الباب الرابع

الشيعة الإمامية

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الأول

الإمام جعفر الصادق

لقد كان ظهور جعفر الصادق الحدث الأكبر فى تاريخ الشيعة . لقد نسبت الشيعة الاثنا عشرية – وهم جمهرة الشيعة – إليه فلقبوا «بالجعفرية» ونسب الفقه الشيعى 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 ، وسمت 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 محدثا ثقة ، وعند الشيعة الاثنى عشرية الإمام السادس ، وعند الغلاة نبياً ووليًّا وإلها . 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 ينتسب إلى رسول الله ﷺ ، ومن جهة الأم ينتسب 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 فى رحابه ، رحاب بيت النبوة ، يرشف من منابعه . ولما مات أبوه ، وهو فى الرابعة والثلاثين ، انتقلت إليه الإمامة الروحية للشيعة الإمامية ، فكان فى نسقها الإمام السادس . وكان عمه زيد يتزعم حركته السياسية التى تكلمنا عنها فى الباب السابق . ولم يعاد أحد منهم الآخر . بل أعلن الإمام زيد «من أراد الجهاد فإلى ، ومن أراد العلم فإلى ابن أخى» ، ويقول جعفر الصادق نفسه : «القائم إمام سيف ، والقاعد إمام علم» وقد ترك الصادق القيام لعمه زيد . وبقى هو إماماً قاعداً يمضى بالعلم الإسلامى إلى أوجه ، فبقى حتى وفاته عام ١٤٨ هـ – منقطعاً تمام الانقطاع للعلم ممثلا للإمامة الروحية للمسلمين جميعاً . واعتبره أهل السنة رجلا من صالحى أهل البيت ، وإماماً من أعظم أئمة المسلمين ومحدثاً ثقة أفاض على الناس علمه ، ويصفه الشهرستانى بأنه «ذو علم غزير ، وورع تام عن الشهوات ، وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه ، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم ، ثم دخل العراق ، وأقام بها مدة ، ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً فى الخلافة ، ومن غرق فى بحر المعرفة لم يطمع فى شط ، ومن تعلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط ، وقيل من آنس بالله توحش عن الناس ، ومن استأنس بغير الله تهبه الوسواس ، وهو من جانب الأب ينتسب إلى شجرة النبوة ومن جانب الأم ينتسب إلى أبى بكر رضى الله عنه ، وقد تبرأ عما كان ينسب بعض الغلاة إليه وتبرأ عنه ، ولعنه ويرئ من خصائص مذاهب الرافضة وحماقاتهم من القول «بالغيبة والرجعة والبداء والتناسخ والحلول والتشبيه» (١) . هذا ما رآه أهل السنة والجماعة فى الصادق رجلا بلغ مرتبة الاجتهاد فى العلم الفقهى ووصل إلى قمة العلم اللدنى . ولا عجب بعد ذلك أن اعتبره صوفية أهل السنة فى سلسلة مشايخهم الكبار اجتمع فيه إلى نهاية مقام العرفان ، الدم النبوى المقدس . وإذا كان البخارى لم يرو عنه حديثه فلم يكن علة هذا ضعف حديثه وإنما السبب فى هذا – ما يقوله شريك بن عبد الله : «إن جعفراً كان رجلا صالحاً مسلماً ورعاً ، فاكتنفه قوم جهال يدخلون عليه ويخرجون من عنده ويقولون : حدثنا جعفر ابن محمد ويحدثون بأحاديث كلها منكرات كذب موضوعة على جعفر يستأكلون الناس بذلك ويأخذون الدراهم» (٢) . وبالرغم من هذا نجد ابن تيمية – وهو عالم السلف المتأخر ، والذى لم يسلم أحد من قلمه حتى الصحابة والتابعين وأئمة المذهب الأشعرى العظماء – يكن لجعفر الصادق أكبر الاحترام ويعتبره هو وأباه وجده خير أهل البيت جميعاً بعد الإمام على . وذهب الذهبى – وهو مؤرخ طبقات الرجال ، وناقد المحدثين – إلى أن جعفراً «هو أحد الأئمة الأعلام بر صادق كبير الشأن» (٣) .

---

(١) الشهرستانى : الملل ج ١ ص ٢٧٢ .

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

(٣) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٢٨٥ .

هذا هو رأى أهل السنة فى الإمام جعفر الصادق : رجلا متعبداً دينيًّا فقهياً محدثاً من أعلام أهل البيت .

أما الشيعة فيقدمون لنا صورة مخالفة لجعفر الصادق . فهو الإمام السادس عند الاثنى عشرية ، انتقلت إليه الوصية ، كما انتقل إليه العلم الربانى جميعه . وينسب الجفر الأبيض إليه . « ويحتوى الجفر الأبيض – فى رأى الشيعة – على زبور داود وتوراة موسى وإنجيل عيسى وصحف إبراهيم وفيه أيضاً الحلال والحرام أى الفقه ومصحف فاطمة ، فيه كل ما يحتاج إليه الناس ، كما يحتوى الجفر أيضاً على أخبار الملوك المتعاقبين وأسمائهم وأسماء آبائهم من ملك يملك إلا وهو مكتوب فيه اسمه واسم أبيه . ونسب إلى جعفر الصادق القول « ورب الكعبة لوكنت بين موسى والخضر لأخبرتهما أنى أعلم منهما ولأنبأتهما بما ليس فى 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 وراثة [1] .

وقد ذكر ابن خلدون أن هارون بن سعيد العجلى هو الذى روى الجفر 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 العجلى زيدى ، أنشد فيما بعد شعراً يتبرأ فيه من الجفر ومن كل غال فى جعفر الصادق . ويبدو أن الجفر وأشباهه من كتب سرية قد وضعت فى القرن الرابع الهجرى – وأنها زيفت بكل أنواع الزيف وأنها دخلت عقائد الشيعة الاثنى عشرية فيما بعد – حين صور الإمام – بأنه مبدأ المعرفة ، كما هو مبدأ الوجود ، ثم أخذت صورتها الكبرى عند الإسماعيلية .

أما حقيقة الأمر فهو أن جعفراً الصادق كان من هذا النوع من المحدثين ، أوالملهمين ، وأنه ألهم وأخبر بقتل محمد بن عبد الله بن الحسن – المعروف بالنفس الزكية – ، وأخيه إبراهيم . بل أعلن فى مجمع الهاشميين فى 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 الاثنين . وقد نازعه شيخ العلويين عبد الله بن الحسن الآمر 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 فتن 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

(١) الكلينى : الكافى ص ١٥٧ .

انقلب فى عقائد الشيعة الاثنى عشرية والإسماعيلية إلى فكرة العنصر الابستمولوجى فى الإمام ، فالإمام هو منبع المعرفة ومصدرها وواهبها .

ولم يكتف الشيعة بجعل الصادق ينطق بفكرة الإمام الغنوصى ، بل جعلوه ينطق أيضاً بفكرة الإمام الكوزمولوجى – أى الكونى ، 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 – فى آدم ثم فى الأصلاب الطاهرة ، إلى أن ظهر أخيراً فى محمد الرسول ، ثم فى أعقابه الأئمة . وهذه هى فكرة النور المحمدى التى أثرت أكبر التأثير فى فرق المسلمين المختلفة ، فى أهل السنة والجماعة أنفسهم ، وما زال المؤذنون فى كثير من بلاد السنة ، ينادون من أعلى المآذن بالصلاة على أول خلق الله ، ثم دخلت فى عقائد الصوفية ؛ معتدلة وغلاة .

ويقدم لنا المسعودى الصورة الأولى لفكرة النور المحمدى ، منشأ الوجود ، وظهورهذا النور قبل الموجودات ، وينسبها إلى جعفر الصادق ، ويوردها رواية عنه ، فيقول « إن الله حين شاء تقدير الخلق وذرء البرية وإبداع المبدعات ، نصب الخلق فى صورة كالهباء قبل دحو الأرض ورفع السماء ، وهو فى انفراد ملكوته وتوحد جبروته ، فأتاح نورًا من نوره فلمع ، ونزع قبسا من ضيائه فسطع ، ثم اجتمع النور فى وسط تلك الصور الخفية فوافق ذلك نبينا محمد ﷺ . فقال الله عز من قائل : أنت المختار المنتخب وعندك مستودع نورى ، وكنوز هدايتى ، من أجلك أسطح البطحاء ، وأموج الماء ، وأرفع السماء ، وأجعل الثواب والعقاب والجنة والنار » هذا هو النور المحمدى الأول ، أنطق فكرته الشيعة على لسان جعفر كما قلت . ثم تذهب الرواية إلى أن الأرض أو خلق الأرض إنما كان لأجل هذا النور .

ويمضى المسعودى قائلا – على لسان جعفر – إن الله فى القديم خاطب محمداً فقال : « وأنصب أهل بيتك للهداية ، وأوتيهم من مكنون علمى مالا يشكل عليهم دقيق ولا يعييهم خفى ، وأجعلهم حجتى على بريتى ، والمنبيين على قدرتى ووحدانيتى ، ثم أخذ الله الشهادة عليهم بالربوبية والإخلاص بالوحدانية » ولقد آمن أهل السنة بالميثاق فى عالم الذر ، وهو أن فطر الناس ، وهم فى أصلاب آبائهم على التوحيد ، وأقر الخلائق وهم فى عالم الذر بالتوحيد ولكن الشيعة ترى الميثاق على غير هذا – إنه قيل إن أخذ ما أخذ جل شأنه ببصائر الناس انتخب محمداً وآله ، وأراهم أن الهداية منه والنور له والإمامة فى آله ، تقديماً لسنة العدل ، وليكون الإعذار متقدماً ، فهم إذن ميثاق الله على البشر ، آمنوا لله بتوحيده خلال محمد وآله ، وهم فى عالم الذر ، ثم أخفى الله الخليقة فى غيبه وغيبها فى مكنون علمه « ثم خلق الله الكون ، نصب العوالم ، وبسط الزمان ، وموج الماء ، وأثار الزبد ، وأهاج الدخان ، فطفا عرشه على الماء ، فسطح الأرض على ظهر الماء ، ثم استجابت الأرض والسماء إلى الطاعة .

فأذعنتا بالاستجابة ، ثم أنشأ الله الملائكة من أنوار أبدعها وأرواح اخترعها ، وقرن توحيده بنبوة محمد ﷺ . فشهره فى السماء قبل أن يبعثه فى الأرض ، فلما خلق الله آدم أبان فضله للملائكة وأراهم ما خصه به من سابق العلم ، حيث عرفه عند استنبائه إياه أسماء الأشياء فجعل الله آدم محراباً وكعبة وبابا وقبلة أسجد إليها الأبرار والروحانيين الأنوار ، ثم نبه آدم على مستودعه وكشف له عن خطر ما ائتمنه عليه . بعد ماسماه إماماً عند الملائكة ، فكان حظ آدم من الخير ما أواه من مستودع نورنا . انتقل النور المحمدى إلى آدم ، وكان آدم إماماً مستودعاً .

وأخذ النور ينتقل – وهو مخبوء – « ولم يزل الله تعالى يخبىء النور تحت الزمان إلى أن وصل محمدا ﷺ فى ظاهر الفترات . فدعا الناس ظاهراً وباطناً ، وندبهم سرًّا وإعلاناً » فالنور إذن اختتم النبوة بمحمد ﷺ .

وكانت رسالة الرسول « هى التنبيه على العهد الذى قدمه إلى الذر قبل النسل ، فمن وافقه واقتبس 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 مفكرى أهل السنة من الذين قبلوا فكرة النور المحمدى ؟ « وانتقل النور إلى غرائزنا ولمع فى أئمتنا ، 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 فى باطن الأئمة واحداً بعد واحد ولمع فيهم . فهم نور السموات والأرض ومن تولاهم نجا بتوليهم . إن نهايات الأمور إليهم ، ومصير الناجين فى يدهم وهذه هى « ولاية الإمام » المشهورة فى العقيدة الاثنى عشرية لأنه كما لدى الإمام حنايا العلم وخفاياه فبيده أمره الكونى . وينتهى الأمر كله إلى المهدى الأخير ، وهو الحجة البالغة على الخلق وخاتمه أو غاية النور الأخيرة وكمالها .

وهكذا جعل الشيعة جعفرا الصادق يطلق هذه الغنوصيات ويذكر مصطلح الإمام المستودع ، فالنظرية هنا ، تتردد بين غنوص الثنوية الفارسية – وبخاصة وهى تستخدم فكرة النور – وبين الأفلاطونية المحدثة وهى تتكلم عن فكرة الهباء ، وبين غنوص المسيحية فى الكلمة . لقد وضع الشيعة

---

(١) المسعودى : مروج الذهب ج ١ ص ٢٢ ، ٢٣ .

من قبل على لسان الباقر قوله « إن الائمة معصومون وإن أهل البيت خالصون من ارتكاب المعاصى ، والأرض هى ملك للأئمة » والنقد الداخلى لآراء محدث من كبار المحدثين ، وتابعى من أعظم التابعين ، ثم عالم من أهل البيت العظيم ، يقرر عدم صدور مثل هذه الأقوال عن الباقر . فهل الأمر كذلك مع جعفر الصادق ؟ إنى 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 أوائنى عشرية . ولكن الإمامية بعده ثم الاثنى عشرية قبلوها تماماً فى عقائدهم ، وهذا أمر يدعو إلى العجب .

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

وبعد : فلقد تعرض الصادق لمحن متعددة فى عهد هشام والوليد وإبراهيم ومروان – من الأمويين ، وفى عهد المنصور العباسى ، وقد تتبع هؤلاء أهل بيته بالقتل الذريع ، وامتحن الرجل أشد امتحان ، وصبر جعفر بن محمد على كل مانزل 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 . وفى عام ١٤٨ مات جعفر الصادق ، ولا تهمنا حياته السياسية ولكن ما يهمنا هو ما ترك من أثر فى الفكر الفلسفى فى العالم الإسلام . إن الاثنى عشرية تنسب عقائدها المعتزلية إليه ، كما تنسب الإسماعيلية عقائدها إليه .

ومن بعده – كما قلت – اختلفت الشيعة ، فالسابع عند الاثنى عشرية ، غيره عند طائفة نشأت ونسبت إلى ابنه الأكبر – إسماعيل – واختلفت فى السياسة أنظار كل من الفريقين ، كما اختلفت أيضاً فى 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 ، هى مدرسة مجسمة الإمامية ، ورأسها هشام بن الحكم .

obeikandl.com

الفصل الثانى

مجسمة الشيعة الإمامية

كان لابد أن تظهر حول جعفر الصادق – حول لسان المذهب وواضعه – مدرسة كلامية تفتق الكلام فى الإمامة وتخوض « دقيق الكلام وجليله » تجاه الفرق الأخرى التى كان يضطرم بها العالم الإسلامى إبان ذلك الوقت . ومن العجب أن هذه المدرسة ورجالها الكبار كانوا أبعد فكرياً ومنهجياً عن مدرسة المعتزلة التى اختلطت عقائدها فى وقت متأخر بعقائد الشيعة الاثنى عشرية . لقد كان العمل الأساسى 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 الأشعرى – وهو مؤرخ العقائد العتيد – أن أوائل الإمامية كانوا ينادون بالتجسيم والتشبيه أما من قالوا منهم بأن الله ليس بجسم ولا صورة ولا يشبه الأشياء ولا يتحرك ولا يسكن ولا يماس ، وأخذوا بقول المعتزلة والخوارج فى التوحيد » فهؤلاء قوم من متأخريهم [1] » بل يؤكد الأشعرى انتشار فكرة الجسمية لدى الشيعة الإمامية ، فيعرض لمذاهبهم فى التجسيم فى فصل خاص . ونحن لا نجد جدالا عنيفاً أو هاماً بين هذه المدرسة وبين مدرسة أهل الحديث ، سلف أهل السنة والجماعة ، فى مجال العقائد ، والسبب فى هذا هو أن التجسيم أيضاً انتشر لدى طائفة من أهل الحديث ، وإن كان مذهب أهل السنة والجماعة ينكر التجسيم والتشبيه ، ونحن نرى أيضاً – فى عصور متأخرة – مفكر السلف ابن تيمية يناقش الإمامية الاثنى عشرية المختلفة بعقائد المعتزلة ، ولا يهاجم إطلاقاً مجسمة الشيعة ، بل يكاد يسهم برفق . وقد ذكر النوبختى وجوه أصحاب جعفر الصادق مثل هشام بن الحكم وهشام بن سالم وزرارة بن عين ومحمد بن النعمان أبى جعفر الأحول مؤمن الطاق « وجوه الشيعة وأهل العلوم منهم والنظر والفقه » [2] أما الخياط المعتزلى ، فقد اعتبر هؤلاء الشيعة المجسمة « حشو أهل الإمامية » [3] فهو يضعهم مقابلا لحشو أهل الحديث ، ويبدو أنه كانت هناك صلة بين مشبهة الإمامية ومشبهة أهل الحديث يقول الشهرستانى : وكان التشبيه بالأصل والوضع فى الشيعة ، وإنما عادت إلى بعض أهل السنة بعد ذلك » فالشيعة إذن أول المشبهة والمجسمة فى العالم الإسلامى وهم الذين نقلوا

(١) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٣٤ ، ٣٥ .
(٢) النوبختى : فرق الشيعة ص ٧٨ ، ٧٩ .
(٣) الخياط : 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 متأخرى الإمامية أيضاً من بقى على تشبيهه وتجسيمه « ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم وتمادى الزمان ، اختارت كل فرقة طريقة ، وصارت الإمامية بعضها معتزلة إما وعيدية وإما تفضيلية ، وبعضها إخبارية إما مشبهة وإما سلفية » [٢] .

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

ويذكر ابن تيمية أن الشيعة فيهم طوائف تثبت القدر وتنكر مسائل التعديل والتجوير . ويرى أن المعتزلة هم القائمون بالتعديل والتجوير ، وأن شيوخ الرافضة المتأخرين كالمفيد والموسوى والطوسى والكراجلى وغيرهم إنما أخذوا ذلك من المعتزلة ، وإلا فالشيعة القدماء لا يوجد فى كلامهم شىء من هذا [٤]

وأبرز ممثل لمدرسة الصادق هو هشام بن الحكم (١٣٥) ، وهشام بن الحكم أكبر شخصية كلامية فى القرن الثانى . شغل جميع المجامع العقلية فى عصره وخاض معارك كلامية وفلسفية من أدق المعارك مع مخالفى المذهب الإمامى . أما اسمه فهو هشام بن الحكم ، البغدادى – الكندى مولى بنى 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 أبى عبد الله بن محمد

(١) الشهرستانى : الملل ج ١ ص ٢٨٩ . (٢) الشهرستانى : الملل ج ١ ص ٢٧١ .
(٣) ابن تيميه : منهاج السنة – تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم – ج ١ ص ٤٥ – ٤٧ .
(٤) ابن تيميه : منهاج السنة ج ١ ص ٨٥ .

الصادق وهو من متكلمى الشيعة الإمامية ، وممن 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 الذى فتق الكلام فى 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 فى عصره من فلسفات ومذاهب ، وأنه تعمق فيها أكثر من جميع معاصريه ، فله كتب فى الرد على الزنادقة والثنوية ، كما أنه له كتاباً فى الرد على أصحاب الطبائع ، ومن المحتمل أن بعض كتب أرسطوطاليس قد وصلته ، فكتب ينقض على أرسطوطا ليس ، ثم من الثابت أيضاً أنه كتب فى نقد نظرية الجزء الذى لا يتجزأ . فالرجل إذن كان على ثقافة واسعة عميقة بالفلسفة والكلام والسياسة ، وأنه بهر الإمام جعفراً الصادق بما لديه من معرفة واسعة . وأنه عاصر حركة الترجمة التى بدأها المنصور ورعاها الرشيد ، ثم بلغت أوجها لدى المأمون وقد كان منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكى ، والبرامكة اعتنوا بالعلم القديم وساعدوا على نقله أيضاً بل ويقول ابن النديم إنه كان القيم بمجالس يحيى بن خالد البرمكى الكلامية والنظرية . ويذكر أنه كان يسكن الكرخ فى بغداد ، ثم توفى بعد نكبة البرامكة بمدة مستترا . وقيل فى خلافة المأمون .

أما أسماء كتبه فهى على ما يذكر ابن النديم : الإمامة ، الدلالات على حدوث الأشياء ، الرد على الزنادقة ، الرد على أصحاب الاثنين ، كتاب التوحيد ، الرد على هشام الجواليقى ، الرد على أصحاب الطبائع ، الشيخ والغلام ، التدبير ، الميزان الرد على من قال بإمامة المفضول ، اختلاف الناس فى الإمامة ، الوصية والرد على من أنكرها ، فى الجبر والقدر ، الحكمين ، الرد على المعتزلة فى طلحة والزبير ، القدر ، المعرفة . الاستطاعة ، كتاب الثمانية الأبواب ، الرد على شيطان الطاق ، الأخيار كيف يفتح كتاب على أرسطو طاليس فى التوحيد ، المعتزلة وهذا الثبت من كتبه يدل على عمق معرفته أنواع الفلسفات المعروفة فى عصره، وعلى ما كان للرجل من مكانة كبرى فى دوائر المتكلمين .

وقد نشأ هشام بن الحكم فى الكوفة أولا جهميا ، فتابع آراء جهم بن صفوان (٢) ، ويبدو هذا فى نظريته عن العلم ، ثم قابل على بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم التمار (توفى عام ١٧٩) ، وميثم كان من أصحاب على ، أما حفيده فقد سكن البصرة ، وكان من كبار متكلمى 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) الطوسى : الفهرست ص ٧٧ ولسان الميزان ج ٢ ص ٢٦٥ .

على بن إسماعيل هو أول من وجه هشاما إلى المذهب الإمامي ، وسيسير على نهجه فيما بعد – ويناقش المعتزلة نقاشاً عنيفا ، بحيث يقول الشهرستانى : « وهذا هشام بن الحكم صاحب غور فى الأصول لا يجوز أن يغفل عن إلزاماته على المعتزلة فإن الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ، ودون ما يظهره من التشيع » كما ذكر الشهرستانى إلزاماته على أبى الهذيل العلاف (١) . كما أن المسعودى أيضاً يذكر مناقشات هشام مع أبى الهذيل العلاف ومع عمرو بن عبيد . « قد كان أبو الهذيل هذا اجتمع مع هشام ابن الحكم الكوفى الحرار . وكان هشام شيخ المجسمة والرافضة فى وقته ممن وافقه على مذهبه » وهذا صريح من المسعودى الشيعى أن الرافضة كانوا مجسمة . ثم يذكر أن « أبا الهذيل يذهب إلى نفى التجسيم ورفع التشبيه وإلى ضد قول هشام فى التوحيد والإمامة » ثم يورد المسعودى المناقشة : قال هشام لأبى الهذيل : إذا زعمت أن الحركة ترى فلم لا زعمت أنها تلمس ؟ فقال : لأنها ليست بجسم ، لأن اللمس يقع على الأجسام فقال له هشام : فقل أيضاً أنه لا ترى ، لأن الرؤية إنما تقع على الأجسام . فرجع أبو الهذيل سائلا فقال له : من أين قلت إن الصفة ليست الموصوف ولا غيره ؟ قال هشام : من قبل أنه يستحيل أن يكون فعلى أنا . ويستحيل أن يكون غيرى ، لأن التغاير إنما أوقعه على الأجسام والأعيان القائمة بأنفسها ، فلما لم يكن فعلى قائماً بنفسه ، ولم يجز أن يكون فعلى أنا . وجب أنه لا أنا ، ولا غيرى . وعلة أخرى أنت قائل بها زعمت – يا أبا الهذيل أن الحركة ليست مماسة ، ولا مباينة ، لأنها عندك مما لا يجوز عليه المماسة ولا المباينة ، فلذلك قلت أنا : إن الصفة ليست أنا ولا غيرى علتك فى أنها لا تماس ولا تنقطع ، فانقطع أبو الهذيل ولم يرد جواباً .

ثم يورد المسعودى بعض مناقشات هشام مع عمرو بن عبيد . وهذه المناقشات تدور حول الإمامة ، ولكن سرعان ما تدخل فى لطيف الكلام وجليله ، فبينما يذهب هشام إلى أن الإمامة نص من الله ورسوله على على بن أبى طالب وولده ، يذهب عمرو إلى أنها اختيار من الأمة فى 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 دليلا لى عليه . فقال هشام : لم خلق الله لك سمعا ؟ قال عمر : لأسمع به التحليل والتحريم والأمر والنهى . فقال له هشام : فلم خلق الله لك قلباً ؟ قال عمرو : لتكون هذه الحواس مؤدية إليه ، مميزاً بين منافعها ومضارها . قال هشام : فكان يجوز أن يخلق الله سائر حواسك ولا يخلق لك قلباً تؤدى هذه الحواس إليه . قال عمرو : لا . فقال هشام : ولم ؟ قال : لأن القلب باعث لهذه الحواس على ما يصلح له ، فلما لم يخلق الله منها انبعاثاً من نفسها استحال أن لا يخلق لها باعثاً يبعثها على ما خلقت له ، إلا بخلق القلب ، فيكون هو الباعث لها على ما تفعله ، والمميز لها بين

(١) الشهرستانى : الملل ج ١ ص ٣١١

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 فى كتابه المجالس ، وقد نقل منه المسعودى (١) .

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

وأخيراً نأتى إلى قصة اتصاله بالثنويه والملاحدة. وهذه القصة وضعها المعتزلة . فيتهمه الخياط بأنه كان يعرف بقول الديصانية وبصحبة أبى شاكر الديصانى ، وأن تجسيم هشام بن الحكم إنما هو مأخوذ من الديصانية (٢) . ثم يذكر أيضاً مجادلات هشام بن الحكم وعلى بن ميثم والسكاك مع أبى الهذيل وانقطاعهم ويشير ثانية إلى صلة هؤلاء الشيعة بالديصانية – أبى شاكر والنعمان وابن طالوت وهذه أخبار غير قائمة على أساس علمى ، فقد تعودت الفرق المختلفة نبز بعضها بالبعض بالاتصال والأخذ عن الثنوية والمسيحية واليهودية . إن هشام بن الحكم كان عدوًّا للثنوية جاهدها أشد جهاد ، وكتب المصنفات المختلفة . كما رأينا فى قائمة كتبه – يناقشه ويهاجمها أشد هجوم . وبينما يهاجم المعتزلة هشاما وينبزوه بالزندقة ، لا نرى مفكرى أهل السنة والجماعة يفعلون هذا . إنهم يتهمونه بالرفض والتجسيم والتشبيه ، ولكن لا نرى عالماً منهم ينبزه بالزندقة والإلحاد . وهذا دليل واضح على أنه كان أكبر مناقض للمعتزلة ، بل إنه نجح إلى حد كبير فى قطعهم . وسنحاول الآن أن نقدم صورة من آراء هشام ابن الحكم وفلسفته ، غير أن كثيراً من هذه الآراء وصلت إلينا – مع الأسف – فى صورتها العكسية ، أى فى 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 جليًّا 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 فى 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 مالم يفعله ، فيما يبدو ، هشام بن الحكم بل يكاد يكون طريقه فى إثبات الجسمية لله طريقاً عقليًا بحتاً .

وينسب الخياط إلى مشيخة الرافضة هشام بن الحكم وهشام بن سالم وعلى بن منصور والسكاك القول « إن الله عز وجل ذو قد وصورة وحد ويتحرك ويسكن ويدنو ويبعد ويخف ويثقل . أما البغدادى فيذكر أن هشاماً يرى أن الله جسم ذو حد ونهاية وأنه طويل عريض عميق ، وأن طوله مثل عرضه ، وعرضه مثل عمقه . ولم يثبت طولا غير الطويل ، ولا عرضاً غير العريض . وليس ذهابه فى جهة الطول أزيد على ذهابه فى جهة العرض ، وأنه ذو لون وطعم ورائحة ومجسة وأن لونه هو طعمه ، وطعمه هو رائحته ، ورائحته هو مجسته ، 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 فى رأى البغدادى أن الله نور ساطع ، متلألئ كالسبيكة الصافية من الفضة وكاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها ، ثم ينقل البغدادى حكاية عن هشام أنه قال : إن الله سبعة أشبار بشبر نفسه ، كأنه قاسه على الإنسان لأن كل إنسان فى الغالب من العادة سبعة أشبار بشبر نفسه (١) . ويذكر الشهرستانى نفس هذا الكلام ، نقلا عن الكعبى المعتزلى ، أن هشاما قال : هو جسم ذو أبعاد له قدر من الأقدار ، وأنه سبعة أشبار بشبر نفسه ، وأنه فى مكان مخصوص وجهة مخصوصة ، وأنه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان إلى مكان . وهو متناهى الذات غير متناهى القدرة (٢) . وهذا إلزام واضح ، إن هشام بن الحكم كان يخوض فى مساحة الله . وكان هناك من

(١) البغدادى : الفرق ص ٤١ .

(٢) الشهرستانى : الملل ج ١ ص ٢٣٩ .

يثبت له المساحة ، وأن مساحته على قدر العالم . وأدلى هشام بدلوه ، فقال « إنه فى أحسن الأقدار » وأحسن الأقدار أن يكون ليس بالعظيم الجافى ولا القليل القمى . وهنا ألزم أن يكون سبعة أشبار بشبر نفسه ، لأن هذا هو أحسن الأقدار . ثم نسب الإلزام إليه ، واعتبر مذهبه [1] .

وينقل أبو الحسن الأشعرى آراء هشام بن الحكم فى صورة أدق إجمالا ، ولكن لم يسلم نقله أيضاً لآراء هشام من خلل ويسود عرضه للمذهب صور الإلزامات أيضاً . يقول الأشعرى إن هشاما يزعم « أن الله جسم محدود ، له نهاية وحد طويل عريض عميق طوله مثل عرضه . وعرضه مثل عمقه ، لا يوفى بعضه على بعض ، ولم يعيبوا طويلا غير الطويل ، وإنما قالوا طوله مثل عرضه على المجاز دون التحقيق » ويبدو من هذا النص أن قول هشام بن الحكم الأساسى : إن الله جسم . ثم ألزم أن الجسم له نهاية وحد . . إلخ . ولم يقبل الإلزام فأضيف إلى المذهب ، كما أن للجسم طولا وعرضا . ويبدو أن هشاما أجاب بأن لكل جسم طولا وعرضاً ، ولما سئل إذا كان الله جسماً فلا بد أن له طولا وعرضاً فأجاب بأن طوله مثل عرضه ، وأنه هو الطول والعرض . فألزم بأن لله عرضاً وطولا . وقد لاحظ الأشعرى ، وهو أدق من ينقل لنا أخبار الفرق أن هشاما كان يقول إن طوله مثل عرضه على سبيل المجاز ، ويبدو أن هشاماً كان يقول إن الله نور ساطع ، تفسيراً للآية « الله نور السموات » فألزم بأنه نور ساطع له قدر من الأقدار فى مكان دون مكان ونسب إليه القول بعد ذلك وألزم أنه كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها ذو لون وطعم ورائحة ومجسة ، لونه هو طعمه ، وطعمه هو رائحته هى مجسته وهو نفسه لون ولم يعين لوناً ولا طعماً هو غيره ، وزعم أن هو الله وهو الطعم ، وأنه كان لا فى مكان ، ثم حدث المكان ، بأن تحرك الله ، فحدثت الحركة بحركته ، فكان فيه . إن من الثابت تماماً أن الأشعرى كان ينقل عن أعداء هشام بن الحكم من المعتزلة وبخاصة عدو هشام الكبير أبى الهذيل العلاف ويصرح الأشعرى بهذا فيقول : « وذكر أبو الهذيل فى 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 فى حد التلاشى » ومن الخطأ الكبير أن ننقل أقوال المفكر عن آراء خصمه وهما فى معركة عقلية تتناولها الإلزامات . ولكن يبدو من تعبير « ما لم يكن كذلك دخل فى حد التلاشى » أن هشام بن الحكم أراد أن يضع فكرته عن الله فى صورة حسية ، أى أنه بدون تجسيم الله يكون الله وهما . . « لا حقيقة » .

ونسير خطوة فى محاولة اقتناص فكرته الحقيقية عن الله فإن الأشعرى يعدد أقواله فى الله فهو (أ) كالبلورة (ب) كالسبيكة (ج) أنه غير صورة (د) أنه بشبر نفسه سبعة أشبار (هـ) أنه جسم

---

(١) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، ٢٠٩ .

لاكالأجسام . وقد خاطبه بشر بن المعتمر المعتزلى بالبيت الآتى :

تلعبت بالتوحيد حتى كأنما تحدث عن غول بيداء سملق

لأن الغول عند العرب تقلب نفسها من صورة إلى صورة ، كذلك هشام بن الحكم قال فى الله مقالات كثيرة . فمرة نور يتلألأ ومرة من حيث جثته رأيته نوراً ومرة هو مثل الإنسان [١] ويتضح لنا من هذا العرض لمختلف آرائه أنه ينادى بأن الله جسم لاكالأجسام [٢] ويؤيد هذا الشهر ستانى حين ألزم العلاف فى مسألة الجسمية فقال : إنك تقول البارى عالم بعلم وعلمه ذاته فشاركك المحدثات فى أنه عالم بعلم ، وبباينها فى علمه ذاته ، فيكون عالماً لاكالعالمين . فلم لا تقول هو جسم لاكالأجسام وصورة لاكالصور وله قدر كالأقدار ، فهو إذن يفسر الجسم بأنه شىء ، ثم ينزهه عن مشاركة غيره من الأجسام والأشياء والشيخ المفيد يعترف أيضاً بأنه قال : إنه جسم لاكالأجسام . ثم حكى رجوعه عنه [٣] » ولكن لايوجد دليل واضح على أنه فعل . إن تعبير أواصطلاح « جسم لاكالأجسام » كان منتشراً فى الدوائر الكلامية ، وكان ينادى به طوائف من أهل الحديث . ولكن ما الذى دعاه إلى إطلاق اسم الجسم على الله ؟

ينقل إلينا الأشعرى والبغدادى عن ابن الراوندى القول الآتى « وحكى ابن الراوندى فى بعض كتبه 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 هى برهان على وجود جسم قديم أزلى لا أول لوجوده ؟ – سيذهب إلى القول بهذا فعلا – أم أن هناك منهجاً صاعداً لديه ، يذهب من المحسوس إلى المعقول ، ومن الصنعة للصانع ، ثم نأتى إلى المعرفة : كيف يعرف الجسم من هو لاجسم ، إن الشبيه يدرك الشبيه ، فالجسم يدرك جسماً ، وإن خالفه فى الحقيقة . هذا تفسير .

غير أن ثمة تفسيراً آخر نجده عند ابن حزم وهو يعرض للمجسمة عامة يذكر ابن حزم « أن المجسمة يذكرون أن الله تعالى جسم » ويضع تفسيراً لهذا القول « أنه لا يقوم فى المعقول إلا جسم أو عرض ، فلما بطل أن يكون الله تعالى عرضا ، ثبت أنه جسم » ولكن هذا تفسير لا ينطبق على هشام . إن هشاماً لا يعترف بالأعراض . ثم يمضى ابن حزم عارضاً لفكرة القائلين بجسمية الله ويرى أن المجسمة تقول إن

---

(١) ابن المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٣١ .

(٢) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٣١ ٣٣ ونفس النص مع تغيير طفيف فى نفس المصدر ج ١ – ص ٢٠٧ – ٢٠٩ .

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

(٤) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٣٢ . ٣٣ والبغدادى : الفرق ص ٤١ .

الفعل لايصح إلا من جسم ، والله فاعل ، فوجب أنه جسم » هذا هو التفسير الحقيق 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 فى العالم إلا جسم أو عرض ، وكلاهما يقتضى بطبيعته وجود محدث له ، فبالضرورة نعلم : « أنه لو كان محدثها جسماً أوعرضاً ، لكان يقتضى فاعلا فعله ، ولابد ، فوجب بالضرورة أن فاعل الجسم والعرض ليس جسماً ولا عرضاً . وهذا برهان يضطر إليه كل ذى حس بضرورة العقل» ثم يرد ابن حزم أنه لوكان 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 ألزم به هشام بن الحكم ، أنه ما دام الله جسما ، فإن له زماناً ومكاناً ، ثم اعتبر هذا الإلزام أحد آرائه . ويلزم ابن حزم هشاما إلزاماً آخر فيقول « إنه لا يعقل ألبتة 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 ، ويستطرد فيقول . فإن قالوه لزمهم أن له مؤلفاً جامعاً مخترعاً فاعلا ، فإن منعوا من ذلك ، لزمهم أن لا يوجبوا لما فى العلم من التأليف لا مؤلفا ولا جامعاً ، إذ المؤلف كله كيفما وجد يقتضى مؤلفا ضرورة . ولكن هشام والمجسمة يقولون : إنه جسم غير مؤلف . ويرى ابن حزم أن هذا لا يعقل أبداً من مفهوم الجسم ولا يتشكل فى النفس ألبتة .

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

إن المسألة ستنتهى إلى بحث لغوى . وهذا ما يلحظه ابن حزم . ويرى أنه لابد 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 وقلبها عن موضوعها فى اللغة ، فهذا فعل السوفسطائية (١) » انتهى النزاع إذن إلى اختلاف فى اللغة . ويتضح هذا أكثر حين يورد ابن حزم اعتراض المجسمة بأنهم يخاطبون أهل السنة بأنكم تقولون إن الله حى لاكالأحياء ، وعليم لاكالعلماء . وقادر لاكالقادرين ، وشىء لاكالأشياء ، فلم منعتم القول بأنه جسم لاكالأجسام . . ؟

ويرد ابن حزم رده المشهور والذى يعبر عن مذهبه الظاهرى بأنه لولا النصوص الواردة بتسمية الله بأنه حى وقدير وعليم ، ما سميناه بشىء من ذلك ، لكن الوقوف عند النص فرض ، ولم يأت إلينا نص بتسميته جسماً ، بل البرهان يمنع من تسميته بذلك ، ولو أتانا نص بتسميته جسما ، لوجب علينا القول بذلك . وكنا حينئذ نقول : إنه لاكالأجسام . كما قلنا فى عليم وقدير وحى ، ولا فرق وأما لفظة شىء . فالنص أيضاً جاء بها ، والبرهان يوجبها (٢) .

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

ويحاول ابن حزم جاهداً أن ينكر قول هشام بأن الله متحرك ، فيرى أن مايبطل وصف الله تعالى بأنه جسم ووصفه بحركة – أن الضرورة توجب أن كل متحرك فذو حركة . وأن الحركة لمتحرك بها ، وهذا من باب الإضافة ، كما أن الصورة فى 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 نتصور وجود الله . وجب ضرورة وجود محرك المحركات ومصور المصورات . وكل جسم فهو ذو صورة وكل ذى حركة ، فهو ذو عرض محمول فيه ، فثبت أنه تعالى ليس جسما ولا متحركاً . وعجباً أن ينكر هشام بن الحكم على أرسطاطاليس فكرته فى محرك غير متحرك . ولعل كتابه الذى ذكرناه فى 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 لايلحقه الحدث إذ لو لحقه محدث ، فإنه يقتضى محدثاً . فالله تعالى غير متحرك ولا ساكن

---

(١) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ١١٧ – ١١٨ .
(٢) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ١١٨ – ١١٩ .
(٣) الأشعرى : مقالات ج ٣ ص ٣٠٤ – ٣٢١ .

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

ويرى ابن حزم أن الجسم إنما يفعل آثاراً فى الجسم فقط ، ولا يفعل الأجسام ، فالله – على رأى المجسمة – هو فاعل آثاراً فى الأجسام فقط لافاعل أجسام العالم ويرى ابن حزم أن المجسمة يقولون : إنكم تسمونه فاعلا وتسمون أنفسكم فاعلين . وهذا تشبيه . ويرد ابن حزم بأن هذا القول لا يوجب تشبيهاً ، لأن التشبيه إنما يكون بالمعنى الموجود فى كلا المشتبهين لا بالأسماء ، وأن هذه التسمية إنما هى اشتراك فى العبارة فقط ، والاشتراك فى اللفظ لايوجب الاشتراك فى المعنى لأن هناك فرقاً بين فاعل متحرك باختيار أو اضطرار أو عارف أو شاك أو مريد أوكان باختيار أوضمير ، أو اضطرار ، كذلك فكل فاعل منا فمتحرك وذو ضمير ، وكل متحرك فذو حركة تحركه ، وأعراض الضمائر انفعالات ، فكل متحرك فهو منفعل ، وكل منفعل ، فلفاعل ضرورة . وأما الله ففاعل باختيار واختراع لابحركة ولا بضمير . ويرى ابن حزم أن هنا اختلافاً ، لا اشتباهاً . وكذلك العرض ليس جسماً ، والجسم ليس عرضاً ، وليس الله جسماً ولا عرضاً . فهذان الحكمان لايوجبان اشتباهاً أصلا ، بل هذا عين الاختلاف ، لكن الاشتباه إنما يكون بإثبات معنى فى المشتبهين به اشتباهاً ، ولو وجب ما ذكر اشتباهاً ، لوجب أن يكون لشبه الجسم فى الجسمية . لأنه ليس عرضاً ، وأن يكون لشبه العرض فى العرضية ، لأنه ليس جسماً ، فكان يكون جسماً لا جسماً ، عرضاً لاعرضا معاً . وهذا محال فصح أن بالنص لايجب الاشتباه أصلا .

ولكن فيم كل هذه الإلزامات . إن هشام بن الحكم يقول جسم لا كالأجسام (٢). وليس هنا اشتباه ولا مشتبه ، ويقر ابن حزم نفسه بهذا فيقول : «إنه ليس مشتبهاً ولكنه ألحد فى 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 ، فأبطل دلالة الأجسام على الحدث بحكمه أن منها ما هو قديم . وهو ينسب فكرة هشام إلى الديصانية (٤) . والديصانية – كما نعلم – أخذت بالرواقية . ونستنتج مما تقدم أن الجسم عند هشام بمعنى الموجود ، فكل موجود جسم . أما عن الله فيورد الخياط عن ابن الراوندى قول هشام « إن الله جسم لايشبه الأجسام فى معانيها ولا فى أنفسها ، غير متناهى القدرة ولا محدود العلم لايلحقه 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) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٢٧ – ٢٠٩ .
(٣) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ١٢٠ – ١٢١ .
(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 لايشبه الأجسام مع القول بأنه يتحرك ويسكن ويدنو ويبعد وأنه ذو صوت وقد وهيئة »(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 الأشعرى النص الآتى عن الهشلمية فى العرشية « وزعم أبو عيسى الوراق أن بعض أصحاب هشام أجابه مرة إلى أن الله عز وجل على العرش مماس 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 المادى سادت العالم الإسلامى حينئذ شيعة وأهل حديث . وثمة نص آخر عنه ينقله البغدادى 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 ، فيرى هشام بن الحكم أن الصفة ليست هى هو ولا غيره ولا بعضه ، والصفة لا توصف . فالعلم صفة الله . وليست هى هو ولا هى غيره ولا هى بعضه . ولا يقال لعلمه أنه قديم ولا محدث ، لأنه صفة والصفة لا توصف ، وكذلك فى 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 ، ولوكان عالماً بما يعلم عباده ، لم يصح المحنة والاختبار ، أى إذا كان عالمنا بعلم قديم بأفعال العباد ، لما كان هناك معنى الثواب والعقاب(٣)

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

---

(١) نفس المصدر : ص ١٠٦ – ١٠٧ .

(٢) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٣٣ ويذكر النص نفسه البغدادى : الفرق ص ٤١

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

(٤) البغدادى : الفرق ٤١ .

للتنزيه المطلق . إذا كان الله لم يزل عالماً ، يوجب وجود المعلومات قدماً ، وهذا يستدعى وجود قديم بجانب القديم . فالله إذن يعلم بعلم حادث متجدد . وهو أشبه كما قلت بمذهب جهم .

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

يقسم هشام بن الحكم حججه على حدوث العلم إلى قسمين :

(ا) حجج عقلية (ب) حجج نقلية .

أما الحجج الأولى العقلية فيشرحها هشام بقوله : « ليس يخلو من أن يكون لم يزل عالماً لنفسه كما قالت المعتزلة . أوعالماً بعلم قديم . كما قالت الزيدية ، وعالماً على الوجه الذى ذهبت إليه » ويحدثنا 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 ، ويبدو أنها هى كبار الفرق عنده ، فلا نجد ذكراً لأهل السنة والجماعة أوأهل الحديث ، ولعله لم يرد جدالها ، وبخاصة أن البعض من هؤلاء سكتوا عن المناقشة ، والبعض يوافقه فى التجسيم والتشبيه .

ثالثها : نلاحظ دقة العرض : فهو يعرض آراء أعدائه ، ثم يتقدم لمناقشتها فيقول : « فإن كان عالماً بدقائق الأمور وجلائها 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 وفى الوجود جسم متحرك على ما وقع العلم به ، ولابد أيضاً من أن الجسم لا يزال متحركاً ، لأنه لا يجوز أن يكون لا يزال عالماً بأن الجسم متحرك إلا وفى الوجود جسم متحرك على ما وقع به العلم ، ولابد أيضاً من أن يكون لا يزال عالماً بأن الجسم متحرك ، إذ النفس التى لها ومن أجلها علم ، لا تزال موجودة »[1] .

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 يجز أن يقع من القديم فعل أبداً ، لأن الفاعل لابد من أن يكون قبل فعله عالماً بكيفية فعله ، وإلا لم يجز وقوع الفعل منه ، كما أنه إذا لم يكن قادراً على

(١) الخياط : الانتصار ص ١٠٨ ١٠٩ .

فعله ، لم يجز وقوع الفعل منه أبداً . ويرى المعتزلة أن هذا حكم كل فاعل : لابد من أن يكون قبل فعله عالماً به وإلا لم يجز 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 بحدوث ذلك العلم عالماً بكيف 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 بكيف يفعله إلا كاستحالة وقوع سائر الأفعال منه مع الجهل بكيف يفعلها ؟ ولئن جاز وقوع الفعل ممن لا يعلم كيف يفعله قبل فعله له ليجوزن وقوعه من غير قادر عليه ، لأن « بعد الفعل ممن لا يعلم كيف يفعله . كبعده ممن لا يقدر عليه »[1] .

ويرى الخياط أن السكاك تلميذ هشام بن الحكم استمر فى اعتناق رأى أستاذه وأنه ناقش جعفر ابن حرب ، وأن جعفراً ألزمه قياس القدرة والحياة على العلم . وحينئذ يكون الله غير قادر وغير حى ، ثم خلق لنفسه القدرة والحياة . وليس لدينا مع الأسف كتب هشام بن الحكم أو السكاك حتى نحكم على رأيهما فى مسألة القدرة والحياة . ولكن مما لاشك فيه أن هشام بن الحكم لم يرض قط أن يؤمن بقدم العلم ، بل قال بحدوثه – كما أنكر أن علم الله هو ذاته – حتى يتجنب خطأ المعتزلة الأكبر فى إحاطة الذات بالمعلومات . إن المعتزلة حين نادوا بأن الله عين الصفة والصفة هى عين الله ، وبالتالى إن العلم هو الذات ، وقعوا فى خطأ عبر عنه ابن الراوندى بقوله « إن الله سيكون متناهى القدرة والعلم » ذلك أن المعلومات متناهية ، محدودة ، محصاة محاط بها ، فهل أحاط بها بعلم محدود ؟ وهذا العلم فى 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 وأبى الهذيل إنها محدودة ومحصاة ومحاط بها ؟ . وإن قالوا إن معلومات الله ومقدراته غير محدودة وغير محصاة ، شاركت الذات فى صفاته . لا تعطى نصوص هشام هذا الحل صراحة ، ولكنه هو التفسير الوحيد لآرائه فى هذه المسألة من دقيق الكلام وجليله .

أما أين يحدث العلم : فى نفسه أم فى غيره أم لا فى شىء . يرى الخياط « أنه إن كان أحدثه فى نفسه ، فقد صارت نفسه محلا للحوادث ، ومن كان كذلك فحدث لم يكن ثم كان ، وإن كان أحدثه فى 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 فى غيره ، كما لا يجوز أن يكون متحركاً بحركة فى غيره . ولا متلوناً بلون فى غيره هذا كله محال . وليس يجوز

(١) نفس المصدر السابق : ص ١٠٩ - ١١٠ .

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

إن هذه الاحتمالات التى أوردها الخياط وجدت فعلا صدى فى الفكر الفلسفى الكلامى . سيأتى الكرامية ويعلنون أن الحوادث تحدث فى ذات الله ، وبالتالى أن علم الله يحدث فى ذاته . ولكن يبدو أن هشام بن الحكم يذهب إلى أن العلم يحدث فى 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 محدث مخلوق (٢) .

ويذكر ابن تيمية عن هشام بن الحكم وهشام بن سالم وغيرهما من المجسمة الرافضة وغير الرافضة كالكرامية بأنهم يجوزون جسماً قديماً أزليًّا 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 – الذى 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 بجسم ، 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) فمن الثابت إذن أنه لا يقول بحدوث العلم فى ذات الله ، بل بحدوث العلم فى لا محل .

ثم يقدم لنا الخياط عن ابن الراوندى النصوص الآتية والتى 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 الروندى : « فهذا بعض ما يحتج به هشام فى 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 تيميه : منهاج السنة ص ٢٤٢ .

ومن الواضح أنه يريد فى النص الأول أن يلزم المعتزلة بأن إنكار حدوث العلم سيؤدى 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 بعلم محدث لما بينا ، وفسد أيضاً أن يكون عالماً بعلم قديم لفساد الاثنين ، صح وثبت أنه لم يزل عالماً بالأمور دقيقها وجليلها على ما هى عليه من حقائقها لنفسه لا بعلم » إذن كيف يرد المعتزلى إلزام هشام بن الحكم ؟ يرى الخياط أن الله كان ولا شىء معه وأنه « لم يزل يعلم أنه سيخلق الأجسام ، وأنه بعد خلقه لها ستتحرك وتسكن » ، وأنه « لم يزل يعلم » أنها متحركة إذا حلتها الحركة ، ساكنة إذا حلها السكون ، « فهو لنفسه » لم يزل يعلم ، أن الجسم قبل حلول الحركة فيه سيتحرك ، وأنه فى حال حلول الحركة فيه متحرك . فعلمه لنفسه إذن غير حادث وغير متغير ولكن المتغير 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 يتغاير . « فالله 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 فى الحقيقة فمتقدم غير حادث .

أما النص الثانى – فيكاد يجيب عليه الخياط بما رد به على النص الأول [1] أما الحجج النقلية ، فينقل ابن الراوندى نصوص هشام نفسه ، أنه احتج من القرآن بالآية « لننظر كيف تعملون » وبقوله « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً » . قال : فكما أن التخفيف حدث الآن . فكذلك العلم بضعفهم . لأن الكلام الثانى 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 فى الحقيقة قبل امتحانه إياها » .

ولو جاز أن يمتحن الشىء من يعلمه من جميع وجوهه ، جاز أن يتعرفه من يعلمه من جميع وجوهه فلما فسد تعرفه ممن لم يبق عليه من العلم به شىء ، 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 لايستجيب له ومن لا يرجو إجابته . ثم يقول هشام – مستنداً مرة أخرى إلى آية قرآنية

(١) الخياط : الانتصار ص ١١١ - ١١٥ .

يدعم بها حدوث العلم – وما وجه قول الله لموسى وهارون حين بعثهما إلى فرعون « فقولا له قولا ليناً 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 فى عمق الأرض ، ولولا ملابسته لما وراء ما هنالك ، لما درى ما هناك ، « وزعم أن بعضه يشوب وهو شعاعه ، وأن الشوب محال على بعضه (٢) لعل هذا الرأى يعبر فعلا عن آراء هشام بن الحكم أو هو إلزام عليه أيضاً . يجوز هذا ويجوز ذاك . فمن المحتمل أنه سؤال عن معرفة الله بما هو فى باطن الأرض وهو ما سماه بالأجسام الساترة ، فأجاب بأن معرفته بشعاع مادى محسوس ، ينفذ خلال الأجسام الكثيفة ويعلم حقائقها . ومن المحتمل أنه مجرد إلزام من المعتزلة ، ثم وضع كرأى من آرائه .

ولكن ما المقصود – فى آخر الأمر – بأصل هشام هذا إذا صح أنه له . . . يبدو لى أنها أيضاً محاولة للتنزيه ، وقد أثيرت مسألة علم الله للشىء أو للموجود ، هل يعلم الله الأشياء من غير ملابسة أو مماسة أو يعلم الله الأشياء على المماسة والملابسة والشوب . . . أراد هشام أن ينزه الله عن كل هذا ، فابتدع فكرة الشعاع المتصل الذاهب فى عمق الأرض .

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

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

---

(١) الخياط : الانتصار ص ١١٥ – ١٢٣ .

(٢) الأشعرى مقالات ج ١ ص ٣٣ ، ٢٢١ ، ج ٢ ص ٤٩١ ، والبغدادى : الفرق ص ٤١ .

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

(٤) الأشعرى : 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 فى القرآن والاسم هو المسمى كان الله فى القرآن بل هناك من ذهب إلى أن القرآن هو أزلى قائم بالله لم يسبقه ، واختلفوا أيضاً هل هو جسم أم عرض ، فاذا كان موقف هشام بن الحكم من كل هذه الآراء ؟ .

يرى هشام أن القرآن صفة لله لا يجوز أن يقول إنه مخلوق ولا أنه خالق [1] ولا يقال إنه غير مخلوق ، لأنه صفة والصفة لاتوصف . ولم يذكر إطلاقاً أنه جسم .

٢ - الوجود الطبيعى

ونظفر من ابن حزم بهذا النص الخطير عن هشام بن الحكم « إنه ليس فى العالم إلا جسم » فالله ليس جسماً فقط بل لايوجد إلا جسم واحد « والألوان والحركات أجسام » « وأن الجسم إذا كان طويلا عريضاً عميقاً ، فمن حيث وجدته ، وجدت اللون فيه ، فوجب الطول والعرض والعمق للون أيضاً ، فإذا وجب ذلك للون ، فاللون أيضاً طويل عريض عميق ، وكل طويل عريض عميق جسم ؛ فاللون جسم » وكل هذه الأقوال التى أوردها ابن حزم لهشام تثبت تمام الإثبات اتجاه الرجل الفلسفى ، فهو يرى أن الوجود جسم مادى رقيق شفاف ، ويدخله هذا الاتجاه فى عداد الرواقيين الإسلاميين ، فهو اسمى النزعة ، حسى مادى . رأى الوجود كله جسماً ، وفسر الوجود كله بأنه جسم شفاف رقيق يتكثف ويتلطف . والله جسم ولولا جسميته ، ما دلت الأجسام عليه ، ولكنه ليس كأجسامنا . وقد أدرك ابن حزم أثر هشام فى 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 فى العالم إلا قائماً بنفسه حاملاً لغيره أو قائماً بغيره لا بنفسه لا محمولاً فى غيره ، ووجدنا القائم بنفسه شاغلاً لمكان يملؤه ، ووجدنا الذى لا يقوم بنفسه ، لكنه محمول فى غيره لا يشغل مكاناً ، بل يكون الكثير منها فى مكان حاملها القائم بنفسه — ويرى أن هذه قسمة حاصرة « لا يمكن وجود شىء فى العالم بخلافها . ولا وجود لقسم زائد على ما ذكرنا » والضرورة تحتم « أن القائم بنفسه الشاغل لمكانه هو نوع آخر غير القائم لغيره الذى لا يشغل مكاناً ، فوجب أن يكون لكل واحد من هذين الجنسين اسم يعبر عنه وقد اصطلحنا على تسمية القائم بنفسه

(١) الأشعرى : مقالات ج ٢ ص ٥٨٢ - ٥٨٦ .

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 فى الثمار والأصباغ ، هى أجسام ولكن تتعاقب عليها الألوان . فبالضرورة نعلم أن الذى عدم وفنى من البياض والخضرة وسائر الألوان هو غير الذى بقى موجوداً لم يفن ، وأنهما جميعاً غير الشىء الحامل لهما . لأنه لوكان شىء من ذلك هو الآخر . لعدم لعدمه . فدل بقاؤه بعده على أنه غيره . ولابد إذن من المحال الممتنع أن يكون الشىء معدوماً موجوداً فى حالة واحدة فى مكان واحد فى زمان واحد .

ثم يرى ابن حزم أن الأعراض هى الأفعال من الأكل والشراب والمشى والنوم وغير ذلك ، فمن أنكر 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 مبطلة لما يشاهد بالحواس ويدرك بالعقل . إنهم سوفسطائيون حتماً .

ويمضى ابن حزم فى حججه ، معتبراً هشاماً وإبراهيم النظام سوفسطائيين يتلاعبان بالأسماء والمسميات أوينكران البداهة 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 فى اللون مثلا فليس للون طول وعرض وعمق وإنما هو طول الجسم الملون وعرضه وعمقه فقط وكذلك الطعم والمجسة والرائحة » ويرد ابن حزم على هذا بما يأتى : إنه لوكان 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 شيئان طول كل واحد منهما ذراع وعرضه ذراع وعمقه ذراع ، ثم يسعان جميعاً فى واحد ليس هو إلا ذراع فى ذراع فقط ، ويلزمه مثل هذا فى الطعم والرائحة والمجسة ، لأن كل هذه الصفات توجد من كل جهة من جهات الجسم الذى هى فيه ، كما يوجد اللون ولا فرق ، وقد يذهب الطعم حتى يكون الشىء لا طعم له ، وتذهب الرائحة حتى يصير الشىء لا رائحة له ، ومساحته باقية بحسبها » فصح يقيناً أن المساحة للملون والذى له الرائحة والطعم والمجسة لا للون ولا للطعم مكان ولا للرائحة ولا للمجسة « وقد نجد جسما طويلا عريضاً عميقاً لا لون له ، وهو الهواء ساكنه ومتحركه ، وبالضرورة ندرى أنه لو كان له لون ، لم يزد ذلك فى مساحته شيئاً » فالهواء جسم قوى متكثر محسوس » وينتهى ابن حزم من مناقشته بقوله « إن كل أحد يدرى أن الطول والعرض والعمق » لوكان لكل واحد منهما طول وعرض وعمق . لاحتاج كل واحد منهما أيضاً إلى طول آخر وعرض آخر وعمق آخر ، وهكذا مسلسلاً إلى

مالا نهاية له ، وهذا باطل ؛ فبطل قول إبراهيم وهشام [١] .

أليس هذا دليلا 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 ، لاهى الأجسام ولا غيرها . إنها ليست بأجسام ، فيقع عليها التغاير » إذن كان هشام بن الحكم يميز بين الأجسام والأفعال ، لاكما ذهب ابن حزم عنه . ويوضح هذا نص آخر يقول فيه هشام : « إن صفات الإنسان ليست أشياء لأن الأشياء هى الأجسام عنده ، وكان يزعم أن الحركة معنى وأن السكون ليس بمعنى » [٢]

وهنا يقابلنا السؤال الهام ، من أين استمد هشام بن الحكم فكرة الجسم والجسمية ؟ ، هذه النزعة التى سادت كتابات هشام بن الحكم ومدرسته الشيعية ، وتلميذه المعتزلى 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 الأشعرى يقول « إنه حكى هذا (أى مقالة هشام) عن بعض المتقدمين ، وأنه كان يقول كما حكينا عن هشام ، وأنه لم يكن يثبت أعراضاً غير الأجسام [٣] » ويقصد بالمتقدمين هؤلاء فلاسفة ليسوا أرسطاطاليين ثم يورد الأشعرى أن مذهب هشام بن الحكم « حكاه أبو عيسى عن أصحاب الطبائع » [٤] وأصحاب الطبائع هم فى الغالب عند المسلمين - الفلاسفة الطبيعيون المتقدمون على سقراط أيضاً . ولكن الأشعرى يورد أيضاً عن أبى عيسى أى الوراق أن من أهل الثنية من يزعم أن الأعراض صفات الأجسام لا هى الأجسام ولا غيرها [٥] . وهذه المقارنات الدقيقة حقًا والإشارات إلى صلات بين هشام بن الحكم وبين الثنوية على جانب كبير من الأهمية . فقد ناقش هشام الثنوية وكتب الكتب الكثيرة فى نقدهم ونقد الفلاسفة . ولكن يبدو أنه علق به بعض آرائهم مما لا يخالف جوهر التوحيد فى نظره . إنها فكرة تبادل الأسلحة .

---

(١) ابن حزم : الفصل ج ٥ ص ٦٧ - ٦٨

(٢) الأشعرى : مقالات جـ٢ ص ٣٤٤ - ٣٤٥ .

(٣) الأشعرى : مقالات جـ٢ ص ٣٤٤ .

(٤) نفس المصدر جـ٢ ص ٣٤٥ .

(٥) الأشعرى : مقالات ج ٢ ص ٣٤٤ .

وقد وجه الخياط الأنظار إلى علاقة هشام بفرقة الثنوية الديصانية أتباع برديصان وقد كانت الديصانية – كما يقول برتزل – ميداناً خصباً للفلسفة الغنوصية ، حيث ازدهر التوفيق بين مختلف مذاهب اليونان الفلسفية على نحو لا يوجد فى آراء الفرق . ويثبت برتزل أن هرمونيوس بن برديصان ، والمؤسس الأكبر لفرقة الديصانية ، قد درس فى أثينا حوالى العصر الذى ازدهرت فيه الفلسفة الرواقية آخر ازدهار لها » وأنه أضاف إلى ضلالات أبيه – وهذا لم يكن غنوصيًّا صريحاً ولا رواقيًّا خالصاً – أيضاً ضلالات اليونان التى تتعلق بالنفس وبولادة الأجسام وفنائها وبالخلق الجديد للإنسان بعد الموت . ثم إن المقالات التى رد بها على ابن ديصان تستحق النظر من حيث إنها تبين تأثير أصحاب أفلاطون وتأثير الرواقيين حول مدينة الرها [١] » فالرواقية إذن كانت منتشرة فى مجامع الرها وحلقاتها ، معروفة لدى الديصانية ، وقد حملها هؤلاء إلى المفكرين الإسلاميين فى جدالهم معهم ، ويبدو أن نزعة هشام بن الحكم الحسية قبلت هذا الأصل الرواقى ، كما قبلت أصولا أخرى رواقية خلال الديصانية . ومن الملاحظ أن بعض المؤرخين القدامى تنبهوا إلى رواقية ابن ديصان الرهاوى وقد كان للأستاذ فورلانى فضل تنبيهنا إلى هذا – فى مقال عن ابن ديصان الرهاوى يذكر ملاحظة لسرجيوس الرأس عينى يقرر فيها موافقة ابن ديصان السريانى للرواقيين فى تجسيمهم كل شىء حتى الألوان والطعوم والروائح والأشكال الهندسية .

ويذكر فورلانى أن سرجيوس الرأس عينى 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 الرواقيين لم تكن وحدها بين العرب وأن دراسة العوامل التى أدت إلى نشوء الفكر الإسلامى من حيث البواعث والمادة فى ذلك لايزال من أهم مايجب 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 السوريانية ونقل حديثاً

---

(١) مقالة بريتز : مذهب الجواهر الفرد عند المتكلمين الأوائل ترجمة : الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة : 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 والعطور والأصوات أجسام وليست أعراضاً . ويذكر يعقوب أنه قابل رئيس هذه الضلالة وناقشه وأبطل أدلته . ويرى الدكتور أبو ريده أن الأقوال المنسوبة للفلاسفة المحدثين فى هذا الكتاب هى أقوال هشام بن الحكم والنظام [١] .

وإذا كان لابد من تلمس مصدر خارجى لفكرة هشام بن الحكم فى الجسمية وإنكار الأعراض ، فإن هناك أيضاً مصدراً خارجيًّا يراه هورتن . وهو الهنود فقد كان الهنود ينكرون الأعراض ، ويرون أن القول بوجودها يؤدى إلى التناقض لأن قيام العرض بجسم ، هو عرض يحتاج أن يقوم بشىء آخر إلى نهاية . ولقد كانت السمنية وآراؤها معروفة لدى المسلمين وبخاصة فى زمن هشام بن الحكم والنظام [٢] .

أما الإسفراييني فيرى أن اليهود هم مصدر أقوال هشام فى التشبيه والتجسيم وأن اليهود من قبل أثبتوا لله المكان والحد والنهاية المجىء والذهاب [٣] .

كان لابد لمنطق التجسيم أن ينتهى – وهو فى جداله العنيف مع شيخ المعتزلة أبى الهذيل العلاف ، أن ينكر نظرية الجزء لا يتجزأ . وقد نقل إلينا الأشعرى 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 تتناول ما هو متناه فى التجزؤ . ولكن هشام بن الحكم يرى أن الجسم له آخر فى المساحة ، فلا يتعارض هذا مع القدرة الإلهية وإحاطتها بالجسم ، أما الجزء فهو يتجزأ دائماً فى داخل الجسم ذى «الآخر» وقد أثر هشام بن الحكم فى النظام . وقد وصلت إلينا نصوص النظام ولكن لم يصلنا سوى شذرة أو شذرات قليلة من نقد هشام للمذهب الذرى ويقول البغدادى : «وكان هشام يقوم بنفى نهاية أجزاء الجسم وعنه أخذ النظام إبطال الجزء الذى لا يتجزأ» [٤] كما أثر النظام بدوره فى 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) الإسفراييني : التبصير 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 أبداً بلا نهاية وأنه ليس فى العالم جزء لا يتجزأ (١) وأن كل جزء انقسم الجسم إليه فهو جسم أيضاً وإن رق أبداً ، ويعنينا 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 الظاهرى إلى أنه يأخذ من الفلاسفة وأرسطو بالذات ! ! ؟

أما نقد ابن حزم للقائلين بالجزء الذى لا يتجزأ فهو يعرضه فى صورة ردود على ما أسماه بخمس مشاغب لهم . ويهمنا بالذات المشغب الأول ورد ابن حزم عليه . إذ أنه يتشابه تماماً مع الفقرة الوحيدة التى وصلتنا عن هشام بن الحكم فى نقده لنظرية الجزء الذى لا يتجزأ .

يعرض ابن حزم هذا المشغب كالآتى : فأول مشاغبهم أن قالوا أخبرونا إذا قطع الماشى المسافة التى مشى فيها ، فهل قطع ذا نهاية . فهذا محال . وإن قلتم قطع ذا نهاية ، فهو قولنا .

ورد ابن حزم : إننا لم نرفع النهاية عن الأجسام كل من طريق المساحة ، بل نثبتها ، ونعرفها ، ونقطع على أن كل جسم فله مساحة محدودة أبداً ، وإنما نفينا النهاية عن قدرة الله تعالى على قسمة كل جزء وإن دق ، وأثبتنا قدرة الله تعالى على ذلك ، وهذا هو شىء غير المساحة ، ولم يتكلف القاطع بالمشى أو بالذراع أو بالعمل قسمة ما قطع ولا بتجزئته ، وإنما تكلف عملا ، أو مشى فى مساحة معدودة بالميل أو بالذراع أو الشبر أو الأصبع أو ما أشبه ذلك ، وكل هذا له نهاية ظاهرة ، وهذا غير الذى نفينا وجود النهاية فيه ، هذا فعلا هو اعتراض هشام بن الحكم الوحيد الذى ظفرنا به ، ولكنه هنا مفسر ومفصل . فالجسم له مساحته ينتهى 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 أبوالهذيل القول بالجزء الذى لا يتجزأ أيضاً فرعاً عن القدرة الإلهية فالله القادر على كل شىء ، قادر على تفريق الجسم إلى جزء أو مقدار لا تأليف ولا تركيب فيه . فمنكرو الجزء الذى لا يتجزأ ومثبتوه يتعلقون جميعاً بفكرة تحقيق القدرة الإلهية .

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

---

(١) ابن حزم : الفصل ج ٥ ص ٩٢ .

(٢) الأشعرى : مقالات : ج ١ ص ٢٢٧ .

والبغدادى يصرح بأن قول النظام بالطفرة لم يسبق إليه أحد قبله [١] . كما أن الأشعرى ينسب إليه أيضاً القول بالكمون [٢] .

وينتج عن القول بالكمون فكرة تداخل الأجسام ، ويذكر البغدادى أن هشاماً قال : بمداخلة الأجسام بعضها فى بعض كما أجاز النظام تداخل الجسمين اللطيفين فى حيز واحد [٣] .

وفى نص آخر يقول الأشعرى : إن هشاماً يقول بالمداخلة ويثبت لون الجسمين اللطيفين فى مكان واحد كالحرارة واللون [٤] .

ومعنى المداخلة – فيما يقول الأشعرى « أن يكون حيز أحد الجسمين حيز الآخر ، وأن يكون أحد الشيئين فى الآخر [٥] وليس بين أيدينا نصوص واضحة تفسر لنا نظرية هشام بن الحكم فى التداخل اللهم إلا إذا قلنا إنها نظرية النظام ، وهى تداخل جسمين لطيفين الواحد فى الآخر ، أو جسم لطيف وجسم كثيف . وقد اختلف فى مصدر النظرية – هل أخذها النظام وبالتالى هشام من الرواقية أو من أنكسا غوراس أو من الثنوية .

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 ؟ أى إذا تداخلت طبيعة من الطبائع المكونة للأرض بالطبيعة الأخرى حدثت الزلازل . أم أن هذا فقط تفسير علمى له لحدوث الزلازل والخسف .

وهشام بن الحكم يفسر المطر أيضاً بأنه جائز أن يكون ماء يصعده الله « بخارا » ثم يمطره على الناس ، وجائز أن يخترعه الله فى الجو ثم يمطره . ويقر هشام أن الجو جسم رقيق [٧] .

---

(١) البغدادى : الفرق ص ٤١ .
(٢) الأشعرى : مقالات ج ٢ ص ٤٢٩ .
(٣) البغدادى : الفرق ص ٤٢ .
(٤) الأشعرى : مقالات . . ج ١ ص ٦٠ .
(٥) الأشعرى : مقالات . . ج ١ ص ٥٢٧ .
(٦) الأشعرى : مقالات : ج ١ ص ٦٣ والبغدادى : الفرق ص ٤٢ .
(٧) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٦٣ .

٣ ـ العالم الإنسانى

(١) الإنسان :

يقول هشام بن الحكم : الإنسان اسم لمعنيين : لبدن وروح ، فالبدن موات والروح هى [١] الفعالة الحساسة الداركة دون الجسد ، وهو نور من الأنوار ومن العجيب أن يقول هشام بن الحكم ذو النزعة الحسية إن الروح هى الفعالة الحساسة الداركة دون الجسد ، وأن يعتبر الروح نوراً من الأنوار . ولكن يبدو إذا فسرناه فى ضوء تلميذه النظام – أن الروح عنده جسم لطيف يداخل جسما كثيفاً هو البدن . وأن الروح – لأجل لطافتها هى التى تدرك وتحس . هذا تفسير ، ومن ناحية أخرى ما الذى دعا هشاماً إلى قوله هذا ؟ هل هو نقد لعدوه المعتزلى ومعاصره أبى الهذيل العلاف . وهذا الأخير يذهب إلى أن الإنسان هو الشخص الظاهر المرئى الذى له يدان ورجلان ، أى هو الجسد . المكون من أجزاء لا تتجزأ وهل نعتبر ، « نوراً من الأنوار » إشارة إلى مصدر الفكرة الديصانية والمرقونية وهى أن الإنسان هو الروح [٢] وهل هذا ما دعا النظام إلى أن يقرر أن الروح ليست نوراً ولا ظلمة حتى يعارض الأصل الثنوى لفكرة هشام ؟ مع أنه هو نفسه أخذ بجوهر تعريف هشام . وهو أن الإنسان هو الروح . إننا نتوقف عن الحكم . لأن النصوص التى 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 فمنها الآية ، « إن الإنسان خلق هلوعا ، 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 هى حياة ، وهى الفعالة المميزة حاملة لهذه الأخلاق وغيرها . ثم يستمد أيضاً سنداً لهذه الفكرة من الحديث حين خاطب الرسول ﷺ يوم بدر قتلى المشركين – وأخيراً أنهم وجدوا ما توعدهم به حقًّا ، قبل أن يكون لهم قبور فقال المسلمون : يا رسول الله أتخاطب 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) الأشعرى : 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 فى آثار الصحابة ما يدل على ذلك . فقد دخل عبد الله بن عمر المسجد الحرام فأبصر عبد الله بن الزبير مطروحاً قتيلا وذلك قبل أن يصلبه الحجاج بن يوسف الثقفى وبجانب الجثة أمه أسماء بنت أبى بكر . فقيل له : هذه أسماء بنت أبى بكر . فمال إليها وعزاها وقال : إن هذه الجثث ليست بشىء ، وإن الأرواح عند الله . فقالت أسماء : وما يمنعنى . وقد أهدى رأس يحيى بن زكريا إلى بغى من بغايا بنى إسرائيل .

وينتهى ابن حزم إلى القول بأن « الأرواح باقية عند الله ، وأن الجثث ليست بشىء[١]. وهذا يدل على أن تفسير الإنسان بأنه الروح وأنها هى الحساسة الداركة قرآنى المصدر أو على الأقل أنه كان هناك اجتهاد فى النصوص لدى هشام والنظام من بعده .

أما أدلة القائلين بأن الإنسان هو الجسد ، فإن ابن حزم يرى أيضاً أنه اجتهاد فى تفسير الآيات . فالقرآن يقول « خلق الإنسان من صلصال كالفخار » ويقول : « فلينظر الإنسان م خلق ، خلق من ماء دافق ، يخرج من بين الصلب والترائب » وبقوله تعالى « أيحسب الإنسان أن يترك سدى ، ألم يك نطفة من منى يمنى ، ثم كان علقة فخلق فسوى » ويرى ابن حزم أن هذه بلاشك صفة للجسد . لا صفة للنفس ، لأن الروح إنما تنفخ بعد تمام خلق الإنسان الذى هو الجسد[٢] ومن المغالاة القول بأن مصدر هذا البحث قرآنى فقط ، وإنما المنهج الصحيح لتفسير مصدر أقوال هشام ، هو أن هشاماً اجتهد فى النصوص ، وكذلك عدوه أبو الهذيل ووصلا 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 هى جبر أم اختيار ؟ إن النصوص قليلة جداً . ولكن الأشعرى ينقل لنا نصًّا هامًّا عنه يقول فيه « إن أعمال العباد مخلوقة لله » [٣] ونصًّا آخر عن جعفر بن حرب المعتزلى 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 » [٤] . ونرى من هذا أن هشاماً فى النص الأول جبرى ، وفى النص الثانى كسبى أو أقرب إلى كسب الأشاعرة الذين نادوا به من بعد . إن تفسير مذهب هشام هو أن الإنسان يختار الفعل مقترناً بسبب خارجى مثير ، ويفسر موقف هشام فكرته عن الاستطاعة « أن

---

(١) ابن حزم : الفصل ج ٤ ص ٦٧ ، ٦٨ .
(٢) ابن حزم : الفصل ج ٥ ص ٦٦ .
(٣) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٤١ .
(٤) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٤٢ ، ٤٣ .

الاستطاعة خمسة أشياء : الصحة وتخلية الشئون والمدة فى الوقت والآلة التى بها يكون الفعل كاليد التى يكون بها اللطم والفأس التى تكون بها النجارة والإبرة التى تكون بها الخياطة وما أشبه ذلك من الآلات ، والسبب الوارد المهيج الذى من أجله يكون الفعل ، فإذا اجتمعت هذه الأشياء ، كان الفعل واقعاً ، فمن الاستطاعة ما هو قبل الفعل ، موجود ، ومنها ما لا يوجد إلا فى 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 يوجبه . لابد إذن من الاستطاعة ، وهى جسم ، وهى بعض المستطيع ، وهى السلامة عن الآفات ، وصحة الحواس ، والمدة ، ولكن لا يتحقق الفعل ، إلا إذا حدث السبب ، فنحن إذن فى الأسباب وفى متعلقات الأسباب ، فأعمالنا إذن معلومة لعلة . ولا شىء أكثر . لا جرم بعد ذلك أن يقول الخياط : «فأما جملتهم ومشايخهم (أى الرافضة مثل هشام بن سالم وشيطان الطاق وعلى بن هيثم وهشام بن الحكم وعلى بن منصور والسكاك) فقولهم فى القدر : إن الكافر كفر بعلة وبسبب من قبل الله ألجأه إلى الكفر . بل ألجأه إلى كفره واضطراه إليه ، وأدخلاه فيه ، وإن الله يشاء كل فاحشة ويريد كل معصية [1]» .

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

(حـ) عصمة الأنبياء والأئمة :

يبدو أن المسألة أثيرت منذ وقت مبكر فى تاريخ الإسلام وقدماتهم هشام بن الحكم بأنه يقول بعصمة الأئمة بينما يجوز المعصية على الأنبياء ويذهب الأشعرى إلى أن هشاماً زعم أن النبى ﷺ جائز عليه أن يعصى الله لأن الرسول إذا عصى ، فالوحى يأتيه من قبل الله ، فيرده عن خطئه وعصيانه ، أما الأئمة فلا يوحى إليهم ، ولا تهبط عليهم الملائكة فهم معصومون ، فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغلطوا [2] وقد ردد البغدادى نفس هذا الكلام . وأنه تأول على ذلك قول الله تعالى «ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر» فالرسول إذن يرتكب الذنب ، ولكن الله يرده . [3]

(١) الخياط : الانتصار .
(٢) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٤٨ .
(٣) البغدادى : الفرق ص ٤٢ .

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

وليس هناك نص واضح يبين رأى هشام بن الحكم فى علم ومعجزات وأعلام الأئمة . ونحن نعلم أنه كان من خواص جعفر الصادق وابنه موسى الكاظم . وأن الشيعة فى عصرهما زعموا أن الإمام يعلم كل ما كان وكل ما يكون ولا يخرج شىء عن علمه من أمر الدين والدنيا . وأنه يعرف جميع أنواع الكتابة واللغات ، ولكى 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 يبين رأيه فى هذا كما أنه لم يترك لنا نص واضح يبين رأيه فى ظهور الكرامات والمعجزات على يد الأئمة . وإن كان قد ترك عنه . أنه كان يجيز المشى على الماء لغير نبى ، ولا يجوز أن تظهر الأعلام المعجزة على غير نبى » (٣) وهذا نص متناقض أو مبتور . ولكن قوله بعصمة الأئمة وعدم تنزل الوحى عليهم ينفى نفياً باتًا أنه يقول بظهور المعجزات على أيديهم . وقد ذكر الشهرستانى أن هشاماً غلا فى حق على حتى قال «إله واجب الطاعة» وهذا خطأ من الشهرستانى ويجب ألا يلتى إليه بال (٤) .

فإذا انتقلنا إلى الناحية الابستمولوجية فى الإمام ، فالمعرفة كلها باضطرار عند الشيعة بل إن الخلق جميعاً مضطرون وأن القياس والرأى لا يؤديان إلى علم وما تعبد الله العباد بهما . فعلم الإمام علم معصوم ، يقول هشام بن الحكم «إن المعرفة كلها اضطرار بإيجاب الخلقة ، 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 ألقى الله المعرفة فى الناس اضطراراً . ! !

ويبدو أنه كان لهشام بن الحكم تفسير قرآنى ، 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 منهيون ثم يفسر النوع الثانى وهو الشيطان فيتكلم فى وساوس الشيطان فيقول مفسراً للآية : (الوسواس الخناس الذى

(١) الشهرستانى : الملل ج ١ ص ١١٣ .
(٢) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٥٠ .
(٣) نفس المصدر : ج ١ ص ٦٣ .
(٤) الشهرستانى : الفرق جـ ١ ص ٣١٣ .
(٥) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٦٢ .

يوسوس فى صدور الناس) بأنه مجرد خاطر ، ولكن لا يحل الشيطان أبدان الناس . وأن الجو أداة الشيطان حيث يعيش ويصل بالجو إلى القلب ، أى تصل آثاره وخواطره ، بدون أن يدخل فيه . وأن الشيطان يعلم ما يحدث فى القلب ، وليس ذلك بغيب ، لأن الله قد جعل عليه دليلاً ، «مثل ذلك ، أن يشير الرجل إلى الرجل أن أقبل ، أو أدبر ، فيعلم ما يريد ، فكذلك إذا فعل الإنسان فعلاً يريد شيئاً من الخير أو البر عرف الشيطان ذلك ، فينهى الإنسان عنه ويزين له عدم فعله .

والنوع الثالث من الموجودات الخفية هو الملائكة وقد رأى هشام – خلال تفسيره القرآنى «أنهم مأمورون منهيون . فالله يقول «ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم . وقال : يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون [١]

وأخيراً حارب الرجل السحر ، وقد كان منتشراً فى أوساط الغلاة ، ينسبونه للأئمة وينسبونه لأنفسهم ، فكان يقول عنه «إنه خديعة ومخاريق ، ولا يجوز أن يقلب الساحر إنساناً حماراً ، أو العصا حية [٢] وهو لا ينكر «قلب العصا حية 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 فى عصره ، أحاط بثقافاتها ، ونزل فى معترك الفرق ، فجادلها أشد جدال ، لم يكن غنوصيًّا على الإطلاق – ديصانيًّا أو مرقونيًّا أو مانويًّا بل إنه حارب كل هؤلاء أشد الحرب ، ولكن علق منهم به آثار ، وناقش الفلاسفة المشائين وكتب عليهم ، فاتصلت منهم به رواقية لاشك فيها ، وتتلمذ على جهم ، وترك جهم آثاره فيه ، وأنكر الغلاة وجادلهم ، فاتصلت بعض آثارهم به . كان المقدم فعلاً فى دقيق الكلام وجليله ، كما كان صاحب غور كما قال الشهرستانى . وكرهه المعتزلة ، وشغل شغلهم وشغل مجامعهم وهجاه شعراؤهم فقالوا :

ما بال من ينتحل الإسلاما متخذاً إمامه هشاما [٣]

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

---

(١) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٦٢ .

(٢) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٦٣ .

(٣) الخياط : الانتصار ص ١١٩ .

الفكر الكلامى العقائدى من أثره إلا حين تكون المذهب الأشعرى ، فخلص عقائد أهل الحديث من الحشو والتشبيه والتجسيم ، ومن كل ما علق عقائد المسلمين من عناصر أجنبية ، وقد تنبه المستشرق الكبير أوتوبرتزل فى مقاله الممتاز «مذهب الجوهر الفرد عند المتكلمين الأولين فى الإسلام فقال : «ورغم أنه منذ العصر الإسلامى الأول قد وجهت حرب شديدة على المعتنقين للمذهب الثنوى المجاهرين بعقيدتهم ، فقد بقى تعارض مستتر بين الدين الإسلامى وبين الآراء الفلسفية الأخرى ، ثم يوضح هذا توضيحاً أكثر فيقول : ، وبعبارة أخرى ، فقد بقيت فى المجتمع الإسلامى آراء الثنوية الذين انتقلوا إلى هذا الدين ، وصارت تفعل ما تفعله الذئاب فى الغنم ولم تزل موجودة حتى أخذ مذهب أهل السنة يتكون على مهل . ويتبين أنها لا تلتئم مع الإسلام ، وأخذ يستبعدها 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 تدريجيًّا 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 . وأيًّا ما كان الأمر ، فقد كان هشام بن الحكم مرحلة حاسمة فى تاريخ الفكر الإسلامى . وسنحاول فى الفصل المقبل تتبع آثاره فى مدرسته الشيعية الإمامية .

---

(١) انظر الترجمة العربية لهذا المقال القيم فى النص العربى لكتاب : مذهب الذرة عند المسلمين ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة .

الفصل الثالث

مدرسة هشام بن الحكم

كان هشام بن الحكم – كما رأينا – رائد التجسيم فى الفكر الفلسفى الإسلامى . ولم يفهم الشيخ المفيد حقيقة فكر هشام بن الحكم ولم ينفذ إلى أعماق مذهبه المتكامل . بل راح تحت تأثير معتزلى متأخر يحاول تبرئة هشام بن الحكم من القول بالجسمية فقال : «لم أقف على وجه مخالفته لسائر الشيعة فى باب أسماء الله الحسنى إلا ما نسب إليه من إطلاق لفظة أنه جسم لا كالأجسام والذى حكى رجوعه عنه»(١) وهذا خطأ بالغ من الشيخ المفيد ، فهشام بن الحكم لم يرجع عن مذهبه الجسمى ، وإلا انهدمت النظرية الهشامية كاملة ، ولم يكن جعفر الصادق فى حاجة إلى أن يأمره بالكف عن مذهبه ، طالما كانت الفرق المختلفة يجادل بعضها البعض فى حقيقة «الوجود» «والله» وكان تصور «الجسم» سائداً لدى بعض الفرق ، تتناوله ببساطة ، وتذكره بدون ما حرج . كما دخل مصطلح «الجوهر أو الماهية» فيما بعد ، واختلف المتكلمون فى نسبتها إلى الله ، فأثبتها بعض وأنكرها الآخر . كما أن إنكار نسبة العلم الحادث إلى هشام أيضاً(٢) لا معنى له ، فمن الثابت أن هشام بن الحكم تتلمذ على جهم 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 فى خلافه ، وعندنا أنه تخرص منهم عليه ، وغلط من قلدهم ، ومعنا فيما ذهبنا إليه جميع المنتسبين إلى التوحيد سوى الجهم بن صفوان من المجبرة وهشام بن عمرو الفوطى من المعتزلة ، فإنهما يزعمان أن العلم لا يتعلق بالمعدوم ولا يقع إلا مع موجود والله لو علم الأشياء قبل كونها لما حسن منه الامتحان» إن النقد الباطنى لنصوص هشام يثبت أنه بقى أميناً لفكرته ، وبخاصة أنها لا تقدح فى التوحيد إنما هى فقط صورة لاجتهاد فى النصوص . ولكن الشيخ المفيد يتنبه إلى أن هشاماً كان فى أول أمره جهمياً ، ثم رجع عن جهميته بعد ما لقى 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 الجهمى ، ثم يذكر ثانية أنه من المحتمل أنه قال بها إلزاماً للمعتزلة . ثم نسبها المعتزلة إليه كرأى من آرائه . ولعل السبب الرئيسى فى إنكار المفيد لنسبة هذه الآراء لهشام أنه كان هو نفسه قد دخل فى الطور الثانى من أطوار المذهب الإمامى ، وهو الطور الاثنى عشرى الذى تميز بمعتزليته الواضحة . فأخذ ينفى عن هشام ما اتهمه به هؤلاء ، ومهما حاول المجتهدون المتأخرون من محاولات فى هذا السبيل ، فإن مذهب هشام يقف متماسكاً ، مختلفاً تمام الاختلاف عن مذهب المعتزلة ومذهب الاثنى عشرية المعتزلى :

وقد أثر هشام فى معاصريه من متكلمى الإمامية ، فسادت النزعة التجسيمية كتاباتهم ، وكلهم — كما قلت فى السابق — من جلة أصحاب الإمام جعفر الصادق ، ومن أقران هشام بن الحكم .

وأهم رجال هذه المدرسة هو هشام بن سالم الجواليقى ، وقد نسب التجسيم والتشبيه إلى الرجلين معاً : هشام بن الحكم وهشام بن سالم ، واختلطت آراؤهما اختلاطاً كاملاً ، فنسبت الفرقة إليهما معاً — فقيل لها الهشامية ، وقيل عنهما الهشاميان . أما اسم هشام بن سالم الكامل فهو هشام بن سالم الجواليقى الجعفى مولى بشر بن مروان ، وكنيته أبو محمد أو أبو الحكم ، من سبى جوزجان ولا نعرف تاريخ ميلاده ولا تاريخ وفاته . ولكن يجمع المؤرخون على أنه كان معاصراً لهشام بن الحكم ، وإن كان أكبر منه فى السن ، وقد كتب هشام بن الحكم كتاباً « فى الرد على هشام الجواليقى [١] . ولكن كتب الشيعة تجمع على مدحه . ولم يذكر لنا اسم كتبه ، غير أن ابن النديم يذكر فى الكتب المصنفة فى الأصول كتاب هشام بن سالم [٢] ويبدو أن له أيضاً كتاباً فى الإمامة .

ويذهب الشهرستانى إلى أنه نسج على منوال هشام بن الحكم فى التشبيه [٣] . وكذلك يذهب الخياط [٤] أما البغدادى فيقول : هذا الجواليقى مع رفضه على مذهب الإمامية مفرط فى التجسيم والتشبيه » [٥] .

وقد أعلن هشام بن سالم أن الوجود جسم « وأنه لا شىء فى العالم إلا الأجسام . وأجاز أن يفعل العباد الأجسام » فهو يتابع إذن هشام بن الحكم فى فكرته المجسمة ؛ ولكن ما هى 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 فى هذا . ولكنه يقدم لنا تفسيراً جديداً لله وهو أن الله على صورة الإنسان ، ويبدو أنه يستند فى هذا على الأثر اليهودى « خلق

---

(١) ابن النديم : الفهرست ص ١٧٤ ، ١٧٥ .
(٢) المصدر السابق : ص ٣٣٢ .
(٣) الشهرستانى : الملل ج ١ ص ٣٠٨ .
(٤) الخياط : الإنتصارى ص ٦ .
(٥) البغدادى : الفرق ٤٣ .

الله آدم على صورته » ولكنه ينكر أن يكون الله لحماً ودماً . ولكنه على صورة إنسان نورانى « 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 يبصر به وكذلك سائر حواسه متغايرة [1] ثم « إن نصفه الأعلى مجوف ونصفه الأعلى مصمت ، ثم إن لله وفرة سوداء ، وأنه نور أسود وباقيه نور أبيض ، وأن له قلباً تنبع منه الحكمة [2] . وهذا عبث حقيق نقله إلينا البغدادى عن أبى عيسى الوراق .

إن من الواضح أن التجسيم فى مختلف صوره 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 – وهى فرقة هشام بن سالم – وهى تقترب من الفرقة الثانية ، وهى ترى أن الله على صورة الإنسان ولكنه ليس لحماً ولا دماً ، وفرقة رابعة وهى تقترب أيضاً من الفرقة الثالثة ، وهى تقول إن الله ضياء خالص ونور بحت وهو كالمصباح الذى من حيث جثته يلقاك بأمر واحد ، وليس بذى صورة ولا أعضاء ولا اختلاف فى الأجزاء ، وأنكرت هذه الفرقة أن يكون الله على صورة الإنسان أو على صورة شىء من الحيوان ، فهى تقترب إذن من الجواليقية فى زعمها أن الله نور وتختلف عنها فى 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 شىء مما وصفه به هشام ، غير أنه على العرش مماس 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 تحل الأشياء فيه ليس بذى غاية ولا نهاية ، وطائفة أخرى تقول : هو الفضاء وليس بجسم والأشياء قائمة به . من هذا نرى أن فكرة التجسيم هى الأساس فى التفكير الشيعى الإمامى إبان ذلك الوقت ، ولكن أضاف أعداء الإمامية إلزامات ضمنوها مذاهب هؤلاء .

وأخيراً – نتساءل : ما هو مصدر فكرة الإله الإنسانى عند هشام بن سالم ؟ قلنا من قبل : إنه الحديث الإسرائيلى « إن الله خلق آدم على صورته » ويبدو أن مقاتل بن سليمان من قبل وداود الجوارى – والأخير شيعى 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

(١) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٣٤ .

(٢) البغدادى : الفرق ص ٤٢ ، ١٣٩ .

ولا يشبهه غيره ؛ ثم زادت فكرة التشبيه ووصف الله بصفات المخلوقين . فيذهب داود الجواربى إلى أن الله أجوف من فيه إلى صدره ، مصمت ما سوى ذلك أما مصمت فهى تأويل لقول الله « الصمد ، المصمت الذى ليس بأجوف [١] » .

أما قول هشام بن سالم فى الإرادة فهو قول هشام بن الحكم : إرادته حركة وهى معنى لا هى الله ولا هى غيره ، وأنها صفة الله ليست غيره ، وأن الله إذا أراد شيئاً ، تحرك ، فكان كما أراد الله . ووافق أبو مالك الحضرمى وعلى بن ميثم الهشامين فى قولهما إن إرادة الله غيره وهى حركة لله ولكنه خالفهما ، وقالا : إن إرادته حركة ، وأنها غير الله بها يتحرك [٢] .

قلنا من قبل إنه قال الوجود جسم ، وليس فى العالم إلا جسم . وأن أفعال العباد أجسام . ومعنى هذا أن الاستطاعة جسم ، وهى بعض المستطيع ، وهذا يؤدى إلى أن الإنسان يستطيع أن يفعل الأجسام . والاستطاعة قبل الفعل .

وينسب إليه الأشعرى كما ينسب إلى شيطان الطاق : أن حركات العباد وأفعالهم وسكناتهم أشياء ، وهى أجسام ، وأنه لا شىء إلا الأجسام وأن العباد يفعلون الأجسام [٣] . هل يريد هشام بن سالم أن يقرر حرية الإنسان . لا نستطيع أن نذهب إلى هذا المدى ، وليس بين أيدينا نصوص كافية .

ثم ينسب إليه الخياط أنه يقول بالبداء ، وأن الله يبدو منه البدوات [٤] . ولا شك أن البداء عقيدة عامة فى المذهب الإمامى اعتنقها مفكروهم جميعاً . .

والشخصية الثانية فى مدرسة هشام بن الحكم هى شخصية زرارة بن أعين ويكنى أبو على (المتوفى عام ١٥٠هـ) .

وقد أجمعت المصادر على أنه كان رومى الأصل . كان أبوه عبداً رومياً ، كما كان جده سنبس راهباً فى بلاد الروم . ونشأ أعين فى الكوفة وتعلم القرآن فأعتقه سيده وكان رجلاً من بنى شيبان وعرض عليه أن يدخله فى نسبه ، فرفض أعين ذلك وقال : أقرنى على ولائى » وقد ولد ثلاثة أبناء : بكير وحمران وزرارة وكان الثلاثة يتشيعون وكان حمران أشدهم تشيعاً ، ولكنه لم يشتهر شهرة زرارة فى 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 فى ثبت

---

(١) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٢٠٩ .

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

(٣) المصدر السابق : ج ١ ص ٤٣ ، ٤٥ .

(٤) الخياط : الانتصار ص ٦ .

متكلمى الشيعة ، وإنما يضعه ضمن فقهائهم ومحدثيهم وعلمائهم [١] . ويبدو أن الرجل – بالرغم من حذقه فى الكلام ، قد شغلته العادة عن الكلام والمتكلمين ، فيما يقول الشيخ المفيد [٢] . كما يذكر أنه كان محدثاً ، وأنه روى عن أبى جعفر كتاباً ، تتبع فيه حديثه ، ولم يره [٣] ويذكر عن جعفر الصادق أنه قال «لولا زرارة لظننت أن أحاديث أبى ستذهب [٤] وكل هذا يدل على رسوخ قدم الرجل فى الحديث ، ولكنه مع ذلك خاض فى الكلام وناقش المتكلمين وترك كتاباً فى الاستطاعة والجبر [٥] . وفى إيجاز يجمع المؤرخون على أنه كان من أكبر رجال الشيعة فقهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام .

ولم يرد عن زرارة – فيما ترك لنا من أخبار فى كتب العقائد – نصوص صريحة عن التجسيم ، كما ترك لنا عن الهشامين – ولكن ورد له نص فى مقالات الإسلاميين أنه يذهب فى الصفات إلى أن الله لم يزل غير سميع ولا عليم ولا بصير حتى خلق ذلك لنفسه [٦] » والنص واضح فى إنكاره الصفات القديمة . ثم نص ثان فى باب الاستطاعة ، يوافق فيه هشام بن سالم الجواليقى فى الاستطاعة [٧] .

ويذكر الشهرستانى أن زرارة بن أعين وافق هشام بن سالم فى حدوث علم الله وزاد عليه بحدوث قدرته وحياته وسائر صفاته ، وأنه لم يكن قبل خلق هذه الصفات عالماً ولا قادراً ولا حياً ولا سميعاً ولا بصيراً ولا مريداً ولا متكلماً [٨] .

ولكن البغدادى يمدنا بنصوص أكثر ، فينقل لنا أنه ينسب لزرارة بن أعين أنه قال : «إن الله عز وجل لم يكن حياً ولا قادراً ولا سميعاً ولا بصيراً ولا عالماً ولا مريداً ، حتى خلق لنفسه حياة وقدرة وعلماً وإرادة وسمعاً وبصراً فصار بعد أن خلق لنفسه هذه الصفات حياً قادراً عليماً مريداً سميعاً بصيراً [٩] » .

ويرى البغدادى أنه يذهب إلى حدوث الصفات وأنها من جنس صفاتنا «لأن الله إذا لم يكن فى الأزل حيًّا ولا عالماً ثم أحدث لنفسه الحياة والعلم ، فلم يكن مستحقاً لها إذن حتى أحدثها ، كما أن الواحد منا يصير حيًّا قادراً عند حدوث الحياة والقدرة فيه» [١٠] . وهذا إلزام من البغدادى أراد به أن يضع زرارة بن أعين فى المشبهة ، أى أنه يشبه الله بالموجودات فى قياسه صفاته على صفاتها .

غير أن البغدادى ينبهنا إلى أثر الرجل العظيم فى فرقتين من الفرق الكلامية عامة . فيقرر أن مدرسة المعتزلة البصرية اعتنقت فكرته فى حدوث كلام الله ، كما أن الكرامية أخذت بقوله فى حدوث قول الله

---

(١) ابن النديم : الفهرست ٢٣٢ – ٢٣٢ .
(٢) الشيخ المفيد : أوائل المقالات ص ١١٦ .
(٣) الطوسى : فهرست ص ٧٤ ؛ ولسان الميزان ج ٢ ص ٢٧٣ .
(٤) العاملى : ج ٢ أعيان الشيعة ص ٢٢٢ .
(٥) الطوسى : فهرست ص ٧٤ .
(٦) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٤٦ .
(٧) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٤٣ .
(٨) الشهرستانى : الملل والنحل ج ١ ص ٤١٣ .
(٩) البغدادى : الفرق ص ٤٣ .
(١٠) المصدر السابق : ص ١٤١ ، ٢٠١ .

وإرادته 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 أى حد أثر الرجل الكبير فى علم الكلام من بعده .

أما آراؤه فى الإمامة فقد آمن بالإمام جعفر الصادق إيماناً كاملاً ، كما آمن بإمامة أبيه من قبل . بل يبدو أنه كان من المؤمنين بعلم الأئمة الغيبي 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 جعفرا يعلم ذلك [٣] . وإن كان يذكر «أنه التوى على جعفر بعض الالتواء» ويذكر الشهرستانى عنه «أنه لا يسع جهل الأئمة ، فإن معارفهم كلها ضرورية . وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر ، فهو عندهم أولى ضرورى» [٤] .

ثم هو يؤمن بالتقية ويسميها جراب النورة ويرى أن جعفراً الصادق كان يكيل منها [٥] . ويورد المؤرخون روايات عن أهل البيت فى ذمه ، ولكن الجاحظ نفسه يذكر أن الرجل كان من رجال الإجماع عند الشيعة وأن روايات ذمه مطروحة مردودة . والعاملى يفسر لنا هذه الروايات بالقصة الآتية : «دخل عبد الله بن زرارة على الإمام الصادق . فقال له : اقرأ منى على والدك السلام ، وقل له ، إنما أعيبك دفاعاً عنك ، فإن الناس والعدو يسارعون إلى كل من قربناه وحمدنا أمره بإدخال الأذى عليه وقتله ، ويحمدون كل من عبناه ، ويكون ذلك دفع الشر عنه ، وكان العيب كعيب السفينة ، لتسلم من الملك والمقصود بالسفينة [٦] ، سفينة الخضر ، فالتقية 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 ، ليلتقى الإمام الجديد عبد الله بن جعفر المشهور بالأفطح ، ولكن حين امتحنه هو ووجوه الشيعة بمسائل فى الحلال والحرام ، لم يجدوا عنده شيئاً ، فعادوا عن إمامته إلى إمامة موسى بن جعفر .

بل إن الشهرستانى يذكر أن زرارة أنكر إمامة موسى . وأنه حين عاد إلى الكوفة سأله أصحابه عن الإمام ، وكان المصحف بين يديه فأشار لهم إليه ، وقال لهم : هذا إمامى ، لا إمام لى غيره [٧] ،

---

(١) المصدر السابق : صفحة ٤٣
(٢) الإسفراييني : التبصير صفحة ٢٤
(٣) ابن حجر : لسان الميزان حـ ٢ ٤٧٣
(٤) الشهرستانى : الملل والنحل حـ ١ ٢١٢
(٥) لسان الميزان : حـ ٢ ص ٤٧٣ والطوامى : الفهرست ص ٧٣
(٦) العاملى : أعيان الشيعة ج ٣٢ ص ١٧٠ ، ٢٢٢ .
(٧) الشهرستانى : الملل ج ١ ص ١٣٢ .

ويستنتج كتاب أهل السنة من هذا أنه رجع عن تشيعه ، كما يذكرون هذا أيضاً عن هشام بن سالم . ولم يعمر زرارة بن أعين كثيراً بعد وفاة جعفر الصادق ، فقد مات فى نفس السنة .

أما الشخصية الثالثة فى مدرسة هشام بن الحكم ، فهى شخصية يونس بن عبد الرحمن القمى مولى آل يقطين ، وتنسب إليه فرقة اليونسية ، وكنيته أبو محمد . وتذكر المصادر أنه «كان وجيهاً فى 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 فى الفتيا ، وكان يطلب من أخص أتباعه أن يأخذوا معالم دينهم عن يونس . وقد ذكر الطوسى له كتباً كثيرة – أهمها «جامع الآثار» ، و«كتاب العلل»[1] . وتوفى يونس عام ٢٠٨ هـ .

وقد أجمعت المصادر على أنه كان مشبها ، والتشبيه – هى كلمة أوسع من التجسيم . فقد رأينا كيف أطلقت الجسمية بمعنى الشيئية وبمعنى الوجود – أما التشبيه فهو مماثلة الله للمخلوقات . وقد أفرط يونس فيما يقول مؤرخو أهل السنة فى التشبيه . ويبدو أنه أراد أن يفسر الاستواء ، ففسره بالاستواء المادى [2] ثم أخذ يفسر الآية «ويحمل عرش ربك فوقهم» فذهب يونس إلى أن الله يحمله حملة عرشه ، وهو أقوى منهم ، كما أن الكركى يحمله رجلان وهو أقوى منهم . إذ أن فى الخبر أن الملائكة تئط أحياناً من وطأة عظمة الله على العرش ويبدو أن هنا إلزاماً من أعدائه ، اعتبر فيما بعد جزءاً من مذهبه [3] ، وعلى العموم اشتهر هشام بالتشبيه ، بل إنه ألف كتباً للشيعة يدافع فيها عن التشبيه . ولذلك قلما دعى يونس مجسماً بل وصم بالتشبيه . وليس بين أيدينا نصوص كافية تبين مذهب الرجل . هذا مع أن الأشعرى يذكر أنه كان من كبار مؤلفى كتب الشيعة [4] .

أما الشخصية الثالثة ، وهى أهم شخصية فى مدرسة جعفر الصادق ؛ فهى شخصية أبى جعفر الأحول محمد بن على بن النعمان مولى بجيلة ، وقد عاش فى 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 الشيعية على أنه كان أبرز رجال مدرسة هشام الكلامية «وكان حسن الاعتقاد والهدى ، حاذقاً فى

---

(١) الطوسى : الفهرست ص ١٨٢ .

(٢) البغدادى : الفرق ص ٤٣ ، ١٣٨ .

(٣) الشهرستانى : الملل ج ١ ص ٣١٥ ، ٣١٦ ؛ والأشعرى : مقالات ج ١ ص ٣٥ ، ٢١١ – ٢١٢ .

(٤) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٦٣ .

صناعة الكلام ، سريع الخاطر والجواب وله مع أبى حنيفة مناظرات ، وكان رجال الشيعة الكبار يجلونه أعظم إجلال ، ويقال إن هشام بن الحكم هو الذى دعاه مؤمن الطاق . واشتهر أيضاً بشاعريته ، وكان جعفر يقدمه فى الشعراء على غيره ، ولكنه شغل نفسه بالكلام . أما كتبه فهى ، كتاب الإمامة ، كتاب فى أمر طلحة والزبير وعائشة ، كتاب المعرفة ، كتاب الرد على المعتزلة فى إمامة المفضول وكتاب إثبات الوصية [١] . كما ذكر الشهرستانى ، وقد صنف ابن النعمان كتباً للشيعة منها افعل – لم فعلت ، ومنها افعل ، لا تفعل ، [٢] ويبدو أن الرجل كان شديداً على مخالفيه ، فناقش أبا حنيفة نقاشاً عنيفاً ، وفى مناقشاته مع أبى حنيفة يتبين إيمانه الكامل بإمامة جعفر الصادق كما يتبين أيضاً إيمانه بالرجعة والمتعة ، كما ينكر أيضاً فتوى تحليل النبيذ [٣] . ويبدو أيضاً شدة الرجل على الخوارج ، وقد أورد المجلسى مناظرة جرت بين شيطان الطاق وبين أبى خدرة ينكر فيها على الأخير تفضيل أبى بكر على على [٤] .

أما ابن حزم فقد عزا شيطان الطاق إلى الغلو وينقل عنه هذه القصة الغريبة عن الجاحظ أنه قال : « أخبرنى أبو إسحاق إبراهيم النظام وبشر بن خالد أنهما قالا لمحمد بن جعفر الراضى المعروف بشيطان الطاق « ويحك أما استحييت من الله أن تقول فى كتابك فى الإمامة إن الله تعالى لم يقل قط فى القرآن : ثانى اثنين إذهما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا . قالا : فضحك والله شيطان الطاق ضحكاً طويلاً حتى كأنا نحن الذين أذنبنا » ويستنتج ابن حزم من هذا أن الإمامية كلها قديماً وحديثاً تقول « إن القرآن مبدل زيد فيه ما ليس منه ، ونقص منه كثير ، وبدل 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 أنكرهم جعفر كما أنكرهم تلاميذه ومريدوه .

كان محمد بن النعمان شيطان الطاق أو مؤمنه مجسماً . فقد ذهب أيضاً كما ذهب الهشامان – ابن الحكم وابن سالم إلى أن الوجود جسم ، ولكن هل الله جسم [٦] . وهنا ينقلب شيطان الطاق مشبها ،

---

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

(٢) الشهرستانى : الملل 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) البغداد : الفرق ص ٤٤ .

فيقول «إن الله تعالى نور على صورة إنسان ، ويأبى أن يكون جسماً ، لكنه قد ورد فى 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 ومشابهته للإنسان .

أما عن علم الله ، فهو يقول «إن الله عالم فى نفسه ليس بجاهل ، ولكنه إنما يعلم الأشياء إذا قدرها وأرادها ، فأما قبل أن يقدرها ويريدها فمحال أن يعلمها ، لا لأنه ليس بعالم ، ولكن الشيء لا يكون شيئاً حتى يقدره ويثبته بالتقدير ، والتقدير هو الإرادة» [٢] وفى 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 يرده ، فلم يعلمه ، ومعنى أراده أنه تحرك حركة هى إرادة ، فإذا تحرك تلك الحركة ، علم الشيء ، وإلا لم يجز الوصف له بأنه عالم به ، وإنه لا يوصف بالعلم بما لا يكون [٣] » وبهذا يكون قد شارك – إلى حد كبير هشام بن الحكم فى فكرته عن العلم الإلهى . وقد تنبه الشهرستانى إلى هذا .

وإذا كان الوجود جسماً ، فإن أفعال الناس أجسام ، وإن الإنسان يصح أن يفعل الجسم . وقد شارك هشام بن سالم فى هذا [٤] .

ويقول الأشعرى «وحكى عن الجواليقية وشيطان الطاق أن الحركات هى أفعال الخلق ، لأن الله عز وجل أمرهم بالفعل ، ولا يكون مفعولاً ، إلا ما كان طويلاً 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 يمنعها الله بعض الخلق ، فإذا منعها بعض الخلق ، وأعطاها بعضهم ، كلفهم الإقرار مع منعه إياهم المعرفة [٦] .

ولقد قسم شيطان الطاق كبار الفرق الإسلامية ، وذكر أنها أربعة : القدرية والخوارج والعامة والشيعة ، ثم عين الشيعة بالنجاة فى الآخرة من هذه الفرق ، ولكن يبدو أن شيطان الطاق وهشام بن سالم امتنعا فى آخر حياتهما عن الخوض فى دقيق الكلام وجليله ، وأمسكا عن الكلام فى الله . ورويا

---

(١) الشهرستانى : الملل ج ١ ص ٣١٣ .
(٢) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٣٧ .
(٣) نفس المصدر السابق : ج ١ ص ٢١٩ – ٢٢٠ و ج ٢ ص ٤٩٣ .
(٤) البغدادى : الفرق ص ٤٤ .
(٥) الأشعرى : مقالات ج ٢ ص ٣٤٦ .
(٦) الأشعرى : مقالات ج ١ ص ٥١ .

الحديث عن النبى ﷺ «سئل عن قول الله – وأن إلى ربك المنتهى – قال : إذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا» – فأمسكا عن البحث الكلامى حتى ماتا (١) .

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

* * *

يتبين لنا – من تلك الصور التى عرضناها – لرجال المدرسة الإمامية فى عصرها الذهبى – إلى أى حد آمن الشيعة الإمامية بالتجسيم ثم بالتشبيه ، وإلى أى حد تختلف شيعة الإمام جعفر الصادق عن شيعة الاثنى عشرية فيما بعد . ويتبين إلى أى حد كان الاعتزال طارئاً على تلك المدرسة من مدارس الفكر الإسلامى .

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ج ١ ص ٣١٥ .

obeikandl.com