الفعل الإنساني بين الحتمية العلمية والجبرية الدينية

"بحث من منظور فلسفة العلم وفلسفة التاريخ"

Humanity Action between Scientific Determinism and Religion Fatalism

"Observations from Philosophy of Science and Philosophy of History "

د. قيلي حسن*

كلية الآداب جامعة الخرطوم السودان Email: hassanwadgailly@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/12/08 تاريخ القبول:2020/06/11 تاريخ النشر:2020/07/09

الملخص :

تهدف هذة الدراسة إلى استعراض سير التاريخ بين مدارس الحتمية واللاحتمية في العلوم والجبرية والاختيار في المجال الديني والمقارنة بين هذه المدارس والاتجاهات وذلك لاستخلاص ما يسمى بالسنن والقوانين التي تتحكم في مسيرة الكون والحياة والإنسان. كذلك تهدف إلى إثبات أن السنن والقوانين التي تحكم التاريخ تتصف بصفات الثبات والاطراد بمعنى أنها ثابتة لا تتبدل ولا تتحول وتتكرر على ذات الوتيرة كلما توفرت شروطها وانتفت موانعها،وأن البشر خاضعون لسنن التاريخ كغيرهم من مخلوقات الكون، كما أن حتمية وقوع السنن لا يعني عدم فاعلية الإنسان وقدرته على التأثير، وأن قدرة الإنسان على التنبؤ العلمي هي بمقدار علمه بالعلل والأسباب. والترابط الضروري بين الحوادث المختلفة، وأن كل حادثة تستمد حتميتها وقطعيتها من أمرٍ أو أمورٍ أخرى متقدمة عليها من الأمور المسلم بها في العلوم.

الكلمات المفتاحية: الفعل؛ الحتمية؛ الجبرية؛ فلسفة العلم؛ فلسفة التاريخ.

*المؤلف المُرسل

Abstract :

The purpose of this study is to review the course of history between the schools of determinism and determinism in science and algabria. and the choice in the field of religious and comparison between these schools and trends in order to derive the so-called laws and laws that control the march of the universe and life and human. It also aims to prove that the Sunan and the laws governing history are characterized by the qualities of stability and movement in the sense that they are constant does not change and do not turn and repeat at the same pace whenever the conditions and conditions of the inhibitions and that humans are subject to the ages of history as other creatures of the universe, and the inevitability of the occurrence of Sunan does not mean ineffectiveness And human ability to predict science is as far as knowledge of the causes and causes. Moreover, the interdependence necessary between the various incidents, and that each incident derives its inevitability and the cut of the order or other things advanced by the things recognized in science.

Keywords : Action**;** Determinism**;** Fatalists**;**Philosophy of Science**;** Philosophy of History.

1- الحتمية واللاحتمية في العلم:

أ- حتمية :Determination

ورد في المعجم العربي الأساس حتم يحتم حتماً بالأمر: قضى وحكم. وحتم عليه الأمر: أوجبه "حتمتم ذلك على خواصكم ورجال حاشيتكم" .

والحتم بمعنى القضاء ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ﴾مريم:٧١

حتمي: منسوب إلى الحتم: لا مفر منه "صارت المخترعات الحديثة ضرورة حتمية" حتمياً: بالضرورة، وجوباً "مصير فلسطين مرتبط بمصير العرب جميعاً"[1]

وانحتم الأمر: وجب وجوباً لا يمكن إسقاطه. والحاتم: القاضي. والحاتم: الغراب، لزعمهم أنه يقضي بالفراق إذا نعق. والحتمية: حتمية الأمر: كونه واجباً لا مفر منه. وكان على ربك حتماً مقضيا: أي كان أمراً واقعاً حتماً جرى بذلك قضاء الله[2]

وحتمية من الحتم، وهو القضاء، تقول حتم بكذا، أي قضى به وحكم، والحتمية ترادف الجبرية، غير أن الحتمية اصطلاح محدث، وكان ظهوره في مجال الفلسفة ألصق منه في

مجال الدين، ويفضله الكثيرون خاصة في مجال العلم، وقد ظهر لفظ الحتمية في الفلسفة الألمانية على يد لايبنتز* ثم انتقل إلى الفلسفة الفرنسية. وهو في العربية أسبق، ويأتي في القرآن: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ﴾[43]

وأحياناً يطلق على الحتمية: الجبرية والتي تذهب إلى أن أحداث الطبيعة إنما تقع وفق قوانين حتمية كلية ودقيقة، وطالما أن الطبيعة تسير وفق قوانين جبرية أوحتمية، فإن التنبؤ بما سيقع ممكن إذا أمكننا أن نحيط علماً بما هو واقع الآن[5].

والحتمية هي المذهب الذي يعتقد بأن مايقع في الكون من أحداث، بما في ذلك الظواهر النفسية والأفعال الإنسانية نتيجة ضرورية تترتب على ماسبق من الأحداث. فالعالم في نظر القائلين بالحتمية مجموعة عضوية ترتبط أجزاؤها فيما بينها كأجزاء آلة دقيقة محكمة، وهو لهذا يكون نظاماً مغلقاً يؤذن حاضره بمستقبله، وتخضع أجزائه لقوانين مطردة صارمة[6]،فالحتمية تقوم على إمكان التنبؤ بالأحداث الكونية، نظراً لوجود تعاقب حتمي مطرد بين الظواهر. والفلاسفة يستخدمون الحتمية كمرادف للضرورة الموضوعية، أما في العلم فإن الحتمية تعني إمكانية التنبؤ بالحالة المستقبلية للعالم الطبيعي بالاستناد إلى الحالة الحاضرة[7].

ب- الإمكان والواقع: Possibility& Reality

الإمكان هو عدم إقتضاء الذات الوجود والعدم[8]. والإمكان هو شيء لم يتحقق بعد . أي لم يوجد بالفعل، لكنه يحمل في جوفه القدرة على التحقق في الوجود الفعلي "أي هو وجود بالقوة" .أما الواقع هو أن الوجود بالفعل هو إمكان قد تحقق أي أنه قد أصبح حقيقة فعلية موجودة في العالم بعد أن كان مجرد إمكانية، وهو يظهر إلى الوجود نتيجة للقوانين الموضوعية أي نتيجة الضرورة الطبيعية[9]

والإمكان والوجود بالفعل هما مقولتان متضادتان لكنهما مرتبطتان برباط لا ينفصم، وبينما يذهب بعض الميتافيزيقيين إلى أن الإمكان غير موجود ولا يمكن أن يوجد، يذهب البعض الآخر إلى أن كل شيء ممكن حتى المعجزات ممكنة.

والتمييز بين الممكن والواقعي ضروري لأن مايبدو في دائرة الممكن لايتجلى كله في دائرة الواقعي[10]

ج- الحتمية العلمية:

منهج العلم كما يقول برونوفسكي لغة منتظمة تصف العلم بالطريقة التي بها يمكن، كلما تيسر ذلك، التنبؤ بالمسارات البديلة الممكنة، التي لا نكف عن الإختيار بينها. والنظام العلي هو الذي يجعل اختيارنا سهلاً ميسراً[11].

وعند الحديث عن الحتمية العلمية لابد من إسقاط الدلالات التي ينصرف إليها الذهن الأولي فيما يتصل بفكرة الجبرية (determinist) أو القدرية وهو مايعني أن الفعل أو الحدث ضروري ولابد من وقوعه سواء وقعت قبله سوابق أو لم تقع، فهو ليس مشروطاً، وذلك على النقيض من مفهوم الحتمية العلمية التي تعني أن الفعل أو الحدث مشروط بغيره من السوابق بوجه خاص، والثاني هو الحتمية الكلاسيكية التي لخصها لابلاس* في قوله: (لو وجد عقل يفوق عقل البشر يستطيع ملاحظة وضع كل ذرة وسرعتها، وحل جميع المعادلات الرياضية، لكان المستقبل كالماضي حاضراً بالنسبة لهذا العقل، ولأمكنه أن يحدد بدقة التفاصيل الدقيقة بكل حادث، سواء وقع بعدنا أم وقع قبلنا بآلاف السنين)[12].

ولابد للعالم أن يسلم قبل المضي في خطواته وتفصيل إجراءاته بمبدأ الحتمية، لأنه إذا كان سيصف الحوادث ويفسرها، ويتنبأ بها، ويتحكم فيها، فلا بد له من ضمان لبلوغ نتائجه ولن يتحقق له ذلك إلا إذا افترض قبل الشروع في العمل أن العالم من حوله خاضع لحتمية تجعل ما يصدق عليه هنا إنما يصدق في كل زمان[13]. ويعني هذا أن الظواهر تحدد وقوعها شروط لا تسمح باستثناء، يقول ماك توين: (إن لكل حدث مكانه الخاص في سلسلة الحوادث الأبدية، سواء كان هذا الحدث كبيراً أو صغيراً فإن من المحقق أن يسبب حدثاً آخر سواء تمثل هذا الحدث الآخر في تحطيم لعبة حفل أو تحطيم عرش من العروش. وكانت هذه الطريقة من النظر إلى الأشياء تعني أن الحاضر متشابك مع الماضي الأصلي. ويقول توين في موضع آخر: فإنه عند أول ذرة فإن أول عمل لها أدى إلى ثاني عمل

لهذه الذرة. وفي مثل هذه الشبكة الحديدية من العلة والمعلول كانت الحرية وهماً من الأوهام)[14]

ومبدأ الحتمية يتضمن إفتراضات تسبقه وتبرره وتحدد محتواه وهي:

1/ أن ثمة نظاماً في الطبيعة.

2/ أن هذا النظام متكرر الوقوع في اطراد.

3/ أن هذا الإطراد محكوم بالعلاقة العلية، بين السبب والنتيجة[15].

وقد تجاوز العلم في تطوره كلاً من الدلالتين السابقتين للحتمية، ومهما يكن من أمر الحتمية وما يتصل بها من مسلمات النظام، والإطراد، والعلية التي تتشابك معاً، فإنها لاتتعلق بحقيقة ميتافيزيقية، بل تتصل بطاقاتنا الإنسانية على فهم العالم، وتقدير مدى إمكان التنبؤ بالمستقبل ودقته بوسائلنا المحدودة[16]

وهنا يأتي السؤال الرئيس الذي يبحث في أصل فكرة الحتمية وهو هل الحتمية وليدة التجربة أم هي مجرد فروض عقلية؟ هنا يقول بوانكاريه: إن علم الفلك هو الذي علم الإنسان أن ثمة قوانين. فالأصل في نشأة الحتمية هو ملاحظاتنا لسير الكواكب وحركات الأجرام السماوية، والواقع أن القدرة على التنبؤ بأوضاع الكواكب وحركاتها في المستقبل هي في علم الفلك نتيجة طبيعية تترتب على معرفتنا بالوضع الراهن لكل كوكب من الكواكب في اللحظة الحاضرة[17].

بيد أن العلماء لم يلبثوا أن عمموا تلك الحتمية التي شاهدوها في نطاق الميكانيكا السماوية، فطبقوا العلية الميكانيكية على العالم الطبيعي كله، ثم على الظواهر الحية وأخيراً على الإنسان نفسه . على مجمل التاريخ البشري . وانتهوا إلى القول بأن الظواهر النفسية ليست سوى مجرد أحداث كونية يمكن تحديدها وتفسيرها والتنبؤ بها إذا عرفنا شروطها وأسبابها وعللها. ولكن تقدم العلم في نهايات القرن التاسع عشر قد زعزع من قيمة المبدأ الحتمي، إذ تقدمت الميكانيكا التموجية وجاء نجاحها هذا بمثابة ضربة قاضية على الفيزياء القديمة، إذ بعد أن كان العلماء منصرفين إلى دراسة الظواهر الكونية الكبرى أخذوا يتجهون إلى دراسة ظواهر الكون الصغرى، فجاءت نتائج بحوثهم معارضة لمبدأ

الحتمية خلاف العلماء المتأثرين بدراسة الفلك. وهكذا ظهر مبدأ لاحتمي نجم عن اكتشاف الظواهر الكمية، وانتشرت النزعة الاحتمالية التي مؤداها أن ليس في الكون سوى قوانين إحصائية[18]

والقوانين الطبيعية في نظر هؤلاء لاتفترق عن القوانين الاجتماعية في أنها لاتسمح لنا بأن نتنبأ بالظواهر المستقبلية إلا على شرط أن نأخذ أكبر عدد ممكن من الحالات. ومعنى هذا أن الجبرية التي نشاهدها على مستوانا ليست إلا نتيجة لما يمكن تسميته بقانون الأعداد الكبيرة، أي أنها وليدة قوانين احتمالية أولية وليست وليدة علية حتمية صارمة. يقول ريشنباخ*: (إن الصيرورة الكونية ليست محددة تحديداً سابقاً صارماً، كما تزعم الحتمية التي تشبه مجرى الأشياء بحركة ساعة دقيقة محكمة، في حين أن الصيرورة الكونية أقرب ماتكون في حركتها إلى زهر النرد الذي يقذف به قذفاً مستمراً غير منقطع)[19] وإذا نظرنا إلى الحتمية بوصفها نظرية للحالات المضبوطة وللآليات التي تحدد وتولد هذه الحالات، فإننا نجدها تطرح من وجهة النظر الفلسفية، النقاش حول العلاقة بين عدة مقولات: العلاقة بين السببية والضرورة، بين القوانين الدينامية والقوانين الإحصائية، بين ماهو ممكن وماهو واقعي. والطريق التي سلكها مفهوم الحتمية في تطوره هي نفس الطريق التي يتكون خلالها الفهم الجدلي المركب لهذه العلاقات والترابطات[20]

وقد تناول لابلاس الحتمية على مستويين، المستوى الأنطولوجي، والمستوى المعرفي. فمن الناحية الأنطولوجية تقوم الحتمية على أساس:

1 / وجود الحالات وجوداً موضوعياً محدداً بدقة.

2 / إن الانتقال من حالة إلى أخرى انتقال ضروري لزوماً، الشيء

الذي يعني أن الواقعي يحل بكليته محل الممكن وفقاً للمبدأ القائل: "إن كل ما هو ممكن يصبح واقعياً ضرورة"

3/ وجود أسباب تفرض ذلك الانتقال بنفس الضرورة واللزوم[21].

وأما من الناحية المعرفية . الأبستمولوجية . فإن الحتمية عند لابلاس تقوم على التمييز بين ثلاثة مظاهر أو تبديات في المعرفة هي:

1/ تحديد الحالات.

2/ تحديد الانتقال من حالة إلى أخرى.

3/ الكشف عن الأسباب التي تسبب هذا الانتقال[22].

وهذه التبديات ضرورية لأن مختلف أنواع الرفض الجذري للحتمية إنما ترجع إما إلى المطابقة بين مستوى الوجود ومستوى المعرفة، وإما بالمطابقة بين الحتمية والسببية على العموم. ولفهم العلاقة بين السببية والضرورة، بين ماهو دينامي وماهو إحصائي، بين ماهو ممكن وماهو واقعي، فهماً دقيقاً، فإن الحتمية اللابلاسية هي الأكثر كلية وشمولاً، لأن نظريات الدينامية الحرارية أعطت تفسيراً ذاتياً للظواهر الإحصائية، وذلك لأنها كانت واقعة تحت تأثير الاعتقاد في صلاحية الحتمية الكلاسيكية، والإيمان بالطابع الموضوعي المطلق للقوانين الديناميكية، أما النظرية النسبية على الرغم من تطويرها مفهوم السببية وبيان حقيقة العلاقة التي تربط بين الحالات، وتأكيدها على استحالة قلب العلاقة السببية عندما يتعلق الأمر بالحوادث التي تتتابع في الزمن فإنها لم تمس الجوهر البنيوي لحتمية لابلاس[23].

2- اللاحتمية في العلم:

إن الدعوى القائلة بأن المنهج التجريبي قادر على البرهنة وإثبات الارتباطات الكلية اللامتغيرة، إنما هي دعوى قائمة على الإعتقاد بأن الطبيعة مطردة. فالإستقراء عند "جون ستيورات مل"* استدلال من عدد محدود من الأمثلة الملاحظة لظاهرة معلومة، بحيث أنها تحدث في "كل" أمثلة الفئة المعينة التي تشبه الأمثلة الملاحظة. ويفترض ذلك الزعم أن هناك من الأشياء في الطبيعة ما يعد حالات متماثلة، ما يحدث منها مرة سوف يحدث كل مرة، تحت درجة كافية من تماثل الظروف[24].

و عندما أطلت الميكانيكا الكوانتية . ميكانيكا الكم . أخذت حتمية لابلاس في الإختفاء، ذلك أن المقادير المتلازمة قانونياً لا تقبل معاً القياس الدقيق المتزامن إلا بشكل محدود

نظراً لعلاقات عدم التحديد الدقيق، الشيء الذي يدل على محدودية إمكانية مد المبادئ الكلاسيكية إلى هذا الميدان الجديد، ومن هنا جاء التكذيب الظاهري لمبدأي السببية والحتمية[25].ولكن هل يعني ذلك التسليم بأن الضرورة لم تعد سائدة في مستوى العنصر الذري، وأن قوانين الطبيعة هي مجرد قوانين احتمالية؟ أو أن الترابط الزماني في الميكانيكا التموجية هو مجرد ترابط احتمالي تترتب عليه قوانين إحصائية فقط؟ ولكن نظرية اللاحتمية ترى أن الحتمية لا تسود إلا في مستوى الأشياء المرئية بالعين المجردة، ولكن الظاهرة المرئية بالعين المجردة ليست سوى "ظاهرة" ومعظم علماء الفيزياء يرون أن "حتمية" الظواهر المرئية بالعين المجردة ليست سوى مجرد وهم منشؤه حساب المتوسطات أي هي مجرد مظهر إحصائي صرف[26].وقد نادى هايزنبرج* بمبدأ حول الالتباس وعدم الاستيقان أو اللاحتمية وهو المبدأ الذي يقول "إن من الممكن التعميم حول المسلك المتوسط للجسيمات المكونة للذرات وإن من المستحيل قياس المسلك الدقيق للجزيئات المفردة"[27].

ولما كانت اللاحتمية هي نقيض الحتمية فإنها تنطوي على شيء أكثر من مجرد القول باستحالة التنبؤ أوامتناع القياس. ذلك لأن الحتمية هي النظرية التي تقرر أن كل الأحداث تتوقف على ماسبقها من ظواهر، بحيث أن كل موقف واقعي خاص لايحتمل سوى نتيجة واحدة هي وحدها الممكنة. وليست اللاحتمية إلا تلك النظرية التي تطرح هذه القضية، فهي لاتنطوي على أية قضية[28].

لكننا نرى عكس الفكرة السابقة أن اصطلاح اللاحتمية إذا كان ينطوي على التسليم بأن الأحداث الطبيعية الأولية ليست خاضعة لضرورة صارمة، فإنه ينطوي أيضاً على القول بأن للاختيار موضعاً في هذا المستوى الذري، بمعنى أن الجسيم نفسه يتمتع بشيء من الحرية.

بيد أن القول بحرية الجسيمات ينطوي على مغالطة، لأنه إذا كان كل مايحدث أمامنا قد يوحي بأن الجسيم حر، فإن هذا لايعني أنه حر بالفعل، إذ قد يكون مقيداً بعلل لا سبيل إلى تمييزها أو الوقوف عليها في المرحلة الحاضرة من مراحل التقدم العلمي[29]

. لكن أنصار اللاحتمية لا يعدمون

حجة في الرد على هذا الرأي، فهم يرون أن اللاتعين الذي يتحدثون عنه ليس عارضاً كما يقول أحد العلماء: "لقد ثبت فعلاً أن القوانين الاحتمالية التي توصلت إليها الميكانيكا التموجية والكمية الجديدة، فيما يتعلق بالظواهر الأولية، هي قوانين قد تم التحقق من صحتها عن طريق التجربة نفسها، لايمكن تأويلها في صورتها الحالية بإرجاعها إلى جهلنا بالقيم الحقيقية لبعض المتغيرات المجهولة"[30]

وقد اجتاز التفسير اللاحتمي للظواهر مرحلتين هما:

أ/ مرحلة اللاحتمية على المستوى الأنطولوجي حيث يؤكد على الوجود الموضوعي للاتحدد في مجال الأشياء الميكروسكوبية التي تدل الوقائع على أن سلوكها يختلف عن سلوك النقط المادية في الفيزياء الكلاسيكية.

ب / مرحلة اللاحتمية على المستوى المعرفي حيث يؤكد على عجز الذات العارفة عن الكشف عن وجود تحديد كلاسيكي "حتى ولو كان موجوداً فعلاً " بسبب تدخل أدوات القياس، بل وتدخل الذات نفسها[31]

3- الحتمية اللاهوتية"الجبرية الدينية":

هي الحتمية التي تقول بضرورة متعالية تعبر عن خضوع الإنسان للإرادة الإلهية. وقد احتلت هذه الحتمية مركزاً متقدماً عند كثير من الفلاسفة المسيحيين، وأرقت بال عدد غير قليل من المتكلمين والفلاسفة المسلمين، وهذه الحتمية تفترض أن النشاط الإنساني متوقف تماماً على الله، بحيث أنه لابد أن يكون ثمة تعارض بين الحرية الإنسانية والقدرة الإلهية، وهنا تتحول الحتمية إلى جبرية تقول بالقضاء والقدر، إذ أن مجرد وجود الله يستتبعه بالضرورة أن يكون مصير الإنسان محدداً تحديداً سابقاً، بغض النظر عما سوف تتجه إليه إرادة الإنسان[32].

وثمة ارتباط كبير بين الحتمية اللاهوتية والجبرية، والجبر هو نفي الفعل عن الإنسان . أو العبد على حد تعبير المتكلمين . وإضافته إلى الرب تعالى. والجبرية أصناف . فالجبرية الخالصة وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً. والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للإنسان قدرة غيرمؤثرة أصلاً. فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً في الفعل وسمى، ذلك كسباً فليس بجبري[33]

والجبرية هي أن يقال بأن كل حادثة لها علة متقدمة عليها مع إنكار نظام الأسباب والمسببات القائم بين الحوادث والقول بأنها معلولة مباشرة لعلة واحدة هي الله تعالى، فليس في العالم إلا علة واحدة وفاعل واحد وهو الذات الإلهية ومنه تصدر كل الموجودات مباشرة، وإن إرادته تتعلق بكل حادثة بشكل مستقل عن إرادته الأخرى، كأن نفرض الأمر على النحو التالي: القضاء يعني العلم والإرادة الإلهية بوجود أي موجود، وهو مستقل عن أي علم وقضاء آخر[34]. والجبريون يرون أنه يجب التسليم أن ليس هنالك فاعل إلا الله، فقد تعلق علم الله . عندهم . في الأزل بأن تقع الحادثة المحددة في الوقت المحدد، ولابد أن تقع مع عدم تدخل أي شيء في وجودها، وأفعال الإنسان وأعماله من هذا القبيل، فإن الذي يوجد هذه الأفعال والأعمال مباشرة وبلا واسطة هو القضاء والقدر الإلهي أي العلم والإرادة الإلهيين، أما الإنسان نفسه وطاقته فليس لها دخل، وإن كان لطاقته وقوته دور ظاهري وتمثيل خيالي لا أكثر[35]

والجبريون يستندون في جبريتهم المطلقة على افتراض أن الإنسان إذا كان موجداً لأفعاله، وخالقاً لها، فيجب التسليم بأن ثمة أفعالاً لا تجري على مشيئة الله واختياره، وبالتالي يكون القول بوجود خالق آخر غير الله[36]

لكن ـ في رأيهم ـ كل القوانين جزء من مخلوقات الله ومحكومة له سبحانه وهو حاكمها المطلق، وكل فرض يتضمن تبعية الإرادة الإلهية، وليس معنى العدل الإلهي أنه يتبع قوانين سابقة هي قوانين العدل، ولكن معنى ذلك أنه سر منشأ العدل. فكل ما يفعله فهو عدل، وليس كل ما عدل فهو يفعله[37]

أي أن الجبريين يرون أنه إذا ماجعلنا مقياساً لأفعال الله فإن ذلك يعتبر تحديدا وتقييدا لإرادته ومشيئته، ولا يمكننا أن نفرض قانوناً يحكم حركة الطبيعة والبشر ثم نجعل هذا القانون حاكماً على أفعال الله.

وقد افترق المسلمون إلى عدة فرق حول قضية الجبر والاختيار، واعتقدت فرقة منهم أن الإنسان مجبور على أفعاله ومقهور، وهؤلاء هم الجهمية، أتباع جهم بن صفوان* الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال وأنكر الإستطاعات كلها، وقال لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز، كما يقال: زالت الشمس، ودارت الرحى، من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به[38]

ويسمى الجهمية الجبرية الخالصة وتعبر عن جبريتها الخالصة هذه ب: "إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لاقدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار. وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس، وغربت، وتغيمت السماء وأمطرت، واهتزت الأرض وأنبتت، إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر، وقال: إذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً جبر[39].

والمجبرة ينسبون أفعال العباد إلى الله ويقول جهم بن صفوان في ذلك: إنها . أي الأفعال . لا تتعلق بنا، وإنما نحن كالظروف لها، فإن خلقها فينا كانت، وإن لم يخلقها لم تكن[40].

وقالوا: لما كان الله تعالى فعالاً، وكان لا يشبهه شيء من خلقه، وجب أن لايكون أحد فعالاً غيره، وقالوا أيضا: معنى إضافة الفعل إلى الإنسان إنما هو كما تقول : مات زيد، وإنما أماته الله، وقام البناء، وإنما أقامه الله[41].

ويذهب بعض الجبريين وخصوصاً من بين المتصوفة إلى أن الله خالق لأفعال العباد، كما هو خالق لأعيانهم، بحيث أن كل ما يفعلونه من خير وشر هو بقضاء الله وقدره، أي بإرادته ومشيئته[42].فالإنسان في نظر المتصوفة لا يتنفس تنفساً، ولا يطرف طرفةً، ولا

يتحرك حركة إلا بقوةٍ يحدثها الله فيه وباستطاعةٍ يخلقها الله مع أفعاله، لا يتقدمها ولا يتأخر عنها، ولا يوجد الفعل إلا بها[43].واعتقدت المعتزلة* (أصحاب واصل بن عطاء)*على عكس الجبرية، أن الإنسان مكتسب لأفعاله وهذا ماترتب عليه العقاب والثواب[44].

وقد قال واصل: إن البارئ تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه شر وظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، ويحكم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه. فالعبد فاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية، وهو المجازى على فعله. والرب تعالى أقدره على ذلك كله. وقال: يستحيل أن يخاطب العبد ب "افعل" وهو لا يمكنه أن يفعل وهو يحس من نفسه الإقتدار والفعل. ومن أنكره أنكر الضرورة[45].

والإنسان عند المعتزلة خالق لأفعاله، وأنه ليس من فعل يفعله إلا وهو قادر على تركه وفعل غيره بدلاً منه، فالمعتزلة يرفضون كل ضرب من ضروب الجبرية، لأنهم لا يتصورون أن يكون الإنسان مطبوعاً على أفعاله بحيث لا يكون منه إلا جنس واحد من الأفعال، كأنما هو مادة جامدة ذات ماهية ثابتة[46]. ومن أقوال المعتزلة قول جميع فرقهم: بأن الله تعالى غيرخالق لأكساب الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات.وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون على أكسابهم، وأنه ليس لله عز وجل في أكسابهم ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع وتقدير. ولأجل هذا القول سماهم المسلمون "قدرية"[47].

واتفق المعتزلة على أن العبد قادر خالق لأفعاله، خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً، ولو خلق العدل كان عادلاً[48]. وليس أدل عندهم على خطأ القول بالجبر من انه لو كان الإنسان مجبراً على فعل ما يأتيه من أفعال، لما كان هناك محل للمدح والذم، والثواب والعقاب، بل لما كان هناك معنىً لوضع الشرائع والقوانين وإرسال الأنبياء والرسل[49].

ولكن الجبريين ردوا على حجج المعتزلة السابقة: بأن مسألة الثواب والعقاب ليست خاضعة لتصورنا للعدل والظلم، لأن العدل والظلم ونحوها كلمات تنطبق على الناس لا على الله، إذ لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون[50].

أما الأشعرية أصحاب أبو الحسن الأشعري* فقد راموا أن يأتوا بقول وسط بين الجبر والاختيار فقالوا: إن الله خالق الأجسام والأعراض خيرها وشرها، وأنه خالق أكساب العباد ولا خالق غير الله، وقالوا: إن للإنسان كسباً، وأن المكتسب به والمكسب مخلوقان لله[51].وهذا القول لا معنى له إذ أنه يصب في تيار الجبر أكثر منه في تيار الاختيار. لكنه خلاف من زعم من القدرية "المعتزلة" أن الله لم يخلق شيئاً من أكساب العباد، وخلاف الجهمية الذين قالوا: إن العباد غير مكتسبين ولا قادرين على أكسابهم "أفعالهم" فمن زعم أن العباد خالقون لأكسابهم فهو قدري مشرك بربه لدعواه أن العباد يخلقون مثل خلق الله :﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ١٦﴾)[52].

والأشاعرة في ابرز قضية لاهوتية .فلسفية يتميزون بها " كسب الأفعال" التي تقرر أن الله يخلق الفعل على يد العبد عند قدرته وإرادته، يمثلون ردة فعل ولكن معتدلة في وجه الجبريين الذين لايعترفون للإنسان بأي دور في صنع أفعاله سواء في ذلك تلك الطبيعة الحيادية وتلك الخاضعة للثواب والعقاب. ومن زعم أن الإنسان لا استطاعة له على الكسب وليس بفاعل ولا مكتسب فهو جبري والعدل خارج عن الجبر والقدر. ومن قال : إن الإنسان مكتسب لعمله والله سبحانه خالق لكسبه فهو سني عدل منزه عن الجبر والقدر[53].

وتمشياً مع مذهب الأشعري في الكسب ، يذهب الإمام الجويني* إلى أن : " العبد قادر على كسبه، وقدرته ثابتة عليه" بخلاف مايذهب إليه الجبريون من نفي القدرة، وما يذهب إليه المعتزلة من أن العبد خالق لأفعاله. والدليل عند الجويني على القدرة هو أن العبد إذا ارتعدت يده، ثم إذا حركها قصداً، فإنه يفرق بين حالته في الحركة الضرورية وبين حالته التي اختارها واكتسبها، والتفرقة بين حالتي الاضطرار والاختيار معلومة على الضرورة[54].

والاختلاف في قضية الجبر والإختيار سببه هو مايبدو من تعارض في الأدلة العقلية والسمعية، ذلك أنه إذا فرضنا أن الإنسان موجد لأفعاله وخالق لها، وجب أن يكون ها

هنا أفعال ليس تجري على مشيئة الله ولا اختياره فيكون ها هنا خالق غير الله، وقد أجمع المسلمون على أنه لا خالق إلا الله. وإذا فرضناه غير مكتسب لأفعاله وجب أن يكون مجبوراً عليها. وإذا كان الإنسان مجبوراً على أفعاله فالتكليف هو من باب ما لا يطاق. وإذا كلف الإنسان ما لا يطيق لم يكن فرق بين تكليفه وتكليف الجماد، لأن الجماد ليس له استطاعة[55].

وقد وردت كثير من الآيات في قضية فعل الإنسان واكتسابه منها قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾القمر:49. وقوله ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾الرعد:8. وقوله:﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّه يَسِيرٌ﴾الحديد:22. وهذه الآيات تدل على أنه قد سبق القدر. أما الآيات التي تدل على أن للإنسان اكتساب وعلى أن الأمور ممكنة منها قوله تعالى :﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ﴾الشورى:34. وقوله: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ الشورى:30. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَات﴾يونس:27. وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾البقرة:286. وقوله:﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ فصلت:17.

فكيف إذن التوفيق بين هذا التعارض الظاهر في الأدلة العقلية والسمعية الواردة؟

للإجابة على هذا السؤال يرى ابن رشد أن الله تبارك وتعالى قد خلق لنا قوى نقدر بها أن نكتسب أشياء هي أضداد. لكن لما كان الاكتساب لتلك الأشياء ليس يتم لنا إلا بمواتاة الأسباب التي سخرها الله لنا من خارج، وزوال العوائق عنها، كانت الأفعال المنسوبة إلينا تتم بالأمرين جميعاً. وإذا كان ذلك كذلك فالأفعال المنسوبة إلينا أيضاً إنما يتم فعلها بإرادتنا وموافقة الأفعال التي من خارج لها، وهي المعبر عنها بقدر الله[56]

والقضاء والقدر. اللتين يتحجج بهما الجبريين في عدم اكتساب الإنسان لأفعاله . لا يعنيان إلا ابتناء نظام السببية العامة على أساس العلم والإرادة الإلهية. ومن لوازم قبول مبدأ العلية وضرورة حصول المعلول عند حصول علته، إذن فإن مصير أي موجود مرتبط

بالعلل السابقة والمرتبطة به سواء وجد مبدأ إلهي أم لم يوجد، أي سواء كان نظام السببية نظاماً مستقلاً وقائماً بذاته أوغير مستقل لا تأثير له على مسألة المصير والحرية الإنسانية[57].

وقد حاول أبو حيان التوحيدي* باعتباره متكلماً وفقيهاً وأديباً فيلسوفاً التوفيق بين الجبر والاختيار فقال في كتابه الإمتاع والمؤانسة: (من لحظ الحوادث، والكوائن والصوادر والأواني، من معدن الإلهيات، أقر بالجبر، وعرى نفسه من العقل والاختيار والتصريف، لأن هذه كلها وإن كانت ناشئة من ناحية البشر، فإن منشأها الأول إنما هو من الدواعي والبواعث والصوارف التي تنسب إلى الله الحق... فأما من نظر إلى هذه الأحداث والكائنات والاختيارات والإرادات، من ناحية الكاسبين الفاعلين المحدثين اللائمين الملومين المكلفين فإنه يعلقها بهم ويلصقها برقابهم ويرى أن أحداً ما أوتي إلا من قبل نفسه وبسوء اختياره ...إلى أن يصل إلى قوله "إن الملحوظين صحيحان واللاحظين مصيبان، ولكن الاختلاف لا يرتفع بهذا القول والوصف، لأنه ليس لكل أحد الوصول إلى هذه الغاية، ولا لكل إنسان إطلاع إلى هذه النهاية")[58]

وفي النص السابق نرى أن أبا حيان رأى صعوبة حل هذه المشكلة فآثر التسليم بكل من الجبر والاختيار. كذلك حاول ابن رشد* التوفيق بين القول بإرادة حرة والقول بالجبر، ويقول في ذلك: (إن الله خلق لنا قوى نقدر أن نكتسب أشياء هي أضداد، لكن لما الاكتساب لتلك الأشياء ليس يتم لنا إلا بمواتاة الأسباب التي سخرها الله لنا من خارج كانت الأفعال المنسوبة إلينا تتم بالأمرين جميعاً ...إلى أن يصل إلى التوفيق بيـــــن القضيتين بالآتي : (فإن الإرادة إنما هي شوق يحدث لنا عن تخيل ما، وهذا التصديق ليس هو لاختيارنا، بل هو شيء يعرض لنا عن الأمور التي من خارج)[59]

وابن رشد يسلم بحرية الإرادة ولكنه لا ينكر الضرورة أو الجبر أصلاً فهو يقول كذلك: (أنه إذا ورد علينا أمر مشتهى من خارج اشتهيناه بالضرورة، من غير اختيار، فتحركنا إليه، وكذلك إذا طرأ علينا أمر مهروب عنه من خارج كرهناه بالضرورة فهربنا منه)[60].

وهكذا ينتهي ابن رشد إلى ما هو أقرب إلى الجبر وتضيع رؤيته التي بدأ محاولاً بها التوفيق بين الجبر والاختيار لذا نراه يقول: (ولذلك نرى أن اسم الخالق أخص بالله تعالى من اسم الفاعل، لأن اسم الخالق لايشركه فيه المخلوق، لاباستعارة قريبة ولا بعيدة. إذ كان معنى الخالق هو المخترع للجواهر، ولذلك فإن الله تعالى يقول: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ الصافات:96)[61].

ويعتقد الإمام محمد عبده أن: (الأعمال في جميع الأحوال حاصلة عن الكسب والاختيار، فلا شيء في العالم بسالب التخيير في الكسب، وكون مافي العالم يقع لا محالة إنما جاء من حيث هو الواقع، والواقع لا يتبدل، ولنا في علومنا الكونية أقرب الأمثال: شخص من أهل العناد يعلم علم اليقين أن عصيانه لأميره باختياره يحل به عقوبة لا محالة، ولكنه مع ذلك يعمل العمل ويستقبل العقوبة، وليس لشيء من علمه وانطباقه على الواقع أدنى أثر في اختياره[62].

ويعتقد كذلك أن البحث فيما وراء الاعتقاد بالتوفيق بين ما قام عليه الدليل من إحاطة علم الله وقدرته وإرادته، وبين ماتشهد به البداهة من عمل المختار فيما وقع عليه الاختيار، فهو من طلب سر القدر الذي نهينا عن الخوض فيه، واشتغال بما لا تكاد تصل العقول إليه، وقد خاض فيه الغالون من كل ملة خصوصاً المسيحيين والمسلمين، ثم لم يزالوا بعد طول الجدال وقوفاً حيث ابتدأوا، وغاية ما فعلوا أن فرقوا وشتتوا، فمنهم القائل بسلطة العبد على جميع أفعاله واستقلالها المطلق وهو غرور ظاهر، ومنهم من قال بالجبر وصرح به، ومنهم من قال به وتبرأ من اسمه[63]

الخاتمة:

بما أن السنن والقوانين التي تحكم التاريخ تتصف بصفات الثبات والاطراد بمعنى أنها ثابتة لا تتبدل ولا تتحول وتتكرر على ذات الوتيرة كلما توفرت شروطها وانتفت موانعها ، فهي إذن ذات صبغة صارمة مما يعني أنها حتمية الحدوث والنفاذ وفق ما تقدم من

صفات. كما أنها حتمية من جهة ثانية بمعنى أنها تسري على كل شيء في الوجود من غير تمييز، والبشر خاضعون لسنن التاريخ كغيرهم من مخلوقات الكون، شاء الإنسان أم أبا. ولكن حتمية وقوع السنن لا يعني عدم فاعلية الإنسان وقدرته على التأثير، ذلك أن السنن هي ذاتها تقع وفق شروط للإنسان فيها قدرة على التأثير. وقانون العلية يوجب الحتمية والضرورة، حيث أن لازم قانون العلية أن يكون وقوع الحادثة في شروطها المخصوصة زمانياً ومكانياً قطعياً وحتمياً ولا يقبل التخلف. تماماً كما أن عدم وقوعها في غير تلك الشروط أيضاً حتمياً ولا يقبل التخلف. والعلوم تدين لمبدأ الحتمية في كونها قطعية لهذا المبدأ. وإن قدرة التنبؤ العلمي هي بمقدار علمه بالعلل والأسباب. والترابط الضروري بين الحوادث المختلفة، وأن كل حادثة تستمد حتميتها وقطعيتها من أمرٍ أو أمورٍ أخرى متقدمة عليها من الأمور المسلم بها في العلوم.

ووفقاً للرؤية القرآنية فإن الكون والتاريخ يخضعان طوعاً وكرهاً لله تعالى:﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾سورة آل عمران ﴿٨٣﴾. إلا أن حكمة الله اقتضت أن يترك للإنسان جانباً أو دائرة يختار فيها ويقرر ما يشاء، ليبتلى في عمله ويسأل عن تصرفاته وأفعاله فيترتب على هذا المسئولية، وهذه حالة أكرم الله بها الإنسان فيحس بالحرية والإختيار. وحلاً لما يبدو من تعارضٍ بين السنن والحتمية أو "الحرية والجبرية" فإن الأسباب ليست عاملة بذاتها بل إن الله ربط الأسباب بالمسببات بسنن أيضاً، والإنسان مطالب بأن يسير في أعماله وفق ما جرت به السنن. والحتمية بمعنى أن السنن جارية في الأمم والحضارات لا تتخلف فما من أمة ﴿قَرْيَةٍ﴾ ظلمت إلا وأهلكها الله يقول تعالى:﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آَمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ سورة النحل﴿١١٢﴾. أي أن الله جعل القرية .الأمة، الدولة، الحضارة .التي هذا حالها مثلاً لكل قومٍ أو أمةٍ أو حضارة، في كل زمانٍ ومكان، وهذا هو معنى أن هنالك سنن حتمية الوقوع، لأن لفظ ﴿ قَرْيَةً﴾ ورد نكرةً مما يدل على مطلق قرية يشبه حالها هذا الحال. ولكن هذه الحتمية ليست بمعنى أنها تشل حركة الإنسان وتكبل مسيرته في صنع أحداث التاريخ

وإنما هي حتمية وفق السنن المرسومة له إذا فعل كذا فإن مصيره كذا. وخلاصة الحتمية هو أن كل حادثةٍ . من حوادث التاريخ وكل فعلٍ من أفعال الإنسان . تصبح حتمية إذا توافرت أسبابها وتحققت عللها، وأنها تكسب حدودها ومشخصاتها من ناحية العلل والأسباب، فالعلية مساوية للحتمية في عدم إمكان التخلف عند تحقق الشروط. والحتمي يعني القانون الذي تحققت شروط وجوده وجرى في الكون عملاً. وغير الحتمي هو القانون الذي لم تقع شروطه ولم يجد مصداقاً واقعياً. وبالجملة فإن صنع الأسباب يكون بالإختيار لا بالحتم، ولكن حدوث النتائج حتم. وبهذا الشكل صار الإنسان مسيطراً على حتمية الأشياء، كما أن الإنسان حينما يغفل عن سنن الله في التاريخ فإن سنن الله لا تغفل أن تأخذ طريقها دون شعور الإنسان الغافل.

المراجع والمصادر:

القرآن الكريم.

1ـ إبراهيم، زكريا، مشكلة الحرية، مكتبة مصر،القاهرة، ط3، 1972م.

2ــ ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مقدمة تحليلية: د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2001م

3ــ الأسدآبادي،(القاضي أبو الحسن عبد الجبار)، المغني في أبواب التوحيد والعدل،تحقيق: محمد محمود الخضيري وأحمد فؤاد الأهواني وآخرون، مراجعة:د.إبراهيم مدكور، بإشراف: د.طه حسين، المؤسسة العامة للتأليف والأخبار والنشر، 1958م.

4ـ الجابري، د. محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم، ج1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1994م.

5ـ التوحيدي، أبو حيان، الإمتاع والمؤانسة،تصحيح: أحمد أمين وأحمد الزين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،1939م.

6ـ الحفني (د. عبدالمنعم)، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000م.

7ـ الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد ، (أ) الملل والنحل،.ج1، تحقيق: محمد سيد كيلاني، شركة محمد محمود الحلبي، 1396هـ ـ 1976م. (ب) نهاية الإقدام في علم الكلام، حققه: الفرد جيوم، مكتبة المثنى، بغداد،(د.ت).العالم (محمود أمين)، فلسفة المصادفة، دارالمعارف بمصر، 1969م.

8ـ الكلاباذي، أبو بكرمحمد ، التعرف لمذاهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1400هـ ـ 1980م.

9ـ المطهري (الشهيد مرتضى): (أ) العدل الإلهي، ترجمة: محمد عبدالمنعم الخاقاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، طهران، ط3، 1405هـ . (ب) المطهري، الشهيد مرتضى، الإنسان والقدر، ترجمة: محمد علي التسخيري، طهران، 1404هـ.

10ـ المعجم العربي الأساس، جماعة من كبار الغويين، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس1408هـ ـ 1988م.

11ـ إمام (د. إمام عبدالفتاح)، المنهج الجدلي عند هيجل، دارالتنوير للطباعة والنشر، بيروت،ط3، 1986م.

12ـ بولر (بول.ف.)، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي من إدوارز إلى ديوي، ترجمة: إسماعيل كشميري، مكتبة الأنجلو المصرية،1978م.

13ـ ريشنباخ، هـ . ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة: د.فؤاد زكريا، دار الوفاءللنشر، بيروت، 2004م.

14ـ قنصوه (د. صلاح): فلسفة العلم، دارالتنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1983.

15ـ عبده (الإمام محمد): (أ) الأعمال الكاملة، تحقيق: د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1972م.

(ب) رسالة التوحيد، تحقيق: د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،1972م.

16ـ كيني، جون، الفيلسوف والعلم، ترجمة: د.أمين الشريف، المؤسسة الوطنية، بيروت،1965م.

17ـ مارو (هـ .أ.)، من المعرفة التاريخية، ترجمة: جمال بدران، مراجعة: د. زكريا إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1971م.

18ـ مدكور (إبراهيم)، د. إبراهيم أنيس، د. عبدالحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد : المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط3، 1405هـ، 1985م.

19ـ هورس (جوزف)، قيمة التاريخ، ترجمة: نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت ـ باريس، ط3، 1986م.

20ـ هوك (سيدني)، البطل في التاريخ، ترجمة: مروان الجابري، المؤسسة الأهلية للطباعة والنشر، بيروت،(د.ت).

21- Almahadi (A.A., the structure of Historical Knowledge, a study in contemporary History skriftserian, Bergen, 1992. philosophy of

22- Carr (E.H.), What is history, penguin books, London, 1961.

الهوامش:

1 المعجم العربي الأساس، جماعة من كبار الغويين، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس1408هـ ـ 1988م.
ص289-290

[2] مدكور (إبراهيم)، د. إبراهيم أنيس، د. عبدالحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد : المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط3، 1405هـ، 1985م، ج1، ص161

[3] ، ج1، ص161

[4] سورة مريم: الآية71

[5] الحفني (د. عبدالمنعم)، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000م.

ص247

[6] إبراهيم، د.زكريا، مشكلة الحرية، مكتبة مصر ،القاهرة، ط3، 1972م، ص84

[7] إبراهيم، د.زكريا، المرجع السابق، ص84

[8] الحفني، المعجم الشامل، مرجع سابق،ص105

[9] إمام (د. إمام عبدالفتاح)، المنهج الجدلي عند هيجل، دارالتنوير للطباعة والنشر، بيروت،ط3، 1986م. ، ص319

[10]الجابري، د. محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم، ج1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1994،م، ص420

[11] قنصوه (د. صلاح): (أ) فلسفة العلم، دارالتنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1983.، ص157

[12] ريشنباخ، هـ . ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة: د.فؤاد زكريا، دار الوفاءللنشر، بيروت، 2004م ص107-108

[13] قنصوه (د. صلاح) فلسفة العلم، دارالتنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1983.، ص144-145

[14] بولر (بول.ف.)، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي من إدوارز إلى ديوي، ترجمة: إسماعيل كشميري، مكتبة الأنجلو المصرية،1978م ، ص242-243

[15] بولر، الحرية والقدر، المرجع السابق، ص145

[16] كيني، جون، الفيلسوف والعلم، ترجمة: د.أمين الشريف، المؤسسة الوطنية، بيروت،1965م، ص277

[17] مشكلة الحرية، ص85

[18] إبراهيم، د.زكريا، مشكلة الحرية،ص85

[19] ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، مرجع سابق، ص109

[20] الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، مرجع سابق،ص420

[21] الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، مرجع سابق، ص416-417

[22] الجابري، المرجع السابق، ص417-418

[23] الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، المرجع السابق، ص418

1 الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، مرجع سابق، ص 267

[25] الجابري، المرجع سابق، ص418

[26] إبراهيم، زكريا، مشكلة الحرية، مرجع سابق، ص91-92

[27] بولر، الحرية والقدر، مرجع سابق، ص256

[28] إبراهيم، زكريا، مشكلة الحرية، مرجع سابق، ص96-98

[29] إبراهيم، زكريا، المرجع السابق، ص98

[30] إبراهيم، المرجع السابق، ص98-99

[31] الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، مرجع سابق، ص418

[32] إبراهيم، زكريا، مشكلة الحرية، مرجع سابق،ص126

[33] الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد ، الملل والنحل،.ج1، تحقيق: محمد سيد كيلاني، شركة محمد محمود الحلبي، 1396هـ - 1976م، ص85

[34] المطهري، الشهيد مرتضى، الإنسان والقدر، ترجمة: محمد علي التسخيري، طهران، 1404هـ ،ص52-53

[35] المرجع السابق، ص53

[36] ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مقدمة تحليلية: د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2001م. ص136

[37]المطهري (الشهيد مرتضى): (أ) العدل الإلهي، ترجمة: محمد عبدالمنعم الخاقاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، طهران، ط3، 1405هـ ، ص21-22 .

[38] البغدادي (عبد القاهر بن طاهر بن محمد)، الفرق بين الفرق، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت،(د.ت)،ص211

[39] الشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، ص86-87

[40] بدوي، د.عبدالرحمن، مذاهب الإسلاميين ج1، المعتزلة والأشاعرة، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1983م، ،ص 457

[41] بدوي، مذاهب الإسلاميين، المرجع السابق، ص102

[42] أ الكلاباذي، أبو بكرمحمد ، التعرف لمذاهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1400هـ - 1980م. ،ص23

[43] المرجع السابق، ص25

[44] ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، مرجع سابق، ص187

[45] الشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، ص47

[46] إبراهيم، زكريا، مشكلة الحرية، مرجع سابق،ص128

[47] بدوي، د.عبدالرحمن، مذاهب الإسلاميين، مرجع سابق، ص49

[48] بدوي، المرجع السابق، ص48

[49] بدوي، المرجع السابق، ص128

[50] أمين، أحمد، ضحى الإسلام، دار الكتاب، ط10، بيروت،1969م، ص56

51 ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مرجع سابق، ص187

[52] سورة الرعد: الآية 16

[53] البغدادي، الفرق بين الفرق، مرجع سابق، ص238-239

[54] بدوي، مذاهب الإسلاميين، مرجع سابق، ص740

[55] ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد): الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مقدمة تحليلية: د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2001م ص187-188

56 ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، المرجع السابق، ص188

[57] المطهري (الشهيد مرتضى) ، الإنسان والقدر، ترجمة: محمد علي التسخيري، سبهر، طهران، 1404هـ ، ص55

[58] التوحيدي، أبو حيان، الإمتاع والمؤانسة،تصحيح: أحمد أمين وأحمد الزين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،1939م، ص223

[59] ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، مرجع سابق،ص188-189

[60]ابن رشد، المرجع السابق، ص193

[61] ابن رشد، المرجع السابق، ص189

[62] عبده (الإمام محمد): (أ) الأعمال الكاملة، تحقيق: د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1972م، ، ص389

[63] عبده، محمد، رسالة التوحيد، تحقيق: د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،1972م، ص75

أسماء الأعلام:

* جوتفريد فيلهلم لايبنتز Leibtez(1646ـ 1716م) فيلسوف ألماني له كتاب "تأملات في المعرفة والحقيقة والمعاني".

*لابلاس Laplace (1749-1827م) عالم فيزياء له عدة نظريات في الفيزياء الكلاسيكية.

هانز ريشنباخ Hans Reichenbach(1891-1953م) ولد بهامبورج وعمل أستاذاً بجامعة برلين، ثم رحل إلى الولايات المتحدة، حيث عمل أستاذاً للفلسفة بجامعة كليفورنيا حتى وفاته، ويعد من المؤسسين لحلقة فينا وبالتالي فهو من أكبر ممثلي النزعة الوضعية الجديدة من أهم كتبه "نشأة الفلسفة العلمية" و"التجربة والتنبؤ".

* جون ستيورات مل(1806ـ 1873م) فيلسوف ومنطقي واقتصادي إنجليزي مؤسس الوضعية في إنجلترا.

*هايزنبرج Heisenberg (1901-1976م) عالم فيزياء صاحب نظرية في فيزياء الكم أو " التموجية"

*جهم بن صفوان(ت:128هـ) صاحب المذهب الجبري في علم الكلام الذي يرى أن أفعال الإنسان كلها جبرية ولاإرادة ولا حرية للإنسان في أفعاله.

*المعتزلة (يسمون بأهل العقل) لأنهم يقيمون منهجهم على تأويل تعاليم الدين تأويلاً يتفق مع العقل.

**واصل بن عطاء(699-749م) تلميذ الحسن البصري، اختلف معه فانتحى بنفسه فقال البصري اعتزلنا واصل فسمي أتباعه معتزلة.

*ابو الحسن الأشعري(260-322هـ) ولد بالبصرة وعاش ومات ببغداد، وهو صاحب المذهب الأشعري في العقيدة الذي سمي بمذهب أهل السنة، له عدة مؤلفات العقيدة.

**إمام الحرمين أبو المعالي الجويني(419-478هـ) (1028-1085م) كان عالم خرسان بلا منازع، و من أعمدة المذهب الأشعري والمذهب الشافعي، له مؤلفات في الفقه والعقيدة أهمها كتاب "البرهان والإرشاد".

كان شيخ الأشاعرة في زمانه.

*علي بن محمد العباس يكنى أبا حيان، ويلقب بالتوحيدي، متكلم وفقيه وأديب.له مؤلفات عديدة أهمها "الهوامل والشوامل، الإمتاع والمؤانسة" ومثالب الوزيرين".

**أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد(520-595هـ)/(1126-1198م) فيلسوف مسلم من الأندلس، درس الطب والفلسفة، ألف العديد من الكتب الفلسفية أشهرها "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من إتصال" و"مناهج الأدلة في عقائد الملة وغيرها، استهدت بكتبه أوروبا القرون الوسطى.