

## البَابُ الرَّابِعُ

الشِيعَةُ الْإِمَامِيَّةُ



## الفصل الأول

### الإمام جعفر الصادق

لقد كان ظهور جعفر الصادق الحدث الأكبر في تاريخ الشيعة . لقد نسبت الشيعة الاثنا عشرية - وهم جمهرة الشيعة - إليه فلقبوا «بالجعفرية» ونسب الفقه الشيعي الاثنا عشرى إليه ، فأطلق عليه الفقه الجعفرى وما أبعد آراء جعفر الصادق الكلامية وما أبعد فقهه عن آراء وكلام وفقه الاثنى عشرية بعد وفاة أو اختفاء الإمام الثانى عشر وتكون عقائد الشيعة الاثنى عشرية .

ولم يكن المذهب الشيعى الإمامى هو أبدا المذهب الاثنى عشرى . وإذا كان الشيعة الفاطمية الحسينية لم تختلف قبل الصادق ، ولم تختلف فى عصره ، فقد اختلفت بعده ، فقد انقسمت إلى شيعة نقلوا الإمامة إلى ابنه موسى ، ليكون الإمام السابع - بعد أبيه الإمام السادس - فى سلسلة مقدار عدد الأئمة فيها اثنا عشر ، وإلى شيعة نقلت الإمامة إلى ابنه إسماعيل الإمام السابع ، ليختتم دورة من دورات الأئمة عند بعضهم ، ودورة من دورات الأنبياء عند البعض الآخر ، وسميت الأولى اثنى عشرية ، وسميت الثانية ، إسماعيلية . وكما نسب إلى جده الأكبر على بن أبى طالب ، كل علوم الدنيا والدين ، نسب إليه أيضاً كل العلوم سرية وفلسفية وصوفية وفقهية وكيميائية وطبيعية ، وكما اختلف المسلمون فى جده الأكبر على ، اختلف فيه أيضاً ، فكان عند أهل السنة عالماً محدثاً ثقة ، وعند الشيعة الاثنى عشرية الإمام السادس ، وعند الغلاة نبياً وولياً وإماماً . وعند الصوفية ، شيخها وكبيرها ، وعند أصحاب الكيمياء وعلوم الأوائل معلمها الكبير .

ولقد ولد جعفر بن محمد لأبيه الباقر عام ٨٠ هـ أى أنه ولد فى السنة التى ولد فيها عمه زيد بن على والإمام أبو حنيفة النعمان وواصل بن عطاء شيخ المعتزلة الأول . أما أمه فهى أم فروة بنت القاسم ابن محمد بن أبى بكر ، فهو من جهة الأب يتسب إلى رسول الله ﷺ ، ومن جهة الأم يتسب إلى أبى بكر الصديق . وقد أخذ العلم وبخاصة الحديث عن جده لأبيه الإمام على زين العابدين ، وقد توفى زين العابدين وحفيده فى الرابعة عشرة - وعن جده لأمه القاسم بن محمد بن أبى بكر . وكان من فقهاء المدينة السبعة الذين حملوا إلينا الفقه المدنى . وقد مات القاسم بن محمد وجعفر الصادق فى

الثامنة والعشرين من عمره . ولزم جعفر الصادق أباه محمد الباقر ، يأخذ عنه ، ويعيش في رحابه ، رحاب بيت النبوة ، يرشف من منابعه . ولما مات أبوه ، وهو في الرابعة والثلاثين ، انتقلت إليه الإمامة الروحية للشيعة الإمامية ، فكان في نسقها الإمام السادس . وكان عمه زيد يتزعم حركة السياسية التي تكلمن عنها في الباب السابق . ولم يعاد أحد منهم الآخر . بل أعلن الإمام زيد « من أراد الجهاد فألى ، ومن أراد العلم فألى ابن أخي » ، ويقول جعفر الصادق نفسه : « القائم إمام سيف ، والقاعد إمام علم » وقد ترك الصادق القيام لعمه زيد . وبقى هو إماماً قاعداً يفضي بالعلم الإسلامي إلى أوجه ، فبقي حتى وفاته عام ١٤٨ هـ - منقطعاً تمام الانقطاع للعلم ممثلاً للإمامة الروحية للمسلمين جميعاً . واعتبره أهل السنة رجلاً من صالحى أهل البيت ، وإماماً من أعظم أئمة المسلمين ومحدثاً ثقة أفاض على الناس علمه ، ويصفه الشهرستاني بأنه « ذو علم عزيز ، وورع تام عن الشهوات ، وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتسبين إليه ، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم ، ثم دخل العراق ، وأقام بها مدة ، ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً في الخلافة ، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ، ومن تعلق إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط ، وقيل من آانس بالله توحيش عن الناس ، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس ، وهو من جانب الأب ينتسب إلى شجرة النبوة ومن جانب الأم ينتسب إلى أبي بكر رضى الله عنه ، وقد تبرأ عما كان ينسب بعض الغلاة إليه وتبرأ عنه ، ولعنه ويرئى من خصائص مذاهب الرافضة وحمقاتهم من القول « بالغبية والرجعة والبداء والتناسخ والحلول والتشبيه » (١) . هذا ما رآه أهل السنة والجماعة في الصادق رجلاً بلغ مرتبة الاجتهاد في العلم الفقهي ووصل إلى قمة العلم اللدني . ولا عجب بعد ذلك أن اعتبره صوفية أهل السنة في سلسلة مشايخهم الكبار اجتمع فيه إلى نهاية مقام العرفان ، الدم النبوي المقدس . وإذا كان البخارى لم يروعه حديثه فلم يكن علة هذا ضعف حديثه وإنما السبب في هذا - ما يقوله شريك بن عبد الله : « إن جعفرأ كان رجلاً صالحاً مسلماً ورعاً ، فاكتفه قول جهال يدخلون عليه ويخرجون من عنده ويقولون : حدثنا جعفر ابن محمد ويحدثون بأحاديث كلها منكرات كذب موضوعة على جعفر يستأكلون الناس بذلك يأخذون الدراهم » (٢) . وبالرغم من هذا نجد ابن تيمية - وهو عالم السلف المتأخر ، والذي لم يسلم أحد من قلمه حتى الصحابة والتابعين وأئمة المذهب الأشعري العظام - يكن جعفر الصادق أكبر الاحترام ويعتبره هو وأباه وجده خير أهل البيت جميعاً بعد الإمام على . وذهب الذهبي - وهو مؤرخ طبقات الرجال ، وناقد المحدثين - إلى أن جعفرأ « هو أحد الأئمة الأعلام بر صادق كبير الشأن » (٣) .

(١) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ٢٧٢ .

(٢) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٢٨٥ .

(٣) الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ص ١٨٩ .

هذا هو رأى أهل السنة في الإمام جعفر الصادق : رجلاً متعبداً دينياً فقهياً محدثاً من أعلام أهل البيت .

أما الشيعة فيقدمون لنا صورة مخالفة لجعفر الصادق . فهو الإمام السادس عند الاثني عشرية ، انتقلت إليه الوصية ، كما انتقل إليه العلم الرباني جميعه . وينسب الجعفر الأبيض إليه . « ويحتوى الجعفر الأبيض - في رأى الشيعة - على زبور داود وتوراة موسى وأنجيل عيسى وصحف إبراهيم وفيه أيضاً الحلال والحرام أى الفقه ومصحف فاطمة ، فيه كل ما يحتاج إليه الناس ، كما يحتوى الجعفر أيضاً على أخبار الملوك المتعاقبين وأسمائهم وأسماء آباؤهم من ملك يملك إلا وهو مكتوب فيه اسمه واسم أبيه . ونسب إلى جعفر الصادق القول : « رب الكعبة لو كنت بين موسى والخضر لأخبرتها أنى أعلم منها ولأنبأتهما بما ليس في أيديهما . لأن موسى والخضر عليهما السلام أعطيا علم ما كان ، ولم يعطيا علم ما يكون وما هو كائن ، حتى تقوم الساعة ، وقد ورثناه من رسول الله ورثة (١) .

وقد ذكر ابن خلدون أن هارون بن سعيد العجلي هو الذى روى الجعفر عن جعفر الصادق . « وفيه علم ما سيتبع لأهل البيت ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص » ويفسر ابن خلدون هذا بأنه وقع ذلك لجعفر كما يقع لنظرائه من الأولياء على طريق الكرامة والكشف . ونحن نعلم أن هارون بن سعيد العجلي زيدى ، أنشد فيما بعد شعراً يترأ فيه من الجعفر ومن كل غال في جعفر الصادق . ويبدو أن الجعفر وأشباهه من كتب سرية قد وضعت في القرن الرابع الهجرى - وأنها زيفت بكل أنواع الزيف وأنها دخلت عقائد الشيعة الاثني عشرية فيما بعد - حين صور الإمام - بأنه مبدأ المعرفة ، كما هو مبدأ الوجود ، ثم أخذت صورتها الكبرى عند الإسماعيلية .

أما حقيقة الأمر فهو أن جعفر الصادق كان من هذا النوع من المحدثين ، أو الملهمين ، وأنه ألهم وأخبر بقتل محمد بن عبد الله بن الحسن - المعروف بالنفس الزكية - ، وأخيه إبراهيم . بل أعلن في مجمع الهاشميين في الحجاز حين اجتمعوا لمبايعة النفس الزكية أنه لن يملك ، بل سيخرج ويقتل . وأن الأمر إلى بنى العباس ، يتداولونه واحداً بعد واحد حتى تملكهم النساء والغلمان . وأنه أيضاً - وعلى طريقة الكشف - أشار إلى أبى جعفر المنصور وذكر أنه هو قاتل الاثني عشرية . وقد نازعه شيخ العلويين عبد الله بن الحسن الأمر حينئذ وأنكر عليه العلم بالغيب وأنه إنما حسد ابنه محمد بن عبد الله ، وحين تم الأمر كما حدث جعفر ، دعاه المنصور بالصادق . هذا النوع من الإلهام الذى عرف عن الرجل قن الشيعة به فحملوه علم ما كان وما سيكون . وحيكت الأسطورة وكتبت الكتب ونسبت إلى الإمام . وقد أعلن هو نفسه تبرؤه من هذه الدعوى . ولكن هذا « الإلهام » أو هذا « التحديث » الذى عرف به الصادق

انقلب في عقائد الشيعة الاثني عشرية والاسماعيلية إلى فكرة العنصر الاستمولوجي في الإمام ، فالإمام هو منبع المعرفة ومصدرها وواهبها .

ولم يكف الشيعة بجعل الصادق ينطق بفكرة الإمام الغنوصي ، بل جعلوه ينطق أيضاً بفكرة الإمام الكوزمولوجي - أي الكوني ، فالإمام هو عنصر الوجود ، فعنصر الوجود الأول هو نور ، هو أول ما أبدع الله ، هذا النور هو صورة محمد ﷺ ، ثم انتقل - بعد أن بعث الله الخلق - في آدم ثم في الأصلاب الطاهرة ، إلى أن ظهر أخيراً في محمد الرسول ، ثم في أعقابه الأئمة . وهذه هي فكرة النور المحمدي التي أثرت أكبر التأثير في فرق المسلمين المختلفة ، في أهل السنة والجماعة أنفسهم ، وما زال المؤذنون في كثير من بلاد السنة ، ينادون من أعلى المآذن بالصلاة على أول خلق الله ، ثم دخلت في عقائد الصوفية ؛ معتدلة وغلاة .

ويقدم لنا المسعودي الصورة الأولى لفكرة النور المحمدي ، منشأ الوجود ، وظهور هذا النور قبل الموجودات ، وينسبها إلى جعفر الصادق ، ويوردها رواية عنه ، فيقول : « إن الله حين شاء تقدير الخلق وذره البرية وإبداع المبدعات ، نصب الخلق في صورة كالهباء قبل دحو الأرض ورفع السماء ، وهو في انفراد ملكوته وتوحد جبروته ، فأتاح نوراً من نوره فلمع ، ونزع قبساً من ضيائه فسطع ، ثم اجتمع النور في وسط تلك الصور الخفية فوافق ذلك نبينا محمد ﷺ . فقال الله عز من قائل : أنت المختار المنتخب وعندك مستودع نوري ، وكنوز هدايتي ، من أجلك أسطح البطحاء ، وأموج الماء : وأرفع السماء ، وأجعل الثواب والعقاب واللجنة والنار » هذا هو النور المحمدي الأول ، أنطق فكرته الشيعة على لسان جعفر كما قلت . ثم تذهب الرواية إلى أن الأرض أو خلق الأرض إنما كان لأجل هذا النور . ويمضي المسعودي قائلاً - على لسان جعفر - إن الله في القديم خاطب محمداً فقال : « وأنصب أهل بيتك للهداية ، وأوتيتهم من مكنون علمي مالا يشكل عليهم دقيق ولا يعيبهم خفي ، وأجعلهم حجتي على بريتي ، والمنهين على قدرتي ووحدايتي ، ثم أخذ الله الشهادة عليهم بالربوبية والإخلاص بالوحدانية » ولقد آمن أهل السنة بالميثاق في عالم الدر ، وهو أن فطر الناس ، وهم في أصلاب آباؤهم على التوحيد ، وأقر الخلائق وهم في عالم الدر بالتوحيد ولكن الشيعة ترى الميثاق على غير هذا - إنه قبل إن أخذ ما أخذ جل شأنه ببصائر الناس انتخب محمداً وآله ، وأراههم أن الهداية منه والنور له والإمامة في آله ، تقديماً لسنة العدل ، وليكون الإعذار متقدماً ، فهم إذن ميثاق الله على البشر ، آمنوا لله بتوحيده خلال محمد وآله ، وهم في عالم الدر ، ثم أخفى الله الخليفة في غيبه وغيبها في مكنون علمه و « ثم خلق الله الكون ، نصب العوالم ، وبسط الزمان ، وموج الماء ، وأثار الزبد ، وأهاج الدخان ، فظفا عرشه على الماء ، فسطح الأرض على ظهر الماء ، ثم استجابت الأرض والسماء إلى الطاعة .

فأذعنا بالاستجابة ، ثم أنشأ الله الملائكة من أنوار أبدعها وأرواح اخترعها ، وقرن توحيد بنو محمد ﷺ . فشهره في السماء قبل أن يبعثه في الأرض ، فلما خلق الله آدم أبان فضله للملائكة وأراهم ما خصه به من سابق العلم ، حيث عرفه عند استبانه إياه أسماء الأشياء فجعل الله آدم محرّاباً وكعبة وباباً وقبلة أسجد إليها الأبرار والروحانيين الأنوار ، ثم نبه آدم على مستودعه وكشف له عن خطر ما اتمنه عليه . بعد ما سماه إماماً عند الملائكة ، فكان حظ آدم من الخبر ما أواه من مستودع نورنا . انتقل النور المحمدي إلى آدم ، وكان آدم إماماً مستودعاً .

وأخذ النور ينتقل - وهو محبوبه - « ولم يزل الله تعالى ينحيء النور تحت الزمان إلى أن وصل محمداً ﷺ في ظاهر الفترات . فدعا الناس ظاهراً وباطناً ، وندبهم سرّاً وإعلاناً » فالنور إذن اختتم النبوة بمحمد ﷺ .

وكانت رسالة الرسول « هي التبييه على العهد الذي قدمه إلى الذر قبل النسل ، فمن وافقه واقبس من مصباح النور المقدم اهتدى إلى سيره ، واستبان واضح أمره ، ومن ألبسته الغفلة . استحق السخط » .

ولكن هل توقف النور واختتم بمحمد ﷺ . كما يذهب بعض مفكري أهل السنة من الذين قبلوا فكرة النور المحمدي ؟ « وانتقل النور إلى غرائثنا ولمع في أممتنا ، فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض . فينا النجاة . ومنا مكنون العلم وإلينا مصير الأمور . وبمهدينا تنقطع الحجج ، خاتمة الأئمة ومنقذ الأمة وغاية النور ، ومصدر الأمور ، فنحن أفضل المخلوقين ، وأشرف الموحدين . وحجج رب العالمين فليهنأ بالنعمة من تمسك بولايتنا وقبض عروتنا » (١) فالنور الأول نور محمد القديم . انتقل في باطن الأئمة واحداً بعد واحد ولمع فيهم . فهم نور السموات والأرض ومن تولاهم نجاً بتوليهم . إن نهايات الأمور إليهم ، ومصير الناجين في يدهم وهذه هي « ولاية الإمام » المشهورة في العقيدة الاثني عشرية لأنه كما لدى الإمام حنايا العلم وخفاياه فييده أمره الكوني . وينتهي الأمر كله إلى المهدي الأخير ، وهو الحجّة البالغة على الخلق وخاتمه أوغاية النور الأخيرة وكما لها .

وهكذا جعل الشيعة جمعراً الصادق يطلق هذه القنوصيات ويذكر مصطلح الإمام المستودع ، فالنظرية هنا ، تزدرد بين غنوص الثوية الفارسية - وبخاصة وهي تستخدم فكرة النور - وبين الأفلاطونية المحدثة وهي تتكلم عن فكرة الهباء ، وبين غنوص المسيحية في الكلمة . لقد وضع الشيعة

من قبل على لسان الباقر قوله « إن الأئمة معصومون وإن أهل البيت خالصون من ارتكاب المعاصي ، والأرض هي ملك للأئمة » والنقد الداخلي لآراء محدث من كبار المحدثين ، وتابعي من أعظم التابعين ، ثم عالم من أهل البيت العظيم ، يقرر عدم صدور مثل هذه الأقوال عن الباقر . فهل الأمر كذلك مع جعفر الصادق ؟ إن أميل إلى الترجيح بأن هذه النظرية ليست لجعفر الصادق ، وأن من الأولى أن ننسبها إلى الغلاة من بعده ، ولعلها من ابتكارات أواخر القرن الثالث وأوائل العقود الأولى من القرن الرابع . وفيها روح إسماعيلية أكثر منها إمامية أو اثني عشرية . ولكن الإمامية بعده ثم الاثني عشرية قبلوها تماماً في عقائدهم ، وهذا أمر يدعو إلى العجب .

وقد نتج عن التسليم بفكرة النور المحمدي وانتقاله في الأئمة ، أن أصبح الإمام « معصوماً » على أن يكون « منصوباً عليه » ، ونتج عن عصمته ظهور المعجزات منه وقد نسب كل هذا إلى جعفر الصادق ، كما نسب إليه البداء - في صورته الكاملة - ونسب إليه الرجعة والتقية . وهذه آراء تنسب له ، وأجزم بأنها ليست له إطلاقاً . فإن النقد الداخلي والخارجي لها يثبت أنها بعيدة عن نفس الإمام كما أنها بعيدة عن عصره إطلاقاً . وما يهمنا أن نوضحه الآن هو أن عقائد الشيعة الإمامية - كقرعة - تنسب كلها إلى جعفر الصادق كما أن عقائد الشيعة الاثني عشرية تنسب إليه أيضاً إن حقاً وإن باطلاً . وأخيراً نسبت إليه آراء جابر بن حيان الكيميائية .

وبعد : فلقد تعرض الصادق لمحن متعددة في عهد هشام والوليد وإبراهيم ومروان - من الأمويين ، وفي عهد المنصور العباسي ، وقد تتبع هؤلاء أهل بيته بالقتل الذريع ، وامتنحن الرجل أشد امتحان ، وصبر جعفر بن محمد على كل ما نزل به من محن واضطهاد ، وتضييق وتشريد ومهانة . وتذكر المصادر الشيعية أن المنصور أمر بإحراق داره فتخطى النار ثم مشى فيها . وهو يقول : أنا ابن أعراق الثرى . أنا ابن إبراهيم الخليل .

وأخيراً . وفي عام ١٤٨ مات جعفر الصادق ، ولا تهمنا حياته السياسية ولكن ما يهمنا هو ما ترك من أثر في الفكر الفلسفي في العالم الإسلام . إن الاثني عشرية تنسب عقائدها المعتزلية إليه ، كما تنسب الإسماعيلية عقائدها إليه .

ومن بعده - كما قلت - اختلفت الشيعة ، فالسابع عند الاثني عشرية ، غيره عند طائفة نشأت ونسبت إلى ابنه الأكبر - إسماعيل - واختلفت في السياسة أنظار كل من الفريقين ، كما اختلفت أيضاً في فلسفة العقيدة .

ونسب إلى جعفر الصادق العلم السرى ، كما نسب إليه التصوف - وتعددت المدارس من غلاة ومعتدلين ومقتصدين . وكما ادعته الشيعة ، ادعته السنة .  
غير أن أهم مدرسة تعبر عن آرائه ، وعاصرته ، وحظيت منه بالتأييد ، هي مدرسة بحمة الإمامية ، ورأسها هشام بن الحكم .

## الفصل الثاني

### مجسمة الشيعة الإمامية

كان لا بد أن تظهر حول جعفر الصادق - حول لسان المذهب وواضعه - مدرسة كلامية تفتق الكلام في الإمامة وتغوص « دقيق الكلام وجليله » تجاه الفرق الأخرى التي كان يضطرم بها العالم الإسلامي إبان ذلك الوقت . ومن العجب أن هذه المدرسة ورجالها الكبار كانوا أبعد فكراً ومنهجياً عن مدرسة المعتزلة التي اختلطت عقائدها في وقت متأخر بعقائد الشيعة الاثني عشرية . لقد كان العمل الأساسي لهذه المدرسة معارضة المعتزلة بالذات ، ومجادلة أهل الاعتزال بكل وسائل الجدل ، وكان أهم ما يميز هذه المدرسة ، كما سنرى فيما بعد - فكرة التجسيم - معارضة لفكرة التنزيه المطلق عند مشيخة المعتزلة . ويرى الأشعري - وهو مؤرخ العقائد العتيق - أن أوائل الإمامية كانوا ينادون بالتجسيم والتشبيه أما من قالوا منهم بأن الله ليس مجسم ولا صورة ولا يشبه الأشياء ولا يتحرك ولا يسكن ولا يماس ، وأخذوا بقول المعتزلة والخوارج في التوحيد « فهؤلاء قوم من متأخريهم <sup>(١)</sup> » بل يؤكد الأشعري انتشار فكرة الجسمية لدى الشيعة الإمامية ، فيعرض لمذاهبهم في التجسيم في فصل خاص . ونحن لا نجد جدالاً عنيفاً أو هاماً بين هذه المدرسة وبين مدرسة أهل الحديث ، سلف أهل السنة والجماعة ، في مجال العقائد ، والسبب في هذا هو أن التجسيم أيضاً انتشر لدى طائفة من أهل الحديث ، وإن كان مذهب أهل السنة والجماعة ينكر التجسيم والتشبيه ، ونحن نرى أيضاً - في عصور متأخرة - مفكر السلف ابن تيمية يناقش الإمامية الاثني عشرية المختلفة بعقائد المعتزلة ، ولا يهاجم إطلاقاً مجسمة الشيعة ، بل يكاد يمهم برفق . وقد ذكر النوبختي وجوه أصحاب جعفر الصادق مثل هشام بن الحكم وهشام بن سالم وزرارة بن عين ومحمد بن النعمان أبي جعفر الأحول مؤمن الطائفة « وجوه الشيعة وأهل العلوم منهم والنظر والفقهاء <sup>(٢)</sup> » أما الحيايط المعتزلي ، فقد اعتبر هؤلاء الشيعة المجسمة « حشواً أهل الإمامية <sup>(٣)</sup> » فهو يضعهم مقابلاً لحشواً أهل الحديث ، ويبدو أنه كانت هناك صلة بين مشيئة الإمامية ومشية أهل الحديث يقول الشهرستاني ، وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة ، وإنما عادت إلى بعض أهل السنة بعد ذلك « فالشيعة إذن أول المشبهة والمجسمة في العالم الإسلامي وهم الذين نقلوا

(١) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) النوبختي : فريق الشيعة ص ٧٨ - ٧٩ .

(٣) الحيايط : الانتصار ص ١ .

هذه الأفكار التجسيمية إلى أهل السنة : والجماعة « ثم تمكن الاعتزال فيهم لما رأوا ذلك أقرب إلى المعقول وأبعد من التشبيه والحلول » (١) بل إن من متأخري الإمامية أيضاً من بقى على تشبيهه وتجسيمه « ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم وتمادى الزمان ، اختارت كل فرقة طريقة ، وصارت الإمامية بعضها معتزلة إما وعبيدية وإما تفضيلية ، وبعضها إخبارية إما مشبهة وإما سلفية » (٢) .

وفى نص من أهم النصوص يقدمه لنا ابن تيمية ، يثبت تمام الإثبات أن متكلمي الشيعة الأوائل كانوا مجسمة ، يقول ابن تيمية « وكان متكلمو الشيعة كهشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي وأمثالهم يزيدون في إثبات الصفات على مذهب أهل السنة ، فلا يقنعون بما يقوله أهل السنة والجماعة من أن القرآن غير مخلوق ، وأن الله يرى في الآخرة ، وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث » ويرى ابن تيمية أن قدماء الشيعة غلوا في الإثبات والتجسيم والتبعض والتمثيل وقد انتشرت مقالاتهم في هذا بين الناس ، ولكن في أواخر المائة الثالثة دخل كثير من الشيعة في أقوال المعتزلة كإبن النونمختي صاحب كتاب الآراء والديانات وأمثاله وجاء بعد هؤلاء المفيد بن النعمان وأتباعه . ويقرر ابن تيمية أن مؤرخي الفرق كالأشعري وغيره لا يذكرون عن أحد من الشيعة أنه وافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم إلا بعض المتأخرين ، وإنما يذكرون عن بعض قدمائهم التجسيم وإثبات القدر وغيره . أما أول من عرف عنه في الإسلام أنه قال إن الله جسم ، هو هشام بن الحكم ، بل إن الجاحظ يذكر في كتابه حجج النبوة : ليس على ظهرها رافضى إلا وهو يزعم أن ربه مثله ، وأن البدوات تعرض له ، وأنه لا يعلم الشيء قبل كونه إلا يعلم مخلقه لنفسه (٣) .

ويذكر ابن تيمية أن الشيعة فيهم طوائف ثبتت القدر وتنكر مسائل التعديل والتجويز . ويرى أن المعتزلة هم القائلون بالتعديل والتجويز ، وأن شيوخ الرافضة المتأخرين كالمفيد والموسى والطوسى والكراجل وغيرهم إنما أخذوا ذلك من المعتزلة ، وإلا فالشيعة القدماء لا يوجد في كلامهم شيء من

هذا (٤)

وأبرز ممثل لمدرسة الصادق هو هشام بن الحكم (١٣٥) ، وهشام بن الحكم أكبر شخصية كلامية في القرن الثاني . شغل جميع المجالس العقلية في عصره وخاض معارك كلامية وفلسفية من أدق المعارك مع مخالفي المذهب الإمامي . أما اسمه فهو هشام بن الحكم ، البغدادي - الكندي مولى بني شيبان وكنيته أبو محمد أو أبو الحكم « نشأ بالكوفة ، وانتقل إلى بغداد ، وكان يتردد على المدينة ، وعاش بها مدة بجوار الإمام جعفر بن محمد الصادق . ويذكر ابن النديم أنه من أصحاب أبي عبد الله بن محمد

(١) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ٢٨٩ . (٢) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ٢٧١ .

(٣) ابن تيمية : منهاج السنة - تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم - ج ١ ص ٤٥ - ٤٧ .

(٤) ابن تيمية : منهاج السنة ج ١ ص ٨٥ .

الصادق وهو من متكلمي الشيعة الإمامية ، ومن دعا له الصادق عليه السلام فقال : أقول لك ما قال رسول الله ﷺ : لا تزال مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك ، ويرى أيضاً أنه هو الذي فتق الكلام في الإمامة وهذب المذهب وسهل طريق الحجاج فيه ، وكان حاذقاً بصناعة الكلام حاضر الجواب (١) .

أما عن دراسته ، فيبدو من ثبت كتبه أنه درس كل ما كان في عصره من فلسفات ومذاهب ، وأنه تعمق فيها أكثر من جميع معاصريه ، فله كتب في الرد على الزنادقة والثوية ، كما أنه له كتاباً في الرد على أصحاب الطبائع ، ومن المحتمل أن بعض كتب أرسطوطاليس قد وصلتته ، فكتب ينقض على أرسطوطاليس ، ثم من الثابت أيضاً أنه كتب في نقد نظرية الجزء الذي لا يتجزأ . فالرجل إذن كان على ثقافة واسعة عميقة بالفلسفة والكلام والسياسة ، وأنه بهر الإمام جعفر الصادق بما لديه من معرفة واسعة . وأنه عاصر حركة الترجمة التي بدأها المنصور ورعاها الرشيد ، ثم بلغت أوجها لدى المأمون وقد كان منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكي ، والبرامكة اعتنوا بالعلم القديم وساعدوا على نقله أيضاً بل ويقول ابن النديم إنه كان القيم بمجالس يحيى بن خالد البرمكي الكلامية والنظرية . ويذكر أنه كان يسكن الكرخ في بغداد ، ثم توفي بعد نكبة البرامكة بمدة مستترا . وقيل في خلافة المأمون .

أما أسماء كتبه فهي على ما يذكر ابن النديم : الإمامة ، الدلالات على حدوث الأشياء ، الرد على الزنادقة ، الرد على أصحاب الاثني عشر ، كتاب التوحيد ، الرد على هشام الجواليقي ، الرد على أصحاب الطبائع ، الشيخ والغلام ، التدبير ، الميزان الرد على من قال بإمامة المفضول ، اختلاف الناس في الإمامة ، الوصية والرد على من أنكرها ، في الجبر والقدر ، الحكيم ، الرد على المعتزلة في طلحة والزبير ، القدر ، المعرفة . الاستطاعة ، كتاب الثمانية الأبواب ، الرد على شيطان الطاق ، الأخيار كيف يفتح كتاب على أرسطوطاليس في التوحيد ، المعتزلة وهذا ثبت من كتبه يدل على عمق معرفته أنواع الفلسفات المعروفة في عصره ، وعلى ما كان للرجل من مكانة كبرى في دوائر المتكلمين . وقد نشأ هشام بن الحكم في الكوفة أولاً جهمياً ، فتابع آراء جهم بن صفوان (٢) ، ويبدو هذا في نظريته عن العلم ، ثم قابل على بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم التمار (توفي عام ١٧٩) ، وميثم كان من أصحاب علي ، أما حفيده فقد سكن البصرة ، وكان من كبار متكلمي الروافض ، وأول من كتب منهم كتباً ، وقد ناظر أبا الهذيل عند أمير البصرة ، ثم قابله هشام بن الحكم وحضر مجالسه (٣) وقد كان

(١) ابن النديم : الفهرست ص ٢٧٥ - ٢٨٣ . (٢) الشيخ المفيد : أوائل المقالات ٣٧ - ٣٨ .

(٣) الطوسي : الفهرست ص ٧٧ ولسان الميزان ج ٢ ص ٢٦٥ .

على بن إسماعيل هو أول من وجه هشاماً إلى المذهب الإمامي ، وسيير على نهجه فيما بعد - وناقش المعتزلة نقاشاً عنيفاً ، بحيث يقول الشهرستاني : « وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الأصول لا يجوز أن يغفل عن إزاماته على المعتزلة فإن الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ، ودون ما يظهره من الشيع » كما ذكر الشهرستاني إزاماته على أبي الهذيل العلاف (١) . كما أن المسعودي أيضاً يذكر مناقشات هشام مع أبي الهذيل العلاف ومع عمرو بن عبيد . « قد كان أبو الهذيل هذا اجتمع مع هشام ابن الحكم الكوفي الحراري . وكان هشام شيخ المجسمة والرافضة في وقته ممن وافقه على مذهبه » وهذا صريح من المسعودي الشيعي أن الرافضة كانوا مجسمة . ثم يذكر أن « أبا الهذيل يذهب إلى نفي التجسيم ورفع التشبيه وإلى ضد قول هشام في التوحيد والإمامة » ثم يورد المسعودي المناقشة : قال هشام لأبي الهذيل : إذا زعمت أن الحركة ترى فلم لازعمت أنها تلمس ؟ فقال : لأنها ليست يجسم ، لأن اللمس يقع على الأجسام فقال له هشام : فقل أيضاً أنه لا ترى ، لأن الرؤية إنما تقع على الأجسام . فرجع أبو الهذيل سائلاً فقال له : من أين قلت إن الصفة ليست الموصوف ولا غيره ؟ قال هشام : من قبل أنه يستحيل أن يكون فعلي أنا . ويستحيل أن يكون غيري ، لأن التغاير إنما أوقعه على الأجسام والأعيان القائمة بأنفسها ، فلما لم يكن فعلي قائماً بنفسه ، ولم يجوز أن يكون فعلي أنا . وجب أنه لا أنا ، ولا غيري . وعلّة أخرى أنت قائل بها زعمت - يا أبا الهذيل أن الحركة ليست مماسة ، ولا مبيّنة ، لأنها عندك مما لا يجوز عليه الماسة ولا المبيّنة ، فلذلك قلت أنا : إن الصفة ليست أنا ولا غيري علتك في أنها لا تماس ولا تقطع ، فانقطع أبو الهذيل ولم يرد جواباً .

ثم يورد المسعودي بعض مناقشات هشام مع عمرو بن عبيد . وهذه المناقشات تدور حول الإمامة ، ولكن سرعان ما تدخل في لطيف الكلام وجليله ، فيبينا يذهب هشام إلى أن الإمامة نص من الله ورسوله على بن أبي طالب وولده ، يذهب عمرو إلى أنها اختيار من الأمة في سائر الأعصار : ويسأل هشام عمرو بن عبيد لم خلق الله لك عينين ؟ قال : لأنظر بهما إلى ما خلق من السموات والأرض وغير ذلك فيكون ذلك دليلاً لي عليه . فقال هشام : لم خلق الله لك سمعاً ؟ قال عمر : لأسمع به التحليل والتحريم والأمر والنهي . فقال له هشام : فلم خلق الله لك قلباً ؟ قال عمرو : لتكون هذه الحواس مؤدية إليه ، مميّزاً بين منافعها ومضارها . قال هشام : فكان يجوز أن يخلق الله سائر حواسك ولا يخلق لك قلباً تؤدي هذه الحواس إليه . قال عمرو : لا . فقال هشام : ولم ؟ قال : لأن القلب باعث لهذه الحواس على ما يصلح له ، فلما لم يخلق الله متباً ابتعائاً من نفسها استحالة أن لا يخلق لها باعثاً يبعثها على ما خلقت له ، إلا يخلق القلب ، فيكون هو باعثها ، لها على ما تفعله ، والمميز لها بين

مضارها ومنافعها . فقال هشام : ويكون الإمام من الخلق بمنزلة القلب من سائر الحواس ، إذ كانت الحواس راجعة إلى القلب لا إلى غيره ، ويكون سائر الخلق راجعين إلى الإمام لا إلى غيره . فلم يأت عمرو بفرق يعرف .

وقد جمع هذه المجالس والمناقشات أبو عيسى محمد بن هارون الوراق المتوفى عام ٤٤٧ هـ في كتابه المجالس ، وقد نقل منه المسعودي (١) .

إن ما أود أن أنتهي إليه هو أن هشام بن الحكم كان أكبر شخصية فلسفية في عصره . ومن أكبر تلامذته النظام فيلسوف المعتزلة الكبير . يقول البغدادي إن النظام « خالط هشام بن الحكم الراضى فأخذ عن هشام وعن ملحدة الفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذى لا يتجزأ أو بنى عليه قوله بالطرفة وأخذ عن هشام بن الحكم قوله بأن الألوان والطعوم والروائح والأصوات أجسام وبنى على هذه البدعة قوله بتداخل الأجسام في حين واحد » ويبدو أثر هشام بن الحكم كبيراً جداً في معظم المذهب النظامى ، إن النظام لم يذهب إلى جسمية الله ، ولكنه ذهب إلى جسمية الأعراض ، وبهذا أعطى كثيراً من أجزاء مذهبه وسما هشامياً واضحاً .

وأخيراً نأتى إلى قصة اتصاله بالثنوية والملاحدة . وهذه القصة وضعها المعتزلة . فيتمه الخياط بأنه كان يعرف بقول الديصانية وبصحبة أبى شاعر الديصانى ، وأن تجسيم هشام بن الحكم إنما هو مأخوذ من الديصانية (٢) . ثم يذكر أيضاً مجادلات هشام بن الحكم وعلى بن ميمم والسكاك مع أبى الهذيل وانقطاعهم ويشير ثانية إلى صلة هؤلاء الشيعة بالديصانية - أبى شاعر والنعمان وابن طالوت وهذه أخبار غير قائمة على أساس علمى ، فقد تعودت الفرق المختلفة نيز بعضها البعض بالاتصال والأخذ عن الثنوية والمسيحية واليهودية . إن هشام بن الحكم كان عدواً للثنوية جاهداً أشد جهاد ، وكتب المصنفات المختلفة . كما رأينا في قائمة كتبه - يناقشه ويهاجمها أشد هجوم . وبينما يهاجم المعتزلة هشاماً وينزوه بالزندقة ، لا نرى مفكرى أهل السنة والجماعة يفعلون هذا . إنهم ينهونه بالرفض والتجسيم والتشبيه ، ولكن لا نرى عالماً منهم ينزوه بالزندقة والإلحاد . وهذا دليل واضح على أنه كان أكبر مناقض للمعتزلة ، بل إنه نجح إلى حد كبير في قطعهم . وسنحاول الآن أن نقدم صورة من آراء هشام ابن الحكم وفلسفته ، غير أن كثيراً من هذه الآراء وصلت إلينا - مع الأسف - في صورتها الكسبية ، أى في صورة إلزامات على مذهبه ، ولا نجد عند الشيعة أنفسهم تفسيراً لهذه الإلزامات ، وليس بين أيدينا أى كتاب من كتب هشام ، حتى نصل بيسر إلى قواعد مذهبه ، ولكننا سنحاول أن نخلص عناصر فلسفته من هذه الإلزامات ، حتى يتبين لنا المذهب جلياً واضحاً .

(١) المسعودى : مروج الذهب ج ٢ ص ٣٨١ - ٣٨٢ .

(٢) الخياط : الانتصار ص ٤٠ ، ٤١ .

## فلسفة هشام بن الحكم

### ١ - مشكلة الألوهية

(١) مشكلة الذات . الله جسم :

أجمع مؤرخو الفكر الإسلامى القدامى ، شيعة ، وسنة ، ومعتزلة على أن هشام بن الحكم هو أول من قال إن « الله جسم » وأن مقالة التجسيم في الإسلام إنما تنسب إليه ، فهو أول من أدخلها أو ابتدعها كما نسب إليه التشبيه أيضاً . وثمة خلاف بين التجسيم والتشبيه . ونحن نعلم أن مقاتل بن سليمان نادى أيضاً بالتجسيم ، كما نادى بالتشبيه ، غير أن مقاتلا وصل إلى آرائه خلال تفسير للقرآن - أى خلال طريق نقلى - فقد حشا تفسيره بإسرائيليات ومسيحيات وثنويات ، انتهى منها إلى تجسيم وتشبيه غليظين . وهذا ما لم يفعله ، فيما يبدو ، هشام بن الحكم بل يكاد يكون طريقه في إثبات الجسمية لله طريقاً عقلياً بحتاً .

وينسب الخياط إلى مشيخة الرافضة هشام بن الحكم وهشام بن سالم وعلى بن منصور والسكاك القول « إن الله عز وجل ذو قد وصوره وحد وتحرك ويسكن ويدنو ويبعد ويخف ويثقل . أما البغدادي فيذكر أن هشاماً يرى أن الله جسم ذو حد ونهاية وأنه طويل عريض عميق ، وأن طوله مثل عرضه ، وعرضه مثل عمقه . ولم يثبت طولاً غير الطويل ، ولا عرضاً غير العريض . وليس ذهابه في جهة الطول أزيد على ذهابه في جهة العرض ، وأنه ذو لون وطعم ورائحة وبحة وأن لونه هو طعمه ، وطعمه هو رائحته ، ورائحته هو بجمسته ، ولم يثبت لوناً وطعماً هما غير نفسه ، بل زعم أنه هو اللون وهو الطعم . وقد كان الله ولا مكان . ثم خلق المكان بأن تحرك ، فحدث مكانه بحركته ، وصار فيه ومكانه هو العرش . وزعم هشام أيضاً في رأى البغدادي أن الله نور ساطع ، متلألئ كالسيكة الصافية من الفضة وكاللزؤة المستديرة من جميع جوانبها ، ثم ينقل البغدادي حكاية عن هشام أنه قال : إن الله سبعة أشبار بشير نفسه ، كأنه قاسه على الإنسان لأن كل إنسان في الغالب من العادة سبعة أشبار بشير نفسه (١) . ويذكر الشهرستاني نفس هذا الكلام ، نقلاً عن الكعبي المعتزلي ، أن هشاماً قال : هو جسم ذو أبعاد له قدر من الأقدار ، وأنه سبعة أشبار بشير نفسه ، وأنه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة ، وأنه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان إلى مكان . وهو متناهي الذات غير متناهي القدرة (٢) . وهذا إلزام واضح ، إن هشام بن الحكم كان يخوض في مساحة الله . وكان هناك من

(١) البغدادي : الفرق ص ٤١ .

(٢) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ٢٢٩ .

يثبت له المساحة ، وأن مساحته على قدر العالم . وأدلى هشام بدلوه ، فقال « إنه في أحسن الأقدار » وأحسن الأقدار أن يكون ليس بالعظيم الجاق ولا القليل القمى . وهنا ألزم أن يكون سبعة أشبار بشير نفسه ، لأن هذا هو أحسن الأقدار . ثم نسب الإلزام إليه ، واعتبر مذهبه (١) .

وينقل أبو الحسن الأشعري آراء هشام بن الحكم في صورة أدق إجمالاً ، ولكن لم يسلم نقله أيضاً لآراء هشام من خلل وسود عرضه للمذهب صور الإلزامات أيضاً . يقول الأشعري إن هشام يزعم « أن الله جسم محدود ، له نهاية وحد طويل عريض عميق طوله مثل عرضه . وعرضه مثل عمقه ، لا يوفى بعضه على بعض ، ولم يعيوا طويلاً غير الطويل ، وإنما قالوا طوله مثل عرضه على المجاز دون التحقيق » ويبدو من هذا النص أن قول هشام بن الحكم الأساسي : إن الله جسم . ثم ألزم أن الجسم له نهاية وحد . الخ . ولم يقبل الإلزام فأضيف إلى المذهب ، كما أن للجسم طولاً وعرضاً . ويبدو أن هشام أجاب بأن لكل جسم طولاً وعرضاً ، ولما سئل إذا كان الله جسماً فلا بد أن له طولاً وعرضاً فأجاب بأن طوله مثل عرضه ، وأنه هو الطول والعرض . فالزم بأن الله عرضاً وطولاً . وقد لاحظ الأشعري : وهو أدق من ينقل لنا أخبار الفرق أن هشاماً كان يقول إن طوله مثل عرضه على سبيل المجاز ، ويبدو أن هشاماً كان يقول إن الله نور ساطع ، تفسيراً للآية « الله نور السموات » فالزم بأنه نور ساطع له قدر من الأقدار في مكان دون مكان ونسب إليه القول بعد ذلك وألزم أنه كالسيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها ذولون وطعم ورائحة ومجسة ، لونه هو طعمه ، وطعمه هو رائحته هي مجسته وهو نفسه لون ولم يعين لوناً ولا طعماً هو غيره ، وزعم أن هو الله وهو الطعم ، وأنه كان لا في مكان ، ثم حدث المكان ، بأن تحرك الله ، فحدثت الحركة بحركته ، فكان فيه . إن من الثابت تماماً أن الأشعري كان ينقل عن أعداء هشام بن الحكم من المعتزلة وبخاصة عدو هشام الكبير أبي الهذيل العلاف وبصرح الأشعري بهذا فيقول : « وذكر أبو الهذيل في بعض كتبه أن هشام بن الحكم قال له : إن ربه جسم ذاهب جاف ، فيتحرك تارة ويسكن أخرى . ويقعد مرة ويقوم أخرى ، وأنه طويل عريض عميق ، لأن ما لم يكن كذلك دخل في حد الثلاثي » ومن الخطأ الكبير أن نقل أقوال المفكر عن آراء خصمه وهما في معركة عقلية تناوها الإلزامات . ولكن يبدو من تعبير « ما لم يكن كذلك دخل في حد الثلاثي » أن هشام بن الحكم أراد أن يضع فكرته عن الله في صورة حسية ، أي أنه بدون تجسيم الله يكون الله وهما . . . « لا حقيقة » .

ونسير خطوة في محاولة اقتناص فكرته الحقيقية عن الله فإن الأشعري يعدد أقواله في الله فهو (أ) كالبلورة (ب) كالسيكة (ج) أنه غير صورة (د) أنه بشير نفسه سبعة أشبار (هـ) أنه جسم

(١) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٢٠٧ . ٢٠٩ .

لاكالأجسام . وقد خاطبه بشر بن المعتز المعتزلي بالبيت الآتي :

تلعبت بالتوحيد حتى كأنما تحدث عن غول بيدها ستملق

لأن القول عند العرب تقلب نفسها من صورة إلى صورة ، كذلك هشام بن الحكم قال في الله مقالات كثيرة . فمرة نوريتلاً ومرة من حيث جتته رأيته نوراً ومرة هو مثل الإنسان (١) ويتضح لنا من هذا العرض لمختلف آرائه أنه يتأدى بأن الله جسم لاكالأجسام (٢) ويؤيد هذا الشهر ستاني حين أئزم العلاف في مسألة الجسمية فقال : إنك تقول الباري عالم يعلم وعلمه ذاته فشارك المحدثات في أنه عالم يعلم ، ويباينها في علمه ذاته ، فيكون عالماً لاكالعالمين . فلم لا تقول هو جسم لاكالأجسام وصورة لاكالصور وله قدر كالأقدار ، فهو إذن يفسر الجسم بأنه شيء ، ثم يتزهد عن مشاركة غيره من الأجسام والأشياء والشيخ المفيد يعترف أيضاً بأنه قال : إنه جسم لاكالأجسام . ثم حكى رجوعه عنه (٣) « ولكن لا يوجد دليل واضح على أنه فعل . إن تعبير أو اصطلاح « جسم لاكالأجسام » كان منتشرأ في الدوائر الكلامية ، وكان يتأدى به طوائف من أهل الحديث . ولكن ما الذي دعاه إلى إطلاق اسم الجسم على الله ؟

ينقل إلينا الأشعري والبغدادي عن ابن الراوندي القول الآتي « وحكى ابن الراوندي في بعض كسبه عن هشام أنه قال : « بين الله وبين الأجسام المحسوسة تشابه من بعض الوجوه ، ولولا ذلك ما دامت عليه » ولكنه « لا يشبهها ولا تشبهه » (٤) « هل أراد هشام بن الحكم بهذا أن يقول : إن الأجسام المحسوسة هي برهان على وجود جسم قديم أزلي لا أول لوجوده ؟ - سيذهب إلى القول بهذا فعلاً - أم أن هناك منهجأ صاعداً لديه ، يذهب من المحسوس إلى المعقول ، ومن الصنعة للصانع ، ثم تأتي إلى المعرفة : كيف يعرف الجسم من هو لا جسم ، إن الشبه يدرك الشبه ، فالجسم يدرك جسمأ ، وإن خالفه في الحقيقة . هذا تفسير .

غير أن ثمة تفسيرأ آخر نجده عند ابن حزم وهو يعرض للمجسمة عامة يذكر ابن حزم « أن المجسمة يذكرون أن الله تعالى جسم » ويضع تفسيرأ لهذا القول « أنه لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عرض ، فلما بطل أن يكون الله تعالى عرضاً ، ثبت أنه جسم » ولكن هذا تفسير لاينطبق على هشام . إن هشامأ لا يعترف بالأعراض . ثم يمضي ابن حزم عارضأ لفكرة القائلين بجسمية الله ويرى أن المجسمة تقول إن

(١) ابن المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٣١ .

(٢) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٣١ - ٣٣ ونفس النص مع تغيير طفيف في نفس المصدر ج ١ - ص ٢٠٧ - ٢٠٩ .

(٣) الشيخ المفيد : أوائل المقالات ٣٧ - ٣٨ .

(٤) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٣٢ - ٣٣ والبغدادي : الفرق ص ٤١ .

الفاعل لا يصح إلا من جسم ، والله فاعل ، فوجب أنه جسم « هذا هو التفسير الحقيقي لفكر المجسمة عامة لا لفكر هشام بن الحكم . الوجود عندهم إما جسم وإما عرض ، فالله إذن جسم . ويرى ابن حزم أن الصواب أن يقال « إنه لا يوجد في العالم إلا جسم أو عرض ، وكلاهما يقتضى طبيعته وجود محدث له ، فبالضرورة نعلم : « أنه لو كان محدثها جسماً أو عرضاً ، لكان يقتضى فاعلاً فعله ، ولا بد ، فوجب بالضرورة أن فاعل الجسم والعرض ليس جسماً ولا عرضاً . وهذا برهان يضطر إليه كل ذى حس بضرورة العقل » ثم يرد ابن حزم أنه لو كان الله جسماً ، لاقتضى ذلك ضرورة أن يكون له زمان ومكان هما غيره ، ويؤدى هذا إلى إبطال التوحيد وإيجاب الشرك معه تعالى لشيئين سواء ، وإيجاب أشياء معه مخلوقة .

ويبدو أن هذا هو الإلزام الذى أئزم به هشام بن الحكم ، أنه ما دام الله جسماً ، فإن له زماناً ومكاناً ، ثم اعتبر هذا الإلزام أحد آرائه . ويلزم ابن حزم هشاماً إلزاماً آخر فيقول « إنه لا يعقل ألبنة جسم إلا مؤلف عريض عميق » .

ويذكر ابن حزم صراحة أن هذا إلزام ثان ونظارهم لا يقولون بهذا ، وهذا يدل تماماً على أن ابن حزم لم يقل إن هشاماً قال هذا وإنما نسب إليه إلزاماً ، وستطرد فيقول . فإن قالوه لزمهم أن له مؤلفاً جامعاً مختزلاً فاعلاً ، فإن منعوا من ذلك ، لزمهم أن لا يوجدوا لما في العلم من التأليف لا مؤلفاً ولا جامعاً ، إذ المؤلف كله كيفاً وجد يقتضى مؤلفاً ضرورة . ولكن هشام والمجسمة يقولون : إنه جسم غير مؤلف . ويرى ابن حزم أن هذا لا يعقل أبداً من مفهوم الجسم ولا يتشكل في النفس ألبنة .

وقد تنبه ابن حزم إلى حقيقة تصور الجسم عند هشام . فإنه يذكر أنه يفسر « الجسم بمعنى شيء » إذن فهم الخلاف ؟ . إنه لا فرق بين قولنا شيء وبين قولنا جسم . ويرد ابن حزم « هذا باطل ، لأن الحقيقة أنه لو كان الشيء والجسم بمعنى واحد ، لكان العرض جسماً لأنه شيء . وهذا باطل يتعين ، والحقيقة أنه لا فرق بين قولنا شيء ، وقولنا موجود وحق ومثبت فهذه كلها أسماء مترادفة على معنى واحد لا يختلف . وليس منها اسم يقتضى صفة أكثر من أن المسمى بذلك حق ولا مزيد » أما لفظة الجسم فهي تعنى الطويل العريض العميق المحتمل للقسمه ذى الجهات الست التى هى فوق وتحت ووراء وأمام ويمين وشمال .

إن المسألة تنتهى إلى بحث لغوى . وهذا ما يلحظه ابن حزم . ويرى أنه لا بد من عدم نقل مفهوم اسم المستخدم إلى مفهوم آخر مستخدم . ويضع هذه الملاحظة النادرة « إنما يلزم كل مناظر يريد معرفة الحقائق أو التعريف بها أن يحقق المعانى التى يقع عليها الاسم ثم يخبر بعد بها أو عنها بالواجب أما مزج

الأشياء وقلبيها عن موضوعها في اللغة ، فهذا فعل السوفسطائية (١) « انتهى النزاع إذن إلى اختلاف في اللغة . ويتضح هذا أكثر حين يورد ابن حزم اعتراض المجسمة بأنهم يخاطبون أهل السنة بأنكم تقولون إن الله حي لا كالأحياء ، وعليم لا كالعلماء . وقادر لا كالقادرين ، وشيء لا كالأشياء ، فلم منعتم القول بأنه جسم لا كالأجسام . . ؟ »

ويرد ابن حزم رده المشهور والذي يعبر عن مذهبه الظاهري بأنه لولا النصوص الواردة بتسمية الله بأنه حي وقدير وعليم ، ما سمينا به بشيء من ذلك ، لكن الوقوف عند النص فرض ، ولم يأت إلينا نص بتسميته جسماً ، بل البرهان يمنع من تسميته بذلك ، ولو أتانا نص بتسميته جسماً ، لوجب علينا القول بذلك . وكنا حينئذ نقول : إنه لا كالأجسام . كما قلنا في عليم وقدير وحي ، ولا فرق وأما لفظة شيء . فالنص أيضاً جاء بها ، والبرهان يوجبها (٢) .

إن ما نستخلصه من هذا الكلام أن هشام بن الحكم يعلن أن الله جسم بمعنى شيء أو بمعنى موجود وأنه قائم بنفسه . وأن كل ما ذكر منسوباً إليه - فيما سوى ذلك - هو إلزامات . يقول الأشعري : « وقال هشام بن الحكم : معنى الجسم أنه موجود . وكان يقول : إنما أريد بقولى جسم أنه موجود وأنه شيء قائم بنفسه (٣) . »

ويحاول ابن حزم جاهداً أن ينكر قول هشام بأن الله متحرك ، فيرى أن ما يبطل وصف الله تعالى بأنه جسم ووصفه بمحركة - أن الضرورة توجب أن كل متحرك فذو حركة . وأن الحركة لمتحرك بها ، وهذا من باب الإضافة ، كما أن الصورة في المتصور لمتصور ، وهذا أيضاً من الإضافة ويستنتج ابن حزم من هذا أنه كان لو كل مصور متصوراً وكل متحرك متحركاً ، لوجب وجود أفعال لا أوائل لها « إذن كيف تصور وجود الله . ووجب ضرورة وجود محرك المحركات ومصور المصورات . وكل جسم فهو ذو صورة وكل ذي حركة ، فهو ذو عرض محمول فيه ، فثبت أنه تعالى ليس جسماً ولا متحركاً . وعجيباً أن ينكر هشام بن الحكم على أرسطاطاليس فكرته في محرك غير متحرك . ولعل كتابه الذي ذكرناه في قائمة كتبه عن نقده لأرسطاطاليس إنما هو هذا ، بينما يذهب عالم الظاهر الكبير إلى اعتناق رأى أرسطاطاليس . »

ويتابع ابن حزم نقده لمذهب هشام فيرى أن الحركة والسكون مدة . والمدة زمان ، والزمان محدث ، فالحركة محدثة ، وكذلك السكون ، والله لا يلحقه الحدث إذ لو لحقه محدث ، فإنه يقتضى محدثاً . فالله تعالى غير متحرك ولا ساكن

(١) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ١١٧ - ١١٨ . (٢) الأشعري : مقالات ج ٣ ص ٣٠٤ - ٣٢١ .

(٣) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ١١٨ - ١١٩ .

ولم يفهم ابن حزم مفهوم الحركة عند هشام . ولكن الأشعري يوضحها عن هشام « إن إرادة الله سبحانه حركة وهي معنى ، لاهى الله ، ولا غيره ، وإنما صفة له » (١) .

ويرى ابن حزم أن الجسم إنما يفعل آثاراً في الجسم فقط ، ولا يفعل الأجسام ، فالحق - على رأى المحسمة - هو فاعل آثاراً في الأجسام فقط لفاعل أجسام العالم ويرى ابن حزم أن المحسمة يقولون : إنكم تسمونه فاعلاً وتسمون أنفسكم فاعلين . وهذا تشبيه . ويرد ابن حزم بأن هذا القول لا يوجب تشبيهاً ، لأن التشبيه إنما يكون بالمعنى الموجود في كلا المشبهين لا بالأسماء ، وأن هذه التسمية إنما هي اشتراك في العبارة فقط ، والاشتراك في اللفظ لا يوجب الاشتراك في المعنى لأن هناك فرقاً بين فاعل متحرك باختيار أو اضطرار أو عارف أو شاك أو مرید أو كان باختيار أو ضمير ، أو اضطرار ، كذلك فكل فاعل منا فتتحرك وذو ضمير ، وكل متحرك فذو حركة تحركه ، وأعراض الضمائر انفعالات ، فكل متحرك فهو متفعل ، وكل متفعل ، فلفاعل ضرورة . وأما الله ففاعل باختيار واختراع لا بحركة ولا بضمير . ويرى ابن حزم أن هنا اختلافاً ، لا اشتهاً . وكذلك العرض ليس جسماً ، والجسم ليس عرضاً ، وليس الله جسماً ولا عرضاً . فهذان الحكمان لا يوجبان اشتهاً أصلاً ، بل هذا عين الاختلاف ، لكن الاشتباه إنما يكون بإثبات معنى في المشبهين به اشتهاً ، ولو وجب ما ذكر اشتهاً ، لوجب أن يكون لشبه الجسم في الجسمية . لأنه ليس عرضاً ، وأن يكون لشبه العرض في العرضية ، لأنه ليس جسماً ، فكان يكون جسماً لا جسماً ، عرضاً لا عرضاً معاً . وهذا محال فصح أن بالنص لا يجب الاشتباه أصلاً .

ولكن فيم كل هذه الإلزامات . إن هشام بن الحكم يقول جسم لا كالأجسام (٢) . وليس هنا اشتباه ولا مشبه ، ويرى ابن حزم نفسه بهذا فيقول : « إنه ليس مشتبهاً ولكنه الخلد في أسماء الله ، إذ سماه بما لم يسم به نفسه . وأما من قال : إنه كالأجسام ، فهو ملحد » (٣) .

أما الخياط فيقرر : « أن هشام بن الحكم يذهب إلى أن الله القديم جسم ، فأطلق دلالة الأجسام على الحدث بحكمه أن منها ما هو قديم . وهو ينسب فكرة هشام إلى الديبانية (٤) . والديبانية - كما نعلم - أخذت بالرواقية . ونستنتج مما تقدم أن الجسم عند هشام بمعنى الموجود ، فكل موجود جسم . أما عن الله فيورد الخياط عن ابن الراوندي قول هشام « إن الله جسم لا يشبه الأجسام في معانيها ولا في أنفسها ، غير متناهى القدرة ولا محدود العلم لا يلحقه نقص ولا يدخله تغيير ، ولا تستحيل منه الأفعال ، لا يزال قادراً عليها ، وهذا هو تفكير هشام بن الحكم . الوجود كله جسم ، والله موجود ،

(١) ابن حزم ج ٢ ص ١١٨ - ١١٩ .

(٢) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ١٢٠ - ١٢١ .

(٣) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٢٧ - ٢٠٩ .

(٤) الخياط : الانتصار ص ٤٠ - ٤١ .

فهو جسم ، ولكنه لا كالأجسام . ولكن المشكلة تبدو فيما يقول الخياط من أنه « كيف يجوز للرافضة القول بأن الله جسم لا يشبه الأجسام مع القول بأنه يتحرك ويسكن ويدنو ويبعد وأنه ذو صوت وقد وهبته » (١) وليس بين أيدينا من النصوص ما يوضح موقف هشام من اعتراض الخياط هذا . ويتصل بمشكلة الذات عند هشام بن الحكم مشكلة العرشية . وينقل لنا الأشعري النص الآتي عن المشلمية في العرشية « وزعم أبو عيسى الوراق أن بعض أصحاب هشام أجابه مرة إلى أن الله عز وجل على العرش مما سر له ، وأنه لا يفضل عن العرش ، ولا يفضل العرش عنه (٢) » وبهذا تكتمل الصورة الجسمية لله ، كما صورها مؤرخو الفرق . ولكننا نلاحظ أن هذا القول نقل عن بعض أصحابه ، ولم ينقل عن هشام نفسه ، ومن المحتمل كثيراً أن يكون أصحاب هشام لم يفهموا المعنى الدقيق لكلمة الجسم عند الأستاذ . ونلاحظ أيضاً أن فكرة الاستواء المادي سادت العالم الإسلامي حينئذ شيعة وأهل حديث . وثمة نص آخر عنه ينقله البغدادي وهو : قد كان الله ولا مكان . ثم خلق المكان بأن تحرك ، فحدث مكانه بحركته فصار فيه ، ومكانه هو العرش .

#### (ب) صفات الله :

أما عن الصفات ، يرى هشام بن الحكم أن الصفة ليست هي هو ولا غيره ولا بعضه ، والصفة لا توصف . فالعلم صفة الله . وليست هي هو ولا هي غيره ولا هي بعضه . ولا يقال لعلمه أنه قديم ولا محدث ، لأنه صفة والصفة لا توصف ، وكذلك في قدرته وسمعه وبصره وحياته وإرادته . ويرى هشام - انه محال أن يكون الله لم يزل عالماً بالأشياء بنفسه ، وأنه إنما يعلمها بعلم ، لأنه لو كان لم يزل عالماً ، لكانت المعلومات لم تزل ، لأنه لا يصح عالم إلا بمعلوم موجود ، ولو كان عالماً بما يعلم عباده ، لم يصح المحنة والاختيار ، أي إذا كان عالماً بعلم قديم بأفعال العباد ، لما كان هناك معنى الثواب والعقاب (٣)

وينقل البغدادي عنه : « لو كان لم يزل عالماً بالمعلومات ، لكانت المعلومات أزلية ، لأنه لا يصح عالم إلا بمعلوم موجود ، كأنه أحال تعلق العلم بالمعلوم (٤) » ويقرب هشام في فكرته عن العلم بجهنم بن صفوان . والمصادر تجمع على أنه كان جهنمياً في مطلع شبابه ، ونلاحظ أنه كان يحاول هنا محاولة

(١) نفس المصدر : ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(٢) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٣٣ ويذكر النص نفسه البغدادي : الفرق ص ٤١

(٣) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٣٧ ، ٣٨ ص ٤٩٤ .

(٤) البغدادي : الفرق ٤١ .

للتزويه المطلق . إذا كان الله لم يزل عالماً ، بوجب وجود المعلومات قديماً ، وهذا يستدعى وجود قديم بجانب القديم . فالله إذن يعلم بعلم حادث متجدد . وهو أشبه كما قلت بمذهب جهنم .

ومن حسن الحظ أن نقل إلينا الخياط نصوص هشام بن الحكم نفسها عن كتاب فضيحة المعتزلة لابن الراوندي ، وهو - أى الخياط - بصدد مناقشة هذا الأخير ، وسرى إلى أى حد يضع هشام بن الحكم مذهباً متناسقاً ، كما ترى أيضاً قوة نفسه وعلو عارضته في الجدل .

يقسم هشام بن الحكم حججه على حدوث العلم إلى قسمين :

( ٢ ) حجج عقلية ( ب ) حجج نقلية .

أما الحجج الأولى العقلية فيشرحها هشام بقوله : « ليس مخلو من أن يكون لم يزل عالماً لنفسه كما قالت المعتزلة . أو عالماً بعلم قديم . كما قالت الزيدية ، وعالماً على الوجه الذى ذهبت إليه » وبعثنا هذا النص بأشياء كثيرة ، يكشف عنها النقد الباطنى للنص :

أولها : أنه يستخدم القديم - إشارة إلى الله لا الجسم ، وهذا يدل دلالة واضحة على أن الله عنده هو خارج عن الجسمية العامة المحسوسة التى تملأ الكون .

ثانيها : أنه يقسم الفرق إلى ثلاث : المعتزلة والزيدية والإمامية ، ويدعو أنها هى كبار الفرق عنده ، فلا نجد ذكراً لأهل السنة والجماعة أو أهل الحديث ، ولعله لم يرد جدالها ، وبخاصة أن البعض من هؤلاء سكتوا عن المناقشة ، والبعض يوافق في التجسيم والتشبيه .

ثالثها : نلاحظ دقة العرض : فهو يعرض آراء أعدائه ، ثم يتقدم لمناقشتها فيقول : « فإن كان عالماً بدقائق الأمور وجلالاتها لنفسه ، فهو لم يزل يعلم أن الجسم متحرك لنفسه . لأنه الآن عالم لذلك ، وما علمه الآن ، فهو لم يزل عالماً به » ثم يستطرد فيقول « فإن كان هذا هكذا ، فلم يزل الجسم متحركاً . لأنه لا يجوز أن يكون الله لم يزل عالماً بأن الجسم متحرك إلا وفي الوجود جسم متحرك على ما وقع العلم به ، ولا بد أيضاً من أن الجسم لا يزال متحركاً ، لأنه لا يجوز أن يكون لا يزال عالماً بأن الجسم متحرك إلا وفي الوجود جسم متحرك على ما وقع به العلم ، ولا بد أيضاً من أن يكون لا يزال عالماً بأن الجسم متحرك ، إذ النفس التى لها ومن أجلها علم ، لا تزال موجودة » ( ١ ) .

لم يقف المعتزلة أمام فكرة العلم الحادث عن هشام موقف التسليم . إن العلم عند المعتزلة هو الذات فكيف يكون العلم حادثاً . وهنا يلجأ المعتزلة إلى إلزام واه ضعيف ، إن هشاماً وصف الله بأنه جاهل بالأمور غير عالم بها « ولو كان القول على ما قال ، لم يجوز أن يقع من القديم فعل أبداً ، لأن الفاعل لا بد من أن يكون قبل فعله عالماً بكيفية فعله ، وإلا لم يجوز وقوع الفعل منه ، كما أنه إذا لم يكن قادراً على

فعله ، لم يجوز وقوع الفعل منه أبداً . ويرى المعتزلة أن هذا حكم كل فاعل : لا بد من أن يكون قبل فعله عالماً به وإلا لم يجوز وقوعه منه فإذا ذهب هشام إلى أن الله كان غير عالم بغيره ، فكيف جاز وقوع الفعل منه ، وهو غير عالم بكيفية فعله . . .

ويرى المعتزلة أنه إذا احتج محتج وجوز وقوع الفعل من الله ، وذلك بأن يحدث لنفسه علماً به ، فكان يحدث ذلك العلم عالماً بكيفية يفعل أفعاله ، فجاز منه عند ذلك وقوع الأفعال ويرد المعتزلة « وكيف يجوز أن يحدث لنفسه علماً ، وكيف يفعل ذلك العلم ، وهل استحالة وقوع ذلك العلم منه مع جهله بكيفية يفعله إلا كاستحالة وقوع سائر الأفعال منه مع الجهل بكيفية يفعلها ؟ ولئن جاز وقوع الفعل ممن لا يعلم كيف يفعله قبل فعله له ليجوز وقوعه من غير قادر عليه ، لأن « بعد الفعل ممن لا يعلم كيف يفعله . كيعدده ممن لا يقدر عليه » (١) .

ويرى الخياط أن السكاك تلميذ هشام بن الحكم استمر في اعتناق رأى أستاذه وأنه ناقش جعفر ابن حرب ، وأن جعفراً ألزمه قياس القدرة والحياة على العلم . وحينئذ يكون الله غير قادر وغير حي ، ثم خلق لنفسه القدرة والحياة . وليس لدينا مع الأسف كتب هشام بن الحكم أو السكاك حتى نحكم على رأيهما في مسألة القدرة والحياة . ولكن مما لاشك فيه أن هشام بن الحكم لم يرض قط أن يؤمن بقدوم العلم ، بل قال بحدوثه - كما أنكر أن علم الله هو ذاته - حتى يتجنب خطأ المعتزلة الأكبر في إحاطة الذات بالمعلومات . إن المعتزلة حين نادوا بأن الله عين الصفة والصفة هي عين الله ، وبالتالي إن العلم هو الذات ، وقعوا في خطأ عبر عنه ابن الراوندى بقوله « إن الله سيكون متاهي القدرة والعلم » ذلك أن المعلومات متاهية ، محدودة ، محصاة محاط بها ، فهل أحاط بها بعلم محدود ؟ وهذا العلم في نهاية الأمر عند المعتزلة هو الذات ، فاتهام هشام بن الحكم للمعتزلة صحيح . وإذا أحاط الله بالمعلومات بعلم غير محدود ، فكيف يتفق هذا مع قول المعتزلة وأبي الهذيل إنها محدودة ومحصاة ومحاط بها ؟ . وإن قالوا إن معلومات الله ومقدراته غير محدودة وغير محصاة ، شاركت الذات في صفاته . لا تعطى نصوص هشام هذا الحل صراحة ، ولكنه هو التفسير الوحيد لآرائه في هذه المسألة من دقيق الكلام وجليله . أما أين يحدث العلم : في نفسه أم في غيره أم لا في شيء . يرى الخياط « أنه إن كان أحدثه في نفسه ، فقد صارت نفسه محلاً للحوادث ، ومن كان كذلك فحدث لم يكن ثم كان ، وإن كان أحدثه في غيره فواجب أن يكون ذلك الغير عالماً بما حله منه دونه ، كما أن من حله اللون ، فهو المتلون به دون غيره ، وكذلك من حلته الحركة ، فهو المتحرك بها دون غيره . وليس يجوز أن يكون عالماً بعلم في غيره ، كما لا يجوز أن يكون متحركاً بحركة في غيره . ولا متلوناً بلون في غيره هذا كله محال . وليس يجوز

(١) نفس المصدر السابق : ص ١٠٩ - ١١٠ .

أن يكون ما أحدثه قائماً بنفسه ، لا في شيء يحل فيه ، كما لا يجوز أن يحدث حركة قائمة بنفسها لا في متحرك ، ولا لوثاً قائماً بنفسه لا في ملون» (١) .

إن هذه الاحتمالات التي أوردتها الخياط وجدت فعلا صدق في الفكر الفلسفي الكلامي . سيأتي الكرامية وعلتون أن الحوادث تحدث في ذات الله ، وبالتالي أن علم الله يحدث في ذاته . ولكن يبدو أن هشام بن الحكم يذهب إلى أن العلم يحدث في لا محل . وهذا متابعة لجهم بن صفوان . ويقول ابن حزم : « قال جهم بن صفوان وهشام بن الحكم ومحمد بن عبد الله بن سبرة أن علم الله تعالى « هو غير الله ، وهو يحدث مخلوق» (٢) .

ويذكر ابن تيمية عن هشام بن الحكم وهشام بن سالم وغيرهما من المجسمة الراضية وغير الراضية كالكرامية بأنهم يجوزون جسماً قديماً أزلياً لا أول لوجوده وأن هذا الجسم خال من جميع الحوادث ، وأما الأجسام المخلوقة فلا تخلو عن الحوادث « ويقولون مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، ولكن لا يقولون إن كل جسم فإنه لا يخلو عن الحوادث» (٣) . ويصف ابن تيمية جميع هؤلاء السابقين باسم الجهمية فيقول : « إن هؤلاء الجهمية أصحاب هذا الأصل المبتدع - الذي أصله هشام بن الحكم - احتاجوا أن يلتزموا طرد هذا الأصل فقالوا : إن الرب لا تقوم به الصفات والأفعال ، فإنها أعراض وحوادث ، وهذه لا تقوم إلا بالجسم ، والأجسام محدثة فيلزم أن لا يقوم بالرب علم ولا قدرة . ولا كلام ولا مشيئة ولا رحمة ولا رضا ولا غضب ولا غير ذلك من الصفات ، بل ما يوصف به من ذلك ، فإنما هو مخلوق منفصل عنه» (٤) . فن الثابت إذن أنه لا يقول بحديث العلم في ذات الله ، بل بحديث العلم في لا محل .

ثم يقدم لنا الخياط عن ابن الرواندي النصوص الآتية والتي أرجح أنها لهشام بن الحكم « إنه إن كان لم يزل عالماً بدقائق الأمور لنفسه ، فهو لم يزل يعلم أن الجسم متحرك لنفسه . لأنه الآن عالم بذلك ، وما علمه الآن فهو لم يزل عالماً به » . ثم يقول أيضاً فإن زعموا أن الله يعلم لنفسه أن الجسم متحرك إذا تحرك ، ويعلم لنفسه أن الجسم ساكن إذا سكن من غير أن يحدث له علم ، فلما أنكروا أن يكون الجسم متحركاً إذا خلى مكانه وفرغه . ساكناً إذا صار فيه وتثبت من غير أن يحدث له حركة وسكون» ويقول ابن الرواندي : « فهذا بعض ما يحتج به هشام في القياس » .

(١) الخياط : الانتصار ص ١١١ .

(٢) ابن حزم : ج ٢ ص ١٢٦ .

(٣) ابن تيمية : منهاج السنة (نشرة الدكتور سالم) ص ٢٤٢ .

(٤) ابن تيمية : منهاج السنة ص ٢٤٢ .

ومن الواضح أنه يريد في النص الأول أن يلزم المعتزلة بأن إنكار حدوث العلم سيؤدي إلى القول بقدمه ، وكما أن المعتزلة تنكر أشد الإنكار حدوث العلم ، فإنها تنكر قدمه . يقول الخياط « إنه لما فسد أن يكون القديم جل ثناؤه عالماً يعلم محدث لما بينا ، وفسد أيضاً أن يكون عالماً يعلم قديم لفساد الاثنين ، صح وثبت أنه لم يزل عالماً بالأموور دقيقتها وجليلها على ما هي عليه من حقائقها لنفسه لا يعلم » إذن كيف يرد المعتزلي إلزام هشام بن الحكم ؟ يرى الخياط أن الله كان ولا شيء معه وأنه « لم يزل يعلم أنه سيخلق الأجسام ، وأنه بعد خلقه لها متحرك وتسكرن » ، وأنه « لم يزل يعلم » أنها متحركة إذا حلتها الحركة ، ساكنة إذا حلتها السكون ، « فهو لنفسه » لم يزل يعلم ، أن الجسم قبل حلول الحركة فيه سيتحرك ، وأنه في حال حلول الحركة فيه متحرك . فصله لنفسه إذن غير حادث وغير متغير ولكن التغير هو حركة الأجسام . . وإنما اختلفت العبارة عن العلم لاتصالها بالعبارة عن اختلاف أحوال الجسم ، فلما كانت أحوال الجسم ، مختلفة ، اختلفت العبارة عنها ، ثم اتصلت العبارة عنها بالعبارة عن العلم بها ، فاختلفت العبارة عن العلم بها ، لاختلاف ما اتصلت به العبارة عنها ، أما العلم فلا يختلف ولا يتغير . « فافقه جل ذكره لم يزل عالماً بالجسم ولا يزال عالماً به وبما يحله - وقول القائل يكون الجسم وهو كائن وقد كان ويتحرك الجسم وهو متحرك وقد تحرك - إنما هو عبارة عن الجسم وعن اختلاف أحواله ، ولكن إذا ذكر العلم مع اختلاف الجسم ، اختلفت العبارة عنه لاختلاف ما ذكر معه ، فأما العلم به في الحقيقة فتقدم غير حادث .

أما النص الثاني - فيكاد يجيب عليه الخياط بما رد به على النص الأول<sup>(١)</sup> أما الحجج التقلية ، فينقل ابن الراوندي نصوص هشام نفسه ، أنه احتج من القرآن بالآية « لتنظر كيف تعملون » وبقوله « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً » . قال : فكما أن التخفيف حدث الآن . فكذلك العلم بضعفهم . لأن الكلام الثاني معطوف على الأول ، هذه دلائل من القرآن . ثم يقدم لنا شاهداً من الإجماع بقول المسلمين « لدينا دار محنة ، وإنما خلقت ليمتحن العقلاء فيها » ويقول هشام « وليس يصح الامتحان فيها ، لمن لم يزل عالماً في الحقيقة قبل امتحانه إياها » .

ولو جاز أن يمتحن الشيء من يعلمه من جميع وجوهه ، جاز أن يتعرفه من يعلمه من جميع وجوهه فلما فسد تعرفه ممن لم يبق عليه من العلم به شيء ، فسد امتحانه ممن قد أحاط علمه بجميع حقائقه « فإن كان الله لم يزل عالماً بكفر الكافرين ، علماً قديماً فما معنى إرسال الرسل إليهم » وما معنى الاحتجاج عليهم ، وما معنى تعريضهم لما قد علم أنهم لا يتعرضون له . . . هل يكون حكيماً من دعا من يعلم أنه لا يستجيب له ومن لا يرجو إجابته . ثم يقول هشام - مستنداً مرة أخرى إلى آية قرآنية

بدعم بها حدوث العلم - وما وجه قول الله لموسى وهارون حين بعثها إلى فرعون « فقولاً له قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى » هل يجوز مثل هذا الكلام ممن علم أن التذكرة والخشية لا تكون منه ، وهل يصح إلا من المتوقع المنتظر؟ إن علم الله حادث بلا شك .  
وقد أثار هشام بن الحكم بآرائه هذه المعتزلة فمضوا يناقشونها أشد النقاش ، وقد حفظ لنا الخياط جملة هذه الآراء الهاشمية وردود المعتزلة عليها (١) .

وأما كيفية علم الله بالأشياء الساترة فإن الجاحظ يورد رأياً له بأن هشاماً كان يقول إن الله إنما يعلم ما تحت الثرى بالشعاع المتصل منه الذاهب في عمق الأرض ، ولولا ملابسته لما وراء ما هنالك ، لما درى ما هنالك ، « وزعم أن بعضه يشوب وهو شعاعه ، وأن الشوب محال على بعضه (٢) لعل هذا الرأي يعبر فعلاً عن آراء هشام بن الحكم أو هو إلزام عليه أيضاً . يجوز هذا ويجوز ذلك . فمن المحتمل أنه سؤال عن معرفة الله بما هو في باطن الأرض وهو ما سماه بالأجسام الساترة ، فأجاب بأن معرفته بشعاع مادي محسوس ، ينفذ خلال الأجسام الكثيفة ويعلم حقائقها . ومن المحتمل أنه مجرد إلزام من المعتزلة ، ثم وضع كراى من آرائه .

ولكن ما المقصود - في آخر الأمر - بأصل هشام هذا إذا صح أنه له . . . يبدو لي أنها أيضاً محاولة للتنزيه ، وقد أثبت مسألة علم الله للشيء أو للموجود ، هل يعلم الله الأشياء من غير ملابسة أو مماسة أو يعلم الله الأشياء على الماسة والملابسة والشوب . . . أراد هشام أن يتره الله عن كل هذا ، فابتدع فكرة الشعاع المتصل الذاهب في عمق الأرض .

أما الإرادة فيذهب هشام بن الحكم إلى أنها « حركة » وهي « معنى » لا هي الله ولا غيره وأنها صفة لله . وأن الله إذا أراد الشيء ، تحرك فكان ما أراد الله (٣) فالإرادة عنده هي حركة . وتفسيرها أنها « الخلق » وكلمة التكوين فيما أرى ، فإذا أراد الشيء أحدث حركة وأحدث العلم بعدها . ولم يتنبه المعتزلة إلى ربط هشام للإرادة والعلم . يقول هشام « لا يعلم الشيء حتى يحدث الإرادة ، فإن أحدث الإرادة ، لأن يكون ( الشيء ) كان عالماً بأنه يكون ، وإن أحدث الإرادة لأن لا يكون كان عالماً بأنه لا يكون (٤) فالإرادة سابقة على العلم ، يريد الله الشيء ثم يعلمه .

أما القرآن ، فقد رأى هشام بن الحكم اختلافات الفرق حوله في قدمه وحدوثه ، ورأى الزيدية

(١) الخياط : الانتصار ص ١١٥ - ١٢٣ .

(٢) الأشعري مقالات ج ١ ص ٣٣ - ٢٢١ . ج ٢ ص ٤٩١ . والبغدادي : الفرق ص ٤١ .

(٣) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٤ . ج ٢ ص ٥١٤ .

(٤) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٢٢ .

والمعتزلة والخوارج تقول بخلقه ، وأهل السنة تقول بقدمه ، بل يذهب وكيع بن الجراح الراسبي المحدث المشهور (المتوفى عام ١٩٦) أن القرآن هو الخالق أو بعضه ، أن الله مسمى ، فلما كان اسم الله في القرآن والاسم هو المسمى كان الله في القرآن بل هناك من ذهب إلى أن القرآن هو أزل قائم بالله لم يسبقه ، واختلفوا أيضاً هل هو جسم أم عرض ، فإذا كان موقف هشام بن الحكم من كل هذه الآراء ٩ .

يرى هشام أن القرآن صفة لله لا يجوز أن يقول إنه مخلوق ولا أنه خالق (١) ولا يقال إنه غير مخلوق ، لأنه صفة والصفة لا توصف . ولم يذكر إطلاقاً أنه جسم .

## ٢ - الوجود الطبيعي

ونظف من ابن حزم بهذا النص الخطير عن هشام بن الحكم « إنه ليس في العالم إلا جسم » فالله ليس جسماً فقط بل لا يوجد إلا جسم واحد « والألوان والحركات أجسام » « وأن الجسم إذا كان طويلاً عريضاً عميقاً ، فمن حيث وجدته ، وجدت اللون فيه ، فوجب الطول والعرض والعمق للون أيضاً ، فإذا وجب ذلك للون ، فاللون أيضاً طويلاً عريضاً عميقاً ، وكل طويلاً عريضاً عميقاً جسم ، فاللون جسم » وكل هذه الأقوال التي أوردها ابن حزم لهشام ثبتت تمام الإثبات اتجاه الرجل الفيلسوف ، فهو يرى أن الوجود جسم مادي رقيق شفاف ، ويدخله هذا الاتجاه في عداد الرواقين الإسلاميين ، فهو اسمى التزعة ، حسي مادي . رأى الوجود كله جسماً ، وفسر الوجود كله بأنه جسم شفاف رقيق يتكثف ويتلطف . والله جسم ولولا جسميته ، مادلت الأجسام عليه ، ولكنه ليس كأجسامنا . وقد أدرك ابن حزم أثر هشام في النظام فقال « وذهب إبراهيم بن سيار النظام إلى مثل هذا سواء سواء إلا الحركات ، فإنه قال خاصة أعراض » ويرد ابن حزم على هشام بأن الجسم متفق على وجوده ، ولكن الاعتراض موجود أيضاً ، إننا لا نجد في العالم إلا قائماً بنفسه حاملاً لغيره أو قائماً بغيره لا بنفسه لا محمولاً في غيره ، ووجدنا القائم بنفسه شاغلاً لمكان يملؤه ، ووجدنا الذي لا يقوم بنفسه ، لكنه محمول في غيره لا يشغل مكاناً ، بل يكون الكثير منها في مكان حاملها القائم بنفسه - ويرى أن هذه قسمة حاصرة « لا يمكن وجود شيء في العالم بخلافها . ولا وجود لقسم زائد على ما ذكرنا » والضرورة تحتم « أن القائم بنفسه الشاغل لمكانه هو نوع آخر غير القائم لغيره الذي لا يشغل مكاناً ، فوجب أن يكون لكل واحد من هذين الجنيين اسم يعبر عنه وقد اصطالحنا على تسمية القائم بنفسه

الشاغل لمكانه جسماً . وما لا يقوم بنفسه عرضاً ثم إن الجسم تتعاقب عليه الألوان ، والجسم قائم بنفسه . فبينما نراه أبيض صار أخضر أو أحمر ، وهذا ما نشاهده في الثمار والأصباغ ، هي أجسام ولكن تتعاقب عليها الألوان . فبالضرورة نعلم أن الذي عدم وفنى من البياض والخضرة وسائر الألوان هو غير الذي بقى موجوداً لم يفن ، وأنها جميعاً غير الشيء الحامل لها . لأنه لو كان شيء من ذلك هو الآخر . لعدم لعدمه . فدل بقاؤه بعده على أنه غيره . ولا بد إذن من المحال الممتنع أن يكون الشيء معدوماً موجوداً في حالة واحدة في مكان واحد في زمان واحد .

ثم يرى ابن حزم أن الأعراض هي الأفعال من الأكل والشراب والمشى والنوم وغير ذلك ، فنكر الأعراض ، فقد أثبت الفاعلين وأبطل الأفعال ، وهذا محال ، ولا يوجد فرق على الإطلاق بين من أثبت الفاعلين ونفى الأفعال ، وبين من أثبت الأفعال ونفى الفاعلين ، وكل الطائفتين مبطلتان لما يشاهد بالحواس ويدرك بالعقل . إنهم سوفسطائيون حتماً .

ويعضى ابن حزم في حججه ، معتبراً هشاماً وإبراهيم النظام سوفسطائيين يتلاعبان بالأسماء والمسميات أو ينكران البدهاة والضرورة ، حين ينكران وجود الأعراض .

ويبدو أن هشاماً أنكر وجود الأعراض مستنداً إلى أن فيما يسمى أعراضاً تتحقق فيها خصائص الأجسام فاللون مثلا يوجد فيه الطول والعرض والعمق . وينكر ابن حزم تحقق خصائص الأجسام في اللون مثلا فليس للون طول وعرض وعمق وإنما هو طول الجسم الملون وعرضه وعمقه فقط وكذلك الطعم والجمسة والرائحة « ويرد ابن حزم على هذا بما يأتي : إنه لو كان للجسم طول وعرض وعمق وكان للون طول غير طول الملون الحاصل له ، وعرض آخر غير عرض الحاصل له وعمق آخر غير عمق الملون الحامل له ، لاحتاج كل واحد منهما إلى مكان آخر غير مكان الآخر ، إذ من أعظم المحال الممتنع أن يكون شيان طول كل واحد منهما ذراع وعرضه ذراع وعمقه ذراع ، ثم يسمان جميعاً في واحد ليس هو إلا ذراع في ذراع فقط ، ويلزمه مثل هذا في الطعم والرائحة والجمسة ، لأن كل هذه الصفات توجد من كل جهة من جهات الجسم الذي هي فيه ، كما يوجد اللون ولا فرق ، وقد يذهب الطعم حتى يكون الشيء لا طعم له ، وتذهب الرائحة حتى يصير الشيء لا رائحة له ، ومساحته باقية بحسبها « فصح يقيناً أن المساحة للملون والذي له الرائحة والطعم والجمسة لا للون ولا للطعم مكان ولا للرائحة ولا للجمسة « وقد نجد جسماً طويلاً عريضاً عميقاً لا لون له ، وهو الهواء ساكنه ومتحركه ، وبالضرورة ندرى أنه لو كان له لون ، لم يزد ذلك في مساحته شيئاً « فالهواء جسم قوى متكثراً محسوساً « وينتهي ابن حزم من مناقشته بقوله « إن كل أحد يدري أن الطول والعرض والعمق « لو كان لكل واحد منهما طول وعرض وعمق . لاحتاج كل واحد منهما أيضاً إلى طول آخر وعرض آخر وعمق آخر ، وهكذا مسلسلاً إلى

مالاتهاية له ، وهذا باطل ؛ فبطل قول إبراهيم وهشام <sup>(١)</sup> .  
 أليس هذا دليلاً على ما أثاره هشام بن الحكم والنظام من حركة عقلية كبرى حين أعلن الأول  
 وتابعه الأخير أن الوجود جسم ! ؟

أما تفسير ما يصدر عن الجسم من حركات وأفعال فيفسرها هشام بن الحكم بقوله « الحركات  
 وسائر الأفعال من القيام والقعود والكراهية والطاعة والمعصية وسائر ما يثبت المثبتون الأعراض أعراضاً  
 أنها صفات الأجسام ، لا هي الأجسام ولا غيرها . إنها ليست بأجسام ، فيقع عليها التباير » إذن كان  
 هشام بن الحكم يميز بين الأجسام والأفعال ، لا كما ذهب ابن حزم عنه . ويوضح هذا نص آخر يقول  
 فيه هشام : « إن صفات الإنسان ليست أشياء لأن الأشياء هي الأجسام عنده ، وكان يزعم أن  
 الحركة معنى وأن السكون ليس بمعنى » <sup>(٢)</sup>

وهنا يقابلنا السؤال الهام ، من أين استمد هشام بن الحكم فكرة الجسم والجسمية ؟ ، هذه  
 النزعة التي سادت كتابات هشام بن الحكم ومدرسته الشيعية ، وتلميذه المعتزلي إبراهيم بن سيار  
 النظام . . .

لقد حاول الأقدمون الإجابة على هذا السؤال . وقد رأينا من قبل كيف حاول الخياط نسبة آراء  
 هشام إلى الديصانية . ثم نجد الأشعري يقول « إنه حكى هذا ( أى مقالة هشام ) عن بعض  
 المتقدمين ، وأنه كان يقول كما حكينا عن هشام ، وأنه لم يكن يثبت أعراضاً غير الأجسام <sup>(٣)</sup> »  
 ويقصد بالمتقدمين هؤلاء فلاسفة ليسوا أرسطاطالين ثم يورد الأشعري أن مذهب هشام بن الحكم  
 « حكاه أبو عيسى عن أصحاب الطبايع » <sup>(٤)</sup> وأصحاب الطبايع هم في الغالب عند المسلمين -  
 الفلاسفة الطبيعيون المتقدمون على سقراط أيضاً . ولكن الأشعري يورد أيضاً عن أبي عيسى أى الوراق  
 أن من أهل الثنية من يزعم أن الأعراض صفات الأجسام لا هي الأجسام ولا غيرها <sup>(٥)</sup> . وهذه  
 المقارنات الدقيقة حقاً والإشارات إلى صلوات بين هشام بن الحكم وبين الثنوية على جانب كبير من  
 الأهمية . فقد ناقش هشام الثنوية وكتب الكتب الكثيرة في تقديمهم ونقد الفلاسفة . ولكن يبدو أنه علق  
 به بعض آرائهم مما لا يخالف جوهر التوحيد في نظره . إنها فكرة تبادل الأسلحة .

( ١ ) ابن حزم : الفصل ج ٥ ص ٦٧ - ٦٨

( ٢ ) الأشعري : مقالات ج ٢ ص ٣٤٤ - ٣٤٥ .

( ٣ ) الأشعري : مقالات ج ٢ ص ٣٤٤ .

( ٤ ) نفس المصدر ج ٢ ص ٣٤٥ .

( ٥ ) الأشعري : مقالات ج ٢ ص ٣٤٤ .

وقد وجه الخياط الأنظار إلى علاقة هشام بفرقة الثنوية الديصانية أتباع برديسان وقد كانت الديصانية - كما يقول برترل - ميداناً خصباً للفلسفة الغنوصية ، حيث ازدهر التوفيق بين مختلف مذاهب اليونان الفلسفية على نحو لا يوجد في آراء الفرق . ويثبت برترل أن هرمونيوس بن برديسان ، والمؤسس الأكبر لفرقة الديصانية ، قد درس في أثينا حوالي العصر الذي ازدهرت فيه الفلسفة الرواقية آخر ازدهارها « وأنه أضاف إلى ضلالات أبيه - وهذا لم يكن غنوصياً صريحاً ولا رواقياً خالصاً - أيضاً ضلالات اليونان التي تتعلق بالنفس وبولادة الأجسام وفنائها وبالخلق الجديد للإنسان بعد الموت . ثم إن المقالات التي رد بها على ابن ديصان تستحق النظر من حيث إنها تين تأثير أصحاب أفلاطون وتأثير الرواقين حول مدينة الرها (١) » فالرواقية إذن كانت منتشرة في مجامع الرها وحلقاتها ، معروفة لدى الديصانية ، وقد حملها هؤلاء إلى المفكرين الإسلاميين في جدالهم معهم ، ويبدو أن نزعة هشام بن الحكم الحسية قبلت هذا الأصل الرواقي ، كما قبلت أصولاً أخرى رواقية خلال الديصانية . ومن الملاحظ أن بعض المؤرخين القدامى تنهوا إلى رواقية ابن ديصان الرهاوى وقد كان للأستاذ فورلاني فضل تنبيها إلى هذا - ففى مقال عن ابن ديصان الرهاوى يذكر ملاحظة لسرجيوس الرأس عيني يقرر فيها موافقة ابن ديصان السرياني للرواقين في تجسيمهم كل شيء حتى الألوان والطعوم والروائح والأشكال الهندسية .

ويذكر فورلاني أن سرجيوس الرأس عيني عرف الرواقية عن طريق شراح أرسطو ثم قارن بينها وبين الديصانية ، وانتهى إلى موافقة الأخيرة للأولى (٢) . فلا شك أن آراء هشام بن الحكم وآراء النظام المجسمة إنما أخذت عن هذا الطريق .

وهذا ما يذهب إليه الأستاذ الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده فى كتابه الممتاز إبراهيم بن سيار النظام يقول : « إن تأثير الفلسفة الرواقية فى آراء المتكلمين الفلسفية من هذا الطريق ممكن على الجملة ، لكن ينبغى ألا نسرف فى تطبيق ذلك لعدم وجود مصادر ومعلومات أدق ولأن فلسفة الرواقين لم تكن وحدها بين العرب وأن دراسة العوامل التى أدت إلى نشوء الفكر الإسلامى من حيث البواعث والمادة فى ذلك لا يزال من أهم ما يجب أن تتجه إليه جهود الباحثين » وقد وجه هذا العالم الممتاز أنظارنا إلى كتاب يعقوب الرهاوى (وقد عاش يعقوب فى النصف الثانى من القرن الثانى والنصف الأول من القرن الثالث الهجرى) كتاب الذخائر وهذا الكتاب الذى كتب فى السورانية ونقل حديثاً

(١) مقالة برترل : مذهب الجواهر الفرد عند المتكلمين الأوائل ترجمة : الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده : فى كتاب مذهب

الذرة عند المسلمين ١٤٤

(٢) الدكتور أبو ريده : النظام ص ٦٦ - ٧٧ .

إلى الإنجليزية يشير إلى رأى بعض الفلاسفة المحدثين الذين يقولون بأن الألوان والروائح والعمور والأصوات أجسام وليست أعراضاً . ويذكر يعقوب أنه قابل رئيس هذه الضلالة وناقشه وأبطل أدلته . ويرى الدكتور أبو ريده أن الأقوال المنسوبة للفلاسفة المحدثين في هذا الكتاب هي أقوال هشام بن الحكم والنظام (١) .

وإذا كان لا بد من تلمس مصدر خارجي لفكرة هشام بن الحكم في الجسمية وإنكار الأعراض ، فإن هناك أيضاً مصدراً خارجياً يراه هورتن . وهو الهنود فقد كان الهنود ينكرون الأعراض ، ويرون أن القول بوجودها - يؤدي إلى التناقض لأن قيام العرض بجسم ، هو عرض يحتاج أن يقوم بشيء آخر إلى نهاية . ولقد كانت السمنية وآراؤها معروفة لدى المسلمين وبخاصة في زمن هشام بن الحكم والنظام (٢) .

أما الإسفرايينى فيرى أن اليهود هم مصدر أقوال هشام في التشبيه والتجسيم وأن اليهود من قبل أثبتوا لله المكان والحد والنهاية الجهيء والذهاب (٣) .

كان لا بد لمنطق التجسيم أن ينتهى - وهو في جداله العنيف مع شيخ المعتزلة أبى الهذيل العلاف ، أن ينكر نظرية الجزء لا يتجزأ . وقد نقل إلينا الأشعري أن هشاماً كان يذهب إلى أن الجزء يتجزأ أبداً ولا جزء إلا وله جزء وليس لذلك آخر إلا من جهة المساحة ، وأن لمساحة الجسم آخراً وليس لأجزائه آخر من باب التجزؤ .

ولقد ذهب المعتزلة والأشاعرة من بعدهم إلى القول بالجزء الذى لا يتجزأ لتحقيق شمول القدرة الإلهية . فالقدرة الإلهية تناول ما هو متناه في التجزؤ . ولكن هشام بن الحكم يرى أن الجسم له آخر في المساحة ، فلا يتعارض هذا مع القدرة الإلهية وإحاطتها بالجسم ، أما الجزء فهو يتجزأ دائماً في داخل الجسم ذى « الآخرة » وقد أثر هشام بن الحكم في النظام . وقد وصلت إلينا نصوص النظام ولكن لم يصلنا سوى شذرة أو شذرات قليلة من نقد هشام للمذهب الذرى ويقول البغدادى : « وكان هشام يقوم بنى نهاية أجزاء الجسم وعنه أخذ النظام إبطال الجزء الذى لا يتجزأ » (٤) كما أثر النظام بدوره في الإمام ابن حزم فأنكر ابن حزم أيضاً كما أنكر هشام والنظام المذهب الذرى ، ويقول : « ذهب جمهور المتكلمين إلى أن الأجسام تنحل إلى أجزاء صغار لا يمكن ألبتة أن يكون لها جزء ، وأن تلك الأجزاء

(١) نفس المصدر : السابق ص ٩ هامش ٣ .

(٢) الدكتور أبو ريده : النظام ص ١١٩ .

(٣) الإسفرايينى : البصير ص ٢٥ .

(٤) البغدادى : الفرق ص ٤٢ .

جواهر لا أجسام لها . وذهب النظام وكل من يحسن القول من الأوائل إلى أنه لا جزء وإن دق إلا وهو يحتمل التجزؤ أبدأ بلا نهاية وأنه ليس في العالم جزء لا يتجزأ (١) وأن كل جزء انقسم الجسم إليه فهو جسم أيضاً وإن رق أبدأ ، ويعتينا من هذا النص إشارته إلى فلاسفة ما قبل النظام « وكل من يحسن القول من الأوائل فلا شك أنه يقصد بهم الفلاسفة وفلاسفة اليونان على وجه الخصوص . فهل تنبه الإمام الظاهري إلى أنه يأخذ من الفلاسفة وأرسطو بالذات ! ؟

أما نقد ابن حزم للقائلين بالجزء الذي لا يتجزأ فهو يعرضه في صورة ردود على ما أسماه بمحس مشاغب لهم . ويهنا بالذات المشغب الأول ورد ابن حزم عليه . إذ أنه يتشابه تماماً مع الفقرة الوحيدة التي وصلتنا عن هشام بن الحكم في نقده لنظرية الجزء الذي لا يتجزأ . يعرض ابن حزم هذا المشغب كالآتي : فأول مشاغبهم أن قالوا أخبرونا إذا قطع الماشي المسافة التي مشى فيها ، فهل قطع ذا نهاية . فهذا محال . وإن قلتهم قطع ذا نهاية ، فهو قولنا .

ورد ابن حزم : إننا لم نرفع النهاية عن الأجسام كل من طريق المساحة ، بل نشبها ، ونعرفها ، ونقطع على أن كل جسم فله مساحة محدودة أبدأ ، وإنما نفيها النهاية عن قدرة الله تعالى على قسمة كل جزء وإن دق ، وأثبتنا قدرة الله تعالى على ذلك ، وهذا هو شيء غير المساحة ، ولم يتكلف القاطع بالمشي أو بالذراع أو بالعمل قسمة ما قطع ولا بتجزئته ، وإنما تكلف عملاً ، أو مشى في مساحة معدودة بالليل أو بالذراع أو الشبر أو الأصبع أو ما أشبه ذلك ، وكل هذا له نهاية ظاهرة ، وهذا غير الذي نفيها وجود النهاية فيه ، هذا فعلاً هو اعتراض هشام بن الحكم الوحيد الذي ظفرنا به ، ولكنه هنا مفسر ومفصل . فالجسم له مساحته ينسب إليها ولكن هو نفسه - تحقيقاً للقدرة الإلهية - ينقسم إلى مالا نهاية . فقدرة الله تقسم الجزء إلى جزء والجزء إلى جزء إلى مالا نهاية . ومن العجب أن يجعل أبو الهذيل القول بالجزء الذي لا يتجزأ أيضاً فرعاً عن القدرة الإلهية فأنه القادر على كل شيء ، قادر على تفريق الجسم إلى جزء أو مقدار لا تأليف ولا تركيب فيه . فنكرو الجزء الذي لا يتجزأ ومشتبهه بتعلقون جميعاً بفكرة تحقيق القدرة الإلهية .

ويبدو أن هشام بن الحكم كان أول من ابتدع فكرة الطفرة وينقل الأشعري أن أصحاب هشام بن الحكم يقولون إن الجسم يكون في مكان ثم يصير إلى المكان الثالث من غير أن يمر بالثاني (٢) . فهل تكلم هشام بن الحكم في الطفرة . ؟ أم أن أصحابه من بعده وافقوا النظام في قوله بها . . . ؟

(١) ابن حزم : الفصل ج ٥ ص ٩٢ .

(٢) الأشعري : مقالات : ج ١ ص ٢٢٧ .

والبغدادي يصرح بأن قول النظام بالطرفة لم يسبق إليه أحد قبله (١). كما أن الأشعري ينسب إليه أيضاً القول بالكون (٢).

ويستج عن القول بالكون فكرة تداخل الأجسام ، ويذكر البغدادي أن هشاماً قال : بمداخلة الأجسام بعضها في بعض كما أجاز النظام تداخل الجسمين اللطيفين في حيز واحد (٣) . وفي نص آخر يقول الأشعري : إن هشاماً يقول بالمداخلة ويثبت لون الجسمين اللطيفين في مكان واحد كالحرارة واللون (٤) .

ومعنى المداخلة - فيما يقول الأشعري « أن يكون حيز أحد الجسمين حيز الآخر ، وأن يكون أحد الشئين في الآخر (٥) وليس بين أيدينا نصوص واضحة تفسر لنا نظرية هشام بن الحكم في التداخل اللهم إلا إذا قلنا إنها نظرية النظام ، وهي تداخل جسمين لطيفين الواحد في الآخر ، أو جسم لطيف وجسم كثيف . وقد اختلف في مصدر النظرية - هل أخذها النظام وبالتالي هشام من الرواقية أو من أنكسا غوراس أو من الشوية .

ويبدو أن نزعة الرجل العلمية الحسية ملكت عليه كل تفسيراته . فيفسر الزلازل بأن الله خلق الأرض من طبائع مختلفة أو أنها مركبة من طبائع مختلفة أو أنها مركبة من طبائع مختلفة يمسك بعضها بعضاً . فإذا ضعفت طبيعة منها . غلبت الأخرى . فكانت الزلزلة . وإن ازدادت الطبيعة ضعفاً . كان الخسف (٦) . وهل يمكن أن نربط هذا التفسير بالمداخلة ؟ أي إذا تداخلت طبيعة من الطبائع المكونة للأرض بالطبيعة الأخرى حدثت الزلازل . أم أن هذا فقط تفسير علمي له لحدوث الزلازل والخسف .

وهشام بن الحكم يفسر المطر أيضاً بأنه جائز أن يكون ماء يصعده الله « بخاراً » ثم يطره على الناس ، وجائز أن يجترعه الله في الجو ثم يطره . ويقر هشام أن الجو جسم رقيق (٧) .

(١) البغدادي : الفرق ص ٤١ .

(٢) الأشعري : مقالات ج ٢ ص ٤٢٩ .

(٣) البغدادي : الفرق ص ٤٢ .

(٤) الأشعري : مقالات . ج ١ ص ٦٠ .

(٥) الأشعري : مقالات . ج ١ ص ٥٢٧ .

(٦) الأشعري : مقالات : ج ١ ص ٦٣ والبغدادي : الفرق ص ٤٢ .

(٧) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٦٣ .

### ٣- العالم الإنساني

#### (١) الإنسان :

يقول هشام بن الحكم : الإنسان اسم لمعتين : ليدن وروح ، فالبدن موات والروح هي (١) الفعالة الحساسة الداركة دون الجسد ، وهو نور من الأنوار ومن المعجيب أن يقول هشام بن الحكم ذو الترة الحسية إن الروح هي الفعالة الحساسة الداركة دون الجسد ، وأن يعتبر الروح نوراً من الأنوار . ولكن يبدو إذا فسرناه في ضوء تلميذه النظام - أن الروح عنده جسم لطيف يداخل جسماً كئيفاً هو البدن . وأن الروح - لأجل لطافتها هي التي تدرك وتحس . هذا تفسير ، ومن ناحية أخرى ما الذي دعا هشاماً إلى قوله هذا ؟ هل هو نقد لعدوه المعتزلي ومعاصره أبي الهذيل العلاف . وهذا الأخير يذهب إلى أن الإنسان هو الشخص الظاهر المرئي الذي له يدان ورجلان ، أي هو الجسد . المكون من أجزاء لا تتجزأ وهل نعتبر ، « نوراً من الأنوار » إشارة إلى مصدر الفكرة الديصانية والمرقونية وهي أن الإنسان هو الروح (٢) وهل هذا ما دعا النظام إلى أن يقرر أن الروح ليست نوراً ولا ظلمة حتى يعارض الأصل الثنوي لفكرة هشام ؟ مع أنه هو نفسه أخذ بيوهر تعريف هشام . وهو أن الإنسان هو الروح . إننا نتوقف عن الحكم . لأن النصوص التي تركت لنا عن هشام قليلة .

غير أن ابن حزم يرى أن مصدر فكرة أن الإنسان هو الروح ، على الحقيقة ، هو القرآن ، كما أن مصدر فكرة أن الإنسان هو الجسم هو القرآن أيضاً . أما أدلة الأولين من القرآن فيها الآية ، « إن الإنسان خلق هلوفاً ، إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً » (٣) ويقول ابن حزم : إن الهلع والجزع والمنع صفات النفس لا صفات الجسد ، لأن الجسد موات والنفس هي حياة ، وهي الفعالة المميزة حاملة لهذه الأخلاق وغيرها . ثم يستمد أيضاً سنداً لهذه الفكرة من الحديث حين خاطب الرسول ﷺ يوم بدر قتل المشركين - وأخيراً أنهم وجدوا ما توعدهم به حقاً ، قبل أن يكون لهم قبور فقال المسلمون : يا رسول الله أنتخاطب قوماً قد جيفوا ؟ فقال عليه السلام : ما أنتم بأسمع لما أقول منهم . فلم ينكر عليه الصلاة والسلام على المسلمين قولهم : إنهم قد جيفوا . وأعلمهم أنهم سامعون ،

(١) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٦٠ . ٦١ ج ٣ ص ٣٣١ .

(٢) المصدر السابق : ج ٣ ص ٣ .

(٣) ابن حزم : الفصل ج ٥ ص ٦٥ - ٦٦ .

فصح أن ذلك لأرواحهم فقط بلا شك وأما الجسد فلا حس له . كما أن في آثار الصحابة ما يدل على ذلك . فقد دخل عبد الله بن عمر المسجد الحرام فأبصر عبد الله بن الزبير مطروحاً قتيلاً وذلك قبل أن يصلبه الحجاج بن يوسف الثقفي ويحانق الجثة أمه أسماء بنت أبي بكر . فليله الحجاج بن يوسف الثقفي ويحانق الجثة أمه أسماء بنت أبي بكر . فقال إليها وعزاها وقال : إن هذه الجثة ليست بشيء ، وإن الأرواح عند الله . فقالت أسماء : وما يعني . وقد أهدى رأس يحيى بن زكريا إلى بغيا بنى إسرائيل .

وينتهي ابن حزم إلى القول بأن « الأرواح باقية عند الله ، وأن الجثة ليست بشيء »<sup>(١)</sup> . وهذا يدل على أن تفسير الإنسان بأنه الروح وأنها هي الحساسة الداركة قرآني المصدر أو على الأقل أنه كان هناك اجتهاد في النصوص لدى هشام والنظام من بعده .

أما أدلة القائلين بأن الإنسان هو الجسد ، فإن ابن حزم يرى أيضاً أنه اجتهاد في تفسير الآيات . فالقرآن يقول « خلق الإنسان من صلصال كالفخار » ويقول : « فلينظر الإنسان مم خلق ، خلق من ماء دافق ، يخرج من بين الصلب والترائب » ويقول تعالى « أيعجب الإنسان أن يترك سدى ، ألم يك نطفة من منى يمى ، ثم كان علقة فخلق فسوى » ويرى ابن حزم أن هذه بلاشك صفة للجسد . لا صفة للنفس ، لأن الروح إنما تنفخ بعد تمام خلق الإنسان الذي هو الجسد<sup>(٢)</sup> ومن المغالاة القول بأن مصدر هذا البحث قرآني فقط ، وإنما المنهج الصحيح لتفسير مصدر أقوال هشام ، هو أن هشاماً اجتهد في النصوص ، وكذلك عدوه أبو الهذيل ووصلوا إلى نتائج فلسفية ، ثم وجدا - فيما قبلهم من فلسفات ما يؤيد نظرياتهم ، فأخذوا بها .

### (ب) الجبرية والحرية :

ماذا كان موقف هشام بن الحكم من المشكلة الأخلاقية . إرادة الإنسان : هل هي جبر أم اختيار؟ إن النصوص قليلة جداً . ولكن الأشعري ينقل لنا نصاً هاماً عنه يقول فيه « إن أعمال العباد مخلوقة لله »<sup>(٣)</sup> ونصاً آخر عن جعفر بن حرب المعتزلي أن هشاماً كان يقول « إن أفعال الإنسان اختيار له من وجه ، اضطرار من وجه ، اختيار من جهة أنه أرادها ، واضطرار من جهة أنها لا تكون منه إلا عند حدوث السبب المهيج لها »<sup>(٤)</sup> . ونرى من هذا أن هشاماً في النص الأول جبري ، وفي النص الثاني كسبي أو أقرب إلى كسب الأشاعرة الذين نادوا به من بعد . إن تفسير مذهب هشام هو أن الإنسان يختار الفعل مقترناً بسبب خارجي مثير ، ويفسر موقف هشام فكرته عن الاستطاعة « أن

(١) ابن حزم : الفصل ج ٤ ص ٦٧ - ٦٨ . (٣) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٤١ .

(٢) ابن حزم : الفصل ج ٥ ص ٦٦ . (٤) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٤٢ - ٤٣ .

الاستطاعة خمسة أشياء : الصحة وتخليّة الشئون والمدة في الوقت والآلة التي بها يكون الفعل كاليد التي يكون بها اللطم والفأس التي تكون بها النجارة والإبرة التي تكون بها الخياطة وما أشبه ذلك من الآلات ، والسبب الوارد المهيج الذي من أجله يكون الفعل ، فإذا اجتمعت هذه الأشياء ، كان الفعل واقعاً ، فمن الاستطاعة ما هو قبل الفعل ، موجود ، ومنها ما لا يوجد إلا في حال الفعل وهو السبب ، وزعم أن الفعل لا يكون إلا بالسبب الحادث ، فإذا وجد ذلك السبب وأحدثه الله ، كان الفعل لا محالة . وأن الموجب للفعل هو السبب ، وما سوى ذلك من الاستطاعة لا يورجه . لا بد إذن من الاستطاعة ، وهي جسم . وهي بعض المستطيع . وهي السلامة عن الآفات . وصحة الحواس . والمدة ، ولكن لا يتحقق الفعل . إلا إذا حدث السبب ، فنحن إذن في الأسباب وفي متعلقات الأسباب ، فأعمالنا إذن معلومة لعلّة . ولا شيء أكثر . لا جرم بعد ذلك أن يقول الخياط : « فأما جملتهم ومشايخهم (أى الرافضة مثل هشام بن سالم وشيطان الطاق وعلي بن هيثم وهشام بن الحكم وعلي بن منصور والسكاك) فقوهم في القدر : إن الكافر كفر بعلّة وبسبب من قبل الله ألقاه إلى الكفر . بل ألقاه إلى كفره واضطراه إليه . وأدخله فيه . وإن الله يشاء كل فاحشة ويريد كل معصية (١) » .

ومن الواضح أن هشام بن الحكم تلميذ أمين هنا لجهم بن صفوان . فقد وافقه في العلم بالحادث ووافقه أيضاً في الجبر . وفي الحق أن موقفه ينقصه التوازن بين أجزاء المذهب . ولقد أثر هشام بن الحكم في إبراهيم بن سيار النظام ، وإن من الصعوبة أن ندرج النظام في سياق المذهب القدرى المعتزلى بل يضطرب رأيه كثيراً في مسألة الإرادة الإنسانية بحيث يبدو قريباً من الجبر ، وهذا بلا شك أثر من آثار هشام فيه .

### (ج) عصمة الأنبياء والأئمة :

يبدو أن المسألة أثرت منذ وقت مبكر في تاريخ الإسلام وقد اتهم هشام بن الحكم بأنه يقول بعصمة الأئمة بينما يجوز المعصية على الأنبياء ويذهب الأشعري إلى أن هشاماً زعم أن النبي ﷺ جائر عليه أن يعصى الله لأن الرسول إذا عصى ، فالوحي يأتيه من قبل الله ، فبرده عن خطئه وعصيانه ، أما الأئمة فلا يوحى إليهم ، ولا تهبط عليهم الملائكة فهم معصومون ، فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغلطوا (٢) وقد ردد البيهقي نفس هذا الكلام . وأنه تأول على ذلك قول الله تعالى « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخره » فالرسول إذن يرتكب الذنب ، ولكن الله يرده . (٣)

(١) الخياط : الانتصار .

(٢) البيهقي : الفرق ص ٤٢ .

(٣) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٤٨ .

وكذلك الشهرستاني فإنه يقول «إنه نقل عنه أنه أجاز المعصية على الأنبياء مع قوله بعصمة الأئمة ويفرق بينها أن النبي يوحى إليه ، فينبه على وجه الخطأ ، فيتوب منه ، والإمام لا يوحى إليه فيجب عصمته (١) .

وليس هناك نص واضح يبين رأى هشام بن الحكم في علم ومعجزات وأعلام الأئمة . ونحن نعلم أنه كان من خواص جعفر الصادق وابنه موسى الكاظم . وأن الشيعة في عصرهما زعموا أن الإمام يعلم كل ما كان وكل ما يكون ولا يخرج شئاً عن علمه من أمر الدين والدنيا . وأنه يعرف جميع أنواع الكتابة واللغات ، ولكي يبرروا هذا أنكروا أمية الرسول محمد ﷺ ، بل ذهبوا إلى أنه كان كاتباً ويعرف الكتابة وسائر اللغات (٢) ولكن لم يترك لنا نص عن هشام بين رأيه في هذا كما أنه لم يترك لنا نص واضح يبين رأيه في ظهور الكرامات والمعجزات على يد الأئمة . وإن كان قد ترك عنه . أنه كان يميز المشي على الماء لغير نبي ، ولا يجوز أن تظهر الأعلام المعجزة على غير نبي (٣) وهذا نص متناقض أو متبور . ولكن قوله بعصمة الأئمة وعدم تنزل الوحي عليهم ينفي نفيًا باتاً أنه يقول بظهور المعجزات على أيديهم . وقد ذكر الشهرستاني أن هشاماً غلا في حق علي حتى قال «إله واجب الطاعة» وهذا خطأ من الشهرستاني ويجب ألا يلتقي إليه بال (٤) .

فإذا انتقلنا إلى الناحية الاستمولوجية في الإمام ، فالمعرفة كلها باضطرار عند الشيعة بل إن الخلق جميعاً مضطرون وأن القياس والرأى لا يؤديان إلى علم وما تعبد الله العباد بها . فعلم الإمام علم معصوم ، يقول هشام بن الحكم «إن المعرفة كلها اضطرار بإيجاب الحلقة ، وأنها لا تقع إلا بعد النظر والاستدلال ، يعنون بذلك بما لا يقع منها إلا بعد النظر والاستدلال ، العلم بالله عز وجل (٥) هل هنا تراجع عن موقف الإمامية العامة ، اللجوء إلى النظر والاستدلال لاستكناه المعرفة الاضطرارية . أو هو إشارة إلى عالم الذر حيث أتى الله المعرفة في الناس اضطراراً !!

ويبدو أنه كان هشام بن الحكم تفسيرا قرآني ، أو أن الرجل كان يستخرج أشياء من لطيف الكلام منه . وهو يفسر لنا الأنواع الثلاثة من الكائنات الغيبية فالنوع الأول هو الجن : ويبدو أن المعتزلة كانت تنكر الجن ، ولكن هشام بن الحكم يثبت وجودهم ويشرح الآيات : يا معشر الجن والإنس إن استطعتم . إلى . . . فبأى آلاء ربكما تكذبان « فيرى أنهم موجودون ، وأنهم مأمورون منهون ثم يفسر النوع الثاني وهو الشيطان فيتكلم في وساوس الشيطان فيقول مفسراً للآية : (الوسواس الخناس الذي

(٤) الشهرستاني : الفرق ج ١ ص ٣١٣ .

(١) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ١١٣ .

(٥) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٦٢ .

(٢) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٥٠ .

(٣) نفس المصدر : ج ١ ص ٦٣ .

يوسوس في صدور الناس) بأنه مجرد خاطر ، ولكن لا يجلب الشيطان أبدان الناس . وأن الجوا أداة الشيطان حيث يعيش ويصل بالجوا إلى القلب ، أي تصل آثاره ونحواطره ، بدون أن يدخل فيه . وأن الشيطان يعلم ما يحدث في القلب ، وليس ذلك بغيب ، لأن الله قد جعل عليه دليلاً ، « مثل ذلك ، أن يشير الرجل إلى الرجل أن أقبل ، أو أدير ، فيعلم ما يريد ، فكذلك إذا فعل الإنسان فعلاً يريد شيئاً من الخير أو البر عرف الشيطان ذلك ، فينبه الإنسان عنه ويزين له عدم فعله .

والنوع الثالث من الموجودات الخفية هو الملائكة وقد رأى هشام - خلال تفسيره القرآني - أنهم مأمورون منيئون . فاقه يقول « ومن يقل منهم إلى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم . وقال : يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون <sup>(١)</sup> »

وأخيراً حارب الرجل البحر ، وقد كان منتشرأ في أوساط الغلاة ، ينسبونه للأئمة وينسبونه لأنفسهم ، فكان يقول عنه « إنه خديعة ومخاريق ، ولا يجوز أن يقبل الساحر إنساناً حياً ، أو العصاحية <sup>(٢)</sup> » وهو لا ينكر قلب العصاحية فيما يذكره القرآن عن سحرة فرعون ، فإن سياق القرآن يدل على أنه خيل إليهم من سحرهم أنها تسعى .

وبعد : فقد أردنا أن نرسم صورة تركيبية متكاملة لهشام بن الحكم ، وقد كان أكبر شخصية فلسفية في عصره ، أحاط بثقافتها ، ونزل في معترك الفرق ، فجادلها أشد جدال ، لم يكن غنوصياً على الإطلاق - ديباتياً أو مرقونياً أو مانوياً بل إنه حارب كل هؤلاء أشد الحرب ، ولكن علق منهم به آثار ، وناقش الفلاسفة المشائين وكتب عليهم ، فانتصت منهم به رواقية لاشك فيها ، وتعلمذ على جهنم ، وترك جهنم آثاره فيه ، وأنكر الغلاة وجادلهم ، فانتصت بعض آثارهم به . كان المقدم فعلاً في دقيق الكلام وجليله ، كما كان صاحب غور كما قال الشهرستاني . وكرهه المعتزلة ، وشغل شغلهم وشغل مجامعهم وهجاه شعراؤهم فقالوا :

ما بال من يتحلل الإسلاماً متخذاً إمامه هشاماً <sup>(٣)</sup>

ثم كان أكبر تلامذته واحداً منهم وهو النظام ، لقد نفذ إلى أعماق المذهب المعتزلي خلال هذا الشيخ الكبير من شيوخ المعتزلة ، كما نفذ أيضاً إلى أعماق أهل الحديث ، فانتشر تجميمه بينهم كما أثر في الكرامية وفي السلف المتأخرين من أمثال ابن تيمية ومدرسته ولعل سكوت ابن تيمية عنه ، وهو الذي لم يسلم عالم من علماء المسلمين من قلمه ، أن تجميمه صادف هوى في نفس ابن تيمية . ولم يخلص

(١) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٦٢ .

(٢) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٦٣ .

(٣) الحياط : الانتصار ص ١١٩ .

الفكر الكلامي العقائدي من أثره إلا حين تكون المذهب الأشعري ، فخلص عقائد أهل الحديث من الحشو والنشيب والتجسيم ، ومن كل ما علق عقائد المسلمين من عناصر أجنبية ، وقد تنبه المستشرق الكبير أوتوبرترل في مقاله الممتاز « مذهب الجوهري الفرد عند المتكلمين الأولين في الإسلام فقال : « ورغم أنه منذ العصر الإسلامي الأول قد وجهت حرب شديدة على المعتنقين للمذهب الثنوي المجاهرين بعقيدتهم ، فقد بقي تعارض مستر بين الدين الإسلامي وبين الآراء الفلسفية الأخرى ، ثم يوضح هذا توضيحاً أكثر فيقول : ، وبعبارة أخرى ، فقد بقيت في المجتمع الإسلامي آراء الثنوية الذين انتقلوا إلى هذا الدين ، وصارت تفعل ما تفعله الذئاب في الغنم ولم تزال موجودة حتى أخذ مذهب أهل السنة يتكون على مهل . ويتبين أنها لا تلتئم مع الإسلام ، وأخذ يستعدها من جملة الآراء الكلامية الإسلامية . وإذا نظرنا للأمر من هذه الجهة ، أمكن أن نتصور أن تكون العقائد الإسلامية لم يكن دخولاً فقط ، بل كان أيضاً خروجاً تدريجياً لأفكار مسيحية ومانوية وغنوصية ، وما يتصل بذلك من آراء فلسفية يونانية (١) .

وهذا دليل واضح على ما قام به الأشاعرة من تخليص العقائد الإسلامية مما لحقها من آثار مجادلات هشام وتلامذته والمعتزلة ورجالهم مع الثنوية والفلسفة اليونانية والمسيحية واليهودية . وأياً ما كان الأمر ، فقد كان هشام بن الحكم مرحلة حاسمة في تاريخ الفكر الإسلامي . وسنحاول في الفصل المقبل تتبع آثاره في مدرسته الشيعية الإمامية .

(١) انظر الترجمة العربية لهذا المقال القيم في النص العربي لكتاب : مذهب الذرة عند المسلمين ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي

## الفصل الثالث

### مدرسة هشام بن الحكم

كان هشام بن الحكم - كما رأينا - رائد التجسيم في الفكر الفلسفي الإسلامي . ولم يفهم الشيخ المفيد حقيقة فكر هشام بن الحكم ولم ينفذ إلى أعماق مذهبه المتكامل . بل راح تحت تأثير معتزلي متأخر يحاول تبرئة هشام بن الحكم من القول بالجسمية فقال : « لم أقف على وجه مخالفته لسائر الشيعة في باب أسماء الله الحسنى إلا ما نسب إليه من إطلاق لفظة أنه جسم لا كالأجسام والذي حكى رجوعه عنه »<sup>(١)</sup> وهذا خطأ بالغ من الشيخ المفيد ، فهشام بن الحكم لم يرجع عن مذهبه الجسمي ، وإلا انهدمت النظرية المشامية كاملة ، ولم يكن جعفر الصادق في حاجة إلى أن يأمره بالكف عن مذهبه ، طالما كانت الفرق المختلفة يجادل بعضها البعض في حقيقة « الوجود » « الله » وكان تصور « الجسم » سائداً لدى بعض الفرق ، تتناوله ببساطة ، وتذكره بدون ما حرج . كما دخل مصطلح « الجوهر أو الماهية » فيما بعد ، واختلف المتكلمون في نسبتها إلى الله ، فأثبتها بعض وأنكرها الآخر . كما أن إنكار نسبة العلم للحادث إلى هشام أيضاً<sup>(٢)</sup> لا معنى له ، فمن الثابت أن هشام بن الحكم تتلمذ على جهنم بن صفوان وعرف آراءه ، وأخذ ببعضها . والعلم الحادث المتجدد بتجدد المحدثات نظرية فلسفية أيضاً . فلا محل إذن لقول الشيخ المفيد : « نقول إن الله تعالى عالم بكل ما يكون قبل كونه وأنه لا حادث إلا وقد علمه قبل حدوثه ولا معلوم إلا وهو عالم بحقيقته . هذا هو مذهبنا ، ولسنا نعرف ما حكاه المعتزلة عن هشام بن الحكم في خلافه ، وعندنا أنه تخرص منهم عليه ، وغلط من قلدتهم ، ومعنا فيما ذهبنا إليه جميع المتسبين إلى التوحيد سوى الجهنم بن صفوان من المجبرة وهشام بن عمرو الفوطي من المعتزلة ، فإنها يزعمان أن العلم لا يتعلق بالمعوم ولا يقع إلا مع موجود والله لو علم الأشياء قبل كونها لما حسن منه الامتحان » إن النقد الباطني لنصوص هشام يثبت أنه بنى أميناً لفكرته ، وبخاصة أنها لا تنفد في التوحيد إنما هي فقط صورة لاجتهاد في النصوص . ولكن الشيخ المفيد يتنبه إلى أن هشاماً كان في أول أمره جهمياً ، ثم رجع عن جهميته بعد ما لقي الإمام الصادق وأن المعتزلة تقولوا عليه هذه الأقاويل ، ثم يذكر الشيخ المفيد أنه من المحتمل جداً أن تكون هذه الحجج قد أوردها هشام إلزاماً للمعتزلة . وهنا يناقض الشيخ نفسه . إنه يقرر أولاً بأن هشاماً آمن بالعلم الحادث خلال

(١) الشيخ المفيد : أوائل المقالات ٣٧ - ٣٨ . (٢) نفس المصدر : ص ٥٦ - ٥٧ .

اتصاله الباكر بالمذهب الجهمي ، ثم يذكر ثانية أنه من المحتمل أنه قال بها إلزاماً للمعتزلة . ثم نسبها المعتزلة إليه كراهى من آرائه . ولعل السبب الرئيسي في إنكار المفيد لنسبة هذه الآراء لهشام أنه كان هو نفسه قد دخل في الطور الثاني من أطوار المذهب الإمامي ، وهو الطور الاثني عشرى الذى تميز بمعتزليته الواضحة . فأخذ ينسب عن هشام ما اتهمه به هؤلاء ، ومهما حاول المجتهدون المتأخرون من محاولات في هذا السبيل ، فإن مذهب هشام يقف متمسكاً ، مختلفاً تمام الاختلاف عن مذهب المعتزلة ومذهب الاثني عشرية المعتزلى :

وقد أثر هشام في معاصريه من متكلمي الإمامية ، فسادت النزعة التجسيمية كتاباتهم ، وكلهم - كما قلت في السابق - من جلة أصحاب الإمام جعفر الصادق ، ومن أقران هشام بن الحكم . وأهم رجال هذه المدرسة هو هشام بن سالم الجواليقي ، وقد نسب التجسيم والتشبيه إلى الرجلين معاً : هشام بن الحكم وهشام بن سالم ، واختلطت آراؤهما اختلاطاً كاملاً ، فنسبت الفرقة إليهما معاً - فقليل لها الهشامية ، وقيل عنها الهشامان . أما اسم هشام بن سالم الكامل فهو هشام بن سالم الجواليقي الجعفى مولى بشر بن مروان ، وكنيته أبو محمد أو أبو الحكم ، من سبى جوزجان ولا تعرف تاريخ ميلاده ولا تاريخ وفاته . ولكن يجمع المؤرخون على أنه كان معاصراً لهشام بن الحكم ، وإن كان أكبر منه في السن ، وقد كتب هشام بن الحكم كتاباً « في الرد على هشام الجواليقي »<sup>(١)</sup> . ولكن كتب الشيعة تجمع على مدحه . ولم يذكر لنا اسم كتبه ، غير أن ابن النديم يذكر في الكتب المصنفة في الأصول كتاب هشام بن سالم<sup>(٢)</sup> ويبدو أن له أيضاً كتاباً في الإمامة .

ويذهب الشهرستاني إلى أنه نسج على منوال هشام بن الحكم في التشبيه<sup>(٣)</sup> . وكذلك يذهب الحياط<sup>(٤)</sup> أما البغدادي فيقول : هذا الجواليقي مع رفضه على مذهب الإمامية مفرط في التجسيم والتشبيه<sup>(٥)</sup> .

وقد أعلن هشام بن سالم أن الوجود جسم « وأنه لا شيء في العالم إلا الأجسام . وأجاز أن يفعل العباد الأجسام » فهو يتابع إذن هشام بن الحكم في فكرته المحيضة ؛ ولكن ما هي صورة الله عنده ؟ هل هو جسم أم ليس جسماً ، وهل الجسم عنده بمعنى الوجود - كما هو عند هشام بن الحكم ، وأنه لا أجزاء له مؤتلفة وأبعاض متلاصقة ؟ . لا نظفر من هشام بن سالم بنص صريح في هذا . ولكنه يقدم لنا تفسيراً جديداً لله وهو أن الله على صورة الإنسان ، ويبدو أنه يستند في هذا على الأثر اليهودي « خلق

(١) ابن النديم : الفهرست ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٤) الحياط : الإلتصاري ص ٦ .

(٢) المصدر السابق : ص ٣٣٢ .

(٥) البغدادي : الفرق ٤٣ .

(٣) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ٣٠٨ .

الله آدم على صورته» ولكنه ينكر أن يكون الله لحماً ودماً. ولكنه على صورة إنسان نوراني «هو نور ساطع يتلألأ بياضاً» ويبدو هنا أنه يفسر «الله نور السموات والأرض» وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان ، له يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم» أى له اللمس والشم والسمع والبصر والذوق «وهذا إلزام بلا شك» ، ثم إنه يسمع بغير ما يبصره وكذلك سائر حواسه متغايرة (١) ثم «إن نصفه الأعلى مجوف ونصفه الأعلى مصمت» ، ثم إن لله وفرة سوداء ، وأنه نور أسود وباقية نور أبيض ، وأن له قلباً تنبع منه الحكمة (٢). وهذا عبث حقيقى نقله إلينا البغدادي عن أبي عيسى الوراق .

إن من الواضح أن التجسيم في مختلف صورته ساد المدرسة الإمامية إبان ذلك الوقت ، فهشام بن الحكم يدعو الله جسماً لا كالأجسام ، ويرى أن الجسم بمعنى موجود وأن الله مستو على العرش بلا ممارسة ولا كيفية . وفرقة أخرى ولا ينسبها الأشعرى لشخص ترى أن الله على صورة الإنسان وتمنع أن يكون جسماً . وفرقة ثالثة - وهي فرقة هشام بن سالم - وهي تقرب من الفرقة الثانية ، وهي ترى أن الله على صورة الإنسان ولكنه ليس لحماً ولا دماً ، وفرقة رابعة وهي تقرب أيضاً من الفرقة الثالثة ، وهي تقول إن الله ضياء خالص ونور بحت وهو كالمصباح الذي من حيث جثته يلفاك بأمر واحد ، وليس بذى صورة ولا أعضاء ولا اختلاف في الأجزاء ، وأنكرت هذه الفرقة أن يكون الله على صورة الإنسان أو على صورة شيء من الحيوان ، فهي تقرب إذن من الجوالقية في زعمها أن الله نور وتختلف عنها في أنها تنكر أنه على صورة الإنسان .

ثم هناك طائفة أخرى تقول : إنه جسم ، ولكنها تنكر أن يكون موصوفاً بلون أو طعم أو رائحة أو مجسة ، أو شيء مما وصفه به هشام ، غير أنه على العرش تماس له ، وطائفة تثبته ملوناً ولكن لا طعم له ولا رائحة ولا مجسة ، أو أن يكون طويلاً وعريضاً وعميقاً .

وطائفة أخرى تقول إن الله هو الفضاء وهو جسم تحمل الأشياء فيه ليس بذى غاية ولا نهاية ، وطائفة أخرى تقول : هو الفضاء وليس يجسم والأشياء قائمة به . من هذا نرى أن فكرة التجسيم هي الأساس في التفكير الشيعي الإمامي إبان ذلك الوقت ، ولكن أضاف أعداء الإمامية إلزامات ضمنوها مذاهب هؤلاء .

وأخيراً - تساءل : ما هو مصدر فكرة الإله الإنساني عند هشام بن سالم ؟ قلنا من قبل : إنه الحديث الإسرائيلي «إن الله خلق آدم على صورته» ويبدو أن مقاتل بن سليمان من قبل وداود الجوارى - والأخير شيعي غال - ذهبوا إلى أن الله جسم ، وأنه جثة على صورة الإنسان له لحم ودم وشعر وعظم ، وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين ، وهو مع هذا لا يشبه غيره

(٢) البغدادي : الفرق ص ٤٢ ، ١٣٩ .

(١) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٣٤ .

ولا يشبهه غيره ، ثم زادت فكرة التشبيه ووصف الله بصفات المخلوقين . فيذهب داود الجوارقي إلى أن الله أجوف من فيه إلى صدره ، مصمت ما سوى ذلك أما مصمت فهي تأويل لقول الله « الصمد ، المصمت الذي ليس بأجوف »<sup>(١)</sup> .

أما قول هشام بن سالم في الإرادة فهو قول هشام بن الحكم : إرادته حركة وهي معنى لا هي الله ولا هي غيره ، وأنها صفة الله ليست غيره ، وأن الله إذا أراد شيئاً ، تحرك ، فكان كما أراد الله . ووافق أبو مالك الحضرمي وعلي بن ميثم الهشاميين في قولها إن إرادة الله غيره وهي حركة لله ولكنه خالفهما ، وقال : إن إرادته حركة ، وأنها غير الله بها يتحرك<sup>(٢)</sup> .

قلنا من قبل إنه قال الوجود جسم ، وليس في العالم إلا جسم . وأن أفعال العباد أجسام . ومعنى هذا أن الامتطاعة جسم ، وهي بعض المستطيع ، وهذا يؤدي إلى أن الإنسان يستطيع أن يفعل الأجسام . والامتطاعة قبل الفعل .

وينسب إليه الأشعري كما ينسب إلى شيطان الطاق : أن حركات العباد وأفعالهم وسكناتهم أشياء ، وهي أجسام ، وأنه لا شيء إلا الأجسام وأن العباد يفعلون الأجسام<sup>(٣)</sup> . هل يريد هشام بن سالم أن يقرر حرية الإنسان . لا نستطيع أن نذهب إلى هذا المدى ، وليس بين أيدينا نصوص كافية . ثم ينسب إليه الحياط أنه يقول بالبداء ، وأن الله يبدو منه البدوات<sup>(٤)</sup> . ولا شك أن البداء عقيدة عامة في المذهب الإمامي اعتنقها مفكروهم جميعاً ..

والشخصية الثانية في مدرسة هشام بن الحكم هي شخصية زرارة بن أعين ويكنى أبو علي ( المتوفى عام ١٥٠هـ ) .

وقد أجمعت المصادر على أنه كان رومي الأصل . كان أبوه عبداً رومياً ، كما كان جده سنبس راهباً في بلاد الروم . ونشأ أعين في الكوفة وتعلم القرآن فأعتقه سيده وكان رجلاً من بني شيان وعرض عليه أن يدخله في نسبه ، فرفض أعين ذلك وقال : أقرني على ولأني ، وقد ولد ثلاثة أبناء : بكير وحمران وزرارة وكان الثلاثة يتشيعون وكان حمران أشدهم تشيعاً ، ولكنه لم يشتهر شهرة زرارة في الكلام ، وإنما كان نحوياً . وقد تكلم ابن النديم عن آل زرارة بن أعين وذكر أنهم جميعاً من خاصة أصحاب جعفر بن محمد ، فالأسرة إذن كانت أسرة شيعية إمامية ولا يضعه ابن النديم في ثبت

(١) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٢٠٩ .

(٢) الأشعري : مقالات : ج ١ ص ٢٤ ، ج ٢ ص ٥١٥ .

(٣) المصدر السابق : ج ١ ص ٤٣ ، ٤٥ .

(٤) الحياط : الانتصار ص ٦ .

متكلمى الشيعة ، وإنما يضعه ضمن فقهاءهم ومحدثيهم وعلمائهم<sup>(١)</sup> . ويبدو أن الرجل - بالرغم من حذقه في الكلام ، قد شغلته العادة عن الكلام والتكلمين ، فيما يقول الشيخ المفيد<sup>(٢)</sup> . كما يذكر أنه كان محدثاً ، وأنه روى عن أبي جعفر كتاباً ، تنبع فيه حديثه ، ولم يره<sup>(٣)</sup> ويذكر عن جعفر الصادق أنه قال «لولا زرارة لظننت أن أحاديث أبي سندهب<sup>(٤)</sup> وكل هذا يدل على رسوخ قدم الرجل في الحديث ، ولكنه مع ذلك خاض في الكلام وناقش المتكلمين وترك كتاباً في الاستطاعة والجبر<sup>(٥)</sup> . وفي إيجاز يجمع المؤرخون على أنه كان من أكبر رجال الشيعة فقهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام . ولم يرد عن زرارة - فيما ترك لنا من أخبار في كتب العقائد - نصوص صريحة عن التجسيم ، كما ترك لنا عن الهشامين - ولكن ورد له نص في مقالات الإسلاميين أنه يذهب في الصفات إلى أن الله لم يزل غير سميع ولا عليم ولا بصير حتى خلق ذلك لنفسه<sup>(٦)</sup> » والنص واضح في إنكاره الصفات القديمة . ثم نص ثان في باب الاستطاعة ، يوافق فيه هشام بن سالم الجواليقي في الاستطاعة<sup>(٧)</sup> . ويذكر الشهرستاني أن زرارة بن أعين وافق هشام بن سالم في حدوث علم الله وزاد عليه بحدوث قدرته وحياته وسائر صفاته ، وأنه لم يكن قبل خلق هذه الصفات عالماً ولا قادراً ولا حياً ولا سمياً ولا بصيراً ولا مريداً ولا متكلماً<sup>(٨)</sup> .

ولكن البغدادي يمدنا بنصوص أكثر ، فينقل لنا أنه ينسب لزرارة بن أعين أنه قال : «إن الله عز وجل لم يكن حياً ولا قادراً ولا سمياً ولا بصيراً ولا عالماً ولا مريداً ، حتى خلق لنفسه حياة وقدرة وعلماً وإرادة وسمعاً وبصراً فصار بعد أن خلق لنفسه هذه الصفات حياً قادراً عليمياً مريداً سمياً بصيراً<sup>(٩)</sup> » .

ويرى البغدادي أنه يذهب إلى حدوث الصفات وأنها من جنس صفاتنا «لأن الله إذا لم يكن في الأزل حياً ولا عالماً ثم أحدث لنفسه الحياة والعلم ، فلم يكن مستحقاً لها إذن حتى أحدثها ، كما أن الواحد منها بصير حياً قادراً عند حدوث الحياة والقدرة فيه<sup>(١٠)</sup> . وهذا إلزام من البغدادي أراد به أن يضع زرارة بن أعين في المشبهة ، أي أنه شبه الله بالموجودات في قياسه صفاته على صفاتها . غير أن البغدادي ينهنا إلى أثر الرجل العظيم في فرقتين من الفرق الكلامية عامة . فيقرر أن مدرسة المعتزلة البصرية اعتنقت فكرته في حدوث كلام الله ، كما أن الكرامية أخذت بقوله في حدوث قول الله

(٦) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٤٦ .

(١) ابن النديم : فهرست ٣٢٢ - ٣٢٣ .

(٧) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٤٣ .

(٢) الشيخ المفيد : أوائل المقالات ص ١١٦ .

(٨) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ٤١٣ .

(٣) الطوسي : فهرست ص ٧٤ ، لسان الميزان ج ٢ ص ٢٧٣ .

(٩) البغدادي : الفرق ص ٤٣ .

(٤) العامل : ج ٢ أعيان الشيعة ص ٢٢٢ .

(١٠) المصدر السابق : ص ١٤١ ، ٢٠١ .

(٥) الطوسي : فهرست ص ٧٤ .

وارادته وإدراكاته (١) . ويذهب الإسفراييني أيضاً إلى نفس الشيء عنه فيقول « وجرى على قياس قوله قوم من بصرية القدرية فقالوا : كلام الله مخلوق له ، وإرادته مخلوقة له ، وزاد عليه الكرامية قالوا : إن إرادته وإدراكاته (٢) . ويتضح لنا من هذا إلى أي حد أثر الرجل الكبير في علم الكلام من بعده .

أما آراؤه في الإمامة فقد آمن بالإمام جعفر الصادق إيماناً كاملاً ، كما آمن بإمامة آية من قبل . بل يبدو أنه كان من المؤمنين بعلم الأئمة الغيبى وأنهم يعلمون ما كان وما يكون وما هو كائن . وأنه بعث إلى جعفر الصادق يسأله هل هو من أهل النار أم من أهل الجنة . ويؤكد لمن أرسله لجعفر الصادق أن جعفراً يعلم ذلك (٣) . وإن كان يذكر « أنه التوى على جعفر بعض الالتواء » ويذكر الشهرستاني عنه « أنه لا يسع جهل الأئمة ، فإن معارفهم كلها ضرورية . وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر ، فهو عندهم أولى ضروري » (٤) .

ثم هو يؤمن بالثقية وسميها جراب النورة ويرى أن جعفر الصادق كان يكيل منها (٥) . ويورد المؤرخون روايات عن أهل البيت في ذمه ، ولكن الجاحظ نفسه يذكر أن الرجل كان من رجال الإجماع عند الشيعة وأن روايات ذمه مطروحة مردودة . والعامل يفسر لنا هذه الروايات بالقصة الآتية : « دخل عبد الله بن زرارة على الإمام الصادق . فقال له : اقرأ مني على والدك السلام ، وقل له ، إنما أعيبك دفاعاً عنك ، فإن التام والصدو يسارعون إلى كل من قربناه وحمدنا أمره بإدخال الأذى عليه وقتله ، ويمحمدون كل من عباه ، ويكون ذلك دفع الشر عنه ، وكان العيب كعيب السفينة ، تسلم من الملك والمقصود بالسفينة (٦) ، سفينة الخضر ، فالثقية كانت سلاح الشيعة ، وكان يستخدمها الإمام فيما يدعى الشيعة ، كما يستخدمها أتباعه ، وقد آمن بها زرارة .

ويذكر المؤرخون أن زرارة بن أعين ذهب إلى الكوفة بعد وفاة جعفر الصادق ، ليلقى الإمام الجديد عبد الله بن جعفر المشهور بالأفطح ، ولكن حين امتحنه هو ووجوه الشيعة بمسائل في الحلال والحرام ، لم يجدوا عنده شيئاً ، فعادوا عن إمامته إلى إمامة موسى بن جعفر .

بل إن الشهرستاني يذكر أن زرارة أنكروا إمامة موسى . وأنه حين عاد إلى الكوفة سأله أصحابه عن الإمام ، وكان المصحف بين يديه فأشار لهم إليه ، وقال لهم : هذا إمامي ، لا إمام لي غيره (٧) ،

(١) المصدر السابق : صفحة ٤٣

(٢) الإسفراييني : التبصير صفحة ٢٤

(٣) ابن حجر : لسان الميزان ح ٤٧٣ ٢

(٤) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ١٣٢ .

(٥) لسان الميزان : ح ٢ ص ٤٧٣ والطواشي : الفهرست ص ٧٣

(٦) العامل : أعيان الشيعة ج ٣٢ ص ١٧٠ ، ٢٢٢ .

(٧) الشهرستاني : الملل والتحل ح ١ ٢١٢

وستتج كتاب أهل السنة من هذا أنه رجوع عن تشييعه ، كما يذكرون هذا أيضاً عن هشام بن سالم . ولم يعمر زرارة بن أعين كثيراً بعد وفاة جعفر الصادق ، فقد مات في نفس السنة . أما الشخصية الثالثة في مدرسة هشام بن الحكم ، فهي شخصية يونس بن عبد الرحمن القمي مولى آل يقطين ، وتنسب إليه فرقة اليونسية ، وكنيته أبو محمد . وتذكر المصادر أنه «كان وجيهاً في الشيعة متقدماً عظيم المنزلة عندهم»

وقد ولد أيام هشام بن عبد الملك ، ورأى جعفر الصادق بين الصفا والمروة ، ولم يرو عنه ، ولكنه روى عن الإمامين موسى الكاظم والرضا . وكان الرضا يشير إليه في الفتيا ، وكان يطلب من أنخص أتباعه أن يأخذوا معالم دينهم عن يونس . وقد ذكر الطوسي له كتباً كثيرة - أهمها «جامع الآثار» ، و«كتاب العلل»<sup>(١)</sup> . وتوفي يونس عام ٢٠٨ هـ .

وقد أجمعت المصادر على أنه كان مشبهاً ، والتشبيه - هي كلمة أوسع من التجسيم . فقد رأينا كيف أطلقت الجسمية بمعنى الشيئية وبمعنى الوجود - أما التشبيه فهو بمثابة الله للمخلوقات . وقد أفرط يونس فيما يقول مؤرخو أهل السنة في التشبيه . ويبدو أنه أراد أن يفسر الاستواء ، ففسره بالاستواء المادى<sup>(٢)</sup> ثم أخذ يفسر الآية «ويحمل عرش ربك فوقهم» فذهب يونس إلى أن الله يحمله حمله عرشه ، وهو أقوى منهم ، كما أن الكرسي يحمله رجلان وهو أقوى منهم . إذ أن في الخبر أن الملائكة تنط أحياناً من وطأة عظمة الله على العرش ويبدو أن هنا إلزاماً من أعدائه ، اعتبر فيها بعد جزءاً من مذهبه<sup>(٣)</sup> ، وعلى العموم اشتهر هشام بالتشبيه ، بل إنه ألف كتاباً للشيعة يدافع فيها عن التشبيه . ولذلك قلما دعى يونس مجسماً بل وصم بالتشبيه . وليس بين أيدينا نصوص كافية تبين مذهب الرجل . هذا مع أن الأشعري يذكر أنه كان من كبار مؤلفي كتب الشيعة<sup>(٤)</sup> .

أما الشخصية الثالثة ، وهي أهم شخصية في مدرسة جعفر الصادق ؛ فهي شخصية أبي جعفر الأحول محمد بن علي بن النعمان مولى بجيلة ، وقد عاش في الكوفة ، وعاصر الإمام أبا حنيفة . وقد اشتهر عند الشيعة باسم مؤمن الطاق وعند أهل السنة باسم شيطان الطاق . وكان من خواص أصحاب جعفر الصادق ، وقد روى عنه ، كما روى عن أبيه الباقر وجده زين العابدين . وقد أجمعت المصادر الشيعة على أنه كان أبرز رجال مدرسة هشام الكلامية «وكان حسن الاعتقاد والهدى ، حاذقاً في

(١) الطوسي : الفهرست ص ١٨٢ .

(٢) البغدادي : الفرق ص ٤٣ ، ١٣٨ .

(٣) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ٣١٥ ، ٣١٦ والأشعري : مقالات ج ١ ص ٣٥ ، ٢١١ - ٢١٢ .

(٤) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٦٣ .

صناعة الكلام ، سريع الخاطر والجواب وله مع أبي حنيفة مناظرات « وكان رجال الشيعة الكبار يجولونه أعظم إجلال ، ويقال إن هشام بن الحكم هو الذي دعاه مؤمن الطاق . واشتهر أيضاً بشاعريته ، وكان جعفر يقدمه في الشعراء على غيره » ولكنه شغل نفسه بالكلام . أما كتبه فهي ، كتاب الإمامة ، كتاب في أمر طلحة والزبير وعائشة ، كتاب المعرفة ، كتاب الرد على المعتزلة في إمامة المفضول وكتاب إثبات الوصية (١) . كما ذكر الشهرستاني « وقد صنف ابن النعمان كتاباً للشيعة منها افضل - لم فعلت ، ومنها افضل ، لا تفعل » (٢) ويبدو أن الرجل كان شديداً على مخالفيه ، فناقش أبا حنيفة نقاشاً عنيفاً ، وفي مناقشاته مع أبي حنيفة يتبين إيمانه الكامل بإمامة جعفر الصادق كما يتبين أيضاً إيمانه بالرجعة والمتعة ، كما ينكر أيضاً فتوى تحليل النيذ (٣) . ويبدو أيضاً شدة الرجل على الخوارج ، وقد أورد المجلسي مناظرة جرت بين شيطان الطاق وبين أبي خدره ينكر فيها على الأخير تفضيل أبي بكر على علي (٤) .

أما ابن حزم فقد عزا شيطان الطاق إلى الغلو وينقل عنه هذه القصة الغريبة عن الجاحظ أنه قال : « أخبرني أبو إسحاق إبراهيم النظام وبشر بن خالد أنها قالا لمحمد بن جعفر الراضي المعروف بشيطان الطاق « ويحك أما استحييت من الله أن تقول في كتابك في الإمامة إن الله تعالى لم يقل قط في القرآن : ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا . قالا : فضحك والله شيطان الطاق ضحكاً طويلاً حتى كأننا نحن الذين أذنبنا » ويستتج ابن حزم من هذا أن الإمامية كلها قديماً وحديثاً تقول « إن القرآن مبدل زيد فيه ما ليس منه ، ونقص منه كثير ، وبديل منه كثير » (٥) « ولا أستطيع إطلاقاً أن أقبل رواية النظام عن شيطان الطاق ، فالرجل تلميذ أمين لجعفر الصادق ولم يرد عن الإمام جعفر إطلاقاً ذمه ، فلا يعقل إطلاقاً أنه أنكر آية من القرآن أو اعتقد فيه التبديل والزيادة ، ولقد ورد هذا القول الأخير عن الغلاة فقط ، وقد أنكروهم جعفر كما أنكروهم تلاميذه ومريده .

كان محمد بن النعمان شيطان الطاق أو مؤمنه مجسماً . فقد ذهب أيضاً كما ذهب المشامان - ابن الحكم وابن سالم إلى أن الوجود جسم ، ولكن هل الله جسم (٦) . وهنا ينقلب شيطان الطاق مشياً ،

(١) ابن النديم : الفهرست ص ٢٥٨ - ٦٤ ، ولطوارى : فهرست ص ١٣٢ - ١٣٣ ولسان الميزان ج ٥ ص ٣٠٠ .

(٢) الشهرستاني : للتل ج ١ ص ٣٤١ .

(٣) ابن النديم : الفهرست ص ٢٥٨ .

(٤) المجلس : بحار الأنوار ج ١ ص ٢٤ / ٢٥ ، ٢ / ٣٠٨ .

(٥) ابن حزم : الفصل ج ٤ ص ٢٨١ ، ٢٨٩ .

(٦) البناد : الفرق ص ٤٤ .

فيقول «إن الله تعالى نور على صورة إنسان ، وبأنى أن يكون جسماً ، لكنه قد ورد في الخبر - إن الله خلق آدم على صورته وصورة الرحمن ، فلا بد من تصديق الخبر» (١) أى أن محمد بن النعمان توقف - من ناحية عقلية - عن القول بأن الله جسم أو على صورة إنسان ، ولكن الحديث المذكور فجأه ، فاضطر إلى التسليم بجسمية الله ومشايبته للإنسان .

أما عن علم الله ، فهو يقول «إن الله عالم في نفسه ليس بجاهل ، ولكنه إنما يعلم الأشياء إذا قدرها وأرادها ، فأما قبل أن يقدرها ويريدها فحال أن يعلمها ، لا لأنه ليس بعالم ، ولكن الشيء لا يكون شيئاً حتى يقدره ويثبت بالتقدير ، والتقدير هو الإرادة» (٢) وفي نص آخر له يوضح فكرته توضيحاً أدق فيقول إن الله لا يعلم شيئاً حتى يؤثر أثره ويقدره ، والتأثير عنده التقدير ، والتقدير الإرادة ، فإذا أراد الشيء فقد علمه ، وإذا لم يردّه ، فلم يعلمه ، ومعنى إرادته أنه تحرك حركة هي إرادة ، فإذا تحرك تلك الحركة ، علم الشيء ، وإلا لم يميز الوصف له بأنه عالم به ، وإنه لا يوصف بالعلم بما لا يكون (٣) « وبهذا يكون قد شارك - إلى حد كبير هشام بن الحكم في فكرته عن العلم الإلهي . وقد تنبه الشهرستاني إلى هذا .

وإذا كان الوجود جسماً ، فإن أفعال الناس أجسام ، وإن الإنسان يصح أن يفعل الجسم . وقد شارك هشام بن سالم في هذا (٤) .

ويقول الأشعري «وحكى عن الجوالقية وشيطان الطاق أن الحركات هي أفعال الخلق ، لأن الله عز وجل أمرهم بالفعل ، ولا يكون مفعولاً ، إلا ما كان طولياً عريضاً عميقاً ، وما كان غير طويل ولا عريض ولا عميق فليس بمفعول (٥) » .

أما عن المعرفة فيقول شيطان الطاق إن المعارف كلها اضطرار ، وقد يجوز أن يمنعه الله بعض الخلق ، فإذا منعه بعض الخلق ، وأعطاه بعضهم ، كلفهم الإقرار مع منعه إياهم المعرفة (٦) . ولقد قسم شيطان الطاق كبار الفرق الإسلامية ، وذكر أنها أربعة : القدرية والخوارج والعمامة والشيعة ، ثم عين الشيعة بالنجاة في الآخرة من هذه الفرق ، ولكن يبدو أن شيطان الطاق وهشام بن سالم امتنعا في آخر حياتهما عن الخوض في دقيق الكلام وجليله ، وأمسكا عن الكلام في الله . ورويا

(١) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ٣١٣ .

(٢) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٣٧ .

(٣) نفس المصدر السابق : ج ١ ص ٢١٩ - ٢٢٠ وج ٢ ص ٤٩٣ .

(٤) البغدادي : الفرق ص ٤٤ .

(٥) الأشعري : مقالات ج ٢ ص ٣٤٦ .

(٦) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٥١ .

الحديث عن النبي ﷺ «سئل عن قول الله - وأن إلى ربك المنتهى - قال : إذا بلغ الكلام إلى الله فألكسكوا» - فأمسكا عن البحث الكلامي حتى ماتا (١) .

ويبدو أن محمد بن النعمان قد عمر طويلاً ، فقد عاصر جعفر الصادق ، وعاصر موسى الكاظم ، وقطع بموت موسى ، ثم انتظر بعض أسباطه ، فهو إذن ممن يؤمنون كما قلت بالرجعة .

• • •

يتبين لنا - من تلك الصور التي عرضناها - لرجال المدرسة الإمامية في عصرها الذهبي - إلى أي حد آمن الشيعة الإمامية بالتجسيم ثم بالتشبيه ، وإلى أي حد تختلف شيعة الإمام جعفر الصادق عن شيعة الاثنى عشرية فيما بعد . ويتبين إلى أي حد كان الاعتزال طارئاً على تلك المدرسة من مدارس الفكر الإسلامي .