

الباب الرابع

الحشوية والمشبهة والمجسمة

الفصل الأول

نشأة الحشوية والمشبهة والمجسمة

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

ولذلك تساءل : كيف حدث الحشو، حشو الحديث ، بغرائب وشواذ ، وإسرائيليات وغنوصيات ؟ وكيف تلقينا نحن هذا الحشو الحاشد من أحاديث لا تقف أبداً صاملة أمام قواعد الرواية والدراية التي وضعها المحققون والتي بنوا بها علم مصطلح الحديث أو منهج التاريخ الإسلامي النقدي ، وبالرغم من هذا عاشت وفرخت وعشعت ؟ .

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

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

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

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

أما دائرة الشيعة فقد وضعت أيضاً مفهوماً للحشو ، فاعتبرت أن « الجمهور العظيم » هو أهل الحشو ، وعلى الخصوص الفقهاء الأربعة : أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل . والسبب في تسمية الشيعة هؤلاء بالحشوية : « لأنهم قالوا بحشو الكلام ، مثل أن النبي صلى الله عليه وسلم مات ولم يستخلف من يجمع الكلمة ويحفظ الدين ويرشد الأمة ويدفع عن بيضة الإسلام ويعدل في الأحكام ، ونحو ذلك من شطط الكلام . وجوزوا ذلك لكل إمام قام بعد النبي في الإسلام^(١) » . فالحشو عند الشيعة هو شطط الكلام وساقطه ، وليس الحشو بهذا المفهوم يعني إدخال سقط الكلام في الحديث . ويرى النوبختي أن هؤلاء الذين انضموا تحت لواء معاوية بعد مقتل الإمام علي هم المرجئة : « وهم السواد الأعظم وأهل الحشو وأتباع الملوك ، وأعدوان كل من غلب ، أعنى الذين التقوا مع معاوية ، فسموا جميعاً المرجئة لأنهم تولوا المختلفين جميعاً ، وزعموا أن أهل القبلة كلهم مؤمنون بإقرارهم الظاهر بالإيمان ، ورجوا لهم جميعاً المغفرة^(٢) . وهنا يسوى الشيعة بين المرجئة والحشوية ، وأنهم جميعاً ممن تولوا الفريقين المتنازعين^(٣) .

(١) النوبختي : الشيعة ص ٧ .

(٢) نفس المصدر ص ٦ .

(٣) نفس المصدر ص ١٦ ، ١٧ .

نستنتج من كل هذا أن الحشوية مصطلح عام له معان مختلفة . وقد أدى فيما يرى الشهرستاني إلى التشبيه ، سواء في دوائر أهل السنة والجماعة أو في دوائر الشيعة ، يقول الشهرستاني : « إن جماعة من الشيعة الغالبة ، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الهشاميين من الشيعة ، ومثل مضر وكهمس وأحمد الهجيمي وغيرهم من غير أهل الشيعة ، قالوا : معبودهم على صورة ذات أعضاء وأعضاء ، إما روحانية وإما جسمانية ، يجوز عليه الانتقال والتزول والصعود والاستقرار والتمكن^(١) . من الواضح إذن أن الحشو إنما كان في أكثره إسرائيلياً أو غنوصياً ، وأنه اتجه إلى تفسير الآيات المشابهة تفسيراً إسرائيلياً أو غنوصياً ، وأنه نشأ في البصرة بالذات . ولن نناقش في هذا الجزء حشوية الهشاميين - هشام ابن الحكم وهشام بن سالم - فإن موضع عرض مذهبيهما هو الجزء الثاني من هذا الكتاب ، وإنما نبحت هنا مشبهة الحشوية من أهل الحديث .

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

وفي هذه الأثناء ظهر مشبهة الحديث الأوائل ، وفي مقدمتهم مضر بن محمد بن خالد بن الوليد وأبو محمد الضبي الأسدي الكوفي وكهمس بن الحسن أبو عبد الله البصري (توفي

(١) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ١٤٨ .

(٢) محمد بن زاهد الكوثري . مقدمة تبين ص ١٠ .

(٣) نفس المصدر ص ١٠ - ١١ .

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

أما بقية عقائد هذه الطائفة الأولى من الحشوية : فهو قولهم بقدم القرآن . حروفه وأصواته ورقومه المكتوبة ، وأنها كلها قديمة أزلية ، ويستدلون على هذا بأنه لا يحفل كلام ليس بحرف ولا كلمة ولا كتابة له ، وما دام الكلام قديماً أزلياً فلا بد أن حروفه وكلماته وكتابه أزلية ، وقد استندوا فيما يرى الشهرستاني على ما رأوه من إجماع المسلمين على قدم القرآن - كلماته وحروفه وكتابه^(٣) .

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢١٤ ، والشهرستاني : الملل ج ١ ص ١٤٨ و ١٤٩ السماني : أنساب ٣٧٧ ب ، وبيزان الاعتدال ج ٢ ص ٣٢٣ وتهذيب التهذيب ج ٨ ص ٤٥١ ولسان الميزان ج ١ ص ٢٢١ .

(٢) الشهرستاني الملل ج ١ ص ١٥٣ ، ١٥٤ ، والبيهقي : الأسماء والصفات ص ٤١٧ .

(٣) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ١٥٤ - ١٥٨ .

وما لبث أن ظهر مقاتل بن سليمان (المتوفى عام ١٥٠ هـ) وقد اختلفت الأنظار فيه : فذكر أنه كان مفسراً سنياً ، وقيل إنه مفسر زيدي ، واعتيره الشافعي أكبر مفسر وأن الناس عيال في التفسير عليه « الناس عيال في التفسير على مقاتل »^(١) ، ولعنه أبو حنيفة . وأجمعت الكتب على أنه كان مشبهاً وبجسماً ، وأنه أخذ من علم يهود والتصارى ما يوافق لتدعيم تفسيره المشبهى والجسمى للقرآن ، وأنه كان ضعيفاً في الحديث ، وأنه قبل الحشو وضمنه مذهبه نرى من هذا أن مقاتل بن سليمان ملأ تفسيره حشواً . يقول ابن حبان « كان يأخذ من اليهود والتصارى ومن علم القرآن ، الذى يوافقه . وكان يكذب في الحديث »^(٢) فتأثر الرجل باليهود والمزدكية ظاهر . بل قيل إن حركة التأويل العقلى في الإسلام إنما كانت رد فعل لمذهب مقاتل والمقاتلية ، فقد قام جهنم بن صفوان بوضع مذهبه المنزه رداً على مقاتل بن سليمان ومذهبه المشبه المجسم . وأهم ما اشتهر به مقاتل بن سليمان إسرائيليات مثل « إذا كان يوم القيامة يناد مناد : أين حبيب الله ؟ فيتخطى صفوف الملائكة حتى يجلسه معه على العرش حتى يمس كتفه » وحديث « المقام المحمود » « إني لقاتم المقام المحمود : قيل وما المقام المحمود ؟ قال : ذلك يوم يتزل الله تبارك وتعالى على كرسيه ينظ (أى الكرسي) كما ينظ الرجل الحديد من نضايقه ، وهو كسعة ما بين السموات والأرض »^(٣) وقد فسره تفسيراً مادياً كما قلنا . ومن الواضح أن مقاتل بن سليمان تأثر في تفسيره لهذا الحديث بالمزدكية ، فإن المزدكية تؤمن بأن الله جالس على كرسيه في العالم الآخر على هيئة جلوس الملك خسرو في العالم الأسفل . فصدر مقاتل بن سليمان إذن في قوله بالمقام المحمود مصدر ثنوى . وكان مجاهد بن جبر المحدث الأثر الكبير في نشر حديث المقام المحمود الذى أثر أكبر الأثر في الحشوية والمشبهة . ملأ مقاتل تفسيره بهذه الأحاديث الواهية الضعيفة . وأعلن خلالها دعوته في التشبيه ووقف جهنم له بالمرصاد يطبق منهج الدراية على كل ما يصل إليه من أحاديث ، فأنكرها ..

وقد أدرج الأشعري مقاتل بن سليمان في المرجئة فيذكر أن مقاتل بن سليمان يذهب إلى أن الإيمان يحيط عقاب الفاسق لأنه أوزن منه ، وأن الله لا يعذب موحداً^(٤) ، ويذهب الشهرستاني إلى نفس الشيء ، فيضع مقاتلا في قائمة المرجئة ، ويذكر أنه كان يقول « إن المعصية لا تضر صاحب التوحيد والإيمان ، وأنه لا يدخل النار مؤمن^(٥) » . بل إنه كان يذهب إلى أن الإيمان

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

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

(٣) الملتقى : الرد ص ١٠٠ .

(٤) الأشعري : مقالات . ج ٢ ص ١٥١ .

(٥) الشهرستاني : الملل ج ٤ ص ٢٢٨ .

قول فقط ، قول مجرد ، والمنافق يرى . . . ومن العجب أن الكرامية المجسة ستأخذ بهذا الرأي فيما بعد .

ويبدو أن مقاتلاً جمع بين الإرجاء والتشبيه والتجسيم . وقد أفاضت المصادر في هذا : فالقديسي يرى أن مقاتل بن سليمان زعم أن الله جسم من الأجسام - لحم ودم ، وأنه سبعة أشبار بشبر نفسه^(١) وفي موضع آخر يقول : إنه على صورة لحم ودم^(٢) . ويقول الأشعري إن مقاتل بن سليمان يقرر « أن الله جسم ، وأن له جثة ، وأنه على صورة الإنسان ، لحم ودم وشعر وعظم ، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس وعينين ، مصمت ، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا غيره يشبهه ، ويرى أن داود الجواربي (الشيعة) وأصحابه يذهبون إلى نفس الرأي ، غير أنهم يقولون : « إن الله أجوف من فيه إلى صدره ، ومصمت ما سوى ذلك له » ، ويردد الأشعري هذا في نص آخر وينسب الرأي المجسم المشبه إلى الاثنين أيضاً ، داود الجواربي ومقاتل بن سليمان ، وهذا يدل على أن التشبيه والتجسيم تشارك فيه مشبهة الحشوية والشيعة الحشوية المجسة . يقول الأشعري إن داود الجواربي ومقاتل بن سليمان يذهبان إلى أن الله جسم وأنه جثة على صورة الإنسان . . لحم ودم وشعر وعظم له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين . ثم يؤكد الأشعري ما ذهب إليه في النص الأول من أن داود الجواربي ومقاتل بن سليمان يذهبان إلى أنه تعالى « مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره » . ثم يفسر أقوال الجواربي حيث كان يقول : أجوف من فيه إلى صدره ، ومصمت ما سوى ذلك - ذلك - بأن كثيرين من الناس يقولون هو مصمت ، ويتأولون قول الله « الصمد » أنه المصمت الذي ليس بأجوف^(٣) ويذهب التهانوي أيضاً إلى أن المقاتلية هم المجسمية ، وهم يقولون إن الله جسم حقيقة ، وهو مركب من لحم ودم ، ويعتبر المقاتلية سلف الكرامية^(٤) غير أن التهانوي - في موضع آخر - يعتبر مشبهة الحشوية كحضر وكهمس والمجيمي هم سلف الكرامية ولا يدكر المقاتلية ، ويقرر أن مشبهة الحشوية هؤلاء قالوا إنه جسم لا كالأجسام ، وهو مركب من لحم ودم لا كاللحم والدماء ، وله الأعضاء والجوارح ، ويجوز عليه الملامسة والمصافحة والمناقاة للمخلصين^(٥) . ولا شك أن هؤلاء جميعاً كانوا سلف الكرامية .

وموجز القول في مقاتل بن سليمان إنه كان مشبهاً ومجسماً^(٦) . وقد احتفظ لنا التاريخ بقطع

(١) القديسي : البدء والتاريخ ج ٥ ص ١٤١ .

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٨٥ .

(٣) الأشعري : مقالات ج ١ ص ١٥٣ .

(٤) الأشعري : مقالات ج ١ ص ٢٠٩ .

(٥) التهانوي : كشف ... ج ١ ص ٢٦١ .

(٦) نفس المصدر : ج ٢ ص ٨٠٥ .

من تفسيره ثبت تمام الإثبات تشبيهه وتجسيمه^(١) ولا شك أن مضر وكهمس وأحمد الهجيمي قد سبقوه أو عاصروه في اعتناق التشبيه ، ولكن المذهب يرد إليه وينسب إليه في الأكثر .

كانت المقاتلية مدرسة تفسير كبرى برعت بلا شك في التفسير ، وقد كان التفسير فناً جديداً ، وبجالاته للأخذ من مختلف الثقافات . ويبدو أن مقاتلاً كان على معرفة دقيقة بكل ما حوله من تراث ، فأخذ ما يوافق ، فثأر بالديبازانية والمرقونية والمزدكية ، كما تأثر بالإسرائيليات والمسيحيات ، وضمن كل هذا تفسيره . وهنا ننسأل هل كان تجسيمه فلسفياً استند على رأى فلسفى ؟ أو بمعنى أدق هل تأثر مقاتل بالرواقية ، وهى أيضاً تقول إن الوجود نجسم ، وأن الله جسم ؟ إننا نعلم أن الرواقية كانت منتشرة في الفلسفيات الثنوية وبخاصة الديبازانية ، فهل وصلت إلى أعماق تفسير مقاتل خلال الديبازانية أو المزدكية ؟ من المحتمل أن هذا قد حدث ، ومن المحتمل أن الرجل قد وصل إلى التجسيم خلال تفسير قرآنى بحث ، مستنداً على الثقافة العامة المنتشرة في خراسان إبان ذلك الوقت وهو يفسر العرشية والكرسية ، وأن الله استوى على العرش استواءً مادياً واستقر عليه استقراراً محسوساً ، أى أنه اقتنع بفكرة التجسيم وفكرة التشبيه من المجال الفلسفى ، كما فعل أبو الهذيل العلاف حين اقتنع بفكرة الجزء الذى لا يتجز من نسق الفلسفة العام وأضنى عليه مذهبه الإسلامى . هل فعل مقاتل بن سليمان هذا ؟ إن المسألة معلقة حتى تصل إلى أيدينا مصادر أكثر .

ازدهرت مدرسة مقاتل بن سليمان . . كانت تعبر عن الله تعبيراً مادياً ملموساً وتراه كائناً مادياً إنسانياً عالياً ، وكان هذا يكتفى بلحذب الدهماء والجمهور الذى استهوته فكرة جسمية الله وعدم بعده عن البشر ، وعدم سلبته . لقد كانت الجهمية والمعتزلة تجرده من كل إثبات وتجعله « وهماً » ، فجاء مقاتل بن سليمان أو سبق مقاتل بن سليمان الجهمية في وضع إطار معين لله ، فاثبت له كل شيء ، وجعله « صنماً » وهذا ما جعل أهل السنة والجماعة من الأشاعرة يبغضون مقاتلاً ويبغضون التشبيه والتجسيم بغضهم أو أكثر للمعتزلة رواد التزيه المطلق .

وازدهرت المقاتلية في مدرسة المحدثين ، وظهر رجال من أعاظهم ، من أمثال أبى عاصم خشيش بن أصرم (المتوفى عام ٥٢٤هـ) ، وقد كتب كتابه « الاستقامة » مدعياً لآراء المقاتلية . وقد استند الملطى في كتابه التنبية على كتاب الاستقامة . ويرى الكوثرى أن خشيشاً « ممن سطع نجمه بعد رفع المحنة في فتنه القول بخلق القرآن عند تقريب المتوكل العباسى النقلة » . ويعتبر خشيشاً من الثقات في الرواية ، ولكنه قليل الباع يتخطب في مسائل الدراية ، وقد أداه هذا

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

إلى أنه كان يفوه بما يبذره البرهان الصحيح، غير ساكت عما لا يعنيه، وكذلك يقف هؤلاء عند النصوص الهامة في مسائل الصفات، بل تورطوا أشد التورط في قبول حشو بهم إلى التشبيه والتجسيم (١).

وقد أورد الملطى خلاصة طيبة لكتاب الاستقامة ثبت تماماً أن خشيشاً مشبه مجسم (٢). وسنورد مناقشات خشيش بلههم وللجهمية حول العرشية والكرسية فلا محل لتكرارها هنا. ويجمل القول إن خشيشاً من المقاتلية البحتة وأنه استند أيضاً على حديث المقام المحمود المشهور: « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني لقاتم المقام المحمود، قيل وما المقام المحمود؟ قال: ذلك يوم ينزل الله عز وجل على كرسية يثبط كما يثبط الرجل الحديد من تضايقه، وهو كسعة ما بين السماء والأرض... هذا الحديث الذي أنكره المعتزلة، كما أنكره أهل السنة والجماعة واعتبروه مجرد تخليط وحشو. ومن المؤكد أن الحديث موضوع. ويهاجم الكوثري المحدث المشهور مجاهد بن جبر المكى قوله أيضاً بالمقام المحمود، أما تفسيره الحقيقي المتواتر عند أهل السنة والجماعة: أنه الشفاعة الكبرى (٣).

وجاء الملطى (المتوفى عام ٨٣٧٧) وسقط في الحشو والتشبيه، والتجسيم، وكتابه « التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع » يستند على محمد بن عكاشة وهو أحد الرواة الحشوية، وعلى خشيش بن أصرم، ثم على مقاتل. ولكن كان للملطي الفضل أن حفظ لنا وثائق هذا الاتجاه الهام في التراث الفلسفي الإسلامي.

وفي القرن الرابع الهجري ظهرت حركة حشو وتشبيه كبرى، ما لبثت أن وسعت التشبيه باسمها، وعرفت هذه الحركة باسم البربهارية، نسبة إلى محدث مشهور هو بحر محمد بن الحسن ابن كوثر بن علي البربهاري، ويرى السمعاني أن البربهاري كان له أصل صحيح وسماع صحيح، وأصل ردي وسماع رديء، يحدث بذنا وبذلك، فأفسده (٤). وقد انتهت البربهارية أيضاً إلى التشبيه، يقول المقدسي: أما البربهارية فلإنهم يمجرون بالتشبيه والمكان، ويرون الحكم بالخاطر ويكفرون من خالفهم ويتمسكون بحديث المقام المحمود (٥).

إلى أين ينتهي هذا التشبيه والتجسيم، وإلى أي النتائج سيؤدي في محيط الحياة الإسلامية الفكرية؟ لقد لاحظنا من قبل ما ذكره الشهرستاني من أنه أدى فعلاً إلى فكرة الحلول، بل

(١) الكوثري: مقدمة تنبيه. ص ٦٠٥.

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

(٣) الكوثري: مقدمة رد المقرئ ص ١٤.

(٤) السمعاني: الأنساب ورقة ١٧ وقد عثر على هذا النص تلميذى عبده الراجسي، ويتكلم

السمعاني عن أصل كلمة البربهاري فليرجع إليه.

(٥) المقدسي: البدء والتاريخ ج ٥ ص ١٥٠.

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

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

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

(١) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ١٤٩ .

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ١٥٨ .

(٣) الطوسي أبونصر السراج ص ٣٦٢ .

(٤) البغدادي : الفرق ص ١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٥٧ . وانظر أيضاً البغدادي : أصول الدين

ص ٧٧ ، ٣٢٢ .

(٥) ابن الجوزي : تلييس إبليس ص ١٧٣ .

تنسب هذه الطائفة إلى أبي عبد الله محمد بن حمد بن سالم البصري (المتوفى عام ٢٩٧هـ - ٩٠٩م) وإلى ابنه أبي الحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن سالم (المتوفى عام سنة ٣٦٠هـ - ٩٧٠م) تتلمذ الأب على سهل بن عبد الله التستري (المتوفى عام ٢٨٣هـ - ٨٩٦م) (١) كما كان الابن صديقاً لابن مجاهد المفسر المشهور. وقد كانت السالمية بمذهبها الأصولي والصوفي ذات أثر كبير في العالم الإسلامي، كانوا متكلمة وزهاداً مالكية واعتنق مذهبهم أبو طالب المكي (المتوفى عام ٣٨٦هـ - ٩٩٠م) صاحب قوت القلوب والمتصوف السني المشهور ذو الأثر الكبير في مجرى التصوف. ويرى ابن الجوزي أن أبا طالب المكي دخل البصرة بعد وفاة أبي الحسن بن سالم «فانتمى إلى مقاله، ثم بغداد، وأخذ ينشر فيها آراء السالمية» (٢). وأبو طالب المكي نفسه يقول إنه كان «للسيخ أبي الحسن بن سالم رحمه الله تعالى من هذا الطريق مشاهدات ومطالعات وسياحات في الغيوب، وجريان في الأخرى، وانقلبت له الأعيان وظهر له العيان، وطوى له المكان، ورأى ألف ولي لله تعالى، وحمل على كل واحد علماً» (٣).

أما عقائد السالمية فأهمها: الخلق المستمر. فأنه خالق في كل آن، يفعل في كل حركة وسكون، وفعله القديم يجعله متجلياً في كل مكان - وعلى الأخص على لسان كل تال للقرآن، ويتجلى الله في صورة إنسانية بحيث يراه الخلق عياناً في الآخرة. يتجلى في صورة «محمدى»، كما أنه «محمدى»، كما أنه يتجلى في الدنيا عياناً لأولياته» (٤). وبهذا أذاع السالمية بين الصوفية القول بتجلى الله في الصور. كما أن الله مشيئة قديمة وإرادات غير حادثة تقع بها معصيات من غير أن يأمرهم بها أو يردها منهم.

والشيطان - أخيراً - يطع الله ويخضع له. وقد دعا هذا السالمية إلى التفرقة بين الأمر والإرادة. وقد كان هذا من تعاليم سهل بن عبد الله التستري. ويقدم لنا أبو طالب المكي هذا النص الخطير: «وقد فرق عالمنا بين الأمر والإرادة فرقاً لطيفاً: فحدثني بعض أصحابنا أنه سئل عن قول الله عز وجل لما أمر إبليس بالسجود لآدم منه ذلك أم لا؟ فقال: أرادته ولم يرده. يعني أرادته شرعاً وإظهاراً وعليه إيجاباً، ولم يرده منه وقوعاً ولا كوناً، إذ لا يكون إلا ما أراد الله تعالى، إذ لو أراد كونه لكان، ولو أراد فعله لوقع وقوله تعالى: إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، فلما لم يكن، علمت أنه لم يرده. فقد كان الأمران معا: إرادته بالتكليف والتعبد. وإرادته بأن لا يسجد، فلم يقدر أن يمتنع من أن لا يسجد كما لم يقدر أن يمتنع من أن يؤمن. فكذلك القول في نهي لآدم عن أكل الشجرة إنه أراد الأكل منه ولم

(١) السلمي: طبقات الصوفية (تحقيق الأستاذ شريه) ص ٢٠٨، ص ٤١٤ - ٤١٦.

(٢) ابن الجوزي: تلييس إبليس ص ١٦٤ وطبقات الشمراني ص ٩٩.

(٣) أبو طالب المكي: قوت القلوب ج ٢ ص ١٥٢.

(٤) ابن الجوزي تلييس إبليس ص ١٦٤ والبغدادي: الفرق ص ١٥٨.

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

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

بل ينقل إلينا أبو طالب المكي : « وقد كان عالمنا أبو الحسن يتكلم في علم الأمر والخبر ، وفي الابتلاء والقهر بمعان لا يبتدى إليها اليوم ولا يسأل عنها أحد: أى يظهر الأمر بالترك ، ويظهر النهي بالفعل ، ويظهر الاهتمام لوقوع البلاء ، ويقهر الجوارح بالجبر على إرادته للابتلاء »^(١). إذن كانت السالمية هي المدرسة التي وضعت فكرة الأمر والإرادة والاختلاف بين الاثنين ، وبنى عليها الحلّاج فكرته في تمجيد « إبليس » حين رفض السجود .. كان يعصى الأمر ، وينفذ المشيئة أو الإرادة ، وأعلن السالمية تبعاً لذلك أن نهاية الشيطان إلى الطاعة والانقياد .

وبقية عقائد السالمية هي أن العمل بالشرع يتحقق بتكليف إرادته ، والأنبياء أفضل من الأولياء والحكمة والنقل سواء لا تميز بينهما . ومع أن السالمية هاجموا أبا يزيد البسطامي لقوله « سبحانى سبحانى »^(٢) إلا أنهم نادوا بالاتحاد ، وأعلنوا أن الاتحاد الصوفى إنما يتم بأن يدرك المرید ذاته متطابقة مع الإنية الإلهية كما قدر له أولاً وهذا هو سر الربوبية . وقد سقطت السالمية في الاتحاد - نتيجة محتمة لمذهبهم المشبه . ولذلك نراهم يعذرون الحلّاج ، مع أنهم أدانوه ، لأنه باح بأسرار الله ، فوجب عليه العقاب .

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

(١) أبو طالب المكي : قوت القلوب ج ١ ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .

(٢) الطوبى : اللع ص ٤٧٢ .

أن يتناوله . وهكذا انتهى منظر التشبيه إلى نتيجة محتمة لا فكاك منها . وهي الحلول أو الانحداد ويرى ما سيبون أن عقائد السالية حفظت لنا خلال أبي طالب المكي في كتابه « قوت القلوب » . كذلك لدى منافسه ومعارضه أبي السراج الطوسي (المتوفى عام ٣٧٧ هـ - ٩٨٧ م) في كتابه اللمع . كما أن الكثير من آراء السالية حفظت لنا في كتب بعض الحنابلة من أعداء السالية وعلى الخصوص كتاب المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى بن القراء (المتوفى عام ٤٥٨ هـ - ١٠٦٦ م) ، وقد أحصى أبو يعلى في كتابه ست عشرة مسألة للسالية عشرة منها استمدتها من كتاب الغنية المنسوب لعبدالقادر الجيلاني وقد هاجم كثيرون من الحنابلة كابن القراء وابن الجوزي وابن تيمية عقائد السالية . كما هاجمها الخلاج والأشعري . وابن خفيف . ولكن السالية - وقد كانت هي والكرامية هم من المتكلمين القلائل الذين آمنوا بحياة بعث خاصة للنفس بين الموت واليوم الآخر . كانت مصدر إلهام لعدد كبير من صوفية أهل السنة وكان الصوفية - مبتدئين بأبي بكر الوسطى - يتجهون إليها ويستلهمونها ، كما أن الغزالي كتب إحياء علوم الدين في الفترة الثانية من حياته مستلهماً قوت القلوب ، وقوت القلوب سالمى بحت . وأثرت السالية في المدرسة الباطنية شبه الإسماعيلية بالأندلس - مبتدأة من ابن برجان (المتوفى عام ٥٣٦ هـ - ١١٤١ م) وازة بابن قسي وابن عربي . ويقرر ابن تيمية أن كثيراً من آراء عمي الدين بن عربي في وحدة الوجود اتخذت لها صيغاً سالية ، ثم إن كثيراً من آراء السالية حفظت في عقائد الشاذلية (١) .

وما لبث التجسيم أن أبتغى وازدهر ، وفي أوجه ، لدى طائفة عرفت في تاريخ الفكر الإسلامي باسم الكرامية ، نسبة إلى مؤسسها الأول محمد بن كرام . ولأهمية هذه الفرقة سنفرد لها الفصل التالي .

(١) ماسينيون : دائرة المعارف الإسلامية عن السالية .

الفصل الثاني

الكرامية

نسب الكرامية إلى اسم مؤسسها محمد بن كرام^(١) (المتوفى عام ٢٥٥هـ - ٨٦١م) . ولد بسجستان ، ثم انتقل حين شب عوده إلى خراسان حيث تعلم بها . ومن هذا نرى أن نشأته كانت في موطن الحشوية والمشبية . أرض مقاتل بن سليمان القديمة . وقد اشتهرت خراسان بالوضع ، كما اشتهرت بأنها ملتقى المذاهب الغنوصية القديمة . وقام محمد بن كرام برحلات كثيرة أهمها رحلته إلى مكة حيث جاور بها خمس سنوات ، وانتهت رحلته ، وقد تحمل فيها العناء الكثير - من سجن وإبعاد - إلى بيت المقدس حيث عاش أيامه الأخيرة ، ومات فيه . وقد بشر محمد بن كرام بجانب مذهبه في التجسيم ، بروح الزهد والتسك ، فكانت مدرسته مدرسة زهد بلا شك . وإن كانت قد ملأت الدنيا ضجيجاً إذ قدمت إلى العالم الإسلامي مذهباً فلسفياً ، لا يتفق في أصوله وجزئياته مع عقيدة أهل السنة والجماعة ، بل لا يتفق مع عقائد فرق المسلمين الأخرى من شيعة ومعتزلة ، ولكن المذهب عاش - في عهد مؤسسه - في قلوب الألواف من البشر . وتناولته القرون من بعده ، إما قبولاً أو إنكاراً . ثم إنه ما زال يعيش حتى الآن في دوائر سلف المتأخرين - الحنابلة . . وهم يعدون بالملايين في عالمنا المعاصر الآن . وقد وصف الشهرستاني حقيقة محمد بن كرام - ومن وجهة نظر الأشاعرة - فقال : «نبت رجل متمسك بالزهد من سجستان يقال له أبو عبد الله بن كرام ، قليل العلم ، قد قمش من كل مذهب ضمناً ، وأثبت في كتابه ، وروجه على أغنام غزنة وغور وسواد بلاد خراسان ، فانتظم ناموسه وصار ذلك مذهباً ، وقد نصره محمود سبكتكين السلطان ، وصب البلاء على أصحاب الحديث والشيعة من جهتهم ، وهو أقرب مذهب إلى مذهب الخوارج . وهم بحسمة ، حاشا محمد ابن الهيصم ، فإنه مقارب^(٢) » . ومن العجب أن يهاجم الشهرستاني ابن كرام بهذا الشكل الفاسي - وقد تعود أن يقدم إلينا المذاهب في صيغة هادئة . وهذا يدل على ما كان يراه في الكرامية من خطر عنيف على عقيدة أهل السنة والجماعة . ومن المؤكد أن التجسيم أقرب إلى

(١) قامت تلميذتي الدكتور سهر مختار المدرسة بكلية البنات الإسلامية بكتابة بحثها في الماجستير تحت إشراف : عن الكرامية وفلسفتهم . وقد نقوش البحث وهو عرض رائع لأصول الكرامية مستند على مخطوطات كثيرة . ثم طبع البحث منذ سنتين .

(٢) الشهرستاني الملل ، ج ١ ص ٤١ - ٤٣ .

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

وأما البغدادي - وهو ذو مزاج حاد تجاه الفرق من غير أهل السنة - فقد هاجم ابن كرام هجوماً عنيفاً : غير أنه أمدنا بفقرات هامة من أهم كتاب لابن كرام وهو كتاب عذاب القبر^(١) بل إنه يذكر بعض عناوين أبواب الكتاب « باب كيفية الله » و « باب في حيوية الله »^(٢) ، كما أنه أيضاً يضم إلى قائمة أسماء الكرامية الكبار اسم أحد أئمتهم ، وهو إبراهيم بن مهاجر ، ويذكر أنه قابله وتناظره في مجلس ناصر الدولة أبي الحسن محمد بن إبراهيم سيجمور عام ٨٣٧٠ ، وأنه قطعه . وبهذا يضم إلى أفرادها الكبار ابن كرام وابن الهيصم وإسحاق بن عمار وابن القدوة ، هذه الشخصية غير المعروفة والتي يعتبرها أكبر شخصية كرامية في عصرها^(٣) .

آراء الكرامية الجسمية :

أعلن محمد بن كرام ، والكرامية من بعده جميعاً أن الله جسم^(٤) ، ولكنهم يقولون جميعاً إنه جسم لا كالأجسام . ولكن كيف انتهى محمد بن كرام إلى الجسمية ؟ يرى الشهرستاني أن ابن كرام بدأ صفاتياً ، ثم غلا في إثبات الصفات حتى انتهى فيها إلى التشبيه والتجسيم . ومن الواضح أن أول ما فجع ابن كرام هو أنه آمن بالعرشية والجهمية ، قاله عنده مستقر على

(١) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٣١ والشهرستاني : الملل : ج ١ ص ١٥٩ .

(٢) نفس المصدر ص ١٣٤ .

(٣) البغدادي : الفرق ص ١٣٧ .

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

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

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

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

وقد تنبه الرازي في الأربعين إلى هذا^(١) فذكر أنه إذا كان الله جسماً غير متناه فإن ذات الله تكون بحيث لا يخلو عنها مكان ولا جهة ، فتكون ذات الله مخالطة لما في هذا العالم من قاذورات ونجاسات . ولكن الرازي لم يتنبه إلى أن رأيهم هذا يؤدي إلى وحدة الوجود الصارخة ، بل انتقل مناقشاً الرأي الآخر الذي يقرره بعض الكرامية : أن الله جسم متناه من جميع الجهات ، وهو لا يعيننا الآن .

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

وإذا كان الله جسماً ، فإنه في مكان ، وهذا المكان هو العرش ، وهو عليه استقراراً ، وإنه بجهة فوق ذاتاً^(٢) . أما مماسته للعرش فهي من الصفحة العليا . وينقل البغدادي نص عبارة

(١) الرازي : كتاب الأربعين ص ١١٠ .

(٢) الشهرستاني .. ج ١ ص ١٥٩ .

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

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

وقد حاول البغدادي أن يحدد مصدر الكرامية في قولها إن الله جسم له حد ونهاية من تحته ، وبالجهة التي يلاقى منها العرش ، فقال « وهذا شبيه بقول الثورية إن معبودهم الذي سموه نوراً يتناهى من الجهة التي يلاقى منها الظلام ، وإن لم يتناه من خمس جهات »^(٧) . وتخلص من هذا كله أن لله - وبلغة الكرامية - كيفية أي كيفاً ، هو الجسمية أو الجسم ،

(١) البغدادي : الفرق .. ص ١٣١ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ١٦٠ .

(٣) ابن أبي الحديد ج ١ ص ٢٩١ .

(٤) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ١٦٠ .

(٥) ابن أبي الحديد ج ١ ص ١٢٩ .

(٦) البغدادي : الفرق ص ١٣٢ ، الإسفرائيلي التبصير ص ١٠٠ .

(٧) الإسفرائيلي : التبصير ص ١٣١ .

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

ولكن هل يخالف الله ويباين الموجودات بكيفيته وبحيثيته؟ إن الأصل الثانى من أصول الكرامية ينقض هذا نقضاً تاماً ، وهذا الأصل هو قيام الحوادث بذات الله : فذهب ابن كرام والكرامية بعده لى أن أقوال الله وإرادته وإدراكاته للمريثات وإدراكاته للمسموعات وملاقاته للصفحة العليا من العالم أعراض حادثة فيه ، وهو محل لتلك الحوادث الحادثة فيه^(١) . ويقول للشهرستانى إن الكرامية ترى أن ما يحدث فى ذات الله فإنما يحدث فى ذاته بقدرته وما يحدث مباحثاً لذاته فإنما بواسطة الإحداث . والخلق عبارة عن القول والإرادة ، الإحداث هو الإيجاد والإعدام الواقعان فى ذاته بقدرته من الأقوال والإرادات ، والحادث ما باين ذاته من الجوهر والأعراض . « فيفرون بين الخلق والمخلوق ، والإيجاد والموجود وكذلك بين الإعدام والمعدوم ، فالمخلوق إنما يقع بالخلق والخلق يقع فى ذاته بالقدرة ، والمعلوم إنما يصير معدوماً بالإعدام الواقع فى ذاته بالقدرة » فى ذاته حوادث كثيرة : الإخبار عن الأمور الماضية ، والكتب المنزلة على الرسل ، والقصص والوعد والوعيد والأحكام ، والتسمعات والتبصرات - أى ما يجوز أن يسمع ويصير . فالإيجاد أو الإعدام هو القول والإرادة^(٢) .

ويفسر لنا البغدادى والإسفرائينى المذهب تفسيراً أسهل وأوضح : إن قول الله للشيء « كن » خلق للمخلوق وإحداث للمحدث ، أى هنا قول وإرادة . ثم إن الكرامية تنكر وصف الأعراض الحادثة فى الله بأنها مخلوقة أو مفعولة أو محدثة . وتقرر أنه لا يحدث فى العالم جسم أو عرض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة فى ذات الله : أولاً ، إرادته لحدوث ذلك الحادث . ثانياً ، قوله لذلك الحادث « كن » على الوجه الذى علم الله حدوثه عليه . ثالثاً ، رؤية تحدث فيه ، يرى بها ذلك الحادث ، وإن لم تحدث فيه الرؤية ، لم يره . رابعاً ، استماع يحدث فيه يسمع به ذلك الحادث . وإن لم يحدث فيه ذلك التسمع ، لم يسمعه . وكذلك تقرر الكرامية أنه لا يعلم فى العالم جسم أو عرض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة فى الله : أولاً : إرادته لعلمه . ثانياً : قوله لمن يريد عدمه : كن معدومات أو افن . فى الله إذن حوادث : إحداث ما يحدث وإعدام ما يعلم . « وذات الله لا تتأول فى المستقبل عن حلول الحوادث فيه ، وإن كان قد خلا منها فى الأزل »^(٣) .

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

(١) البغدادى : الفرق ص ١٢٣ .

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

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

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

أما البغدادي -- وهو يقرب من الحقيقة -- فيقول في نص رائع حقاً : « وهذا نظير قول أصحاب الهيولى : أن الهيولى كانت في الأزل جوهرًا خاليًا من الأعراض ، ثم حدثت الأعراض فيها وهي لا تخلو منها في المستقبل »^(١) هذا هو مصدر الكرامية فعلاً . ولكن من هم هؤلاء أصحاب مذهب الهيولى المطلقة . . . هيولى أفلاطون ، ونحن نعلم أن أفلاطون يقول بمادة قديمة مطلقة رخوة تحدث فيها الحوادث . فالكرامية هنا أفلاطونية بحتة ، تلاميذ أمناء لأفلاطون مع تغييرات يهتمها عليهم مذهبهم الديني .

ويعضى المذهب منسجماً مع الأفلاطونية . فيقرر أن لكل موجود إيجاداً ولكل معلوم إعداماً ، أو أن إيجاداً واحداً يصلح لوجودين ، إذا كانا من جنس واحد ، وإذا اختلف الجنس تعدد الإيجاد ، أو أن تعدد القدرة بتعدد الأجناس المحدثات ، أو أنها تتعدد بتعدد أجناس الحوادث التي تحدث في ذاته من الكاف والنون ، والإرادة والسمع والبصر . وهي خمسة أجناس ، إذن كل شيء بالقدرة ، وله صور في الذات الإلهية يخلق الله على مثالها . ولم يذهب أفلاطون إلى القول بأن الصور في الذات الإلهية ، ولكنه يذهب إلى أنه أبدع الموجودات على مثال صور أو مثل في عالم المثل .

ويختلف الكرامية في تفسير السمع والبصر - وهما من الأجناس الخمسة التي ذكرناها : فالبعض منهم يذهب إلى أنهما القدرة على السمع والبصر ، والبعض الآخر يثبت لله السمع والبصر أولاً ، والسمع والبصر هي إضافة المدركات إليهما . ولكنهم جميعاً أثبتوا لله مشيئة قديمة متعلقة بأصول المحدثات والحوادث التي تحدث في ذاته . وإرادات حادثة تتعلق بتفاصيل المحدثات . ثم ذهبوا إلى أن هذه الحوادث لا توجد لله وصفاً ، أي أنهم أنكروا أنها صفات لله . . إنها تحدث في ذاته ولا يصير بها قائلاً ولا مريداً ولا سميماً ولا بصيراً . ولا يصير يخلق هذه الحوادث محدثاً ولا خالقاً : إذن كيف نصفه ؟ ! إنما هو قائل بقائليته ، وخالق بقائليته ، ويريد بإرادته وذلك كما يقول الشهرستاني - قدرته على هذه الأشياء^(٢) .

(١) البغدادي : الفرق ص ١٢٣ .

(٢) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ١٦٤ .

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

ويُفرق الكرامية بين المتكلم والقائل وبين الكلام والقول في المعنى ، فيقولون : « إنه لم يزل متكلماً بكلام هو قدرته على القول ، ولم يزل قائلاً بقائلية لا يقول . والقائلية قدرته على القول ، وقوله حروف حادثة فيه . فقول الله تعالى حادث فيه ، وكلامه قديم ^(١) .

والحوادث التي يحدثها الله في ذاته واجبة البقاء ، فيستحيل عدمها ، إذ لو جاز عدمها لتعاقبت على ذاته الحوادث ولشارك الجوهر في هذه الناحية ^(٢) . ومن العجب أن الكرامية تميز هنا بين الله والجوهر ، ويبدو أن الجوهر هنا يعني الجزء الذي لا يتجزأ ، فالكرامية إذن تسير في طريق وحدة الوجود ، فإله هو الجسم الوحيد على الحقيقة ، وبقيّة الموجودات أو غيره من الأجسام إنما هي أعراض أو أفعال ، وهي لا تحدث إلا في ذات الله .. فإله هو المرآة المبدعة للعاكسة التي ينعكس فيها كل شيء » .

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

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

(١) البغدادي : الفرق . ص ١٣٣ .

(٢) الشهرستاني ج ١ ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

(٣) البغدادي : الفرق .

العبقرية التي أدت ببساطة إلى انبثاق نظرية وحدة الوجود لدى الصوفية المتأخرين ، كما وضعت - وقد قلنا هذا من قبل - نظرية الحالول .

وظهر ابن الهيضم وقد استعرت المناقشات بين الكرامية وبين الأشاعرة ، فاجتهد - كما يقول الشهرستاني - في إرمام مقالة أبي عبد الله في كل مسألة إلى أي نوع يفهم فيما بين العقلاء . ولذلك اعتبر «مقارباً» أي مقرباً من مذهب أهل السنة والجماعة^(١) . ففسر الجسم بأنه القائم بالذات ، وحمل الفوقية على العلو ، وأثبت «البيئونة غير المتناهية» كما قرر وجود الخلاء . أما عن الاستواء . فإنه نفى المجاورة والمماسمة والتمكن للذات ، غير أنه لم يستطع التخلص من فكرة حدوث الحوادث في ذات الله ، فإنه تابع فيها رأى ابن كرام تماماً ، بل مضى بها إلى نهاية منطقتها : أن الحوادث تزيد على عدد المحدثات بكثير ، فيكون في ذاته عوالم من الحوادث أكثر من عدد المحدثات .

أما عن الصفات ، فالكرامية وبخاصة ابن الهيضم يشبهون الأشاعرة ، لقد أثبتوها : فأنه عندهم عالم بعلم ، قادر بقدره ، حي بحياته ، شاء بمشيئته ، وهذه الصفات جميعها قديمة أزلية قائمة بذاته . بل أثبتوا له السمع والبصر ، كما أثبتوا له اليدين والوجه ، واعتبروها صفات قائمة به ، «يد لا كالأيدى ووجه لا كالوجه» ، كما أثبتوا جواز الرؤية له من فوق^(٢) غير أن ابن أبي الحديد يرى أنهم أطلقوا على الله لفظ اليدين والوجهين وقالوا لا نتجاوز الإطلاق ، ومعنى هذا أنهم توقفوا مع ظاهر النص : «وإنما تقتصر على إطلاق ما ورد به النص» ، وأنكروا التفسير والتأويل . وهم يختلفون عن الأشعرى الذي أثبت اليدين والوجه صفات قائمة بالذات بدون تجسيم . ويرى ابن أبي الحديد أن الأشاعرة يختلفون بهذا عن الكرامية المحسنة الذين يقررون أن الله يدين ووجهاً وعينا هي أعضاء له ، كما أثبتوا لله ساقين يكشف عنهما يوم القيامة ، وقدماً يضعهما في جهنم فتمتلي* ، وأنهم أثبتوا له ذلك «معنى لا لفظاً وحقيقة لا مجازاً» . فالكرامية إذن لم تستطع على الإطلاق - وبرغم محاولات ابن الهيضم - أن تخلص من التجسيم الحقيقي . ويبدو أنهم كانوا يعلنون في الآن نفسه انتسابهم للحنابلة ، بحيث يجد ابن أبي الحديد نفسه مضطراً إلى القول بأن أحمد بن حنبل هو وأصحابه يختلفون عن الكرامية أشد الاختلاف . إنه كان ينادى فقط بترك التأويل ، ويطلق ما أطلقه الكتاب والسنة ولا يخوض في تأويله ، ويقف على قول الله : «وما يعلم تأويله إلا الله» بدون تشبيه ولا تجسيم^(٣) .

وقد حاول ابن الهيضم - بدون جدوى - أن يخلص الكرامية من التجسيم والتشبيه ، فيقرر

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ١٦٥ - ١٦٦ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ، ١٦٤ - ١٦٦ .

(٣) ابن أبي الحديد ج ١ ص ٢٩٥ .

في نصوص رائعة أن « ما أطلقه المشبهة على الله عز وجل من الهيئة والصورة والحواف والاستدارة والوفرة والمصافحة والمعانقة ونحو ذلك لا يشبه سائر ما أطلقه الكرامية من أنه خلق آدم بيده وأنه استوى على عرشه ، وأنه يحيى يوم القيامة لمحاسبة الخلق » . ولكن أى اختلاف يراه ابن الهيضم بين الاثنين ؟ يقول : « ذلك أنا لا نعتقد من ذلك شيئاً على معنى فاسد من جارحتين وعضوين تفسيراً لليدين ولا مطابقة المكان واستقرار الرحمن بالعرش تفسيراً للاستواء ، ولا تردداً في الأماكن التي تحيط به تفسيراً للمجىء ، وإنما ذهبنا في ذلك إلى إطلاق ما أطلقه القرآن فقط من غير تكيف ولا تشبيه ، وما لم يرد به القرآن والخبر فلا نطلقه كما أطلقه سائر المشبهة والمجسة »^(١) . هذا هو دفاع ابن الهيضم ، يحاول أن يفرق بين الكرامية والمشبهة ، وأن يثبت أن الكرامية هم البلاكنة على وجه الحقيقة ، وأنهم غير مشبهة إطلاقاً ، فلا يشتون لله التشبيه والتجسيم ، ولكن إذا كان ابن الهيضم ينجح في نفي التشبيه عن الكرامية ، فهل ينجح في نفي التجسيم ؟ حقاً إنه فسر الجسم بأنه « القائم بذاته » ، وهنا يكون الاختلاف بينه وبين بقية الفرق الإسلامية لفظياً . فإم الخلاف إذن ؟ أم إطلاق لفظ الجسم على الله وهو ما لم تأت النصوص به ؟ وإذا كان هو نفسه يقول بأنه هو والكرامية لا يطلقون على الله ، ولا يصفونه إلا بما أطلقه ووصفه به القرآن ، فقيم إذن إطلاق لفظ الجسم على الله ؟ والقرآن لم يطلقه ولم يصفه به ؟ .

ويذهب ابن الهيضم إلى إثبات العلم القديم ، فأنه عالم في الأزل بما سيكون على الوجه الذي سيكون ، وشاء لتنفيذ علمه في معلوماته فلا ينقلب علمه جهلاً ، ومريد لما يخلق في الوقت الذي يخلق بإرادة حادثة ، وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث . . وهو الفرق بين الإحداث والمحدث ، والخلق والمخلوق^(٢) ، فإبن الهيضم إذن يذهب إلى أن العلم قديم وكذلك المشيئة والإرادة ، ولكن هناك نوع من المشيئة والإرادة محدث . كما أثبت ابن الهيضم حلول الحوادث في ذات الله ، ولكن ثمة تفسير لحلول الحوادث في ذات الله : هل تحدث الحادثة ذاتها ؟ إن نصاً من ابن أبي الحديد - وهو ينقل دائماً معلوماته من كتاب المقالات لابن الهيضم - يقول : إذا أحدث الله جسماً ، أحدث معنى حالاً في ذاته ، فحدث ذلك الجسم مقارناً لذلك المعنى أو عقبيه . ويستندون إلى قول الله تعالى : (ما أشهدتهم خلق السموات الأرض ولا خلق أنفسهم) . ويؤمن الكرامية بهذا قطعاً ، ولكنهم يرون أن الله أشهدنا ذواتها . ذوات السموات والأرض وخلق أنفسنا . وهذا يدل على أن خلق هذه الأشياء غير ذواتها . فالخلق هو الإحداث ، والذوات هي المحدث . وصرح ابن الهيضم بهذا الحل على هذه الصورة :

(١) نفس المصدر ج ١ ص ٢٩٧ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ١٦٧ .

يقول : « إنه إذا أمر أو نهى أو أراد شيئاً كان أمره ونهيه وإرادته كائنة بعد أن لم تكن ، وهي قائمة به ، لأن قوله منه بسمع وكذلك إرادته منه توجد » . ثم ينزه الله عن الحدوث فيذكر أن قيام الحوادث بذات الله ليس دليلاً على حدوث الله ، وإنما ما يدل على حدوث الله هو تعاقب الأضداد التي لا يصح أن يتعطل منها . . والله تعالى لا تتعاقب عليه الأضداد^(١) .

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

المسائل الإنسانية :

تؤمن الكرامية كما يؤمن الأشاعرة بالقدر ، فهم يثبتون القدر خيره وشره من الله ، وأن الله يريد للكائنات كلها خيراً وشرها ، وأنه خلق الموجودات جميعاً حسناً وقيحاً . وتكاد تتفق الكرامية مع الأشاعرة في مذهب الكسب ، والاختلاف الوحيد هو أنهم يثبتون للعبد فعلاً القدرة الحادثة ، ويسمون ذلك كسباً ، « والقدرة الحادثة مؤثرة في إثبات فائدة زائدة على كونه مفعولاً مخلوقاً للباري تعالى . تلك الفائدة هي مورد التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب »^(٢) .

وإذا كانت الكرامية تتفق هنا مع الأشاعرة فإنها تختلف عنها أشد الاختلاف وتقرب من المعتزلة في مسألة التحسين والتضييع ، فقد اعتنقت الكرامية فكرة التحسين والتضييع ، فالعقل عندهم يستحسن ويستجيب قبل ورود الشرع ، وتجب معرفة الله بالعقل . وهنا اتفاق تام كما قلت مع المعتزلة . ولكنهم لم يبنوا رعاية الصلاح والأصلح واللطف عقلاً ، كما قالت المعتزلة^(٣) فالمذهب الإنساني إذن عند الكرامية مزيج من آراء معتزلية وغيرها .

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

(١) ابن أبي الحديد ... ج ١ ص ١٩٧ .

(٢) الشهرستاني : الملل .. ج ١ ص ١٦٨ .

(٣) الشهرستان : الملل ج ١ ص ١٦٨ .

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

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

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

(١) البغدادي : الفرق ص ١٣٤ .

(٢) الأشعري : مقالات ج ١ ص ١٤١ .

(٣) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ١٦٨ .

(٤) نفس المصدر : ج ١ ص ١٦٨ .

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

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

أما أن الكرامية تذهب إلى أن إيمان الأنبياء وإيمان المنافقين سواء ، فهو إلزام من أعدائهم وبخاصة البغدادى والإسفرائينى ؛ فلا شك أن المرجئة جميعاً - والكرامية فرع منهم - تذهب إلى أن الإيمان لا يتبعص ، ولا يتفاضل الناس فيه . وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، فالبشر فيه جميعاً سواسية لأنه مركز فى فهمهم . وليس فى قدرتنا أن نكشف عن حقيقة إيمان هذا أو ذلك إن الله وحده الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور .

النبوة والنبي والرسول والمرسل :

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

ترى الكرامية أن الرسالة والنبوة صفتان حالتان^(٤) أو عرضان حالان فى النبي والرسول ، منفصلتان تمام الانفصال عن الوحي إليه وعن ظهور المعجزات على يديه وعن عصمته عن الخطأ

(١) البغدادى الفرق .. ص ١٢٦

(٢) الإسفرائينى : التبصير ص ١٠٣ .

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

(٤) البغدادى : الفرق ص ١٣٥ .

والمعصية^(١) فن فعل الله فيه تلك الصفة ، وجب على الله تعالى إرساله . وأشرح هذا فأقول إن الكرامية لا ترى أن النبوة والرسالة بالاكساب ، ويبدو أن هناك من كان ينادى بهذا وهم متفلسفة الإسلام ، وكانوا يخوضون في قدرة الإنسان على الاتصال بالآفاق العليا وبجال النبي في هذا الاتصال ، وبجال الحكميم أى الفيلسوف هو : « أن للنبي القوة المتوهمة ، وللحكيم القوة العاقلة » . قطعت الكرامية الطريق على كل هذا بأن قالت إن النبوة والرسالة « معنى » مركز أزلا في نفس النبي أو الرسول ، وهذا هو الاصطفاء المشهور : أن يختار الله أزلا النبي أو الرسول وأن يلقي فيه « معنى » النبوة والرسالة . ويصرح الإسفرايينى بهذا فيقول : « إن الذى قالوه في وصف الرسول من أن هذا المعنى فيه هو عندهم عرض خلق فيه قبل أن يوحى إليه . . . ليس يكسب ولا له فيه كسب ، وما لا يتعلق بكسبه لا يكون له عليه أجر بجال ، كخلقه وخلقه ولونه وكونه^(٢) .

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

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

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

(١) الإسفرايينى التبصير ص ٦٩ .

(٢) الإسفرايينى : التبصير ص ٦٩ .

(٣) نفس المصدر : نفس الصحيفة .

(٤) البغدادى : الفرق ص ٢٣٥ .

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

ويؤيد هذا أيضاً أنهم لم يؤمنوا بالعصمة اللامتناهية للأنبياء بعد النبوة ، بل قرروا أنهم معصومون من كل ذنب أسقط العدالة أو أوجب حداً ، وغير معصومين من دون ذلك . بل إن بعضهم يجوز عليهم الخطأ في تبليغ الرسالة^(١) .

ولهذا مجدوا العقل أكبر تمجيد وقالوا بالتحسين والتقييح ، فن لم تبلغه دعوة الرسل لزمه أن يعتقد موجبات العقل وأن يعتقد أن الله أرسل رسلاً إلى خلقه . ويورد البغدادي « أن النبي إذا ظهرت دعوته . فن سمعها منه أو بلغه خبره لزمه تصديقه والإقرار به من غير توقف لمعرفة دليله »^(٢) . والمقصود بهذا أن العقل يعلم بداته ، فقبل ورود الشرع يستحسن العقل ويستفحح ولن يأتي الرسول بشيء سوى هذا مؤكداً لمستحسنات العقول ومستفحاتها فقول النبي عليه السلام « أنا نبي » مع دعوته إلى مستحسنات القول ونهيه عن مستفحاتها حجة لا يحتاج معها إلى برهان . أو بمعنى آخر : إن معجزات الأنبياء ليست مطلقاً دليلاً على صدق النبي ، إنما الدليل عليه عقلي بحث ، هو دعوته إلى ما وافق العقول .

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

(٢) البندادي : الفرق ص ١٣٥ .

وخاض الكرامية أيضاً في السياسة ، فبحثوا الإمامة بحثاً جديداً يتفق مع نظرهم العامة المرجئة ، وهاكم ملخص نظرهم :

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

هذه النظرة المتساعمة ترى إلى تولى الجميع ، وإرجاء أمرهم إلى الله . كما أنها أيضاً نظرة الأمر الواقع الذي حدث صارحاً أمام المسلمين . . حكم هذا في الشام وحكم ذاك في العراقين .. هذا باسم الإمام وذاك باسم الإمام . ولقد تحققت نظرية الكرامية فيما بعد تماماً ، مما يدل على ثاقب نظرهم السياسي ، فقد قامت خلافت ثلاث ، إحداها في بغداد ، والثانية في قرطبة ، والثالثة في القاهرة وكل خليفة يدعى أنه إمام المسلمين .

وبعد : فهذه هي الكرامية . . مذهب فلسفي وعلمي ، خاضت الفلسفة وتأثرت بنظرياتها ، كما بحثت في الأخلاق وفي الإنسان وفي السياسة ، ورسمت صورة متكاملة بديعة من الناحية الفلسفية . ولقد أخذت من مختلف الآراء ولكنها صاغتها أجمل صياغة ، وتابعها الأنصار العديدون بجلبة وضوضاء . ولكن ما لبث أن قام مشيخة الأشاعرة يهاجمون تجسيمها وآراءها الشاذة ، وشغلت المجادلات بين الاثنين الجامع الإسلامية جميعاً وملأت هذه المجادلات كتب الأشعري والباقلاني وإمام الحرمين والغزالي وفخر الدين الرازي والآمدي وحفظ هؤلاء المشيخة الكثير من آراء الكرامية وهم يجادلونهم وينقضون أسس مذهبهم ؛ بحيث إنه لا بد لباحث الكرامية من أن يعود إلى كتب المذهب الأشعري- مبدئياً من شيخ المذهب نفسه حتى الآمدي- لمعرفة آراء الكرامية . ولقد كان هؤلاء بلاشك أكثر حياداً ونزاهة من كثير من كتاب الفرق كالشهرستاني وللبغدادى والإسفرائيني والإيجي . غير أن هؤلاء الأواخر قدموا لنا مادة طيبة عن الكرامية ، حقاً قد شابها الإلزامات ولكنها أبانت عن نظرات نقدية في مآخذ الكرامية ومصادرهم . ولا شك أن العين الناقدة تستطيع بمنهج النقد الداخلي أن تكشف حقيقة المذهب الذي أثار العالم الإسلامي أشد الثورة .

ولم تمت الكرامية . . . لقد عاشت الكرامية بعد موت مؤسسها ، ثم تلى المذهب علم من أكبر علماء السلف وصوفى من أرق الصوفية ، هو « الهروي الأنصارى » ، ثم احضنها علم سلف متأخر ومفكر من أكبر مفكري الإسلام وهو « تقي الدين بن تيمية » أو بمعنى أدق ، سار الحشو في طريقه يدعم فكرة التشبيه والتجسيم ويمتدب إليه مجموعة من أذكى رجال الفكر الإسلامي .

ظهر التشبيه والتجسيم على أقوى صورة لدى الهرورى الأنصارى المتوفى عام ٥٤٨١ هـ . كان لا بد لهذا الصوفى الممتاز الذى وضع أصول تصوف سلفى - وقد اعتنى مذهب الصفاتية فى صورة مغالية - أن يتجهى إلى التشبيه والتجسيم . ولقد كتب الهرورى الأنصارى كتاب ذم الكلام وأصله ، كما كتب « منازل السائرين إلى رب العالمين » . وبينما يفيض الكتاب الأول بالتشبيه الخالص ، وبالإيمان بالعرشية المادية والامتوائية الحسية لله ، مؤمناً بنظرية الرؤية السعيدة ولنة النظر الحسى لله ، يقرب الكتاب الثانى - إلى حد ما - من روح مذهب أهل السنة ، فيقدم لنا نظرية رائحة فى إسقاط الأسباب ، ويؤمن بإنكار العلية ، ويضع فكرة الاطراد والعادة . ويعتق نظرية الكسب ، ولكن يسود الكتاب روح تشبيه وتجسيم واضح . . . وكاد التجسيم والتشبيه أن يوقعه فى أخطر غنوص انتشر لدى المسلمين وهو وحدة الوجود .

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

بقى التشبيه والتجسيم فى بيت المقدس وفى دمشق وفى حران ، وفى هذه الأخيرة ولد عالم السلف المتأخر الكبير تقي الدين بن تيمية عام ٥٦٦١ هـ . نشأ ابن تيمية فى أسرة حنبلية ، يحيط بها التشبيه والتجسيم ، وقد وقع فيهما ابن تيمية وقوعاً كاملاً . ولسنا نعرض لفلسفة هذا الفيلسوف المجهم النادر المثال فإن عصره متأخر عن العصر الذى نكتب عنه وهو عصر النشأة وقيام الأفكار ، غير أنه من المؤكد أن مذهبه خليط من مذاهب الصفاتية المغالية ممتزجة بسلمية وبربهاية وكرامية .

وعاشت مدرسة ابن تيمية (المتوفى عام ٨٧٢٨) بعده حتى عصورنا هذه .