النَجَّارِيَّةُ

وأَهم آرائهم الكلامية

" دراسة تحليلية نقدية "

إعداد

د/ عواد محمود عواد سالم

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد بكلية أصول الدين بالقاهرة

النجَّارية وأهم آرائهم الكلامية (دراسة تحليلية نقدية)

عواد محمود عواد سالم

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.

البريد الالكترونى: Awadsalem.11@azhar.edu.eg

الملخص:

هذا البحث محاولة لجمع ودراسة أهم الآراء الكلامية لفرقة النجَّارية دراسة تحليلية نقدية . ويتكون هذا البحث من مقدمة وفصلين وخاتمة : أما المقدمة : ففيها تمهيد للموضوع ، وأسباب اختياره ، ومنهج الباحث فيه ، وبيان لأهم الدراسات السابقة ، وعرض موجز لجزئيات البحث .الفصل الأول : وفيه تعريف بالنجَّارية ، من خلال دراسة تاريخية لعصرهم ، وتعريف بمن تنسب إليه النجَّارية ، وهو الحسين النجَّار ، وتحديد الهوية الفكرية الكلامية لفرقة النجَّارية. الفصل الثاني : وفيه دراسة تحليلية نقدية لبعض آراء النجَّارية الكلامية ، وذلك من خلال عرض آرئهم في التوحيد والعدل والوعد والوعيد ، ويدخل تحت هذه الأصول قضايا مهمة مثل : مفهوم الإرادة ، وخلق القرآن ، والكسب ، والاستطاعة ، واللطف ، ومفهوم الإيمان ، وحكم مرتكب الكبيرة. أما الخاتمة : ففيها أهم نتائج البحث وتوصياته .

الكلمات المفتاحية: الآراء، النجَّارية ، الكلامية، التوحيد، الإرادة، الكسب، اللطف.

Najjar and the most important views of the Ideological (Critical analytical study)

Awad Mahmoud Awad Salem

Department of Doctrine and Philosophy, Faculty of Religious Origins, Al-Azhar University, Cairo, Egypt.

E-mail: Awadsalem.11@azhar.edu.egAbstract:

This research is an attempt to collect and study the most important verbal views of the Najariyah team. This research consists of an introduction, two chapters and a conclusion: The introduction is a preface to the topic, the reasons for its selection, the methodology of the researcher, a statement of the most important previous studies, and a summary of the research sections. Chapter One: A definition of the carpentry, through a historical study of their time, and the definition of Najjar, which is Al-Hussein Najjar, and intellectual identification of the Ideological Najjar. The second chapter includes a critical analysis of some of the narratives of the narration of Ideological, through the presentation of their views on unification, justice, promise, and guidance. These principles include important concepts such as: the concept of will, creation of the Qur'an, gain, ability, kindness and faith. The conclusion is the most important research findings and recommendations.

Keywords: Opinions, Najjar, speech, monotheism, will, gain, kindness.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة البحث

تمهيد للموضوع :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين ، سيدنا محمد ، وعلى آله ، وأصحابه ، والتابعين ، أما بعد :

فإن القرآن الكريم والسنة المطهرة هما المعين الصافي ، والمصدر المعصوم للدين كله : عقيدةً ، وشريعةً ، وأخلاقًا ، وقد تلقى الصحب الكريم . رضي الله عنهم . من الرسول . صلى الله عليه وسلم . هذا المنهج الأغرَّ بالقبول والتسليم المصحوب بالفهم والتعقل.

وقد استمر هذا المنهج إلى أواخر عهد سيدنا عثمان بن عفان . رضي الله عنه وأرضاه . حيث طرأت على البيئة الإسلامية تغيرات سياسية، واجتماعية، واقتصادية، أدت إلى تغيرات فكرية، فطُرحت قضايا عقدية لم تكن مشهورة ، وظهرت مناهج جديدة تأثر فيها المسلمون بالثقافات العقلية الوافدة ، ونتج عن هذا تحول علم الكلام من مجرد كونه تدعيمًا للعقائد الدينية بأدلة عقلية ليصبح بحثًا فلسفيًا في قضايا العقيدة .

واندفع رواد علم الكلام الأوائل في البحث الفلسفي لقضايا العقيدة، ساعدهم على ذلك ما قدمه لهم القرآن الكريم والسنة المطهرة من موضوعات ميتافيزيقية تتناول البحث في صفات الله . تعالى . وأسمائه ، وفي القضاء والقدر ، وفي السمعيات الأخروية .

ومن أبرز هؤلاء الرواد الأوائل في علم الكلام : أئمة المعتزلة الذين تسلحوا بالعلوم العقلية ليقوموا بواجب الدفاع عن عقائد الإسلام وردِّ

شبهات الزنادقة والملحدين ، وعلى موائد المعتزلة الفكرية تربت فرق انتمت إلى المعتزلة فكريًا ، واختلفت الآراء في عدِّها من فرقهم المعتبرة ، بل اختلف علماء الفرق والمذاهب في تحديد الهوية المنهجية لهم ، هل هم أصحاب مناهج مستقلة ، أم هم مجرد امتداد وأتباع لغيرهم ؟

ومن بين هذه الفرق فرقة (النجَّارية) ، أتباع (الحسين بن محمد النجَّار) المتوفى في حدود عام ٢٣٠هـ . على الأشهر . فقد ظهرت هذه الفرقة في بلاد الرَّي ، وهي بلاد ذات طبيعة ثقافية خاصة، يغلُب عليه اعتدال المنهج، واستقامة المذهب، هذا بجانب التفاعل والتلاقح الفكري مع تيارات فكرية شتى ، وثقافات متعددة متنوعة .

وقد انعكس هذا التنوع الثقافي على فكر النجَّارية، فكانت لهم قضايا فكرية عُرفوا بها ، كما غلب على منهجهم الاستقامة والاعتدال ، وموافقة أهل السنة في كثير من المسائل ، هذا كله بجانب المؤثرات الاعتزالية الواضحة في فكرهم ؛ نتيجة للنشأة الاعتزالية لشيخهم (الحسين بن محمد النجَّار) .

وفي هذا البحث المتواضع يحاول الباحث جمع أهم الآراء الكلامية المنسوبة للنجَّارية، ودراستها دراسة تحليلية نقدية ، وذلك من خلال ما كُتب عنهم في كتب علم الكلام ، وبخاصة كتب علم الكلام الاعتزالي ، هذا بجانب ما نُقل عنهم من آراء في كتب الفرق والمذاهب ؛ وذلك لأن الباحث لم يقف على كتب للنجَّار نفسه ، أو لأحد أتباعه .

أسباب اختيار موضوع البحث :

من أسباب اختياري لهذا الموضوع ما يلي :

١. المساهمة في خدمة قضايا علم الكلام الإسلامي .

٢ . محاولة إلقاء الضوء على الفكر النجَّاري ، و إزاحة الجهالة التي أحاطت بفرقة النجَّارية .

٣ . موافقة النجَّارية لكثير من آراء أهل السنة ، مع كونهم من الفرق التي اشتهر عنها الانتماء للفكر الاعتزالي ، الأمر الذي دفع الباحث إلى التطلع لكتابة دراسة تحليلية متأنية عن النجَّارية وآرائها، تكشف عما وافقوا فيه أهل السنة ، وما خالفوهم فيه .

منهج البحث :

أما عن المنهج المتبع في البحث : فقد اتبعت في دراسة هذا الموضوع منهجين مختلفين تبعًا لاختلاف طبيعة كل فصل ؛ فاتبعت في جانب التعريف بالنجَّارية المنهج التاريخي، وفي بقية البحث اعتمدت على المنهج التحليلي النقدي ، الذي يقوم على عرض الفكرة كما هي عند أصحابها،أو من المصادر القريبة منهم فكريًا . بقدر الطاقة . ثم تحليلها، وعقد المقارنات بينها وبين الأفكار المشابهة لها من الأفكار السابقة واللاحقة؛ وذلك بهدف رصد مواطن الجِدة، وأمارات التأثر والتأثير، وفي النهاية يُنظر إلى الفكرة نظرة تقييمية نقدية، وبهذا تكتمل جوانب المنهج المعتمد على التحليل ، والمقارنة ، والنقد .

الدراسات السابقة :

بعد البحث : وقفت على ثلاث دراسات سابقة عن النجَّارية :

الأولى بعنوان : **النجَّارية وموقفهم من التوحيد** ، إعداد : أ.م. د/ عبد الرحمن بن عبد الله بن إبراهيم الشدِّي . أستاذ مساعد بقسم العقيدة

والمذاهب المعاصرة ، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.

وقد اشتملت هذه الدراسة على تأريخ لفرقة النجَّارية ، ثم تناول الباحث النجَّارية كإحدى الفرق المخالفة للتقسيم الثلاثي للتوحيد ، وسار البحث في هذا الاتجاه ، ولم يتطرق إلى جملة آراء النجَّارية المنسوبة إليهم في العدل، وفي الصفات ، وفي الوعد والوعيد ، ولم يعتمد الباحث في نقده للنجَّارية على آرائهم المنسوبة إليهم ، وإنما اعتمد على كونهم في عداد المخالفين للمذهب التيمي في تقسيم التوحيد . [1] .

الثانية بعنوان : **النجَّارية** ، إعداد : أ. د / جميل إبراهيم السيد تعيلب . أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالقاهرة ، جامعة الأزهر .

وهذا البحث ضمن موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي ، إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية وزارة الأوقاف المصرية ، وهذه الدراسة موجزة جدًا بما يتناسب مع طبيعة الموسوعة ، ويقع في سبع صفحات بالهوامش(من صـ ٦٦٩ إلى صـ ٦٧٥) ، وقد تضمنت هذه الدراسة تعريفًا موجزًا للنجَّارية، وعرضًا سريعًا لأهم آراء النجَّارية الكلامية اعتمادًا على ما نقله علماء الفرق والمذاهب .

([1]) نُشر هذا البحث بمجلة الدراسات العربية ، كلية دار العلوم ، جامعة المنيا ، العدد السابع عشر ، المجلد الثالث ، يناير ٢٠٠٨ م

وفي ختام الدراسة انتهى صاحبها إلى أن النجَّارية " ضربٌ من المراهقة الفكرية ، والسذاجة المذهبية ، يدل شيوعها على غلبة الجهل بين عوام المسلمين ". [1]

الثالثة بعنوان : **الآراء الكلامية للفرقة النجَّارية** ، إعداد : د/ محمد محسن راضي ـ مدرس بكلية العلوم الإسلامية ـ جامعة الأنبار ـ العراق .

وقد نُشرت هذه الدراسة بمجلة كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة بغداد ، الجزء الأول من العدد الخمسين، عام ٢٠١٧م، وتقع هذه الدراسة في ست وعشرين صفحة بدون الهوامش، وإحدى وأربعين صفحة بالهوامش .

وفي هذه الدراسة تناول الباحث التعريف بالنجَّارية ومؤسسها ، وعلاقة النجَّارية بالفرق الأخرى ، وأهم شُعَب النجَّارية بإيجاز شديد ، ولم يتجاوز في ذلك ما ذكره علماء الفرق والمذاهب الذين ترجموا للنجَّارية ولمؤسسها الحسين النجَّار .

ثم انتقل إلى آراء النجَّارية ، فعرضها عرضًا إجماليًا من غير تبويب أوتصنيفٍ لها وفقًا للأصول الخمسة المتفق عليها عند المعتزلة ، كما أن الباحث لم يتطرق إلى التفاصيل المتعلقة بآراء النجارية من حيث تقريرها وتحليلها، وشرح أدلتها ، ونقدها من وجهة نظر أهل السنة، وربما يرجع

([1]) النجارية ، د/ جميل إبراهيم (بحث بموسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي) صـ ٦٧٤ ، الطبعة الثالثة ، ٢٠١١ م ، وزارة الأوقاف المصرية ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

ذلك إلى أن الباحث اعتمد في بحثه على المنهج الوصفي كما نص على ذلك في مقدمة بحثه . [1]

وهذا المنهج ـ فيما أرى ـ ليس كافيًا في بحث الآراء والأفكار التي بينها وبين مذهب أهل السنة خلاف ، بل لابد أن يتبع المنهج الوصفي الذي يقتضي نقل الآراء كما هي عند أصحابها خطوة أخري ، وهي التحليل والنقد.

أقسام البحث :

ويتكون بحثي هذا من مقدمة وفصلين وخاتمة :

أما المقدمة : ففيها تمهيد للموضوع ، وأسباب اختياره ، ومنهج الباحث فيه ، وبيان موجز لأهم الدراسات السابقة ، وعرض لجزئيات البحث .

الفصل الأول : **التعريف بالنجَّارية** ، **وفيه ثلاثة مباحث** :

المبحث الأول : **دراسة تاريخية لعصر النجَّارية** .

المبحث الثاني : **ترجمة لفرقة النجَّارية** .

المبحث الثالث: **الهوية الفكرية الكلامية لفرقة النجَّارية**.

الفصل الثاني : **دراسة تحليلية نقدية لبعض آراء النجَّارية الكلامية** ، **وفيه ثلاثة مباحث** :

المبحث الأول : **آراء النجَّارية في التوحيد**

([1]) راجع مقدمة بحث (الآراء الكلامية للفرقة النجارية) صـ ٣٨٥ . ٣٨٦ ، مجلة كلية العلوم الإسلامية ، جامعة بغداد ، الجزء الأول من العدد الخمسين ، عام ٢٠١٧

المبحث الثاني : **آراء النجَّارية في العدل**

المبحث الثالث : **آراء النجَّارية في الوعد والوعيد**

أما الخاتمة : **ففيها أهم نتائج البحث وتوصياته**

والله من وراء القصد وهو نعم المولى ونعم النصير

أ . م / عواد محمود عواد سالم

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد بكلية

أصول الدين بالقاهرة . جامعة الأزهر

الفصل الأول : التعريف بالنجَّارية .

تنسب النجَّارية إلى (أبي عبد الله ، الحسين بن محمد بن عبد الله) ، المعروف بـ(النجَّار) المتوفي عام ٢٣٠ هـ تقريبًا . [١]

وفرقة النجَّارية فرقة كلامية طواها النسيان ، أو بالأحرى لا يُعرف عنها الكثير ؛ لأن ما كتبه الأقدمون عن هذه الفرقة مجرد أقوال مقتضبة ، فضلًا عن اختلافهم في تحديد المنهجية الفكرية التي تنطلق منها النجَّارية في آرائها الكلامية، وفي مستهل دراسة آراء النجَّارية الكلامية لابد من التعريف بها ، وذلك من خلال مبحثين :

المبحث الأول : دراسة تاريخية موجزة لعصر النجَّارية .

الميحث الثاني : ترجمة للحسين النجَّار ولفرقة النجَّارية .

المبحث الأول : دراسة تاريخية موجزة لعصرالنجَّارية .

مما لاشك فيه أن الظروف التاريخية تؤثر في الأفكار ، بل وتوجهها إلى وجهات معينة في بعض الأحيان ؛ ولذا كان لابد من المرور سريعًا على

---

(١) راجع : الفهرست ، صـ ٢٢٩ ، تأليف : محمد بن إسحاق النديم ، تحقيق : رضا تجدد ابن علي المازندراني ، طبعة طهران ، عام ١٩٧١ م ، وخلافًا لهذا التاريخ المشهور عند أكثر المؤرخين ينقل إسماعيل البغدادي ، وخير الدين الزركلي أن النجار توفي في حدود عام ٢٢٠ هـ . راجع : هدية العارفين ، أسماء المؤلفين ، وآثار المصنفين ٣٠٣/١ ، تأليف : إسماعيل باشا البغدادي ، ط مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت، والأعلام ٢٥٣/٢ ، تأليف : خير الدين الزركلي ، ط ١٥ ، عام ٢٠٠٢م ، دار العلم للملايين ، بيروت.

الظروف التاريخية المصاحبة لظهور شيخ النجَّارية (الحسين بن محمد النجَّار) وأصحابه ، فأقول :

كُتب التراجم التي ذكرت النجَّار تكاد تجمع على أنه متوفى عام ٢٣٠ هـ تقريبًا، وكذلك تذكر المصادر التاريخية أنَّ (النجَّار) نشأ في مدينة الرَّي من مدن إقليم خراسان ، وقضى بها معظم حياته، وهذه الحقبة الزمنية كانت عهد حكم الدولة الطاهرية لأقليم خراسان ، مع بقاء السيادة الاسمية للخلافة العباسية ، وذلك فيما بين عامي : (٢٠٥ ـ ٢٥٩) هـ .

التعريف بالدولة الطَّاهرية :

الدولة الطاهرية تُنسب إلى طاهر بن الحسين ، والطَّاهريون أبناء رجل يسمى (مصعب بن زريق) من بلدة (بُوْشَنْجِ)[١] من أعمال (هراة)[٢] ،

---

(١) بُوْشَنْجُ ، ويقال فيها كذلك : (بوسنج) : هي مدينة بهراة ، وهي مدينة حصينة ، حولها خندق عظيم، قال فيها ياقوت الحموي : " بوشنج (بفتح الشين ، وسكون النون، وجيم) ، بليدة نزهة خصيبة في واد مشجر من نواحي هراة ، ....ويُنسب إلى بوشنج خلق كثير من أهل العلم " .

معجم البلدان ١ / ٥٠٨ ، تأليف : ياقوت بن عبد الله الحموي ، طبعة دار صادر ، بيروت ، عام ١٩٧٧ م

(٢) هراة : هي الآن مدينة أفغانية ، ما زالت تحمل نفس الاسم ، تقع غربي أفغانستان ، وهي من المدن المركزية بإقليم خراسان ، يقول فيها ابن بطوطة : "هراة هي أكبر المدن العامرة بخراسان ، ، ولأهلها صلاح وعفاف وديانة ، وهم على مذهب الإمام أبي حنيفة ، وبلدهم طاهر من الفساد ، وهراة موطن لرجال من الصلحاء والزهاد ." . تحفة النظار في غرائب الأمصار ، تأليف : أبي عبد الله بن محمد ، المعروف بـ(ابن بطوطة) ٣٩٠/١ ، تحقيق : الشيخ : محمد عبد المنعم العريان ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٨٧ م ، دار إحياء العلوم . بيروت .

والطاهريون أسرة فارسية ، يذكر المؤرخون أنهم يرجعون في نسبهم إلى القائد الفارسي المشهور (رستم) بطل الشاهنامة ، وجَدُّ الطاهريين (مصعب بن زريق) قَدِمَ إلى فارس في ولاية أحد أشراف العرب من بني خزاعة ، فدخل مصعب في طاعته ؛ ولذا عُرف الطاهريون بالخزاعيين . [١]

وسرعان ما صعد (مصعب) إلى المناصب الكبرى ، فحكم (بوشنج)، وبعد (مصعب) يصل حفيده (طاهر بن الحسين بن مصعب) ، المتوفى عام ٢٠٧هـ إلى حكم إقليم خراسان بأكمله ، وفترة حكمه هي البداية الحقيقية للدولة الطاهرية في هذا الإقليم . [٢]

وقد ساعدت الظروف السياسية ـ آنذاك ـ طاهر بن الحسين على هذا الظهور ، كما أهلته موهبته الشخصية في القيادة وسياسة الأمور لأن يحتل مكانة متميزة لدى الخلفاء العباسيين ـ لاسيما عند المأمون وأبيه الرشيد ـ الذي لقبه بذي اليمينين ؛ لشجاعته في الحرب .

ومن الظروف السياسية التي ساعدت طاهر بن الحسين على الظهور : فترة الاضطراب والنزاع التي سادت بغداد بعد وفاة الخليفة (هارون الرشيد) ، المتوفى عام ١٩٣ هـ ، فقد حدث نزاع حول الخلافة بين ابنيه: (الأمين ، والمأمون) .

---

(١) راجع : تاريخ الإسلام ، الإمام الذهبي ٢٠٣/١٤ ، ط أولى ١٩٩١م ، دار الكتاب العربي ، بيروت.

(٢) راجع : تاريخ إيران بعد الإسلام من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة القاجارية ، صـ ١٤ ، تأليف : عباس إقبال الآشتياني ، نقله عن الفارسية ، وعلق عليه ، وقدم له : د/ محمد علاء الدين منصور ، راجعه : أ.د/ السباعي محمد السباعي ، طبعة دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، عام ١٩٨٩ م .

فبعد وفاة (الرشيد) ولىَّ ابنه الأصغر (الأمين) ، المتوفى عام ١٩٨هـ ، وبإيعاز من وزيره (الفضل بن الربيع) [١] عزم على خلع أخيه (المأمون) ، المتوفى عام ٢١٨ هـ من ولاية العهد، وحسَّن له ذلك بعض الناس، بينما نهاه أصحابه، وأهل الرأي في بطانته عن ذلك ، وحذروه عاقبة البغي ، وقال له قائد جيش أبيه (خزيمة بن خازم) [٢] : " يا أمير المؤمنين : لم ينصحك من كذَبَك ، ولم يغشك من صدَقَك ، لا تُجَرِّئ القوادَ على الخلع فيخلعوك ، ولا تحملهم على نكث العهد فينكثوا عهدك وبيعتك ، فإن الغادر مخذول ، والناكث مفلول " [٣]

ولكن (الأمين) لم يلتفت لنُصح الناصحين ، فخلع أخيه (المأمون) من ولاية العهد، وعهد بالأمر من بعده لابنه (موسى)، وسماه (الناطق بالحق) .

---

(١) الفضل بن الربيع (١٣٨ . ٢٠٨) هـ : هو الفضل بن الربيع بن يونس ، أبو العباس ، كان وزيرًا للرشيد ، ولما تولى الأمين أقره على الوزارة ، استتر الفضل لما غلب المأمون أخيه على الخلافة ، ولكن المأمون ظفر به ، وعفا عنه ، وأهمله بقية حياته ، توفي بطوس . راجع : تاريخ بغداد ١٤/ ٣٠٣ ، تأليف : الإمام أبي بكر أحمد بن علي ، المعروف بـ (الخطيب البغدادي) ، تحقيق : د/ بشار عواد معروف ، ط ١، عام ٢٠٠١ ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، والأعلام ١٤٨/٥ .

(٢) خزيمة بن خازم (متوفى عام ٢٠٣) هـ : هو خزيمة بن خازم التميمي ، من أكابر قواد الدولة العباسية أيام الرشيد ، والأمين ، والمأمون ، وكان واليًا على البصرة ، انحاز للمأمون أيام النزاع بينه وبين أخيه ، وكانت إقامته ببغداد ، ووفاته بها . راجع : الأعلام ٣٠٥/٢ .

(٣) الكامل في التاريخ ٣٦٤/٥ ، تأليف : ابن الأثير ، تحقيق : محمد يوسف الدقاق ، ط ١ ، عام ١٩٨٧ . دار الكتب العلمية ، بيروت .

ولم تأت خطوة خلع (المأمون) دفعة واحدة ، بل إن (الأمين) لما شرع في خلع أخيه دعاه للحضور إلى بغداد ، ولكن ليُقرَّ على نفسه بالخلع ، ولابن أخيه (موسى بن الأمين) بالخلافة ، فاعتذر (المأمون) عن الحضور ، فكثرت الكتب والمراسلات بينهما ، ورق (الأمين) في مراسلاته حتى كاد (المأمون) أن ينخدع ، ويوافق على خلع نفسه ، إلا أن وزيره (الفضل بن سهل) [١] زيَّن له مخاصمة أخيه، وشجعه على الخروج عليه ، وضمن له الخلافة . [٢]

ومما شجع المأمون على عدم طاعة أخيه : استفادته بالدعم الشعبي من قبل الخراسانيين ؛ إذ إن (المأمون) اشتهر في مقامه بخراسان بالسيرة الحسنة والورع والتقوى ، فأحبَّه الناس ودعموه في نزاعه مع أخيه (الأمين) ، الذي ساءت سيرته ، وسقطت هيبته لدى العوام والخواص ؛ لانصرافه إلى حياة اللهو والعبث بعد توليه الخلافة . [٣]

كل هذه الأجواء أدت في النهاية إلى قيام الفتنة بين (الأمين والمأمون) ، وهي . في الواقع . نزاع عرقي بين العرب وبين غيرهم ، ففي الدولة العباسية حظي غير العرب . لاسيما الفرس . بمكانة متميزة ، مما أدى إلى

---

(١) الفضل بن سهل (١٥٤ . ٢٠٢) هـ : هو الفضل بن سهل السرخسي ، أبو العباس ، وزير المأمون ، وصاحب تدبيره ، كان مجوسيًا ، وأسلم في صباه على يد المأمون ، ولما تولى المأمون الخلافة جمع له بين الوزارة وقيادة الجيش ، فلُقب بذي الرياستين ، توفي مقتولًا بسرخس. راجع : تاريخ بغداد ١٤ / ٢٩٨.

(٢) راجع : الكامل ٥/٣٦٥، ٣٦٦

(٣) راجع : الكامل ٥/٤١٠ ، وقارن منه : ٥/ ٣٦٣

الصراعات العرقية التي اشتهرت ، وكثُرت على مدى تاريخ دولة بني العباس . [١]

وتمثل الفتنة بين (الأمين والمأمون) إحدى صور هذا الصراع ؛ فهي صراع بين الفرس (أهل خُرَاسَان) أنصار المأمون ، وبين العرب (أهل بغداد) أنصار الأمين .

ويبرز لنا من بين الأحداث أن الخلفاء في هذه الآونة كانوا مجرد رسوم ، بل كانوا أسماء بلا مضمون ، وكانت الخلافة مجرد منصب شكلي ، والمحرك الأساسي للأمور هو وزير الخليفة ، الذي كان يوجه الأمور وفقًا لهواه ، ويسخر إمكانات الدولة لخدمة أبناء عرقه ، وبرهان ذلك : أن وزير (الأمين) الذي شجعه على خلع أخيه هو (الفضل بن الربيع) وهو عربي ، بينما كان (الفضل بن سهل) وزير المأمون الذي قوى جانبه ، وضمن له الخلافة فارسيًا . [٢]

آل أمر النزاع بين الأخوين في النهاية إلى القتال ، وقد كان قائد جيش (المأمون) في هذه المعارك (طاهر بن الحسين) الذي ألحق بجيوش (الأمين) هزائم متوالية ، وانتهى الأمر بحصار (طاهر) لبغداد وسقوطها

---

(١) راجع : تاريخ الدولة العباسية ، صـ ١١٤ ، تأليف : د/ محمد سهيل طقوش ، الطبعة السابعة ، ٢٠٠٩م ، دار النفائس ، بيروت .

(٢) راجع : الدولة العباسية ، دراسة في سياستها الداخلية من أوائل القرن الثاني الهجري حتى ظهور السلاجقة ، صـ ١٠٠ ، د/ بدر عبد الرحمن محمد ، ط ١، عام ٢٠١٢ م ، دار العالم العربي ، القاهرة .

في أيدي جنده ، ومقتل (الأمين)، وبلغ الخبر (المأمون)، فأنزل (طاهر بن الحسين) منزلة عالية ، وولاه (خراسان) . [١]

وتعتبر ولاية (طاهر) على خراسان بداية الدولة الطاهرية ، ومع تولي (طاهر) خراسان ولى المأمون (عبد الله بن طاهر) الرقة عام ٢٥٦ هـ ، وأمره بحرب (نصر بن شبث) [٢] **، الذي قاد ثورات ضد خلفاء بني العباس ؛ لتقريبهم العجم على حساب العرب .** [٣]

وبعد وفاة (طاهر بن الحسين) عام ٢٠٧ هـ خلفه ابنه طلحة نائبًا عن أخيه عبد الله الذي كان مُكلَّفًا من قِبَل المأمون بإخماد الثورات في الشام وفي مصر.

وفي عام ٢١٣هـ توفي (طلحة بن طاهر) ، فأرسل المأمون إلى (عبد الله بن طاهر) يخيره بين ولاية خراسان ، وبين ولاية الجبال ، وأرمينية ، وأذربيجان ، فاختار خراسان ، واستقر بها إلى وفاة (المأمون) عام

---

(١) راجع : الكامل في التاريخ ٥ / ٤٥٤ ، وتاريخ الإسلام السياسي ، د/ حسن إبراهيم حسن ١٤٦/٢ . ١٤٩ ، ط ١٤ ، عام ١٩٩٦م ، دار الجيل ، بيروت ، ومكتبة النهضة المصرية ، القاهرة .

(٢) نصر بن شبث (... . ٢١٠ هـ) : هو نصر بن سيار بن شَبَث العقيلي ، ثائر للعصبية العربية ، خرج على المأمون ، وقوي أمره ، إلى أن قاتله عبد الله بن طاهر بمصر ، وقضى على ثورته ، وأسره ، وسيره إلى المأمون ببغداد عام ٢١٠ هـ . راجع : الأعلام ٢٣/٨.

(٣) راجع : الكامل في التاريخ ٥ / ٤٥٧ ، وتاريخ إيران بعد الإسلام صـ ١٦، وتاريخ الدول المستقلة في المشرق عن الخلافة العباسية ، صـ ٤٣ ، تأليف : د/عطية القوصي ، ط دار النهضة العربية ١٩٩٣م.

٢١٨هـ الذي أوصى أخاه (المعتصم) بأن يُقرَّ (عبد الله بن طاهر) على خراسان ، فأقره عليها . [١]

وتمكن (عبد الله بن طاهر) من ضبط خراسان ، فدانت له البلاد جميعًا بالطاعة ، واستقامت له الأمور ، وبقى على أعمال خراسان ، وما حولها طوال عهد المأمون ، والمعتصم ، وصدر أيام الواثق ، إلى أن توفي بنيسابور عام ٢٣٠هـ ، وهو نفس العام الذي ذكرت المصادر أن (الحسين بن محمد النجَّار) توفي فيه تقريبًا . [٢]

وخلفه ابنه (طاهر بن عبد الله) على دولته التي اتسعت وشملت ـ بجانب خراسان ـ الري ، وطبرستان ، وكرمان ، وأقره الواثق على أعمال أبيه ، فاستقامت له الأمور ثمان عشرة سنة ، إلى أن توفي ٢٤٨ هـ ، فولى الخليفة (المستعين) (محمد بن طاهر) على خراسان . [٣]

وقد شاء الله تعالى أن لا يطول حكم الدولة الطاهرية لهذه البلاد ، فسرعان مازالت دولتهم على أيدي الصفاريين عام ٢٥٩ هـ ، وقد كان زوال ملكهم في عهد (محمد بن عبد الله بن طاهر) الذي ضعف أمره ، ولم يحكم سيطرته على نواحي ملكه . [٤]

---

(١) راجع : الكامل ٥ / ٤٩٢

(٢) راجع : تاريخ الإسلام ، الإمام الذهبي ١٦/ ٢٢٩ .

(٣) راجع : الكامل ١٥١/٦ .

(٤) راجع : الكامل ٢٣٣/٦ ، والدول المستقلة في المشرق الإسلامي ، د/ عصام الفقي صـ ٣٣ .

خراسان في عهد الدولة الطاهرية :

لقد سار بنو طاهر ـ باستثناء محمد بن طاهر (أخر خلفائهم) ـ في الرعية سيرة حسنة ، وتعكس لنا وصية طاهر لابنه السياسة التي ساد بها الطاهريون هذه البلاد ، فقد كتب إليه أبوه يرسم له سياسته في الحكم، ومن أهم ما جاء في هذه الوصية :

١. الأمر بتقوى الله وخشيته ومراقبته ، والبعد عما يغضبه ، و المواظبة على الصلوات الخمس، والجماعة عليها بالناس في مواقيتها ، والمحافظة على سننها .

٢ ـ الأخذ بسنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، واقتفاء آثار السلف الصالح ، والآمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتجنب البدع والشبهات ، والقصد في الأمور كلها .

٣ ـ حفظ الرعية ، والإحسان إليهم ، وإقامة العدل بينهم ، وحقن دمائهم ، وتأمين سبيلهم، وإدخال الراحة عليهم في معايشهم .

٤ ـ رعاية الفقهاء والعلماء ، واختيار أهل الثقة والعدل للقيام بأمور الولاية والقضاء .

٥. مراجعة أعماله وتقويم نفسه وإقامة حدود الله ، والقضاء بالحق فيما حُمِّل من النعم . [١]

(١) راجع : الدولة العباسية دراسة في سياستها الداخلية صـ ١٠٦

وبجانب ما ذُكر اشتملت الوصية على كثير من الأمور والتعليمات التي يصح تسميتها بـ(الدستور الضابط لأمر الدنيا والدين) ، وقد نقل هذه الوصية كاملة ابن جرير الطبري ، وكذا ذكرها ابن الأثير. [١]

ولما أرسل طاهر هذه الوصية إلى ابنه كتبها الناس ، فذاعت واشتهرت ، ووصلت إلى المأمون، ولما قُرئت عليه قال : " ما أبقى أبو الطيب شيئًا من أمر الدين والدنيا ، والرأي والسياسة ، وإصلاح الملك والرعية ، وحفظ البيضة ، وطاعة الخلفاء ، وتقويم الخلافة إلا وقد أحكمه ، وأوصى به "، وأمر المأمون أن يُكتب بذلك إلى جميع العمال في نواحي الأعمال، فسار عبد الله إلى عمله ، فاتبع ما أمره به أبوه ، وسار بسيرته . [٢]

وهذه الوصية تعكس لنا كذلك . بجانب السيرة الحسنة لخلفاء الدولة الطاهرية . حالة الاستقرار والأمن التي نعمت بها بلاد خراسان في عهدهم، وهذا الاستقرار هو الأب الشرعي للتقدم في شتى نواحي الحياة ، وما يهمنا هنا هو رصد الحالة العلمية .

الحالة العلمية لخراسان في عهد الدولة الطاهرية :

فيما يخص الحالة العلمية : فإن أثر استقرار أحوال البلاد فيها أوضح؛ لأن العلاقة بين الاستقرار وبين التقدم العلمي علاقة طردية ، فكلما استقرت

---

(١) راجع : تاريخ الطبري (الرسل والملوك) ٨/ ٥٨٢ . ٥٩١ ، تأليف : أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، المتوفى سنة ٣١٠ هـ ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، طبعة دار المعارف ، القاهرة ، بدون ، والكامل في التاريخ ٤٥٧/٥ـ ٤٦٥ .

(٢) الكامل ٤٦٥/٥ ، وراجع : الدول المستقلة في المشرق الإسلامي منذ مستهل العصر العباسي حتى الغزو المغولي ، صـ ٣٣ ، د/ عصام الدين عبد الرؤوف الفقي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، عام ١٩٩٩م

البلاد نهضت علميًا وثقافيًا ؛ ولذا فقد شهدت بلاد خراسان وما حولها في عهد الدولة الطاهرية نهضة ثقافية عظيمة ، وتقف وراء هذه النهضة العلمية عدة أسباب أخرى منها :

١. قيام الدولة الطاهرية كدولة شبه مستقلة ، ومحاولة أمرائها تزيين مدن دولتهم بالعلم ، والعمل على نشره بين العامة والخاصة ، ونافسوا في ذلك، الدول الأخرى ، فكان ذلك من مفاخرهم ومآثرهم ، فأصبحت خراسان مركزًا فكريًا مضاهيًا لبغداد عاصمة الخلافة . [١]

٢ . رعاية أمراء الدولة الطاهرية للعلماء ، وقد نص (طاهر بن الحسين) في وصيته لابنه على ذلك ، فأوصاه بأن يرعى العلماء والفقهاء ؛ فإن أفضل ما تزين به المرء: الفقه في دين الله ، والطلب له ، والحث عليه.[٢]

٣. مشاركة بعض ولاة الطاهريين في العلوم ؛ فلم يقتصر دور بني طاهر على مجرد تشجيع العلم ، وتقدير العلماء فقط ، بل كان منهم المشارك في العلوم ، فقد كان (عبد الله بن طاهر) شاعرًا بليغًا ، وكان مهتمًا باللغة العربية وآدابها ، كما كانت وشائج الود بينه وبين العلماء والأدباء موصولة ، فقد كانت بينه وبين (أبي عبيد الله القاسم بن سلام المتوفى ٢٢٤هـ) صلات وطيدة ، وكذلك كان بينه وبين الشاعر (كلثوم بن عمرو بن الحارث التغلبي المتوفى عام ٢٢٠هـ تقريبًا) علاقات وثيقة ، كما كان الطبيب (أبو زكريا يحيى بن ماسويه المتوفى عام ٢٤٣هـ) من خاصته ، وألف له كتاب (الصداع وعلله وأوجاعه ، وجميع أدويته) .

---

(١) راجع : الدول المستقلة في المشرق الإسلامي ، د/ عصام الدين الفقي ، صـ ٢٩٤

(٢) راجع الكامل في التاريخ ٤٥٨/٥ .

٤ . توفر أدوات الكتابة وسهولتها؛ فقد عرفت خراسان استعمال الورق في الكتابة بعدما تاخمت حدود المسلمين بلاد الصين ، حيث ينمو شجر الكاغد الذي يُتخذ منه الورق ، وقد سهَّل ذلك من نمو وتزايد حركة التصنيف . [١]

٥ . اهتمام الطاهريين بالعلوم كافة ، سواءً أكانت عقلية أم نقلية ، فقد شجع ولاة الطاهريين علوم القرآن والسنة ، كما حظيت العلوم العقلية بعناية فائقة ؛ نتيجة لحركة الترجمة ، ولأن زمنهم كان وقت رواج للمناهج العقلية والعلوم الفلسفية، كما كانت بيئة الري . وبلاد خراسان عامة . الفكرية ، وتنوع الثقافات فيها ، من أسباب نهضة العلوم العقلية .

وخير برهان على شهرة العلوم العقلية في عهد الطاهريين : أن (منصور بن طلحة) . ابن أخي عبد الله بن طاهر . اشتغل بالفلسفة ، ودوَّن بعض الرسائل الفلسفية ، وكان معروفًا بـ (حكيم آل طاهر) .

ومع نهضة العلوم العقلية ، والتوسع في (فلسفة النصوص) إلا أننا نلاحظ أمرًا مهمًا جديرًا بالتسجيل والإشادة، وهو أن الدولة الطاهرية كانت دولة معتدلة ، ولم تحكمها منهجية فكرية معينة ؛ فلم يغلب عليها الميل لمذهب المعتزلة : كالدولة البويهية ، ولم تكن شيعية : كالدولة العلوية .

وبالرغم من تعاطف خلفاء بني العباس . آنذاك . مع مذهب المعتزلة وحملهم الناس عليه حملًا، إلا أن هذا التأثر بالفكر الاعتزالي كان أقل وضوحًا في الولايات التي حكمها الطاهريون منه في بغداد عاصمة دولة الخلافة، وبهذا يمكن تعليل خفة الأثر الاعتزالي . بعض الشيء . على فكر النجَّارية .

---

(١) راجع : الدول المستقلة في المشرق الإسلامي ، د/ عصام الدين الفقي ، صـ ٢٩٤

المبحث الثاني : ترجمة لفرقة النجَّارية .

١ ـ نسبة النجَّارية ومؤسسها : تسمى هذه الفرقة بـ (النجَّارية) نسبة إلى مؤسسها (أبي عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الله النجَّار) [١] ، وتسمى كذلك بـ (الحسينية) ، يقول الإمام أبو الحسن الأشعري : "الحسين بن محمد النجَّار وأصحابه ... وهم الحسينية " [٢]

والحسين النجَّار لا يُذكر عنه في كتب التراجم إلا شذرات لا تشفي الغليل، ولا تعطينا صورة واضحة عن حياة الرجل، وشخصيته، وثقافته، ولا يمكن

---

(١) راجع : البدء والتاريخ ١٤٧/٥ ، تأليف : المطهر بن طاهر المقدسي ، طبعة مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، بدون ، والأنساب ٣٨/١٣ ، تأليف : عبد الكريم بن محمد السمعاني ، ط أولى ، عام ١٩٧٧م ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الدكن ، الهند ، واللباب في تهذيب الأنساب ٢٩٨/٣ ، تأليف : عز الدين بن الأثير ، طبعة دار صادر ، بيروت ، ولب اللباب في تحرير الأنساب صـ ٢٩٢ ، تأليف : جلال الدين السيوطي ، ط أولى ، عام ١٩٩١م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٢) مقالات الإسلاميين ، واختلاف المُصَلِّين ٣١٥/١ ، تأليف : إمام أهل السنة أبي الحسن ، علي بن إسماعيل الأشعري ، المتوفى عام ٣٣٠ هـ ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٥٠ م ، مكتبة النهضة المصرية ، وراجع : الأنساب ٣٨/١٣ ، تأليف : عبد الكريم بن محمد السمعاني، ط أولى ، عام ١٩٧٧م ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الدكن ، الهند ، واللباب في تهذيب الأنساب ٢٩٨/٣ ، تأليف : عز الدين بن الأثير ، طبعة دار صادر ، بيروت ، ولب اللباب في تحرير الأنساب صـ ٢٩٢ ، تأليف : جلال الدين السيوطي ، ط أولى ، عام ١٩٩١م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

للباحث من خلالها كتابة ترجمة للنجَّار إلا بشئ من الترجيح ، واستعمال المقارنة ، والاستنباط . [1]

وكل ما في المصادر إشارات تدلنا على أن (الحسين النجَّار) كان من المشتغلين بالعلوم العقلية ، ومن المشاركين في المناظرات ، ومن الإشارات التي جاءت عن النجَّار في المصادر التاريخية يمكننا صياغة ترجمة له من خلال العناصر التالية :

أ ـ اسمه : **أكثر المراجع التي ترجمت للنجَّار ذُكر فيها أن اسمه : أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الله النجَّار .** [2]

وذكر الجرجاني في التعريفات أن اسمه هو محمد بن الحسين [3] **، والأول ـ في رأيي ـ أقرب إلى الصواب ؛ لأن هذه الطائفة يقال في نسبتها :**

---

(1) راجع : إبراهيم بن سيَّار النظَّام ، وآراؤه الكلامية والفلسفية صـ٧ ، تأليف : أ . د / محمد عبد الهادي أبو ريدة ، تقديم : فيصل عون ، طبعة الهيئة العامة للكتاب ، عام ٢٠١٠ م .

(2) راجع : مقالات الإسلاميين ١/ ٣١٥ ، والفهرست ، صـ ٢٢٩ ، والفرق بين الفرق صـ ٢١٧ ، تأليف : عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، طبعة مكتبة دار التراث ، القاهرة ، والتبصير في الدين صـ٨٦ ، تأليف : أبي المظفر شاهفور بن طاهر الإسفراييني ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٩٩م ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، والملل والنحل ٨٨/١ ، تأليف : أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، تحقيق : عبد العزيز محمد الوكيل ، طبعة مؤسسة الحلبي وشركاه ، القاهرة .

(3) راجع : التعريفات صـ ٢١٤ ، تأليف : السيد الشريف أبي الحسن علي بن محمد ، الحسيني ، الجرجاني، الحنفي ، المتوفى سنة ٨١٦ هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ، عام ١٩٣٨ م .

الحسينية نسبة إلى الحسين النجَّار ، والحسين اسم المؤسس الأول لهذه الطائفة لا اسم أبيه ، هذا فضلًا عن أن أكثر المراجع تذكر أن اسمه الحسين بن محمد ، لا محمد بن الحسين .

ب ـ مولده : **لم تذكر الكتب التي ذكرت النجَّار شيئًا عن تاريخ مولده ، لا تحديدًا ولا تقريبًا ، ولكن يمكن القول ـ استنباطًا ـ إن النجَّار ولد في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري بناءً على أن التاريخ التقريبي لوفاته ـ عند أكثر المؤرخين ـ هو عام ٢٣٠ هـ .** [١]

ج ـ حياته ونشأته : **لم نعثر علي تفاصيل كثيرة فيما يتعلق بحياة النجَّار ونشأته، وتذكر المراجع أن النجَّار من أهل (قُم)** [٢] **، وبهذا يُرَجَّحُ أن يكون النجَّار فارسي الأصل .**

كذلك يُرجَّح أن النجَّار نشأ وعاش فقيرًا ؛ لأنه كان يعمل حايكًا في طِرَازِ (مكان لحياكة الملابس) العباس بن محمد الهاشمي [٣] **، وقيل كان يعمل الموازين .** [٤]

---

(١) الفهرست لابن النديم ٢٢٩، الملل والنحل للشهرستاني ٨٨/١

(٢) قُمُّ : (بضم القاف وتشديد الميم) هي مدينة إسلامية من مدن إقليم خراسان ، وهي واقعة بين ساوة وأصبهان ، وهي مدينة طيبة ، حسنة ، أرضها خصبة ، وماؤها عذب ، كثيرة الخيرات ، ويغلب على أهلها مذهب الشيعة الإمامية . راجع : معجم البلدان ٣٩٧/٤ .

(٣) العباس بن محمد الهاشمي (١٢١ ـ ١٨٦) هـ : هو أبو الفضل العباس بن محمد بن عبد الله بن عباس ، وهو أخو المنصور ، ولاه المنصور بلاد الشام ، وولاه الرشيد إمارة الجزيرة ، أرسله المنصور لغزو الروم ، وكان من أجود أهل زمانه ، وأحسنهم رأيًا ، توفي ودفن ببغداد . راجع : الأعلام ٣/ ٢٦٤.

(٤) راجع : الفهرست صـ ٢٢٩

ومهما يكن من أمرٍ : فإن الاتجاه إلى تعاطي هذه المهن يُنبئ ـ في غالب الأمر ـ عن رقة الحال ، وقصر ذات اليد ، وعدم تقلد الوظائف الراقية في الدولة ، وربما كان عدم تقلده للوظائف الراقية راجع إلى بعض سماته الخِلْقِية ، التي قد تبعد أصحابها عن المناصب الكبيرة ، فقد ذكر ابن النديم أن النجار كان إذا تكلم كان كلامه يشبه صوت الخفاش . [١]

د ـ مكانته العلمية : أيضًا لم تُفَصِّلْ المراجع ما يتعلق بمكانة النجَّار العلمية ، وما جاء فيها مجرد إشارات موجزة ، لكن يمكن أن يُستفاد منها أن (النجَّار) كان من علماء عصره المتميزين ، ومن تلك الإشارات :

١ ـ قول ابن النديم : " كان من جُلَّةِ المُجَبِّرة و متكلميهم " [٢] ، وكلمة (جُلَّة) تفيد أن الموصوف بها من المتقدمين المبرزين في القوم ، وكذلك كلمة (متكلميهم) تفيد هذا المعنى ؛ فإن متكلم القوم هو المقدم فيهم .

٢. قول ابن النديم : " وكان من أهل الناظرين " [٣]، وهذا يعني أنه كان من المناظرين المشهود لهم ؛ إذ إنه تتلمذ على أكابر النُظَّار في عصره ، مثل : بشر بن غيَّاث المَرِيسِي ، وغيره من أئمة المعتزلة الذين تميزوا بقوة الحجة وحسن البيان .

---

(١) راجع : الفهرست صـ ٢٢٩

(٢) راجع : الفهرست صـ ٢٢٩

(٣) راجع : الفهرست صـ ٢٢٩

وقد أهلت قوة النجَّار العقلية لأن يجلس لمناظرة أكابر معتزلة عصره : كإبراهيم النظَّام ، وغيره ، يقول ابن النديم : " وله مع النظَّام مجالس ومناظرات " [١]

٣ ـ كذلك يشهد لمكانة النجَّار العلمية قول الشهرستاني : " وأكثر معتزلة الري ، وما حواليها على مذهبه " [٢]

وموضع الشاهد في كلام الشهرستاني : أن مدينة الري مدينة مشهورة بكثرة علمائها ، ونهضة الثقافة العقلية بها ، فإذا كان أكثر أهلها على مذهب النجار ، فإن هذا يعني أنه كان من المتقدمين في العلوم العقلية .

٤ ـ وفوق الإشارات السابقة يشهد لمكانة النجَّار العلمية أمران آخران :

أولهما : آراؤه العلمية المروية عنه ، والتي سنتوقف عندها بالدراسة والتحليل .

ثانيهما : المصنفات الكثيرة التي تركها ، وسيأتي ذكرها لاحقًا

هـ ـ وفاته : ذكر أكثر من ترجم للنجَّار أنه توفي في حدود عام ٢٣٠ هـ، وينقل إسماعيل البغدادي ، وخير الدين الزركلي أنه توفي في حدود عام ٢٢٠هـ . [٣]

ويذكر ابن النديم في سبب وفاته : أنه ناظر النظام ، وضاق به النظام ذَرْعًا في المناظرة ، فاتهمه بالجهل ، ثم رفسه ، فقام محمومًا ، وكان ذلك سبب علته التي مات فيها .

---

(١) راجع : الفهرست صـ ٢٢٩

(٢) راجع : الملل والنحل ٨٨/١

(٣) راجع : الفهرست صـ ٢٢٩ ، وقارن : هدية العارفين ٣٠٣/١ ، والأعلام ٢٥٣/٢ .

ونص هذه المناظرة ـ كما ذكرها ابن النديم ـ : أن النجَّار اجتمع مع النظام عند بعض إخوانه، فسلم الحسين ، فقال له النظام : اجلس حتى أكلمك .

فقال له إبراهيم : يجوز أن تفعل خَلْقَ اللهِ ؟

فقال له الحسين : يجوز أن أفعل الذي هو خَلَقَ اللهُ .

فقال له النظام: فالذي هو خَلَقَ اللهُ ، هل هو خَلْقٌ للهِ ، أو ليس بخَلْقٍ له؟

فقال الحسين : هو خَلْقُ اللهِ.

قال النظام : فقد فعلت خَلْقَ اللهِ، فلمْ يجوز أن تَخْلُقُ خَلْقَ اللهِ ، كما جاز أن تفعل خَلْقَ اللهِ ؟

قال النجار : لم أفعل خَلْقَ اللهِ ، وإنما فعلت الذي هو خَلَقَ اللهُ .

قال النظام : والذي هو خَلَقَ اللهُ خَلْقٌ للهِ ، أو ليس بخَلْقٍ له ؟

قال النجار : هو خَلْقُ اللهِ .

فرفسه النظام ، وقال له : قُم ، أخزى الله من ينسبك إلى شيء من العلم والفهم . [1]

وهذه المناظرة ـ على فرض صحتها ـ تُنبئ عن دقة النظَّام والنجَّار كليهما ، وتكشف لنا عن قوة الرجلين في إبداء الحجة التي تدعم مذهبهما في أفعال العباد .

فمذهب المعتزلة ـ ممثلين في النظَّام ـ في هذه المناظرة : أن العبد خالق لأفعال نفسه الاختيارية قياسًا على جواز فعله لها ، وهذا ما عبر عنه

([1]) راجع : الفهرست صـ ٢٢٩ ، والمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ١٧٩/٤ ، تأليف : تقي الدين المقريزي ، ط أولى ١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية بيروت .

النظَّام بقوله : (فقد فعلت خَلْقَ اللهِ، فلما لايجوز أن تَخْلُقَ خَلْقَ اللهِ: كما جاز أن تفعل خَلْقَ اللهِ) ، فالفعل عنده هو الخلق والإيجاد .

بينما تبدو قوة النجار في هذه المناظرة من خلال تفرقته بين الفعل والخلق : فالخلق عنده يعني الاختراع والإبداع ، وهو من أخص خصائص الذات الإلهية ، فالله وحده هو الخالق ، وهو المخترع لأفعال العباد ، أما الفعل عند النجار : فهو المُعَبَّرُ عنه بالكسب والتناول والمباشرة ، والكسب عنده غير مؤثر في إيجاد الفعل ؛ ولذا كان الإنسان عنده فاعلًا لا على الحقيقة.[1]

وتبدو هذه التفرقة واضحة في قول النجار : (يجوز أن أفعل الذي خَلَقَهُ اللهُ) ، ومعنى قوله هذا : أن أصل الفعل الذي خَلَقَهُ اللهُ يجوز أن يتناوله العبد كسبًا واكتسابًا .

أما ضيق النظَّام بقول النجَّار : فلأنه خالف المعتزلة في أحد أهم أصولهم ، وهو أصل العدل الذي نذر المعتزلة أنفسهم للدفاع عنه ؛ ولذا لقبوا بالعدلية ، كما أن هذا راجع أيضًا إلى تشدد المعتزلة في رفض كل من خالفهم في أفعال العباد ، حتى لو كان ممن انتمى إليهم زمنًا.

و ـ مؤلفات النجَّار : ذكر ابن النديم أن النجَّار له مؤلفات كثيرة منها :

الاستطاعة . كان يكون . المخلوق . الصفات والأسماء . إثبات الرسل . التعديل والتجوير . الإرادة صفة الذات . الإرجاء . العبارات . الإرادة الموجبة . القضاء والقدر . التأويلات . المستطيع على إبراهيم (ولعل هذا الكتاب في الرد على إبراهيم النظَّام في قضية الاستطاعة) . الموجز . العلل في

(1) راجع : مقالات الإسلاميين ٣١٩/٢

الاستطاعة . المطالبات . النكت . البدل . الردعلى الملحدين . الترك . اللطف والتأييد . الثواب والعقاب . الأبواب . المعرفة في الإجماع . [1]

وهذه المؤلفات لا يوجد منها شيءٌ . فيما نعلم . لا مطبوع ، ولا مخطوط ، ولا تعدو كونها مجرد عناوين في كتب التراجم، ولكن بالتأمل في عناوين هذه الكتب يمكننا أن نستنبط الطابع العقلي الاعتزالي الذي غلب على ثقافة النجار ، بالإضافة إلى سعة معارفه وتنوعها ما بين أصول الفقه ، وأصول الدين ، والمنطق ، والفلسفة ، وغيرها من علوم الجدل .

٢ـ وقت ظهور النجَّارية : ترتبط طائفة النجارية بمؤسسها الأول (الحسين بن محمد النجَّار) الذي عاش في القرن الثاني ، وأوائل القرن الثالث الهجريين ، وبطبيعة الحال فإن السنوات التي عاشها النجَّار من القرن الثاني هي سنوات الطلب والتحصيل ، والتي لم يكتمل فيها بناؤه العلمي ، بحيث يكون صاحب رؤية ، ومذهب مستقل ، يتابعه عليه غيره.

ومن هنا يمكن القول بأن زمن ظهور النجارية كفرقة لها أفكارها المتميزة هو أوائل القرن الثالث الهجري ، وفي ذلك يقول الشهرستاني : " وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين مثل: ضرار بن عمرو ، وحفص الفرد ، والحسين النجار "[2]

وقد امتد بقاء النجارية إلى القرن الخامس الهجري ، غير أنها تفرقت وتشعبت ، ويتضح ذلك من قول البغدادي ، المتوفى سنة ٤٢٩هـ : " وأما

([1]) راجع : الفهرست صـ ٢٢٩ ، وهدية العارفين ٣٠٤/١

([2]) راجع : الملل والنحل ٤٤/١

النجارية : فإنها اليوم بالري أكثر من عشر فرق ، ومرجعها في الأصل إلى ثلاث فرق : برغوثية . زعفرانية . مستدركة " [١]

٣ ـ **مكان ظهور النجَّارية**: أجمعت المصادر على أن النجَّارية كان ظهورها الأول في بلاد فارس ، وتحديدًا في مدينة الري ، وهذه المدينة مشهورة ، ولها طابعها الخاص من النواحي الطبيعية والجغرافية ، والعمرانية والحضارية والثقافية :

فقد ذكر (ياقوت) أن الري مدينة مشهورة ، من أمهات البلاد ، وأعلام المدن ، كثيرة الفواكه والخيرات . [٢]

وذكر المقدسي (المعروف بالبشَّاري) أن الري بلد جليل، نبيل، كثير المفاخر ، فسيح الأسواق، حسن الخانات، طيب الحمامات، كثير الإدامات، قليل المؤذيات، غزير المياه ، مفيد التجارات . [٣]

أما عن الحالة العلمية في مدينة الري : فيذكر البشَّاري أن الري عامرة بالمجالس ، والمدارس، والقرائح ، والصنائع ، والمكارم ، والخصائص ، لا يخلو المذكر من فقه ، ولا الرئيس من علم، والري أحد مفاخر الإسلام ،

([١]) الفرق بين الفرق صـ ٤٥

([٢]) راجع : معجم البلدان ١١٦/٣

([٣]) راجع أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، صـ ٣٩٠ ، ٣٩١ ، تأليف : أبي عبد الله محمد بن أحمد المقدسي المعروف بـ(البشَّاري) ، الطبعة الثالثة ، ١٩٩١ م ، مكتبة مدبولي ، القاهرة .

ومن أمهات البلدان ، بها مشايخ وأجلة ، وقراء ، وأئمة، وزهاد ، وغزاة ، وهمة . [١]

وأما عن الاتجاه الفكري في مدينة الري : فقد غلب على الناحية الثقافية في مدينة الري الطابع العقلي ، شأنها في ذلك شأن أغلب مدن فارس ؛ وذلك لكثرة التيارات الثقافية المتنوعة في هذه البلاد، هذا فضلًا عن كثرة الديانات، مما أدى إلى كثرة المناظرات، وفي ظل هذه الظروف نشطت الثقافة العقلية، وأصبح الطابع العقلي هوالغالب على مدينة الري.[٢]

ومما يُحمد لمدينة الري : أن المذهب الحنفي في الفروع كان هوالسائد فيها ، وتبعًا لذلك غلب عليهم الاعتدال في الأصول ، وأكثرهم في الأصول على مذهب النجَّار ، وفي ذلك يقول المقدسي : " أما الري : فالغلبة للحنفيين ، وهم نجَّارية " [٣]

والحاصل من كل ما سبق : أن البيئة المكانية ، أو موطن النجارية . أيضًا . كان مؤثرًا في آرائهم ومذهبهم ، ويتضح ذلك من خلال الربط بين غلبة المذهب الحنفي على هذه البلاد وبين مسحة الاعتدال التي نلمسها في بعض آراء النجارية الكلامية مثل : رأيهم في أفعال العباد ، ورأيهم في عموم الإرادة الإلهية ، ورأيهم في الاستطاعة ، ورأيهم في مرتكب الكبيرة ، ورأيهم في أجل المقتول ، وغيرها .

---

(١) راجع أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، صـ ٣٩٠ ، ٣٩١.

(٢) الفرق بين الفرق صـ ٤٥

(٣) أحسن التقاسيم صـ ٣٩٥

٤ ـ فرق النجَّارية : افترقت النجارية على عدة فرق ، لكلٍ منها آراء وأفكار تميزها ، ذكر البغدادي أنها افترقت إلى أكثر من عشر فرق ، لكن المشهور منها في كتب المذاهب ثلاثة :

١ ـ البرغوثية : تنسب إلى محمد عيسى الملقب ببرغوث ، وقد وافق النجار في أكثر أقواله ، وخالفه في بعض المسائل منها :

أ ـ الامتناع عن تسمية المكتسب فاعلًا ، بينما سماه النجار فاعلًا .

ب ـ القول بأن الفعل المتولد من فعل الله ، ولكن بإيجاب الطبع ، بمعنى أن الله طبع الشجرة على الحركة تبعًا لحركة الهواء ، وطبع الحجر على الذهاب إذا وقع ، بينما يرى النجار أن المتولدات من خلق الله أصلًا ، ولا دخل فيها للطبع . (١)

ج ـ القول بأن كلام الله حادث ، وأنه إذا قُرئ فهو عرضٌ ، وإذا كُتب فهو جسم. (٢)

٢ ـ الزعفرانية : نسبة إلى الزعفراني ، الذي عاش بالري ، وهذا الرجُل لم يُحفظ له آراء تُذكر ، ويذكر المؤرخون أنه كان رجلًا شاذًا في أفكاره ، تَوَّاقًا إلى الشهرة ، وكان متناقضًا ؛ فكان يقول : كلام الله غيره ، وكل ما

---

(١) راجع : الفرق بين الفرق صـ ٢١٨ ، والتبصير في الدين صـ ٨٦

(٢) راجع : أبكار الأفكار ٥/ ٩٠ ، تأليف : سيف الدين الآمدي ، تحقيق : أد/ أحمد محمد المهدي ، ط ثانية ، عام ٢٠٠٤ ، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية .
ويصف الآمدي هذه المقالة بأنها كفر بارد ؛ ويلزمهم عليها أن كلام الله إذا كُتب بشئ نجس صارت هذه الحروف المقطعة من تلك النجاسة كلام الله . تعالى الله عن ذلك في ذاته وصفاته علوًا كبيرًا .

هو غيره فهو مخلوق ، وعلى الجانب الآخر يقول : الكلب خير ممن يقول : إن كلام الله مخلوق . [1]

وذكر البغدادي أن الزعفراني أراد أن ينتشر ذكره ، فأكترى رجلًا يسبه في مكة في مواسم الحج ؛ ليشتهر ذكره عند حجيج الآفاق .

وقد انتقل الحمق منه إلى أتباعه ، فذكر البغدادي أنه قد بلغ من حمق أتباعه بالري أن قومًا منهم لايأكلون الزبيب ؛ لأن شيخهم (الزعفراني) كان يحبه ، وهم لا يأكلون محبوبه . [2]

٣ ـ **المستدرِكة** : وسموا بذلك ؛ لأنهم يزعمون أنهم استدركوا ما خفي على أسلافهم .

وقد افترقت المستدركة إلى فروع :

أ . فمنهم من زعم أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال إن كلام الله مخلوق على الترتيب المعروف بيننا ، ومن أنكر ذلك فهو كافر .

ب . ومنهم من زعم أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يقل كلام الله مخلوق على ترتيب هذه الحروف ، ولكن اعتقد ذلك ، ودلَّ عليه ، ومن زعم أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : إن كلام الله مخلوق بهذه اللفظة فهو كافر .

ج . ومن المستدركة قوم بالري يزعمون أن أقوال مخالفيهم كلها كذب .

---

(١) راجع التبصير في الدين لأبي المظفر الإسفراييني صـ ٨٦ ، ط الأزهرية للتراث ، ط أولى ١٩٩٩م .

(٢) الفرق بين الفرق صـ ٢١٩ ، وأبكار الأفكار ٩١/٥

والقائل بهذه المقالة في غاية السفاهة ؛ فإنه إذا قال مخالفهم : (لا إله إلا الله ، محمد رسول الله)، إن كان إخباره على خلاف المخبَر عنه : يلزم أن يكون إله غير الله ، وأن لا يكون محمد رسولًا ، وهو محال ، وإن كان إخباره على وفق المخبَر عنه : امتنع أن يكون خبره كذبًا وضلالة ، بل صدقًا وإيمانًا .

كذلك : يلزمهم : أن مخالفهم إذا قال لزعيمهم : إنك مؤمن ، إن كان صادقًا نقض مذهبه ، وإن كان كاذبًا لزم كونه غير مؤمن . [1]

وقد ناظر (عبد القاهرالبغدادي) رجلًا منهم ، فقال له أخبرني عن قولي لك : إنت إنسان ، عاقل ، مولود من نكاح لامن سفاح ، هل أكون صادقًا فيه ؟

فقال له : أنت كاذب .

فقال له عبد القاهر : أنت صادق في هذا الجواب ، فسكت خجلًا [2]

المبحث الثالث : الهوية الفكرية الكلامية لفرقة النجارية.

من الجزئيات المهمة في هذا البحث الحديث عن أصول آراء النجار وأتباعه ، أو بعبارة أخرى : هل آراء النجار وأتباعه آراء خاصة بهم ، وبالتالي يُكْسِبُ هذا طائفة النجارية تميزًا واستقلالية وهوية خاصة ، أم أن النجارية تابعون في فكرهم وآرائهم لغيرهم ؟

---

(1) راجع : أبكار الأفكار ٥/ ٩١ .

(2) راجع : الفرق بين الفرق صـ ٢٢٠ ، وراجع في فرق النجارية الثلاثة : أبكار الأفكار ٥/ ٨٩ . ٩١ ، وشرح المواقف ٨/ ٤٢٩ ، تأليف : السيد الشريف الجرجاني ، ط أولى ، عام ١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

في هذه القضية تطالعنا عبارات علماء الفرق والمقالات بمعلومات مختلفة منها:

١ . القول بأن النجَّارية فرقة مستقلة ، ومن الإشارات التي تدل على ذلك ما يلي :

أ . ذكر الإمام الأشعري أن (النجَّارية) فرقة متميزة ، لها فكرها المستقل ، وعقد لهم مبحثًا مستقلًا في كتاب المقالات بعنوان : ذكر قول الحسين بن محمد النجَّار ، كما ذكر أنها من الفرق العشر، والتي تُعد أصول الفرق الإسلامية . [١]

ب . تابع الأشعري على عدِّ النجَّارية فرقة مستقلة كلٌ من : البغدادي والإسفراييني، والشاطبي ، والسفاريني ، وجعلهم هذا الأخير من الفرق الضالة . [٢]

ج . عدَّ الشيخ عبد القادر الجيلاني النجَّارية من كبريات وأصول الفرق الإسلامية ، فقال في كتابه : الغنية لطالبي الحق : " فأصل الثلاث

---

(١) مقالات الإسلاميين ١/ ٣١٥ ، وأيضًا : ٦٥/١

(٢) راجع : الفرق بين الفرق ٢١٥، والتبصير في الدين صـ ٨٦ ، والاعتصام ، تأليف : أبي إسحاق الشاطبي ٣/ ١٤٦ ، ط أولى ، عام ٢٠٠٨ م ، دار ابن الجوزى ، السعودية ، ولوامع الأنوار البهية ٩٢/١ تأليف : محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي ، ط ثانية ، عام ١٩٨٢ م ، مؤسسة الخافقين ، دمشق .

والسبعين فرقة عشرة : أهل السنة ، والخوارج ، والشيعة ، والمعتزلة ، والمرجئة ، والمشبهة والجهمية ، والضرارية ، والنجَّارية والكُلَّابية "[١]

د . جاء أيضًا في كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ما يفيد أن النجَّارية فرقة مستقلة ، يقول الحاكم الجُشَمِي المعتزلي : " وجملة القول : أن المعتزلة هم الغالبون على الكلام ، الغالبون على أهله ، فالكلام منهم بدأ ، وفيهم نشأ ، وكل من أخذ في الكلام ، أو ما يوجد من الكلام في أيدي الناس فمنهم أخذ ، ومن أئمتهم اقتبس ، حتى إن من خالفهم أخذ عنهم ، فتمنى رياسة لم يدركها ، فخالفهم ، فطردتهم المعتزلة ، فصاروا رؤساء في غيرهم .

فأذناب المعتزلة هم رؤساء سائر الفرق : كضرار بن عمرو ، أخذ عنهم ، ثم خالفهم فكفروه، وطردوه ، ومن عده من المعتزلة فقد أخطأ ؛ لأنا نتبرأ منه فهو من المجبرة ، وكحفص الفرد ، أخذ عنهم ، ثم خالفهم ، وصار من المجبرة ، فصار رئيسًا في النجَّارية" [٢]

---

(١) الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل ١/١٧٥ ، تأليف : عبد القادر بن أبي صالح الجيلاني ، المتوفى عام ٥٦١ هـ ، تحقيق : صلاح محمد عويضة ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٩٧ م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٢) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تأليف أبي القاسم البلخي ، القاضي عبد الجبار ، الحاكم الجشمي تحقيق : فؤاد سيد ، ط الدار التونسية للنشر .

٢ . القول بأن النجَّارية من المعتزلة : فقد عدَّهم أكثر المتكلمين من المعتزلة ، وممن عدَّهم من المعتزلة : الآمدي في أبكار الأفكار ، والإيجي والسيد الشريف في المواقف وشرحه ، والشهرستاني في الملل والنحل.[١]

و ابن حزم في الفصل، بل عدَّهم أقرب فرق المعتزلة إلى أهل السنة ، فقال : " وأقرب فرق المعتزلة إلى أهل السنة : أصحاب الحسين بن محمد بن النجَّار ، وبشر بن غياث المريسي، ثم أصحاب ضرار بن عمرو، وأبعدهم: أصحاب أبي الهذيل العلاف " [٢]

٣ . القول بأن النجَّارية من المرجئة : وممن عدهم من المرجئة:الأشعري والبغدادي والإسفراييني وأبو محمد اليمني . [٣]

٤ . القول بأن النجَّارية من المُجَبِّرَة (أي : المخالفون للمعتزلة في خلق الأفعال)، وقد ذكرهم القاضي عبد الجبار ضمن فِرَقِ المُجَبِّرَة لما تعرض

---

(١) راجع : أبكار الأفكار في أصول الدين ٢٩٨/١ ، تأليف : سيف الدين الآمدي ، المتوفى عام ٦٣١ هـ ، تحقيق : أ.د/ أحمد المهدي ، الطبعة الثانية ، عام ٢٠٠٤ م ، الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، وشرح المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي ٩٣/٨ ، تأليف : السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني ، ط١ ، عام ١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، والملل والنحل ٨٨/١ .

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣١٦/١ ، تأليف : أبي محمد علي بن أحمد الأندلسي ، المعروف بـ (ابن حزم الظاهري) ، المتوفى سنة ٤٥٦ هـ ، تحقيق : د/ يوسف البقاعي ، الطبعة الأولى عام ٢٠٠٢ م ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٣) راجع : مقالات الإسلاميين ١/ ١٩٩ ، والفرق بين الفرق صـ ٤٤ ، والتبصير في الدين صـ ٨٦، وعقائد الثلاث والسبعين فرقة ٢٨١/١ ، تأليف : أبي محمد اليمني (من علماء القرن السادس الهجري)، تحقيق : محمد عبد الله الغامدي ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠١ م ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة .

لنقد قولهم بمقارنة القدرة الحادثة لمقدورها ، وألزمهم على ذلك القول بتكليف الكافر ما لا يطيقه . [1]

٥ . القول بأن النجَّارية من الجبرية، أو المُجَبِّرَة (أي:القائلون بالجبر): وممن عدهم من الجبرية : ابن طاهر المقدسي، وابن النديم، وابن الجوزي، والشهرستاني، والفخر الرازي. [2]

تعقيب :

مما سبق تبين لنا اختلاف علماء الفرق والمقالات حول استقلالية فكر النجارية العقدي ، أو تبعيته لغيره من المدارس الأخرى ، وسبب هذا الاختلاف . فيما أرى . تنوع فكر النجَّار وأتباعه ، وتعدد مشاربه ، وموافقتهم ومخالفتهم لكثير من فرق عصرهم .

ومن هنا ذهب البعض إلى أنهم فرقة مستقلة بناءً على أنهم لم يأخذوا مذهبًا برمته ، ولم يلتزموا خطًا فكريًا واحدًا التزامًا كاملًا ، وإنما تأثروا بغيرهم ، هذا بجانب المسائل التي انفردوا بها ، فخرج من هذا المزج بين المستفاد وبين المبتكر مذهبٌ آخر .

---

(1) راجع شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار صـ ٤٠٠ وما بعدها .

(2) راجع : البدء والتاريخ ١٤٦/٥ ، تأليف : المطهر بن طاهر المقدسي ، طبعة دار الثقافة الدينية ، القاهرة ، بدون ، والفهرست صـ ٢٢٩ ، وتلبيس إبليس صـ ٢٤ ، تأليف أبي الفرج ابن الجوزي ، ط دار القلم ، بيروت ، بدون ، والملل والنحل ٨٥/١ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، تأليف : الفخر الرازي ، ط أولى ، عام ١٩٧٨ م ، مكتبة الكليات الأزهرية .

يقول البغدادي : " هؤلاء أتباع الحسين بن محمد النجَّار ، وقد وافقوا أصحابنا في أصول ، ووافقوا القدرية في أصول ، وانفردوا بأصول لهم"[1]

أما من نسب النجَّارية إلى غيرهم من الفرق : فقد نظر إلى موافقتهم لغيرهم في بعض المسائل المشهورة التي يتميز بها المذهب المتبوع :

فانطلاقًا من موافقتهم للمرجئة في تفسير الإيمان بالقول ، وتأخير العمل عنه ، عدَّهم الشيخ الأشعري من المرجئة .

وانطلاقًا من إنكار زيادة الصفات الثبوتية على الذات عدَّهم الشهرستانى ، وابن حزم وغيرهم من المعتزلة .

وانطلاقًا من رأيهم في الكسب، وخلق أفعال العباد عدَّهم الشهرستاني من الجبرية. وانطلاقًا من مخالفتهم للمعتزلة عدهم القاضي عبد الجبار المعتزلي من فرق المجبرة .

وبنظرة متآنية في نصوص العلماء حول هذه القضية، وفي الظروف التي أحاطت بنشأة وظهور النجارية يرى الباحث أن النجارية من معتزلة بغداد ، وذلك للأدلة التالية :

١. تصريح بعض من ترجم لهم من علماء الفرق بأنهم من المعتزلة ، ومن هؤلاء :

أ . الشهرستاني : فقد قرر أن أكثر معتزلة الري على مذهب النجار ، وهذا يعني أن النجارية معتزلة بغداديون ، لأن مذهب البغداديين كان هو الغالب

([1]) الفرق بين الفرق صـ ٢١٧

في بلاد خُرَاسَان ، كذلك ذكر أنهم وافقوا أصول المعتزلة : كنفي الصفات ، وخلق القرآن ، وغيرها . [١]

ب . ابن حزم الظاهري : فقد ذكر أن أقرب فرق المعتزلة إلى أهل السنة : أتباع الحسين بن محمد بن النجَّار . [٢]

ج . الحاكم الجشمي : ذكر بعض من كانوا من المعتزلة ، ثم خالفوهم ، وصاروا في غيرهم : كحفص الفرد ، وضرار بن عمرو ، والنجَّار ، وابن الراوندي ، وغيرهم . [٣]

٢ . أن النجَّار تتلمذ في شبابه على (بشر بن غيَّاث المريسي) ، وبشر المريسي كان من معتزلة بغداد ، فلا يُبعد أن يكون تلميذه (الحسين النجَّار) على مذهبه . [٤]

٣ . الظروف السياسية والثقافية التي أحاطت بزمن ظهور النجَّارية ، فقد ظهرت في زمن ازدهار المعتزلة ، وسيطرتهم على مقاليد الثقافة ، وذلك في عهد الخلافة العباسية . لاسيما في بغداد عاصمة دولتهم . ، فقد كان النجار حيًا في خلافة (المأمون) المتوفي عام ٢١٨ هـ ، والمأمون ، ومن سبقه ، ومن تلاه كانوا مؤيدين تمامًا لمعتزلة بغداد ، بل كان بعض أئمة المعتزلة من وزراء الخلفاء وخاصتهم .

([١]) راجع الملل والنحل ٨٩/١

([٢]) راجع الفصل ٣/ ٣١٦

([٣]) راجع فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة صـ ٣٩١، ٣٩٢ .

([٤]) راجع : طبقات الفقهاء صـ ١٣٨ ، تأليف : أبي إسحاق الشيرازي ، تحقيق : إحسان عباس ، ط دار الرائد العربي ، بيروت ، عام ١٩٧٠م .

٤ . ويضاف إلى ذلك أيضًا: الطابع الثقافي للبلاد التي ظهرت فيها النجارية ، وهي بلاد خراسان ، وتحديدًا (الري) ، وهذه البلاد مع كونها بلادًا حنفية المذهب فروعًا غلبت عليها الثقافة العقلية ، لكثرة المناظرات مع المخالفين ، شأنها فذلك شأن بغداد عاصمة الخلافة، وهذه الثقافة العقلية الجدلية من سمات المنهج الإعتزالي .

٥ . تميزت النجارية . فيما وصلنا من أفكارهم . بنفس السمات التي تميز بها معتزلة بغداد ، ومن هذه السمات :

أ. التنظير الفلسفي لقضايا العقيدة :

انطلاقًا من المنهج العقلي حاولت معتزلة بغداد ، والنجارية . كذلك . إيجاد قواعد فلسفية لبعض الأفكار الكلامية التي آمنوا بها ؛ فقد انتقلت الأفكار الإعتزالية في علم الكلام من مجرد كونها (إيديولوجيا) خاصة لمنهج عقلي خالص إلى أفكار مؤسسة على قواعد فلسفية .

ومثال ذلك عند النجارية : تفسير الإرادة الإلهية بأنها : كونه تعالى غير مغلوب ولا مستكرَه، وهذا ما عُرف بـ (تفسير الصفات الثبوتية بالسلب) ، وهذا التفسير ينطلق من قاعدة فلسفية ، وهي القول : ببساطة واجب الوجود ووحدته ، وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة .

٢ ـ التوسع في التأويل العقلي في مواجهة تأويلات الباطنية :

التوسع في التأويل العقلي المنضبط بضابط اللغة من سمات الفكر الاعتزالي عمومًا ، ومن سمات مدرسة بغداد الاعتزالية خاصة، والسبب في ذلك: أن الوقت الذي ظهرت فيه النجارية ومعتزلة بغداد شهد تحولات

سياسية واجتماعية وثقافية ، كان لها أكبر الأثر على تطور الفكر الاعتزالي .

ومن أهم هذه التحولات الثقافية: انتشار حركات الإلحاد والزندقة التي حاولت بعث الديانات القديمة ، وهدم الإسلام ، فكانت الحرب على الإسلام حربًا فكرية من خلال التشكيك والطعن في الثوابت ، وإثارة الشبهات ، وقد استخدموا في ذلك التأويل المتطرف البعيد ، والتحريف لمعاني القرآن الكريم. [١] .

يقول الحميري : " وكلهم يحتج بقول الله تعالى، فكثر التدليس في الكتب ، والزيادة في الأخبار ، والتأويل لكتاب الله عز وجل على قدر الأهواء والمذاهب " [٢]

وقد جُوبهت هذه المحاولات الهدمية بحركة فكرية إيجابية تمثلت في نشاط الفكر الكلامي الفلسفي الذي نجح في تدعيم القضايا العقدية بأدلة يقينية ، كما نجح في تدعيم المواقف العقلية عند مفكري المسلمين ، وقد حمل

---

(١) راجع : ثورة العقل صـ ٨٢ ، د/ عبد الستار الراوي نقلًا عن الغلو والفرق الغالية صـ ٨٠ ، د/ السامرائي ، ط ١٩٧٢م ، بغداد .

(٢) شرح رسالة الحور العين ، وتنبيه السامعين صـ ٢٣٦ ، (بتصرف يسير) ، تأليف : أبي سعيد نشوان بن سعيد الحميري ، المتوفى سنة ٥٧٣ هـ ، تحقيق : كمال مصطفى ، الطبعة الأولى عام ١٩٤٨ م ، مكتبة الخانجي ، القاهرة .

لواء هذه الحركة مفكرو المسلمين وفلاسفتهم وعلى رأس هؤلاء معتزلة بغداد . [١]

٣ ـ الميل إلى التشيع :

من السمات العامة لكل معتزلة بغداد الميل إلى التشيع ، " ويبدو أن الكوفة ـ موطن بشر بن المعتمر (رأس معتزلة بغداد) ـ هي التي أورثته ميوله العلوية " [٢]

فانتقلت هذه الميول إلى كل رجال مدرسة بغداد الاعتزالية ، وأصبح هذا طابعهم العام ، حتى لقبهم أبو الحسين الخياط صاحب كتاب الانتصار بـ (متشيعة المعتزلة) [٣] .

---

(١) راجع ثورة العقل (مدرسة بغداد الاعتزالية ـ دراسة فلسفية) صـ ٨٢ ، تأليف : د / عبد الستار عز الدين الراوي ، الطبعة الأولى عام ٢٠٠٦ م ، دار الخلود للتراث ، القاهرة .

(٢) ثورة العقل صـ ٨٣ ، وراجع : في علم الكلام ـ دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين ، جزء (المعتزلة) صـ ٢٥٩ : تأليف : د/ أحمد محمود صبحي ، الطبعة الخامسة ، عام ١٩٨٥م ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، والمعتزلة ، تكوين العقل العربي (أعلام وأفكار) صـ ١٣٥ د/ محمد إبراهيم الفيومي ، الطبعة الأولى ٢٠٠٢ م ، دار الفكر العربي .

(٣) راجع : الانتصار صـ ١٠٠ ، تأليف : أبي الحسين الخياط ، تحقيق : د/ نيبرج ، الطبعة الثانية ١٩٩٣ م ، الدار العربية للنشر ، القاهرة ، دار أوراق شرقية ، بيروت .

٤ ـ الميل إلى الزهد :

يعتبر الزهد أحد السمات لمدرسة بغداد الاعتزالية ، بل كان الزهد والاجتهاد في العبادة إحدى سمات المعتزلة في نشأتها الأولى ، ومن أشهر عبادهم وزهادهم : واصل بن عطاء ، و عمرو بن عبيد . [١]

وأما عن معتزلة بغداد فقد عُرف عن (بشر بن المعتمر) رئيس المدرسة ميله إلى حياة الزهد والاجتهاد في العبادة ، ورفض الانغماس في لذات الدنيا ، كذلك من رجال معتزلة بغداد الزهاد (أبو موسى المردار) الذي سُمي بـ (الناسك) أو (راهب المعتزلة) . [٢]

وليس بين أيدينا ما يفيد أن النجار أو أحد أتباعه من (نُساك معتزلة بغداد) ، ولكن يمكن القول ـ استنباطًا ـ : يُرَجَّحُ أن النجار وبعض أتباعه غلب عليهم الميل إلى حياة الزهد والتقشف لكون هذا هو الطابع العام لهذه المدرسة . [٣]

---

(١) راجع : فرق وطبقات المعتزلة (المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل) صـ ٤١ ، تأليف : عبد الجبار بن أحمد ، المتوفي سنة ٤١٥ هـ ، جمع : أحمد بن يحيى بن المرتضى ، تحقيق : أ.د/ علي سامي النشار ، و عصام الدين محمد علي ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٧٢ م ، دار المطبوعات الجامعية ، الإسكندرية.

(٢) راجع : الانتصار صـ ٦٩ ، وفرق وطبقات المعتزلة صـ ٦٢ ، وصـ ٧٦ .

(٣) راجع : في علم الكلام . جزء (المعتزلة) صـ ٢٥٩ : تأليف : د/ أحمد محمود صبحي ، الطبعة الخامسة ، عام ١٩٨٥م ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت .

٥ ـ الاستقلالية الفكرية :

تميزت النجارية بالاستقلالية الفكرية ، فلم يكونوا تابعين لغيرهم في كل شيء، بل كانت لهم آراء مستقلة ، وأفكار ميزتهم عن المعتزلة : كالقول بعموم الإرادة الإلهية ، والقول بأن الله خالق لأفعال العباد إلى غير ذلك من أقوال عدَّها علماء المعتزلة خروجًا من مذهب الاعتزال، ومن ثَمَّ تصدوا للرد على كل المخالفين ، وقد كان لمقالات الخارجين عنهم من أمثال : النجَّارية ، والضرارية، وحفص الفرد وأتباعه نصيب وافر من النقد والتفنيد.

٦ ـ النزعة العملية :

تميزت النجارية بما تميزت به معتزلة بغداد من تحويل فرضيات ونظريات علم الكلام الاعتزالي إلى واقع ملموس ؛ فالقول بأن كلام الله اللفظي حروف وأصوات خلقها الله في غيره ، سرعان ما تحولت إلى واقع ملموس من خلال القول بخلق القرآن الذي أظهره أحمد بن أبي دؤاد ، وقال به معتزلة بغداد ، ونُسب كذلك للنجارية، وتأكدت النزعة العملية للقول بخلق القرآن عندهم حينما جعلوه مُنْطَلِقًا من أحد أصولهم الخمسة ، وهو أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . [١]

---

(١) راجع : ثورة العقل ، صـ ٩٥، والمعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والساسية صـ ١٨٧ ، تأليف : د/ أحمد شوقي إبراهيم العمرجي ، الطبعة الأولى ، عام ٢٠٠٠م ، مكتبة مدبولي ، القاهرة .

٧ـ النظرة العقلية العميقة :

تميزت النجارية بالنظرة العقلية العميقة ، وقد دعاهم إلى ذلك النهضة الفكرية في عصرهم ، وكذا دراستهم للفلسفة ، وقد نتج عن ذلك بحث النجارية لمسائل دقيقة من الفلسفة والكلام ، ومن هذه المسائل : القول بالكسب ـ شيئية المعدوم ـ تفسير الصفات الثبوتية بالسلب ـ القول بالتولد الذي أحدث تفسيرًا جديدًا للسببية الكونية والإنسانية [١]

(١) راجع : السابق صـ ٩٥

الفصل الثاني : دراسة تحليلية نقدية لبعض آراء النجَّارية الكلامية

بعدما انتهينا من الدراسة التأريخية لفرقة النجارية ، في ضوء الشذرات الضئيلة التي جادت بها المصادر ، ننتقل هنا إلى دراسة تحليلية نقدية لبعض أفكار النجَّارية الكلامية فنقول :

بدايةً : لا يوجد ـ فيما أعلم ـ كتاب مطبوع، أو مخطوط منسوب للنجَّار ، أو لأحد أتباعه يعبر عن فكره الكلامي ، ويعطينا صورة كاملة عن عقائد ومبادئ النجَّارية ، وكل ما لدينا مجرد شذرات متفرقة ، ونُبَذ مقتضبة ، مبثوثة في ثنايا كتب المعتزلة ، وفي ثنايا كتب المذاهب الكلامية الأخرى ، وفي ثنايا كتب الفرق والمذاهب ، وهذه المتفرقات ، لا تكفي ـ قطعًا ـ في تشكيل صورة كاملة عن فكر النجَّارية ، لكنها تعطينا صورة عامة عن الإطار العام لفكرهم، ومن خلال هذه الشذرات سنتناول أهم الأفكار التي اشتهرت عن النجارية من خلال المباحث التالية :

المبحث الأول : آراء النجَّارية في التوحيد :

أجمعت جماهير المعتزلة ـ ومنهم النجَّارية ـ على أصل التوحيد ، فقرروا أن الله واحد ، كما أجمعوا على التنزيه التام لله تعالى ، فالله عندهم ليس كمثله شئ ، وهو السميع البصير ، ليس بجسم ، ولا شبح ، ولا بذي لون ، ولا طعم ، ولا رائحة ، إلى غير ذلك من الكمالات . [1]

ولقد اشتهر المعتزلة بأنهم هم أهل التوحيد ، حتى ادعى (أبو الحسين الخياط) أن المعتزلة هم المعنيون بالتوحيد والذب عنه من بين العالمين،

([1]) راجع مقالات الإسلاميين ١/٢١٦ .

وأن الكلام في التوحيد كله لهم دون سواهم ، فهم الذين ألفوا في التوحيد الكتب الكثيرة ، وذكروا فيها الدلائل واضحة ، كما ردوا شبه الملحدين . [١]

ولقد رتَّب المعتزلة على هذا الأصل أمورًا منها : القول باستحالة رؤية الله تعالى ؛ لأنها تقتضي ـ في نظرهم ـ الجسمية والجهة والتحيز ، والقول بخلق القرآن ؛ لأنه لو لم يكن مخلوقًا لكان قديمًا ، وبهذا يلزم تعدد القدماء ، كما ترتب على أصل التوحيد إنكار الصفات كمعاني زائدة على الذات . [٢]

وفي إطار أصل التوحيد سنتخير أهم آراء النجَّارية فيه ، وذلك من خلال المطالب التالية :

المطلب الأول : تفسير الصفات الثبوتية بالسلب عند النجَّارية :

من أهم آراء النجَّارية المنسوبة إليهم في باب التوحيد رأيهم في الصفات ، فقد ذهبت النجَّارية إلى نفي الصفات الزائدة على الذات ، فرارًا من تعدد القدماء ، ونفي زيادة الصفات على الذات من أهم مواطن الاتفاق بين النجَّارية ، وبين سائر المعتزلة .

---

(١) راجع : الانتصار صـ ١٤ ، وصـ ١٧ ، والمعتزلة صـ ٦٠ ، تأليف : زهدي جار الله ، الطبعة الثانية ، عام ١٩٧٤ م ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، وفلسفة المعتزلة ٣٧/١ ، د. ألبير نصري نادر ، مطبعة دار نشر الثقافة ، القاهرة .

(٢) راجع تاريخ المذاهب الإسلامية صـ ١٢١ ، تأليف : محمد أبو زهرة ، طبعة دار الفكر العربي .

يقول القاضي عبد الجبَّار : " وقد ذهبت النجَّارية إلى أنه تعالى مريد لذاته"[١]

ويقول الشهرستاني : " قال النجَّار : الباري تعالى مريد لنفسه كما هو عالم لنفسه ، فأُلزم عموم التعلق فالتزم ، وقال : هو مريد الخير والشر ، والنفع والضر ." [٢]

ودوافع النجَّارية لنفي المعاني الزائدة على الذات هو نفس دوافع عامة المعتزلة ، وهي الفرار من أن يكون الله ـ تعالى ـ فاعلًا قابلًا ، فقد زعموا أن الله فاعل الصفات ، وهو متصف بها ، فيكون فاعلًا قابلًا ، وهذا محال ، وكذلك يترتب على القول بزيادة الصفات على الذات أن يكون الإله مركبًا من ذات وصفات ، وهذا باطل ، فإن ذات الإله عندهم بسيطة . [٣]

---

(١) شرح الأصول الخمسة ، صـ ٤٤٠ ، تأليف : قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد ، جمع : الحسن بن متويه ، تحقيق : د/عبد الكريم عثمان ، الطبعة الثالثة ، عام ١٩٩٦م ، مكتبة وهبة ، القاهرة .

(٢) الملل والنحل ١/ ٨٩.

(٣) راجع: شرح الأصول الخمسة صـ ١٨١، ومذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة صـ ٥٤ ، تأليف : رشيد البندر ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٩٤م ، دار الينبوع ، بيروت ، وأثر المعتزلة في الفلسفة الإلهية عند الكندي صـ ٩١ ، أ . هناء عبده سليمان أحمد ، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م ، مكتبة الثقافة الدينية ، بورسعيد.

كما زعموا أن القول بإثبات صفات قديمة زائدة على الذات يؤدي إلى القول بشركاء لله في القدم ، وهو أخص وصف للألوهية ، وهذه هي نفس مقالة النصاري ، التي كُفِّروا بها .[١]

وما ذكره أئمة المعتزلة من مفاسد لازمة لمذهب القائلين بإثبات المعاني الزائدة على الذات فمبني على اعتقادهم بأن الصفات مباينة للذات ، وليس كذلك ؛ فإن صفات الله هي معاني زائدة على ذاته لا هي هو (مفهومًا) ، ولا هي غيره (مباينةً) . [٢]

---

(١) راجع: شرح الأصول الخمسة صـ ١٨١، والإرشاد صـ ٣٦ ، تاليف : إمام الحرمين الجويني ، تحقيق : زكريا عميرات ، ط أولى ١٩٩٥م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، والملل والنحل ٤٦/١، وشرح المقاصد ٥٤/٣ ، تأليف : سعد الدين التفتازاني ، ط أولى ٢٠٠١م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٢) أطال متكلمو الأشاعرة الكلام في مسألة عينية الصفات وغيريتها ، وكلامهم مشتمل على أمرين :

١ . بيان أن صفات الله تعالى ليست هي ذاته من جهة المفهوم ، اعتمادًا على أن النصوص الشرعية أثبتت الذات والصفات ، قال تعالى (أنزله بعلمه) ، وقال تعالى (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) ، كذلك بديهة العقل قاضية بأن الصفة ليست هي الموصوف مفهومًا .

٢ . أن صفات الله تعالي ليست مغايرة للذات ، ومعنى نفي المغايرة عندهم : نفي المباينة ، والمفارقة فرارًا من تعدد القدماء ، ولفرط تحرزهم من تعدد القدماء منع بعضهم أن يقال : صفات الله قديمة ، وإنما الأولى أن يقال : الله تعالى قديم بصفاته . راجع : شرح المعالم في أصول الدين صـ ٣٦٦ ، تأليف : شرف الدين بن التلمساني ، تحقيق : عواد محمود عواد ، ط أولى ٢٠١١ ، المكتبة الأزهرية للتراث ، وشرح المواقف ٥٢/٨ ، وشرح المقاصد ٥١/٣ ، والقول السديد في علم التوحيد ٢٨٠/١ ، تأليف : الشيخ محمود أبو دقيقة ، طبعة الأزهر الشريف .

أما قولهم بأن إثبات الصفات يفضي إلى الشرك كما أفضى قول النصارى بالأقانيم الثلاثة إلى الشرك : فباطل ؛ لأنه لا مشابهة بين مقالة النصاري ، وبين مقالة أهل السنة المثبتين للصفات؛ فإن أهل السنة أثبتوا ذاتًا واحدة لها صفات متعددة ، أما النصارى فقد أثبتوا الأقانيم ذوات ثلاثة منفصلة.[١]

وردًا لمسألة إنكار زيادة الصفات على الذات عند النجَّارية إلى أصولها أقول : هذا المذهب هو مذهب عامة المعتزلة ، وقد تعددت الصياغات الاعتزالية . قبل وبعد النجَّارية . للتعبير عن وجهة نظر المعتزلة في إنكار المعاني الزائدة على الذات على النحو التالي :

١ . عند واصل بن عطاء اتسمت فكرة نفي الصفات عنده بالبساطة، فلم يتعمق فيها فلسفيًا، بل كانت مجرد رد فعل على مذاهب المشبهة والمجسمة . [٢]

٢ . وبعد واصل يزداد أثر الفلسفة اليونانية ظهورًا على أصحابه ، فيصرح (أبو الهذيل العلاف) ، بأن الله عالم بعلم ، وعلمه ذاته ، وبهذا يتشابه مذهبه إلى حد كبير مع فكرة (أرسطو) التي تقضي بأن الله علم كله ، قدرة كله ، حياة كله ، ومع فكرة (أفلوطين) الذي تحدث عن رفعة الإله عن خلقه ، وهذا يقتضي . في نظره . أن لا نطلق عليه صفة من الصفات ؛ لأننا بذلك نشبهه بالأفراد ، فلا نقول : إن لله علم ؛ لأنه هو العلم ، ولا نصفه بالجمال أو الخير ؛ لأنه هو الجمال والخير ، ومصدر الجمال

---

(١) راجع: أبكار الأفكار ٢٦٥/١، وشرح المقاصد ٥٤/٣ .

(٢) راجع : علم الكلام وبعض مشكلاته صـ ١١٣ ، تأليف : أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ، طبعة دار الثقافة للنشر ، القاهرة .

والخير ، وليس يحتاج الإله إلى بصر؛ لأنه ذاته النور الذي يبصر به الناس . [١]

ولا يعني تأثر المعتزلة بالفكر اليوناني في بعض المواضع أنهم وجدوا هذه الأفكار جاهزة ، بل هم اقتبسوا من الفكر اليوناني ما رأوه مناسبًا للرد على المشبهة ، ودفع كل شرك ، مفاخرين بأنهم حماة التوحيد . [٢]

٣. ومن بعد (أبي الهذيل العلاف) يأتي ابن أخته ، (إبراهيم بن سيَّار النظَّام) فيقرر أن صفات الله تعالى هي ذاته ، و إثبات الصفات لا يعني إلا إثبات الذات لا غير ، فالله عند النظام لم يزل حيًا عالمًا قادرًا مريدًا بنفسه ، لا بحياة وعلم وقدرة وإرادة . [٣]

٤ . وختامًا لتطور المذهب الاعتزالي في قضية الصفات يأتي (أبو هاشم الجُبَّائي) الذي أرجع كل الصفات إلي حالة في الذات ، هذه الحالة لا توصف بالوجود ولا بالعدم ، وهذه الحالة هي وجوه واعتبارات معنوية للذات ، وهذه الفكرة انفرد بها (أبو هاشم) ، وبها ابتعد قليلًا عن فكرة النفي

---

(١) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ١٨٣ ، ومقالات الإسلاميين ٢/ ١٥٨ ، والمعتزلة صـ ٦٣ ، زهدي جار الله ، وعلم الكلام وبعض مشكلاته صـ ١١٤ .

(٢) راجع : فلسفة المعتزلة ٥٥/١ ، تأليف : ألبير نصري نادر ، مطبعة دار نشر الثقافة ، القاهرة .

(٣) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ١٨١ ، ومقالات الإسلاميين ١٥٩/٢ ، وعلم الكلام وبعض مشكلاته صـ ١١٧ .

الصرف لكل ما عدا الذات ؛ ولهذا فقد اقترنت فكرة الأحوال في علم الكلام الاعتزالي بـهذا الرجل ، وكثيرًا ما يقال (أحوال أبي هاشم).[1]

الصياغة النجَّارية لمذهب المعتزلة في الصفات :

ومن الصياغات لمذهب المعتزلة في الصفات : الصياغة النجَّارية : وتتميز هذه الصياغة بأنها جمعت بين أمرين :

الأول : نفي المعنى الزائد على الذات ، وإثبات أحكام الصفات معللة بنفس الذات ، فالله تعالى عالم بذاته ، قادر بذاته ، على نحو ما فعل النظَّام .

الثاني : تفسير الصفات الوجودية بالسلب : فقد فسر النجَّار بعض صفاته تعالى بالسلب ؛ فقد نقل عنه ذلك الإمام الأشعري فقال : "وكان يزعم أن الله تعالى لم يزل جوادًا بنفي البخل عنه ، وأنه لم يزل متكلمًا ، بمعنى : أنه لم يزل غير عاجز عن الكلام." [2]

وقد طبق النجَّار هذا التفسير على كل صفات المعاني ؛ فينقل عنه الحاكم الجشمي المعتزلي ما يفيد ذلك فيقول : " ومن قول النجار : إن معنى قولنا : عالم أنه ليس بجاهل فقط ، ومعنى قولنا قادر : ليس بعاجز ، ومعنى قولنا حي : أنه ليس بميت ، وليس هناك صفات " [3]

---

(1) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ١٨٢، والملل والنحل ٨٣/١ ، وعلم الكلام و بعض مشكلاته صـ ١١٨.

(2) مقالات الإسلاميين ٣١٦/١

(3) رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس صـ ١٤٦ ، تأليف : الحاكم الجشمي المعتزلي ، تحقيق : حسين المدرسي ، ط أولى ، عام ١٩٩٥م ، دار المنتخب العربي ، بيروت .

ومن أشهر تطبيقات هذا التفسير للصفات عند النجَّار : تفسيره لصفة الإرادة بالقيود العدمية السلبية ، فمعنى كونه مريدًا عنده : أنه تعالى غير مغلوب ، ولا مستكره .

يقول الآمدي : " وإذا قيل له مريد : فمعناه عند الفلاسفة راجع إلى سلب الكراهة عنه ، ووافقهم على ذلك النجار من المعتزلة حيث فسر كونه مريدًا بسلب الكراهة " (١)

وفيما أرى : أن النجار أكد على تفسير الصفات الثبوتية بالسلب في صفة الإرادة خاصة ؛ لأنه اتخذ من تفسيرها بذلك قاعدة لتقرير عموم إرادته تعالى للخير وللشر كما سيأتي .

وأيضًا في بقية الصفات يردها إلى سلب صراحة . كما نقل عنه الجشمي . أو يعبر عن ذلك السلب بعبارة (عالم لنفسه) ، فليس ثمة شئ إلا الذات ، وهذه الكلمة تشبه قول جهم في الصفات : هو علم كله ، وسمع كله ، وقدرة كله. (٢)

ومن خلال النقل عن النجَّار في قضية الصفات يتضح لنا أن النجَّار شأنه شأن بقية المعتزلة في إنكار زيادة الصفة على الذات ، لكن المشكلة التي واجهته هي تعليل أحكام هذه الصفات ، فاستخدم لذلك صيغتين :

١. صيغة الإثبات لصفة ما . لكن لا يعني هذا أنه أثبت معنىً زائدًا على الذات ، وإنما إثباته لصفة ما ، لايعدو كونه إثباتًا اسميًا لا غير .

---

(١) أبكار الأفكار ٢٩٨/١ .

(٢) راجع : الملل والنحل ٨٦/١

٢ ـ صيغة إثبات الصفة ، لكنه إثبات لا يتجاوز حدود الذات الإلهية ، ولذا رأيناه يثبت الصفات ، ويتبعها بكلمة (لنفسه) ، فالذات الإلهية هي علة الاتصاف بالصفات . [١]

منطلق النجَّارية في فكرة تفسير الصفات الثبوتية بالسلب :

لقد كان للنجَّارية عدة منطلقات في رد الصفات إلى سلوب ، منها :

١. الفرار من تعدد القدماء ، ومن كون الذات الواحدة قابلة وفاعلة ، وهو نفس منطلق عامة المعتزلة في نفي الصفات .

٢ . العجز عن وصف الذات الإلهية بما يليق بها من الصفات الثبوتية ؛ ولذا فالأولى ـ في نظرهم ـ الاقتصار في وصفه تعالى على سلب ما لا يليق به .

٣ . تنزيهه تعالى عن الكثرة في الذات ؛ فإنهم ظنوا أن العلم والإرادة والقدرة وغيرها لو كانت معاني قائمة بذاته ، وكانت قديمة لأوجبت الكثرة في الذات .

وأساس هذا الإشكال : ظنهم أن زيادة الصفة على الذات تعني انفكاكها عنها ، ومباينتها لها بحيث تكون بمثابة ذات أخرى ، وهذا خطأ ؛ فإن الصفات عند أهل السنة معاني قائمة بذاته ، لا هي هو : بمعنى أن مفهوم الذات مغاير لمفهوم الصفات ، ولا هو غيره : بمعنى : أن الصفات ليست مفارقة أو مباينة للذات .

---

(١) راجع : فلسفة المتكلمين ١/٣٢٠ ، تأليف : هاري أ . ولفسون ، ترجمة : أ.د/ مصطفى لبيب عبد الغني ، الطبعة الأولى ، عام ٢٠٠٥ م ، المجلس الأعلى للثقافة .

مصدر فكرة تفسير الصفات الثبوتية بالسلب :

في الواقع لا نملك نصًا يبين مصدر فكرة تفسير الصفات الثبوتية بالسلب ، لكن هذه الفكرة ذُكر ما يُشبهها عند (أفلاطون) ، فقد نقل الشهرستاني عنه قوله : " إن الله إنما يُعرف بالسلب ، أي لا شبيه له ، ولا مثال " [1] وأيضًا أخذ نفس الفكرة أفلوطين [2]، ومع ذلك يبقى الحكم بتأثر النجَّار بفكر أفلاطون ، أو بفكر أفلوطين مجرد ظن ، لم يقم عليه دليل قاطع .

([1]) الملل والنحل ١٥٢/٢.

([2]) راجع : تاسوعات أفلوطين ، الكتاب الخامس ، صـ ٤٦٩ ، نقله إلى العربية : د/ فريد جبر ، مراجعة : د/ جيرار جهامي ، د/ سميح دغيم ، ط أولى ، عام ١٩٩٧م ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، وتاريخ الفلسفة الغربية ٤٤٢/١ ، تأليف : برتراند رسل ، ترجمة : د/ زكي نجيب محمود ، طبعة الهيئة العامة للكتاب ، عام ٢٠١٠م ، وفلسفة المتكلمين ١/ ٣٢٢ ، والمعتزلة ، زهدي جار الله صـ ٦٣ .

ولعلنا نلحظ محاولات (هاري ولفسون) المستمرة رد فكرة تأويل الصفات الثبوتية إلى سلب عند النجار إلى أصول غربية أو مسيحية عن طريق فرض عدة افتراضات :

أ ـ تارة يفترض أن النجار اطلع على الترجمة العربية لمحاورة (القوانين) لأفلاطون ، والتي احتوت مثل هذه الفكرة ، ويؤيد هذا الزعم بأن هذه المحاورة ترجمها (حُنين بن إسحاق) في حياة النجار .

ب ـ وتارة أخرى يحاول رد قول النجار إلى تعاليم أباء ؛ إذ إن مبدأ التأويل السالب للصفات ينبثق من عقيدة عدم إمكانية معرفة الذات الإلهية ، وهذا من تعاليم الكتاب المقدس عن التنزيه .

وبنظرة موضوعية أقول : محاولة (ولفسون) رد فكرة التفسير السالب للصفات عند النجار إلى أصول أجنبية ليست دقيقة ، وتنطوي على تعصب لا يخفى ، فقد أغفل أن أصل فكرة النجار هي مبدأ التوحيد عند المعتزلة ؛ فإن المعتزلة انطلاقًا من أصل التوحيد نفوا الصفات كمعان زائدة على الذات ، ولما كان لابد من إثبات أحكامها استخدموا لذلك طرقًا :

وفي نفس الوقت الذي ظهر فيه النجَّار كانت فكرة تأويل الصفات الثبوتية إلى سلب التي صرح بها النجار موضوعًا للجدال بين اثنين من كبار المعتزلة :

وهما : أبو الهذيل العلَّاف (المتوفى سنة ٢٢٦هـ)، وابن أخته إبراهيم بن سيار النظَّام (المتوفى سنة ٢٣١هـ) ، فقد نُقل عن العلاف قوله :" إن الله عالم بعلم هو هو ، وقادر بقدرة هي هو ، وحي بحياة هي هو " [١]

كذلك قرر أن إثبات كونه تعالى عالمًا قادرًا حيًا يستدعي نفي الجهل ، والعجز ، والموت عنه تعالى ، وهكذا في سائر الصفات ؛ فإثبات حكم الصفة يستدعي نفي نقيضها . [٢]

وكذلك كان لفكرة تفسير الصفات الثبوتية بالسلب صدىً في فكر النظام ؛ فقد ذهب إلى أن صفات الله تعالى اختلفت لا لاختلاف في ذاته ، وإنما لاختلاف ما يُنفى عنه من المتضادات : كالجهل ، والعجز ، والموت ، أما ذاته تعالى فواحدة ، لا اختلاف فيها . [٣]

كما نُقل عنه أنه كان ينفي العلم ، والقدرة ، والحياة ، وسائر الصفات الزائدة على الذات ، وكان يقول : " إن الله لم يزل عالمًا ، حيًا سميعًا ،

فردها أبو الهذيل العلاف إلى الذات الإلهية ، فقال عالم مريد قادر بذاته .

وردها أبو هاشم الجبائي إلى حال الإلهية .

وجاء النجار فردها إلى سلب ، ليثبت لله أحكام الصفات عن طريق سلب الضد .

(١) مقالات الإسلاميين ١٥٨/٢

(٢) راجع : مقالات الإسلاميين ١٥٧/٢ ، والمعتزلة ، زهدي جار الله صـ ٦٦

(٣) راجع : مقالات الإسلاميين ١٥٩/٢ ، والمعتزلة ، زهدي جار الله صـ ٦٦.

بصيرًا ، قادرًا ، بنفسه ، لابعلم ، وحياة ، وسمع ، وبصر ، وقدرة، وكذلك قوله في سائر الصفات "[1]

فكلاهما نفي الصفات ، وردها إلى نفس الذات ، فليست وراء الذات معاني قائمة بذاته تعالى، بل هي ذاته ، وترجع أحكامها إلى سلوب ، أو لوازم .

ويفرق الشهرستاني بين تعبيري : أبي الهذيل العلَّاف والنظَّام فيقول : " والفرق بين قول القائل : عالم بذاته لا بعلم ، وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته : أن الأول : نفيٌ للصفة ، والثاني : إثباتٌ لذات هو بعينه صفة ، أو إثباتٌ لصفة هي بعينها ذات " [2]

وعلى كل حال : فالعلَّاف والنظَّام أشارا إلى تفسير الصفات الثبوتية بالسلب ، وذلك من خلال إصرارهما على سلب أي معنى زائد على ذاته ، غير أنهما لم يصرحا بما صرح به النجَّار من تفسير آحاد الصفات الثبوتية بالسلب .

وإذا كان العلَّاف والنظَّام ألمحا إلى فكرة تفسير الصفات الثبوتية بالسلب ضمنًا ، فقد صرح بهذه الفكرة رجل آخر من أئمة الاعتزال الذين طردتهم المعتزلة ، وهو (ضرار بن عمرو) ، فقد نقل الإمام الأشعري عنه قوله في الصفات ، فقال : " وكان يزعم أن معنى أن الله عالم قادر : أنه ليس بجاهل ولا عاجز ، وكذلك كان يقول في سائر صفات الباري : لنفسه " [3]

([1]) مقالات الإسلاميين ١٥٩/٢.

([2]) الملل والنحل ٥٠/١ ، وراجع : المعتزلة ، زهدي جار الله صـ ٦٥ .

([3]) مقالات الإسلاميين ٣١٣/١.

وإذا قلنا بأن ضرار كان سابقًا على النجار ، حيث إنه توفي عام (١٩٠) هـ تقريبًا، فلا يُبعد أن يكون النجار تأثر به في قوله بتفسير الصفات الثبوتية بالسلب .

أثر تفسير الصفات الثبوتية بالسلب على اللاحقين للنجَّار :

لقد ظهرت فكرة تفسير الصفات الثبوتية بالسلب التي صرح بها النجار . وضرار بن عمرو من قبله . بشكل واضح عند فلاسفة الإسلام . لا سيما ابن سينا . فيقول في النجاة : " فإذا حققت تكون الصفة الأولى لواجب الوجود : أنه (إنٌّ) . من الأنية بمعنى التحقق والثبوت . وموجود ، ثم الصفات الأخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع إضافة ، وبعضها هذا الوجود مع سلب ، وليس ولا واحد منها موجبًا في ذاته كثرة ألبتة ، ولا مغايرة . " [١]

ويقول كذلك في الشفاء : " وإنه لا حدَّ له ، ولا برهان عليه ، بل هو برهان على كل شيء ، بل هو إنما عليه الدلائل الواضحة ، وأنه إذا حققته ، فإنما يوصف بعد الأنية (أنا) بسلب المشابهات عنه ، وبإيجاب الإضافات كلها إليه " [٢]

([١]) النجاة صـ ٢٥١ ، الطبعة الثانية ، ١٩٣٨ م ، مطبعة السعادة بمصر .

([٢]) الشفاء (الإلهيات) صـ ٣٥٤ ، تأليف : الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا ، تحقيق : الأب جورج قنواتي ، سعيد زايد ، مراجعة وتقديم : أ.د/ إبراهيم مدكور ، طبعة الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية بالقاهرة ، عام ١٩٦٠ م .

المطلب الثاني : مفهوم الإرادة الإلهية عند النجارية :

سبق القول بأن النجار يوافق المعتزلة في نفي المعاني الزائدة على ذاته ، ويرد الصفات إلى نفس الذات ، وفوق ذلك يفسر بعضها بسلوب ومعاني عدمية ، وصفة الإرادة من أظهر الصفات التي طبق فيها الرؤيتين ؛ فقد نُقل عنه أن الإرادة تعني : أن الله تعالى غير مغلوب ولا مستكره [١] ، وفي عبارة أخرى ينقلها عبد الجبار عن النجَّارية ، فيقول : " وقد ذهبت النجارية إلى أنه تعالى مريد لذاته " [٢]

وهذا الذي ذهب إليه النجار يخالف ما ذهب إليه عامة البصريين من المعتزلة من جهة؛ حيث ذهبوا إلى أن الله مريد بإرادة قائمة لا في محل ، كما أنه مخالف لمذهب أهل السنة في صفات الله تعالى عمومًا ، وفي الإرادة خاصة ، وهو القول بأن صفاته تعالى قديمة قائمة بذاته تعالى ، وهي معاني زائدة على ذاته ليست هي هو مفهومًا ، وليست هي غيره مفارقة ومباينة .

وفي هذا الموضع سنتناول جدالًا معتزليًا معتزليًا ، أو بعبارة أوضح سنتحدث هنا عن نقد معتزلة البصرة لمفهوم الإرادة عند النجارية ، ثم نعقب عليهما ببيان مذهب أهل السنة .

---

(١) راجع : أبكار الأفكار ٢٩٨/١

(٢) شرح الأصول الخمسة صـ ٤٤٠ .

إبطال معتزلة البصرة لمفهوم الإرادة عند النجارية :

لم يستمر المعتزلة في القول بنفي الصفات ، ولم يسيروا فيه على قاعدة مطردة ، بل خرجوا عنه في بعض الصفات . خاصة صفة الإرادة . فقالوا بأن الله مريد بإرادة حادثة لا في محل .

ويرى الشهرستاني أن الضرورة العقلية هي التي ألجأتهم لذلك : أنه لا وجه لإنكار الإرادة ؛ لأن إنكارها يُفضي إلى الجبر ، ولا وجه . أيضًا . لإثبات كونه مريدًا بإرادة قديمة ؛ لأن إثبات المعنى القديم يؤدي إلى تعدد القدماء ، كذلك لا وجه لإثبات كونه مريدًا لنفسه ؛ لأن ذلك يؤدي إلى القول بأن الشر واقع بإرادته ، وهذا قبح يتنزه عنه الحكيم ، فلا يبقى إلا القول بأنه تعالى مريد بإرادة حادثة ، ولما كان الله . تعالى . ليس محلًا للحوادث : قالوا مريد بإرادة حادثة لا في محل . [1]

وهكذا صاغ المعتزلة مذهبهم في مفهوم الإرادة ، ورفضوا كل ما يخالف قولهم ، وخصوا مقالة النجار : (الله مريد لنفسه) بمزيد من النقد لما يترتب عليها من مخالفة لمذهبهم في أحد فروع قضية العدل ، وهي كونه تعالى مريدًا للخير لا للشر .

ومن هنا يرى القاضي عبد الجبار أن تفسير النجار للإرادة بقوله (الله مريد لذاته)فاسد ، والذي يدل على فساده وجوه :

([1]) راجع : المحيط بالتكليف صـ ٢٧٦ ، تأليف القاضي عبد الجبار ، تحقيق : عمر السيد عزمي ، مراجعة : أ.د/ أحمد فؤاد الأهواني ، طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والإنباء والنشر ، وقارن : نهاية الإقدام صـ ٢٤٥

١. الأول : لو كان مريدًا لذاته لوجب أن يكون مريدًا لجميع المرادات ؛لأن المرادات غير مقصورة على بعض المريدين دون بعض ، فما من مراد يصح أن يريده زيد إلا ويصح أن يريده عمرو ، وغيره من المريدين ، فيجب أن يكون تعالى مريدًا لسائر المرادات .

ويلزم على ذلك لوازم باطلة منها :

أ . وجود الضدين ؛ لأن الضدين يصح أن يكونا مرادين ، وإذا صح كونهما مرادين ، وجب ذلك ، وإذا وجب حصل فعلًا وقوع الضدين . [١]

ب . قدم العالم ؛ لأن الله إذا كان مريدًا لذاته صح أن يريد إيجاد العالم فيما لم يزل ، وإذا صح ذلك وجب أن يريده ، وإذا وجب أن يريده وجب حصوله لا محالة ، فيلزم قدم العالم . [٢]

٢. الثاني : لو كان الله مريدًا لنفسه وجب تساوي المرادات بالنسبة له تعالى ، فليس بعضها بأولى من بعض ، وهذا يؤدي إلى أن يكون تعالى مريدًا لما لا نهاية له ؛ ولذا صح أن يكون محدثًا للعالم في غير الوقت الذي أحدثه فيه ، حتى إنه يصح أن يريد وجود العالم فيما لم يزل ، وهذا يقتضي قدم العالم . [٣]

ومراد القاضي عبد الجبار من هذا الدليل : إبطال قول النجارية بأن الله مريد لنفسه ؛لأن ذلك يقضي إلى أن يكون تعالى مريدًا لكل شئ ، وإرادة

---

(١) راجع :المحيط بالتكليف صـ ٢٧١ ، وانظر كذلك منه صـ ٢٨٠ .

(٢) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ٤٤٠

(٣) المغني ٦ (الإرادة) /١١٢، تأليف : قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد المعتزلي ، تحقيق : الأب جورج قنواتي ، مراجعة : أ.د/ إبراهيم مدكور ، إشراف : أ.د/ طه حسين ، طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .

الله لكل شئ باطل عند البصريين من المعتزلة ؛ لأنهم يقولون بأن الله مريد للخير لا للشر .

٣ . الثالث : لو كان تعالى مريدًا لنفسه لكان أيضًا كارهًا لنفسه ؛ لأن النهي يقتضي كونه كارهًا للمنهي عنه ، وهذا يقتضي أن يكون مريدًا للشئ الواحد كارهًا له في آن واحد ، ومن جهة واحدة ، وهذا اجتماع نقيضين ، وهومحال عقلًا . (١)

٤. الرابع : لو كان مريدًا لنفسه وجب لحوق صفة النقص به ، وبيان ذلك : أنه يلزم أن يكون مريدًا للقبائح ، ومن أراد القبائح فهو على صفة نقص ، وهذا محال .

٥ . الخامس : لو كان مريدًا لنفسه لزم أن يكون مريدًا للخير والشر ، وهذا يوجب كونه تعالى على صفتين متضادتين في آن واحد ، ومن جهة واحدة ، وما أدى إلى ذلك يجب بطلانه، فيجب القضاء بفساد ما أدى إليه من القول بأنه تعالى مريد لنفسه . (٢)

٦. السادس : لو كان مريدًا لنفسه لزم تعجيز الله عز وجل ؛ لأنه لو كان تعالى مريدًا لنفسه لزم أن لا يوصف بالقدرة على أكثر مما أراد وجوده ؛ لأن إيجاد ما لا يريده محال ، فيلزم أن لا يوصف الباري بالقدرة على ما لم يرد وجوده ، وبالتالي تكون قدرته تعالى قاصرة ، وذلك تصريح بتعجيز الله عز وجل .

---

(١) راجع المغني ٦(جزء الإرادة) / ١٣٠ .

(٢) راجع : المغني ٦ (الإرادة) /١١٢ ، ١١٣

وإن قالت النجارية : إن الله يقدر على ما لم يرد كونه : لم يخل قولهم من أمرين :

أ . إما أن يخلقه الله ، وهو غير مريد له ، وهذا هدم لأصل المذهب .

ب . أو أن يُسبق خلقه له بإرادة ، وهذه الإرادة إما أن تكون محدثة : فيلزمهم هدم أصلهم في الإرادة القديمة ، والقول بالإرادة المحدثة كبقية المعتزلة ، أو أن تكون هذه الإرادة لنفسه ، وهذا أيضًا باطل ؛ لما يلزم عليه من اللوازم الباطلة السابقة ، وكذلك لو كان مريدًا لنفسه ما تغير مراده ، وإلا لزم التغير في ذاته تعالى وهو محال . [1]

٧ . السابع : لو كان مريدًا لنفسه لزم كونه موجبًا بالذات ، وبطل كونه قادرًا مختارًا ؛ وذلك لأن ما أراد كونه وجب وجوده ؛ لأنه راجع إلى ذاته الواجبة ، فيلزم . حينئذٍ . أن يكون تعالى بمثابة المُجْبَر على الفعل الذي أوجده على غير إرادة منه .

ولا يخفى التشابه بين قولهم وبين قول الفلاسفة القائلين بأن الله موجب بالذات ، لا فاعل بالاختيار . [2]

---

(1) المغني ٦/٢٠٣، ٢٠٤

(2) رفضت المعتزلة الإيجاب بالذات الذي أثبته الفلاسفة رفضًا قاطعًا ، وقرروا أن الله فاعل بالاختيار ، ولم يكن المعتزلة وحدهم هم الذين أبوا ونفوا الإيجاب بالذات ، بل أن أئمة الأشاعرة ، قرروا إثبات كونه تعالى مختارًا ، ونفي كونه موجبًا بالذات بأدلة كثيرة . راجع : الأربعين في أصول الدين ١/١٧٤ ، تأليف : فخر الدين الرازي ، ط الأولى ، عام ١٩٨٦م ، مكتبة الكليات الأزهرية ، وشرح المعالم صـ ٢٩٣ ، وشرح المقاصد ٣/ ٧٨ ، ومن كتب المعتزلة راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ١٥١ ،

وقد قرر أبو على الجبائي هذا الإلزام على وجه آخر مفاده : أنه يلزم النجارية القائلين بأن الله مريد لنفسه أن يستحيل منه أن يقدم أو يؤخر ما أراده ؛ لأن ما أراد وجوده لنفسه وجب أن يوجد في الوقت الذي أراده فيه ، وعلى الوجه الذي أراده ، ويمتنع عليه تعالى أن يؤخره أو يقدمه ، فيكون الباري تعالى في حكم المحمول على الفعل . [1]

٨. الثامن : لو كان مريدًا لنفسه لزم بطلان النسخ في الأحكام الشرعية ، وهذا مخالف للإجماع ، وبيان الملازمة بين كونه تعالى مريدًا لنفسه ، وبين بطلان النسخ : أنه لو كان مريدًا لنفسه لزم أن لا يصح أن يخبر بغير ما أخبر عنه ، ولا أن يأمر بغير ما أمر به ، وهذا مناقض لحقيقة النسخ ؛ إذ إنه هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان الحكم الأول ثابتًا مع تراخيه عنه . [2]

فالنسخ راجع إلى طلاقة الإرادة الإلهية ، فالله تعالى يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، ومن أجل الدفاع عن طلاقة الإرادة وقف المعتزلة من كل ما يؤدي إلى خلاف ذلك موقف المعارضة والنقد ، وقد رأوا في قول

وقارن : الإشارات والتنبيهات ٢١٣/٣ ، تأليف : الشيخ الرئيس ابن سينا ، تحقيق : أ.د/ سليمان دنيا ، ط ، دار المعارف ، القاهرة .

(١) المغني ٢٠٨/٦

(٢) راجع : الإبهاج بشرح المنهاج للبيضاوي ٢٤٧/٢ ، تأليف : تقي الدين السبكي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ وولده تاج الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ ، تحقيق : أ.د/ شعبان محمد إسماعيل ، ط أولى ، عام ١٩٨١م مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، وانظر كذلك في تقرير المعتزلة للوجوه السابقة : المحيط بالتكليف صـ ٢٧٠ وما بعدها .

النجارية بالإرادة الذاتية ، أو قولهم : بأن الله ـ تعالى ـ مريد لنفسه جرأةً على طلاقة الإرادة الإلهية .

وموقف معتزلة البصرة من النجارية إذا وضع بإزاء قولهم : إن الله يريد الخير ولا يريد الشر يبرز لنا تناقضًا واضحًا ؛ فكيف ينكر المعتزلة على النجارية قولًايؤدي إلى نتيجة هم اعتقدوها وجزموا بها ؟!

فمؤدى قول النجارية ـ وفقًا لتقرير القاضي عبد الجبار ـ هو القول بأن الله لا يريد إلا وجهًا واحدًا ، ولا يريد غيره ؛ لأنه إرادته تعالى لنفسه ، ولما كان الله ـ تعالى ـ خير كله ، ويستحيل منه القبح : وجب أن يكون مريدًا لوجه الخير دون الشر .

هذه هي النتيجة التي يفضي إليها مذهب النجارية على ما قرره عبد الجبار، وهذه النتيجة يعتقدها كافة المعتزلة مع معارضتهم للفكر النجاري ، أفلا يكون ذلك تناقضًا واضحًا ؟!

٩ ـ التاسع : وقريب من اللازم السابق المؤدي إلى إبطال النسخ : قول القاضي في بيان إلزاماته على مذهب النجار : لو كان مريدًا لنفسه لزم استحالة أن يكره نفس ما أراده ، أو أن ينهي عن نفس ما أمر به على البدل ، وذلك نقص في القدرة ؛ لأن القادر من حقه أن يكره نفس ما يريده ، كما يقدر على الشئ وضده ، وهذا لا يتم مع القول بأنه مريد لنفسه ؛ لأنه لو أراد لنفسه لوجب الوجه الذي أراده ، واستحال ضده .

١٠. العاشر : لو كان مريدًا لنفسه لسقط وصف الفعل بالحسن والقبح ؛ لأن الله تعالى لا يريد الشئ إلا لنفسه ، وعلى الوجه الذي يقتضيه ما هو

عليه في ذاته ؛ وذلك يؤدي إلى أن لا نثق بحسن أفعاله ، وصدق قوله وعده ووعيده .

وبهذا : لايمتنع أن يبعث الله الأنبياء للضلالة ، ويُظْهِرُ المعجزات على أيدي الكذابين ، وفي هذا هدم للشرائع ، وإبطال لدلالات العقول ؛ لأنه لا ثقة بدلالات العقول مع سقوط الشرائع ؛ لأن العقل مبني على النقل . [1]

وقفة نقدية : لقد بذل القاضي عبد الجبار ، وهو المعبر عن مذهب البصريين من المعتزلة جهدًا كبيرًا من أجل إبطال قول النجارية في الإرادة ، وهو قولهم : (إن الله مريد لنفسه) ،

وألزمهم بمقتضى قولهم هذا لوازم باطلة . ذكرت بعضها آنفًا . ؛ ليصل في النهاية إلى التأكيد على قول أكثر معتزلة البصرة بأن الله مريد بإرادة حادثة لا في محل ، فنحن هنا أمام دعاوي ثلاث :

الأولى : دعوى المعتزلة أن الله مريد بإرادة حادثة لا في محل .

الثانية : دعوى النجارية أن الله مريد لنفسه .

الثالثة : دعوى النجارية أن إرادته تعالى تعني أنه غير مغلوب ولا مستكره.

ومن خلال هذه الوقفة النقدية نأتي على الدعاوي الثلاث بالرد والتفنيد .

أولًا : إبطال قول عامة المعتزلة في حدوث الإرادة الإلهية .

يدعي جمهور المعتزلة أن الله مريد بإرادة حادثة لا في محل ، وهذا باطل لوجوه :

([1]) راجع : المغني ٢١٢/٦

أ ـ لو كانت الإرادة حادثة ، والله تعالى متصف بها لكان حادثًا ؛ لأن ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث .

ب ـ لو كانت الإرادة حادثة ، لزم إما الدور أو التسلسل .

وبيان ذلك : أن كل صفة يتوقف عليها الخلق والاختراع كالإرادة والقدرة والعلم والحياة متى قيل بحدوثها لزم منه إما : الدور أ و التسلسل ؛ ذلك : أن الإرادة متى تخصصت بوقت افتقرت في تخصصها بذلك إلى إرادة ، فتلك الإرادة المخصصة إن كانت نفسها : لزم أن تتقدم على نفسها ، وهو محال ، وإن كانت الإرادة المخصصة غيرها : فالكلام فيها كالكلام في التي قبلها ، فتستدعي إرادات لا متناهية ، فيتسلسل . (١)

ج ـ قولهم (لا في محل) فاسد ؛ لأن الإرادة من شأنها التخصيص ، وهذا أمر ثبوتي ، وقولهم لا في محل قيد عدمي ، والقيد العدمي لا يصلح للتأثير ، والأمر الثبوتي لا يعلل بالسلب .

ثانيًا : قول النجَّار ية بأن اللّه مريد لنفسه .

قولهم الله مريد لنفسه مخالف لمذهب أهل الحق في الصفات ، فإن الصفات عندنا ليست معللة بذاته تعالى ، وإنما هي راجعة إلى معنى قائم بذاته زائد عليها ، والذي يدل على كون الصفات زائدة على الذات وجوه :

أ ـ النصوص الشرعية التي صرحت بإثبات الصفات مع الذات قال تعالى : ﴿ **فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**

(١) راجع : شرح المعالم صـ ٣٨١

فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [سورة هود آية ١٤] ، وقال تعالى أيضًا : ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[سورة الذاريات آية ٥٨] .

ب . أن القول بنفى الصفات وأنها عين الذات، يؤدي إلى أن تكون مفاهيم الصفات واحدة ، فيلزم أن يقدر الباري بعلمه، ويعلم بقدرته ، وهذا باطل .

ج . وأيضًا: فإن المعقول من قولنا: الله عالم أن له علم ، وكذلك: لو كانت الصفات نفس الذات لزم وقوع الخلط بين الحقائق المختلفة، فيكون العلم من جهة كونه علماً قدرة ، وحياة، وهو باطل. (١)

ثالثًا : قول النجَّار في تفسير الإرادة بأنها تعني : أنه غير مغلوب ولا مستكرَه .

تفسير النجَّار لكونه مريدًا بأنه غير مغلوب ولا مستكرَه فيه موافقة لأهل السنة في عموم إرادته تعالى ، فإذا ثبت كونه غير مغلوب ولا مستكرَه ثبت

---

(١) ما ذكرته من أدلة مجرد إشارات موجزة ، وإلا فإن أئمة الأشاعرة توسعوا في إقامة الأدلة على كون صفاته تعالى الثبوتية زائدة على ذاته تعالى ، ولتفصيل أدلتهم راجع: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع صـ٢٧ ، تأليف : الشيخ أبي الحسن الأشعري ، المتوفى سنة ٣٢٤هـ ، تحقيق : د/ حمودة غرابة ، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث ، وتمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل صـ ١٥٢ تأليف : القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ ، الطبعة الثانية ٢٠١٦ ، مؤسسة الكتب الثقافية، والإرشاد صـ ٣٦، والمحصل للرازي صـ ١٨٠ ، ط مكتبة الكليات الأزهرية ، وشرح المعالم صـ ٣٧١ ، والأبكار ٢٦٥/١ ، وشرح المواقف ٨/ ٥٢ ، وشرح المقاصد ٣/ ٥٤.

كونه تعالى مريدًا للخير والشر ، وأن كل ما يقع في الكون فهو واقعٌ بإرادته تعالى . [1]

ومع هذه الموافقة إلا أن تفسير النجَّار الإرادة بالسلب باطل لوجوه :

١. مجرد نفي العجز والإكراه لا يلزم منه كون الموصوف مريدًا ؛ فإن الجماد ، والنائم غير مغلوب، وهو غير مريد، كذلك كثير من المريدين كاره لما يريده : كمن شرب الدواء على كراهية من طبعه ، وهو مريد له ؛ فالكراهية تضاد الطوع ، والقصد قد يجامع الكراهية.

٢ . الإرادة تخصص الممكنات بما يجوز عليها من المتقابلات ، فلو كانت الإرادة سلبًا لكانت عدمًا ، والعدم لا يؤثر بالتخصيص ، ولا بغيره .

٣ . الإرادة لها معنى وجودي ثابت ، وهو : تخصيص أحد الجائزين دون الآخر ، لا ما يلازمه التخصيص ، وهي مغايرة بمعناها لبقية صفات (المعاني ، فهي مفارقة للعلم ، وللقدرة ، وللكلام ، وللسمع ، وللبصر ، وللحياة ؛ لأنها موجبة للتخصيص ، وليس ذلك من شأن بقية الصفات ، وتفسيرها بكونه غير مغلوب ينبني على كونه تعالى قادرًا ، مريدًا ، أي : مُخصصًا ما يشاء بما يشاء .

٤ . كذلك الإرادة ليست هي الشهوة ، ولا التمني، ولا العزيمة، ولا المحبة، ولا الرضا .

وإذا ثبت أن لها معنىً وجوديًا مستقلًا امتنع تفسيرها بسلب . [2]

([1]) راجع المغني ٦/٢٥٦ .

([2]) راجع : نهاية الإقدام صـ ٢٤٢ ، و شرح المعالم صـ ٣٥٠ ، والأربعين ١/ ٢٠٧ .

المطلب الثالث : مذهب النجَّارية في كلام الله تعالى وخلق القرآن :

في سبيل الدفاع عن التوحيد التزم المعتزلة القول بخلق القرآن ، واعتبروا أن القول بعدم خلق القرآن يتناقض مع التوحيد ، وقد بالغت المعتزلة في ذلك ، فجعلوا القول بخلق القرآن عديل التوحيد ، ورموا كل من خالفه بالكفر والإلحاد . [1]

ومنطلق القول بخلق القرآن عند المعتزلة أنهم يرون أن كلام الله من جنس الكلام المؤلف من حروف وأصوات مقطعة ، وهو عرض يخلقه الله في الأجسام على وجه يُسمع ويُفهم معناه ، ويؤدي الملك ذلك إلى الأنبياء .

وبناءً على هذه القاعدة وقع الإجماع على القول بخلق القرآن عند أكثر المعتزلة ، ويعبر عن هذا الإجماع القاضي عبد الجبار بقوله " ولا خلاف بين جميع أهل العدل في أن القرآن مخلوق محدث مفعول ، لم يكن ثم كان ، وأنه غير الله . عز وجل . ، وأنه أحدثه بحسب مصالح العباد ، وهو قادر على أمثاله ، وأنه يوصف بأنه مخبر به ، وقائل ، وآمر ، وناهٍ من حيث إنه فَعَله ، وكلهم يقول : إنه عز وجل متكلم به "[2]

ثم توسع القاضي في ذكر مذاهب المعتزلة ، وشَرْحِ أدلتهم ، والرد على أدلة المخالفين ، واستغرق هذا الموضوع عنده الجزء السابع كاملًا من كتابه : المغني في أبواب التوحيد والعدل ، كما شغلت هذه القضية فصلين

([1]) راجع : المعتزلة ، زهدي جار الله ، صـ ٧٩

([2]) المغني : الجزء السابع (جزء خلق القرآن) صـ ٣

كاملين في السفر الثامن من كتابه : المحيط بالتكليف ، وقد تناولتُ قضية خلق القرآن بين أهل السنة والمعتزلة في بحث مستقل . [1]

أما النجَّارية : فبحكم التأثر الفكري بمعتزلة بغداد . وهم أكثر المعتزلة تشددًا في إثبات خلق القرآن . قالوا بخلق القرآن ، وحدوث الكلام ، واختلف النقل عنهم في ذلك :

فحكى البغدادي ، والشهرستاني ، والآمدي عن النجار قوله بحدوث كلام الله تعالى ، وقوله بأن كلام الله تعالى عرض إذا قُرئ ، وجسم إذا كُتب. [2]

وقد وصف الآمدي هذه المقالة بأنها " كفر بارد ، لا يستجيزه من له أدنى مسكة من العقل " ، وكذا نقل السمعاني هذه المقالة ، ووصفها بأنها كفر عظيم ؛ لانه يلزمهم على هذا القول أن يقولوا : إن كلام الله إذا كُتب بدم أو بنجس صارت تلك الحروف المقطعة من الدم والنجاسة كلامًا لله ، وكذا تصير الخشبة والحجر إذا نُقشت عليها آية كلامًا لله بعدما كانت خشبًا وحجرًا . [3]

ونُقل عن الزعفرانية . إحدى شُعب النجارية . قولهم بأن كلام الله غيره ، وكل ما هو غير الله مخلوق . [4]

([1]) هذا البحث نُشر بمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدسوق ، عام ٢٠١١ م .

([2]) راجع الفرق بين الفرق صـ ٢١٨ ، والملل والنحل ٨٩/١ ، وأبكار الأفكار ٥/ ٩٠

([3]) راجع أبكار الأفكار ٩٠/٥ ، والأنساب ، عبد الكريم السمعاني ٣٨/١٣ .

([4]) راجع الفرق بين الفرق صـ ٢١٨ ، وأبكار الأفكار ٩٠/٥

وكذا نُقل عن المستدركة من النجارية : قولهم بأن النبي قال : إن كلام الله مخلوق على ترتيب هذه الحروف . [١]

كما نُقل عن بعض فرق النجارية القول بعدم خلق القرآن ، وتكفير من قال بذلك . [٢]

وقد أوجد الشهرستاني تخريجًا لهذا التناقض والاختلاف ، فذكر أن من قال منهم بعدم خلق القرآن فكلامه ينصرف إلى جهة أخرى غير هذه الحروف والأصوات ، فالقرآن ـ في رأي النجارية ـ غير مخلوق على هذا الترتيب من النظم والحروف والأصوات لكنه مخلوق على غير هذه الحروف بعينها ، وهذه الحروف حكاية عنها . [٣]

وبهذا التخريج يكون القول بخلق القرآن لازم للنجارية سواءً منهم من صرح بخلق الحروف والأصوات ، أم من حمل الخلق على معنى آخر ، وقول النجارية بخلق القرآن يرجع ـ فيما أرى ـ للأسباب التالية :

١ ـ أن القول بخلق القرآن يكاد يكون أصلًا ثابتًا لدى كافة المعتزلة ـ لاسيما معتزلة بغداد ـ وذلك بحكم الظروف والملابسات التاريخية التي كانت في عصر النجار ، وبحكم الميل إلى الناحية العملية ، وهذه إحدي سمات فرقة النجارية الفكرية ومعتزلة بغداد عامة ، فقد تحولت نظريات

(١) راجع الفرق بين الفرق صـ ٢١٨ ، وأبكار الأفكار ٥/٩١

(٢) راجع : الفرق بين الفرق صـ ٢٢٠

(٣) الملل والنحل ١/٩٠

وفرضيات علم الكلام الاعتزالي عند إخوانهم البصريين إلى واقع عملي ، وبدا ذلك واضحًا من خلال قضية خلق القرآن . [١]

٢ . الاستجابة للتوجه الفكري العام للدولة في هذا الوقت ، فقد كان النجار وأصحابه في أيام المأمون ، وهو الذي دعا إلى امتحان العلماء في مسألة خلق القرآن ، بل حمل عليه الناس حملًا ، وذلك بإيعاز من وزيره أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي البغدادي . [٢]

٣ . موافقة النجارية لمذهب المعتزلة في مسائل التوحيد عمومًا ، وفي نفي الصفات، وحدوث الكلام وما يترتب عليه من القول بخلق القرآن.[٣]

تعقيب : القول بخلق القرآن باطل ؛ لأن القرآن ـ عند أهل السنة ـ يطلق على معنيين :

الأول : القراءة ، والقراءة هي فعل القارئ وتلفظه ، وهي مخلوقة قطعًا .

الثاني : المقروء ، وهو المعنى القائم بالنفس ، وهذا هو صفة الله القديمة القائمة بذاته تعالى المنزهة عن مشابهة كلام المخلوقين ، وهذا هو محل الخلاف في قضية خلق القرآن ، فبينما يذهب المعتزلة إلى القول بحدوث كلام الله وخلقه ـ كما سبق ـ يرى أهل السنة أن القرآن هو كلام الله تعالى ليس بمحدث ولا مخلوق ، واستدلوا على هذا المطلوب بأدلة منها :

---

(١) راجع : ثورة العقل (مدرسة بغداد الاعتزالية . دراسة فلسفية) صـ ٩٤ ، د/ عبد الستار الراوي .

(٢) راجع : المعتزلة ، زهدي جار الله ، صـ ١٦٢ ، وضحى الإسلام ، أحمد أمين ١٦٠/٣ ، وتاريخ المذاهب الإسلامية ، محمد أبو زهرة ، صـ١٤٦

(٣) راجع : الفرق بين الفرق صـ ٢١٧ .

(١) قوله تعالي : ﴿**أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ [سورة الأعراف من الآية: ٥٤] ، فقد فَصَلَ الله بين الخلق والأمر، فدل علي أن الأمر غير مخلوق ، والأمر من أقسام كلامه تعالي؛ لأن كلامه أمر ونهي وخبر وغير ذلك . [١]

(٢) قوله تعالي : ﴿**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ [سورة النحل آية: ٤٠] ، فلو أن كلامه مخلوق لاحتاج في خلقه إلي قول يقول به كن ، واحتاج إلي قول ثالث، والثالث إلي رابع إلي مالا نهاية، وهذا محال، فثبت أن القول الذي تكون به الأشياء المخلوقة غير مخلوق ، وهو كلامه [٢]

(٣) قوله تعالي : ﴿**قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**﴾ [**سورة الكهف آية**: ١٠٩] ، فلو كانت البحار مدادًا، وكانت الأشجار أقلامًا لنفدت البحار ، وتكسرت الأقلام ، وما انتهت كلمات الله ، ومن فني كلامه ، وجرى عليه السكوت كان كلامه مخلوقًا، ولما لم يجز ذلك علي كلامه . تعالى . صح كون كلامه . تعالي . قديمًا .

(٥) ويدل عليه أيضًا : إجماع الصحابة ، فإن سيدنا عليًا . رضي الله عنه . لما أنكروا عليه التحكيم في (صفين) قال بحضرة الصحابة : والله ما

---

(١) راجع : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ، ولا يجوز الجهل به ، صـ ٦٨ ، تأليف القاضي أبي بكر الباقلاني ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، ط٢ ، عام ٢٠٠٠م ، المكتبة الأزهرية للتراث .

(٢) راجع : الإنصاف صـ ٦٨، وأبكار الأفكار ٣٥٦/١.

حكمت مخلوقًا، وإنما حكمت القرآن، ولم ينكر ذلك منكر، فكان ذلك إجماعًا علي أن القرآن غير مخلوق ، ومجموع هذه النصوص وغيرها دال علي أن القرآن كلام الله غير مخلوق. [1]

المطلب الرابع : مذهب النجَّارية في رؤية اللّه تعالى بالأبصار :

رؤية الله تعالى من المسائل المندرجة تحت أصل التوحيد عند المعتزلة ، داخلة في باب الإلهيات عند أهل السنة ؛ إذ إنها من أحواله تعالى الجائزة عليه من حيث ذاته عند أكثر متكلمي الأشاعرة ، وجعلها الإمام الغزالي من الأمور المتعلقة بالتنزيهات ليبين أن تنزهه تعالى عن كل ما لا يليق بذاته لا يتنافى مع إمكان رؤيته تعالى . [2]

وبعد اتفاق المتكلمين على تحرير محل النزاع ، . وهو رؤية الله بالأبصار . اختلفوا في الحكم :

أ . فأهل السنة يرون أن الإدراك المسمى بالرؤية صفة زائدة على العلم غير مشروط بارتسام المرئي في العين، أو اتصال شعاع من العين إليه ،

---

(1) راجع في هذه المسألة : الإبانة صـ ٣١ ، و الإنصاف ٦٨ ، وأبكار الأفكار ٣٥٣/١

(2) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٢٣٢ ، وشرح المقاصد ٣/ ١٣٣ ، والاقتصاد في الاعتقاد ٢/ ٢٧٤ ، تأليف : حجة الإسلام أبي حامد الغزالي ، المتوفى عام ٥٠٥ هـ ، تحقيق : أ.د/ مصطفى عبد الجواد عمران ، ط١، عام ٢٠٠٩م ، دار البصائر ، القاهرة ، والمعتزلة وأصولهم الخمسة ، وموقف أهل السنة منها صـ ١١٢ ، د/ عواد بن عبد الله المعتق ، ط٢ ، عام ١٩٩٥م ، مكتبة الرشد ، الرياض.

وبناءً على ذلك يقولون بأن رؤية الله تعالى ممكنة في الدنيا عقلًا ، واقعة في الآخرة سمعًا . [1]

وعلى الجانب المقابل ذهب أكثر المعتزلة إلى أن رؤية الله تعالى مستحيلة؛ لأنهم اشترطوا للرؤية شروطًا ثمانية يستحيل تحققها بالنسبة لله تعالى : كأن يكون المرئي في حيز ومكان ، وأن يكون مقابلًا للرائي ، وبينهما مسافة محدودة ، وغيرها من شروط تقتضي أن يكون المرئي جسمًا ، والله منزه عن الجسمية ، وعن كل ما يُفضي إليها ، ثم أوردت المعتزلة اعتراضات على أدلة أهل السنة ، وقدموا التأويلات العقلية للنصوص ، كما أقاموا أدلة متنوعة على مذهبهم . [2]

مذهب النجَّارية :

وبين هؤلاء وأولئك اتخذت النجَّارية موقفًا وسطًا ، فلم يقطع النجار بوجوب الرؤية أو باستحالتها ، وإنما قال بالجواز ـ على حد نقل ابن حزم عنه [3] **ـ وتكشف لنا عبارة الإمام الأشعري عن كيفية هذا الجواز الذي قال به**

---

(1) راجع من كتب أهل السنة : الاقتصاد في الاعتقاد ٢/٢٧٤ ، والأربعين ١/٢٢٦ ، و شرح المعالم صـ ٤١٧ ، وشرح المواقف ٨/ ١٣٠ ، وشرح المقاصد ٣/ ١٣٣ ، و تحفة المريد صـ ١٩١ .

(2) راجع : المغني (رؤية الباري) ٤/ ١٣٩ ، تحقيق : د/ محمد مصطفى حلمي ، د/ أبو الوفا التفتازاني ، وقد خصص القاضي عبد الجبار أكثر هذا الجزء لشرح مذهب المعتزلة في الرؤية ، والرد على شبهات المخالفين ، وانظر المحيط بالتكليف صـ ٢٠٨ وما بعدها ، وتحكيم العقول صـ ١١١، تأليف : الحاكم الجشمي المعتزلي ، تحقيق : عبد السلام بن عباس الوجيه ، الطبعة الثانية ، عام ٢٠٠٨م ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، صنعاء ، اليمن .

(3) راجع: الفصل ١/٣١

النجار ، فيقول نقلًا لمذهب النجَّار : " إنه جائز أن يحول الله . سبحانه . العين إلى القلب ، فيرى اللهَ . سبحانه . الإنسانُ بعينه ، أي : يعلمه بها ، وكان ينكر رؤية الرؤية لله . عز وجل . على غير هذا الوجه " [1]

ومعنى هذا أن النجار ينكر الرؤية البصرية ، ويعبر بالرؤية التي جاءت بها النصوص عن حصول مرتبة من مراتب العلم ، وقوله بجواز تحويل القلب إلى العين يشبه قول سابقه

(ضرار بن عمرو) الذي زعم أن الله . تعالى . يُرى في المعاد بحاسة سادسة. [2]

وعلى كل حال : فمذهب النجار في الرؤية يُمكن أن يُعد إحدى محاولات التوفيق بين أهل السنة والمعتزلة في هذه القضية ، وتحويل الخلاف إلى مجرد خلاف لفظي لا غير ، فهو يثبت أصل الرؤية ، ولا ينفيها كما فعلت المعتزلة ، كما أنه . وبدافع التنزيه . لا يصرح بالرؤية البصرية ، بل يتحسس كلماته ، ويفسر الرؤية بأنها تحويل الحاسة الباصرة إلى محل العلوم والإدراكات، وهو القلب ، وبالتالي تكون الرؤية عنده حالة من العلم.

وقد ذهب إلى هذا الاتجاه بعض علماء الأشاعرة في العصر الحديث : كالأستاذ الإمام محمد عبده ، والشيخ محمود أبو دقيقة ؛ فقد ذهبا إلى أن أدلة المانعين للرؤية وأدلة المجيزين لها تهدف إلى تنزيه الله تعالى عن الرؤية التي تماثل رؤية الحوادث ، فالرؤية التي منعتها المعتزلة هي الرؤية التي يلزم لتحققها شروط رؤية الأجسام ، والرؤية التي أجازها أهل السنة

---

(1) مقالات الإسلاميين ٣١٦/١

(2) راجع : المغني (رؤية الباري) ٤/ ١٣٩ ، والمحيط بالتكليف صـ ٢٠٩

هي رؤية بلا كيف ، لا تماثل رؤية الأجسام ، وبهذا يكون خلافهما غير وارد على محل واحد .[١]

المطلب الخامس : مذهب النجارية في كونه ـ تعالى ـ في المكان :

قضية الكون في المكان أو الجهة بالنسبة لله ـ تعالى ـ من أكثر القضايا التي دار حولها جدل واسع بين الفرق الكلامية :

فذهب قوم إلى حمل النصوص المُشعرة بالجهة والمكان على ظاهرها ، فوقعوا في مخازي التشبيه والتجسيم ، وبالغ بعضهم في ذلك ؛ فذكر مقالات في غاية السقوط والبطلان . [٢]

أما أهل السنة : فقد نزهوا الله ـ تعالى ـ عن الجهة والمكان ، وأيقنوا أن المكان والجهة ليس من خصوصيات ذاته ، ومن ثَمَّ حملوا الآيات المشعرة بالجهة على علو المكانة والرتبة ، أو على المعية العامة المقتضية لعلمه تعالى وإحاطته بكل معلوم ، حسبما يدل عليه السياق ، ومع هذا التأويل يبقى لهم مسلك آخر آثروا فيه السلامة ، وهو تفويض العلم بالمراد من هذه النصوص إلى الله ـ تعالى ـ كما فعلوا في متشابه الصفات . [٣]

---

(١) راجع: رسالة التوحيد للشيخ الإمام / محمد عبده صـ ١٤١ ، طبعة الهيئة العامة للكتاب ، عام ٢٠٠٥ م ، والقول السديد للشيخ محمود أبي دقيقة ٣٩٨/١.

(٢) راجع: شرح المواقف ٢٢/٨

(٣) راجع: شرح المواقف ٢٣/٨ ، والبراهين الساطعة صـ ٢٥٦ ، تأليف : العلامة سلامة العزامي ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، نشر : نجم الدين الكردي ، ط دار السعادة للطباعة .

أما النجَّارية : فقد اختلفت أقوالهم تبعًا لاختلاف النقول عنهم في هذه القضية :

أ ـ تأويل الكون في المكان بالعلم والإحاطة .

وقد نقل ذلك عنهم (أبو المعين النسفي) في كتابه (تبصرة الأدلة) فقرر أن النجارية يقولون بأن الله في كل مكان ، ولا يعنون بذلك أن ذاته في كل مكان ، ولكن بمعني أنه قادر على كل شئ ، وعالم بكل شئ ، ومدبر لكل شئ .

وهذا القول مع صحته معنىً إلا إن إطلاق لفظ (إن الله في كل مكان) يثير في النفس أوهام الحلول والاتحاد ، ومخالطته تعالى لقاذورات العالم . تعالى الله عن ذلك . ، وإذا ضمننا إلى هذا الإيهام عدم وجود إذن شرعي لإطلاق هذه العبارة تأكد امتناع إطلاقها ، ووجب علينا عند انعدام النص صيانة هذا المعنى عن هذا اللفظ الوحشي . [1]

ب ـ صحة كونه ـ تعالى ـ في المكان ، وامتناع كونه حالًّا ، أو في جهة .

نقل ابن عساكر عن النجارية قولهم : إن الله في كل مكان من غير حلول ولا جهة . [2]

([1]) راجع:تبصرة الأدلة ١/ ٣٣٥ ، تأليف : أبي المعين النسفي ، تحقيق : أد/ محمد الأنور حامد عيسى ، ط أولى ، عام ٢٠١١م ، المكتبة الأزهرية للتراث .

([2]) راجع: تبيين كذب المفتري صـ ١٥٠ ، تأليف : ابن عساكر الدمشقي ، ط دار الإمام الرازي ، وهي طبعة مصورة عن طبعة القدسي ، دمشق الشام ، عام ١٣٤٧ هـ .

وهذا النقل ليس بعيدًا عما ذكره أبو المعين النسفي ؛ فإنه يفيد نفي الحلول والجهة ، وإثبات الكون في كل مكان على المعنى المجازي ، وهو العلم والإحاطة .

ج ـ كونه ـ تعالى ـ في كل مكان بذاته . [1]

وهذا القول ينقله الشهرستاني ، وهو بعيد جدًا ؛ لأنه يتعارض تمامًا مع مقصد التنزيه الذي من أجله بذل المعتزلة والنجارية ما بذلوا .

د ـ كونه ـ تعالى ـ في كل مكان بذاته مع استحالة الحلول والمجاورة .

وقد نقل هذا القول عن النجارية (الحاكم الجشمي المعتزلي) ، وهذا القول فيه تناقض بين الكون في كل مكان بالذات مع استحالة الحلول والمجاورة . [2]

وقد يُحمل هذا النقل على أن النجارية يثبتون الكون في المكان بالذات ، ومع ذلك فكونه ـ تعالى ـ في المكان عندهم يختلف عن كون الحوادث فيه ؛ فإن كونه ـ تعالى ـ في المكان لا يقتضى حلولًا ولا مماسَّة ، ولا مجاورة ، ولا شئ من لوازم الأجسام المتمكنة في أماكنها .

ويرى الباحث : أن المعنى الذي تلتقي عنده كل الآراء السابقة هو تنزيه الله ـ تعالى ـ عن مشابهة الحوادث في ذواتها أو في لوازمها ، وإذا تمهد ذلك فلنقل : إن الأرجح هو القول بأن النجارية تثبت كون الله ـ تعالى ـ في

---

(١) راجع: الملل والنحل ٩٠/١

(٢) راجع: رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس صـ ١٤٦ ، تأليف : الحاكم الجشمي ، تحقيق : حسن المدرسي ، ط أولى ، عام ١٩٩٥ م ، دار المنتخب العربي ، بيروت .

كل مكان اتباعًا للنصوص التي تقرر أنه في السماء ، وللنصوص الأخرى التي تقرر أنه معنا أينما كنَّا ، وحتى لا يتعارض هذا مع أصل التوحيد ، والمقصد التنزيهي عند النجارية ذهبوا إلى تأويل الكون في كل مكان بالعلم والقدرة والتدبير ، ومع صحة هذا الرأي من جهة المعنى إلا أنه يفتقر إلى الإذن الشرعي من جهة الإطلاق اللفظي ، وهذا الإذن لم يرد ، فلا يصح القول بأن الله في كل مكان لفظًا ، ويبقي للتأويل في ذلك مجال رحب .

المبحث الثاني : آراء النجَّارية في مسائل العدل :

العدل عند المعتزلة من أهم أصول مذهبهم ، فإذا كان أصل التوحيد هو الجانب العلمي أو النظري في علم الكلام الاعتزالي ، فإن أصل العدل هو الجانب العملي التطبيقي للتنظيرات الفلسفية لقضايا التوحيد ؛ ولذا فقد اعتنى أئمة المعتزلة بهذا الأصل ؛ فكان له النصيب الأوفر من كتاباتهم ، ومناظراتهم ؛ ولعل هذا كان سببًا في تلقيبهم بـ (العدلية) . [١]

وكما كان لتعمق المعتزلة في دراسة آراء فلاسفة اليونان أثر في مسائل التوحيد كان لها نفس الأثر في مسائل العدل ، وبخاصة عقيدة القدر ؛ فإن قولهم بقدرة الإنسان على خلق أفعال نفسه له جذور بعيدة في فلسفة أرسطو ، والذي كان يعتقد أن الله ليس مطلق التصرف ، يفعل ما يريد ، بل هو نظام كوني يسير اللهُ ـ تعالى ـ في إطاره . [٢]

والعدل يعني : تنزيه الله ـ تعالى ـ عن الظلم ، وهذا أصل مسلم به عند كافة الفرق الإسلامية ، ولكن المعتزلة ـ كعادتهم ـ تعمقوا فلسفيًا في معنى العدل ، وأصوله ، وآثاره ، ونتج عن هذا العمق الفلسفي مقالات اعتزالية مخالفة لمنهج أهل السنة : كالقول بالوجوب على الله ـ تعالى ـ ، وتفرع عليه القول بوجوب اللطف ، وفعل الأصلح ، ورعاية الغرض من فعله ، والأعواض ، وكذلك تفرع عن أصل العدل القول بأن العبد خالق

---

(١) راجع : فرق وطبقات المعتزلة صـ ٣ .

(٢) راجع : المعتزلة ، زهدي جار الله صـ ١٠٢ ، والمعتزلة في بغداد صـ ٣٥

لفعل نفسه الاختياري بقدرة أودعها الله فيه ، وكذلك القول بتحسين العقل وتقبيحه . [١]

والنجارية بحكم انتمائهم (الإيديولوجي) والفكري لمعتزلة بغداد كانوا من المهتمين بأصل العدل ، وأيضًا كانت لهم آراء مستقلة تتعلق بهذا الأصل : كقولهم بالكسب ، وقولهم في الاستطاعة ، وقولهم في الآجال ، والأرزاق ، وفيما يلي تفصيل بعض آرائهم في باب العدل :

المطلب الأول : نظرية الكسب عند النجارية :

نظرية الكسب هي إحدى النظريات التي قُدمت لحل معضلة أفعال العباد ، والتي نشبت حولها المعارك الفكرية، واشتد الجدال الكلامي بين من يثبت الإنسان خالقًا لفعله الاختياري بقدرة أودعها الله فيه ، وهم المعتزلة . [٢]

وبين من يجعل الإنسان كالريشة المعلقة في الهواء تحركها الأقدار كيفما تشاء ، وأن الأفعال تجري عليه جبرًا وقدرًا ، ولا تُنسب إليه إلا على جهة المجاز ، وهؤلاء هم الجبرية . [٣]

بين هاتين الجهتين المتقابلتين ظهر من حاول أن يتوسط بين هذين المذهبين ، وأن يُوجِدَ حلًا مناسبًا يحافظ من خلاله على قاعدتي :

---

(١) راجع : ضحى الإسلام ٤٦/٣ ، تأليف : أحمد أمين ، الطبعة الثانية ١٩٩٩م ، الهيئة العامة للكتاب

(٢) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ٣٢٣ ، وفلسفة المعتزلة ، ألبير نصري نادر ٥٨/٢ ، مطبعة الرابطة ، بغداد ، عام ١٩٥١م .

(٣) راجع : الملل والنحل ٨٧/١ ، والفرق بين الفرق صـ٢٢١

استقلال الله بالخلق ، والعدل الإلهي ، ولقد تمثل هذا الحل المتوسط بين المذاهب المتطرفة في نظرية الكسب .

وهذه النظرية مع ارتباطها بالشيخ أبي الحسن الأشعري إلا أن لها جذورًا عند من سبقه :

فقد قال بها من السابقين (عبد الله بن سعيد القطان) ، المعروف بـ (ابنُ كلَّاب) المتوفى عام (٢٤٥) هـ ، وقال بها من المعتزلة (أبو يعقوب الشحَّام) المتوفى عام (٢٨٠) هـ تقريبًا ، وكذا قال بها (ضرار بن عمرو) المتوفى عام (١٩٠) تقريبًا ، و (حفص الفرد) المتوفى في أوائل القرن الثالث الهجري . [١]

وممن قال بالكسب على نحو قريب مما قال به أهل السنة (الحسين النجَّار) [٢] **، وفيما يلي سنلقي الضوء على نظرية الكسب عند النجارية تأصيلًا واستدلالًا وتدعيمًا وردًا للاعتراضات الواردة عليها باعتبارها صورة من صور الكسب عند ابن كُلَّاب .**

---

(١) استخدم لفظ الكسب عند المعتزلة للدلالة على حرية الإنسانية ، والتي هي ناتجة عن القدرة على الفعل التي أودعها الله في الإنسان ، وهذا الاستخدام للكسب ربما يستند إلى نحو قوله تعالى (ومن يكسب إثمًا فإنما يكسبه على نفسه) وقوله عز وجل : (ومن يكسب خطيئة أو إثمًا) ، فأفعال الإنسان الحرة هي أكسابه . راجع فلسفة المتكلمين ٨٣٤/٢

(٢) راجع : تحكيم العقول صـ ١٢٠

أولاً : أصول نظرية الكسب عند النجارية :

يقوم الكسب النجَّاري على أصول هي :

١ . الله وحده هو الخالق لأفعال العباد . [١]

٢. العبد قادر على الكسب عاجز عن الخلق .

٣. الكسب فعلٌ لا على الحقيقة . [٢]

وفيما يلي تفصيل هذه الأصول :

١ ـ خَلْقُ الله لفعل العبد والأدلة عليه عند النجارية :

انطلاقًا من قدرة الله الكاملة ، واستقلاله تعالى بالخلق ، واستحالة نسبة الخلق إلى العبد ، ذهبت النجارية إلى أن الله تعالى هو الخالق لأفعال

---

(١) وخلافًا لهذا الأصل المشهور عندهم يذهب الباقلاني إلى أن النجارية قائلون بنفس مذهب المعتزلة في أفعال العباد ، فقال : " وقالت المعتزلة والنجارية ...إن أفعال العباد مخلوقة للعباد بقدرة العباد ، وأن كل واحد منا يُنشئ ما يُنشئ ، ويخلق ما يفعل ، وليس لله تعالى على أفعالنا قدرة جملة. " الإنصاف صـ ١٣٨.

ولظهور ضعف هذا النقل يُرَجِّح العلامة الكوثري أن تكون عبارة (المعتزلة والنجارية) مقحمتين في هذا الموضع بقلم الناسخ . راجع تعليق الكوثري بهامش صـ ١٣٨ من كتاب الإنصاف .

(٢) خلافًا لهذا الأصل الذي نقله أكثر من ذكر النجارية يذهب أحمد بن سليمان بن محمد ، المعروف بالمتوكل على الله ، إلى أن النجارية يصفون العبد بأنه فاعل على الحقيقة . راجع : حقائق المعرفة في علم الكلام صـ ٢٠٩ ، تأليف : الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان بن محمد ، المتوفى عام ٥٦٦هـ ، تحقيق : حسن بن يحيي اليوسفي ، ط أولى ، عام ٢٠٣٣م ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، صنعاء ، اليمن .

عباده المباشرة والمتولدة ، وقد نقل القاضي عبد الجبار أدلتهم على ذلك ، وأوردها كشبهات للمُجَبِّرة يذكرها للرد عليها ، ومنها :

١. لو كان العبد قادرًا على إيجاد أفعاله وإخراجها من العدم إلى الوجود لوجب أن يكون العبد قادرًا على إعادتها ؛ لأن الله قادر على الإعادة لقدرته على الإيجاد ، لكن الإنسان عاجز عن الإعادة لأفعاله ، فدل هذا على عدم قدرته على إيجادها ابتداءً.

ومما يُذكر كشاهد لهذا الدليل : أن الإمام (ابن فورك) كان يسير مع (الصاحب بن عبَّاد المعتزلي) ببستان ، فأخذ الصاحب شيئًا من أوراق شجرة وقطعها ، وقال لابن فورك : ألست أنا الذي قطعت هذه ؟

فقال له ابن فورك مجيبًا : إن كنت تزعم أنك خلقت هذا القطع فاخلق وصلها بالشجرة كما كانت ، فبُهِتَ الصاحب وتحير . [١]

واعترض القاضي عبد الجبار على هذا الوجه : بأن العلة في القدرة على الإعادة ليست هي القدرة على الإيجاد ، وبهذا يكون دليل النجارية فاسدًا من أصله . [٢]

ويُجاب على هذا الاعتراض : بأن قدرة الله على الإعادة لا لكونه قادرًا على الإيجاد، وإنما ذلك يرجع إلى شمول القدرة الإلهية لكل ممكن ، ولما كانت الإعادة ممكنة كان الله عليها قادرًا ، وقياس القدرة على الإعادة بالقدرة على الإيجاد فقط للتقريب لا للتعليل ، بمعنى : أن القدرة على الإعادة ليست معللة بالقدرة على الإيجاد ، ومن هنا يصح القول بأن استقلال الله

---

(١) راجع : الإنصاف صـ ١٤١ .

(٢) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٣٧٤

بالخلق . أيضًا . راجع إلى كمال القدرة ، ولما كان العبد غير متصف بكمال القدرة صحَّ القول بعجزه عن الخلق .

٢ . قد ثبت أن الله قادر لذاته ، ومن حق القادر لذاته أن يكون قادرًا على سائر أجناس المقدورات ، ومن جملة المقدورات : أفعال العباد ، فيجب أن يكون الباري قادرًا عليها.

وقد أورد القاضي عبد الجبار على هذا الدليل سؤالًا مفاده : لمَ وجب أن يكون الله قادرًا على خلق الأفعال ، وما مصدر هذا الوجوب ؟

وقد يُجاب على سؤاله : بأن نقول : مصدر الوجوب هو عموم الآيات الدالة على أن الله على كل شئ قدير ، ولما كان فعل العبد ممكنًا ، كان من متعلقات القدرة ؛ ولهذا الوجوب . أيضًا . مصدر عقلي ؛ حيث إن القدرة كمال ، والله متصف بكل كمال فوجب أن يكون قادرًا .

٣. لو كان الإنسان خالقًا لفعله لكان عالمًا بتفاصيله ، لكن علم العبد بتفاصيل فعله منتفٍ ، فاستحال كونه خالقًا لفعله ووجب إسناد خلق الفعل إلى الله تعالى .

واعترض على هذا الدليل بإثبات الفرق بين العالِم لذاته ، والعالِم بعلم ، فالله عالم لذاته ، ومن ثمَّ صحَّ كونه عالمًا بتفاصيل فعله ، أما العبد فهو عالِم بعلم مكتسب ، فلا يلزم علمه بتفاصيل فعله مع كونه خالقًا له .

ويُجاب على هذا الاعتراض : بأن علة العلم بالتفاصيل ليست هي العلم الذاتي ، وإنما علته هي الخلق والاختراع ، فخالق الفعل ومخترعه يلزم أن يكون عالمًا بتفاصيله .

٤. لو كان العبد خالقًا لفعله لصح منه إحداث فعل ثانٍ مماثل للأول من كل وجه ، وهذا محال ، فإن من كتب حرفًا مرة ، لا يمكن أن يكتب مثله تمامًا مرة أخرى . [١]

٥ . لو كان العبد مُحدثًا لفعله لوجب أن يُسمى خالقًا ، وقد أجمعت الأمة على أنه لا خالق إلا الله ، وتواترت على ذلك النصوص ، قال تعالى : ﴿ **أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ** ﴾ [سورة الرعد من الآية: ١٦] ، ولا يقال : إن الخلق هنا بمعنى التقدير ؛ لأنا نقول : الخلق اللائق بكمال قدرته تعالى هو الاختراع والإيجاد على غير مثال سابق .

٦ . وبجانب الأدلة العقلية السابقة هناك أدلة نقلية تثبت أن كل شئ بخلق الله بما في ذلك أفعال العباد ، ومن ذلك : قوله تعالى :﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾ [سورة الصافات آية: ٩٦]

أي : خلقكم وعملكم ، وقوله عز وجل: ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ** ﴾ [سورة السجدة آية: ٤] ، وأعمال العباد من جملة ما بين السماء والأرض . [٢]

٧ . من حق الفاعل أن يكون مختلفًا عن فاعله ، فإذا صح أن أفعال العباد مُحدثة ، وأن العباد كذلك مُحْدَثون : ثبت كونها غير حادثة من

---

(١) المغني صـ ٨ (جزء المخلوق) /٢٧٨ ، تحقيق : سعيد زايد .

(٢) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٣٨٢

جهتهم ، بل يجب إسنادها إلى فاعلٍ آخر مخالف للحوادث ، وهو الله تعالى . [١]

٨ ـ لو كان العبد خالقًا لفعله لأوقعه دائمًا وفقًا لقصده ، لكن هناك بعض أفعال العباد تقع على خلاف قصدهم ، فدل هذا على عدم استناد أفعال العباد إليهم خلقًا . [٢]

وبهذه الوجوه يثبت الأصل الأول من أصول الكسب النجاري ، وهو القول بأن الله مستقل بخلق أفعال العباد ، والعباد ليسوا خالقين لأفعالهم .

أما الأصلان الثاني والثالث وهما : كون العبد قادرًا على الكسب ، وكون العبد فاعلًا لا على الحقيقة : فهذان الأصلان يثبتان من خلال بيان مفهوم الكسب عند النجَّار .

مفهوم الكسب عند النجَّارية :

بادئ ذي بدء : أقول الكسب هو محاولة للتوسط بين جهم وأتباعه القائلين بالجبر المطلق ، وبين عامة المعتزلة القائلين بالاختيار المطلق .

وعن طريق هذه الواسطة المسماة بالكسب حاول النجار أن يجد حلًا لمشكلة أفعال العباد ، ولكن في الواقع لم يكن النجار هو أول من قال بالكسب من المعتزلة ، بل هو مسبوق في ذلك ؛ فقد قال به من قبله (ضرار بن عمرو) الذي جعل الخلق لله ، وجعل الكسب للعبد ، لكن العبد عنده فاعل على الحقيقة ، و هذا القول توطئة وتمهيد للكسب النجاري ، غير أن النجار لم يعتبر العبد فاعلًا على الحقيقة .

([١]) راجع : المغني ٨ (جزء المخلوق) /٢٦٥

([٢]) راجع : المغني ٨ (جزء المخلوق) /٢٦٩

وبهذا تبتعد صياغة النجار لمفهوم الكسب عن صياغة ضرار ، وفي الوقت نفسه يقترب الكسب النجاري بشدة من قول إلى ابن كلاب في الكسب، فقد نقل الشيخ الأشعري عنه قوله : " القراءة ـ وهي فعل القارئ ـ مُحدثة مخلوقة لله ، وهي كسب الإنسان " [1]

وبشئ من التأمل يمكننا ملاحظة مدى التطابق والتوافق بين صياغات ثلاث لمفهوم الكسب وهي: صياغة ابن كلاب ، و صياغة النجار ، وصياغة أبي الحسن الأشعري ، وهذه الصياغات الثلاثة متفقة على إسناد خلق فعل العبد لله وحده ، واعتبار العبد مجرد مباشر للفعل ، متناول له من يد القدرة الإلهية ، وليس فاعلًا لفعله على الحقيقة .

تحقيق نسبة مفهوم الكسب للنجَّار :

نظرًا لأهمية هذه الجزئية نتوقف قليلًا مع مدى صحة نسبة الكسب ـ بهذا المفهوم ـ للنجار ، وفي هذا المقام أقول : لم نقف على نصٍ للنجار نفسه يكشف عن حقيقة الكسب عنده ، وكل ما لدينا في هذه القضية أمران :

الأول : نقل علماء الفرق والمذاهب عنه .

والثاني : نقل القاضي عبد الجبار عنه في معرض نقده للكسب .

أولاً : نقل علماء الفرق والمقالات لقول النجَّار في الكسب .

نقل علماء الفرق والمقالات والمذاهب جُمَلًا موجزة من آراء النجَّار ، ومنها قوله في الكسب ، ومن نصوصهم التي تبين مفهوم الكسب عند النجار ما يلي :

([1]) راجع مقالات الإسلاميين ٢/٢٤٥

أ. نَقَلَ الإمامُ الأشعري أن النجَّار " يزعم أن أعمال العباد مخلوقة لله ، وهم فاعلون لها ، وأنه لا يكون في ملك الله ـ سبحانه ـ إلا ما يريده ، وأن الله ـ سبحانه ـ لم يزل مريدًا أن يكون في وقته ما علم أنه يكون في وقته ، مريدًا أن لا يكون ما علم أنه لا يكون " (١)

ب ـ نَقَلَ البغداديُّ عن النجَّار قوله : " إن الله ـ تعالى ـ خالق لأكساب العباد " (٢)

ج ـ و ينقل الشهرستاني عن النجار في الكسب قولًا جامعًا ، فيقرر أن النجار يقول بأن الله : "هو ـ تعالى ـ خالق أعمال العباد ، خيرها ، وشرها ، حسنها ، وقبيحها ، والعبد مكتسب لها ، وأثبت تأثيرًا للقدرة الحادثة ، ويسمى ذلك كسبًا على حسب ما يثبته الأشعري " (٣)

ومن خلال النصوص السابقة يمكننا تلخيص النتائج التالية :

١ ـ وجد النجَّارية في القول بالكسب ـ على النحو السابق ـ مُخلِّصًا من وصمتي : الجبر المحض ، ونسبة الخلق للعبد .

٢ ـ كما وجدوا فيه جمعًا بين ثوابت أجمعت عليها الأمة ، وتواترت بها النصوص ، وهي القول باستقلال الله ـ تعالى ـ بالخلق، والعدل الإلهي التام ، وبناءً عليهما تظهر فائدة التكليف، وعدالة الثواب والعقاب .

٣ ـ قول النجَّارية في الكسب إكمال لنزعة الاعتدال الفكري عندهم .

---

(١) مقالات الإسلاميين ٣١٥/١

(٢) الفرق بين الفرق صـ ٢١٧

(٣) الملل والنحل ٨٩/١

٤ . مفهوم الكسب عند النجار امتداد لمقالة ابن كُلَّاب (السُنِّي) ، فقد وردت كلمة الكسب عن ابن كُلَّاب كتعبير عن الفعل المنسوب للإنسان.[١]

وهذا النص يُفهم منه مدى التوافق بين الكسب النجاري والكسب الكُلَّابي ، فكلاهما متفقان على أن الكسب هو قدرة العبد الحادثة ، التي لا تعدو كونها مجرد مقارنة للفعل وليس لها ثمة تأثير ، وهذا هو بذاته التصور الذي عبر عنه الإمام الأشعري . فيما بعد . بقوله: " والحق عندي أن معنى الاكتساب : هو أن يقع الشئ بقدرة مُحدثة فيكون كسبًا لمن وقع بقدرته"[٢]

الكسب عند قدماء المعتزلة :

ومما تنبغي الإشارة إليه في هذا الصدد : أن لفظة الكسب كانت معروفة عند أوائل المعتزلة ، ولكن لم تكن تعني عندهم المعنى الذي قصده كلٌ من: ابن كلاب ، والنجار ، والأشعري ، ، وإنما كان الكسب المعروف عند أوائل المعتزلة يتجه بمعناه إلى الجانب المقابل ، وهو القول بأن العبد خالق لفعله ، وبهذا كان الكسب عندهم ملازمًا لحرية الإرادة الإنسانية .

يقول البغدادي نقلًا عن أوائل المعتزلة : " مذهبهم أن الله غير خالق لأكساب الناس ، وأن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم " [٣]

ويذكر الشهرستاني أن شيخ المعتزلة الأول (واصل بن عطاء) كان يقول عن وصف الخير والشر : إنه صادرٌ عن أكساب الناس . [٤]

---

(١) مقالات الإسلاميين ٢/٢٤٥

(٢) مقالات الإسلاميين ٢/١٩٩

(٣) راجع فلسفة المتكلمين ٢/٨٣٣

(٤) راجع فلسفة المتكلمين ٢/ ٨٣٣

ومن خلال ما سبق نلحظ أن الكسب عند أوائل المعتزلة كان يعني الفعل الحر ، والإرادة الحرة ، ومع هذا الإفراط في التفسير العقلي للكسب تجعل المعتزلة منطلقها في ذلك قوله تعالى :﴿ **وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ** ﴾ [سورة النساء من الآية: ١١١] .

وتمضي فكرة الكسب عند المعتزلة بنفس المفهوم ، وهو المعنى الملازم للإرادة الإنسانية الحرة؛ فنجد أن معتزلة بغداد يقررون أن الله لا يوصف بالقدرة على فعل عباده ، ولا على شئ من جنس ما أقدرهم عليه من الأفعال ، ولا يوصف بالقدرة على أن يخلق إيمانًا لعباده يكونون به مؤمنين ، وكفرًا يكونون به كافرين ، وعصيانًا يكونون به عاصين ، وكسبًا يكونون به مكتسبين . (١)

وبشئ من التأمل نلحظ أن معتزلة بغداد سارت على نفس الخط الذي سار عليه مشايخ المعتزلة الأوائل في مفهوم الكسب ، وهو الإرادة الحرة للعبد ، ولكن مع مجئ أبي يعقوب الشحام يُدْخِلُ تغييرًا طفيفًا في مفهوم الكسب ليصبح دالًا على مشاركة العبد في الفعل ، أو بعبارة أوضح : يجعل الشحام فعل العبد بين فاعلين : فلله فيه خلق ، وللعبد فيه اكتساب ، وفي هذا الصدد ينقل عنه الأشعري قوله : " إن الله يقدر على ما أقدر عليه عباده ، وأن حركة واحدة تكون مقدورة لقادرين : لله ، وللإنسان ، فإن فعلها القديم كانت اضطرارًا . أي : خلقًا . ، وإن فعلها المُحْدَثُ كانت اكتسابًا" (٢)

(١) مقالات الإسلاميين ٢/ ٢٠٥ ، وراجع فلسفة المتكلمين ٢/ ٨٣٢

(٢) مقالات الإسلاميين ٢/ ٢٠٥ ، وراجع فلسفة المتكلمين ٢/ ٨٣٢

والتغيير الذي أدخله الشحام على مفهوم الكسب يتمثل في : القول بقدرة الله على خلق أفعال العبد ، وأن مباشرة العبد لفعله تُسمى كسبًا لا خلقًا .

وبعد (الشحَّام) يظهر التغيير الكامل لمفهوم الكسب ، وينتقل من كونه صياغة تأدبية من مشايخ المعتزلة للتعبير عن كون الإنسان مخترعًا لفعله، خالقًا له ، ليصبح متوافقًا إلى حد كبير مع مفهوم الكسب عند أهل السنة ، وهو إعلاء القدرة الإلهية ، وإعلان انفراد الله بالخلق ، والعبدُ مجرد مباشر للفعل ، ومكتسبُ له .

وقد بدأ هذا التغيير في مفهوم الكسب على يد (ضرار بن عمرو) ، والذي يرى أن الله خالق للفعل ، والعبد مكتسب له ، غير أنه سمى العبد فاعلًا على الحقيقة

ومع مجئ (الحسين النجار) يتحول على يديه مفهوم الكسب تمامًا ليسير في اتجاه معاكس لمفهومه الأول عند أوائل المعتزلة ، ويُصبح متوافقًا تمامًا مع الكسب عند أهل السنة .

ولما كانت المخالفة بين ضرار والنجار من جهة ، وبين بقية المعتزلة من جهة أخرى ظاهرة : تحدث علماء المعتزلة الذين اعتنوا بذكر طبقاتهم عن ضرار والنجار كخارجين عن المعتزلة ، أو ممن طلبوا رئاسة في المعتزلة ، فلم ينالوها ، فطردتهم المعتزلة . [1]

([1]) راجع : فضل الاعتزال صـ ٣٩١

ثانيًا : نقل القاضي عبد الجبار لبعض مفاهيم الكسب عند النجَّارية :

ذكر القاضي عبد الجبار الآراء في أفعال العباد ، ومنها مذهب القائلين بالكسب من النجَّارية وغيرهم ، وفي معرض نقده لمذهبهم نقل بعض مفاهيم الكسب عند من قال به ، ومنها :

١ ـ قولهم : الكسب هو ما وقع بقدرة محدثة . [١]

واعترض على هذا التعريف بما يلي :

أ ـ بأنه يتناقض مع أصل مذهب النجارية ؛ لأنه يقتضي إثبات القدرة للعبد ، وقد قررت النجارية أنه لا فاعل إلا الله ، والعبد لا فعل له على الحقيقة .

ب ـ لو جاز أن يقال في أفعالنا : إنها متعلقة بالله خلقًا ، ومع ذلك فهي كسب لنا : لجاز أن يقال في أفعاله تعالى وآثار قدرته : إنها كسب لنا مع أنها لا تتعلق بنا أصلًا. [٢]

ج ـ هل تتعلق القدرة بالفعل على جهة الإحداث أم على جهة الكسب ؟

فإن قالوا : تتعلق على جهة الإحداث : فقد هدموا أصل المذهب ؛ إذ إن أصل مذهب النجارية أن قدرة العبد غير مؤثرة ، وإن قالوا على جهة الكسب ، فقد فسروا الكسب بالكسب ، وأحالوا المجهول على المجهول .[٣]

([١]) شرح الأصول الخمسة صـ ٣٦٧ ، وقارن اللمع صـ ٧٦

([٢]) شرح الأصول الخمسة صـ ٣٦٧

([٣]) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٣٦٧

والحق أن تحديد الكسب بأنه هو الواقع بقدرة محدثة فيه إشكال ؛ لأن إثبات القدرة المحدثة للعبد يُفهم منه أن العبد له قدرة ، والقدرة من شأنها التأثير ، وبهذا يلزم القول بأن الفعل واقع بقدرة العبد ؛ إذ إن إثبات قدرة للعبد، والقول بأنها غير مؤثرة تناقض ، وهذا مخالف لمراد من قال بالكسب .

وقد يقال في إزالة هذا الإشكال : إن هناك فرقًا بين تعلق قدرة العبد بالفعل، وبين تأثيرها فيه ، فمن قال بالكسب يثبت تعلق القدرة المحدثة بالفعل ، لكن لا على جهة الإحداث والاختراع والتأثير ، وإنما هي مجرد مقارنة لا غير .

ومع هذا التوجيه أيضًا تبقى شائبة الجبر لازمة ؛ لأن المؤثر في وقوع فعل العبد هو قدرة الله فقط ، وقدرة العبد مجرد مقارنة لوقوع الفعل فقط ، ولا تؤثر في وقوعه ، وبهذا المفهوم لا يقدم الكسب في الموضوع ، ولا يؤخر ، بل هو شكل جديد في التعبير عن الجبر . [1]

٢ ـ المفهوم الثاني : الكسب هو ما وقع باختيار العبد .

وهذا التعريف ـ أيضًا ـ ترد عليه الإشكالات الواردة على التعريف السابق ، وكذلك ترد عليها إشكالات أخرى منها :

أـ أن ما يقع من الساهي والنائم لا يكون كسبًا وفعلاً له ؛ لانتفاء القصد والاختيار ، ويوضح ذلك مثال الكتابة الواقعة من الكاتب بحركة يده ،

(1) راجع : ضحى الإسلام ٥٨/٣

فليست فعلًا للكاتب ؛ لأنها فعل تابع لحركة يده ، وكذلك يلزم أن لا يكون الكلام فعلًا للعبد ؛ لأنه تابع لحركة لسانه وشفتيه . [١]

٣ ـ المفهوم الثالث : الكسب هو التفرقة الضرورية بين حركة المضطر : كما في حالة المرتعش ، وحركة المختار : كما في حركة القائم والقاعد.[٢]

ومعنى هذا : أن الكسب هو عبارة عن الحالة التي يجدها الإنسان من نفسه في الفعل الاختياري ، ولا يجدها في الفعل الاضطراري ، فالكسب ليس هو نفس التفرقة .

ويرد على هذا التعريف إشكالات منها :

أ. أن هذا التعريف لا يصح على أصول النجارية ؛ لأن ثبوت التفرقة بين الأفعال الاضطرارية والاختيارية يقوي مذهب المعتزلة ؛ فإنهم يقولون بأن الأفعال الاضطرارية لا دخل للعباد فيها ، وهي بخلق الله ، والأفعال الاختيارية من آثار القدرة الحادثة ، فإثبات التفرقة يطرح الكسب الغير مؤثر ، ويثبت القدرة المؤثرة الفاعلة . [٣]

ب ـ إذا كانت كلتا الحركتين ـ الاضطرارية والاختيارية ـ متعلقة بقدرة الله تعالى ، فليست إحداهما أولى من الأخري بأن توصف بكونها كسبًا. [٤]

---

(١) المغني ٩٢٨/٨

(٢) راجع : اللمع صـ ٧٢

(٣) شرح الأصول الخمسة صـ ٣٦٨

(٤) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٣٦٨

وهذا يؤدي إلى القول بأن الأفعال الاضطرارية هي أيضًا من كسبنا ، وهذا خلاف الواقع والمعقول ؛ فإن الأفعال الاضطرارية ليست من كسبنا ، وإنما تجري علينا جبرًا وقدرًا .

أو يقال : إن الأفعال الاضطرارية والاختيارية لا تتعلق بنا لا كسبًا ولا اختيارًا ولا خلقًا ، وهذا هو عين مذهب الجبرية المؤدي إلى إبطال التكاليف وبعثة الرسل، وما يترتب عليه من ثواب وعقاب ، وهذا مذهب باطل .

ج . كذلك : الأفعال المتولدة ، التابعة للحركة الأصلية ، منها ما هو اضطراري ، ومنها ما هو اختياري ؛ فإن الحركة المتولدة عن الفعل الاضطراري اضطرارية : كالفعل المتولد عن بعض حركات النائم ، فقد يحرك يده ، وهو نائم ، فيتحرك الخاتم بحركة يده ، وكذلك الفعل المتولد عن الفعل الاختياري يكون اختياريًا، والمتولدات يُقال فيها ما يقال في الفعل المباشر ، فالاضطراري منه والاختياري إما أن يكون كلا القسمين من فعلنا ، أو أن يكون كلاهما لا دخل لنا به ، فيكون جبرًا محضًا .

٤ . المفهوم الرابع للكسب : هو وقوع الحركات والاعتقادات من جهة الإنسان .

وهذا التعريف أيضًا ليس كاشفًا عن حقيقة الكسب ؛ فإن الوقوع إن كان هو مباشرة الفعل على جهة الإحداث والخلق : كان هذا هو مذهب المعتزلة ، وإن لم يكن الوقوع إحداثًا : كان كسبًا ، فيكون ذلك من باب تفسير الشئ بنفسه [1]

([1]) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٣٦٩

٥ . المفهوم الخامس للكسب : هو الذي حل في محل الكسب مع القدرة عليه. [١]

أو هو : ما يقع به المقدور في محل قدرته : كاليد . [٢]

فحركة اليد حال كونها متحركة متلبسة بمحل قدرتها هي المسماة بالكسب ، وهذا التعريف يرد عليه الإشكالات الآتية :

أ. أن الحلول يرجع إلى المحل دون العبد الذي يتعلق به المدح والذم ، وكل ما لا يرجع إلى العبد لا يمكن أن يُحد به الكسب ، فتعريف الكسب بهذا التعريف لا يرجع إلى الفاعل على وجه لأجله يحسن مدحه ، وذمه ، وأمره ، ونهيه .

ب . أيضًا : إثبات القدرة على الكسب لا يصح إلا بعد أن تحصل حقيقته بعبارة واضحة ، فكيف تكون القدرة على الكسب داخلة في تعريفه .

ج . تحديد الكسب بأنه ما يقارن القدرة في محلها : لا يميزه عن غيره من مقارنات القدرة ؛ فقد يقارن القدرة في محلها اللون ، أو ما سواه من الأعراض الأخرى ، فهل يُسمى كسبًا ؟

د . أيضًا ما يقع به المقدور في محل قدرته لابد أن يكون مؤثرًا ، وإلا لما صح وقوع الفعل من جهة الفاعل .

٦ . المفهوم السادس : ما يُجتر به منفعة ، أو تُدفع به مضرة .

([١]) المغني ٨/٩٠

([٢]) غاية المرام صـ ٢٢٣

وهذا التعريف ـ أيضًا ـ لا يصح ؛ لأن الكسب بهذا المفهوم ليس فعلًا للعبد ، ولا يتعلق به ، وإن عدلوا إلى قولهم (ما يُجتر بإحداثه منفعة) فقد تركوا مذهبهم ، ووافقوا القائلين بإحداث العبد لأفعاله ، وإن عدلوا إلى قولهم (ما يُجتر بكسبه منفعة) طُولبوا بتفسير الكسب ، ولا سبيل إلى ذلك . [1]

الصعوبات التي تعترض القول بالكسب :

بعد عرض التعريفات السابقة للكسب عند النجارية وغيرهم ـ وفقًا لنقل القاضي عبد الجبار عنهم ـ نلاحظ أن مفهوم الكسب تعترضه عدة صعوبات منها :

١. تعريف الكسب بعبارة جامعة مانعة سالمة من الاعتراضات أمر عسير جدًا ؛ وذلك لأن

الجبر والاختيار معنيان متقابلان ، ويصعب أن نجد أمرًا وسطًا بين المعاني المتقابلة من غير ميل إلى أحدهما ؛ ولهذه الصعوبة التي تكتنف مفهوم الكسب ، وصف بأنه من أصعب المفاهيم الكلامية ، فيقال تعبيرًا عن صعوبته : (أخفى من كسب الأشعري !) [2]

ونظرًا لهذه الصعوبة ادعى من انتقد الكسب أنه غير معقول في نفسه ، ويدل على ذلك :

([1]) راجع : المغني ٨٨/٨

([2]) راجع : رفع الحاجب بشرح مختصر ابن الحاجب ٤٦٠/١، تأليف تاج الدين السبكي ، طبعة عالم الكتب ، بيروت ، بدون .

أ ـ أن كل مخالفي القائلين بالكسب مع اختلاف آرائهم ، وطول بحثهم لا يعقلونه.

ب ـ لو كان للكسب مفهومٌ اصطلاحيٌّ ثابتٌ عند المتكلمين لعقلوه ، وعبروا عنه بعبارة تنبئ عن معناه ، لكن لما لم يوجد ذلك دل على أن الكسب غير معقول عندهم .

جـ ـ لو كان الكسب معقولًا لصح أن يُسمى الله مكتسبًا ؛ وذلك لوجهين :

الأول : أن الله تعالى قادرٌ على جميع أجناس المقدورات ، على جميع الوجوه ، والكسب من وجوه القدرة ، فإذا قَدَرَ الله تعالى على الكسب ، وفَعَلَه كان مكتسبًا .

الثاني : أن الأفعال منسوبة لله ـ عند من قال بالكسب ـ على كافة وجوهها وصفاتها ، والكسب من وجوه الأفعال ، فيكون الباري ـ تعالى ـ مكتسبًا . [1]

د ـ الكسب أميل إلى الجبر؛ فكل من قال بالكسب قال : إنه غير مؤثر ، وبهذا ينتهي إلى الجبر ، ولقد بالغ القاضي عبد الجبار في هذه الجزئية فاعتبر القائلين بالكسب جهمية ، ولا ينفعهم تبديل جبرية جهم بلفظ الكسب ؛ لأنهم يجعلون الفعل من إحداث الله وخلقه على سائر وجوهه وصفاته ، والعبد لا يكون أبدًا مُحْدِثًا لفعله ، أو أن الفعل كان منه بحسب دواعيه واختياره ، فالقول بالكسب ـ عند عبد الجبار ـ قول بالجبر ، وكل من قال به فهو مُقلد لمذهب جهم ، وتعلق أصحاب الكسب بالكسب كتعلق الجهمي بأن العبد محل الفعل . [2]

([1]) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٣٦٩ ، وتحكيم العقول صـ ١٣٠

([2]) راجع المغني ٨/٨٥

ودعوى القاضي عبد الجبار إلحاق الكسب بالجبر مبالغة فإن الفرق بينهما قائم :

فالجبري ينفي أي دور للعبد في الفعل ، وتنسب الأفعال إلى العبد على جهة المجاز ، وتجري عليه كما تجري على الجمادات .

أما القائل بالكسب فليس كذلك ؛ فإن للعبد فيه دور ، وهو المباشرة ، أو مقارنة قدرته الحادثة لقدرة الرب . على حد تعبير الإمام الأشعري . أو تحديد وصف الفعل : ككونه طاعة أو معصية وفقًا لتقرير القاضي الباقلاني . [1]

أسباب القول بالكسب عند النجارية :

مع النتائج المترتبة على الكسب والصعوبات التي واجهت النجارية في قولهم به ، إلا أنهم اعتمدوه حلًا لمعضلة أفعال العباد للأسباب التالية :

١. علمهم بأن الأفعال راجعة للعبد ، والعبد عندهم ليس مجرد محلًا للفعل . كما تصور جهم . ، وليس خالقًا له . كما زعمت المعتزلة . ؛ ولذا فلابد من إثبات شيء يصح أن تنسب بواسطته الأفعال إلى العبد ، وهذه الواسطة هي الكسب .

٢ . وجوب تفسير نسبة الفعل إلى العبد بأمر زائد على كونه فعلًا ليصح تعلق الأحكام به وهذا الأمر الزائد هو الكسب .

٣ . وجوب اتصاف الفاعل للفعل بالقدرة والعلم والإرادة لتصح مجازاته على أفعاله ، وهذه الأوصاف تلزم لمن نسبت إليه أفعاله على جهة ما ،

([1]) راجع : شرح المقاصد ١٦٣/٣

والجهات إما : الخلق : وهو لا ينسب للعباد ، وإما الكسب : وهو اللائق بالعبد ، فلنقل : إن العبد مكتسبٌ لفعله لا خالق له. [١]

المطلب الثاني : الاستطاعة عند النجَّارية .

مفهومها : هي القدرة الحادثة المنسوبة للعبد ، وهذه القدرة ثابتة للعبد ؛ لأنه تارة يكون قادرًا ، وتارة يكون عاجزًا ؛ ولذا يجب أن نثبت له حالة زائدة على ذاته ، هذه الحالة هي الاستطاعة أو القدرة الحادثة .

الأصل الذي يتفرع عنه الكلام في الاستطاعة :

تتصل هذه المسألة بأفعال العباد عند أهل السنة ، والكلام في أفعال العباد من فروع العدل عند المعتزلة، وبيان هذه الصلة : أن القول بأن للعبد استطاعة غير مؤثرة تدعم القول بالكسب ـ عند من قال به ـ ؛ إذ إن الاستطاعة عندهم لا تتقدم على الفعل ، بل هي مقارنة له ، كذلك : الاستطاعة ليست للفعل ولضده ، بل هي مع الفعل للفعل . [٢]

وبهذا نرى أن محددات وضوابط الاستطاعة متوافقة مع حقيقة الكسب عند أهل السنة والنجارية ، فالكسب عندهم غير مؤثر ، وهذا يتطابق مع القول بأن الاستطاعة مع الفعل ، لا قبله، ولابعده .

أما المعتزلة : فقالوا بأن الاستطاعة مؤثرة في إحداث الفعل ، ومن هنا كانت قبل الفعل ، وهي عندهم صالحة للضدين . [٣]

---

(١) راجع : المغني ٨٦/٨ ، ومع نقل القاضي عبد الجبار لبعض هذه الأسباب إلا أنه اعتبرها غير كافية في القول بالكسب ما لم توضح حقيقته بعبارة جامعة .

(٢) راجع : اللمع للأشعري صـ ٩٢

(٣) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٣٩٠

الاستطاعة والتكليف بما لا يُطاق :

تتصل الاستطاعة بمسألة أخرى من مسائل العدل، وهي التكليف بما لا يطاق :

فالقول بأن الاستطاعة مقارنة للفعل ، لا تتقدم عليه . كما هو رأي الأشعري والنجار . يلزم عليه القول بجواز التكليف بما لا يطاق .

والقول بأن الاستطاعة قبل الفعل ، وهي قدرة عليه وعلى ضده . كما هو مذهب معتزلة البصرة . ينبني عليه امتناع التكليف بما لا يطاق .

يقول القاضي عبد الجبار : " ووجه اتصاله بباب العدل : أنه يلزم على القول بمقارنتها للمقدور تكليف ما لا يطاق ، وذلك قبيح ، ومن العدل أن لا يفعل القبيح " [1]

أولاً: ضوابط الاستطاعة عند المعتزلة :

ضبط المعتزلة الاستطاعة بعدة ضوابط منها :

الضابط الأول : **أن الاستطاعة مؤثرة في إحداث الفعل .**

نظر علماء المعتزلة إلى الإنسان باعتباره فاعلًا حقيقيًا ، والفعل الصادر عنه لا يمكن أن يكون فعلًا إلا إذا كان صادرًا عن الإرادة الحرة ، ومن هنا يجب أن يتصف هذا الفعل بالوعي الذاتي الإرادي لفاعله ؛ ومن هنا كانت الاستطاعة بمثابة الأداة التي يحقق بها الإنسان إرادته واختياره . [2]

---

(1) شرح الأصول الخمسة صـ ٣٩٠

(2) راجع : الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ، صـ ٦٢ ، د / عبد الباري محمد داود ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، عام ١٩٩٦م

وبناءً على ما سبق كانت الاستطاعة صفة للإنسان يتمكن بها من الفعل والترك ، وهذه الصفة في أصلها منحة من الله لعباده ، ولما كانوا أحرارًا حرية مطلقة في أفعالهم صارت الاستطاعة بمثابة الصفات الذاتية في الإنسان.

ويؤكد وجود هذا المعنى الذاتي في الإنسان : أن الواحد منا حصل قادرًا مع جواز أن لا يحصل قادرًا ، والحال واحدة ، والشرط واحد ، فلابد من مخصص له ، لأجله حصل على هذه الصفة دون غيرها . [1]

والبناء النظري للقول بذاتية الاستطاعة وحرية الإرادة يقوم على الأسس التالية :

١ . الفعل الإنساني فعل مستقل لا يخضع للإرادة المتعالية ، وهو فعل ذاتي ، محرر غير مخلوق أو محدث في الإنسان .

٢. كذلك الفعل الإنساني الصادر عن الإرادة الحرة لا تحكمه الحتميات الفيزيائية الطبيعية ؛ إذ إن الأفعال التي تحكمها الحتميات الفيزيائية الطبيعية هي أفعال اضطرارية لا تدخل في باب المؤاخذة والجزاء .

٣. الفعل الإنساني والإرادة الحرة كلاهما يفتقر إلى أدوات لتحقيق الفعل وإنجازه ، وأقرب هذه الأدوات هي القدرة الحادثة . [2]

وبجانب هذه الأسس العقلية المثبتة لقدرة الإنسان الحادثة المؤثرة عند المعتزلة استعانوا كذلك بأدلة نقلية مثبتة لهذا المعنى من نحو قوله تعالى: ﴿**وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ**

([1]) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٣٩١

([2]) راجع : الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة صـ ٦٤

أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [سورة التوبة من الآية: ٤٢] ، **فهم مستطيعون الخروج ، ومع ذلك هم تاركون له ، فكذبهم الله ، بقوله (إنهم لكاذبون) ، أي : يستطيعون الخروج، وهم يكذبون ، أو يقال: إن الله تعالى أخبر بكذبهم ، وإعراضهم عن الخروج، وإن أعطاهم الاستطاعة، أي : أنهم في حال الخطاب غير مستطيعين ، فأخبر الله عن كذبهم وسوء معتقدهم.** (١)

وعلى سبيل التدعيم لمذهبهم وجَّه المعتزلة لمخالفيهم إلزامات يتأكد من خلالها قولهم في ثبوت الاستطاعة المؤثرة ، ومن هذه الإلزامات ما يلي:

أ. ما تقولون في رجل قتل نفسه ، هل يقدر عليه ؟ فإن قالوا نعم : قلنا : هل يقدر عليه وهو حي ، أو وهو مقتول ؟ فإن قالوا : وهو حي : تركوا مذهبهم ، وإن قالوا يقدر عليه ، وهو مقتول : خالفوا المعقول . (٢)

ب ـ ويقال لهم : ما تقولون في رجل لم يحج : هل يقدر على أن يحج ؟ فإن قالوا نعم : تركوا مذهبهم ، وإن قالوا : لا : قلنا : فوجب أن لا يجب عليه الحج ؛ لأن الاستطاعة شرط في وجوبه بنص الكتاب . (٣)

ج . ويقال : أليس عندكم لو قَدَرَ النبيُّ . صلى الله عليه وسلم . أن يكون شر خلق الله لكان ، ولكن لا يقدر ؟ فلابد من بلى ، ويقال لهم : لو قدر إبليس على أن يكون خير خلق الله لكان كذلك ، فلابد من بلى .

---

(١) راجع : تحكيم العقول صـ ١٦٤.

(٢) تحكيم العقول صـ ١٦٤

(٣) تحكيم العقول صـ ١٦٤

فيقال لهم : أنتم أحسن ثناءً على إبليس منكم على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ؛ لأنه تقرر في العقول أن من وُصف بأنه لو قدر على كل خير لفعله أحسن حالًا ممن وصف بأنه لو قدر على فعل شرٍ لأتى به . [١]

ومن مجموع هذه الأدلة والإلزامات يتحصل لنا الضابط الأول للاستطاعة عند المعتزلة ، وهو القول بأن الاستطاعة معنى موجود في العبد زائد على ذاته ، وبه يحدث الفعل وفقًا لإرادته الحرة .

٢ ـ الضابط الثاني : **الاستطاعة قبل الفعل** .

حظيت قضية توقيت الاستطاعة بقدر كبير من مجادلات المعتزلة مع غيرهم ؛ لأن المعتزلة أدركوا أن جوهر الخلاف يكمن في وقت الاستطاعة ، وهل هي متقدمة على المقدور ، أم هي معه ؟ ويرى المعتزلة أن الاستطاعة قبل الفعل ؛ لأن القول بتقدمها يترتب عليه مطلوبهم ، وهو كون الإنسان خالقًا لفعله على الحقيقة لا المجاز . [٢]

وقد استدل المعتزلة على تقدم الاستطاعة على الفعل بطريقين :

١. أحدهما : إبطال مذهب القائلين بمقارنة الاستطاعة للفعل ، يقول القاضي عبد الجبار : " ونحن إذا دللنا على فساد مذهبهم دخل تحت ذلك صحة ما ذهبنا إليه " [٣]

٢ ـ ثانيهما : إقامة الأدلة على تقدم الاستطاعة على الفعل .

---

(١) راجع : تحكيم العقول صـ ١٦٥

(٢) راجع : المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية صـ ٨٤ أ.د/ محمد عمارة ، طبعة دار الشروق ١٩٨٨

(٣) راجع : شرح الأصول الخمسة ٣٩٦

الطريق الأول : إبطال قول من قال بمقارنة القدرة للفعل ، وهذه المقارنة باطلة لما يلي :

أ. لو كانت القدرة مقارنة لمقدورها لوجب أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفًا بما لا يطاق ؛ إذ لو أطاقه لوقع منه ، فلما لم يقع منه دل على أنه غير قادر عليه ، وتكليف ما لا يطاق قبيح ، والله لا يفعل القبيح .

ب . القدرة صالحة للضدين ، فلو كانت مقارنة لهما لوجب بوجودها وجود الضدين ، فيجب في الكافر . وقد كُلف بالإيمان . أن يكون مؤمنًا كافرًا معًا ، وهذا محال [١]

الطريق الثاني : إقامة الأدلة على تقدم الاستطاعة ومن أدلتهم على ذلك:

أ. قوله تعالى : ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ [سورة النمل آية: ٣٩]

ووجه الاستدلال : أن العفريت أثبت لنفسه استطاعةً قبل الفعل ، وترك سليمان . عليه السلام . ومن حضره من المسلمين من الجن والإنس النكير عليه ، ولو كان مثل هذا القول كفرًا وإفتراءً على الله ، ومغالبةً ، وتفويضًا للمشيئة إلى نفسه : لكان سليمان . عليه السلام . والمؤمنون معه أحق بالإنكار ، ولسارع سيدنا سليمان . عليه السلام . بزجره وتأديبه . [٢]

---

(١) شرح الأصول الخمسة ٣٩٧

(٢) راجع : الحيوان ١٩٠/٢، تأليف : أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، المتوفي عام ٢٥٥ هـ تحقيق عبد السلام هارون طبعة ثانية ، ط مصطفى الحلبي ١٩٦٥ م

٣ ـ الضابط الثالث : صلاحية الاستطاعة للضدين .

نتيجة لقول المعتزلة بذاتية الاستطاعة في الإنسان ، وقولهم بتقدمها على الفعل ، لم يجدوا صعوبة في القول بأن الاستطاعة صالحة للفعل والترك ، وهي استطاعة على الشئ وضده .

ثانيًا : ضوابط الاستطاعة عند النجَّارية :

على الجانب المقابل لمذهب المعتزلة وقف جمهور الأشاعرة ومن قبلهم النجارية ، فكانت لهم في قضية الاستطاعة محددات وضوابط تنسجم مع مذهبهم في أفعال العباد ، وهي :

الضابط الأول : الاستطاعة ليست ذاتية في الإنسان .

يقوم مذهب النجَّارية على نفس القاعدة التي قام عليها مذهب أهل السنة ، وهي : أنه لا مؤثر في الكون على الحقيقة إلا الله ، وبذلك كانت الاستطاعة عندهم ليست مؤثرة في الإيجاد والإحداث ، وأيضًا ليست معنىً ذاتيًا في الإنسان ، بل هي له من خالقه ، وكذلك لا ترجع الاستطاعة إلى معنى يستحيل مفارقته للعبد ؛ لأنه لو كان كذلك لم يوجد الإنسان إلا وهو مستطيع ، ولما كان مرةً قادرًا ومرةً عاجزًا ثبت أن قدرته الحادثة ليست صفة ذاتية له ، ولا ترجع إلى معنى ذاتي يستحيل مفارقته ، بل هو مستطيع ، واستطاعته غيره ، أي : هي معنى قائم بذاته زائد عليها . [١]

([١]) راجع : اللمع صـ ٩٢

والاستطاعة بهذا المعنى : قال بها النجَّار وجعلها سببًا للكسب ، ويظهر ذلك من خلال أقواله التي ينقلها عنه علماء الفرق والمقالات ، ومن ذلك ما نقله الأشعري عنه: "إن أعمال العباد مخلوقة لله ، وهم فاعلون لها"[١]

ونقل البغدادي عنه قوله : " إن الله خالق أكساب العباد " [٢]

ومن هذين النصين نلحظ أن النجار ينفي كون العبد فاعلًا على جهة الحقيقة ، وإنما هو فقط مكتسب ، وقدرته الحادثة المسماة بالاستطاعة ، والتي بها الكسب ليست ذاتية فيه ، بل هي عرض مقارن للفعل.

وينقل الإمام الأشعري عن النجار عبارة صريحة ، تنفى كون الاستطاعة ذاتية في الإنسان ، فيقول : " وأنكر الحسين النجار أن تكون القوة بعض الإنسان " [٣]

و يدل على أن القوة (الاستطاعة) ليست بعض الإنسان عند النجار ما يلي :

أ . أن الإنسان يصح أن يخلو عنها ، فيكون مرةً قادرًا ومرةً عاجزًا ، فدل ذلك على أن القدرة مجرد عرض لا غير ؛ لأنها لو كانت ذاتية لما صحت مفارقتها للذات .

ب . أن للإنسان أعضاء يصح أن يفعل ببعضها ، ولا يصح أن يفعل بالآخر ، فدل ذلك على أن لأحد الأعضاء ميزة على الآخر بأمر من

---

(١) مقالات الإسلاميين ٣١٥/١

(٢) الفرق بين الفرق صـ ٢١٨

(٣) المقالات ٢٥/٢

الأمور، وذلك الأمر هو قيام عرض بهذا العضو دون غيره ، وهذا العرض هو الاستطاعة .

ج ـ قد يوجد قادران يصح من أحدهما التمكن من الفعل أكثر من الآخر مع استوائهما في كونهما قادرين ، وذلك يرجع إلى زيادة القدرة في هذا دون ذاك ، وزيادة القدرة يدل على كونها عرضًا ؛ لأن ما بالذات لا يتفاوت من شخص إلى آخر. [1]

رأي معتزلة بغداد في ذاتية الاستطاعة :

من خلال الأدلة السابقة يثبتُ أن الاستطاعة مجرد عرض مقارن للفعل ، غير مؤثر في إحداثه ، وهذا القول محل اتفاق بين الأشعرية والنجارية ومعتزلة البصرة ، ولم يخالف في ذلك إلا (بشر بن المعتمر) ، وسائر معتزلة بغداد ، حيث زعموا : أن الاستطاعة أمر لا يخرج عن ذات القادر ، وهي ليست إلا صحة التأليف ، وسلامة البنية ، واعتدال المزاج ، وزوال الأمراض والأسقام ؛ لأن الفعل إنما يصدر عن جملة البنية ، فلو لم تصح البنية لما صح صدور الفعل عنها ، فالاستطاعة عندهم ليست شيئًا فوق اعتدال المزاج وصحة البنية . [2]

ومذهب معتزلة بغداد في تفسير الاستطاعة بسلامة البنية غير دقيق لوجوه :

([1]) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٣٩٢

([2]) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٣٩٢

أ ـ أن الإنسان قد يكون غير مستطيع مع اعتدال مِزَاجه ، وصحة بنيته ؛ فالزَمِنُ المقعد عاجز عن القيام مع صحة بنيته ، والنائم عاجز عن الحركة كذلك مع صحة بنيته . [1]

ب ـ أن اعتدال المِزَاج قد يعود إلى أمور متضادة ، فكيف تؤثر في حكم واحد ، كما أن زوال الأسقام نفي ، لا يصح أن يُفسر به الفعل ، وهو إيجاب ؛ فالوجود لا يعلل بالعدم .

ج ـ أن صحة البنية ليست هي القدرة ، بل البنية هي محل القدرة ، فالقدرة محتاجة في وجودها إلى محل مبني بنية مخصوصة ، لكن هذه البنية ليست هي القدرة الحادثة، بل القدرة الحادثة معنى زائد على سلامة البنية.[2]

الضابط الثاني : **الاستطاعة مقارنة للفعل** .

يتفق النجارية مع الأشاعرة في كون الاستطاعة مقارنة للفعل ، أي : تكون معه ، لا قبله ، وفي ذلك ينقل الإمام الأشعري عن النجار قوله : " وأن الاستطاعة لا يجوز أن تتقدم على الفعل ، وأن العون من الله ـ سبحانه ـ يحدث في حال الفعل مع الفعل ، وهو الاستطاعة ، وأن الاستطاعة الواحدة لا يُفعل بها فعلان ، وأن لكل فعلٍ استطاعة تحدث معه إذا حدث ، وأن الاستطاعة لا تبقى ، وأن في وجودها وجود الفعل ، وفي عدمها عدم الفعل ، وأن استطاعة الإيمان توفيق ، وتسديد ، وفضل ،

([1]) راجع : اللمع صـ٩٢

([2]) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٣٩٢

ونعمة ، وإحسان ، وهدىً ، وأن استطاعة الكفر ضلال ، وخذلان ، وبلاء ، وشر "[1]

ونقل الشريف المرتضى عن النجَّار أن الاستطاعة لابد أن تكون مقارنة للفعل فقال : " إن الله ـ تعالى ـ خلق فعل العبد ، وأن العبد فعله باستطاعة حدثت له في حال الفعل ، لا يجوز أن تتقدم الفعل ، وهو قول النجَّار."[2]

ونقل الشهرستاني كذلك موافقة النجَّار للأشعري في أن الاستطاعة مع الفعل . [3]

والعلة في كون الاستطاعة مع الفعل : أنها مجرد مقارنة للفعل ، لا تؤثر في إيجاده عند النجارية ، ويزيد الإمام الأشعري قاعدة مقارنة الاستطاعة للفعل إيضاحًا ، فيبين أن الفعل لا يخلو حاله مع الاستطاعة من أمرين :

الأول : أن تكون الاستطاعة حادثة مع الفعل ، وهذا هو قول أهل السنة والنجَّارية .

الثاني : أن تكون الاستطاعة حادثة بعد الفعل . وهي عرض لا يبقى زمانين . فيلزم أن يكون الفعل حادثًا بقدرة معدومة ، وهذا لا يعقل ، فلو

---

(1) مقالات الإسلاميين ٣١٥/١

(2) إنقاذ البشر من الجبر والقدر ، الشريف المرتضى (ضمن مجموع رسائل العدل والتوحيد) صـ ٢٨٩ ، تحقيق : أ.د/ محمد عمارة ، ط دار الشروق ، (طبعة خاصة بالهيئة العامة للكتاب) عام ٢٠٠٨م .

(3) راجع : الملل والنحل ٨٩/١

جاز وقوع الفعل بقدرة معدومة : لجاز وقوع الإحراق بنارٍ معدومة ، وهذا باطل . [1]

وبهذا يتضح لنا أن القول بمقارنة الاستطاعة للفعل يتكامل مع القول بالكسب الغير مؤثر في الإحداث ، وأن هذا القول لا يُفضي إلى التكليف بما لا يطاق كما زعمت المعتزلة ؛ فإنهم زعموا أن تكليف الكافر بالإيمان حال كفره تكليف له بما لا يطاق ؛ لأن استطاعة الإيمان تعني : خلق عرض مقارن للإيمان ، والله . تعالى . لم يخلق فيه الإيمان فلم يؤمن ، فتكليفه بما لم يُخلق فيه تكليف له بما لا يطاق .

وهذا الذي قاله المعتزلة لا يصح ؛ فإن تكليف الكافر بالإيمان مما يصح ، وهو ليس من قبيل التكليف بالمحال لذاته، بل هو ممكن في ذاته، محال لغيره في حق من عَلِمَ الله أنه لن يؤمن كأبي لهب، فإيمانه ممكن في ذاته ، محال لتعلق علم الله بعدمه ؛ لاستحالة انقلاب علم الله جهلًا ، وخبره كذبًا ، فالعلم بعدم الممكن لا يجعله مستحيلًا لذاته ، ولا يحيل كونه مقدورًا ؛ لأن القدرة على الشئ تكون بالنظر إلى ذاته، لا بالنظر إلى علم الله . [2]

وقد يقال اعتراضًا على ذلك : إن الإيمان لا يقع بمجرد الصحة والتجويز العقلي ، أو التوهم ، وإنما يقع الإيمان بالقدرة عليه ، والكافر لا يملكها ، فاستحال وقوع الإيمان ، ووجب منه الكفر ، فيكون مجبرًا ، وبهذا يسقط أصل العدل .

---

(1) راجع : اللمع صـ ٩٣

(2) راجع : شرح العمدة لأبي البركات النسفي ص ٣٥٨، والبداية للصابوني ص١١٩، تيسير التحرير لأمير باد شاه ١٣٩/١

الثالث : **الاستطاعة غير صالحة للضدين** .

من شرط الاستطاعة وجود مقدورها ، وإذا صح ذلك صح كونها غير صالحة للضدين ؛ لاستحالة اجتماع الضدين في وقت واحد ، وعلى محل واحد ، ومن جهة واحدة . [1]

وتبعًا لعدم صلاحية الاستطاعة للضدين يرى النجارية أن التكليف بما لا يطاق جائز ؛ لأن الاستطاعة لا تصلح للضدين ، فالتكليف بضد الفعل تكليف بما لا يطاق ، ويتضح هذا من خلال صورة تكليف الكافر بالإيمان حال كفره ، فاستطاعته متعلقة بالكفر، فتكليفه بالإيمان . وهو ضد الكفر . تكليف له بما لا يطاق ، وهذا النوع واقع في الشريعة كما في تكليف أبي لهب بالإيمان ، مع علم الله تعالى بأنه لن يؤمن ، فالإيمان في حقه محال لغيره ؛ لتعلق علم الله تعالى بعدمه ، وعلم الله تعالى يستحيل أن ينقلب جهلًا .

المطلب الثالث : **اللطف**.

أولًا : **مفهوم اللطف** : من فروع القول بخلق الله لفعل العبد عند النجارية اللطف، واللطف عرَّفه عبد الجبار بأنه هو ما يختار المرء عنده الواجب ، ويتجنب القبيح ، أو هو ما يكون المرء عنده أقرب إلى اختيار الواجب ، وتجنب القبيح ، وقد يُسمى عصمة وتوفيقًا .[2]

وعرَّفه في المغني بأنه هو : كل حادث جنس يختار عنده ما تناوله المكلف من واجب أو مندوب ، أو يكون المكلف عنده إلى اختياره أقرب ،

([1]) راجع : المقالات ٣١٥/١

([2]) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٥١٩

والامتناع من القبيح في هذا الباب بمنزلة الواجب، ويوصف بأنه توفيق، وعصمة ، وإزاحة لعلل المكلف ، واستصلاح. [١]

ولم تخرج تعريفات أئمة أهل السنة للطف عما ذكره القاضي عبد الجبار ؛ فقد عرَّفه إمام الحرمين بأنه هو : الفعل الذي علم الرب أن العبد يطيعه عنده ، ولا يتخصص ذلك بجنس ، وربَّ شئ هو لطف في إيمان زيد ، وليس بلطف في إيمان عمرو . [٢]

وعرَّفه الآمدي بأنه هو : عبارة عن كل ما يقع صلاح المكلف عنده بالطاعة والإيمان دون

فساده بالكفر والعصيان . [٣]

وحقيقة اللطف عند النجَّارية لم تجاوز حاصل ما ذُكر ، فاللطف عندهم : فعل من الله تعالى ، لو فعله بالمكلف لتغير حاله من الكفر إلى الإيمان ، وقد نقل الإمام الأشعري عن النجار ما يفيد هذا المعنى ، فقال ـ حكايةً لمذهب النجَّار ـ : " وأن الله ـ سبحانه ـ لو لطف بجميع الكافرين لآمنوا "[٤]

---

(١) راجع : المغني ١٣ (جزء اللطف) صـ ١١ وما بعدها ، وانظر : كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد صـ ٣٠٣ ، تأليف : ابن المطهر الحليُّ ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، لبنان .

(٢) راجع : الإرشاد صـ ١٢٣

(٣) راجع : أبكار الأفكار ٢٠٥/٢

(٤) راجع : المقالات ٣١٦/١

ثانيًا : المذاهب في اللطف إجمالًا :

أ . معتزلة البصرة : ذهب البصريون من المعتزلة إلى أن اللطف واجب على الله تعالى ، وبناءً على ذلك قالوا بأن الله . تعالى . فعل كافة الألطاف التي علم أنها تقرب العباد من الطاعة ، وتبعدهم عن المعصية ، وقالوا : ليس في قدرة الله لطفًا لو فعله بالكفرة لآمنوا .

وقالوا : لا مانع أن يكون في المكلفين من علم الله . تعالى . من حاله أنه إن فعل به بعض الأفعال كان عند ذلك يختار الواجب ، ويتجنب القبيح ، أو يكون أقرب إلى ذلك ، وفيهم من هو خلاف ذلك ، حتى لو فعل به كل ما فعل لم يختر عنده واجبًا ، ولم يجتنب قبيحًا .[1]

واستدلوا على ذلك بأدلة ، منها :

١. إن الله . تعالى . إذا كلف المكلف ، وكان غرضه بذلك تعريضه للثواب ، وكان في مقدوره أن يفعل ما يقربه إلى ذلك ، فلابد أن يفعله ، وإلا عاد بالنقض على غرضه .

٢ . قوله تعالى :﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [سورة النساء من الآية: ٨٣] ، **فهذه الآية دليل على أننا لم نتبع الشيطان لأجل رحمته تعالى بنا ، وما حاله كذلك فقد وقع له اللطف .**

٣ . قوله تعالى :﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾

---

(١) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٥٢١

[سورة الأنفال آية: ٢٣] ، **فالله تعالى لو علم في المكذبين قبولًا للحق لهداهم ولطف بهم ، لكنه لما لم يعلم ذلك من حالهم ، لم يفعل لهم لطفًا .**

٤ . قوله تعالى :﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ ﴾ [الشورى آية: ٢٧] ، **وهذا يدل على أن الله ينزل الرزق بقدر لكي يعدل العباد عن البغي .** (١)

ب ـ مذهب النجارية :

خلافًا لمعتزلة البصرة واتفاقًا مع مذهب أهل السنة ، وبشر بن المعتمر وأكثر معتزلة بغداد ، وانطلاقًا من عموم قدرته تعالى وإرادته ذهبت النجارية إلى أن اللطف يجوز لله ـ تعالى ـ أن يفعله ، وأن لا يفعله وفقًا لمشيئته تعالى ، ويرى النجار أن الله قادر على أن يفعل بعباده من الألطاف ما لو فعله بهم لآمنوا عنده ، والعلة في ذلك : أن اللطف لو وجب على الله لما وُجد عاص أو كافر في العالم ؛ لأنه ما من مكلف إلا وفي مقدور الله ـ تعالى ـ فعل الألطاف التي يختار الواجب عندها ، ويتجنب القبيح ، لكن لما وجدنا في العالم العاصي والطائع حكمنا بأن اللطف غير واجب على الله. (٢)

ويعود تقرير مذهب النجارية في اللطف على هذا الوجه إلى ماذكره إمام الحرمين في الإرشاد ؛ فقد نفي القول بوجوب اللطف ، وقال لمن أوجبوه :

---

(١) توسع القاضي عبد الجبار في ذكر أدلة معتزلة البصرة العقلية والنقلية على وجوب اللطف ، فليراجع المغني ١٣/ ١٩٠ ـ ١٩٩.

(٢) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٥٢١ ، وقارن : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، القاضي أبو بكر الباقلاني صـ ٣٧٩.

" لم أوجبتم اللطف في الدين ؟ ولم قلتم بقطع الألطاف تعريضًا للمكلفين للثواب الأجزل ؟

فإن قالوا : الغرض أن يؤمنوا : قلنا : فأي غرض في تكليف من لا يؤمن؟ فإننا إذا حكَّمنا العقول قطعنا بأن اللطف بمثل هذا هو إماتته لا تعريضه للتكليف ". [1]

وقد حكي القاضي عبد الجبار أكثر أدلتهم ، ومنها :

١ . الأدلة السمعية : كقوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ** ﴾ [الأنعام من الآية: ٣٥] وقوله تعالى :﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ** ﴾ [سورة يونس آية: ٩٩] ، وقوله عز وجل : ﴿**وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ** ﴾ [سورة السجدة آية: ١٣] .

فهذه الآيات وغيرها تدل على أنه يصح أن يفعل لهم من اللطف ما يؤمنون عنده ، لكنه لم يفعله ، فدل ذلك على عدم وجوبه . [2]

٢ . شهادة الواقع لعدم وجوب اللطف ؛ فإن كثيرًا من المكلفين تحملهم الشدة والفقر على ترك الصلاة ، وقد ابتلاهم الله بذلك ، فلو كان اللطف واجبًا لما ابتلاهم الله . [3]

---

(١)الإرشاد صـ ١٢٣ ، وراجع : أبكار الأفكار ٢/ ٢٠٦ .

(٢) راجع : المغني ١٣ / ٢١٧ ، وقارن : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل صـ ٣٨١

(٣) راجع : المغني ١٣/ ٢٢٠

٣ . أن الله قادر لذاته ، ومن حق القادر أن يكون قادرًا على كافة المقدورات ، ومن جملة مقدوراته تعالى اللطف . [١]

٤ . قياس فعل اللطف على فعل الضر بمن شاء ، فكما جاز أن يفعل الله . تعالى . الضر ببعض عباده لحكمة يعلمها ، كذلك جاز عليه أن يفعل بهم ما شاء من الألطاف . [٢]

٥ . أننا نُدبنا إلى أن نسأل الله العافية من البلاء ، واللطف فيما جرت به المقادير ، فلو كان اللطف واجبًا لما صح هذا الدعاء . [٣]

القول في إيلام الأطفال :

يتفرع على مذهب النجارية في عدم وجوب اللطف على الله القول بجواز إيلام تعالى للأطفال في الآخرة ؛ فبينما منعت المعتزلة ذلك ؛ لاستحالة الظلم على الله تعالى ، نجد أن النجَّارية وكافة أهل السنة أجازوه انطلاقًا من عموم قدرته تعالى لكل مقدور ، فالله تعالى قادر عليه ، لكن لا يفعله تعالى تفضلًا وعدلًا ورحمة . [٤]

---

(١) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٥٢٣

(٢) راجع : المغني ٢٠٠/١٣ ، وشرح الأصول الخمسة صـ ٥٢٣ ، وقارن : تمهيد الأوائل صـ ٣٨٠

(٣) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٥٢٥ .

(٤) راجع : المقالات ١/ ٣١٦ ، وقارن : المغني ١٣ / ٢٢٦ ، وشرح الأصول الخمسة صـ ٤٨٣ ، وتحكيم العقول صـ ١٨٤ .

المطلب الرابع : مذهب النجَّارية في الآجال والأرزاق :

من فروع العدل عند النجارية الآجال ، والأرزاق ، ولهم في هذه المسألة رأي متطابق إلى حد كبير مع مذهب أهل السنة ، ولكن قبل ذكر مذهب النجارية في الآجال والأرزاق أقول :

العقائد من جهة طريقة حصولها ثلاثة أقسام :

أ . ما يدرك عقلًا ، ولا يجوز تقدير إدراكه سمعًا ، وهي كل قاعدة في الدين تتقدم على العلم بكلامه تعالى وبكونه صدقًا ؛ لأنا لو قلنا بجواز إدراك ذلك سمعًا لزم الدور لتوقف السمع على السمع .

ب . ما لا يدرك إلا سمعًا ، وهو ما لا سبيل للعقل إلى العلم به ، كالقدر ، والسمعيات الأخروية .

ج . ما يجوز إدراكه سمعًا وعقلًا ، وهو الذي تدل عليه شواهد العقول ، ويتصور ثبوت العلم بكلام الله متقدمًا عليه : كالحكم باستقلال الله بالخلق ، والحكم بجواز الرؤية . [1]

إذا تمهد ذلك أقول : الكلام في الآجال والأرزاق هو كلام فيما لا يدرك إلا سمعًا ، وقد جعلها عبد الجبار من فروع القدر ، فقد يُسأل عن الآجال هل هي بقضاء الله وقدره ؟ [2]

فالآجال والأرزاق من السمعيات الصِرْفة، وكان الأصل فيها عدم الخلاف ، ولكن اختلفت حولها المذاهب نظرًا لاختلاف المناهج :

([1]) راجع : الإرشاد صـ ١٤٤

([2]) شرح الأصول الخمسة صـ٧٨٠

فأهل السنة : الأصل عندهم السمع ؛ ولذا كان مذهبهم في الآجال والأرزاق لا يعدو كونه تفسيرًا للنصوص الشرعية الواردة فيهما من غير إقحام للعقل في هذه المضايق .

أما المعتزلة : فوفقًا لمنهجهم العقلي اجتهدوا بعقولهم المحضة في هذه السمعيات ، فخرجوا بمذهب مخالف لمذهب أهل السنة ، ومن هنا ظهر الخلاف في هاتين المسألتين .

أما النجَّارية : فمع دخولهم في عداد معتزلة بغداد ، إلا أنهم في هذه المسائل طرحوا منهجهم العقلي جانبًا ، وساروا خلف النص كما فعل أهل السنة .

وفيما يلي تلخيص للآراء ، ورأي النجارية في هاتين القضيتين:

أولاً: الآجال :

الآجال هي الأوقات التي حددها الله تعالى لنهاية المخلوقات ، فأجل كل شئ هو وقت نهايته .[١]

ويوسع الشهرستاني دائرة الآجال لتكون عامة لكل حادث ، فالنهايات لا تختص بحياة الحيوانات . [٢]

ومحل اختلاف المتكلمين في الآجال يدور حول أجل المقتول ، هل هو ميت بأجله ، أم أن القاتل قطع عليه الأجل ؟

---

(١) راجع : الإرشاد صـ ١٤٥

(٢) راجع : نهاية الإقدام في علم الكلام صـ ٤١٦ ، تأليف : الإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، المتوفى سنة ٥٤٨ هـ ، تحقيق : الفرد جيوم ، طبعة لندن .

مذهب أهل السنة والنجَّارية :

ذهب أهل السنة إلى أن المقتول ميت بأجله ، وأن الموت والقتل عرضان مخلوقان ، ولا يلزم من تقدير أحدهما نفي الآخر ، إذ ليس بينهما ارتباط فالقتل راجع إلى فعل القاتل ، وانفعال المقتول ، ولايلزم من القتل الموت ، فإن للموت علَلًا أخرى غير القتل ، ويتأكد صحة مذهب أهل السنة بإبطال التولد ، فالله تعالى يخلق الموت في الميت بإنتهاء أجله ، سواءً كان مقتولًا أم لا ، فالموت ليس متولدًا عن القتل ، فإن المخلوق لا يكون علة لمخلوق آخر .

فالمقتول إذن : ميت بأجله ؛ لأن الأجل عبارة عن الوقت الذي حدد الله تعالى فيه موته سواءً كان معه قتل أم لا ؛ لأن القتل عند أهل السنة من المقترنات لا المؤثرات . [١]

وإلى مذهب أهل السنة مالت النجَّارية ، فقد ذكر الإمام أبو الحسن الأشعري أن النجار كان يقول : إن الميت يموت بأجله ، وكذلك المقتول يُقتل بأجله. [٢]

وقد دعَّم الفريقان مذهبهم بالأدلة الآتية :

أ . قوله تعالى : ﴿ **لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ** ﴾

([١]) راجع : الاقتصاد في الاعتقاد ٤٩٥/٢

([٢]) راجع : مقالات الإسلاميين ٣١٦/١ ، وقارن : تحكيم العقول صـ ١٨٦

[سورة يونس من الآية: ٤٩] ، **وأجلهم : هو الوقت الذي يعلم الله أنهم يموتون فيه لا محالة ؛ فإن الله قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد .** [١]

ب . قوله . صلى الله عليه وسلم . : (إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ إِلَيْهِ مَلَكًا بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ ، فَيُكْتَبُ عَمَلُهُ ، وَأَجَلُهُ ، وَرِزْقُهُ ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ ، فَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ ، حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ فَيَدْخُلُ الجَنَّةَ ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ ، حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ ، فَيَدْخُلُ النَّارَ) [٢]

مذهب المعتزلة :

يروي القاضي عبد الجبار عن جماهير المعتزلة أن من مات حتف أنفه مات بأجله ، وكذا من قتل فقد مات بأجله أيضًا ، والخلاف ليس في ذلك ، وإنما الخلاف في المقتول لو لم يُقتل ، هل كان سيموت أم لا ؟

فقد ذهب أبو الهذيل العلاف إلى أنه كان سيموت قطعًا، وإلا كان القاتل قاطعًا عليه الأجل ، وهو محال .

---

(١) راجع : التمهيد ٣٧٤ ، شرح العقائد النسفية ، تأليف : سعد الدين التفتازاني ،(مع مجموعة الحواشي البهية) ١/ ١٥٧ ، طبعة كردستان العلمية عام ١٣٢٩ هـ .

(٢) الحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه بسنده من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود . رضي الله عنه . كتاب : أحاديث الأنبياء ، باب : خلق آدم . صلوات الله عليه . وذريته ، حديث رقم ٣١٧٩

وذهبت معتزلة بغداد إلى أنه كان سيعيش قطعًا ، فالقاتل قطع عليه الأجل .

واختار القاضي أنه كان يجوز أن يحيا ، ويجوز أن يموت . (١)

وذهب أبو القاسم الكعبي . من معتزلة بغداد . إلى أن المقتول ليس بميت ؛ لأن الموت فعل الله . تعالى . ، والقتل فعل العبد ، ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿**وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ**﴾ [سورة آل عمران آية: ١٥٨] ، فقد عطف القتل على الموت ، والعطف يقتضي المغايرة.

واستدل من قال بأن القاتل قطع على المقتول أجله بأدلة منها :

أ . قوله تعالى :﴿ **وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ** ﴾ [فاطر من الآية: ١١]

وأجاب أهل السنة : بأن الزيادة والنقصان محمولة على المحو والإثبات في صحف الملائكة ، قال تعالى :﴿ **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾ [سورة الرعد آية: ٣٩] (٢)

ب . قوله . صلى الله عليه وسلم . : (**مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ، أَوْ يُنْسَأَ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ**) (٣)

---

(١) راجع : شرح الأصول الخمسة صـ ٧٨٢

(٢) راجع : الإرشاد صـ ١٤٦

(٣) الحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه بسنده من حديث سيدنا أنس بن مالك . رضي الله عنه . كتاب : البر والصلة والآداب ، باب : صلة الرحم وتحريم قطيعتها ، حديث رقم ٢٥٥٧.

ويجاب على هذا الحديث : بأن ذلك بالنسبة لما في صحف الملائكة ، فقد يثبت الشئ في صحف الملائكة مطلقًا ، وهو في علم الله مقيد ، أو يقال : إن الزيادة في الحديث محمولة على البركة في العمر . [١]

ج . كذلك : وجوب القصاص على القاتل يدل على أن القاتل قطع على المقتول أجله ، فعوقب من جنس فعله .

وأجاب أهل السنة : بأن القصاص لأجل كسب القاتل، ومخالفته النهي عن القتل ، فوجوب القصاص تعبد ؛ لارتكاب القاتل للمنهي عنه ، واكتسابه الفعل . [٢]

ويجاب على تفرقة الكعبي بين الموت والقتل : بأن كلاهما موت ، والتقدير على ذلك : (ولئن متم) أي : من غير سبب (أو قتلتم) أي : متم بسبب القتل . [٣]

ثانيًا : الأرزاق :

ذهبت النجَّارية : إلى أن الرزق هو ما ساقه الله للحيوان حلالًا كان أم حرامًا ؛ فقد نقل الأشعري عن النجار قوله : " وأن الله يرزق الحلال ، ويرزق الحرام ، وأن الرزق على ضربين : رزق غذاء ، ورزق ملك " [٤]

فالرزق عند النجار يشمل الحلال والحرام ، وهو نوعان :

١ . ما اعتبر فيه الانتفاع : كالغذاء .

---

(١) راجع : تحفة المريد صـ١٦٣

(٢) راجع : شرح العقائد النسفية صـ ١٥٧

(٣) راجع : تحفة المريد صـ ٢٦٤

(٤) مقالات الإسلاميين ٣١٦/١

٢. ما اعتبر فيه مجرد الملك ، ولو بلا انتفاع : كالمال المملوك الذي لم ينتفع به مالكه .

أما أهل السنة فالرزق عندهم خاص : بما انتفع به فعلًا لا المملوك ، وإلا لا يكون الطفل ، أو الحيوان مرزوقًا ؛ لأنهما لا يتصفان بالملك . [١]

(١) راجع : التمهيد ٣٧١ ، وقارن : تحكيم العقول صـ ١٨٧

المبحث الثالث : آراء النجَّارية في الوعد والوعيد :

أصل الوعد والوعيد يتناول مباحث الثواب والعقاب ، وهذا الأصل يُعرف عند متكلمي أهل السنة بالأسماء والأحكام ، وفي المسائل المتعلقة بهذا الأصل نُسب للنجارية آراء ، ومن أهم أقوالهم في باب الوعد والوعيد ما يلي :

المطلب الأول : رأي النجَّارية في مفهوم الإيمان :

اختلفت مذاهب المتكلمين في مفهوم الإيمان شرعًا :

١ ـ فقد ذهبت الكرَّامية إلى أن الإيمان هو قول باللسان ، فمن أضمر الكفر ، وأظهر الإيمان فهو عندهم مؤمن حقًا في الدنيا ، غير أنه خالد في النار في الآخرة، ومن أضمر الإيمان ولم ينطق الشهادتين : فليس بمؤمن في الدنيا ، وإن كان مصيره إلى الجنة في الآخرة.

٢ ـ وذهبت الجهمية إلى أن الإيمان هو المعرفة المجردة ، ولا يُشترط فيه الإقرار، حتى إنهم زعموا أن من أتى بالمعرفة ، ثم جحد بلسانه لم يكفر ؛ لأن المعرفة لا تزول بالإنكار.

٣ ـ ويرى الخوارج والمعتزلة أن الإيمان هو فعل القلب واللسان والجوارح ، أو هو كل طاعة فرضًا كانت أم نفلًا ، وفسره بعض المعتزلة: بفعل الواجبات ، وترك المحظورات. [١]

٤ ـ ويرى الأشاعرة أن الإيمان هو: تصديق القلب فيما عُلم مجيء النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ به إجمالًا فيما جاء مجملًا ، وتفصيلًا فيما جاء

([١]) راجع: الإرشاد صـ ١٥٨، والتبصير فى الدين صـ ٤٨، والملل والنحل ١١٨/١، و شرح الأصول الخمسة صـ ٧٠٧

مفصـلًا، ومعنى التصديق هو: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الناشئ عن دليل . [١]

أما النجَّارية : فيرون أن الإيمان هو المعرفة والإقرار ، والمعرفة التي يعنيها النجار هي المرادفة للتصديق ، يقول البغدادي : " والذي يجمع النجارية في الإيمان : قولهم بأن الإيمان هو معرفة بالله تعالى ، وبرسوله، وبفرائضه التي أجمع عليها المسلمون ، والخضوع له ، والإقرار باللسان ، فمن جهل شيئًا من ذلك بعد قيام الحُجة به عليه ، أو عرفه ، ولم يُقر به فقد كفر ، وقالوا : كل خصلة من خصال الإيمان طاعة ، وليست بإيمان ، ومجموعها إيمان ، وليست خصلة منها عند الانفراد إيمانًا ولا طاعة " [٢]

ومن هذا النص يتبين لنا أن الإيمان عند النجارية هو اسم لمجموع خصال، ولا تُسمي كل منها كلٌ منها منفردة باسم المجموع .

والإيمان هو التصديق القلبي ، وشرط هذا التصديق أن يكون تصديقًا يقينيًا جازمًا مطابقًا للواقع مؤسسًاعلى أدلة . ولو إجمالية . وهذا التصديق هو الذي عبر عنه النجار بالمعرفة.

والذي يدل على أن المراد بالمعرفة في عبارته هو التصديق : أنه جعل هذه المعرفة مقتضية للخضوع لله . تعالى . ، وإذا أثمرت المعرفة خضوعًا واستسلامًا وقبولًا وإذعانًا عند العبد خرجت عن كونها معرفة مجردة ، وصارت مرادفة للتصديق .

---

(١) راجع شرح المقاصد ٤٢٣/٣

(٢) الفرق بين الفرق ٢١٧

وينضم لهذه المعرفة التصديقية الإقرار باللسان كقرينة دالة على الدخول في عداد المسلمين ، واندراجه في سلكهم ، وخضوعه لتطبيق شعائر الإسلام عليه في الظاهر .

أما العمل : فهو خارج عن مفهوم الإيمان لأدلة كثيرة منها :

١ ـ عطف العمل على الإيمان ، والعطف يقتضي المغايرة وذلك في آيات كثيرة ، كقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ** ﴾ [سورة البينة آية: ٧]

ب ـ إثبات وصف الإيمان قبل الامتثال للأمر ، قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ [سورة البقرة آية: ١٨٣] ، فالله وصفهم بالمؤمنين قبل إتيانهم بالعمل ، فلو كان العمل جزءً من الإيمان لما صح وصفهم بالمؤمنين إلا بعد استكمال جزء العمل .

ج ـ الجمع بين الإيمان والمعصية ، قال تعالى :﴿**وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا**﴾ [سورة الحجرات من الآية: ٩] ، فقد وصف الله الطائفتين المتقاتلتين بالإيمان مع تلبسهما بالمعصية .[١]

وهذا المذهب المروي عن النجار في حقيقة الإيمان لا يخرج عن جملة المذاهب المروية عن أئمة أهل السنة ؛ فقد قال به عبد الله ابن كُلَّاب، وهو مذهب الشيخ الأشعري وأتباعه .[٢]

---

(١) راجع : شرح المقاصد ٤٣٢/٣

(٢) راجع : أبكار الأفكار ٨/٥ ، وشرح المقاصد ٣/ ٤٢٠ .

وبهذا يمكن القول بأن مذهب النجار لا ينفصل عن مذهب جمهور الأشاعرة القائلين بأن الإيمان هو التصديق ؛ لأنه موافق لمقالة ابن كلاب في الإيمان ، ومقالة ابن كلاب متطابقة مع مذهب الأشاعرة ، يقول ابن السبكي بعد حكايته لمذهب ابن كلاب في الإيمان : "ولم يتضح لي . بعد شدة البحث . انفصال مذهبه عن مذهب القائلين بأنه التصديق ، فإن الإقرار باللسان والمعرفة يستدعي سبق المعرفة ." [١]

قبول الإيمان للزيادة والنقص عند النجَّارية :

بناءً على مذهب النجَّار في الإيمان قال بأن الإيمان لا ينقص ؛ لأنه هو التصديق ، ولا يُتصور في التصديق نقصان ؛ لأنه لو نقص لم يكن إيمانًا .

ومع عدم قبول الإيمان للنقصان إلا أنه قابل للزيادة عند النجار ، والزيادة التي يعنيها . فيما أرى . قد تكون محمولة على زيادة إشراق نور التصديق في القلب ، أو تحمل على زيادة خصال الإيمان ؛ فإن المؤمنين يؤمنون في الجملة ، ثم يؤمنون إيمانًا خاصًا بكل خصلة من خصال الإيمان ، فيزداد إيمانهم بزيادة أفراد موضوع التصديق . [٢]

([١]) الطبقات ٩٥/١ ، تأليف الإمام تاج الدين السبكي ، تحقيق : محمود الطناحي ، وعبد الفتاح الحلو ، ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٦٧ م ، طبعة إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبي) ، القاهرة .

([٢]) راجع : شرح المواقف ٣٦١/٨ ، وشرح المقاصد ٤٤٩/٣، وغاية المرام في شرح بحر الكلام لابن بقيرة ، لوحة ١١٢، وشرح الفقه الأكبر ٨٧

المطلب الثاني : حكم مرتكب الكبيرة عند النجَّارية .

في مرتكب الكبيرة الذي مات ولم يتب من ذنبه اختلفت المذاهب :

فذهبت المرجئة إلا أنه مؤمن كامل الإيمان ، ولا يُعذب مطلقًا ، وأطلقوا عبارتهم المشهورة (لا تضر مع الإيمان معصية ، ولا تنفع مع الكفر طاعة) ، وحملوا نصوص الوعيد في القرآن الكريم ، والسنة المطهرة على مجرد التخويف .

وذهبت المعتزلة إلى أنه في منزلة بين المنزلتين في الدنيا ، وفي الآخرة هو من أهل النار بناءً على أصل الوعد والوعيد ، وعلى قاعدة الاستحقاق عندهم .

وذهب الخوارج إلى أنه كافر في الدنيا ، ومخلد في النار في الآخرة ، بناءً على أن العمل جزء من الإيمان ، وتارك العمل بفعل المنهيات ، أو بترك المأمورات كافر .

وذهب أهل السنة إلى أن مرتكب الكبيرة مؤمن في الدنيا ، وفي الآخرة يُرجي له العفو ، وأمره مفوض إلى ربه ، إن شاء عفى عنه ابتداءً من غير عذاب ، وإن شاء عاقبه بقدر ذنبه ، ومآله إلى الجنة . [1]

أما عن مذهب النجَّارية في حكم مرتكب الكبيرة :

فقد اختلف النقل عنهم ، وفيما يلي تفصيل هذا الاختلاف :

([1]) راجع في حكم مرتكب الكبيرة والمذاهب فيه : شرح المقاصد ٤٣٨/٣

١ . نقل الشهرستاني عن النجَّار : أن من ارتكب الكبيرة ، ومات عليها من غير توبة عوقب على ذلك ، ويجب أن يخرج من النار ، فليس من العدل التسوية بينه وبين الكافر الأصلي في الخلود في النار . [١]

وهذا النقل . وإن لم يفد تطابق مذهب النجار مع مذهب أهل السنة في مرتكب الكبيرة . ، إلا أنه يُبعده عن مذاهب المرجئة والخوارج والمعتزلة ؛ فإن قوله بوجوب العقاب لأصحاب الكبائر تُبعده عن مذهب المرجئة الخالصة ، وقوله بعدم خلودهم في النار تُبعده عن مذهب الخوارج والمعتزلة .

وبهذا يصح أن نقول : إن مذهب النجَّار ـ وفقاً لهذا النص ، وبغض النظر عن عبارة وجوب إخراج أهل الكبائر من النار . في عداد المذاهب المعتدلة .

٢ . نقل البغدادي عن النجَّارية موافقتهم التامة لمذهب أهل السنة في حكم مرتكب الكبيرة ، وفي أبواب الوعيد عامة ، فقال : " ووافقونا في أبواب الوعيد ، وجواز المغفرة لأهل الذنوب ، وفي أكثر أبواب التعديل والتجوير "[٢]

٣ . ونقل ابن حزم عن النجَّار أيضًا موافقته لجماهير أهل السنة في حكم مرتكب الكبيرة فقال : " وقال أهل السنة ، والحسين النجار ، وأصحابه ، والأشعري ، وأصحابه : إن الكفار مخلدون في النار ، وإن المؤمنين كلهم في الجنة وإن كانوا أصحاب كبائر ، ماتوا مصرين عليها ، وإنهم طائفتان:

([١]) راجع : الملل والنحل ٩٠/١ ، بتصرف يسير

([٢]) الفرق بين الفرق صـ ٢١٧

طائفة يدخلون النار ، ثم يخرجون منها إلى الجنة .

وطائفة لا تدخل النار .

إلا أن كل من ذكرنا قالوا : لله عز وجل أن يعذب من شاء من المؤمنين أصحاب الكبائر، ثم يدخلون الجنة ، وله أن يغفر لهم ، ويُدخلهم الجنة بدون أن يُعذبهم "[1]

ووفقًا لهذين النصين يكون قول مذهب النجار في حكم مرتكب الكبيرة هو ما قال به عامة أهل السنة من كونه مؤمنًا في الدنيا ، وممن يُرجى له العفو في الآخرة ، إما ابتداءً ، وإما بعد أن يُعذب بقدر ذنبه ، ثم مصيره إلى الجنة .

وموافقة النجَّار لمذهب أهل السنة في هذه القضية ذو قيمة كبيرة ؛ لأن الخلاف في مرتكب الكبيرة كان سببًا لظهور فرقة كبيرة من الفرق الإسلامية ، وهي المعتزلة ؛ فقد اعتزل واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري ، وظل يكرر قولته الشهيرة : (أنا لا أقول : إن مرتكب الكبيرة مؤمن مطلقًا ، ولا كافر مطلقًا ، وإنما هو في منزلة بين المنزلتين) ، كما كان رأي كلٍ من الخوارج والمرجئة في مرتكب الكبيرة من المعالم المميزة لمذهبهم .

وبهذا تظهر قيمة رأي النجَّار في هذه القضية ، والتي ابتعد فيها عن طرفي النقيض ، وقول النجار هذا في حكم مرتكب الكبيرة يضاف إلى غيره من مواطن الاعتدال في مذهبه ومناطق الالتقاء بينه وبين أهل السنة .

([1]) الفصل ٢/٢٩١

المطلب الثالث : مذهب النجَّارية في خلق الجنة والنار .

الجنة والنار هما دار الجزاء التي أعدَّها الله لعباده ، وقد جاءت على ثبوتهما ووصفهما نصوص كثيرة متواترة وصحيحة .

وموضع الخلاف في هذه القضية بين أهل السنة والنجَّارية هو : خلق الجنة والنار الآن :

= فذهب أهل السنة إلى أن الجنة والنار مخلوقتان الآن ، ويدل على ذلك :

أ . قصة آدم وحواء ، وإسكانهما الجنة ، وإخراجهما منها .

ب . الآيات التي تعبر عن خلقهما بلفظ الماضي : كقوله تعالى في الجنة : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣] ، وفي النار: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٤].

ج . إجماع الأمة على وجودهما الآن . [1]

(1) راجع شرح المقاصد ٣٥٨/٣

أما النجَّارية :

فتأثرًا بالفكر الاعتزالي ، نظروا لهذه المسألة نظرة عقلية مجردة فوجدوا أن خلق الجنة والنار الآن عبث لا يليق بالحكيم ؛ إذ لا فائدة من وجودهما الآن حيث لا حساب ولا جزاء .

ومن هنا ذهب النجار ـ كما ينقل عنه ابن طاهر المقدسي ـ إلى أن الله قادر على خلق الجنة والنار الآن ، لكنهما لم تُخلقا ، بل ستخلقان يوم الجزاء ، وأما النصوص المتواترة التي تصرح بخلقهما : فهذا إخبار عما سيكون ، وجاءت هذه النصوص بلفظ الماضي لتفيد تحقق الوقوع ، وأما ما كان منها من آحاد : فلا يعتمد عليه في هذا الباب [1]

وبنهاية الكلام في رأي النجار في خلق الجنة والنار ، ووجودهما الآن نختتم هذا العرض التحليلي النقدي لبعض آراء النجارية الكلامية ، والذي أردت من خلاله إلقاء الضوء على هذه الفرقة وآرائها الكلامية ، وإبراز ما لها من قيمة بين الفرق الإسلامية .

---

(1) راجع البدء والتاريخ ١/١٨٨، وحقائق التأويل في متشابه التنزيل ٥/ ٢٤٥ . ٢٤٧ ، تأليف السيد الشريف الرضي ، المتوفى عام ٤٠٦ هـ ، شرح : محمد الرضا آل كاشف الغطاء ، ط أولى ، عام ١٩٨٦ م ، دار الأضواء ، بيروت .

خاتمة البحث :

بعد هذا العرض التحليلي النقدي لفرقة النجارية ولبعض الآراء الكلامية المنقولة عنهم يمكن للباحث تسجيل أهم نتائج هذه الدراسة وتوصياتها .

أولًا : نتائج البحث :

١ ـ النجارية من الفرق الإسلامية ذات المنزع العقلي التي غلب عليها الاتجاه الفلسفي في معالجتها للقضايا الكلامية ، وبدا ذلك واضحًا من خلال القضايا التي عرضناها تفصيلًا في البحث : كقضية تفسير الصفات الثبوتية بالسلب ، وقضية الكسب ، والاستطاعة .

٢ ـ النجارية من الفرق الكلامية التي أنزلت الدليل النقلي منزلة راقية ، بل في بعض المواطن قدموا الدليل النقلي على دلالات العقول، ونتج عن هذا اعتدال واضح في كثير من آرائهم : كقولهم في مفهوم الإيمان ، رأيهم في حكم مرتكب الكبيرة ، وقولهم في الآجال والأرزاق .

٣ ـ كان للبيئة وللجو الثقافي العام الذي ظهرت فيه النجارية أثرٌ في توجهاتهم الفكرية ، وقد رأينا هذا واضحًا من خلال ما لاحظناه من اعتدال نوعي في آراء النجارية الكلامية ، فقد ظهرت هذه الفرقة في بلاد الري ، حيث المناخ المعتدل من جهة ، و غلبة الفكر السني الماتريدي في الأصول ، والمذهب الحنفي في الفروع على أهل هذه البلاد من جهة أخرى .

٤ ـ برغم انتماء النجارية الإيديولوجي لمعتزلة بغداد إلا أننا لاحظنا مدى الاستقلالية الفكرية لفرقة النجارية ، وذلك من خلال الآراء التي سبق عرضها.

٥- لايمكن القول بأن القضايا التي وافق فيها الأشعريُّ النجارَ أن الأشعري أخذها عن النجار ، بل كلاهما يعود إلى أصل واحد ، وهو مقالات عبد الله بن كلاب ، وغيره من أئمة أهل السنة الأوائل .

ثانياً : التوصيات :

وختامًا لهذه الدراسة الموجزة يوصي الباحث بما يلي :

١ ـ دراسة فرقة النجارية بشكل أوسع في رسالة علمية .

٢- دراسة الفرق والشخصيات التي تشبه النجارية في اعتدالها وتحررها من سطوة الغلو العقلي : كالضرارية (أتباع ضرار بن عمرو) ، وكذا شخصية حفص الفرد .

٣ ـ جمع ودراسة آراء (بشر بن المعتمر) باعتباره المؤسس الأول لمدرسة معتزلة بغداد ، تلك المدرسة التي تميزت بسمات عديدة جديرة بالدراسة والتحليل .

٤ ـ الاهتمام بالتأصيل للقضايا الكلامية، والتي لها واقع تطبيقي عملي ، والتي تختلف حولها المذاهب ، وتتشابك فيها الآراء .

٥ ـ العناية بالتأريخ الموجز للفرق الكلامية قبل دراسة آرائها ؛ وذلك للأثر الواضح للظروف التاريخية على الطابع الفكري لهذه الفرق وتوجهاتها العقدية .

مصادر ومراجع البحث

أولاً : القرآن الكريم .

الآمدي (سيف الدين علي بن محمد بن سالم ، المتوفى ٦٣١ هـ)

١ . أبكار الأفكار في أصول الدين ، تحقيق : أد/ أحمد المهدي ، ط ثانية ٢٠٠٤ م ، دار الكتب المصرية.

٢ . غاية المرام للآمدي ، تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف الشافعي ، ط أولى ١٩٧١ م ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

ابن الأثير (أبو الحسن علي بن محمد الشيباني ، الجزري عز الدين ، المتوفى سنة ٦٣٠ هـ)

٣ . الكامل في التاريخ ، تحقيق : محمد يوسف الدقاق ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٨٧ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٤ . اللباب في تهذيب الأنساب ، ط دار صادر ، بيروت ، بدون .

الإسفراييني (أبو المظفر شاهفور بن طاهر بن محمد ، المتوفى عام ٤٧١ هـ)

٥ . التبصير في الدين ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٩٩م ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة .

الأشتياني (عباس إقبال، المتوفى عام ١٩٥٦ م)

٦. تاريخ إيران بعد الإسلام من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة القاجارية ، ، نقله عن الفارسية ، وعلق عليه ، وقدم له : د/ محمد علاء

الدين منصور ، راجعه : أ.د/ السباعي محمد السباعي ، طبعة دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، عام ١٩٨٩ م .

الأشعري (الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل ، المتوفى ٣٢٤ هـ)

٧ ـ الإبانة عن أصول الديانة ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت .

٨ ـ اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، تحقيق : د/ حمودة غُرابة ، طبع ونشر : المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة .

٩ ـ مقالات الإسلاميين ، واختلاف المُصَلِّين ، تحقيق : العلَّامة /محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٥٠ م ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة .

الأصفهاني (أبو الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن ، المتوفى ٨١٦ هـ)

١٠ ـ مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار، ط أولى ، المطبعة الخيرية بمصر .

أفلوطين (الفيلسوف اليوناني المتوفى نحو٢٧٠ م)

١١ ـ التاسوعات ـ الكتاب الخامس ، نقله إلى العربية : د/ فريد جبر ، مراجعة : د/ جيرار جهامي ، د/ سميح دغيم ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٩٧م ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت .

الأمير (محمد بن محمد ، المتوفى ١١٧٥ هـ)

١٢. حاشية الأمير على شرح الإمام عبد السلام بن إبراهيم المالكي لجوهرة التوحيد للإمام اللقاني ، الطبعة الأخيرة ١٩٤٨ م ، مصطفى الحلبي بمصر .

الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب ، المتوفى ٣٠٤ هـ)

١٣ . تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، ط ثانية ٢٠١٦ ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت.

١٤ . الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، ط ثانية ، عام ٢٠٠٠م ، المكتبة الأزهرية للتراث .

البشاري (أبوعبد الله محمد بن أحمد المقدسي ، المتوفى نحو ٣٨٠ هـ)

١٥ . أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ط ثالثة ، ١٩٩١ م ، مكتبة مدبولي ، القاهرة .

البغدادي (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، المتوفى ٤٢٩ هـ)

١٦ . الفرق بين الفرق ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مكتبة دار التراث ، القاهرة

البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، المتوفى عام ٤٦٣ هـ)

١٧ . تاريخ بغداد ، ، تحقيق : د/ بشار عواد معروف ، الطبعة الأولى ، عام ٢٠٠١ ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت .

ابن بطوطة (أبو عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم)

١٨ ـ تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، تحقيق: محمد عبد المنعم العريان ، مراجعة : مصطفى القصاص ، ط أولى ، عام ١٩٨٧ م ، دار إحياء العلوم ، بيروت.

البكري (أبو عبيد ، عبد الله بن عبد العزيز ، الأندلسي ، المتوفى سنة ٤٨٧ هـ)

١٩ ـ معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ، تحقيق : مصطفى السقا ، طبعة عالم الكتب ، بيروت ، بدون .

البندر (د/ رشيد)

٢٠ ـ مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة ، ط أولى ، عام ١٩٩٤م ، دار الينبوع ، بيروت.

البيجوري (شيخ الإسلام إبراهيم بن محمد ، المتوفى ١٢٧٧هـ)

٢١ ـ تحفة المريد على جوهرة التوحيد ، تحقيق : أد/ علي جمعة ، الطبعة السادسة ، ٢٠١٢ م ، دار السلام ، القاهرة .

التفتازاني (د/محمد أبو الوفا الغنيمي ، المتوفى عام ١٩٩٤م)

٢٢ ـ علم الكلام وبعض مشكلاته ، طبعة دار الثقافة للنشر ، القاهرة .

التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر ، المتوفى ٧٩٣ هـ)

٢٣ ـ شرح العقائد النسفية مع الحواشي البهية ، طبعة كردستان العلمية عام ١٣٢٩ هـ .

٢٤ ـ شرح المقاصد ، ط أولى ٢٠٠١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

ابن التلمساني (شرف الدين أبي عبدالله محمد بن علي الفهري المصري المتوفى ٦٥٩ هـ)

٢٥ ـ شرح معالم أصول الدين ، تحقيق : عواد محمود عواد سالم ، ط أولى ٢٠١١م ، المكتبة الأزهرية للتراث .

جار الله (زهدي)

٢٦ ـ المعتزلة ، الطبعة الثانية ، عام ١٩٧٤ م ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت

الجرجاني (السيد الشريف بن علي الحسيني ، المتوفى ٨١٦ هـ)

٢٧ ـ التعريفات ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ، عام ١٩٣٨ م .

٢٨. شرح المواقف ، ط أولى ١٩٩٨ م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

الجُشَمِي (الحسن بن محمد بن كرامة البيهقي المعتزلي ، الحاكم ، المتوفى عام ٤٩٤هـ)

٢٩ ـ تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، تحقيق : عبد السلام بن عباس الوجيه ، الطبعة الثانية ، عام ٢٠٠٨م ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، صنعاء ، اليمن .

٣٠ ـ رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس ، تحقيق : حسين المدرسي ، ط أولى ، عام ١٩٩٥م ، دار المنتخب العربي ، بيروت .

٣١ ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تأليف : أبي القاسم البلخي ، القاضي عبد الجبار ، الحاكم الجشمي تحقيق : فؤاد سيد ، ط الدار التونسية للنشر .

ابن الجوزي (كمال الدين ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ، المتوفى عام ٥٩٧هـ)

٣٢ ـ تلبيس إبليس ، طبعة دار القلم ، بيروت ، بدون .

الجويني (إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، المتوفى ٤٧٨ هـ)

٣٣ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، تحقيق : زكريا عميرات ، ط أولى ١٩٩٥ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

الجيلاني (عبد القادر بن أبي صالح ، المتوفى عام ٥٦١ هـ)

٣٤ ـ الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل ، تحقيق : صلاح محمد عويضة ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٩٧ م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد ، المتوفى ٤٥٦ هـ)

٣٥ ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل ، تحقيق : د/ يوسف البقاعي ، الطبعة الأولى عام ٢٠٠٢ م ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

الحليُّ (جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر ، المتوفى عام ٧٢٦ هـ)

٣٦ . كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، تصنيف : الخواجة نصير الدين الطوسي ، المتوفى عام ٦٧٢ هـ ، طبعة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، بدون.

الحميري (أبو سعيد نشوان بن سعيد ، المتوفى عام٥٧٣ هـ)

٣٧ . شرح رسالة الحور العين ، وتنبيه السامعين ، تحقيق : كمال مصطفى ، الطبعة الأولى عام ١٩٤٨ م ، مكتبة الخانجي ، القاهرة .

ابن خلكان (شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم ، المتوفى عام ٦٨١ هـ)

٣٨. وفيات الأعيان ، تحقيق : إحسان عباس ، ط أولى ١٩٧٨ م ، دار صادر ، بيروت . .

الخياط (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان المعتزلي)

٣٩ . الانتصار ، تحقيق : د/ نيبرج ، الطبعة الثانية ١٩٩٣ م ، الدار العربية للنشر ، القاهرة ، دار أوراق شرقية ، بيروت .

داود (د/ عبد الباري محمد)

٤٠ . الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، عام ١٩٩٦م

أبو دقيقة (الأستاذ الشيخ /محمود)

٤١ ـ القول السديد في علم التوحيد ، طبعة الأزهر الشريف .

الذهبي (أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز ، المتوفى عام ٧٤٨هـ)

٤٢ ـ سير أعلام النبلاء ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، طبعة مؤسسة الرسالة ، بيروت .

الرازي (الإمام فخر الدين محمد بن عمر ، المتوفى ٦٠٦ هـ)

٤٣ ـ الأربعين فى أصول الدين ، تحقيق : أحمد حجازي السقا ، طبعة أولى ، ١٩٨٦ م ، مكتبة الكليات الأزهرية .

٤٤ ـ المحصل لأفكار المتقدمين والمتأخرين، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية .

راضي (د/ محمد محسن)

٤٥ ـ الآراء الكلامية للفرقة النجَّارية ، بحث بمجلة كلية العلوم الإسلامية ، جامعة بغداد ، الجزء الأول من العدد الخمسين لعام ٢٠١٧م .

الراوي (د/ عبد الستار عز الدين)

٤٦ ـ ثورة العقل (مدرسة بغداد الاعتزالية ـ دراسة فلسفية) ، الطبعة الأولى عام ٢٠٠٦ م ، دار الخلود للتراث ، القاهرة .

رسل (برتراند)

٤٧ . تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة : د/ زكي نجيب محمود ، طبعة الهيئة العامة للكتاب ، عام ٢٠١٠م .

الرضيُّ (السيد الشريف ، المتوفى عام ٤٠٦ هـ)

٤٨ . حقائق التأويل في متشابه التنزيل ، شرح : محمد الرضا آل كشف الغطاء ، ط أولى ، عام ١٩٨٦ م ، دار الأضواء ، بيروت .

أبو ريدة (د/ محمد عبد الهادي ، المتوفى عام ١٩٩١م)

٤٩ . إبراهيم بن سيار النظَّام ، وآراؤه الكلامية والفلسفية ، تقديم : فيصل عون ، طبعة الهيئة العامة للكتاب ، عام ٢٠١٠ م .

الزركلي (خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي المتوفى ١٩٧٦م)

٥٠ . الأعلام ، الطبعة الخامسة عشرة ، ٢٠٠٢م ، دار العلم للملايين ، بيروت .

أبو زهرة (الإمام محمد أبو زهرة المتوفى ١٩٧٤ م)

٥١ . تاريخ المذاهب الإسلامية ، ط ثانية ، دار الفكر العربى .

السبكي (تاج السبكي عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى ٧٧١ هـ)

٥٢ . طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق : محمود الطناحي . وعبد الفتاح محمد الحلو ، ط أولى ١٩٦٧ ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة .

٥٣ ـ رفع الحاجب بشرح مختصر ابن الحاجب ، طبعة عالم الكتب ، بيروت ، بدون .

السفاريني (محمد بن أحمد الحنبلي ، المتوفى عام ١١٨٨ هـ)

٥٤ ـ لوامع الأنوار البهية ، وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية ، ط ثانية ، عام ١٩٨٢م ، مؤسسة الخافقين ، دمشق .

السمعاني (عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي ، المتوفى عام ٥٦٢ هـ)

٥٥ ـ الأنساب ، تحقيق : يحيي المعلمي اليماني ، ط دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الدكن ، الهند ، عام ١٩٦٢م .

السنوسي (محمد بن يوسف ، المتوفى سنة ٨٩٥ هـ)

٥٦ ـ شرح الكبرى (مع حاشية الأستاذ/ إسماعيل الحامدي على شرح الكبري) ، ط أولى ١٩٣٦ م ، مصطفى الحلبى ، القاهرة .

ابن سينا (الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله ، المتوفى عام ٤٢٧هـ)

٥٧ ـ الإشارات والتنبيهات ، تحقيق : أ.د/ سليمان دنيا ، ط ، دار المعارف ، القاهرة .

٥٨ ـ الشفاء (الإلهيات) ، تحقيق : الأب قنواتي ، سعيد زايد ، مراجعة وتقديم : أ.د/ إبراهيم مدكور ، طبعة الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية بالقاهرة ، عام ١٩٦٠ م .

٥٩ ـ النجاة ، الطبعة الثانية ، ١٩٣٨ م ، مطبعة السعادة بمصر .

السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، المتوفى عام ٩١١ هـ)

٦٠ ـ لب اللباب في تحرير الأنساب ، ط دار صادر ، بيروت ، بدون .

الشاطبي (أبو اسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي ، المتوفى عام ٧٩٠ هـ)

٦١ ـ الاعتصام ، ط أولى ، عام ٢٠٠٨م ، دار ابن الجوزي ، السعودية .

شاكر (محمود شاكر)

٦٢ ـ خراسان ، ط أولى ، عام ١٩٧٨ م ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ، المتوفى ٥٤٨ هـ)

٦٣ ـ الملل والنحل ، تحقيق : محمد عبد العزيز الوكيل ، ط مؤسسة الحلبي ، بدون .

٦٤ ـ نهاية الإقدام في علم الكلام ، تحقيق : الفرد جيوم ، طبعة لندن .

الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم بن على ، المتوفي عام ٤٧٦ هـ)

٦٥ ـ طبقات الفقهاء ، تحقيق : إحسان عباس ، ط دار الرائد العربي ، بيروت ، عام ١٩٧٠م

صبحي (د/ أحمد محمود)

٦٦ . في علم الكلام . دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين ، جزء (المعتزلة) ، الطبعة الخامسة ، عام ١٩٨٥م ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت

الطبَّاخ (الأستاذ أحمد أمين إبراهيم ، المتوفى ١٩٥٤م)

٦٧ . ضحى الإسلام ، الطبعة الثانية عام ١٩٩٩م ، الهيئة العامة للكتاب.

الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير ، المتوفى سنة ٣١٠ هـ)

٦٨ . تاريخ الطبري (الرسل والملوك) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، طبعة دار المعارف ، القاهرة ، بدون .

طقوش (د/ محمد سهيل)

٦٩ . تاريخ الدولة العباسية ، ط سابعة ، دار النفائس ، بيروت .

عبد الجبار (القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، المتوفى ٤١٥هـ)

٧٠ . شرح الأصول الخمسة ، جمع : الحسن بن متويه ، تحقيق : د/عبد الكريم عثمان ، الطبعة الثالثة ، عام ١٩٩٦م ، مكتبة وهبة .

٧١ . فرق وطبقات المعتزلة (المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل) ، جمع : أحمد بن يحيى بن المرتضى ، تحقيق : أ.د/ علي سامي النشار ، و عصاد الدين محمد علي ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٧٢ م ، دار المطبوعات الجامعية ، الإسكندرية.

٧٢ . المحيط بالتكليف ، جمع : الحسن بن أحمد بن متوية ، تحقيق : عمر السيد عزمي ، مراجعة : أحمد فؤاد الأهواني ، طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والإنباء والنشر .

٧٣ . المغني في أبواب التوحيد والعدل ، تحقيق : كوكبة من كبار الأساتذة المحققين ، مراجعة : أد/ أبراهيم مدكور ، إشراف : د/ طه حسين ، طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر .

عبده (الأستاذ الإمام محمد ، المتوفى عام ١٩٠٥ م)

٧٤ . رسالة التوحيد ، طبعة الهيئة العامة للكتاب ، عام ٢٠٠٥ م .

ابن عرفة (محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المتوفى ١٢٣٠ هـ)

٧٥ . حاشية على شرح أم البراهين ، ط أخيرة ١٩٣٩م ، مصطفى الحلبي.

ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي ، المتوفى عام ٥٧١هـ)

٧٦ . تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، ط دار الإمام الرازي بالقاهرة ، وهي طبعة مصورة عن طبعة القدسي ، دمشق الشام ، عام ١٣٤٧ هـ

عمارة (أد/ محمد عمارة مصطفى عمارة)

٧٧ . المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ، طبعة دار الشروق عام ١٩٨٨م

العمرجي (د/ أحمد شوقي إبراهيم)

٧٨ ـ المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والساسية ، الطبعة الأولى ، عام ٢٠٠٠م ، مكتبة مدبولي ، القاهرة .

الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد ، المتوفى ٥٠٥ هـ)

٧٩ ـ الاقتصاد فى الاعتقاد للإمام الغزالي هـ ، تحقيق : العلامة الدكتور / مصطفى عبد الجواد عمران ، ط أولى ، ٢٠٠٩ ، دار البصائر ، القاهرة .

الفقي (د/ عصام الدين عبد الرؤوف)

٨٠ ـ الدول المستقلة في المشرق الإسلامي منذ مستهل العصر العباسي حتى الغزو المغولي ، طبعة دار الفكر العربي ، القاهرة .

الفيومي (د/ محمد إبراهيم)

٨١ ـ المعتزلة ، تكوين العقل العربي (أعلام وأفكار) ، ط أولى ٢٠٠٢ م ، دار الفكر العربي

القاري (الملا علي بن سلطان القاري الحنفي ، المتوفى ١٠١٤ هـ)

٨٢ ـ شرح الفقه الأكبر ، طبعة ثانية ،عام ١٩٥٥م ، مصطفى الحلبي ، القاهرة .

القوصي (أ.د / محمد عبد الفضيل)

٨٣ ـ هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة .

القوصي (أ .د/ عطية)

٨٤ . تاريخ الدول المستقلة في المشرق عن الخلافة العباسية ، ط أولى ، عام ١٩٩٣م ، دار النهضة العربية ، القاهرة .

الكعبي (أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود أبو القاسم البلخي ، المتوفى عام ٣٢٩هـ)

٨٥ . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تأليف : أبي القاسم البلخي ، القاضي عبد الجبار ، الحاكم الجشمي ، تحقيق : فؤاد سيد ، ط الدار التونسية للنشر .

المتوكل على الله (أحمد بن سليمان بن محمد ، المتوفى عام ٥٦٦ هـ)

٨٦ . حقائق المعرفة في علم الكلام ، تحقيق : حسن يحيي اليوسفي ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، صنعاء ، اليمن .

محمد (د/ بدر عبد الرحمن)

٨٧ . الدولة العباسية ، دراسة في سياستها الداخلية من أوائل القرن الثاني الهجري حتى ظهور السلاجقة ، الطبعة الأولى ، عام ٢٠١٢ م ، دار العالم العربي ، القاهرة .

المرتضى (الشريف أبوالقاسم السيد علي بن حسين بن موسى ، المتوفى عام ٣٥٥ هـ)

٨٨ ـ إنقاذ البشر من الجبر والقدر (ضمن مجموع رسائل العدل والتوحيد) ، تحقيق : أ.د/ محمد عمارة ، طبعة الهيئة العامة للكتاب ، عام ٢٠٠٨م .

المقدسي (المطهر بن طاهر ، المتوفى عام ٣٥٥هـ)

٨٩ ـ البدء والتاريخ ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، بدون .

المقريزي (تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي الحسيني ، المتوفى عام ٨٤٥ هـ)

٩٠ ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، ط أولى ١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية بيروت .

نادر (د/ ألبير نصري)

٩١ ـ فلسفة المعتزلة ، الجزء الأول ، مطبعة دار نشر الثقافة ، القاهرة .

٩٢ ـ فلسفة المعتزلة ، الجزء الثاني ، مطبعة الرابطة ، بغداد ، عام ١٩٥١م .

ابن النديم (محمد بن إسحاق النديم ، المعروف بأبي يعقوب الورَّاق ، المتوفى عام ٣٨٤هـ)

٩٣ ـ الفهرست ، تحقيق : رضا ـ تجدد ابن على المازندراني ، طبعة طهران ، عام ١٩٧١ م .

النشار (أد/ علي سامي النشار المتوفى ١٩٨٠ م)

٩٤ . نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ط سابعة ١٩٧٧ م ، دار المعارف .

ولفسون (هارى ، المتوفى ١٩٧٤ م)

٩٥ . فلسفة المتكلمين ، ترجمة : أد/ مصطفى لبيب عبد الغني ، الطبعة الأولى ، عام ٢٠٠٥ م ، طبعة المجلس الأعلى للثقافة .

ياقوت (شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي المتوفي ٦٢٦ هـ)

٩٦ . معجم البلدان ، ط دار صادر ، بيروت ، عام ١٩٧٧م .

اليمني (أبو محمد ، من علماء القرن السادس الهجري)

٩٧ . الثلاث والسبعين فرقة ، تحقيق : محمد عبد الله الغامدي ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠١ م ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة .

فهرس إجمالي لمحتويات البحث

الموضوع
ملخص البحث باللغتين: العربية والإنجليزية.
مقدمة البحث
الفصل الأول : التعريف بالنجَّارية
المبحث الأول : دراسة تاريخية لعصر النجَّارية
المبحث الثاني : ترجمة لفرقة النجَّارية
المبحث الثالث : الهوية الفكرية الكلامية لفرقة النجَّارية
الفصل الثاني : دراسة تحليلية نقدية لبعض آراء النجَّارية الكلامية
المبحث الأول : آراء النجَّارية في التوحيد
المطلب الأول : تفسير الصفات الثبوتية بالسلب عند النجَّارية
المطلب الثاني : مفهوم الإرادة الإلهية عند النجَّارية
المطلب الثالث : مذهب النجَّارية في كلام الله وخلق القرآن
المطلب الرابع : مذهب النجَّارية في رؤية الله تعالى بالأبصار
المطلب الخامس : مذهب النجَّارية في كونه ـ تعالى ـ في المكان

المبحث الثاني : آراء النجَّارية في مسائل العدل
المطلب الأول : نظرية الكسب عند النجَّارية
المطلب الثاني :الاستطاعة عند النجَّارية
المطلب الثالث : اللطف عند النجَّارية
المطلب الرابع: مذهب النجَّارية في الآجال والأرزاق
المبحث الثالث : آراء النجَّارية في الوعد والوعيد
المطلب الأول : رأي النجَّارية في مفهوم الإيمان
المطلب الثاني : حكم مرتكب الكبيرة عند النجَّارية
المطلب الثالث : مذهب النجَّارية في خلق الجنة والنار الآن
خاتمة البحث
مصادر ومراجع البحث
فهرس إجمالي لمحتويات البحث