكن الله ظالماً أو ينسب الظلم إليه ، فلا يعقل أن يثيب الله أو يعاقب عبداً على فعل لم يصدر عنه » [2]

[1]- عبد الباري محمود داؤد ، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ، مرجع السابق ، ص 53 .
[2]- رجاء أحمد علي ، علم الكلام ، مرجع السابق ، ص ص . 135 136 .

وهذه الأطروحة المُقدمة تُعتبر واحدة من البديهيات المُعتزلية التي ينبغي التسليم بها دون أي خوف من الوقوع في المُغالطة . إلا أن هذا لا يعني مُغالاتهم في مسألة الحُرية ، حيث نجدهم يفرقون بين نمطي من الأفعال .

« فقد ميز المعتزلة بين الأفعال التي تدخل في دائرة اختيار العبد وقدرته كالتحرك ، والأفعال التي لا اختيار له فيها كالارتفاع بجسم في الفضاء بغير رافع ، ويؤمنون بأن الله لا يكلف أحداً فعلاً من هذا القبيل ، وإنما التكليف كله من قبيل الأفعال التي تفعل أو تترك بالاختيار »[1]

فالأفعال الحُرة المُؤسسة على الإرادة وهي التي يتم الفصل بشأنها ، بحيث يُجازى فاعلها ويُعاقب تاركُها على سبيل المثال ، أما الأفعال التي تبتعد عن الحرية فهي لا شأن للإنسان بها من حيث أنه ليس خالقها ، وعلية يُصبح بعيداً عن الثواب أو العقاب .

« ما يدل على عدم خلق الله تعالى لأفعال العباد من جهة السمع قوله تعالى **{ مَّا تَرَى فِي خَلقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ }** ، التفاوت هو من جهة الخلقة أو من جهة الحكمة ، ولا يجوز التفاوت من جهة الخلقة لما عليه المخلوقات من نظام ، والمراد هو التفاوت من جهة الحكمة ، وأفعال العباد لا أن تكون من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت »[2]

ومن هنا تكون المُعتزلة قد نالت أهدافها حيث جعلت الفرد عاقلاً ثم حُراً ثم مسؤولا عن أفعاله لتُقدم فيما بعد النتيجة التي تكفل للإنسان أن يكون مُريدا لأفعاله وخالقا لها .

[1]- رجاء أحمد علي ، علم الكلام ، المرجع السابق ، ص 136 .
[2]- علي عبد الفتاح المغربي ، الفرق الكلامية الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 238 .

ـ **قسم المعتزلة الأفعال إلى ضربين :** « ما يتعلق بمقاصدنا ودواعينا وإرادتنا واختيارنا كحركاتنا الاختيارية الصادرة منا ، وما يتعلق بدواعينا من حركات اضطرارية كالنمو ونبضات القلب ، والإرادة ميل النفس إلى الفعل ونت ثم فهي تقتضي الدواعي إليها فمتى قوى دواعي الإنسان إلى شيء لم يرده وربما كرهه » [1]

فهذا التمييز بين الأفعال هو ما يؤكد إختيار الإنسان لأفعاله التي سيُثاب أو يُعاقب عليها إن تأكيد المعتزلة على أن الإنسان حرُ في خلق أفعاله مسألة يؤكدها هم عن أنفسهم ، ليس هذا فقط بل نجد خصومهم يؤكدون عليها ، حيث يقول « الأشعري "**قالت المعتزلة إن الإنسان فاعل محدث مخترع منشئ على الحقيقة دون المجاز** » [2]

وهذا بُرهان واضح على أن ما يُقال عن المعتزلة ليس سرداً قصصياً أو كلاما فارغا من مُحتواه ،بل هو مشهود عله من طرف خُصومهم الذين يرون أن الله هو خالق أفعال عباده

في حين تذهب المعتزلة إلى القول « إن أفعال العباد ليست مخلوقة الله ، وإنما العباد هم الخالقون لها ، ولهم إرادة وقدرة مستقلة عن إرادة الله وقدرته ، فأفعالهم لا فاعل لها ولا محدث سواهم ، ومن قال : إن الله خالقها فقد عظم خطؤه – كما يقول "عبد الجبار الهمذاني" » [3]

ولقد أسندت المعتزلة أصل أفعال العباد إلى القضايا والمبادئ العقلية المُتأتية من الحرية أساسا ، وقالوا : « **إن الله لم يخلق الشر ولم يقدره و لم يرده** » [4]

---

[1]- احمد محمود صبحي ، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص 172 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 175 .
[3]- عبد الرحمان بن صالح بن صالح المحمود ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، مرجع السابق ، ص 1333 .
[4]- صبري خدمتلي ، العقيدة و الفرق الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 198 .

فالشر هنا هو الذي يضمن الفصل في المسألة وبمُقتضى هذا الطرح يقول « المعتزلة فإذا أراد العبد فعلاً ، أوجد فعله بقدرته وارادته وزعموا أن في ذلك تنزيها للباري تعالى عن الرذائل والقبائح ، وأن يجعلها لعبده ويقدرها عليه ، واستدلوا على ذلك أن العبد لو لم يكن خالقاً لأفعاله الاختيارية بقدرته وكلف بها ، وما تيب من عوقب عليها »[1]

ولذلك العبد عندهم حر في أفعاله مهما كانت تتميز تلك الأفعال بالخير أو الشر ، يختار أفعاله بنفسه وله الحرية التامة على أي فعل يقصد إحداثه ولو لم يكن الإنسان مختاراً لأفعاله لما كان هناك شرعية التكليف التي جعلها الله في عبده .

حيث أن « له الاختيار المطلق والله تعالى أن يجبر العبد على الشر ثم يعاقبه عليه ، وهذا ظلم لأنه يجزيه على فعل ليس فعله ، لأن للعبد الحرية المطلقة في الفعل الذي يريد ، وله الاختيار التام فيما يشاء »[2]

« وتبدوا حرية هذا التصور ، مرتبطة ارتباطا كاملا بالمسؤولية ، وعلى ذلك تعد مسألة أخلاقية من الدرجة الاولى حيث يترتب على هذه الحرية : المسؤولية وتنتهي باستحقاق الإنسان للثواب والعقاب أي القيام بالتكليف »[3]

ويقول القاضي في هذا الصدد « **واحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد ، هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور ، فلو كان الله تعالى خالقاً لها لوجب أن يكون ظالما جائرا** »[4]

---

[1]- صبري خدمتلي ، العقيدة و الفرق الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 198 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 218 .
[3]- عصام الدين محمد علي ، المعتزلة فرسان علم الكلام ، منشأة المعارف ، د/ط ، الإسكندرية ، د/س ، ص 441 .
[4]- القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، تحقيق : عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، ط3 ، قاهرة ، 1996 ، ص 345

ولولا وجود تلك الحرية في أفعال الإنسان ، لا وجود أيضاً لشرعية التكليف الذي يقوم بها الله تعالى ، ولا يُسأل أيضاً الإنسان على تلك الأفعال التي لم تصدر منه والتي لم يقصدها .

وكما أن الله لا يحب الشر لعباده بل يهدف دائماً إلى تحقيقهم لغايات الحسنة وتعميم الخير لكل فرد ، « ويذهب المعتزلة في اطار أصل "العدل" عندهم أن أفعال الله لا تصدر إلا على وجه الصواب والمصلحة بصفة عامة ، وللإنسان بصفة خاصة ، فكل ما في الكون لابد أن يكون موصلا إلى غايات المحمودة والمطالب النافعة » [1]

وبتالي أنعم الله تعالى الإنسان بالعقل والذي يعتبر الأداة في تعامل مع الظواهر وكما له السلطة في حكم على كل الأشياء ، و التمييز بين الأشياء الموجودة من حوله « وكما له القدرة على أن يحق الحق ويبطل الباطل وأن يأتي الخير ويدع الشر ، وأن يقول الصدق ويجتنب الكذب ، وما دام العقل المميز موجوداً والقدرة على الأفعال الصالحة و المنهج واضح ، فقد تبث الإنسان حرية اختيار الأفعال » [2]

[1]- محمد احمد عبد القادر ، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص 198 .
[2]- صبري خدمتلي ، العقيدة و الفرق الإسلامية ، مرجع السابق ، ص ص 218 219 .

- **الحسن والقبح :**

يؤكد المعتزلة على أن القيمة الأخلاقية مرتبطة بطبيعة الإنسان العاقلة ، وأن القيم تبقى ثابتة ومطلقة لا تتغير بتغير المكان والزمان ، وقاموا بتغير أوصاف الأفعال المتمثلة في الخير والشر بلفظي **الحسن*** **والقبيح**** فهي أدق المعاني للتعبير من الناحية الأخلاقية .

وكما أن العقل الإنساني بإمكانه أن يفرق بين الحسن والقبح أي الخير والشر ، وبناء على ذلك فإرادة يمكنها أن تختار الخير أو الشر وعليه يعاقب الإنسان على افعاله او يجازى بالحسن ، وتعطي المعتزلة دور كبير للعقل فيما يخص القيمة الخلقية .

ولذلك فالعقل عند المعتزلة يتفاعل نحو كل قضية أخلاقية ، « وهذه القضية التي هي الخير ، فالعقل أساس فهم معنى الخير ومجالاته ، كما أنه المحك الذي يحكم من خلاله الأفعال بالخيرية أو غير ذلك ، ويأتي الشرع لاحقاً هنا في تأكيد ما سبق وأن توصل إليه العقل ابتداء ، بمعنى لو لم يكن ثمة شرع ، فالعقل وحده كافي التوصل إلى حقيقة الخير وتحديد مجالاته » [1]

« وهكذا انتقل المعتزلة ببحث قضية الخير والشر من مستواها الميتافيزيقي إلى مستوى الإنساني ، حيث وضعوا أصول فلسفتهم الخلقية التي حددوا في ضوئها موقف الإنسان من قضية الخير والشر والتزامه بالواجب العقلي قبل ورود الشرع » [2] ، أي أن القضية الأخلاقية سابقة في العقل وهي أساس تلك القيم قبل شريعة الدين .

---

*الحسن هو الفعل الذي لا يستحق فاعله الذم ، بل يستحق فاعله المدح ، ولاشك أن مدح الله تعالى يتبعه في الآخرة إثابة فاعل الفعل الحسن، والمرغب فيه وما يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب آجلا .

**القبح هو الفعل الذي يستحق فاعله الذم، بشرط أن يكون فاعله عالما بقبح ما يفعله، أو متمكنا من العلم به، ولم يكن أي اضطرار إلى فعله .

[1]- محمد أحمد عبد القادر ، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص 185 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 186 .

فالمعتزلة لم تقم بتفسير قضية الشر من خلال النظر **الأنطولوجي*** أي الوجودي كما فعل بعض المفكرين ، « ولكنهم على العكس فسروه من وجهة النظر الإنسانية من حيث إنهم فسروا الشر في ضوء مسؤولية الإنسان فكان تفسيرهم أخلاقيا محضاً ، بل ليس بين النظريات التي عالجت مشكلة الشر الميتافيزيقي نظرية فسرته في ضوء الأخلاق من حيث إلحاقه بالموقف الإنساني كما فعل المعتزلة »[1]

فالمعتزلة ينادون بالعقل ، فهم يرون أن جميع الأعمال التي نعدها حسنة كالعدل و الصدق والإحسان ذلك أننا نحكم عليها بالحسن بالاعتماد على إدراكنا لها وإذا حكمنا كذلك على بعض الصفات من الظلم وكذب وبخل فلأننا اعتمدنا على إدراكنا لها ، ومعنى هذا أن العقل قادر بداته على اكتشاف ما في الأشياء والأفعال من حسن أو قبح ومن فساد أو صلاح .

وكذلك ما في الأفعال من حسن وقبح ، أي أن بإمكان العقل ادراك قيم الأفعال والتمييز فيها بين ما هو حسن مستحسن وما هو قبيح رذيل ، وذلك حتى قبل مجيء الشرع ، لأن الشرع مجرد مخبر لما يدركه العقل ، بدليل أن العقلاء قبل ظهور الشرع كانوا الناس يستحسنون أفعالا كالصدق والعدل والأمانة والوفاء ، ويستقبحون أخرى كالكذب والظلم والخيانة والغدر ، وأن الإنسان مكلف في كل زمان ومكان ، ولولا القدرة على التمييز لسقطت مسؤولية العباد أمام التكليف .

---

*__الأنطولوجي__ باليونانية :بمعنى "الكينونة " *وهي دراسة* وعلم الوجود وعلم تجريد الوجود ، هو أحد الأفرع الأكثر أصالة وأهمية في الميتافيزيقيا. يدرس هذا العلم في البحث في كشف طبيعة الوجود اللامادي في القضايا الميتافيزيقية المترتبة على التصورات أو المفاهيم والقوانين العلمية .

[1]- خالد حربي ، الأخلاق بين الفكرين الإسلامي والغربي ، مرجع السابق ، ص 31 .

« وهذا يعني أن للعقل القدرة لمعرفة كليات الأحكام المتصلة بالله تعالى وصفاته ، كما أنه يعرف الحسن والقبيح على جملة ، لأن الحسن والقبح وصفان ذاتيان في نفس الأمر »[1]

وأهم من ذلك أن المعتزلة يؤمنون بالعقل إيماناً مطلقاً ، ويحكمون على الأمور بواسطته مهما اختلفت وتعددت ، « وقد أجمعوا تقريبا على الربط بين توفر العقل للإنسان وبين أهليته لإدراك الواجب أو الحسن ولغير الواجب أو القبيح ، والتكليف بعمل الأول واجتناب الأخر ، مما يترتب عليه عندهم ان يصبح الإنسان مسؤولاً أخلاقياً »[2]

فالأحكام الخلقية عند المعتزلة نتوصل إليها عن طريق العقل والذي به يمكن معرفة كل تفاصيل ، « وعندما جعلوا الشرع تابعاً للعقل ، من حيث إن الوحي لا يثبت للأفعال قيمتها وإنما يخبر عنها فحسب ولكن العقل هو الذي يستدل به على حسن الأفعال وقبحها ، وردوا الأحكام الخلقية إلى أصول عقلية »[3]

ويشير المعتزلة في مذهبهم إلى مسألة الفصل بين الحسن والقبيح ، كما يقدمون أمثلة توضح ذلك ' حسن الوجه وقبيحه ' فالإلتزام الأخلاقي عند المعتزلة يشترط أن لا يوصف قبيح الوجه بالقبح فهو سلوك ذميم وقبيح ، أما بالنسبة للظلم مثلاً فمن الحسن أن نقول للإنسان لما ظلمت ، وهذا ما ينسحب على باقي سلوكات الأخرى أو الصفات الحسنة كانت أم القبيحة .

[1]- أحمد محمود عابد ، العقل بين الفرق الإسلامية قديما وحديثاً ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، لبنان ، 2012 ، ص ص 370 371 .

[2]- عبد الحي محمد قابيل ، مذاهب الأخلاقية في الإسلام ، مرجع السابق ، ص ص . 50 51 .

[3]- أحمد محمود صبحي ، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص 43 .

« حيث أن الإنسان يستحق المدح والذم على فعله من وجهتين ، أحدهما : أن يفعل الواجب لوجوبه في عقله ويفعل الحسن لحسنه في عقله ، والثاني : إلا يفعل القبيح لقبحه في عقله » [1]

وهذا دليل كافي على انتصار العقل للقيم الأخلاقية حيث أن العقل هو الضرورة التي تلح نفسها لسير بمقتضى قيم أخلاقية ، ما نريد قوله هنا أن المعتزلة كإتجاه عقلي يركز اهتمامه على العقل وقدرته الفائقة في تأسيس لسلوكنا الأخلاقي حيث أن الخير مفهوم عقلي وكل السلوكات الحسنة يدركها الإنسان بعقله ، وهذا ما ينطبق على الشر أيضا فهو مفهوم عقلي يدركه العقل وحده ، دون الحاجة إلى وسائط ميتافيزيقية أخرى .

« فالمعتزلة لم ينكروا وجود الشر وإن استبعدوا إرادة الله للشر الخلقي حسب رأيهم في حرية إرادة الإنسان ، أما سائر الشرور فإنها لا تتنافى مع أصل العدل » [2] ، بمعنى أخر يعترف المعتزلة بأن الحياة البشرية يمكن أن تكون خاضعة لسيطرة الشر ، بينما لا يمكن أن ينفي وجود هذا الشر مبدأ العدالة ، يمكن أن تبدوا هذه الفكرة متناقصة ومتعارضة ، إلا أن فك هذا التعارض يتم من خلال معرفة أنواع الشرور عند المعتزلة ومن المسؤول عنها .

« ومن الملاحظ أن جل اهتمام المعتزلة في المعرفة إنما ينصب على المعرفة المتصلة بالسلوك أو الأخلاق » [3] ، وهذا من اجل إثبات حرية الإرادة الإنسانية ورداً على الجبرية التي تركز إهتمامها على معرفة الله فقط ، لأن الإنسان لا إرادة له ولا غاية له ، ولهذا

[1]- خالد حربي ، الأخلاق بين الفكرين الإسلامي والغربي ، مرجع السابق ، ص 32 .
[2]- أحمد محمود صبحي ، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص 54 .
[3]- المرجع نفسه ، ص ص . 125 126 .

السبب نجد كثير من المفكرين والفلاسفة الذين يعودون إلى المعتزلة خاصة فيما يتعلق بالقضايا الأخلاقية أو العقلية .

« وتقتضي أن توصف الأفعال على مستوى الأخلاقي بالحسن والقبح لا بالخير والشر ، فالله تعالى لدى المعتزلة قد تنزّه عن كل قبيح ، ومن ثمة فأفعاله لا تكون إلا حكمة وصواباً ، وقد ينزل الضر بالإنسان من آلام وأسقام ، ويتعذر وصف ذلك بالخير ، وإن كان ذلك من الله حسناً ، كذلك قد يكون في عدل القاضي ضرر ما ، وذلك منه حسن وإن لم يكن خيراً »[1]

وبهذا الصدد يقول القاضي عبد الجبار « **إن الله تعالى منزه عن كل قبيح ، وأن ما ثبت من قبح ليس من فعله ، وأن ما ثبت من فعله لا يجوز أن يكون قبيحاً ، ولأجل تشددهم في العدل قال بعضهم فلا يوصف بالقدرة على ما يقبح** »[2] ، ولذلك نفهم من هذا القول أن الله تعالى يصدر من وراه إلا ما هو أصلح وما هو خير ، حتى وإن تلقى البشر مختلف القبائح التي لا يريدها .

وهذا معناه أننا يجب أن نأسس مع المعتزلة لمفاهيم جديدة فبدل أن نصف السلوك بأنه خير فإننا نصفه بأنه حسن ، كما أن معرفة الله الحقيقية تجعلنا ندرك انه منزه عن الرذائل والشرور بل إن ما يصدر عنه هو الخير المطلق ، فالخير يفوق الوجود شرفاً وقوة .

[1]- محمد أحمد عبد القادر ، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص 186 .
[2]-القاضي عبد الجبار وآخرون ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تحقيق : فؤاد سيد ، دار التونسية للنشر ، د/ط، مصر ، ص 348 .

أما بالنسبة لطرح المقدم سلفاً الذي يخص أنواع الشرور ، فنجيب أن المعتزلة تطرح ثلاث أنماط مختلفة من الشرور ، نحددها كما يلي :

1. **شرور ميتافيزيقية** : « وهي من الناحية الشرعية قدرية ، قدّرها الله تعالى أزلاً وليس للإنسان دخل فيها ، كالزلازل والبراكين أو كالترمل واليتم » [1] ، وهي بهذا الاعتبار تفقد الإنسان حريته فلا قدرة له على مواجهتها .

2. **شرور فيزيقية** : « كالأمراض للإنسان ، والجدب للنبات ، أو ما يصيب الأنعام والحيوان » [2] ، وفي هذه الحالة توجد إرادة وقابلية لأن يواجه الإنسان مختلف هذه المخاطر ، وعليه يمكن ان يعبر عن احد جوانب حريته .

3. **شرور أخلاقية** : « وهذه ناشئة عن أفعال الإنسان ، ولذا فإن المسؤولية الأخلاقية تترتب على مثل هذا النوع من الشرور ، وهذه أبرزها ثلاثة : الرذيلة . . الخطيئة – الجريمة ، وقد تتداخل هذه الثلاثية من حيث المعنى ، ويمكن النظر إلى مثل هذه الشرور الأخلاقية من ناحيتين متقابلين : من الناحية الداخلية من جهة أنها نقائص في الخلق ، ومن الناحية الخارجية من جهة أنها نقائص في السوك » [3]

ومعناه أن هذه الشرور الأخلاقية تقتضي الحرية والحرية هي الأخرى تقتضي المسؤولية ويمكن توضيح هذه الشرور الاخلاقية بالنظر إلى التربية ، فعادةً ما يتولد السلوك القبيح من تربية غير سليمة .

---

[1]- محمد أحمد عبد القادر ، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص 200 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 200 .
[3]- المرجع نفسه ، ص ص . 200 201 .

أما بالنسبة إلى العدل كمبدأ جوهري « ولقد اعتبرت المعتزلة أن العدل أنسب الصفات الإلهية تعبيراً عن اتجاه الأخلاقي في علاقة الله بالإنسان ، تلك الصلة التي يجب أن يسودها من جانب الله ، وفق رأيهم العدل المطلق ، وذلك مدخل الأخلاق ، ويتضح هذا الجانب الأخلاقي في أصل العدل عند المعتزلة في تنزيههم الله عن الظلم حتى لا يشابه المخلوق في صدور الظلم عنه ، وغني عن البيان أن نفي الظلم والانفراد بالخير يدخل في البحث الأخلاقي »[1]

فلا يمكن أن يتساوى سلوك الخالق والمخلوق فإذا كان المخلوق هو مصدر الشر فهو مصدر الظلم بينما يكون الله خالق الخير ومصدراً له ، فهذا يحتم عليه أن يكون مصدراً للعدل .

وإذا كان أفلاطون قد اعتبر أن العدل هو أسمى صفة من صفات الله ، وكان ارسطو قد رأى بأن العدل صفة ينبغي لها أن تنتقل من الله إلى الإنسان ، فإن « المفهوم المعتزلي للعدل الإلهي قد شمل المعنين معاً ، وعلى ذلك يتضح أن المعتزلة لم يتخيروا صفة العدل ويجعلوها أصلاً لهم وربما أهم أصولهم إلا أن فلسفتهم ذات هدف أخلاقي قائم على أساس عقلي »[2]

وإذا كانت العدالة الإلهية تشترط أن تكون أفعاله كلها حسنة ، فيجب بالضرورة التمييز بين ما هو حسن وما هو قبيح من الأفعال ، وهنا يقول القاضي عبد الجبار « **إن من يعلم الفرق بين الحسن والقبح لم يصح منه أن ينزه الله تعالى عن تلك المقبحات ويضيف إليه المحسنات** »[3]

[1]- خالد حربي ، الأخلاق بين الفكرين الإسلامي و الغربي ، مرجع السابق ، ص 32 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 32 .
[3]- علي عبد الفتاح المغربي ، الفرق الكلامية الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 246 .

« وقد اقترنت نظرية التحسين والتقبيح بالمعتزلة إلى التزام أخلاقي في باب العدل هو قاعدة الوجوب على الله تعالى ، ومن ثم ان التحسين والتقبيح عقليان ، أي أن العقل البشري يستطيع أن يدرك لما في الأشياء من حسن وقبح ، لكن الله تعالى عدل حكيم لا يخلق الشرور ولا المعاصي ، لا يفعل القبيح ولا يريده ، فإرادة الله للشرك والمعاصي لا تتفق مع عدله ، فلو كان القبح مراد الله تعالى لاستوت منزلة الإيمان مع الكفر والفسق »[1]

وهذا يحيلنا إلى إدراك حقيقه مفادها ان القيم الأخلاقية قضايا عقلية ، حيث أن العقل قادر على إدراك ماهية الأشياء من جهة وما تحمله من جهة أخرى من صفات حسنة كانت أم قبيحة ، إلا ان هذه المسألة مرتبطة بالإنسان فقط ، فالله لا يخلق الشر ولا يريده لعباده ، فالظلم لا يتفق مع إرادة الله لتحقيق العدالة الإلهية في الكون .

[1]- صبري خدمتلي ، العقيدة و الفرق الإسلامية ، مرجع السابق ، ص ص . 208 209

« شهدت الفترة في النصف الثاني للقرن الثالث الهجري والنصف الأول من القرن الرابع ، أحداثاً فكرية هامة في الدولة الإسلامية ، وازدهاراً للعلوم الإسلامية ، واتسمت بحرية الفكر ، وأصبح كل ذي رأي يعلن عن رأيه »[1]

وتعد الأشاعرة أحد الفرق الكلامية التي ينسب تأسيسها إلى أبي الحسن الأشعري ، فقد ظهرت في القر ن الرابع ، ويمكن الحديث عن تاريخ الأشاعرة بشكل واضح عندما نتحدث عن الأصول التي استوحت منها الأشاعرة أفكارها ومبادئها حيث بدأت أصولها بنزعات كلامية استقاها أبو الحسن الأشعري من **إبن كلاب*** وتتعلق بمسائل مختلفة منها مسألة كلام الله وصفاته وأفعاله مع القول بنظرية الكسب ، والتي من خلالها نشأ القول بالجبر والإختيار والإرجاء .

« ثم تطورت (الأشاعرة) وتعمقت و توسعت في المناهج الكلامية حتى أصبحت في القرن الثامن (عصر الإيجي) وما بعده فرقة كلامية ، عقلانية ، فلسفية ، **صوفية**** ، مقابرية ، **مرجئة***** جبرية »[2]

---

* **ابن كلاب هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب** القطان البصري. توفي 885 هـ من علماء الدين السنة والمؤسس الأول لمذهب الأشاعرة وأبرز المتكلمين بالبصرة في زمانه، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، وكان يلقب كلاباً؛ ، وكان يرد على الجهمية والمعتزلة ، من مؤلفاته خلق الأفعال والصفات والرد على المعتزلة ...الخ

[1]- علي عبد الفتاح المغربي ، الفرق الكلامية الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 267

** **الصوفية** مذهب إسلامي، وهو أحد أركان الدين الثلاثة (الإسلام، الإيمان، الإحسان)، فمثلما اهتم الفقه بتعاليم شريعة الإسلام، وعلم العقيدة بالإيمان، فإن التصوف اهتم بتحقيق مقام الإحسان .

*** **المرجئة** هم فرقة كلامية تنتسب إلى الإسلام، خالفوا رأي الخوارج وكذلك أهل السنة في مرتكب الكبيرة وغيرها من الأمور العقدية، وقالوا بأن كل من آمن بوحدانية الله لا يمكن الحكم عليه بالكفر .

[2]- ناصر عبد الكريم العقل ، الفرق الكلامية ، دار الوطن ، ط1 ، الرياض ، 2001 ، ص 49

وعليه فقد قام ما يعرف بعلم الكلام السني والذي يهتم بنصرة العقائد السنية من خلال الاعتماد على الأدلة النقلية إلى جانب الأدلة العقلية ، فتشكل نسق مذهبي متكامل .

وبوسعنا القول أنه قد سبقت إرهاصات أولية وهذا ما نجده عند الفقهاء من أمثال أبو حنيفة وابن كلاب ومن كان من أتباعه **كالقلانسي*** و**المحاسبي**** ، والتي يمكن اعتبارها بمثابة مبادئ التي شكلت علم الكلام السني ، رغم أنها لم ترق إلى المستوى المطلوب لتكون ذات منحى نسقي متكامل .

وقد جاء فيما سبق ان ابن كلاب هو المؤسس الأول لمذهب الأشاعرة ، وهو الموقف الذي يؤكد عليه الكثيرون من الأوائل المهتمين بالفكر الأشعري ومن رجال الدين انفسهم من أمثال **ابن فورك*****« ، حيث يقول ابن فورك في مقدمة كتابه مقالات الشيخ الإمام أبي محمد عبد الله بن سعيد) (يعني ابن كلاب) : " **ولما كان الشيخ الأول والإمام السابق أبو محمد عبد الله بن سعيد رضي الله عنه الممهد لهده القواعد ومؤسس لهذه الأصول والمقاصد ...**" **وذلك بعد إشارته إلى مقالات الأشعري** »** [1]

---

* **القلانسى لا يعرف تحديداً مكان وتاريخ ولادته ولا مكان وتاريخ وفاته،** هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، من متكلمي أهل السنة في القرن الثالث الهجري، أحد أعلام الكلابية ومن أبرز رجالها ، له أكثر من مائة وخمسين مصنفاً، لم يصلنا منها اليوم شيء.

** **المحاسبي ولد سنة 170 هـ الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي البصري** كنيته **أبو عبد الله،** سمي **المحاسبي** لأنه كان يحاسب نفسه ، من أهل البصرة وأحد أعلام التصوف في القرن الثالث الهجري ، مات ببغداد سنة ثلاث وأربعين ومائتين ، من مؤلفاته : رسالة المسترشدين ، فهم القرآن ومعانيه ، التوبة ... الخ

*** **ابن فورك 406 هـ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني الشافعي الأشعري** ، لم تذكر كتب التراجم عن تاريخ ولادته أو مكانه وهو الإمام المتكلم والمفسر الفقيه الأصولي النحوي الأديب ، من مؤلفاته : طبقات المتكلمين ، دقائق الأسرار ، مشكل الأثار ... الخ

[1]- ناصر عبد الكريم العقل ، الفرق الكلامية ، مرجع السابق ، ص 59

حيث نشأ في بداية حياته على مذهب المعتزلة وأراءهم من خلال تتلمذه على يد **الجبائي*** ، حيث لزمه وتلقى عنه أصول مذهبه ، ولكنه سرعان ما أعلن عن رغبته في التخلي عن هذا المذهب على إعتبار أنه بات يشكل خطرا في كون غلو المعتزلي في استخدام العقل ، حيث رأوا بسلطة العقل على النقل .

« فأزعم أن يرجع عن معتقدهم وأن يهب للدفاع عن عقيدة السلف ليحفظ على المسلمين إيمانهم ويرد غائلة المنحرفين المبتدعين ، وقيل أيضا في تفسير سبب تحوله – أنه رأى النبي في منامه وأنه وحثه على اتباع سبيل أهل الحق من المؤمنين »[1]

« ويعد نشأة المذهب في حاضرة **الخلافة العباسية**** "بغداد" ، ولا شك أن أنظار الناس في شتى الأقطار تتجه في الغالب إلى دار الخلافة ، ففيها الفقهاء والمحدثون والمقرئون ، كما أنها من أهم البلدان التي يرحل إليها العلماء ليسمعوا الروايات أو يحدثوا فيها بمروياتهم ، فلما نشأ المذهب الأشعري في بغداد وهي على هذه الحالة كثر المتلقون لهذا المذهب ، الناقلون له إلى كل مكان ، وهذا مثلا بخلاف مذهب **الماتريدي***** الذي نشأ في زمن الأشعري »[2]

---

* **الجبائي (235هـ -849م 303 هـ -916م)** هو محمد بن عبد الوهّاب بن سلام الجبائي، المعروف بأبي علي الجبائي. شيخ المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره، مؤسس فرقة الجبائية ، من مؤلفه الأصول والإجتهاد ...الخ .

** **الخلافة العباسية** أو العباسيون هو الاسم الذي يُطلق على ثالث خلافة إسلامية في التاريخ، وثاني السلالات الحاكمة الإسلامية. استطاع العباسيون أن يزيحوا بني أمية من دربهم ويستفردوا بالخلافة، وقد قضوا على تلك السلالة الحاكمة وطاردوا أبناءها حتى قضوا على أغلبهم ولم ينج منهم إلا من لجأ إلى الأندلس، وكان من ضمنهم عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان بن الحكم، فاستولى على شبه الجزيرة الأيبيرية .

*** **الماتريدية** نسبة إلى إمامها ومؤسسها أبي منصور الماتريدي، الذي ينتهي نسبه إلى الصحابي أبي أيوب الأنصاري، هي مدرسة إسلامية سنية، ظهرت في أوائل القرن الرابع الهجري في سمرقند من بلاد ما وراء النهر. دعت إلى مذهب أهل الحديث والسنة بتعديل يجمع بين الحديث والبرهان، حيث قامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاجَّة خصومها من المعتزلة والجهمية والملاحدة وغيرهم لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية.

[1]- محمد أبو الريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، مرجع السابق ، ص 290

[2]- عبد الرحمان بن صالح محمود ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، مرجع السابق ، ص 499

وتعتبر هذه النشأة أحد أسباب انتشار المذهب الأشعري ، والذي كان له جمهور من المسلمين يؤمنون بهذا الدين وعقيدته بإجمال ، ومن جاء بعدهم من تلامذتهم في ترسيخ نسبة هذا المذهب إليه دروسهم وكتبهم ، إضافة إلى دورهم في نشره والدفاع عنه .

ونستنتج مما سبق أن ابي حسن الأشعري يعبر عن تحول هام في الفكر الاسلامي من جهة وعلم الكلام من جهة أخرى ، « فمن جهة أصبحت أغلبية أهل السنة . وهم بدورهم يمثلون أغلبية المسلمين تدين بمذهبه ، أو بالأحرى المذهب المنسوب إليه »[1] ، كما وجه الاهتمام إلى علم الكلام ، حيث أصبح علما معترفا به مستحسنا بين أهل السنة والجماعة ، وعلما من علوم الدين .

[1]- أحمد محمود صبحي ، دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية لأصول الدين ، دار النهضة العربية ، ط5 ، بيروت ، 1985 ، ص 43

- **منهجهم** :

« يعتمد المذهب الأشعري على الكتاب والسنة أولاً ، كذلك يعتمد على المأثور اعتماداً كبيراً فيذهبوا إلى أن (**الإتباع خير من الابتداع**) ويقول الأشعري مبيناً منهجهم (**قولنا الذي نقول به وعقيدتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، وما روى عن صحابة التابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه "احمد بن حنبل*" نضر الله وجهه**) ، وهم يأخذون النصوص على ظاهرها عادة ، ويتحذرون من تأويل لكنهم لا يرفضونه »[1]

لقد شاع بين مختلف المؤرخين والمفكرين والفلاسفة المسلمين ، ذلك الخلاف الحاصل بين الأشاعرة والمعتزلة للاعتبار بالعقل من طرف المعتزلة إلا أن البحث الدقيق يفيد في أن الأشاعرة لا يرفضون العقل جملة وتفصيلا ، لأن الله قد دعا إلى إعماله عن طريق التفكر والتدبر في ملكوت السموات والأرض ، إلا أنهم يتحدرون من أن يكون العقل هو المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه العقيدة ، كما أنهم لا يرفضون التأويل رفضا قاطعا ، وإنما يحاولون التعامل معه بحدر ، حيث لا يمكن التأويل من فهم كافة الأمور العقائدية والغيبية .

« ويبدأ الأشاعرة الأول كتبهم بفصل في النظر وأحكامه ، وسار على نهجهم من جاء بعدهم ، ولكنهم لم يتركوا للعقل العنان كما فعل المعتزلة بل جعلوا الأولوية للنقل على العقل ، فالعقل خادماً له ، وهما معاً متعاونان فبالعقل نثبت صدق النقل »[2]

***أحمد بن حنبل (164-241 هـ /780-855م) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الذهلي** ، فقيه ومحدِّث مسلم، ورابع الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، من مؤلفه الزهد ، أصول السنة ، فضائل الصحابة ...الخ

[1]- رجاء أحمد علي ، علم الكلام ، مرجع السابق ، ص ص ، 45 . 46

[2]- المرجع نفسه ، ص 46

وقد إعتبر الأشاعرة أن المعتزلة قد اطلقت العنان للعقل ، وهذا هو سبب خطأها الفادح الذي عمل الأشاعرة على تجاوزه ، فقد اعتبروا أن العقل خادم للنقل فحسب ، حيث أننا نحتاجه في عملية الفهم و الدفاع عن العقيدة بالحجج والبراهين المستوحاة من العقل ، وبالتالي فهما معا وحدة متجانسة ومتكاملة و نثبت من خلالها صدق النقل وندافع عنها .

« كما أن منهج الأشاعرة في الاستدلال في العقائد يقوم على ما منعه السلف وأنكروه ، كالتأويل ، والمجاز ، ، والقياس ، وعدم حجية خبر الآحاد وإن صح سنده »[1]

« وهذا المنهج إنما هو امتداد للمنهج الكلامي والفلسفي الذي وضعه **الجهمية**[*] والمعتزلة قبلهم ، ويناقض منهج السلف الصالح ، ولذلك لما تعمق الأشاعرة في هذا المسلك استوحشوا من طريقة السلف وذموها ، وكثر لمزهم لأئمة السنة وسبهم لهم وكثرت وقائع المنازعات والخصومات بينهم وبين السلف »[2]

ونميز من خلال قراءتنا للأشاعرة ذلك الإختلاف القائم بينهم من حيث الأفكار والمناهج ، وعليه تشكلت أصول مختلفة ومدارس متباينة ، مع أنهم يشتركون في المبادئ العامة ، والتي لا تخرج عن ما تطرق إليه علماء الكلام وعموم الأشاعرة .

والجدير بالذكر أن هذه المناهج تقبل مع المناهج الأخرى ، وهذا ما نلتمسه « مند عهد "الجويني" و "الغزالي" و "الرازي" و "**القشيري**[**]" »[3] ، نظرا لعقلانيتها إلى جانب اعتمادها

---

[*] **الجهمية** هي فرقة كلامية تنتسب إلى الإسلام، ظهرت في الربع الأول من القرن الهجري الثاني، على يد مؤسسها الجهم بن صفوان الترمذي وهو من الجبرية الخالصة ، والذي وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية.

[1]- ناصر عبد الكريم العقل ، الفرق الكلامية ، مرجع السابق ، ص 75

[2]- المرجع نفسه ، ص 75

[3]- المرجع نفسه ، ص 130

[**] **القشيري(346هـ / 465هـ) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة أبو القاسم القشيري** إمام الصوفية، وصاحب الرسالة القشيرية في علم التصوف، من مؤلفه رسالة قشيرية في التصوف ،ديوان الشعر ... الخ

على التصوف والفلسفة وعلم الكلام ، فصارت مزيجا من هذه المشارب وشكلت أهم مبادئها ومقوماتها .

والملاحظ أن مذهب الأشاعرة قد تبلور من مجرد نزعة كلامية في عهد ابن كلاب وأبي الحسن الأشعري إلى فرقة كلامية متكاملة لها أبعادها النظرية وجوانبها العملية ومقاييسها المعيارية ، وزيادة على ذلك أصبحت مستقلة منهجياً عن أهل السلف .

وإذا كانت المعتزلة قد أولت اهتماما كاملا للعقل وادعت أنه مصدر اليقين والفهم والتأويل للعقائد ، فان الأشاعرة يرون أن للعقل مجالات لا يمكنه إدراكها إلا من خلال النقل وكالأحكام الشرعية والقضايا الغيبية ، قال "**الجويني***" **" لا نتوصل بقضية العقل قبل استقرار الشريعة إلى درك واجب ولا حظر ولا مباح ولا ندب)** ، وذلك لأن " **وجوب الأفعال وحظرها وتحريمها على العباد لا يعرف إلا من طريق الشرع "** [1]

وهذا القول يوضح موقف الأشاعرة من العقل حيث أنه لا يمكن أن يخترق مجال التكليف من احكام ، كالواجب والمندوب والمكروه ..الخ فهذا لا يتم إلا من خلال ما تطرحه الشريعة ، فليس بوسع العقل إدراك ما هو واجب وما هو مباح عن ما هو حرام إلا من خلال الشريعة التي تزودنا بحقائق هذا التكليف والدليل على ذلك ما جاء في قوله تعالى " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير " فليس بوسع الإنسان إدراك جملة هذه المحرمات إلا من خلال القرآن الكريم أو السنة النبوية .

* **الجويني (419هـ / 478هـ) أبو المعالي الجويني**، الملقب بـ "إمام الحرمين"، فقيه شافعي وأحد أبرز علماء الدين السنة عامةً والأشاعرة خاصة ، من مؤلفه مختصر النهاية ، البرهان ، التلخيص ، الشامل في أصول الدين ... الخ

[1]- أحمد محمود محمد عابد ، العقل بين الفرق الإسلامية قديما وحديثا ، مرجع السابق ، ص 183

« ومن مبادئ المذهب أن العقل ليس مصدر الحقيقي للمعرفة ، ولا يقتضي تحسيناً ولا تقبيحاً في الأشياء والأفعال والقيم والمعاني ، وعندهم أن " **المعرفة الله بالعقل تحصل ، وبالسمع تجب** " ، أي أن المعرفة التي تحصل من العقل لا تكفي في إيجاب الاعتقاد والتكليف ، فليست معرفة العقل هنا سوى إرشادية ثانوية لا يعتمد عليها ، والمرجع الوحيد هو الوحي الإلهي » [1]

فالعقل تابع للنقل وهو يفيد في الإرشاد والتوجيه إلى ما هو حق ، ولكنه ليس منبع ما هو حق .

- أهم الأعلام :

1/ أبو حسن الأشعري :

« ولد أبو حسن علي بن اسماعيل بن اسحق بالبصرة سنة 260 هـ ينتهي سنة الى أبي موسى الأشعري ، وتوفي عام 324 أو 330 هـ ببغداد ، كان أبوه اسماعيل ابن اسحق الملقب بأبي بشير ، من أهل السنة والجماعة كما كان محدثا ، فأما جده أبو موسى الأشعري ، فقد كان له دور معروف يوم التحكيم بين علي ومعاوية رضي الله عنهما ، وبصرف النظر عن نتائج التحكيم » [2]

« جاء في أوائل القرن الرابع الهجري وكما بينا آنفاً أنه سلك سلكه المعروف وسطاً بين موقف السلف وتطرف من خالفهم وأخذ يقرر العقائد على أصول النظر وارتاب في أمره

[1]- حسين مروة ، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ، دار الفرابي ، ط2 ، بيروت ، 2008 ، ص 217

[2]- صبري خدمتلي ، العقيدة والفرق الإسلامية ، مرجع السابق ، ص ص 102 . 103

الأولون وطعن كثير منهم على حقيقته ، وكفره الحنابلة واستباحوا ونصره جماعة من أكابر العلماء وسموا رأيه بمذهب أهل السنة والجماعة » [1]

« أما مؤلفاته : وللإمام الأشعري عدة كتب في العقيدة منها :
مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين ، الابانة عن أصول الديانة ، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، استحسان الخوض في علم الكلام » [2]

2/ أبو بكر الباقلاني :

« الخليفة الأولى للأشعري قضى حياته كلها تقريباً في القرن الرابع الهجري ولم يدرك من الخامس إلا ثلاث سنين ، أسهم في الدفاع عن الأشعرية ضد المعتزلة ، كان جدلياً بارعاً لذلك أرسله عضو الدولة على رأس وفد إلى القسطنطينية ليناقش علماء المسيحية وتغلب عليهم وهو أول من ثبت دعائم المذهب الأشعري وأضاف إليه أسساً عقلية » [3]

« فأبو بكر الباقلاني المتوفي سنة 403 هـ ، يعد من أهم الشخصيات المذهب الذي أسهموا في تطويره منهجاً وموضوعاً ، كما يعد أول الأشاعرة الذين أقحموا الموضوعات الطبيعية في دعم الكلام الأشعري اقحاماً قصد به اثبات عقائد ايمانه » [4]

« إن أهم أثر خلفه الباقلاني في تطوير المذهب الأشعري هو الطريق المنهجي لموضوعات علم الكلام » [5]

[1]- رجاء أحمد علي ، علم الكلام ، مرجع السابق ، ص 46
[2]- صبري خدمتلي ، العقيدة والفرق الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 105
[3]- رجاء أحمد علي ، علم الكلام ، مرجع السابق ، ص 47
[4]- صبري خدمتلي ، العقيدة والفرق الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 111
[5]- المرجع نفسه ، ص 112

3/ الغزالي :

« حجة الإسلام ، دافع عنه في رده على النصارى وفي حملته على الباطنية والفلاسفة ، كان يعيب على المتكلمين دراساتهم النظرية وإسرافهم في الجدل والخصومة ، وإذا كان لهذا الجدل داع في القرون الأولى فإن الحاجة إليه غير ماسة في القرون التالية والعامة يقنعون بالتقليد ولا يقدرون على الجدل الكلامي لذلك دعا الغزالي إلى (إلجام العوام عن الخوض في علم الكلام) ويوفق الغزالي بين العقل والنقل » [1]

« فلم يسلك مسلك الباقلاني ولم يدع لمثل ما دعا إليه ، فخالف القدماء من علماء علم الكلام ، وقرر أنه لا يلزم من مخالفة الباقلاني في الاستدلال بطلان النتيجة ، وأن الدين يخاطب العقول جميعاً ، وعلى الناس أن يؤمنوا بما جاء في الكتاب والسنة » [2]

- « فقد كان لمذهب الأشعري أنصار كثيرون ، فقد تعقبه في مسلكه المتوسط والمعتدل ، واشتد ساعد أنصاره جيل بعد جيل ، وقويت كلمتهم ، وحذوا ما حذوه ، وقاموا بما كان يقوم به من محاربة للمعتزلة ، ومن بينهم أيضا "الجويني" و "الرازي" و "**الأمدي***" و "**الإيجي****" وغيرهم » [3]

---

[1]- رجاء أحمد علي ، علم الكلام ، مرجع السابق ، ص 47

[2]- صبري خدمتلي ، العقيدة والفرق الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 112

* **الأمدي (551هـ /631هـ) هو سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم بن محمد** العلامة الآمدي التغلبي ، فقيه أصولي وباحث. ولد في آمد من ديار بكر ونُسب إليها ، من مؤلفه الأحكام في أصول الأحكام ومنائح القرائح طريقة في الخلاف ...الخ

** **الإيجي (680هـ / 756هـ) عضد الدين الإيجي** هو قاضٍ ومتكلم وفقيه ولغوي، من كبار علماء أهل السنة الأشاعرة ، من مؤلفه مواقف في علم الكلام ، بهجة التوحيد ، إشراق التواريخ ...الخ

[3]- صبري خدمتلي ، العقيدة والفرق الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 111

إذا كانت الحرية هي القيمة الأساسية التي تعبر عن حقيقة الوجود الإنساني في هذا العالم وكانت الاستطاعة مقترنة بالحرية ، فهل يمكن أن تسلم النظرية الأشعرية بقيام استطاعة خالصة يكون فيها الإنسان حرا في جميع أفعاله ، كما أقرت المعتزلة ؟

1/ الاستطاعة :

يرى الأشاعرة ان الاستطاعة تتحدد بالفعل ، اي أنها تقترن به ولا يجوز لها أن تتقدم عنه أو أن تتأخر ، فهي مشروطة به ، والاستطاعة ليست قدرة بشرية بل هي من صنع الله سبحانه تعالى ، اما نتائج أفعال الإنسان بفعل الاستطاعة ، فيعرف عند الأشاعرة بأنه كسب له .

ويؤكد الأشعري على ان « الاستطاعة مصاحبة للفعل لأنها عنده عرض ، لا يبقي زمانين ، ومن ثم فإن الله يخلق الاستطاعة في العبد عند قيامه بالفعل» [1]

فالقدرة والفعل لا يحدثان إلا بأمر الله تعالى ساعة الفعل « والقدرة والمقدور واقعان بقدر الله تعالى ، فالعبد مكتسب لأفعاله بقدرة يملكها ساعة الفعل ولا تسبقه ، ولكنهم بذلك لا يخرجون عن مذهب الجبر لأنهم ينفون قدرة التأثير على العباد ويرجع بها إلى تفسير واحد وهو إرادة الله » [2]

فالأفعال الانسان مكتسبة لا دخل له في تقريرها ، فهي تعبر عن قدر معلوم من قبل الله عز وجل وعليه تكون هذه الرؤية أشبه في تصورنا لما تذهب إليه أراء الجبرية التي تقـرُ

[1]- أحمد محمود صبحي ، دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية لأصول الدين ، مرجع السابق ، ص 80
[2]- رجاء أحمد علي ، علم الكلام ، مرجع السابق ، ص 134

بأن الفعل الإنساني لا يقتضي حرية ولا تفكيرا ولا تدبير ، بل إن العلة الأولى التي يتأسس عليها الفعل الإنساني تخضع لإرادة الله و مشيئته ، وهنا تتعارض كل من الجبرية ومذهب الأشاعرة مع المعتزلة التي تقول بأن الإنسان يحس بنفسه وبوقوع الفعل ، وأنه حر في حركته وسكونه ، وعليه فهو حر في تفكيره .

إن القدرة الإنسانية يمنحها الله والاستطاعة واقعة بالفعل في لحظة من اللحظات التي يقدم فيها الإنسان على قيام بفعل ما ، فتحدث الاستطاعة بمشيئته سبحانه .

« إن الأفعال الصادرة عن العباد كلها بقضاء وقدره ، ولكن للعباد اختيار ، فالتقدير من الله والكسب من العباد فإحداث الاستطاعة في العبد فعل الله ، واستعمال الاستطاعة المحدثة فعل للعبد ، والحقيقة أن الكسب بعيد كل البعد عن حرية الاختيار فهو خلق وإبداع لله تعالى »[1]

يثبت الأشاعرة « أن الإنسان مستطيع بفعل نفسه وقت الفعل باستطاعة الله تعالى إياه ، وبقوته وتوفيقه ، فالإنسان عندهم إذن مخير مستطاع »[2]

فهو يمكن له القدرة على الفعل بإرادة الله لكنه يكتسب شرور أو محاسن نتائج أفعاله ، وهنا تكون الاستطاعة عملا مشتركا بين الله والإنسان ، حيث أن الله يمنح توفيقه ورعايته للإنسان المقدم على الفعل ولحظة الفعل يكون الانسان مستطيعا بفضل من الله .

« ولذلك فإن الله سبحانه وتعالى إذا وجد من الإنسان الجهد والقصد والنية والاكتساب في المعصية أجرى خذلانه له لنيته وقصده ، وبذلك يستحق العقوبة على فعل نفسه ، أما إذا

[1] - رجاء أحمد علي ، علم الكلام ، مرجع السابق ، ص 135
[2]- عبد الباري محمود داود ، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ، مرجع السابق ، ص 140

وجد الله الإنسان ممتثلاً للطاعة قاصداً إليها ، مجتهداً في سبيلها ، فإنه في هذه الحالة يجري عونه وتوفيقه مع فعل هذا الإنسان ، فيستحق بذلك الثواب » [1]

وهذا ما يجعلنا نذرك بان أفعال البشر تخضع إلى النوايا أي إلى صدقها ، فإذا كان الانسان حاملا للخير في ذاته الخالصة يقوم به في سبيل إرضاء الله تعالى ، فإن النتائج المترتبة على ذلك نتائج حسنة وتوابا ، وإذا كانت نواياه خبيثة تهدف إلى أدية الأخريين أو العقيدة فهو مذنب يستحق العقاب الجزيل .

2 / الإرادة الإلهية :

« ذهب الأشاعرة إلى أن صفة " الإرادة " صفة أزلية على الذات وعلى ما هو شأن الصفات الحقيقية – وهي ممتنعة التبدل والزوال ، وأن الباري تعالى مريد على الحقيقة ، وليس معنى كونه مريداً إلا قيام الإرادة بذاته » [2]

فإرادة الالهية احد صفات الله الثابتة الجوهرية المتعلقة به والتي تحدث في كل زمان ومكان بمقتضى تقريره هو في ذاته ، وليست الارادة إلا ما يتحقق عمليا في واقعنا المعاش ، فكل ما نحياه وما نجده من وقائع إنما تعبر عن حرية الارادة الالهية والتدبير إليه ، وهو أشبه بما ذهب إليه أرسطو حين عبر عن الله أنه **المحرك الذي لا يتحرك** ، فهو جوهر قائم بذاته لا يحتاج إلى من يسدده ، وعليه تكون إرادته كاملة لا ترد إلى سواه .

[1]- عبد الباري محمود داود ، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ، مرجع السابق ، ص 140
[2]- المرجع نفسه ، ص 119

« والإرادة عند الأشاعرة عامة وشاملة لجميع الكائنات خيرها وشرها ،بما في ذلك الكفر والمعاصي ، فالكفر ونحوه لو لم يكن مراداً لله تعالى لكان مكروهاً ومغضوباً عليه ، وهذا يعني أن يقع في سلطان الله ما يكره ويسخط ، وهذا يتضمن وصف الله تعالى في ذلك – بالعجز والقهر أو النقص أو الضعف ، وذلك لا يليق بأضعاف المخلوقين ، فكيف يليق بالله سبحانه »[1]

ولقد قام الأشاعرة بمحاولة الاستدلال على تعلق الارادة بالله ، بتأكيدهم على أن كل واقعة تقع بإرادة الله تعالى ، وذلك لأن القدرة عامة تتعلق بما يمكن فعله وأن الله وحده هو الكفيل بإخراج هذه الممكنات من الوجود إلى العدم ومن العدم إلى الوجود ، وهذا ما ينسحب على سائر الحوادث التي لا تقع إلا بإرادة الله تعالى ومشيئته وقضائه وقدره .

ويمكن عرض هذا الاستدلال على شكل التالي :

« كل حادث مقدور

وكل مقدور مراد

إذن – فكل حادث مراد الله سبحانه تعالى »[2]

وإذا كان الإعتقاد بأن الحوادث تقع بمشيئة الله تعالى فإن ما فيها من سلب وإيجاب كالشر والمكر تقع بإرادة الله تعالى هي الأخرى ، وعليه فإن إرادة الله تتعلق بجميع الممكنات المتاحة ونتائج المترتبة عنها ، سواءاً تعلق الأمر بالخير أو الشر .

[1]- صبري خدمتلي ، العقيدة والفرق الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 190
[2]- عبد الباري محمود داود ، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ، مرجع السابق ، ص 123

« ولم يتوقف الأشاعرة عند حد الاستدلال بالقياس المنطقي ، وإنما تعدوه إلى الاستدلال بآيات بينات من القرآن الكريم ، (قوله تعالى " **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد إلى السماء** "(النساء : 64) ، فهذه الآية بلفظها تدل على أن هذه الهداية والإضلال من الله سبحانه وتعالى »[1]

3/ الفعل الإنساني (نظرية الكسب) :

كنا فيما سبق قد اوردنا القضايا الخاصة بالقدرة الإنسانية والاستطاعة ، حيث ساد الاعتقاد أن الانسان المستطيع بأمر الله وبتوفيقه ، وأن القدرة الإنسانية هي ما يمنحه الله من توفيق وسداد ولكننا لا زلنا نتساءل ، ما حقيقة الفعل الإنساني ؟ وإذا ما كان الإنسان مسيرا أو مخيرا في أفعاله ؟ فإذا كان مسيراً فكيف يمكن تفسير التكليف الشرعي ؟ وكيف يمكن أن تترتب نتائج أفعاله فيجازى عليها أو يعاقب ؟

وقد سبق الذكر بأن الأشاعرة فرقة تختلف في تصوراتها على المعتزلة التي ترى بأن الإنسان خالق لأفعاله ، فما يعيبه الأشاعرة على المعتزلة أنهم نسبوا الخلق إلى من لا يعرف ذاته من حركات دقيقة ، وبالتالي فهو ليس بفاعلها فلا يجوز أن يفعل الفاعل فعلا دون أن يكون على دراية بما يقوم به ، لأن هذا فاسد منطقياً والحل هنا هو ما أخذ به الأشاعرة بالقول أن العباد ليسوا هم الخالقين لأفعالهم بل إن خالقها هو الله .

« إن العباد مجبرون على أعمالهم ، لا قدرة لهم ولا إرادة ولا اختيار ، والله وحده هو خالق أفعال العباد ، وإنما تنسب إليهم مجازاً **وحركتهم واختيارهم كورق الشجر تحركه الرياح ، وكحركة الشمس والقمر والأفلاك** »[2]

[1]- عبد الباري محمود داود ، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ، مرجع السابق ، ص ص 123 124
[2]- عبد الرحمان بن صالح محمود ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، مرجع السابق ، ص 1333

وهذا ما يحيلنا إلى الجبرية ، ولكن الفرق بين الجبرية والأشاعرة يكمن في القول بأن الأفعال مشتركة بين الله والإنسان على إعتبار أن الانسان في حاجة دوما إلى من يعينه ولما كان الله في غير الحاجة إلى الإنسان ، نسبت أفعال الإنسان إلى الله ، أما نتائجها فهي كسب للإنسان يتحمل عواقبها .

فالأفعال المشتركة بين الله والإنسان تؤكد على أنه لا يمكن أن يستقل أحدهما على الأخر ، فإرادة الله العليا مقترنة بأفعال الإنسان ، ومن هنا يصح القول أن الفعل الإنساني ينسب إلى عنصرين هما : **الله والعبد** .

ومن هنا « طرح الأشاعرة نظرية " **الكسب** " في مقابل قول المعتزلة في الإنسان خالقاً لأفعاله ، فهم يذهبون إلى أن لفظ " **الخالق** " إنما يليق بالإله فحسب ، وعندهم أن الإله هو " **خالق** " الأفعال ، أما الإنسان فهو " **الكاسب** " لها ، بإرادته واختيار ، فيستحق عليها الثواب أو العقاب »[1]

ويمكن أن نوفي ونستفيض في نظرية الكسب من خلال القول بأن الله هو من اوجد مختلف أفعال الإنسان بما فيها من إختيار أو إجبار ، وليس للإنسان أي دور في تحديدها أو في التعبير عنها ، ورغم ذلك فإنه يتحمل نتائجها من خلال التواب والعقاب .

وقد ذهب الأشاعرة في تفسيرهم لنظرية الكسب بأنها إقتران تضبطه العادة بين كل من القدرة والحادثة والفعل ، وأن الله يوجد الفعل عند قدرة الإنسان وإرادته .

وهنالك دليل أخر يطرحه الأشاعرة للبرهنة على موقفهم وهو القول بأن الإنسان لو كان

[1]- ارثور سعد بيف و توفيق سلمون ، الفلسفة العربية الإسلامية ، مرجع السابق ، ص ص 35 . 36

هو خالق أفعاله لتحتم عليه إرضاء نفسه ، فإختار ما يناسبه من شهوات ورغبات وابتعد عن ما يضره ، ولما كان الإنسان عاجزا عن ذلك فهذا معناه ان هناك قدرة تحركه وتأتي بأفعاله ، وهذه القدرة تتعلق بالباري .

« أفعال الإنسان كلها بخلق الله وإرادته وإن كانت مضافة إلى الإنسان ، فالله خلق الظلم ظلماً للظالم به ، وخلق الجور جوراً للجائر به ، وخلق الكذب كذباً للكاذب به ، ، كما أنه خلق الظلمة للمظلم بها وخلق الضوء ضوءاً للمستضئ به »[1]

وللبرهان على أن العباد ليسوا خالقين لأفعالهم نجد الطرح الذي قدمه الاشاعرة من خلال قولهم بأنه ينبغي للفاعل أن يكون على دراية بما فعله ولما كان الإنسان غير قادر على إدراك صفات فعله فهذا معناه أن الله هو خالق فعله وخالق المخلوقات جميعا ، وأن الحوادث جلها تقع بعيدا عن إرادته **الانسان** بما فيها من خير وشر ، ضرر او نفع ، وأن الله خلق الحوادث بهدف البرهان عما إخترع ، وعليه ينفرد الله بإرادة وإحداث وينفرد الإنسان **بالكسب** .

ويذهب جمهور الأشاعرة ومتأخريهم إلى القول بأن الله خالق أفعال العباد فيثبتون مرتبتي المشيئة والخلق ، ولكن يقولون : « إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ، وليس لقدرتهم تأثير فيها ، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيارا ، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما ، فيكون الفعل مخلوقاً الله إبداعاً وإحداثاً ، ومكسوباً للعبد »[2]

[1]- أحمد محمود صبحي ، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص 177
[2]- عبد الرحمان بن صالح محمود ، ابن تيمية من الأشاعرة ، مرجع السابق ، ص ص 1337 . 1338

و ينتهي الأشاعرة في نهاية المطاف إلى القول بأن ما يظهر على الإنسان من أفعال إختيارية ، إنما يكون بقدر من الله وتوفيق منه ، فليس للإنسان أي أثر على قدرته ، فالله وحده هو من أوجد في الإنسان كفاءته على الإختيار ومن هنا يكون فعل الإنسان مخلوقا ومحدثا يعبر عن قدرة الله في خلقه .

« يستند موقف الأشعري من أفعال الإنسان إلى قضية أساسية يرى أن المسلمين قد أجمعوا عليها وهي : " **ما شاء الله أن يكون كان وما لا يشاء لا يكون** " وهذه قضية جعلته ينظر إلى مشكلة الجبر والاختيار من زاوية المشيئة الإلهية لا من زاوية التكليف والجزاء »[1]

ثم يعود الأشاعرة من جديد إلى إثبات صحة أطروحتهم والقول بأن الإنسان عاجز عن خلق أفعاله ، بإعتماد على آيات من القرآن الكريم « كقوله تعالى " **ولله خلقكم وما تعلمون** " وقوله سبحانه " **الله خالق كل شيء** " وقوله أيضا " **أفمن يخلق كمن لا يخلق**" »[2]

إن القول بأن الله مسؤول عن خلق أفعال العباد ليس قولاً جزافا ، وإنما له هدف محدد يتمثل في إثبات الألوهية والربوبية والعبودية « كما أجمعوا على أنهم لا يتنفسون نفساً ولا يطرفون طرفة ولا يتحركون حركة إلا بقوة يحدثها الله تعالى فيهم ، واستطاعة يخلقها الله لهم مع أفعالهم لا يقدمها ولا يتأخر عنها ، ولا يوجد الفعل إلا بها »[3]

[1]- أحمد محود صبحي ، في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية لأصول الدين ، مرجع السابق ، ص 77
[2]- صبري خدمتلي ، العقيدة والفرق الإسلامية ، مرجع السابق ، ص 200
[3]- عبد الحي محمد قابيل ، المذاهب الأخلاقية في الإسلام ، مرجع السابق ، ص 58

وعليه فإن الأفعال المخلوقة بإرادة الله تعالى والتي يكتسبها الإنسان بقدرته الحادثة ، وفي حالة ما يريد الإنسان من أفعال فيقدم عليها يخلق له الله في هذه اللحظة الاستطاعة على الفعل ، ومن هنا يكون الفعل الإنساني كسبا والخلق من الله إبداعا .

ومهما تنوعت أشكال الحركات فإنها تشترك في الخلق ، بينما تفترقان من حيث النتائج المترتبة عنها ، وذلك يذل على أن الله هو الخالق لأفعال البشر والمنتج لها ، وهذا ما يعرف **بنظرية الكسب** ، حيث يكون الخلق إبداع الله والفعل والكسب من قبل الإنسان .

« إن مسألة أفعال الإنسان من المسائل الرئيسية في المذهب الأشعري ، ومذهبه فيها أن أفعال العباد مخلوقة الله ، وليس للإنسان فيها غير اكتسابها ، أي أن الفاعل الحقيقي هو الله ، وما الإنسان إلا مكتسب للفعل الذي أحدثه الله على يدي هذا الإنسان ، والكسب هو تعلق قدرة العبد وإرادته بالفعل المقدور المحدث من الله على الحقيقة » [1]

[1]- عبد الرحمان بدوي ، مذاهب الإسلاميين ، مرجع السابق ، ص 555

- **الحسن والقبح :**

« ترى الأشاعرة أنه ليس هناك شيء حسن أو قبيح أو رذيلة قبل ورود الشرع ، فبعد ورود الشرع تكتسب هذه الأفعال هذه الصفة أو تلك ، فالحسن والقبح عند أهل السنة شرعيان ، والخير والشر عند الأشاعرة أمران اضافيان ما داما لا يرجعان إلى صفات ذاتية في الأفعال فالعمل قد يكون خيراً بالنسبة إلى شيء وشراً بالإضافة إلى شر آخر »[1]

يزعم الأشاعرة أنه لا يمكن للصفات أن تكتسب طابع الحسن أو نقيضه من القبح ما دامت الشريعة هي التي تقرر ذلك ، حيث أن ورود الشريعة الإسلامية هو ما يسهل على الإنسان أن يفرق بين ما هو خير وما هو شر ، وعليه فإن مفاهيم الخير والشر ليست مفاهيم أساسية بل هي مفاهيم زائدة تعرف بالإضافة ، حيث أنها لا ترجع إلى ذاتية الأفعال .

وملاحظ على فكر الأشاعرة من حيث نظرتهم إلى الأخلاق أنه يتقاطع إلى حد بعيد مع فكر السفسطائية التي تقول بنسبية الخير والشر ، فما يراه الإنسان من مرض على سبيل المثال ويعتقد أنه شر له فهو خير لأعدائه ، ومن هذا المنطلق تؤكد الحركة السفسطائية أن الإنسان هو الحاكم على الأفعال أما الأشاعرة فتذهب إلى القول بأن الشرع هو الحاكم على الخير والشر .

« فالأشاعرة تقول بأن التحسين والتقبيح ليس عقليين ، وإنما يدركان بالشرع ، ويزيد أمام الحرمين أو المعالي "الجويني" على أسلافه من أئمة المذهب بأن إطلاق هذا القول قد يوهم الحسن والقبيح زائدان على الشرع ، وليس الأمر كذلك ، فليس الحسن صفة زائدة على الشرع مدركة به ، وإنما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فلى فاعله »[2]

[1]- خالد حربي ، الأخلاق بين الفكريين الإسلامي والغربي ، مرجع السابق ، ص 33
[2]- المرجع نفسه ، ص ص 33 34

من خلال ذلك يتضح أن الخير والشر لا تعبر فقط عن كونها صفات إضافية للأفعال ، بل هي تعبر أيضاً على السيمة التي يمنحها الشرع لمثل هذه الأفعال ، فبفعل الشرع الذي يثني على هذا وذاك ، نكشف عن حقيقة وصفات الأفعال الإنسانية .

ويُقدم الأشاعرة مثالاً على ذلك « ومثل ذلك القول في القبيح ، فإذا وصفنا فعلاً من الأفعال بالوجوب أو الحظر ، فلسنا نعني بما نثبته تقدير صفة للفعل الواجب يتميز بها عما ليس بواجب ، وإنما المراد بالواجب : الفعل الذي ورد الشرع بالأمر به إيجاباً ، والمراد بالمحظور : الفعل الذي ورد الشرع بالنهي عنه حظراً وتحريماً »[1]

ومن هنا يتضح جلياً أن الشرع قد ميز الأفعال الخيرة من الأفعال الدميمة من خلال إثبات الواجب والأمر به في حين تمنع أفعال أخرى نضراً لشرورها فينكرها الشرع وينهى عنها ، ويؤكد الأشاعرة أن الشرع قد بين الجوانب المختلفة للخير بمختلف ما يقتضيه من سلوكات وأفعال من مجالات نظرية وعملية ، مما يجعل الإنسان قادراً على سلوكه ويعتمد ذلك كله على الإخلاص في النوايا من منظور الأشاعرة .

وقد وردت في الشرع تحث إسم « البر ، الخير ، الحسنة ، الفضل الهدى ، وغير ذلك من التسميات ، وهو نفسه ما عبر عنه أخلاقياً باسم الفضائل ومجالات الخير موجودة التي يدركها الإنسان بالشرع »[2]

أما في مسألة الحسن والقبيح فير الأشاعرة أنه لا يجب على الإنسان أي شيء قبل ورود الشرع ، لأن العقل غير قادر على التمييز بين الخير والشر ، فالعقل لا يدل على حسن

[1] - خالد حربي ، الأخلاق بين الفكريين الإسلامي والغربي ، مرجع السابق ، ص 34
[2]- محمد أحمد عبد القادر ، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص 184

شيء ولا قبحه وأن أفعال العباد ليست تتماهى ، بمعنى أنها ليست على الصفات نفسها ، فليست كلها حسنة وخيرة كما أنها لا يمكن ان تكون دميمة وسيئة بالقدر نفسه .

وترى الأشاعرة " وجهة نظرهم في أن الحسن هو ما حسنه الشرع و القبيح هو ما قبحه الشرع ، وأن سبيل العلم بالحسن والقبح هو الشرع ، فالفعل يحسن لأن الله امر به ، ويقبح لأن الله نهى عنه "[1]

وإن الوسيلة التي تفيد العلم بما هو حسن او قبيح هو الشرع ، فإن الأفعال تستحسن إذا ما أمرنا الله بها وتستقبح إذا ما نهانا الله عنها ، وكما تضيف الأشاعرة حجة أخرى أن الأفعال لا يمكن أن تكون حسنة أو قبيحة لأنها ليست من صنع الإنسان .

" إن الأفعال لا يمكن أن تحسن أو تقبح للأمر أو النهي لأنها لا تعلق لها بالفاعل أصلاً ، إن امره تعالى يدل على أن ما أمر به صلاح ، ونهيه يدل على أن ما نهي عنه فساد ، فالأمر والنهي دلالتان على حال الفعلين لا أنهما يوجبان حسن أحدهما وقبح الآخر ، والدليل يدل على أن الشيء على ما هو به لا أنه يصير على ما هو به بالدلالة "[2]

ويقدم الأشاعرة مثالا آخر يفيد أن الأفعال لا تتعلق بالإنسان أصلا ، بل تتعلق بإرادة الله فيقولون بأن الخبر لا يعرف بالعلم ، فالمخبر عنه قد حدث دون علم مسبق وهذا ما ينطبق على الحسن والقبيح ، فإنهما أمران غير معلومان فإننا ندرك الحسن والقبح من خلال الأمر والنهي .

[1]- أحمد محمود صبحي ، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص 134
[2]- المرجع نفسه ، ص 134

« ونقل الأشاعرة عن قصد أو غير قصد مشكلة الحرية من مجال الأخلاق إلى مجال الميتافيزيقا أو من نطاق الفعل إلى نطاق الوجود فاصطدمت لديهم حرية الإنسان بمشيئة الله ومن ثم كان اتهامهم لمن يثبت حرية الإنسان بأنه منتقص لمشيئة الله ومعجز لإرادته »[1]

حيث مثلت مسألة الحرية ردا على المعتزلة الذين يقولون بأنها قرار يتخذ من الإنسان ، وهذا ما إعترض علية الأشاعرة حيث يقرون بأن الحرية قضية ميتافيزيقية تقتضي مشيئة الله وإن أي محاولة لنفي هذه القضية يعتبر إنتقاصا من قيمة الله ومعجزاته وإرادته ، ويذهب الأشاعرة إلى مسألة التكليف ليثبتوا بها أن الشارع هو المدبر لشؤون الناس ومصالحهم .

« إن العقل لا يدل على حسن الشيء ولا قبحه في حكم التكليف من الله شرعاً ، وعلى معنى أن أفعال العباد ليست على صفات نفسية حسناً أو قبحاً بحيث لو أقدم عليها مقدم أو أحجم عنها محجم استوجب من الله ثواباً أو عقاباً ، فقد يحسن الشيء شرعاً ويقبح مثله المساوئ له في جميع الصفات النفسية ، فمعنى أن الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله وإذا ورد الشرع بحسن أو قبح لم يقتض قوله صفة للفعل »[2]

ويذهب الأشاعرة إلى القول بأنه لو كان العقل هو خالق الأفعال جميعاً ومصدر المعارف عموماً ، لكان قادرا على إبداع أفعاله بنفسه بعيدا عن الشرع وعن المجتمع ، حيث « لو قدرنا إنساناً قد خلق تمام الفطرة كامل العقل دفعة واحدة من غير أن يتخلق بأخلاق قوم ولا تأدب بآداب الأبوين ولا تزيا بزي الشرع ولا تعلم من معلم ثم عرض عليه أمران :

[1]- أحمد محمود صبحي ، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، مرجع السابق ، ص 176
[2]- أحمد محمود صبحي ، في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية لأصول الدين ، مرجع السابق ، ص 251

أحدهما أن الاثنين أكثر من الواحد والثاني أن الكذب قبيح بمعنى أنه يستحق من الله تعالى لوماً عليه فلا شك أنه لا يتوقف في الأول بينما يتوقف في الثاني » [1]

كما ترد الأشاعرة على كل الأطروحات المقدمة والتي تفيد إرجاع كافة السلوكات إلى النفس بنفيها لهذه القضية ، حيث تؤكد أنه لو كانت مختلف الأفعال تنبع من النفس ، فإنه من غير الممكن إقامة تفسير لورود الشرع بشأنها و يتضح ذلك من خلال تعبيراتهم:

« ولو كان الحسن والقبح ، الحلال و الحرام ، والوجوب والندب ، والإباحة والحظر ، والكراهية والاستحباب ، والطهارة والنجاسة ، راجعة إلى صفات نفسية للأعيان أو الأفعال لما تصور أن يرد شرع بتحسين الشيء وآخر بتقبيحه ، ولو كان أيضاً الحسن والقبح يردان إلى العقل فما وجه الحسن في أصل التكليف إذا كان لا يرجع إلى المكلف خير و شر ، نفع وضرر ، زين وشين ، حمد وذم ، جمال ونكال » [2]

وعليه فإن الحسن والقبح لا يتعلقان بالعقل ، بل يخرجان عنه وهو فقط مصدر تقويم لهما ، فالشرع هو ما يجعل ما هو حلال حلال وما هو حرام حرام ، فلا مصدر للتشريع العقلي بل هناك فقط تشريع إلهي للخير والشر .

« أنه لا مجال للعقل في الحكم على أفعال الله تعالى بالتحسين والتقبيح ، إذ لا معنى للتحسين والتقبيح إلا جلب منافع ودفع مضار ، ولما كان الإله متعالياً عن ذلك امتنع ثبوت التحسين والتقبيح في حقه ، إذ يستوي في الفعل الصادر عن الله وجوده وعدمه

[1]- أحمد محمود صبحي ، في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية لأصول الدين ، مرجع سابق، ص 251
[2]- المرجع نفسه ، ص 252

بالنسبة إليه ، ولا يقال القصد إيصال منافع إلى العباد ، لأن إيصال المنافع أو عدم إيصالها إليه على سواء » [1]

فالعقل هو مجرد متلقي للمحاسن والرذائل التي على الشرع أن يمنحها له ، ومن هنا فإن موقف الأشاعرة يبتعد تماماً عن موقف المعتزلة الذين يرون أن الحسن والقبح مرتبطان بالعقل .

ويؤكد الأشاعرة « **قالوا " ولو عكس الشرع فحسن ما قبحه ، وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً** " ، وهذا قول الأشاعرة ومن وافقهم » [2]

يؤكد الأشاعرة أنه لا معنى للقيم الأخلاقية قبل مجيئ الرسول ﷺ بل إن – « الحسن هو ما قيل فيه إفعل ، والقبح هو ما قيل فيه لا تفعل » [3] ، ومن هنا ندرك أن الشرع هو المعيار الأساسي والوحيد الذي يجب العودة إليه فيما يتعلق بالأخلاق ، حيث أن منبع السلوكات الحميدة ليس هو العقل بل هو ما جاء به الشارع وإن أي مخالفة لهذا الرأي يعتبرها الأشاعرة مروقاً عن الدين ووقوعا في الخطأ .

ومن كل ما سبق « يتضح الجانب الديني الأخلاقي عند الأشاعرة في نقاط عدة وهي :

1-قدرة الله مطلقة ، وقدرة العبد نسبية .

2-سبق الشرع على العقل في تحديد الخير و الشر .

3-أساس الثواب والعقاب هو كسب الأفعال بواسطة الإنسان » [4]

---

[1]- أحمد محمود صبحي ، في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية لأصول الدين ، مرجع سابق ، ص 305

[2]- عبد الرحمان بن صالح محمود ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، مرجع السابق ، ص 1320

[3]- المرجع نفسه ، ص 1322

[4]- خالد حربي ، الأخلاق بين الفكريين الإسلامي والغربي ، مرجع السابق ، ص 35

خـــاتمة :

مما لا شك فيه أن المذاهب الفلسفية اختلفت حول الاساس الذي يبنى عليهم السلوك الأخلاقي ، ولكن بالرغم من ذلك الاختلاف حول الأسس التي يقوم عليها الفعل الخلقي ، إلا أنها تبقى في الحقيقة الأمر أسسا متكاملة ومتداخلة في فهم السلوك الأخلاقي والحكم عليه ، وترتبط من بعض النواحي بالعقيدة الدينية ، وبما أن العقيدة الدينية ذاتها تقوم على نوع من الفهم يتم بواسطة العقل ، فإن العقل ضروري للتجربة الأخلاقية فهو يصوبها ويربطها دائما بمنطق الواقع .

وكما أن الفرق الاسلامية التي مثلت الفكر الأخلاقي الإسلامي التي سبق ذكرهما " المعتزلة " و " الأشاعرة " ، حيث احتلا الفرقتان مكانة بارزة في الاتجاهات الأخلاقية لدى المسلمين ، إلى حد اعتبرهم البعض ممثلين للفكر الأخلاقي في الاسلام ، وقد اشتهر المعتزلة بمنحاهم العقلي والأشاعرة بمنحاهم النقلي ، لذا جاءت بحوتهم في الأخلاق بمثابة هيكلاً جديدا يبرز الكثير من المعاني التي غابت عن الأذهان ، وعملوا على نموها وتطويرها وتفسيرها ، رغم ذلك الاختلاف الموجود بين الفرقتين من خلال المنهج والأصول في دراستهم للأخلاق .

- وما يمكن أن نبرزه من خلال هذا البحث :

أولا – أن ظهور فرقتين المعتزلة والأشاعرة كان ظهورا متميزا ومتقوما بالاحتجاج على العقيدة ، وتداول أهم المسائل المتمثلة في الجبر والاختيار وقضاء والقدر ودراسة كل التفاصيل المتمثلة في نظرية الكسب والاستطاعة والفعل الانساني والالهي والارادة الالهية والانسانية ، ولكل منهم دراسة خاصة في تفسير القيم الأخلاقية المتمثلة في الحسن والقبح .

ثانيا – إن البحوث الأخلاقية عند متكلمي المعتزلة والأشاعرة أخذت مكاناً في الفكر الأخلاقي لدى المسلمين ، ذلك لأن الطائفتين كانوا أكثر المتكلمين ضربا في هذا الطريق ، حتى انه يمكننا القول بأنهم أبرز فرقتين مثلت الفكر الإسلامي عموما .

ثالثا – من أبرز ملامح الفكر الأخلاقي عند المعتزلة والأشاعرة هو ظهور المصطلحات الأخلاقية بشكل أوضح ، ذلك أن هذه المصطلحات أخذت طريقها إلى الفكر الأخلاقي لدى المسلمين والتي لم تكن واردة من فكر آخر ، بل أنها كانت وليدة الفهم العقلي والديني معا ، وهذا ما ظهر عند الفرقتين بشكل واضح .

رابعا – عرفت المعتزلة عقائد عامة أو ما يصطلح عليها بالأصول الخمسة ، هذه العقائد شكلت فلسفتهم ، وجعلوا منها منطلقا لهم ، بينما الأشاعرة حافظوا على عقائد الكتاب والسنة والتزموا بها والإيمان بأن الإتباع خير من الابتداع .

خامسا – بروز المنحنى العقلي في المسائل الأخلاقية عند المعتزلة ، ذلك لأنهم بحثوا في مسألة التحسين والتقبيح باعتبار أن العقل قادر على إدراك ما في الأشياء من حسن أو قبح ، وأعطوا للعقل كل الحرية وآمنوا بالعقل إيمانا مطلقا ، في مقابل أن الأشاعرة لم يتركوا للعقل العنان كما فعل المعتزلة بل جعلوا الأولوية للنقل على العقل ، وأن العقل خادما له ومسألة التحسين والتقبيح تدرك من خلال النقل وليس العقل .

ومن هنا نستنتج أن هناك اختلاف في تفسير اساس القيمة الأخلاقية بين المعتزلة والأشاعرة ، فالمعتزلة جعلوا العقل مصدراً لها ، والأشاعرة جعلوا الشرع مصدراً لها .

إلا أن الأهم من ذلك كله هو أن الزخم الفكري والفلسفي الذي أنتجه كل من الأشاعرة والمعتزلة ، قد حظي بالاهتمام من قبل الفلاسفة والمفكرين اللاحقين ، وخاصة في الفكر العربي المعاصر من أمثال (محمد أركون ، وناصر حامد أبو زيد ، وحسن حنفي ... الخ) ، وهذا معناه أن فكر المعتزلة والأشاعرة لا يزال يناقش ويحتفظ براهنيه إلى يومنا هذا .

المراجـــــع :

1) – أحمد أمين ، الأخلاق ، ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ط/3 ، القاهرة ، 1931 .

2) – أحمد أمين زكي نجيب ، قصة الفلسفة اليونانية ، دار الكتب ، ط2 ، القاهرة ، 1935 .

3) – أحمد محمود صبحي ، في علم الكلام دراسة فلسفية لأراء الفرق الكلامية في أصول الدين ، دار النهضة العربية ، ط/5 ، بيروت ، 1985 .

4) – أحمد محمود صبحي، الفلسفة الاخلاقية في الفكر الاسلامي، دار المعارف، ط/2، الاسكندرية ، 2006 .

5) – أحمد محمود محمد عابد، العقل بين الفرق الإسلامية قديما وحديثا، دار الكتب العلمية، ط/1 ، بيروت ، 2012 .

6) – أرثور سعدييف و توفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية، دار التكوين، د/ط ، دمشق، 2009 .

7) – أندريه كريسون ، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، ت : عبد الحليم محمود و ابوبكر ذكرى، دار الرشد ، ط/2 ، القاهرة، 2004 .

8) – توفيق الطويل، أسس الفلسفية، مكتبة النهضة والمصيرة ، ط/3، القاهرة، د/س.

9) – حسام محي الدين الالوسي، التطور والنسبية في الأخلاق، دار الطليعة ، ط/1 ، بيروت ، 1989 .

10) – حسين مروة ، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ، المجلد 2 ، دار الفارابي ، ط/1 ، بيروت ، 2002 .

11) – خالد حربي، الأخلاق بين الفكر الإسلامي الغربي، المكتب الجامعي الحديث ، د/ط ، الإسكندرية ، 2010 .

12) – زكريا إبراهيم ، المشكلة الخلقية ، مكتبة مصر، د/ط ، القاهرة ، د/س .

13) – سليمان الشواشي ، واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية ، الدار العربية للكتاب ، د/ط ، ليبيا، 1993 .

14) – صبري خدمتلي ، العقيدة والفرق الإسلامية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، د/ط ، الجزائر، ، 1994 .

15) – عبد الباري محمد داود، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ، دار المعرفة الجامعية ، د/ط ، مصر ، 1996 .

16) – عبد الحي محمد قابيل ، المذاهب الأخلاقية في الإسلام ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، د/ط ، مصر، 1984 .

17) – عبد الرحمن بدوي ، نيتشه ، وكالة المطبوعات ، ط/5، الكويت، 1975.

18) – عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين ، د/ط ، لبنان ، 1997 .

19) – عبد العزيز محمد، القيم الفلسفية الكبرى، مؤسسة الثقافة الجامعية ، د/ط ، الاسكندرية ، د/س .

20) – عبدالباري محمد داوُد، الارادة عند المعتزلة والاشاعرة، دار المعرفة الجامعية ، د/ط ، الاسكندرية ، 1996 .

21) – عبدالرحمن بن صالح بن صالح المحمود، موقف إبن تيمية من الاشاعرة ، ج1 ، مكتبة الرشد ، ط/1 ، الرياض ، 1995 .

22) – عصام الدين محمد علي، المعتزلة فرسان علم الكلام ، الناشر منشأة المعارف ، د/ط ، الإسكندرية ، د/س .

23) – علي عبد الفتاح المغربي ، الفرق الكلامية الإسلامية ، مكتبة وهبة ، ط/2 ، مصر، 1995 .

24) – فايزة انور شكري ، القيم الأخلاقية ، دار المعرفة الجامعية ، د/ط ، الإسكندرية ، 2011 .

25) – كامل محمد عوضيه ، ابن مسكويه مذاهب أخلاقية ، دار الكتب العلمية ، ط/1 ، لبنان ، 1993 .

26) – محمد أحمد عبد القادر، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي ، دار المعرفة الجامعية ، د/ط ، الإسكندرية ، 2015 .

27) – محمد علي أبوريان ، تاريخ الفكر الفلسفي (الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون) ، دار المعرفة الجامعية ، ج1 ، د/ط ، الاسكندرية ، د/س .

28) – محمد أبوا الريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعرفة الجامعية ، د/ط ، 2000 .

29) – محمد مهران رشوان ، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، د/ط ، القاهرة، 1998 .

30) – مصطفى حلمي ، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، دار الكتب العلمية ، ط/1 ، لبنان ، 2004.

31) – رجاء أحمد علي ، علم الكلام ، دار المسيرة ، ط/1 ، الأردن ، 2012 .

32) – يورجن هابرماس ، الاخلاق والتواصل ، ت: أبو النور حمدي أبو النور حسن ، التنوير ، د/ط ، بيروت ، 2012 .

33) – ناصر عبد الكريم العقل ، الفرق الكلامية ، دار الوطن ، ط/1 ، بيروت ، 2001 .

المصـــــــادر:

1) – ابن حزم الظاهري ، الفصل في الملل والاهواء ، تحقيق : محمد ابراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة ، دار الجيل ، ج5 ، د/ط ، 1996 .

2) - أبى الحسن بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق : محي الدين عبدالمجيد، ج 1 ، المكتبة العصرية ، بيروت ، د/ط ، 1990.

3) – الخياط ، الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ، تحقيق : نيبيرج ، دار الكتب المصرية ، د/ط ، القاهرة ، 1925 .

4) – الشهرستاني ، الملل والنحل ، تحقيق : محمد السيد الكيلاني ، دار المعرفة ، ج1 ، د/ط ، د/ب ، 1980 .

5) – القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، تحقيق : عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، ط3 ، القاهرة ، 1996 .

6) – القاضي عبد الجبار وآخرون ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تحقيق : فؤاد سيد ، دار التونسية للنشر ، د/ط ، مصر ، د/س .

7) – القاضي عبد الجبار ، المغني في أبواب العدل والتوحيد ، تحقيق : طه حسين وابراهيم مذكور ، وزارة الثقافة والارشاد ، ج6 ، د/ط ، مصر ، د/س .

الموسوعات :

1) – جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب البناني ، الجزء 1 ، بيروت ، 1982

2) – مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة ، د/ط ، القاهرة ، 2007 .

3) – معين زيادة ، الموسوعة الفلسفية العربية ، مجلد 1 ، مكتبة مؤمن قريش ، ط1 ، لبنان ، 1986 .

4) – احمد عويدات ، موسوعة " لالاند " الفلسفية ، منشورات عويدات ، المجلد 1 ، ط/1 ، بيروت – باريس ، 2001 .