الباب الرابع

الحشوية والمشبهة والمجسمة

الفصل الأول

نشأة الحشوية والمشبهة والمجسمة

نحن نعلم أن الصاحب الثانى عمر بن الخطاب قد نهى عن جمع الحديث خوفًا أن يختلط بكتاب الله ، وقد أراد هذا الخليفة العظيم ألا يصل إلى الكتاب المقدس التحريف والزيادة والنقصان إن جمع بجانبه كلام الرسول وأعماله وإشاراته وحركاته . وكان السلف من الصحابة يتورعون أشد التورع عن التحديث خوفًا أن يكذبوا على الرسول ، وقد استمعوا إليه يقول « من كذب على فليتبوأ مقعده من النار » ولذلك تحرج الكثير منهم عن الرواية ، متحرين ما ينطقون به عنه أو ما ينطق به غيرهم عنه ، وكثيراً ما كان عمر بن الخطاب يمر على الصحابة فى دورهم مستوثقًا من صحة حديث أو عدم صحته .

ولذلك نتساءل : كيف حدث الحشو ، حشو الحديث ، بغرائب وشواذ ، وإسرائيليات وغنوصيات ؟ وكيف تلقينا نحن هذا الحشو الحاشد من أحاديث لا تقف أبداً صامدة أمام قواعد الرواية والدراية التى وضعها المحدثون والتى بنوا بها علم مصطلح الحديث أو منهج التاريخ الإسلامى النقدى ، وبالرغم من هذا عاشت وفرخت وعشعشت ؟ .

لقد خلا عصر الصحابة من هذا الحشو ، وإن كان قد اتهم عدد من الصحابة بأنهم قبلوا الكثير من الأحاديث بدون تفحص أو نقد ، وعلى رأس هذا العدد الصحابيان المشهوران عبد الله بن عمر بن الخطاب وأبو هريرة . ولم يكن عبد الله بن عمر حشويًا على الإطلاق . وإنما كان تابع السنة ، حرص عليها أشد الحرص ، وكان يتحرى الدقة فى حديثه وروايته . أما أبو هريرة ، فقد أكثر حقًا من رواية الحديث لكثرة ملازمته للرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن المؤكد أن كثرة الرواية تجعل للطاعنين — وبخاصة من الشيعة — مدخلا للهجوم على الرجل ومحاولة القدح فيه والنيل منه ؛ فلم يكن الرجل إذن وفى نهاية الأمر حشويًا بالمعنى المتعارف لهذه الكلمة :

وانتهى عهد الصحابة ، وأطل عهد التابعين . ولم تدون السنة — كما قلت — فى عهد الصحابة ، وإن كان بعض الصحابة قد احتفظ أو دون بعض الأحاديث ، وهنا نشأ الحشو . غير أن أنظار الفرق اختلفت فى معنى الحشو ، ومفهومه ، وأصحابه . . إن أهل السنة يرون أن الحشو إنما نشأ فى دائرتين :

دائرة الشيعة : ولذلك عبر أهل السنة عن هؤلاء الوضاعين من الشيعة « بحشوية الشيعة » . وزاد فى اتجاه الحشو عند الشيعة أن مجتمعهم كان مجتمعاً سرياً ، تسوده التيارات المختلفة والنزعات المتعارضة . ثم ما لبث أن أقبل الغلاة ، يحملون الحديث ما لا يطاق رواية ودراية ، وتفنن الغنوصيون منهم فى إبراز إطار معين لتمجيد أهل البيت والأئمة جميعاً . وزاد الحشو فى أيام جعفر الصادق ، والرجل الكبير ينكره ، وينكر ما ينسب إليه مخالفاً للقرآن والسنة . .

الدائرة الثانية : حشوية أهل الحديث من السلف : وقد حورب هؤلاء أيضاً من أهل السنة والجماعة . وانعكس كل هذا على الفقه وعلى عقائد المسلمين جميعاً . وكان الحديث معتركاً متلاحماً ، وبحراً ضخما لا يعرف السالك فيه موطن الأمان . وقام أهل السنة والجماعة — كما قلت — بمجهود رائع استخدموا فيه كل عناصر النقد الداخلى والنقد الخارجى لفحص الأحاديث وتوضيح الصادق منها والكاذب .

أما دائرة الشيعة فقد وضعت أيضاً مفهوماً للحشو ، فاعتبرت أن « الجمهور العظيم » هو أهل الحشو ، وعلى الخصوص الفقهاء الأربعة : أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل. والسبب فى تسمية الشيعة لهؤلاء بالحشوية : « لأنهم قالوا بحشو الكلام ، مثل أن النبى صلى الله عليه وسلم مات ولم يستخلف من يجمع الكلمة ويحفظ الدين ويرشد الأمة ويدفع عن بيضة الإسلام ويعدل فى الأحكام ، ونحو ذلك من شطط الكلام . وجوزوا ذلك لكل إمام قام بعد النبى فى الإسلام[1] » . فالحشو عند الشيعة هو شطط الكلام وساقطه ، وليس الحشو بهذا المفهوم يعنى إدخال سقط الكلام فى الحديث . ويرى النوبختى أن هؤلاء الذين انضموا تحت لواء معاوية بعد مقتل الإمام على هم المرجئة : « وهم السواد الأعظم وأهل الحشو وأتباع الملوك ، وأعوان كل من غلب ، أعنى الذين التقوا مع معاوية ، فسموا جميعاً المرجئة لأنهم تولوا المختلفين جميعاً ، وزعموا أن أهل القبلة كلهم مؤمنون بإقرارهم الظاهر بالإيمان ، ورجوا لهم جميعاً المغفرة[2] . وهنا يسوى الشيعة بين المرجئة والحشوية ، وأنهم جميعاً ممن تولوا الفريقين المتنازعين[3] .

---

(١) النوبختى : الشيعة ص ٧ .

(٢) نفس المصدر ص ٦ .

(٣) نفس المصدر ص ١٦ ، ١٧ .

نستنتج من كل هذا أن الحشوية مصطلح عام له معان مختلفة . وقد أدى فيما يرى الشهرستانى إلى التشبيه ، سواء فى دوائر أهل السنة والجماعة أو فى دوائر الشيعة ، يقول الشهرستانى : « إن جماعة من الشيعة الغالية ، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الهشاميين من الشيعة ، ومثل مضر وكهمس وأحمد الهجيمى وغيرهم من غير أهل الشيعة ، قالوا : معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض ، إما روحانية وإما جسمانية ، يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن[١] . من الواضح إذن أن الحشو إنما كان فى أكثره إسرائيليًّا أو غنوصيًّا ، وأنه اتجه إلى تفسير الآيات المتشابهة تفسيراً إسرائيليًّا أو غنوصيًّا ، وأنه نشأ فى البصرة بالذات . ولن نناقش فى هذا الجزء حشو الشيعة والهشاميين — هشام ابن الحكم وهشام بن سالم — فإن موضع عرض مذهبيهما هو الجزء الثانى من هذا الكتاب ، وإنما نبحث هنا مشبهة الحشوية من أهل الحديث .

أما نشأة الحشو فيرجعه العلامة محمد بن زاهد الكوثرى إلى أن « عدة من أحبار اليهود ورهبان النصارى وموابذة المجوس أظهروا الإسلام فى عهد الراشدين ثم أخذوا بعدهم فى بث ما عندهم من الأساطير بين من تروج عليهم ممن لم يتهذب بالعلم من أعراب الرواة وبسطاء مواليهم ، فتلقفوها منهم ورووها لآخرين بسلامة باطن ، معتقدين ما فى أخبارهم فى جانب الله من التجسيم والتشبيه ، ومستأنسين بما كانوا عليه من الاعتقاد فى جاهليتهم ، وقد يرفعونها افتراء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أو خطأ ، فأخذ التشبيه يتسرب إلى معتقد الطوائف ويشيع شيوع الفاحشة[٢] . ونحن نعلم أن الأمويين لم يهتموا بمعتقد المسلمين إلا فيما يمس سياستهم ، فأثر الحشو فى الشيعة ، فنادوا بالتشبيه والتجسيم ، ولكن سرعان ما تخلوا عنه حين ناظرهم المعتزلة . ويرى الكوثرى أن التشبيه الناتج عن الحشو لم يدم لدى الشيعة المعتدلة « وكان دوامه بين حشوية الرواة وكانت البصرة بندر الآراء والنحل » فانتشر فيها . وزاد حين أقبل رعاع الرواة على مجلس الحسن البصرى « وتكلموا فى مجلسه بالسقط عنده ، وضاق صدر الرجل بهم فصاح : ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أى جانبها » . ويرى الكوثرى أنهم سموا لأجل هذا بالحشوية ، وأن إلى هؤلاء ينسب أصناف المشبهة والمجسمة[٣] .

وفى هذه الأثناء ظهر مشبهة الحديث الأوائل ، وفى مقدمتهم مضر بن محمد بن خالد بن الوليد وأبو محمد الضبى الأسدى الكوفى وكهمس بن الحسن أبو عبد الله البصرى (توفى

---

(١) الشهرستانى : الملل جـ ١ ص ١٤٨ .

(٢) محمد بن زاهد الكوثرى . مقدمة تبيين ص ١٠ .

(٣) نفس المصدر ص ١٠ — ١١ .

عام ١٤٩) وأحمد بن عطاء الهجيمى البصرى[١] ورقبة بن مصقلة . وقد مثل هؤلاء الحشو الهائل فى أحاديثهم الضعيفة ، فأجازوا على الله الملامسة والمصافحة والمزاورة ، وأن المخلصين من المسلمين يعاينونه فى الدنيا والآخرة إذا بلغوا من الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص » . وبهذا وقع هؤلاء فى فكرة الاتحاد المحض أو مهدوا الطريق إليها فيما بعد . ويبدو أن هؤلاء قد حاولوا تفسير الآية : « يرونه ويراهم » ، فجوزوا الرؤية فى الدنيا ، كما أنهم « أثبتوا له ما ورد فى القرآن من الاستواء والوجه واليدين والجنب والإتيان والمجىء والفوقية إثباتاً ماديّاً» أى أنهم أجروا على ظاهرها أعنى ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام أو ما متعارف عليه فى صفات الأجسام ثم قبلوا ما ورد من إسرائيليات فى الأخبار من الصورة مثل : خلق آدم على صورة الرحمن » و « ويضع الجبار قدمه فى النار » و « وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » و « خمر طينة آدم بيديه أربعين صباحاً » و « وضع يده أو كفه على كتفى حتى وجدت برد أنامله على كتفى » ويرى الشهرستانى أنهم أجروا لفظ هذه الأحاديث «على ما يتعارف من صفات الأجسام، وزادوا فى الأحاديث أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم » ويرى الشهرستانى أن مصدر هذه الأحاديث هم اليهود فإن التشبيه فيهم طباع ، ، وأن التوراة مليئة بهذه التشبيهات الغليظة، ويرد إلى التوراة حديث أطيط العرش : « إن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد ، وأنه ليفضل من كل جانب أربعة أصابع » . ومن العجيب أن محدثاً مشهوراً كجبير بن مطعم يروى هذا الحديث ، ويرد عليه البيهقى فى الأسماء والصفات بأن هذا الكلام إذا كان جرى على ظاهره فإن فيه نوعاً من الكيفية ، والكيفية عن الله تعالى وعن صفاته منفية . فعقل أن ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة ولا تحديده على هذه الهيئة وإنما هو كلام أريد به تقرير عظمة الله وجلاله[٢] .

أما بقية عقائد هذه الطائفة الأولى من الحشوية : فهو قولهم بقدم القرآن . حروفه وأصواته ورقومه المكتوبة ، وأنها كلها قديمة أزلية ، ويستدلون على هذا بأنه لا يعقل كلام ليس بحرف ولا كلمة ولا كتابة له ، وما دام الكلام قديماً أزليّاً فلابد أن حروفه وكلماته وكتابته أزلية ، وقد استندوا فيما يرى الشهرستانى على ما رأوه من إجماع المسلمين على قدم القرآن — كلماته وحروفه وكتابته[٣] .

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢١٤ ، والشهرستانى : الملل ج ١ ص ١٤٨ و ١٤٩ السمعانى : أنساب ٣٧٧ ب ، وميزان الاعتدال ج ٢ ص ٣٢٣ وتهذيب التهذيب ج ٨ ص ٤٥١ ولسان الميزان ج ١ ص ٢٢١ .

(٢) الشهرستانى الملل ج ١ ص ١٥٣ ، ١٥٤ ، والبيهقى : الأسماء والصفات ص ٤١٧ .

(٣) الشهرستانى : الملل ج ١ ص ١٥٤ — ١٥٨ .

وما لبث أن ظهر مقاتل بن سليمان (المتوفى عام ١٥٠هـ) وقد اختلفت الأنظار فيه : فذكر أنه كان مفسراً سنيًّا ، وقيل إنه مفسر زيدى ، واعتبره الشافعى أكبر مفسر وأن الناس عيال فى التفسير عليه « الناس عيال فى التفسير على مقاتل »[١] ، ولعنه أبو حنيفة . وأجمعت الكتب على أنه كان مشبهًا ومجسماً ، وأنه أخذ من علم يهود والنصارى ما يوافقه لتدعيم تفسيره المشبهى والمجسمى للقرآن ، وأنه كان ضعيفًا فى الحديث ، وأنه قبل الحشو وضمنه مذهبه نرى من هذا أن مقاتل بن سليمان ملأ تفسيره حشواً . يقول ابن حيان « كان يأخذ من اليهود والنصارى ومن علم القرآن ، الذى يوافقه . وكان يكذب فى الحديث[٢] فتأثر الرجل باليهود والمزدكية ظاهر . بل قيل إن حركة التأويل العقلى فى الإسلام إنما كانت رد فعل لمذهب مقاتل والمقاتلية ، فقد قام جهم بن صفوان بوضع مذهبه المنزه ردًّا على مقاتل بن سليمان ومذهبه المشبه المجسم . وأهم ما اشتهر به مقاتل بن سليمان إسرائيليات مثل « إذا كان يوم القيامة يناد مناد : أين حبيب الله ؟ فيتخطى صفوف الملائكة حتى يجلسه معه على العرش حتى يمس كتفه » وحديث « المقام المحمود » « إنى لقائم المقام المحمود : قيل وما المقام المحمود ؟ قال : ذلك يوم ينزل الله تبارك وتعالى على كرسيه يئط (أى الكرسى) كما يئط الرحل الجديد من تضايقه ، وهو كسعة ما بين السموات والأرض »[٣] وقد فسره تفسيراً ماديًّا كما قلنا . ومن الواضح أن مقاتل بن سليمان تأثر فى تفسيره لهذا الحديث بالمزدكية ، فإن المزدكية تؤمن بأن الله جالس على كرسيه فى العالم الآخر على هيئة جلوس الملك خسرو فى العالم الأسفل . فصدر مقاتل بن سليمان إذن فى قوله بالمقام المحمود مصدر ثنوى . وكان لمجاهد بن جبر المحدث الأثر الكبير فى نشر حديث المقام المحمود الذى أثر أكبر الأثر فى الحشوية والمشبهة . ملأ مقاتل تفسيره بهذه الأحاديث الواهية الضعيفة . وأعلن خلالها دعوته فى التشبيه ووقف جهم له بالمرصاد يطبق منهج الدراية على كل ما يصل إليه من أحاديث ، فأنكرها . .

وقد أدرج الأشعرى مقاتل بن سليمان فى المرجئة فيذكر أن مقاتل بن سليمان يذهب إلى أن الإيمان يحبط عقاب الفاسق لأنه أوزن منه ، وأن الله لا يعذب موحداً[٤] ، ويذهب الشهرستانى إلى نفس الشىء ، فيضع مقاتلا فى قائمة المرجئة ، ويذكر أنه كان يقول « إن المعصية لا تضر صاحب التوحيد والإيمان ، وأنه لا يدخل النار مؤمن[٥] » بل إنه كان يذهب إلى أن الإيمان

---

(١) الذهبى : ميزان الاعتدال جـ ٣ ص ١٩٦ وابن خلكان : وفيات جـ ٢ ص ٦٥٧ .

(٢) الذهبى : ميزان الاعتدال جـ ٣ ص ١٩٦ .

(٣) الملطى : الرد ص ١٠٠ .

(٤) الأشعرى : مقالات . جـ ٢ ص ١٥١ .

(٥) الشهرستانى : الملل جـ ٤ ص ٢٢٨ .

قول فقط ، قول مجرد ، والمنافق برىء . . ومن العجب أن الكرامية المجسمة ستأخذ بهذا الرأى فيما بعد .

ويبـــدو أن مقاتلا جمع بين الإرجاء والتشبيه والتجسيم . وقد أفاضت المصـــادر فى هذا : فالمقدسى يرى أن مقاتل بن سليمان زعم أن الله جسم من الأجسام — لحم ودم ، وأنه سبعة أشبار بشبر نفسه[١] وفى موضع آخر يقول : إنه على صورة لحم ودم[٢] . ويقول الأشعرى إن مقاتل بن سليمان يقرر « أن الله جسم ، وأن له جثة ، وأنه على صورة الإنسان ، لحم ودم وشعر وعظم ، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس وعينين ، مصمت ، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا غيره يشبهه ، ويرى أن داود الجواربى (الشيعى) وأصحابه يذهبون إلى نفس الرأى ، غير أنهم يقولون : « إن الله أجوف من فيه إلى صدره ، ومصمت ما سوى ذلك له » ، ويردد الأشعرى هذا فى نص آخر وينسب الرأى المجسم المشبه إلى الاثنين أيضًا ، داود الجواربى ومقاتل بن سليمان ، وهذا يدل على أن التشبيه والتجسيم تشارك فيه مشبهة الحشوية والشيعة الحشوية المجسمة . يقول الأشعرى إن داود الجواربى ومقاتل بن سليمان يذهبان إلى أن الله جسم وأنه جثة على صورة الإنسان . . لحم ودم وشعر وعظم له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين » . ثم يؤكد الأشعرى ما ذهب إليه فى النص الأول من أن داود الجواربى ومقاتل بن سليمان يذهبان إلى أنه تعالى « مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره » . ثم يفسر أقوال الجواربى حيث كان يقول : أجوف من فيه إلى صدره ، ومصمت ما سوى ذلك — ذلك — بأن كثيرين من الناس يقولون هو مصمت ، ويتأولون قول الله « الصمد » أنه المصمت الذى ليس بأجوف[٣] ويذهب التهانوى أيضًا إلى أن المقاتلية هم المجسمية ، وهم يقولون إن الله جسم حقيقة ، وهو مركب من لحم ودم ، ويعتبر المقاتلية سلف الكرامية[٤] غير أن التهانوى — فى موضع آخر — يعتبر مشبهة الحشوية كمضر وكهمس والهجيمى هم سلف الكرامية ولا يذكر المقاتلية ، ويقرر أن مشبهة الحشوية هؤلاء قالوا إنه جسم لا كالأجسام ، وهو مركب من لحم ودم لا كاللحوم والدماء ، وله الأعضاء والجوارح ، وتجوز عليه الملامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين[٥] . ولا شك أن هؤلاء جميعًا كانوا سلف الكرامية .

ووجز القول فى مقاتل بن سليمان إنه كان مشبهًا ومجسمًا[٦] . وقد احتفظ لنا التاريخ بقطع

---

(١) المقدسى : البدء والتاريخ جـ ٥ ص ١٤١ .
(٢) نفس المصدر جـ ١ ص ٨٥ .
(٣) الأشعرى : مقالات جـ ١ ص ١٥٣ .
(٤) الأشعرى : مقالات جـ ١ ص ٢٠٩ .
(٥) التهانوى : كشاف ... جـ ١ ص ٢٦١ .
(٦) نفس المصدر : جـ ٢ ص ٨٠٥ .

من تفسيره تثبت تمام الإثبات تشبيهه وتجسيمه[١] ولا شك أن مضر وكهمس وأحمد الهجيمي قد سبقوه أو عاصروه فى اعتناق التشبيه ، ولكن المذهب يرد إليه وينسب إليه فى الأكثر .

كانت المقاتلية مدرسة تفسير كبرى برعت بلا شك فى التفسير ، وقد كان التفسير فنا جديداً ، ومجالا للأخذ من مختلف الثقافات . ويبدو أن مقاتلا كان على معرفة دقيقة بكل ما حوله من تراث ، فأخذ ما يوافقه ، فتأثر بالديصانية والمرقونية والمزدكية ، كما تأثر بالإسرائيليات والمسيحيات ، وضمن كل هذا تفسيره . وهنا نتساءل هل كان تجسيمه فلسفيًّا استند على رأى فلسفى ؟ أو بمعنى أدق هل تأثر مقاتل بالرواقية ، وهى أيضاً تقول إن الوجود نجسم ، وأن الله جسم ؟ إننا نعلم أن الرواقية كانت منتشرة فى الفلسفيات الثنوية وبخاصة الديصانية ، فهل وصلت إلى أعماق تفسير مقاتل خلال الديصانية أو المزدكية ؟ من المحتمل أن هذا قد حدث ، ومن المحتمل أن الرجل قد وصل إلى التجسيم خلال تفسير قرآنى بحت ، مستنداً على الثقافة العامة المنتشرة فى خراسان إبان ذلك الوقت وهو يفسر العرشية والكرسية ، وأن الله استوى على العرش استواءاً ماديًّا واستقر عليه استقراراً محسوسًا ، أى أنه اقتنص فكرة التجسيم وفكرة التشبيه من المجال الفلسفى ، كما فعل أبو الهذيل العلاف حين اقتنص فكرة الجزء الذى لا يتجزأ من نسق الفلسفة العام وأضفى عليه مذهبه الإسلامى . هل فعل مقاتل بن سليمان هذا ؟ إن المسألة معلقة حتى تصل إلى أيدينا مصادر أكثر .

ازدهرت مدرسة مقاتل بن سليمان . . كانت تعبر عن الله تعبيراً ماديًّا ملموساً وتراه كائنًا ماديًّا إنسانيًّا عالياً ، وكان هذا يكفى لجذب الدهماء والجمهور الذى استهوته فكرة جسمية الله وعدم بعده عن البشر ، وعدم سلبيته . لقد كانت الجهمية والمعتزلة تجرده من كل إثبات وتجعله « وهماً » ، فجاء مقاتل بن سليمان أو سبق مقاتل بن سليمان الجهمية فى وضع إطار معين لله ، فأثبت له كل شىء ، وجعله ، « صنماً » وهذا ما جعل أهل السنة والجماعة من الأشاعرة يبغضون مقاتلا ويبغضون التشبيه والتجسيم بغضهم أو أكثر للمعتزلة رواد التنزيه المطلق .

وازدهرت المقاتلية فى مدرسة المحدثين ، وظهر رجال من أعاظمهم ، من أمثال أبى عاصم خشيش بن أصرم (المتوفى عام ٢٥٤هـ) ، وقد كتب كتابه « الاستقامة » مدعماً لآراء المقاتلية . وقد استند الملطى فى كتابه التنبيه على كتاب الاستقامة . ويرى الكوثرى أن خشيشًا « ممن سطع نجمه بعد رفع المحنة فى فتنة القول بخلق القرآن عند تقريب المتوكل العباسى النقلة » . ويعتبر خشيشًا من الثقات فى الرواية ، ولكنه قليل الباع يتخبط فى مسائل الدراية ، وقد أداه هذا

---

(١) محمد بن زاهد الكوثرى : مقدمة التنبيه ص ٧ وانظر الملطى : التنبيه : ٧٢ ، ٨٠ .

إلى أنه كان يفوه « بما ينبذه البرهان الصحيح ، غير ساكت عما لا يعنيه » وكذلك يقف هؤلاء عند النصوص الهامة فى مسائل الصفات ، بل تورطوا أشد التورط فى قبول حشو أدى بهم إلى التشبيه والتجسيم[١] .

وقد أورد الملطى خلاصة طيبة لكتاب الاستقامة تثبت تماماً أن خشيشاً مشبه مجسم[٢] . وسنورد مناقشات خشيش لجهم وللجهمية حول العرشية والكرسية فلا محل لتكرارها هنا . ومجمل القول إن خشيشاً من المقاتلية البحتة وأنه استند أيضاً على حديث المقام المحمود المشهور : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنى لقائم المقام المحمود ، قيل وما المقام المحمود ؟ . قال : ذاك يوم ينزل الله عز وجل على كرسيه يثط كما يثط الرحل الجديد من تضايقه ، وهو كسعة ما بين السماء والأرض » . . هذا الحديث الذى أنكره المعتزلة ، كما أنكره أهل السنة والجماعة واعتبروه مجرد تخليط وحشو . ومن المؤكد أن الحديث موضوع . ويهاجم الكوثرى المحدث المشهور مجاهد بن جبر المكى قوله أيضاً بالمقام المحمود ، أما تفسيره الحقيقى المتواتر عند أهل السنة والجماعة : أنه الشفاعة الكبرى[٣] .

وجاء الملطى (المتوفى عام ٣٧٧هـ) وسقط فى الحشو والتشبيه ، والتجسيم ، وكتابه « التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع » يستند على محمد بن عكاشة وهو أحد الرواة الحشوية ، وعلى خشيش بن أصرم ، ثم على مقاتل . ولكن كان للملطى الفضل أن حفظ لنا وثائق هذا الاتجاه الهام فى التراث الفلسفى الإسلامى .

وفى القرن الرابع الهجرى ظهرت حركة حشو وتشبيه كبرى ، ما لبثت أن وسمت التشبيه باسمها ، وعرفت هذه الحركة باسم البربهارية ، نسبة إلى محدث مشهور هو بحر محمد بن الحسن ابن كوثر بن على البربهارى ، ويرى السمعانى أن البربهارى كان له أصل صحيح وسماع صحيح ، وأصل ردىء وسماع ردىء ، يحدث بذا وبذاك ، فأفسده[٤] . وقد انتهت البربهارية أيضاً إلى التشبيه ، يقول المقدسى : أما البربهارية فإنهم يجهرون بالتشبيه والمكان ، ويرون الحكم بالخاطر ويكفرون من خالفهم ويتمسكون بحديث المقام المحمود[٥] .

إلى أين ينتهى هذا التشبيه والتجسيم ، وإلى أى النتائج سيؤدى فى محيط الحياة الإسلامية الفكرية ؟ لقد لاحظنا من قبل ما ذكره الشهرستانى من أنه أدى فعلا إلى فكرة الحلول ، بل

---

(١) الكوثرى : مقدمة تنبيه . ص ٥ ، ٦ .

(٢) الملطى : التنبيه ص ٩٦ ، ٩٧ ، ١٠٠ ، ١٠٥ ، ١١٣ ، ١٣٩ ، ١٤٨ .

(٣) الكوثرى : مقدمة رد المفترى ص ١٤ .

(٤) السمعانى : الأنساب ورقة ١٧ وقد عثر لى على هذا النص تلميذى عبده الراجحى ، ويتكلم السمعانى عن أصل كلمة البربهارى فليرجع إليه .

(٥) المقدسى : البدء والتاريخ جـ ٥ ص ١٥٠ .

إنه ينسب الحلول صراحة إلى مضر وكهمس وأحمد الهجيمى . ويرى أنهم انتهوا إلى حد الاتحاد المحض[١] ، ثم يقرر أن « من المشبهة من مال إلى مذهب الحلولية وقال يجوز أن يظهر الله تعالى بصورة شخص »[٢] .

وسرعان ما ظهرت فرقة الحلمانية .. أثراً من آثار المشبهة . وتنسب الفرقة إلى أبى حلمان الدمشقى ، وكان من أصل فارسى ، نشأ بحلب ثم أظهر دعوته بدمشق فنسب إليها ، وقد ذكره صاحب اللمع ودعاه بأبى حلمان الصوفى[٣] . وكان أبو حلمان الدمشقى ينادى بحلول الله فى الأشخاص الحسنة ، وكان هو وأصحابه إذا رأوا صورة حسنة ، سجدوا لها ، متوهمين أن الله حل فيها . وكانوا يستدلون على جواز حلول الله فى الأجساد بقول الله تعالى للملائكة فى آدم : « فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين » ، وأن الله إنما أمر الملائكة بالسجود لآدم لأنه حل فيه ، ولذلك كان فى أحسن تقويم والله يقول : « ولقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم[٤] » كما ذكرهم أيضاً ابن الجوزى فى تلبيس إبليس ، بل ذكر أن هؤلاء الحلولية انتشروا أيضاً فى العراق ، يقول : حكى قوم من المشبهة بأنهم يجيزون رؤية الله بالأبصار فى الدنيا ، وأنهم لا ينكرون أن يكون بعض من تلقاهم فى السكك ، وإن قوماً يجيزون مع ذلك مصافحته وملازمته وملامسته ، أو يدعون أنهم يزورونه ويزورهم ، وهم يسمون بالعراق أصحاب الباطن وأصحاب الوساوس وأصحاب الخطرات[٥] .

ثم ظهر الحسين بن منصور الحلاج (قتل عام ٣٠٩) ولسنا فى مجال التكلم عنه وعن فلسفته الصوفية ، ولكنه هو أيضاً أعلن الحلول وظهور الله فى صورة الآكل والشارب « وقد اختلف الصوفية فيه ، كما اختلف الفقهاء ، ولكن جمع المتكلمون جميعاً على تكفيره ، اللهم إلا طائفة كبرى حشوية ومشبهة من الحنابلة ثم فريق من السالمية فقد قبلوه ، يقول البغدادى « وقبله قوم من متكلمى السالمية بالبصرة ونسبوه إلى حقائق معانى الصوفية . ولعل هذا يفسر تعصب السالمية له من ناحية والحنابلة من ناحية أخرى فى بغداد وقيامهم بالشغب . فمن هم هؤلاء السالمية المشبهة » ؟ .

---

(١) الشهرستانى : الملل جـ ١ ص ١٤٩ .

(٢) نفس المصدر جـ ١ ص ١٥٨ .

(٣) الطوسى أبو نصر السراج ص ٣٦٢ .

(٤) البغدادى : الفرق ص ١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٥٧ . وانظر أيضاً البغدادى : أصول الدين ص ٧٧ ، ٣٢٢ .

(٥) ابن الجوزى : تلبيس إبليس ص ١٧٣ .

تنسب هذه الطائفة إلى أبى عبد الله محمد بن حمد بن سالم البصرى (المتوفى عام ٢٩٧هـ ـ ٩٠٩م) وإلى ابنه أبى الحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن سالم (المتوفى عام سنة ٣٦٠ هـ ـ ٩٧٠م) تتلمذ الأب على سهل بن عبد الله التسترى (المتوفى عام ٢٨٣ هـ ـ ٨٩٦م)[١] كما كان الابن صديقاً لابن مجاهد المفسر المشهور. وقد كانت السالمية بمذهبها الأصولى والصوفى ذات أثر كبير فى العالم الإسلامى ، كانوا متكلمة وزهاداً مالكية واعتنق مذهبهم أبو طالب المكى (المتوفى عام ٣٨٦ هـ ـ ٩٩٠م) صاحب قوت القلوب والمتصوف السنى المشهور ذو الأثر الكبير فى مجرى التصوف . ويرى ابن الجوزى أن أبا طالب المكى دخل البصرة بعد وفاة أبى الحسن بن سالم « فانتمى إلى مقالته ، ثم بغداد ، وأخذ ينشر فيها آراء السالمية[٢] » . وأبو طالب المكى نفسه يقول إنه كان « للشيخ أبى الحسن بن سالم رحمه الله تعالى من هذا الطريق مشاهدات ومطالعات وسياحات فى الغيوب ، وجريان فى الأخريات ، وانقلبت له الأعيان وظهر له العيان ، وطوى له المكان ، ورأى ألف ولى لله تعالى ، وحمل على كل واحد علماً[٣] .

أما عقائد السالمية فأهمها : الخلق المستمر . . فالله خالق فى كل آن ، يفعل فى كل حركة وسكون ، وفعله القديم يجعله متجلياً فى كل مكان ـ وعلى الأخص على لسان كل تال للقرآن ، ويتجلى الله فى صورة إنسانية بحيث يراه الخلق عياناً فى الآخرة . . يتجلى فى صورة « محمدى » ، كما أنه « محمدى » ، كما أنه يتجلى فى الدنيا عيانا لأوليائه »[٤] . وبهذا أذاع السالمية بين الصوفية القول بتجلى الله فى الصور . كما أن لله مشيئة قديمة وإرادات غير حادثة تقع بها معصيات من غير أن يأمرهم بها أو يريدها منهم .

والشيطان ـ أخيراً ـ يطيع الله ويخضع له . وقد دعا هذا السالمية إلى التفريق بين الأمر والإرادة . وقد كان هذا من تعاليم سهل بن عبدالله التسترى . ويقدم لنا أبو طالب المكى هذا النص الخطير : « وقد فرق عالمنا بين الأمر والإرادة فرقاً لطيفاً : فحدثنى بعض أصحابنا أنه سئل عن قول الله عز وجل لما أمر إبليس بالسجود لآدم أراد منه ذلك أم لا ؟ فقال : أراده ولم يرده . يعنى أراده شرعاً وإظهاراً وعليه إيجاباً ، ولم يرده منه وقوعاً ولا كوناً ، إذ لا يكون إلا ما أراد الله تعالى ، إذ لو أراد كونه لكان ، ولو أراده فعلا لوقع ولقوله تعالى : إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ، فلما لم يكن ، علمت أنه لم يرده . فقد كان الأمران معا : إرادته بالتكليف والتعبد. وإرادته بأن لا يسجد ، فلم يقدر أن يمتنع من أن لا يسجد كما لم يقدر أن يمتنع من أن يؤمن . فكذلك القول فى نهيه لآدم عن أكل الشجرة إنه أراد الأكل منه ولم

---

(١) السلمى : طبقات الصوفية (تحقيق الأستاذ شربيه) ص ٢٠٨ ، ص ٤١٤ ـ ٤١٦ .
(٢) ابن الجوزى : تلبيس إبليس ص ١٦٤ وطبقات الشعرانى ص ٩٩ .
(٣) أبو طالب المكى : قوت القلوب جـ ٢ ص ١٥٢ .
(٤) ابن الجوزى تلبيس إبليس ص١٦٤ والبغدادى : الفرق ص ١٥٨ .

يرده له، أى أراده نوعاً وكوناً لأنه قد وجد وكان كقوله« إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » فلما كان علمت أنه أراده . ولم يرده شرعاً ولا أمراً لأنه لم يأمره به ولا شرعه له ، فقد كان الأمران جميعاً : إرادته أن يكون العبد مكلفاً مأموراً ، وإرادته الأكل منه لأنه قد كان ، وكذلك القول فى كل ما أمر به وأراده ،إنه أراد الأمر والنهى لهم، ليكونوا مكلفين متعبدين ، ولم يرده ممن لم يكن منه الائتمار والانتهاء ، لأنه قال تعالى إنما أمرنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ، فأخبر أنه إذا أراد شيئاً كونه ، أنه إذا كون شيئاً فقد أراده بدلالة كونه ، فلما لم يكن الأمر من العاصين علمنا أنه لم يرده ، إذ لو أراده لكان .

لقد نقلت هذا النص الطويل لأثبت أن فى السالمية نشأة فكرة تعذير الشيطان. إن الله أمره بالسجود ، وأراد منه المعصية « إذ لو لم يرده لم يكن فصار كون الشىء دليلا على إرادته، فكان الكل مأمورين منهيين ، ولم يقع الفعل من الكل لأنه لم يرد وقوعه ، إذ لو أراده كان. وهذا أصل الابتلاء وإرادة ظهور البلاء : يأمر الله بالشىء ويريد كونه ضده وقد أراد الأمر به فحسب ، وينهى عن الشىء ويريد كونه » .

بل ينقل إلينا أبو طالب المكى : « وقد كان عالمنا أبو الحسن يتكلم فى علم الأمر والخبر ، وفى الابتلاء والقهر بمعان لا يهتدى إليها اليوم ولا يسأل عنها أحد: أى يظهر الأمر بالترك، ويظهر النهى بالفعل ، ويظهر الاهتمام لوقوع البلاء ، ويقهر الجوارح بالجبر على إرادته للابتلاء »[1]. إذن كانت السالمية هى المدرسة التى وضعت فكرة الأمر والإرادة والاختلاف بين الاثنين ، وبنى عليها الحلاج فكرته فى تمجيد « إبليس » حين رفض السجود .. كان يعصى الأمر ، وينفذ المشيئة أو الإرادة ، وأعلن السالمية تبعاً لذلك أن نهاية الشيطان إلى الطاعة والانقياد .

وبقية عقائد السالمية هى أن العمل بالشرع يتحقق بتكليف أراده ، والأنبياء أفضل من الأولياء والحكمة والنقل سواء لا تميز بينهما . ومع أن السالمية هاجموا أبا يزيد البسطامى لقوله « سبحانى سبحانى »[2]إلا أنهم نادوا بالاتحاد ، وأعلنوا أن الاتحاد الصوفى إنما يتم بأن يدرك المريد ذاته متطابقة مع الإنية الإلهية كما قدر له أزلا وهذا هو سر الربوبية . وقد سقطت السالمية فى الاتحاد — نتيجة محتمة لمذهبهم المشبه . ولذلك نراهم يعذرون الحلاج ، مع أنهم أدانوه ، لأنه باح بأسرار الله ، فوجب عليه العقاب .

ولقد وجدت فكرة السالمية فى موقف الحلاج أعظم قبول لدى معظم دوائر الصوفية المعتدلة، فهم يتابعون السالمية فى أن الحلاج أخطأ فقط حين باح ، ولذلك حق على سيف الشرع

---

(١) أبو طالب المكى : قوت القلوب جـ ١ ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .

(٢) الطوسى : اللمع ص ٤٧٢ .

أن يتناوله . وهكذا انتهى منطق التشبيه إلى نتيجة محتمة لا فكاك منها . وهى الحلول أو الاتحاد

ويرى ما سينيون أن عقائد السالمية حفظت لنا خلال أبى طالب المكى فى كتابه « قوت القلوب » . كذلك لدى منافسه ومعارضه أبى السراج الطوسى (المتوفى عام ٣٧٧ هـ — ٩٨٧ م) فى كتابه اللمع . كما أن الكثير من آراء السالمية حفظت لنا فى كتب بعض الحنابلة من أعداء السالمية وعلى الخصوص كتاب المعتمد فى أصول الدين لأبى يعلى بن الفراء (المتوفى عام ٤٥٨هـ — ١٠٦٦ م) . وقد أحصى أبو يعلى فى كتابه ست عشرة مسألة للسالمية عشرة منها استمدها من كتاب الغنية المنسوب لعبدالقادر الجيلانى وقد هاجم كثيرون من الحنابلة كابن الفراء وابن الجوزى وابن تيمية عقائد السالمية . كما هاجمها الحلاج والأشعرى . وابن خفيف . ولكن السالمية — وقد كانت هى والكرامية هم من المتكلمين القلائل الذين آمنوا بحياة بعث خاصة للنفس بين الموت واليوم الآخر . كانت مصدر إلهام لعدد كبير من صوفية أهل السنة وكان الصوفية — مبتدئين بأبى بكر الوسطى — يتجهون إليها ويستلهمونها ، كما أن الغزالى كتب إحياء علوم الدين فى الفترة الثانية من حياته مستلهماً قوت القلوب ، وقوت القلوب سالمى بحت . وأثرت السالمية فى المدرسة الباطنية شبه الإسماعيلية بالأندلس — مبتدأة من ابن برجان (المتوفى عام ٥٣٦هـ — ١١٤١ م) وصارة بابن قسى وابن عربى . ويقرر ابن تيمية أن كثيراً من آراء محيى الدين بن عربى فى وحدة الوجود اتخذت لها صيغاً سالمية ، ثم إن كثيراً من آراء السالمية حفظت فى عقائد الشاذلية[1] .

وما لبث التجسيم أن أينع وازدهر ، وفى أوجه ، لدى طائفة عرفت فى تاريخ الفكر الإسلامى باسم الكرامية ، نسبة إلى مؤسسها الأول محمد بن كرام . ولأهمية هذه الفرقة سنفرد لها الفصل التالى .

---

(١) ماسينيون : دائرة المعارف الإسلامية عن السالمية .

الفصل الثانى

الكرامية

تنسب الكرامية إلى اسم مؤسسها محمد بن كرام[1] (المتوفى عام ٢٥٥هـ - ٨٦١م) . ولد بسجستان ، ثم انتقل حين شب عوده إلى خراسان حيث تعلم بها . ومن هذا نرى أن نشأته كانت فى موطن الحشوية والمشبهة .. أرض مقاتل بن سليمان القديمة . وقد اشتهرت خراسان بالوضع ، كما اشتهرت بأنها ملتقى المذاهب الغنوصية القديمة . وقام محمد بن كرام برحلات كثيرة أهمها رحلته إلى مكة حيث جاور بها خمس سنوات ، وانتهت رحلاته ، وقد تحمل فيها العناء الكثير - من سجن وإبعاد - إلى بيت المقدس حيث عاش أيامه الأخيرة ، ومات فيه . وقد بشر محمد بن كرام بجانب مذهبه فى التجسيم ، بروح الزهد والتنسك ، فكانت مدرسته مدرسة زهد بلا شك . . وإن كانت قد ملأت الدنيا ضجيجاً إذ قدمت إلى العالم الإسلامى مذهباً فلسفيًّا ، لا يتفق فى أصوله وجزئياته مع عقيدة أهل السنة والجماعة ، بل لا يتفق مع عقائد فرق المسلمين الأخرى من شيعة ومعتزلة ، ولكن المذهب عاش - فى عهد مؤسسه - فى قلوب الألوف من البشر . وتناولته القرون من بعده ، إما قبولا أو إنكاراً . ثم إنه ما زال يعيش حتى الآن فى دوائر سلف المتأخرين - الحنابلة . . وهم يعدون بالملايين فى عالمنا المعاصر الآن .

وقد وصف الشهرستانى حقيقة محمد بن كرام - ومن وجهة نظر الأشاعرة - فقال : «نبغ رجل متنمس بالزهد من سجستان يقال له أبو عبد الله بن كرام ، قليل العلم ، قد قمش من كل مذهب ضغثاً ، وأثبته فى كتابه ، وروجه على أغتام غزنة وغور وسواد بلاد خراسان ، فانتظم ناموسه وصار ذلك مذهباً ، وقد نصره محمود سبكتكين السلطان ، وصب البلاء على أصحاب الحديث والشيعة من جهتهم ، وهو أقرب مذهب إلى مذهب الخوارج . وهم مجسمة ، حاشا محمد ابن الهيصم ، فإنه مقارب[2]» . ومن العجب أن يهاجم الشهرستانى ابن كرام بهذا الشكل القاسى - وقد تعود أن يقدم إلينا المذاهب فى صيغة هادئة . وهذا يدل على ما كان يراه فى الكرامية من خطر عنيف على عقيدة أهل السنة والجماعة . ومن المؤكد أن التجسيم أقرب إلى

---

(١) قامت الميثاق الدكتورة سهير مختار المدرسة بكلية البنات الإسلامية بكتابة بحثها فى الماجستير تحت إشرافى : عن الكرامية وفلسفتهم . وقد ناقش البحث وهو عرض رائع لأصول الكرامية مستند على مخطوطات كثيرة . ثم طبع البحث منذ سنتين .

(٢) الشهرستانى الملل ، جـ ١ ص ٤١ - ٤٣ .

فهم العامة من التنزيه ، وأن يجد صدى لدى الجمهور الأعظم من الناس ، وكان على أهل السنة والجماعة – الأشاعرة – أن يقفوا دون التلاعب بعقائد الجمهور وأن يكونوا هم الحفاظ عليه ، فهاجم الشهرستانى – على غير عادته – محمد بن كرام أعنف هجوم ، وإن كنا نجد أنه قد ضمن فى خلال هجومه هذا عقائد الكرامية بوضوح نادر . . . فمحمد بن كرام كان زاهداً أقرب إلى الصوفية ، ونحن نعلم من مصادر أخرى أنه أقام رباطاً فى ثغور الشام ، كما أقام آخر فى دمشق ، وأنه جمع أرذل ما فى المذاهب: فهذا هو الحشو ،وأن صديق ابن كرام وحاميه محمود بن سبكتكين قد نصره ، فهذا حق ، وخلال بن كرام قاوم ابن سبكتكين أصحاب الحديث أشد مقاومة وأنزل بهم سخطه ، وكذلك فعل بالشيعة . ثم إن الكرامية مجسمة كما يذكر الشهرستانى . أما أنهم أقرب إلى الخوارج فيتضح هذا من مذهبهم : الإيمان بالنبى من غير دليل أما أن محمد بن الهيصم مقارب ، فيثبته إجماع من أهل السنة أنه اقرب من مذهبهم ، وأن الاختلاف بينه وبينهم كان اختلافاً أقرب إلى اللفظية .

وأما البغدادى – وهو ذو مزاج حاد تجاه الفرق من غير أهل السنة – فقد هاجم ابن كرام هجوماً عنيفاً، غير أنه أمدنا بفقرات هامة من أهم كتاب لابن كرام وهو كتاب عذاب القبر [١] بل إنه يذكر بعض عناوين أبواب الكتاب « باب كيفوفية الله » و « باب فى حيثوثية الله »[٢]، كما أنه أيضاً يضم إلى قائمة أسماء الكرامية الكبار اسم أحد أئمتهم ، وهو إبراهيم بن مهاجر ، ويذكر أنه قابله وناظره فى مجلس ناصر الدولة أبى الحسن محمد بن إبراهيم سيجمور عام ٣٧٠هـ، وأنه قطعه. وبهذا يضم إلى أفرادها الكبار ابن كرام وابن الهيصم وإسحاق بن ممشاذ وابن القدوة ، هذه الشخصية غير المعروفة والتى يعتبرها أكبر شخصية كرامية فى عصرها[٣] .

آراء الكرامية الجسمية :

أعلن محمد بن كرام ، والكرامية من بعده جميعاً أن الله جسم[٤] ، ولكنهم يقولون جميعاً إنه جسم لا كالأجسام . ولكن كيف انتهى محمد بن كرام إلى الجسمية ؟ يرى الشهرستانى أن ابن كرام بدأ صفاتيا ، ثم غلا فى إثبات الصفات حتى انتهى فيها إلى التشبيه والتجسيم . ومن الواضح أن أول ما فجأ ابن كرام هو أنه آمن بالعرشية والجهمية، فالله عنده مستقر على

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٣١ والشهرستانى : الملل : ج ١ ص ١٥٩ .

(٢) نفس المصدر ص ١٣٤ .

(٣) البغدادى : الفرق ص ١٣٧ .

(٤) المقدسى : البدء والتاريخ ج ٥ ص ٤١ .

العرش ، وأنه بجهة فوق ذاتاً ، ولا يمكن هذا إلا الجسم . ولكن هل هذا هو حقاً منطق ابن كرام ؟ أم أنه نظر للأمر نظرة فلسفية خالصة ليس فيها تشبيه على الإطلاق ؟ .

يقدم لنا كل من الشهرستانى والبغدادى هذه الفقرة الهامة من كتاب عذاب القبر لابن كرام : « إن الله أحدى الذات ، أحدى الجوهر » ومن الواضح أن الجوهر هنا — وقد أطلقه ابن كرام على الله — يعنى الذات . فالله أحدى الذات وأحدى الجوهر ، فذاتية الله وجوهريته واحدة ، وهذه الذاتية الواحدة وهذه الجوهرية الواحدة هى جسم ، وجسم لا كالأجسام. فالله هو الجسم — فى ذاته وفى جوهره الواحد أو الوحيد ، وماعدا الله وما سواه فليس جسماً على الإطلاق . والجسم هو الموجود ، وهو القائم بنفسه أو بذاته ، أو بمعنى أدق لقد آمن ابن كرام بأن هناك جسما ولا جسم ، وجوداً ولا وجود ، أو بأن هناك جسما وفعلا . وكان لا بد أن يدرج الله تحت أحد هذين القسمين ، فاعتبر الله جسما والموجودات لا أجسام بل أفعال .

وابن كرام هنا رواقى واضح ، وهو يقع ببساطة فى مذهب أحادية المادة ، أو هو يضع المقدمات الأولى لمذهب من مذهب وحدة الوجود ، الذى نراه فيما بعد على أفظع صورة لدى مدرسة محيى الدين بن عربى . وهنا يمكننا أن نقول : إن ابن كرام كان يضع — وهو يشترك فى هذا مع هشام بن الحكم — أساس وحدة الوجود المادية الرواقية : أن الوجود جسم واحد ، هو الله ، وأن ما عداه ليس سوى أفعال أو أعراض .

وقد تنبه الرازى فى الأربعين إلى هذا[1] فذكر أنه إذا كان الله جسماً غير متناه فإن ذات الله تكون بحيث لا يخلو عنها مكان ولا جهة ، فتكون ذات الله مخالطة لما فى هذا العالم من قاذورات ونجاسات . ولكن الرازى لم يتنبه إلى أن رأيهم هذا يؤدى إلى وحدة الوجود الصارخة ، بل انتقل مناقشاً الرأى الآخر الذى يقرره بعض الكرامية : أن الله جسم متناه من جميع الجهات ، وهو لا يعنينا الآن .

إنما يسترعى أنظارنا أن الكرامية نفسها قد أحست بأن مذهبها يؤدى إلى وحدة الوجود وحلول الله فى العالم ، فحاولت أن تنكره ما وسعها الإنكار . ولذلك قالت بأن الله فى جهة ، وهذا ما يميزه عن العالم. ولكنها تناست المقدمة الأولى بأن الله — سواء أكان فى جهة أم لم يكن — هو الجسم الوحيد ، والوجود الوحيد .

وإذا كان الله جسماً ، فإنه فى مكان ، وهذا المكان هو العرش ، وهو عليه استقراراً ، وإنه بجهة فوق ذاتاً[2] . أما مماسته للعرش فهى من الصفحة العليا . وينقل البغدادى نص عبارة

---

(١) الرازى : كتاب الأربعين ص ١١٠ .

(٢) الشهرستانى .. ج ١ ص ١٥٩ .

ابن كرام فى كتابه عذاب القبر : « إن الله تعالى مماس لعرشه ، وإن العرش مكان له»[١] . ثم يبدل أصحابه بعده لفظ المماسة بلفظ الملاقاة منه للعرش. ويبدو أن ألفاظ المماسة والانتقال والتحول والنزول أزعجت الكثيرين من الكرامية بعد مؤسسها ، فحاولوا التخلص من كل هذه التصورات ، فذهب البعض منهم إلى أنه على بعض أجزاء العرش ، وذهب البعض الآخر إلى أن العرش امتلأ به .. وأتى محمد بن الهيصم وحاول أن يخلص المذهب من كثير من تصورت المعلم الأول للكرامية . فذهب إلى أن بين الله وبين العرش بعداً لا يتناهى[٢] ، « وأنه ذات موجود منفردة بنفسها عن سائر الموجودات . لا تحل شيئاً حلول الأعراض، ولا تمازج شيئاً ممازجة الأجسام ، بل هو مباين للمخلوقين[٣] » مباين لهم بينونة أزلية ، وأنكر التحيز والمحاذاة وأثبت الفوقية والمباينة[٤] « وإنه فى جهة فوق بينه وبين العرش كما قلنا بعد لا يتناهى »[٥] .

وكانت مسألة النهاية مثاراً لاختلاف الكرامية، فالبعض منهم يثبت له النهاية من ست جهات ، ومنهم من يثبت النهاية من جهة تحت . والبعض منهم أنكرها وقال هو عظيم . ثم اختلفوا فى مفهوم العظم : فذهب البعض إلى أن معنى عظمته « أنه مع وحدته على جميع أجزاء العرش ، والعرش تحته ، هو فوق كله ، على الوجه الذى هو فوق جزء منه» . وذهب البعض الآخر إلى أن معنى عظمته أنه يلاقى — مع وحدته — من جهة واحدة أكثر من واحد، وهو يلاقى جميع أجزاء العرش، وهذا معنى العلى العظيم . وهنا تتبين لنا الاختلافات الشديدة بين فرق الكرامية أنفسها حول حقيقة الاستقرار وحقيقة العرش، وأيهما أكبر الله أم العرش . وقد أورد البغدادى والإسفرايينى حجج كل فريق من هذه الفرق من طوائف الكرامية[٦] . . وهذا الاتجاه حشوى بحت .

وقد حاول البغدادى أن يحدد مصدر الكرامية فى قولها إن الله جسم له حد ونهاية من تحته ، والجهة التى يلاقى منها العرش ، فقال « وهذا شبيه بقول الثنوية إن معبودهم الذى سموه نوراً يتناهى من الجهة التى يلاقى منها الظلام ، وإن لم يتناه من خمس جهات »[٧] .

ونخلص من هذا كله أن لله — وبلغة الكرامية — كيفوفية أى كيفاً ، هو الجسمية أو الجسم ،

---

(١) البغدادى : الفرق .. ص ١٣١ .
(٢) الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ ص ١٦٠ .
(٣) ابن أبى الحديد جـ ١ ص ٢٩١ .
(٤) الشهرستانى : الملل جـ ١ ص ١٦٠ .
(٥) ابن أبى الحديد جـ ١ ص ١٢٩ .
(٦) البغدادى : الفرق ص ١٣٢ ، الإسفرايينى التبصير ص ١٠٠ .
(٧) الإسفرايينى : التبصير ص ١٣١ .

وأن له حيثوثية أى حيثاً أو مكاناً ، هو جهة أعلى ، وأنه بهذا يخالف غيره من الموجودات ، ويباينها .

ولكن هل يخالف الله ويباين الموجودات بكيفوفيته وبحيثوثيته؟ إن الأصل الثانى من أصول الكرامية ينقض هذا نقضاً تاما ، وهذا الأصل هو قيام الحوادث بذات الله : فذهب ابن كرام والكرامية بعده إلى أن أقوال الله وإرادته وإدراكاته للمرئيات وإدراكاته للمسموعات وملاقاته للصفحة العليا من العالم أعراض حادثة فيه ، وهو محل لتلك الحوادث الحادثة فيه[1] . ويقول الشهرستانى إن الكرامية ترى أن ما يحدث فى ذات الله فإنما يحدث فى ذاته بقدرته وما يحدث مبايناً لذاته فإنما بواسطة الإحداث . والخلق عبارة عن القول والإرادة « الإحداث هو الإيجاد والإعدام الواقعان فى ذاته بقدرته من الأقوال والإرادت » والمحدث ما باين ذاته من الجوهر والأعراض . « فيفرقون بين الخلق والمخلوق ، والإيجاد والموجودات الموجد وكذلك بين الإعدام والمعدوم ، فالمخلوق إنما يقع بالخلق والخلق يقع فى ذاته بالقدرة ، والمعدوم إنما يصير معدوماً بالإعدام الواقع فى ذاته بالقدرة » ففى ذاته حوادث كثيرة : الإخبار عن الأمور الماضية ، والكتب المنزلة على الرسل ، والقصص والوعد والوعيد والأحكام ، والتسمعات والتبصرات — أى ما يجوز أن يسمع ويبصر . فالإيجاد أو الإعدام هو القول والإرادة[2] .

ويفسر لنا البغدادى والإسفرايينى المذهب تفسيراً أسهل وأوضح : إن قول الله للشىء « كن » خلق للمخلوق وإحداث للمحدث ، أى هنا قول وإرادة . ثم إن الكرامية تنكر وصف الأعراض الحادثة فى الله بأنها مخلوقة أو مفعولة أو محدثة . وتقرر أنه لا يحدث فى العالم جسم أو عرض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة فى ذات الله : أولا ، إرادته لحدوث ذلك الحادث . ثانياً ، قوله للذلك الحادث « كن » على الوجه الذى علم الله حدوثه عليه . ثالثاً ، رؤية تحدث فيه ، يرى بها ذلك الحادث ، وإن لم تحدث فيه الرؤية ، لم يره . رابعاً ، استماع يحدث فيه يسمع به ذلك الحادث . وإن لم يحدث فيه ذلك التسمع ، لم يسمعه . وكذلك تقرر الكرامية أنه لا يعدم فى العالم جسم أو عرض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة فى الله : أولا : إرادته لعدمه . ثانياً : قوله لمن يريد عدمه : كن معدومات أو افن . ففى الله إذن حوادث : إحداث ما يحدث وإعدام ما يعدم . « وذات الله لا تخلو فى المستقبل عن حلول الحوادث فيه ، وإن كان قد خلا منها فى الأزل »[3] .

وقد حاول كل من الإسفرايينى والبغدادى تبين المصدر الذى استمدت منه الكرامية هذا

---

(١) البغدادى : الفرق ص ١٢٣ .

(٢) الشهرستانى . الملل جـ ١ ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

(٣) البغدادى : الفرق ص ١٢٣ . ١٣٣ والإسفرايينى التبصير ص ٦٧ .

الأصل ، فذهب الإسفراييني إلى أن الكرامية استمدت هذا الأصل من المجوس أي الثنوية ، فى مذهب هؤلاء أن يزدان عند الثنوية يفكر فى نفسه : « أنه يجوز أن يظهر له منازع ينازعه فى مملكته ، فاهتم لذلك . فحدثت فى ذاته عفونة بسبب هذه الفكرة ، فخلق منها الشيطان » وسمعت الكرامية هذه المقالة فبنوا عليها قولهم بحدوث الحوادث فى ذات الله . ويرى الإسفراييني أنه يلزم الكرامية أن يجوزوا حلول الألم واللذة والشهوة والموت والعجز فى ذات الله ، فإن من كان محلاً للحوادث لزمته حوادث الأجسام . وهذا تخريج بعيد الأصل حدوث الحوادث فى ذات الله .

أما البغدادى — وهو يقترب من الحقيقة — فيقول فى نص رائع حقاً : «وهذا نظير قول أصحاب الهيولى : أن الهيولى كانت فى الأزل جوهراً خالياً من الأعراض ، ثم حدثت الأعراض فيها وهى لا تخلو منها فى المستقبل »[1] هذا هو مصدر الكرامية فعلا . ولكن من هم هؤلاء أصحاب مذهب الهيولى المطلقة . . . هيولى أفلاطون ، ونحن نعلم أن أفلاطون يقول بمادة قديمة مطلقة رخوة تحدث فيها الحوادث . فالكرامية هنا أفلاطونية بحتة ، تلاميذ أمناء لأفلاطون مع تغييرات يحتمها عليهم مذهبهم الدينى .

ويمضى المذهب منسجماً مع الأفلاطونية . فيقرر أن «لكل موجود إيجاداً ولكل معدوم إعداماً » أو أن « إيجاداً واحداً يصلح لموجودين ، إذا كانا من جنس واحد ، وإذا اختلف الجنس تعدد الإيجاد » ، أو أن «تعدد القدرة بتعدد الأجناس المحدثات» أو أنها تتعدد بتعدد أجناس الحوادث التى تحدث فى ذاته من الكاف والنون ، والإرادة والتسمع والتبصر.. وهى خمسة أجناس» إذن كل شىء بالقدرة ، وله صور فى الذات الإلهية يخلق الله على مثالها . ولم يذهب أفلاطون إلى القول بأن الصور فى الذات الإلهية ، ولكنه يذهب إلى أنه أبدع الموجودات على مثال صور أو مثل فى عالم المثل .

ويختلف الكرامية فى تفسير السمع والبصر — وهما من الأجناس الخمسة التى ذكرناها : فالبعض منهم يذهب إلى أنهما القدرة على التسمع والتبصر ، والبعض الآخر يثبت لله السمع والبصر أزلا ، والتسمعات والتبصرات هى إضافة المدركات إليهما . ولكنهم جميعاً أثبتوا لله مشيئة قديمة متعلقة بأصول المحدثات والحوادث التى تحدث فى ذاته. وإرادات حادثة تتعلق بتفاصيل المحدثات . ثم ذهبوا إلى أن هذه الحوادث لا توجب لله وصفاً ، أى أنهم أنكروا أنها صفات لله . . إنها تحدث فى ذاته ولا يصير بها قائلا ولا مريداً ولا سميعاً ولا بصيراً . ولا يصير بخلق هذه الحوادث محدثاً ولا خالقاً : إذن كيف نصفه ؟ ! إنما هو قائل بقائليته ، وخالق بخالقيته ، ومريد بإرادته وذلك كما يقول الشهرستانى — قدرته على هذه الأشياء[2] .

---

(١) البغدادى : الفرق ص ١٢٣ .

(٢) الشهرستانى : الملل جـ ١ ص ١٦٤ .

ويفسر البغدادى فكرة الكرامية عن الصفات بأن ابن كرام والكرامية يرون أن لله الصفات القديمة : « إن الله تعالى لم يزل موصوفاً بأسمائه المشتقة من أفعاله » ، ولكن يستحيل وجود الأفعال فى الأزل . إنه لم يزل خالقاً رازقاً منعماً من غير وجود خلق ورزق ونعمة منه فى الأزل . وهنا يتفقون مع أهل السنة والجماعة ، فهو لم يزل خالقاً بخالقية فيه ، رازقاً برازقية فيه ، وخالقيته قدرته على الخلق ، ورازقيته قدرته على الرزق ، والقدرة قديمة . ولكن يختلف أشد الاختلاف عن أهل السنة والجماعة حين يقول : « والخلق والرزق حادثان فيه بقدرته » ثم يقرر ابن كرام أن بالخلق يصير المخلوق بالعالم مخلوقاً ، وبالرزق الحادث فيه يصير المرزوق مرزوقاً .

ويفرق الكرامية بين المتكلم والقائل وبين الكلام والقول فى المعنى ، فيقولون : « إنه لم يزل متكلماً بكلام هو قدرته على القول ، ولم يزل قائلا بقائلية لا بقول . والقائلية قدرته على القول ، وقوله حروف حادثة فيه . فقول الله تعالى حادث فيه ، وكلامه قديم[١] .

والحوادث التى يحدثها الله فى ذاته واجبة البقاء ، فيستطيل عدمها ، إذ لو جاز عدمها لتعاقبت على ذاته الحوادث ولشارك الجوهر فى هذه الناحية[٢] . ومن العجب أن الكرامية تميز هنا بين الله والجوهر ، ويبدو أن الجوهر هنا يعنى الجزء الذى لا يتجزأ ، فالكرامية إذن تسير فى طريق وحدة الوجود ، فالله هو الجسم الوحيد على الحقيقة ، وبقية الموجودات أو غيره من الأجسام إنما هى أعراض أو أفعال ، وهى لا تحدث إلا فى ذات الله .. فالله هو المرآة المبدعة العاكسة التى ينعكس فيها كل شىء .

والعالم باق دائم أبدى عند الكرامية ، فلا تفنى أجسام العالم . وقد عرض البغدادى لمصدر الكرامية فى فكرة بقاء العالم وأبديته فقال : وضاهوا بذلك من زعم من الدهرية والفلاسفة أن الفلك والكواكب طبيعة خامسة لا تقبل الفساد ولا الفناء[٣] . وهذا يقودنا إلى مصدر الكرامية فى فكرتهم عن عدم فناء أجسام العالم ، أى الأفلاطونيين وهم القائلون بالجواهر الخمسة . وقد تأثر الكرامية بفكرة « الهيولى » المطلقة القديمة الأفلاطونية ، واعتبروا الله هو هذه الهيولى ، ثم تأثروا بفكرة بقاء العالم سرمديا . ثم هناك حل حاسم لم يتنبه إليه البغدادى .. وهو أنه إذا كان الجسم حادثاً ، فإنه بعد وجوده يحدث فى ذات الله ، وقد قلنا من قبل ، إن ما يحدث فى ذات الله لا يجوز عدمه ، فالعالم إذن لا يجوز عدمه ، بل هو باق فى ذات الله .

وهنا خطوة أشد نحو وحدة الوجود ، أو بمعنى أدق لقد وضعت الكرامية النتائج الخطيرة .

---

(١) البغدادى : الفرق . ص ١٣٣ .

(٢) الشهرستانى جـ ١ ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

(٣) البغدادى : الفرق .

العبقرية التى أدت ببساطة إلى انبثاق نظرية وحدة الوجود لدى الصوفية المتأخرين ، كما وضعت — وقد قلنا هذا من قبل — نظرية الحلول .

وظهر ابن الهيصم وقد استعرت المناقشات بين الكرامية وبين الأشاعرة ، فاجتهد — كما يقول الشهرستانى — فى إرمام مقالة أبى عبد الله فى كل مسألة إلى أى نوع يفهم فيما بين العقلاء . ولذلك اعتبر «مقاربًا» أى مقتربًا من مذهب أهل السنة والجماعة[1] .. ففسر الجسم بأنه القائم بالذات ، وحمل الفوقية على العلو ، وأثبت « البينونة غير المتناهية » كما قرر وجود الخلاء . أما عن الاستواء . فإنه نفى المجاورة والمماسة والتمكن للذات ، غير أنه لم يستطع التخلص من فكرة حدوث الحوادث فى ذات الله ، فإنه تابع فيها رأى ابن كرام تماماً ، بل مضى بها إلى نهاية منطقها : أن الحوادث تزيد على عدد المحدثات بكثير ، فيكون فى ذاته عوالم من الحوادث أكثر من عدد المحدثات .

أما عن الصفات ، فالكرامية وبخاصة ابن الهيصم يشبهون الأشاعرة ، لقد أثبتوها : فالله عندهم عالم بعلم ، قادر بقدرة ، حى بحياة ، شاء بمشيئته ، وهذه الصفات جميعها قديمة أزلية قائمة بذاته . بل أثبتوا له السمع والبصر ، كما أثبتوا له اليدين والوجه ، واعتبروها صفات قائمة به ، « يد لا كالأيدى ووجه لا كالوجوه ، كما أثبتوا جواز الرؤية له من فوق »[2]

غير أن ابن أبى الحديد يرى أنهم أطلقوا على الله لفظ اليدين والوجهين وقالوا لا نتجاوز الإطلاق ، ومعنى هذا أنهم توقفوا مع ظاهر النص : « وإنما نقتصر على إطلاق ما ورد به النص » ، وأنكروا التفسير والتأويل . وهم يختلفون عن الأشعرى الذى أثبت اليدين والوجه صفات قائمة بالذات بدون تجسيم . ويرى ابن أبى الحديد أن الأشاعرة يختلفون بهذا عن الكرامية المجسمة الذين يقررون أن لله يدين ووجهاً وعينا هى أعضاء له ، كما أثبتوا لله ساقين يكشف عنهما يوم القيامة ، وقدماً يضعها فى جهنم فتمتلئ ، وأنهم أثبتوا له ذلك « معنى لا لفظاً وحقيقة لا مجازاً » . فالكرامية إذن لم تستطع على الإطلاق — وبرغم محاولات ابن الهيصم — أن تتخلص من التجسيم الحقيقى . ويبدو أنهم كانوا يعلنون فى الآن نفسه انتسابهم للحنابلة ، بحيث يجد ابن أبى الحديد نفسه مضطراً إلى القول بأن أحمد بن حنبل هو وأصحابه يختلفون عن الكرامية أشد الاختلاف . . إنه كان ينادى فقط بترك التأويل ، ويطلق ما أطلقه الكتاب والسنة ولا يخوض فى تأويله ، ويقف على قول الله : « وما يعلم تأويله إلا الله » بدون تشبيه ولا تجسيم[3] .

وقد حاول ابن الهيصم — بدون جدوى — أن يخلص الكرامية من التجسيم والتشبيه ، فيقرر

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ١٦٥ — ١٦٦ .
(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ، ١٦٤ — ١٦٦ .
(٣) ابن أبى الحديد جـ ١ ص ٢٩٥ .

فى نصوص رائعة أن « ما أطلقه المشبهة على الله عز وجل من الهيئة والصورة والجوف والاستدارة والوفرة والمصافحة والمعانقة ونحو ذلك لا يشبه سائر ما أطلقه الكرامية من أنه خلق آدم بيده وأنه استوى على عرشه ، وأنه يجىء يوم القيامة لمحاسبة الخلق» . ولكن أى اختلاف يراه ابن الهيصم بين الاثنين ؟ يقول : « ذلك أنا لا نعتقد من ذلك شيئاً على معنى فاسد من جارحتين وعضوين تفسيراً لليدين ولا مطابقة المكان واستقرار الرحمن بالعرش تفسيراً للاستواء ، ولا تردداً فى الأماكن التى تحيط به تفسيراً للمجىء ، وإنما ذهبنا فى ذلك إلى إطلاق ما أطلقه القرآن فقط من غير تكييف ولا تشبيه ، وما لم يرد به القرآن والخبر فلا نطلقه كما أطلقه سائر المشبهة والمجسمة »[1]. هذا هو دفاع ابن الهيصم ، يحاول أن يفرق بين الكرامية والمشبهة ، وأن يثبت أن الكرامية هم البلاكفة على وجه الحقيقة ، وأنهم غير مشبهة إطلاقاً ، فلا يثبتون لله التشبيه والتجسيم ، ولكن إذا كان ابن الهيصم نجح فى نفى التشبيه عن الكرامية ، فهل نجح فى نفى التجسيم ؟ حقاً إنه فسر الجسم بأنه « القائم بذاته » ، وهنا يكون الاختلاف بينه وبين بقية الفرق الإسلامية لفظياً . فيم الخلاف إذن ؟ أفى إطلاق لفظ الجسم على الله وهو ما لم تأت النصوص به ؟ وإذا كان هو نفسه يقول بأنه هو والكرامية لا يطلقون على الله ، ولا يصفونه إلا بما أطلقه ووصفه به القرآن ، ففيم إذن إطلاق لفظ الجسم على الله ؟ والقرآن لم يطلقه ولم يصفه به ؟ .

ويذهب ابن الهيصم إلى إثبات العلم القديم « فالله عالم فى الأزل بما سيكون على الوجه الذى سيكون ، وشاء لتنفيذ علمه فى معلوماته فلا ينقلب علمه جهلا ، ومريد لما يخلق فى الوقت الذى يخلق بإرادة حادثة ، وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث . . وهو الفرق بين الإحداث والمحدث ، والخلق والمخلوق »[2] فابن الهيصم إذن يذهب إلى أن العلم قديم وكذلك المشيئة والإرادة ، ولكن هناك نوع من المشيئة والإرادة محدث . كما أثبت ابن الهيصم حلول الحوادث فى ذات الله ، ولكن ثمة تفسير لحلول الحوادث فى ذات الله : هل تحدث الحادثة ذاتها ؟ إن نصاً من ابن أبى الحديد – وهو ينقل دائماً معلوماته من كتاب المقالات لابن الهيصم – يقول : إذا أحدث الله جسماً ، أحدث معنى حالا فى ذاته ، فحدث ذلك الجسم مقارناً لذلك المعنى أو عقيبه . ويستندون إلى قول الله تعالى : (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) . ويؤمن الكرامية بهذا قطعاً ، ولكنهم يرون أن الله أشهدنا ذواتها . ذوات السموات والأرض وخلق أنفسنا . وهذا يدل على أن خلق هذه الأشياء غير ذواتها . فالخلق هو الإحداث ، والذوات هى المحدث . وصرح ابن الهيصم بهذا الحل على هذه الصورة :

---

(١) نفس المصدر جـ ١ ص ٢٩٧ .

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ ص ١٦٧ .

يقول : « إنه إذا أمر أو نهى أو أراد شيئًا كان أمره ونهيه وإرادته كائنة بعد أن لم تكن ، وهى قائمة به ، لأن قوله منه يسمع وكذلك إرادته منه توجد » . ثم ينزه الله عن الحدوث فيذكر أن قيام الحوادث بذات الله ليس دليلا على حدوث الله ، وإنما ما يدل على حدوث الله هو تعاقب الأضداد التى لا يصح أن يتعطل منها . . والله تعالى لا تتعاقب عليه الأضداد[1] .

وهنا نتساءل : هل نحن هنا أمام أفلاطونية ، ولكنها تضع الصور فى ذات الله ؟ إن الكرامية هنا تستخدم اصطلاح « المعانى » وهو ترجمة أمينة للمثل الأفلاطونية . . وقد ذهبت الأفلاطونية المحدثة فى بعض آرائها إلى وجود المثل فى ذات الله . وقد نتساءل أيضًا : هل قيام المعانى بذات الله وحدوث الحوادث عن هذه المعانى هو فيض وصدور ، أو ظهور بعد كمون أو قوة وفعل ؟ أو نحن أمام مذهب عبقرى أصيل استند على النصوص القرآنية وعلى السنة ، وقبل الحشو الكبير ، ثم أخرج لنا هذا المذهب الفلسفى النادر المثال ، فى أمة آمنت بالتنزيه المطلق ؟

المسائل الإنسانية :

تؤمن الكرامية كما يؤمن الأشاعرة بالقدر ، فهم يثبتون القدر خيره وشره من الله ، وأن الله مريد للكائنات كلها خيرها وشرها ، وأنه خلق الموجودات جميعًا حسنها وقبيحها . وتكاد تتفق الكرامية مع الأشاعرة فى مذهب الكسب ، والاختلاف الوحيد هو أنهم يثبتون للعبد فعلا القدرة الحادثة ، ويسمون ذلك كسبًا ، « والقدرة الحادثة مؤثرة فى إثبات فائدة زائدة على كونه مفعولا مخلوقاً للبارى تعالى . تلك الفائدة هى مورد التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب »[2] .

وإذا كانت الكرامية تتفق هنا مع الأشاعرة فإنها تختلف عنها أشد الاختلاف وتقترب من المعتزلة فى مسألة التحسين والتقبيح ، فقد اعتنقت الكرامية فكرة التحسين والتقبيح ، فالعقل عندهم يستحسن ويستقبح قبل ورود الشرع ، وتجب معرفة الله بالعقل . وهنا اتفاق تام كما قلت مع المعتزلة . ولكنهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والأصلح واللطف عقلا ، كما قالت المعتزلة[3] فالمذهب الإنسانى إذن عند الكرامية مزيج من آراء معتزلية وغيرها .

وقد دعاهم القول بالتحسين والتقبيح إلى تمجيد الإنسان ؛ فذهبوا إلى أن أول ما خلقه الله جسماً حيًا يصح منه الاعتبار ، وأن الحكمة الإلهية توجب على الله خلق هذا الجسم الحى

---

(١) ابن أبى الحديد ... جـ ١ ص ١٩٧ .

(٢) الشهرستانى : الملل .. جـ ١ ص ١٦٨ .

(٣) الشهرستانى : الملل جـ ١ ص ١٦٨ .

ـ الإنسان ـ قبل أن يخلق الجمادات[١] . ويأتى البغدادى برأى عنهم يختلف عما ذكره الشهرستانى من أنهم لا يقولون بالصلاح والأصلح : يقول إن الكرامية ذهبت إلى أن الله تعالى لو خلق الناس وكان فى معلومه ألا يؤمن به أحد منهم لكان خلقه إياهم عبثاً ، وإنما حسن منه خلق جميعهم لعلمه بإيمان بعضهم ، ولا يجوز فى حكمة الله اختزام طفل يعلم أنه سيؤمن إذا بلغ ، أو كافر لو أبقاه مدة لآمن ، إلا أن يكون فى اختزامه صلاح لغيره . أليست هذه هى فكرة الصلاح والأصلح ؟ أم كما قال الإسفراييني « إيجاب أشياء وحظر أشياء على الله تعالى وترتيبهم عليه شريعة ترتبط عليهم . ومن كانت هذه مقالته لم يكن من نفسه الانقياد للعبودية وإنما يطلب المساواة » . كما أن البغدادى يذكر أنهم تكلموا فى باب العدل والتجوير بعجائب . ولكن كيف يتفق هذا مع قولهم بالكسب ؟

وإذا انتقلنا إلى فكرة الكرامية عن الإيمان ـ وقد شغلت فكرة الإيمان المجامع الإسلامية كما نعلم ـ نرى أنهم أتوا برأى من أغرب الآراء . ومن العجب أن يعتبرهم الأشعرى من المرجئة ، ويحدد مفهوم الإيمان عندهم بأنه الإقرار والتصديق باللسان دون القلب ، وأنهم أنكروا أن تكون معرفة القلب أو شىء غير التصديق باللسان إيماناً ، وأنهم ذهبوا إلى أن المنافقين فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين على الحقيقة[٢] . ويصور الشهرستانى فكرة الكرامية عن الإيمان تصويراً دقيقاً فيقول : الإيمان عند الكرامية هو الإقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الأعمال[٣] ولكنهم يفرقون بين تسمية المؤمن مؤمناً فيما يرجع إلى أحكام الظاهر والتكاليف . وفيما يرجع إلى أحكام الآخرة والجزاء : إن المنافق عندهم يعتبر مؤمناً فى الدنيا على وجه الحقيقة ولكنه فى الآخرة يستحق العقاب الأبدى[٤] .

وهنا نتساءل ماذا كان يقصد الكرامية بالقول بأن الإيمان هو القول فقط هل هو مجرد نقد لفكرة الجهمية بأن الإيمان هو معرفة بالقلب فقط أو أن المسألة تحتاج إلى تفسير أدق ؟ إن البغدادى يوضح لنا المسألة فيقول : إن الكرامية خاضوا فى باب الإيمان وزعموا أنه إقرار فرد على الابتداء ، وأن تكريره لا يكون إيماناً إلا من المرتد إذا أقر به بقدرته . ويشرح البغدادى إقرار الفرد على الابتداء بأنه ـ أى القول هو تعبير عن الميثاق أو الإقرار الحقيقى فى عالم الذر الأول . فالإيمان الحقيقى إذن هو ما تعبر عنه الآية القرآنية . (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) . فالإيمان الحقيقى هو عند من طلب منهم فى عالم الذر الإيمان بالله فقالوا بلى ، فـ « بلى » هى الإيمان الحقيقى . ويشرح الإسفراييني هذا فيقول : « إن الايمان قول مجرد لا هذا القول الذى يقوله القائل الآن أنه لا إله

---

(١) البغدادى : الفرق ص ١٣٤ .
(٢) الأشعرى : مقالات جـ ١ ص ١٤١ .
(٣) الشهرستانى : الملل جـ ١ ص ١٦٨ .
(٤) نفس المصدر : جـ ١ ص ١٦٨ .

إلا الله ، ولكن ذلك القول الذى صدر عن ذرية آدم فى بعث الميثاق .[١] وهذا القول باق أبداً لا يزول حكمه ، فمن أقر بالشهادتين فى هذا العالم فهو مؤمن حقًّا ، ولا يزول هذا الإيمان إلا بالردة ، ولذلك قرر الشرع أن يعيد المرتد الشهادتين . فكل إنسان إذن فطر على الإيمان ، وقوله أو ترديده كلمات الشهادتين ليس بضائره شيئاً. ويبدو أن أعداء الكرامية حاولوا إلزامهم بأن المقر بالشهادتين سيكون إذن مؤمنًا وإن اعتقد الكفر بالرسالة ، وأن المنافقين أيضًا كانوا مؤمنين حقًّا ، وأن إيمانهم كإيمان الأنبياء[٢] .

وهذا خطأ ، فلم يذهب الكرامية إلى هذا ، وإنما افترضوا أن البشر جميعًا مسلمون مؤمنون فى عالم الذر فى بعث الميثاق ، أما حقيقة إيمانهم الباطنى فرجعه إلى الله ، ولا يكشف عنه للبشر . فتولى الجميع . . أما من اعتقد الكفر بباطنه أو النفاق فأمره مرجأ إلى الله ، وبهذا القدر كانوا مرجئة . وقد تنبه الأشعرى من قبل إلى إرجاء الكرامية وهو هذا . ثم إن الشهرستانى نفسه يؤيد هذه الناحية الإرجائية فى الكرامية حين يقول إن الكرامية فرقت بين تسمية المؤمن مؤمنًا فى أحكام الظاهر والتكاليف وفيما يعود إلى أحكام الآخرة والجزاء . فالمنافق عند الكرامية مؤمن فى الدنيا حقيقة ، ولكنه مستحق للعقاب الأبدى فى الآخرة[٣] .

أما أن الكرامية تذهب إلى أن إيمان الأنبياء وإيمان المنافقين سواء ، فهو إلزام من أعدائهم وبخاصة البغدادى والإسفرايينى ؛ فلا شك أن المرجئة جميعًا — والكرامية فرع منهم — تذهب إلى أن الإيمان لا يتبعض ، ولا يتفاضل الناس فيه . وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، فالبشر فيه جميعًا سواسية لأنه مركوز فيهم . وليس فى قدرتنا أن نكشف عن حقيقة إيمان هذا أو ذاك إن الله وحده الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور .

النبوة والنبى والرسول والمرسل :

ذهبت الكرامية إلى رأى فى النبوة والرسالة يختلف عن بقية آراء المسلمين فيهما ، كما ميزوا بين النبى والرسول والمرسل تميزاً لطيفًا . ومع أن هذه الآراء لم تصل إلينا إلا عن طريق أعدائهم ، فإنها تكفى لعرض نظريتهم فيهما .

ترى الكرامية أن الرسالة والنبوة صفتان حالتان[٤] أو عرضان حالان فى النبى والرسول ، منفصلتان تمام الانفصال عن الوحى إليه وعن ظهور المعجزات على يديه وعن عصمته عن الخطأ

---

(١) البغدادى الفرق .. ص ١٢٦

(٢) الإسفرايينى : التبصير ص ١٠٣ .

(٣) الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ ص ١٦٨ .

(٤) البغدادى : الفرق ص ١٣٥ .

والمعصية[١] فمن فعل الله فيه تلك الصفة ، وجب على الله تعالى إرساله . وأشرح هذا فأقول إن الكرامية لاترى أن النبوة والرسالة بالاكتساب ، ويبدو أن هناك من كان ينادى بهذا وهم متفلسفة الإسلام ، وكانوا يخوضون فى قدرة الإنسان على الاتصال بالآفاق العليا ومجال النبي فى هذا الاتصال ، ومجال الحكيم أى الفيلسوف هو : « أن للنبي القوة المتوهمة ، وللحكيم القوة العاقلة» . قطعت الكرامية الطريق على كل هذا بأن قالت إن النبوة والرسالة « معنى » مركوز أزلا فى نفس النبي أو الرسول ،وهذا هو الاصطفاء المشهور :أن يختار الله أزلا النبي أو الرسول وأن يلقى فيه « معنى » النبوة والرسالة . ويصرح الإسفراييني بهذا فيقول : «إن الذى قالوه فى وصف الرسول من أن هذا المعنى فيه هو عندهم عرض خلق فيه قبل أن يوحى إليه . . ليس بكسب ولا له فيه كسب ،وما لا يتعلق بكسبه لا يكون له عليه أجر بحال ،كخلقه وخلقه ولونه وكونه[٢] .

وتضع الكرامية تميزاً بين الرسول والمرسل : فالرسول من حصل فيه «ذلك المعنى» ، وأنه يجب على الله أن يرسله إلى الناس رسولا بهذا المعنى ، فإذا أرسل يكون مرسلا ، ولم يكن قبله من المرسلين بل رسولا فقط ، ولهذا يقولون «إن النبي صلى الله عليه وسلم فى قبره رسول وليس بمرسل »[٣] .

وقد عارض أهل السنة والجماعة هذا التمييز الدقيق بين الرسول والمرسل ، وقرروا أن الرسول صلى الله عليه وسلم فى القبر رسول ومرسل « على معنى أن الله تعالى أرسله وأنه أدى رسالته» وأنه يستحق اسم المرسل وإن كان قد فرغ من ذلك الفعل ، لأن رسالته باقية . وكذلك المؤمن « يقال له مؤمن فى قبره على معنى أنه قد استحق هذا الاسم فيما تقدم من فعله . وكذلك مختلف الأسماء ، كمن يسمى حاجاً أو غازياً أو سارقاً أو زانياً ، وإن كانوا قد فرغوا من حجهم وغزوهم وسرقتهم وزناهم .

ولكن ما هو السر الحقيقى فى هذا التمييز عند الكرامية ؟ هل يمكننا أن نقول إن الغاية من هذا التمييز هو تفسير توالى الأنبياء وأنه حين يموت الرسول تنتهى رسالته ؟ والبغدادى ينقل عنهم : «وزعمت الكرامية أن الله تعالى لو اقتصر على واحد من أول زمان التكليف وأدام شريعة رسول الله ، لم يكن حكيما »[٤] وهذا الأصل يفترض على الله إيجاب أشياء وحظر أشياء — كما يقول الإسفراييني من قبل — ولكنه يقرر مبدأ التطور النبوى . ولكن يمكننا أن نربط هذا الأصل بقول الكرامية « إن النبي صلى الله عليه وسلم فى قبره رسول وليس بمرسل » ، هل معنى

---

(١) الإسفراييني التبصير ص ٦٩ .
(٢) الإسفراييني : التبصير ص ٦٩ .
(٣) نفس المصدر : نفس الصحيفة .
(٤) البغدادى : الفرق ص ٢٣٥ .

هذا أن ثمة مجالا لانتهاء الشريعة المحمدية وظهور أنبياء آخرين ؟من القاطع أن الكرامية مسلمون وأنهم آمنوا بالقرآن إيمانًا كاملا ، ويعلمون أن القرآن يعلن فى إصرار وحسم أن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين . إذن لا بد من تفسير آخر لهذا التمييز بين الرسول والمرسل . أما هذا التفسير الذى أراه أقرب للحقيقة فهو أن الكرامية كانت ترمى إلى غرض بعيد ، وهو : عدم إسباغ القداسة على الرسول فى قبره ، وعدم شد الرحال إليه ، مخالفة فى هذا الرأى لأهل السنة والجماعة فقررت الكرامية أن النبوة والرسالة كانتا عرضين أو معنيين ألقاهما الله فيه أزلا ، ثم أدى رسالته بمفهوم المرسل عند الكرامية ، ثم انتهى عمله هو . انتهى الرسول والمرسل ، والرسالة باقية ، فلا إسباغ لقداسة عليه ، ويتضح هذا من موقف خلف الكرامية من حقيقة الرسول ووقوفهم أمام قبره ،فهم إن تصادف وقوفهم أمامه يسلمون عليه ويقولون : « لقد أديت الرسالة » ، ومن عدم اعتبارهم زيارة الرسول فرضًا أو نفلا، إن الفرض فقط هو حج الكعبة المقدسة ، والنفل هو العمرة ، إن الكلام كما نعلم ، متصل أوثق اتصال بالفقه ، وهذا الأصل الكلامى عن الرسول والمرسل والتمييز بينهما إنما انبثق من الفقه . وقد أثرت الكرامية فى السلف المتأخرين، ونادى ابن تيمية بما نادى به الكرامية ، واحتضن الحنابلة المتأخرون هذه الآراء ، وظهرت على أقوى صورة لدى الوهابيين بعد، وأصبحت جزءاً من عقائدهم .

ويؤيد هذا أيضًا أنهم لم يؤمنوا بالعصمة اللامتناهية للأنبياء بعد النبوة ،بل قرروا أنهم معصومون من كل ذنب أسقط العدالة أو أوجب حدًّا، وغير معصومين من دون ذلك . بل إن بعضهم يجوز عليهم الخطأ فى تبليغ الرسالة[1] .

ولهذا مجدوا العقل أكبر تمجيد وقالوا بالتحسين والتقبيح ، فمن لم تبلغه دعوة الرسل لزمه أن يعتقد موجبات العقل وأن يعتقد أن الله أرسل رسلا إلى خلقه . ويورد البغدادى «أن النبى إذا ظهرت دعوته . فمن سمعها منه أو بلغه خبره لزمه تصديقه والإقرار به من غير توقف لمعرفة دليله »[2] . والمقصود بهذا أن العقل يعلم بذاته ، فقبل ورود الشرع يستحسن العقل ويستقبح ولن يأتى الرسول بشىء سوى هذا مؤكداً لمستحسنات العقول ومستقبحاتها فقول النبى عليه السلام « أنا نبى » مع دعوته إلى مستحسنات القول ونهيه عن مستقبحاتها حجة لا يحتاج معها إلى برهان . أو بمعنى آخر : إن معجزات الأنبياء ليست مطلقًا دليلا على صدق النبى ، إنما الدليل عليه عقلى بحت ، هو دعوته إلى ما وافق العقول .

---

(١) البغدادى : الفرق ص ١٣٥ وابن حزم : الفصل ج ٤ ص ٢٠٥ .

(٢) البغدادى : الفرق ص ١٣٥ .

وخاض الكرامية أيضًا فى السياسة ، فبحثوا الإمامة بحثًا جديداً يتفق مع نظرتهم العامة المرجئة ، وهاكم ملخص نظرتهم :

الإمامة تثبت عند الكرامية بإجماع الأمة ؛ فلا نص فيها ولا تعيين . وهم يتفقون مع أهل السنة والجماعة فى هذه النقطة ، إلا أنهم يجوزون عقد البيعة لإمامين فى قطرين فى وقت واحد . وبهذا أثبتوا إمامة معاوية بالشام باتفاق جماعة من الصحابة ، وإمامة على بالمدينة والعراقين باتفاق جماعة من الصحابة .

هذه النظرة المتسامحة ترى إلى تولى الجميع ، وإرجاء أمرهم إلى الله . كما أنها أيضًا نظرة الأمر الواقع الذى حدث صارخًا أمام المسلمين . . حكم هذا فى الشام وحكم ذاك فى العراقين .. هذا باسم الإمام وذاك باسم الإمام . ولقد تحققت نظرية الكرامية فيما بعد تمامًا ، مما يدل على ثاقب نظرهم السياسى ، فقد قامت خلافات ثلاث ، إحداها فى بغداد ، والثانية فى قرطبة ، والثالثة فى القاهرة وكل خليفة يدعى أنه إمام المسلمين .

وبعد : فهذه هى الكرامية . . مذهب فلسفى وعملى ، خاضت الفلسفة وتأثرت بنظرياتها ، كما بحثت فى الأخلاق وفى الإنسان وفى السياسة ، ورسمت صورة متكاملة بديعة من الناحية الفلسفية . ولقد أخذت من مختلف الآراء ولكنها صاغتها أجمل صياغة ، وتابعها الأنصار العديدون بجلبة وضوضاء . ولكن ما لبث أن قام مشيخة الأشاعرة يهاجمون تجسيمها وآراءها الشاذة ، وشغلت المجادلات بين الاثنين المجامع الإسلامية جميعًا وملأت هذه المجادلات كتب الأشعرى والباقلانى وإمام الحرمين والغزالى وفخر الدين الرازى والآمدى وحفظ هؤلاء المشيخة الكثير من آراء الكرامية وهم يجادلونهم وينقضون أسس مذاهبهم ؛ بحيث إنه لابد لباحث الكرامية من أن يعود إلى كتب المذهب الأشعرى — مبتدئًا من شيخ المذهب نفسه حتى الآمدى — لمعرفة آراء الكرامية . ولقد كان هؤلاء بلاشك أكثر حياداً ونزاهة من كثير من كتاب الفرق كالشهرستانى والبغدادى والإسفراينى والإيجى . غير أن هؤلاء الأواخر قدموا لنا مادة طيبة عن الكرامية ، حقاً قد شابتها الإلزامات ولكنها أبانت عن نظرات نقدية فى مآخذ الكرامية ومصادرهم . ولا شك أن العين الناقدة تستطيع بمنهج النقد الداخلى أن تكشف حقيقة المذهب الذى أثار العالم الإسلامى أشد الثورة .

ولم تمت الكرامية . . . لقد عاشت الكرامية بعد موت مؤسسها ، ثم تلقى المذهب عالم من أكبر علماء السلف وصوفى من أرق الصوفية ، هو « الهروى الأنصارى » ، ثم احتضنها عالم سلفى متأخر ومفكر من أكبر مفكرى الإسلام وهو « تقى الدين بن تيمية » أو بمعنى أدق ، سار الحشو فى طريقه يدعم فكرة التشبيه والتجسيم ويجتذب إليه مجموعة من أذكى رجال الفكر الإسلامى .

ظهر التشبيه والتجسيم على أقوى صورة لدى الهروى الأنصارى المتوفى عام ٤٨١هـ . كان لا بد لهذا الصوفى الممتاز الذى وضع أصول تصوف سلفى — وقد اعتنق مذهب الصفاتية فى صورة مغالية — أن ينتهى إلى التشبيه والتجسيم . ولقد كتب الهروى الأنصارى كتاب ذم الكلام وأصله « كما كتب « منازل السائرين إلى رب العالمين » . وبينما يفيض الكتاب الأول بالتشبيه الخالص ، وبالإيمان بالعرشية المادية والاستوائية الحسية لله ، مؤمناً بنظرية الرؤية السعيدة ولذة النظر الحسى لله ، يقترب الكتاب الثانى — إلى حد ما — من روح مذهب أهل السنة ، فيقدم لنا نظرية رائعة فى إسقاط الأسباب ، ويؤمن بإنكار العلية ، ويضع فكرة الاطراد والعادة . ويعتنق نظرية الكسب ، ولكن يسود الكتاب روح تشبيه وتجسيم واضح . . . وكاد التجسيم والتشبيه أن يوقعه فى أخطر غنوص انتشر لدى المسلمين وهو وحدة الوجود .

لقد كان الهروى الأنصارى صورة من الكرامية ، فهو مجسم مثلها ، وهو يؤمن بالكسب وإلغاء الأسباب كما آمنت الكرامية بالكسب وإلغاء الأسباب . وكان الكرامية زهاداً ، وكذلك كان الهروى زاهداً ثم انقلب صوفياً ، وكما سقطت الكرامية فى مذهب يؤدى إلى وحدة الوجود ، سقط الهروى الأنصارى فى نفس المذهب . ولا يمكن أبداً فهم الهروى الأنصارى بدون مقارنة آرائه ووصلها بمذهب الكرامية .

بقى التشبيه والتجسيم فى بيت المقدس وفى دمشق وفى حران ، وفى هذه الأخيرة ولد عالم السلف المتأخر الكبير تقى الدين بن تيمية عام ٦٦١هـ . نشأ ابن تيمية فى أسرة حنبلية ، يحيط بها التشبيه والتجسيم ، وقد وقع فيهما ابن تيمية وقوعاً كاملا . ولسنا نعرض لفلسفة هذا الفيلسوف المجسم النادر المثال فإن عصره متأخر عن العصر الذى نكتب عنه وهو عصر النشأة وقيام الأفكار ، غير أنه من المؤكد أن مذهبه خليط من مذاهب الصفاتية المغالية ممتزجة بسالمية وبربهارية وكرامية .

وعاشت مدرسة ابن تيمية (المتوفى عام ٧٢٨هـ) بعده حتى عصورنا هذه .