نظرات في الفكر الكلامي لدى الشيعة الاثنا عشرية قبل بداية فترة الغيبة الكبرى

د. مصعب الخير إدريس السيد مصطفى الإدريسي
كلية أصول الدين ــ الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد

توطئة:

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته، المتقدس في نعوت الجبروت عن النقص وسماته. والصلاة والسلام على نبيه سيدنا محمد المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته، وعلى آله عترة النبي وذرياته، والرضا على أصحابه هداة طريق الحق وحماته.

وبعد؛ فإنه من صريح الحق أن نُقِرَّ بأنَّ مؤلفات الشيعة الاثنا عشرية الباقية بين أيدينا مما أَلَّفُوه بعد ابتداء عصر الغيبة الكبرى في القرنين الرابع والخامس الهجريين، تؤكد أنها نتاجُ تطورِ جُهودٍ قديمةٍ في التأليف والاستدلال والمناظرة والخوض في جليل الكلام ودقيقه أو لطيفه[1]، لكننا لا نستطيع أن نرصد حركة ذلك التطور على نحو دقيق؛ فمؤلفات متكلميهم في عصر الأئمة لم يبقَ منها في أغلب الأحيان إلا مجرد عناوين تذكر في كتب التراجم والرجال، وإن بقي من ذكر المناظرات والآراء قسط في كتب التاريخ والأدب والحديث والأمالي وبعض المؤلفات الكلامية المتأخرة؛ خاصة فيما يتعلق بموضوع الإمامة. ويضاف إلى ذلك أن المعلومات المتاحة عن أكثر أولئك المتكلمين القدامى في كتب الفرق والكلام

---

[1] – نقل الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه **مذاهب الإسلاميين** ــ 1/ 13 عن أبي حيان التوحيدي (تـ400هـ) من كتابه «**ثمرات العلوم**» في تعريف علم الكلام: «والاعتبار فيه ينقسم بين دقيق ينفرد به العقل، وبين جليل يُفزَعُ إلى كتاب الله ــ تعالى ــ فيه».

أقول: جليل الكلام يكون البحث فيه عن أصول الدين والعقائد والمسائل الجلية المُصَرَّحِ بها في القرآن والسنة من الإلهيات والنبوات والسمعيات، وفق الأدلة النقلية، والأدلة العقلية الظاهرة المشار إلى أصولها في الكتاب والسنة. أما دقيق الكلام ولطيفه؛ فالبحث فيه حول أمور لا تدخل تحت المسائل الأصلية، وإن كان لها بها ارتباط ومناسبة تجعلها بمثابة مقدمات النظر فيها؛ مثل: الكلام عن الأجسام والجواهر والأعراض، والحركة والسكون والطفرة، والمداخلة والمجاورة والكمون، والزمان والمكان، والخلاء والملاء، والمعلوم والمجهول، والموجود والمعدوم، وفناء الأشياء وبقائها، والكلام في التولد، وفي الإنسان، وفي المعارف، وفي المعاني والأحوال، وفي العلاقة بين الصفة والموصوف، والاسم والمسمى ... إلى غير ذلك من المسائل النظرية الدقيقة التي بحث عنها الفلاسفة، وراج الكلام عنها منذ بدأ عصر الترجمة، وأبدى المتكلمون آراءهم ونظرياتهم فيها، وبنوا عليها كلاما في فروع المسائل الأصلية؛ فأكثر لطيف الكلام من أبواب الفلسفة الطبيعية المتعلقة بالعالم الذي هو فعل الله وخلقه عند المتكلمين المسلمين، ومعرفةُ الفعل وأحواله من طرق معرفةِ الفاعل وصفاته، ومعرفةُ الشاهد من سُبل معرفة الغائب؛ ومن ثَمَّ التحق باللطيف الكلامُ عن المعرفة وطرق الاستدلال ..

وقد بالغ أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط (تـ300هـ) واشتط في الدعوى بغير حق ولا برهان، حينما ذكر طرفا من تلك المسائل في كتابه الانتصار ــ ص 39 وقال عقبها: «وهذه أبواب من غامض الكلام ولطيفه مما لم يخطر على بال الرافضة ولا يبلغ إليه، ومما يدل على ذلك أنك لا تجد على أحد من المعتزلة في هذه الأبواب التي ذكرتها حرفا واحدا إلا لمن خالفه من المعتزلة، فأما لغير المعتزلة؛ فلا تجد حرفا واحدا في هذه الأبواب إلا لإنسان سرق كلاما من كلام المعتزلة فأضافه لنفسه».

عند أهل السنة تَنسُبُهم إلى المُغالاة في التشبيه والتجسيم والجبر[1]، وهذا خلاف المذهب الثابت لمتكلمي الاثنا عشرية في مؤلفاتهم الباقية بين أيدينا ابتداء من القرن الرابع الهجري الذي أُعلِنت الغَيبةُ الكبرى قرب نهاية عَقْدِه الثالث بوفاة آخر السفراء أبي الحسن علي بن محمد السَّمُرِيّ (المتوفى في ذي القعدة 329هـ).

وإذا كان ما لا يُدرَكُ كُلُّهُ لا يُترَكُ كُلُّهُ؛ فسأعرض للكلام عن طائفة من أهَمِّ هؤلاء المتكلمين المتقدمين، وأذكر المعروف من مؤلفاتهم، وأبين المُتاح من أفكارهم الكلامية قَدرَ الإمكان؛ اعتمادا على المصادر السنية والشيعية. والهدف من وراء ذلك هو بيان التيارات الكلامية التي ظهرت في تاريخ الطائفة الإمامية الاثنا عشرية، وما بين حلقاتها من اتصال، وذلك يمكن أولا من معرفة أصول بناء الفكر الكلامي الاثنا عشري الذي استقر وبلغ أوج نضجه على أيدي متكلمي القرن الخامس، ويعين بالإضافة إلى ذلك على السعي في سبيل معرفة البداية الحقيقية لفكرة حصر الإمامة في اثني عشر إماما من خلال النظر فيما كان يدعو إليه متكلمو الإمامية الأوائل، ويقيمون لإثباته الحجج على خصومهم في المؤلفات والمناظرات .. والله من وراء القصد، وهو ــ تعالى ــ المستعان في الأمور كلها، عليه توكلت وإليه أنيب.

---

[1] – بل نجد ما يؤكد ذلك في بعض المصادر الاثنا عشرية نفسها خلال القرن الرابع الهجري؛ فالشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (تـ381هـ) صرح في بداية كتابه التوحيد ــ ص 2، 3 بأن السبب الذي دعاه إلى تأليفه هو أن بعض مخالفيهم اتهموهم بالتشبيه والجبر لما وجدوه في كتبهم من الأخبار التي جهلوا معرفة تفسيرها؛ فوضعوها في غير مواضعها، وقبحوا بذلك مذهب الإمامية. وأنه إنما أقدم على تأليف كتابه لنفي التشبيه والجبر عن أصل المذهب؛ لكنه لم يعمد إلى تأويل نصوص أسلافه المؤدية للتشبيه والتجسيم، ولم يكذب نسبة ذلك إليهم درءا للتهمة عن متكلمي المذهب المتقدمين من أصحاب الأئمة، وإنما أورد مجموعة من الروايات تثبت هذه الآراء **لمثل هشام بن الحكم، وهشام بن سالم الجواليقي، وصاحب الطاق محمد بن علي بن النعمان، والميثمي علي بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم التمار.** ولقد روى الشيخ الصدوق ما يفيد إنكار الأئمة عليهم، والبراءة منهم وممن يثبت لله شبه الخلق .. راجع كتاب التوحيد ــ ص 56: 58، 61، 68.

1 ـ أبو الحسن زُرارة بن أَعْيَن بن سُنسُن (المتوفى عام 148 أو 150هـ) الشيباني بالولاء، وأصله من الروم. وهو أخو بُكَيْر وحِمْران وعبد الملك، وآلُ أَعْيَن كانوا أكبر بيت بالكوفة من الشيعة، وأعظمهم شأنا، وأكثرهم فقها وحديثا[1]. وكان زُرارة من مشاهير رجال الشيعة فقها وحديثا ومعرفة بالكلام[2]، وهو من أصحاب الإمامين أبي جعفر الباقر، وأبي عبد الله الصادق ـ عليهما السّلام[3]. وقد عُدّ في أصحاب الإجماع الذين أجمعت الشيعة على وثاقتهم، وشهدوا لهم بالفقه، وبأنّه أفقه طبقته. وقيل لجميل بن درّاج: ما أحسن محضرك وأزين مجلسك! فقال: أي والله ما كنا حول زرارة بن أعين إلا بمنزلة الصبيان حول المعلم. وفي رسالة أبي غالب الزُراري: كان زُرارة يكنى أبا علي، وكان خَصِمًا جَدِلا لا يقوم أحد لحجّته، صاحبَ إلزامٍ وحجة قاطعة؛ إلا أنّ العبادة شغلته عن الكلام، والمتكلمون من الشيعة تلاميذه.

وله مصنفات منها كتاب «**الاستطاعة والجبر**»[4].

هكذا كانت مناقب زرارة بن أعين في المصادر الشيعية؛ لكن للرجل صورة أخرى أخرج الكشي في رجاله عددا من الروايات التي ترسم أبعادها، وهي قريبة إلى حد ما من صورة الرجل في المصادر السنية، وقد نقلها السيد أبو القاسم الخوئي في ترجمة زُرارة بمعجمه وقسمها ثلاث مجموعات:

أولاها: ما دلت على أن زرارة كان شاكا في إمامة الكاظم ـ عليه السلام ـ وأنه لما توفي الصادق ـ عليه السلام ـ بعث زرارةُ ابنَه عبيدا إلى المدينة ليختبر أمر الإمامة: أهي لعبد الله الأفطح أم للكاظم ـ عليه السلام ـ؟ وأنه مات قبل أن يرجع إليه عبيد. وقد نقل في هذه المجموعة ست روايات صحح منها اثنتين فقط. إحداهما بإسناد الكشي عن عبد الله بن زرارة قال: بعث زرارة عبيدا ابنه يسأل عن خبر أبي الحسن ـ عليه السلام ـ فجاءه الموت قبل رجوع عبيد إليه؛ فأخذ المصحف فأعلاه فوق رأسه وقال: إن الإمام بعد جعفر بن محمد، من اسمه بين الدفتين في جملة القرآن منصوص عليه من الذين أوجب الله طاعتهم على خلقه. أنا مؤمن به. قال: فأخبر بذلك أبو الحسن الأول ـ عليه السلام ـ فقال: والله كان زرارة مهاجرا إلى الله تعالى. والرواية الثانية بمعناها[5].

---

[1] – انظر موسوعة أصحاب الفقهاء ـ 2/ 536. من إعداد اللجنة العلمية لمؤسسة الإمام الصادق.

[2] – وفي فهرست النديم ـ ص 276: وزرارة أكبر رجال الشيعة فقها وحديثا ومعرفة بالكلام والتشيع. وهو يسميه زرارة ابن أعين بن سنبس. وربما كان في اسم الجد تصحيف.

[3] – وعده البرقي أيضا في أصحاب الباقر والصادق والكاظم ـ عليهم السلام. انظر أبا القاسم بن علي أكبر الموسوي الخوئي: معجم رجال الحديث ـ 8/ 226 ترجمة رقم 4671.

[4] – انظر موسوعة أصحاب الفقهاء ـ 2/ 208، 209. وما فيها تلخيص لما ذكر من المناقب بتراجم زرارة في أمهات المصادر الرجالية عند الاثنا عشرية؛ مثل: رجال البرقي ـ ص 47. واختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ـ ص 133 برقم 208، 209. ورجال النجاشي ـ 1/ 397 برقم 461. وفهرست الطوسي ـ ص 133، 134 برقم 312. ورجال الطوسي ـ ص 201 برقم 90. ورجال العلامة الحلي ـ ص 76.

[5] – وهاتان الروايتان ترجحان القول عند الخوئي بأن وفاة زرارة كانت بعد وفاة الإمام الصادق بنحو شهرين أو أقل، أي في عام 148هـ؛ خلافا لما ذكره الشيخ الطوسي والنجاشي: من أن زُرارة مات سنة 150هـ، ولما ذُكِرَ مِنْ عَدِّهِ في أصحاب الإمام الكاظم.

والمجموعة الثانية: الروايات الدالة على أن زرارة قد صدر منه ما ينافي إيمانه من الإساءة للأئمة، والشك في علمهم، وتقديم الرأي على آثارهم. وقد ذكر فيها سبع روايات فضعفها جميعا، ثم قال: «لا يكاد ينقضي تعجبي كيف يذكر الكشي والشيخ هذه الروايات التافهة الساقطة غير المناسبة لمقام زرارة وجلالته، والمقطوع فسادها، ولا سيما أن رواة الروايات بأجمعهم مجاهيل».

والمجموعة الثالثة: الروايات التي ورد فيها قَدْحُ زُرارة أو لَعْنُه من الإمام ــ عليه السلام. وقد ذكر فيها ثلاثا وعشرين رواية. منها جملة روايات تبين مخالفة رأي زُرارة في الاستطاعة للأئمة؛ إذ يرى أن من ملك الزاد والراحلة مستطيع للحج وإن لم يحج، والإمام الصادق يقول بأن من ملكهما فقد وجب عليه الحج، ولا يكون مستطيعا حتى يؤذن له. وفيها أن زرارة أراد أن يحمل الصادق ــ عليه السلام ــ على القول بالقدر حينما سأله عن أعمال السلاطين.

وما قَدَرَ السيدُ أبو القاسم الخوئي على تضعيفه من تلك المجموعة الأخيرة بضعف راوٍ أو جهالته أو بوجود إرسال في الإسناد؛ فعل. وما لم يجد إلى تضعيف إسناده سبيلا؛ حمله على التَّقِيَّةِ في ضوء ما ثبت لديه من مدح الأئمة لزُرارة بن أعين، واستشهد بما أخرجه الكشي بإسناده عن حَمْزة بن حِمْران بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله ــ عليه السلام ــ: بلغني أنك برئت من عَمِّي يعني زُرارَة! قال: فقال: أنا لم أتبرَّأ من زُرارة؛ لكنهم يجيئون ويذكرون ويروون عنه، فلو سكتُّ عنه ألزمونيه فأقول: من قال هذا فأنا إلى الله منه بريء.

وعن حمزة أنه قال حين قدم اليمن: لقيت أبا عبد الله ــ عليه السلام ــ فقلت له: بلغني أنك لعنت عمي زُرارة، قال: فرفع يده حتى صك بها صدره ثم قال: لا والله، ما قلت؛ ولكنكم تأتون عنه بالفتيا فأقول: من قال هذا فأنا منه بريء. قال: قلت: وأحكي لك ما يقول؟ قال: نعم. قال: قلت: إن الله ــ عز وجل ــ لم يكلف العباد إلا ما يطيقون، وإنهم لم يعملوا إلا أن يشاء الله ويريد ويقضي. قال: هو والله الحق. ودخل علينا صاحب الزطي فقال له: يا مُيَسَّر ألست على هذا؟ قال: على أي شيء أصلحك الله، أو جعلت فداك؟ قال: فأعاد هذا القول عليه كما قلت له، ثم قال: هذا والله ديني ودين آبائي[1].

* وفي مؤلفات أهل السنة ذكر طويل لآل زرارة بن أعين خاصة في كتب رجال الحديث. وإخوته عبد الملك وحمران وبكير وعبد الأعلى وبلال، وله ولهم أبناء مصنفون. ومع الاتفاق على أنهم مفرطون في التشيع ففيهم مَنْ كُتب حديثُه وحُمِلَ على الصدق، وقد أخرج الشيخان في الصحيحين حديثا واحدا في المتابعات لعبد الملك بن أعين مقرونا بغيره[2]. أما زُرارة فقول السُّفْيَانَيْنِ فيه أنَّه لم ير أبا جعفر الباقر محمد بن علي. وحينما ذُكِرَ عند ابن عيينة أنه روى عن أبي جعفر كتابا، قال: ما رأى أبا جعفر؛ ولكنه كان يَتَّبَعُ حديثَه.

---

[1] – راجع الخوئي: معجم رجال الحديث ــ 8/ 237: 253.

[2] – هو حديث سفيان بن عيينة قال: حدثنا عبد الملك بن أعين وجامع بن أبي راشد، عن أبي وائل (هو شقيقُ بنُ سلمة) عن عبد الله (هو ابن مسعود) ــ رضي الله عنه ــ قال: قال رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ: «**من اقتطع مال امرئ مسلم بيمين كاذبة؛ لقي الله وهو عليه غضبان**». قال عبد الله: ثم قرأ رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ مصداقه من كتاب الله ــ جل ذكره ــ: **[إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللّهُ]**. الآية (77/ آل عمران). أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له ــ 6/ 2710 كتاب التوحيد ــ باب قوله تعالى: **[وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ]** القيامة/ 22، 23. وأخرجه مسلم في صحيحه ــ 1/ 123 كتاب الإيمان ــ باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار.

ثم قال: كانوا ثلاثة إخوة: عبد الملك بن أعين، وحمران بن أعين، وزرارة بن أعين، وكانوا شيعة. قيل لسفيان: فسالم بن أبى حفصة؟ قال: كانوا فوقه في هذا الأمر، وكان أشدهم في هذا الأمر حمران بن أعين[1]. وقال ابن عدي عن عمرو بن علي: ثلاثة إخوة يفرطون في التشيع، وزرارة أردؤهم قولا[2].

وهناك رواية تبين رأي زُرارة في علم الإمام والقول بالتقية أخرجها العقيلي بإسناد قوي في ترجمة زُرارة، ثم تناقلتها الكتب بعد ذلك بإسنادها إليه .. قال: «حدثنا أبو يحيى عبد الله بن أحمد ابن أبي ميسرة قال: حدثني سعيد بن منصور قال: حدثنا ابن السماك قال: خرجت إلى مكة فلقيني زُرارة بن أعين بالقادسية، فقال لي: إن لي إليك حاجة وأرجو أن أبلغها بك. وعظَّمها، فقلت: ما هي؟ فقال: إذا لقيت جعفر بن محمد؛ فأقرئه مني السلام، وسله: أن يخبرني أمن أهل الجنة أنا أم من أهل النار؟ فأنكرت ذلك عليه. فقال لي: إنه يعلم ذلك. فلم يزل بي حتى أجبته، فلما لقيت جعفر بن محمد أخبرته بالذي كان منه، فقال: هو من أهل النار. فوقع في نفسي شيء مما قال؛ فقلت: ومن أين علمت ذاك؟ فقال: من ادعى علي أني أعلم هذا؛ فهو من أهل النار. فلما رجعت لقيني زُرارة بن أعين فسألني عما عملت في حاجته، فأخبرته بأنه قال لي: إنه من أهل النار. فقال: كال لك يا عبد الله من جراب النورة. فقلت: وما جراب النورة؟ قال: عَمِلَ معك بالتَّقِيَّة»[3].

---

[1] – انظر العقيلي: الضعفاء الكبير ــ 1/ 186 في ترجمة حمران، 2/ 96 في ترجمة زُرارة. وانظر الحافظ ابن حجر: لسان الميزان ــ 2/ 586 في ترجمة زرارة.

[2] – ابن عدي: الكامل في الضعفاء ــ 3/ 241. وفي تهذيب الكمال لأبي الحجاج يوسف المِزِّي ــ 18/ 284 عن أبي داود حدثنا حامد قال حدثنا سفيان قال: هم ثلاثة إخوة عبد الملك بن أعين، وزرارة بن أعين، وحمران بن أعين، روافض كلهم، أخبثهم قولا عبد الملك. انتهى. لعل هذا قول سفيان الثوري، وعبد الملك أكثرهم رواية في كتب السنة.

[3] – العقيلي: الضعفاء الكبير ــ 2/ 96. ونقلها الذهبي في ترجمة العقيلي مسندة من طريقه في سير أعلام النبلاء ــ 15/ 238، 239. وقد قلت: إن إسناد أبي جعفر العقيلي لهذه الرواية قوي. فابن السماك هو العابد الواعظ أبو العباس محمد بن صَبيح بن السماك (تـ183هـ)، وهو صدوق مستقيم الحديث كما في الثقات لابن حبان ــ 9/ 22، وتاريخ بغداد للخطيب ــ 5/ 372. وقد وَهِمَ أبو المحاسن شمس الدين محمد بن علي بن الحسن الحسيني (تـ765هـ) فقال في الإكمال ــ ص 374: لا يعرف. وقد تعقبه الحافظ ابن حجر في تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة ــ ص 264، فقال: بل هو معروف وهو الواعظ المشهور ... ثم ذكر أن الإمام البخاري ترجم له (في التاريخ الكبير ــ 1/ 106) ولم يذكر فيه جرحا. وأن الخطيب ذكر شيوخه والرواة عنه مستوعبا. وإذا كان ابن أبي حاتم قد نقل في ترجمته بالجرح والتعديل ــ 7/ 290 عن علي بن الحسين بن الجنيد قال: سمعت ابن نمير يقول: محمد بن صبيح بن السماك ليس حديثه بشيء. انتهى. فقد جاء تفسيره فيما أسنده الخطيب البغدادي في ترجمة ابن السماك في تاريخ بغداد ــ 5/ 372 إلى عبد الله بن إبراهيم بن قتيبة قال سمعت بن نمير يقول: حدثنا محمد بن السماك وكان صدوقا ما علمته ربما حدث عن الضعفى. انتهى. وهذا يعني أن الرجل في نفسه صدوق وإن لم يكن له تحر وتدقيق فيمن يأخذ عنهم؛ فآفته في الرواية عن شيوخ ضعاف، وليس لهذا محل في رواية أبي جعفر العقيلي؛ لأن ابن السماك هنا رأسُ الإسناد يحكي ما شاهده وجرى معه، ولا يرويه عن أحد.

وأما أبو عثمان المروزي سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني (تـ227هـ)؛ فهو راوية سفيان بن عيينة، وأحد أئمة الحديث، له مصنفات كثيرة، ومتفق على إخراج حديثه في الصحيحين .. انظر ترجمته في تهذيب الكمال للمزي ــ 11/ 77: 82.

وأما أبو يحيى بن أبي ميسرة شيخ العقيلي؛ فهو عبد الله بن أحمد بن زكريا بن الحارث المكي (تـ279هـ) محدث مكة كما ذكر الذهبي في العبر ــ 2/ 68، وهو مفتي مكة خلفا لأبيه، كما ذكر معاصره أبو عبد الله محمد بن

وفي كتب الرجال إشارة إلى أن زُرارة قال بعد وفاة الصادق بإمامة أكبر أولاده عبد الله الأفطح، ثم رجع إلى القول بإمامة موسى الكاظم. وقيل: بل أشار إلى المصحف وقال هذا إمامي لا إمام لي غيره[1]. وفيها إشارة أيضا إلى اختصاص زُرارة مع بُرَيْدَة بن معاوية بن أبي الحكم (تـ150هـ) برأي في الاستطاعة[2]، وقد مر بنا ما يُبين أن لذلك أصلا في مرويات الاثنا عشرية.

* وفي كتب تاريخ الفرق بيان ذلك الرأي في جملة آراء فرقة من الشيعة تنسب لزُرارة، وقد تسمى «**التيمية**». ومجمل هذه الآراء فيما يلي:

أ ــ المعرفة وما يختص به الأئمة .. قال الشهرستاني: «وحُكِيَ عن الزُرارية: أن المعرفة ضرورية، وأنه لا يسع جهل الأئمة؛ فإن معارفهم كلها فطرية ضرورية، وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم أوَّلِيٌّ ضروري، وفطرياتهم لا يدركها غيرهم»[3].

وقد ذكر الأشعري في مقالاته أن أكثر الروافض يزعمون أن المعرفة اضطرار، وأن الخلق جميعا مضطرون، وأن النظر والقياس لا يؤديان إلى علم. ومنهم من يقول: إن الإمام هو الحجة بعد الرسول، ولا حجة على الخلق غيره. ومنهم من زعم أن المعارف اضطرار بإيجاب الخلقة؛ لكنها لا تقع إلا بعد النظر والاستدلال، وهؤلاء أصحاب هشام بن الحكم. ومنهم من زعم أن المعارف ليست كلها اضطرارا، والمعرفة بالله يجوز أن تكون كسبا ويجوز أن تكون اضطرارا[4].

وإنني لأحسب أن أقرب هذه الآراء في مسألة المعرفة لما صرح الشهرستاني بنسبته إلى الزُرارية هو الأخير؛ لأنه نسب إلى زُرارة إثبات معارف يدركها غير الأئمة بالنظر، وهي عند الأئمة أولية فطرية. وهنا تكون المعرفة الضرورية الخالصة للأئمة فقط، وهذا أوفق لخصوصية علم الإمام المعصوم عند الإمامية، والمعرفة الإنسانية بعد ذلك لها سبيلان، والناس في سبيليها لا يدركون فطريات الأئمة إلا بالنقل عنهم.

ب ــ حدوث الصفات الإلهية .. قال الأشعري: «يزعمون أن الله لم يزل غير سميع ولا عليم ولا بصير حتى خلق ذلك لنفسه»[5]. وفي كلام البغدادي زيادة بنسبة حدوث جميع

إسحاق الفاكهي (تـ275هـ) في أخبار مكة ــ 2/ 348. وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ــ 5/ 6: كتبت عنه بمكة ومحله الصدق. وذكره ابن حبان وأشار إلى شهرته في الثقات ــ 8/ 369 فقال: روى عنه الناس. وهو من المصنفين، وكان الحافظ ابن حجر يرجع إلى فوائده كما في مقدمة فتح الباري ــ ص 268.

[1] – وهذا نقله ابن حجر عن كتاب «**الجمهرة**» لابن حزم، وعلق عليه قائلا: فهذا يدل على أنه رجع عن التشيع .. انظر ترجمة زُرارة في اللسان ــ 2 586. وقد ذكر الأشعري قريبا من ذلك في مقالات الإسلاميين ــ 1/ 102، 103 فقال: «فأما زرارة فإن جماعة من العمارية (هم الفطحية القائلين بإمامة عبد الله بن جعفر) تدعى أنه كان على مقالتها، وأنه لم يرجع عنها. وزعم بعضهم أنه رجع عن ذلك حين سأل عبد الله بن جعفر عن مسائل لم يجد عنده جوابها، وصار إلى الائتمام بموسى بن جعفر بن محمد».

[2] – راجع ابن حجر: اللسان ــ 2/ 14 في ترجمة بريدة.

[3] – الشهرستاني: الملل والنحل ــ 1/ 166.

[4] – راجع الأشعري: مقالات ــ 1/ 123: 125.

[5] – الأشعري: مقالات ــ 1/ 111.

الصفات الإلهية إلى زُرارة، وقال: «وعلى منوال هذا الضال نسجت القدرية البصرية بحدوث كلام الله، وعليه نسجت الكرامية قولها بحدوث قول الله وإرادته وإدراكاته»[1].

ويلاحظ هنا أن البغدادي يَجعَلُ ما يَنسُبُهُ لزُرارة بن أعين أصلا لقول معتزلة البصرة بحدوث كلام الله ـ تعالى ـ وخلق القرآن. وإن صح ذلك فيلتحق به قول البصريين أيضا بحدوث إرادة الله ـ تعالى ـ وإن قالوا: إنها محدثة في لا محل[2]؛ لكن البغدادي نفسه في موضع آخر يرد مذهب زُرارة إلى مجرد التشبيه المحض إذ يقول في بيان استحقاق الله ـ تعالى ـ لصفاته المحدثة عند زُرارة: «وإنما استحق هذه الأوصاف حين أحدث لنفسه حياة وقدرة وعلما وإرادة وسمعا وبصرا، كما أن الواحد منا يصير حيا قادرا سميعا بصيرا مريدا عند حدوث الحياة والقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر فيه»[3]. وقال الإسفرايني: «وزعموا أنها كلها حادثة مثل صفات الأجسام»[4].

وقد يكون الأصل في ذلك ما ذكره الأشعري من القول بأن زُرارة وأصحابه كانوا يرون حدوث صفة العلم, وذلك حاصل قول القدرية الأوائل منذ القرن الأول الهجري على لسان معبد الجهني البصري (المقتول عام ثمانين): **الأمر أنف**[5]. ويرون حدوث صفتي السمع والبصر لشبهة تعلق ذلك بالمدركات المحدثة. وأما القول بحدوث جميع الصفات بما فيها صفة الحياة وصفة القدرة مما لا يعقل إلا مع القول بحدوث الموصوف؛ فمن باب حكاية لازم المذهب، فيما نسبه إليهم البغدادي ومن لف لفه. والله أعلم.

ج ـ الاستطاعة .. وقد مر بنا في مرويات الشيعة أن زُرارة كان يقول: من ملك الزاد والراحلة؛ فهو مستطيع للحج وإن لم يحج. وقال أبو الحسن الأشعري، في معرض ذكر اختلاف متكلمي الشيعة في الاستطاعة، في زُرارة وأصحابه: «يزعمون أن الاستطاعة قبل الفعل، وهي الصحة، وبها يستطيع المستطيع؛ فكل صحيح مستطيع»[6].

وإننا إذا ضَمَمْنا ذلك الرأيَ إلى ما سبق في مرويات الشيعة من أن زُرارة كان يسأل الإمام الصادق عن أعمال السلاطين ليحمله على القول بالقدر؛ أمكننا أن نُقرر أنَّ الرجل كان قدريا في النظر إلى أفعال العباد، وقد أطبقت المعتزلة جميعا على أن الاستطاعة أو القدرة صالحة للضدين، وأنها قبل الفعل المُبْتَدَأ والمُتَوَلِّد، ونسبوا إلى الجبر كُلَّ من جعل الاستطاعة مقارنة للفعل، وقال البغداديون منهم بمثل ما نُسِبَ لِزُرارة من أن الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليها من الآفات[7]؛ ولذلك لم يخصه الأشعري بقول في ذكره

---

[1] – البغدادي: الفرق بين الفرق ــ ص 70. وفي بيانه لأصول عقائد أهل السنة والجماعة قُبالة الخارجين عنهم والمخالفين لهم آخر الكتاب كرر البغدادي القول بنسبة حدوث هذه الصفات لزرارة ــ ص 335. وقد تابعه الإسفراييني وكأنه ينقل كلامه في التبصير ــ ص 40. ونسب الشهرستاني أيضا القول بحدوث جميع الصفات إلى زرارة في الملل والنحل ــ 1/ 165.

[2] – وذلك ما صرح به الإسفراييني في التبصير ــ ص 121.

[3] – البغدادي: الفرق بين الفرق ــ ص 230.

[4] – الإسفراييني: التبصير ــ ص 121.

[5] – راجع بحثي: تطور مفهوم الوحدة الإلهية ــ ص 48: 50.

[6] – الأشعري: مقالات ــ 1/ 116.

[7] – راجع القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي: شرح الأصول الخمسة ــ (فصل في الاستطاعة) ص 390: 393، 396: 398، 410. وانظر الأشعري: مقالات ــ 1/ 299، 300.

اختلاف الروافض في أعمال الإنسان والحيوان؛ فدخل في عموم من نسبهم إلى القول بأقاويل المعتزلة من الإمامية في هذه المسألة[1]. وفي ظلال هذا الفهم يمكننا أن نقرر أنَّ الكتاب المذكور لزُرارة بن أعين: «**الاستطاعة والجبر**» كان إحدى المحاولات الكلامية المبكرة في رد مقولة الجبرية الذين لا يرون للإنسان مسؤلية فيما يجري على يديه من أفعال، ولا على لسانه من أقوال، ولا فيما يستقر في جَنَانِه من اعتقاد الكفر أو الإيمان.

وهكذا نجد أنفسنا ـ إذا استثنينا أصل المذهب في الإمامة وما يتعلق به من أحكام ـ نميل إلى القول بأن العلاقة الفكرية بين كلام الشيعة الإمامية (ولا أقول الاثنا عشرية في هذا الموضع) من جهة، وبين كلام المعتزلة من جهة أخرى، لها جذور قديمة ترجع على الأقل إلى النصف الأول من القرن الثاني الهجري، والذي يتابع تطور الفكر الكلامي ونشأة مذاهبه المختلفة يدرك أن النظر في مسألة أفعال العباد، وهي من المسائل الكلامية المبكرة الظهور باتفاق، لم يبدأ بظهور القدرية الأوائل: معبد الجهني، وغيلان الدمشقي .. إن الكلام في فعل الكبيرة أو ارتكابها، وفي علاقة ذلك بالإيمان والكفر، لون من ألوان النظر في تلك المسألة؛ لكن على مستوى الإنسان والتزامه باتباع الأوامر والنواهي الدينية، ثم تطور النظر لبحث المسألة على مستوى الإنسان وعلاقته بالله ـ جل وعلا ـ وصفاته، وما يتبع ذلك من النظر في حقيقة الفعل وتحديد فاعله ..

وهنا لا نستطيع أن نقطع بأن الإمامية أخذوا عن المعتزلة، أو أن المعتزلة أخذوا عن الشيعة، فالمسألة موضع نظرٍ وتلاقُحٍ للأفكار بين جميع الطوائف الكلامية الناشئة في المجتمع الإسلامي بثقافاته الجديدة الوارِدة مع اتساع الفتوح .. وهذا أمر سنعود إلى متابعة بحثه فيما بعد ـ إن شاء الله تعالى.

2 ـ أبو جعفر محمد بن علي بن النعمان بن أبي طريفة البجلي (المتوفى نحو 160هـ أو بعد 180هـ)[2]. من أصحاب الإمامين الصادق والكاظم، وهو مولى الأحول: كوفي، صيرفي، يلقب مؤمن الطاق، وصاحب الطاق، ويلقبه المخالفون شيطان الطاق، كما ذكر النجاشي في رجاله والشيخ الطوسي في الفهرست[3].

وقال فيه النجاشي: «فأما منزلته في العلم وحسن الخاطر فأشهر من أن تذكر، **وقد نُسِبَ إليه أشياءُ لم تثبت عندنا**. وله كتاب افعل لا تفعل، رأيته عند أحمد بن الحسين بن عبيد الله ـ رحمه الله ـ كتاب كبير حسن، وقد أدخل فيه بعض المتأخرين أحاديث تدل فيه على فساد، ويذكر تباين أقاويل الصحابة، وله كتاب الاحتجاج في إمامة أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ وكتاب كلامه على الخوارج، وكتاب مجالسه مع أبي حنيفة والمرجئة».

---

[1] – راجع الأشعري: مقالات ـ 1/ 117، 118.

[2] – أرجح أنه توفي بعد 180هـ بما جاء في بعض كتب تاريخ الفرق السنية من التصريح بأنه كان من القطعية الذين قطعوا بوفاة الإمام موسى الكاظم (ت183هـ) .. راجع البغدادي: الفرق بين الفرق ـ ص 71. والإسفراييني: التبصير ـ ص 41.

[3] – رجال النجاشي ـ 2/ 203. والشيخ الطوسي: الفهرست ـ ص 207. على حين أن الكشي في رجاله ـ ص 163 يُرجع هذا اللقب إلى حسن معرفته في صنعته، حينما بهرج درهما شك فيه الصيارفة؛ فقالوا تعجبا من معرفته: «ما هو إلا شيطان الطاق!». وقد كان دكانه في طاق المحامل من أسواق الكوفة. وقال محققه السيد أحمد الحسيني: «وقيل: لقبه المخالفون لأنه كان يناظر أبا حنيفة ويلزمه الحجة». وهذا هو رأي المامقاني في تنقيح المقال ـ 3/ 160.

وذكر الشيخ الطوسي كتاب الاحتجاج باسم الإمامة، وأضاف إلى هذه الكتب: «كتاب المعرفة، وكتاب الرد على المعتزلة في إمامة المفضول، وكتاب الجمل في أمر طلحة والزبير وعائشة، وكتاب إثبات الوصية». وبذلك يكون مجموع الكتب المنسوبة إلى صاحب الطاق في المصادر الشيعية ثمانية، وعنوان كل كتاب منها ينم عن موضوعه؛ إلا كتاب «**افعل لا تفعل**»، وقد بين النجاشي الذي رآه وطالعه أنه في ذكر تباين أقاويل الصحابة، وربما كان من كتب الاختلاف العامة التي تجمع بين مسائل أحكام الفقه وعلم الكلام والفرق، كما يترجح عندي من كلام الشهرستاني الآتي في بيان رأي صاحب الطاق في أصول الفرق الإسلامية. وقد كان متكلمو الاثنا عشرية فيما بعد يذكرون اختلاف الصحابة وتباين آرائهم في عدد من المسائل الدينية، مع الإشارة إلى عدم العصمة وجواز الغلط منهم؛ ليستدلوا بذلك على ضرورة تعيين الإمام المعصوم لحفظ الدين وصلاح العباد[1].

ولقد أشرت من قبل إلى مناظرة صاحب الطاق للإمام زيد عند أبي جعفر الكليني الذي روى بإسناده عن صاحب الطاق «أَنَّ زَيْدَ بْنَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ــ عليه السلام ــ بَعَثَ إِلَيْهِ وَهُوَ مُسْتَخْفٍ قَالَ: فَأَتَيْتُهُ فَقَالَ لِي: يَا أَبَا جَعْفَرٍ، مَا تَقُولُ إِنْ طَرَقَكَ طَارِقٌ مِنَّا أَتَخْرُجُ مَعَهُ؟ قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: إِنْ كَانَ أَبَاكَ أَوْ أَخَاكَ خَرَجْتُ مَعَهُ. قَالَ: فَقَالَ لِي: فَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أَخْرُجَ أُجَاهِدُ هَؤُلاءِ الْقَوْمَ فَاخْرُجْ مَعِي. قَالَ: قُلْتُ: لا مَا أَفْعَلُ جُعِلْتُ فِدَاكَ. قَالَ: فَقَالَ لِي: أَتَرْغَبُ بِنَفْسِكَ عَنِّي؟ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: إِنَّمَا هِيَ نَفْسٌ وَاحِدَةٌ فَإِنْ كَانَ لِلَّهِ فِي الأَرْضِ حُجَّةٌ؛ فَالْمُتَخَلِّفُ عَنْكَ نَاجٍ وَالْخَارِجُ مَعَكَ هَالِكٌ. وَإِنْ لا تَكُنْ لِلَّهِ حُجَّةٌ فِي الأَرْضِ؛ فَالْمُتَخَلِّفُ عَنْكَ وَالْخَارِجُ مَعَكَ سَوَاءٌ[2]. قَالَ: فَقَالَ لِي: يَا أَبَا جَعْفَرٍ، كُنْتُ أَجْلِسُ مَعَ أَبِي عَلَى الْخِوَانِ فَيُلْقِمُنِي الْبَضْعَةَ السَّمِينَةَ، وَيُبَرِّدُ لِيَ اللُّقْمَةَ الْحَارَّةَ حَتَّى تَبْرُدَ شَفَقَةً عَلَيَّ، وَلَمْ يُشْفِقْ عَلَيَّ مِنْ حَرِّ النَّارِ إِذا أَخْبَرَكَ بِالدِّينِ وَلَمْ يُخْبِرْنِي بِهِ؟! فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ مِنْ شَفَقَتِهِ عَلَيْكَ مِنْ حَرِّ النَّارِ لَمْ يُخْبِرْكَ، خَافَ عَلَيْكَ أَنْ لا تَقْبَلَهُ فَتَدْخُلَ النَّارَ، وَأَخْبَرَنِي أَنَا فَإِنْ قَبِلْتُ نَجَوْتُ، وَإِنْ لَمْ أَقْبَلْ لَمْ يُبَالِ أَنْ أَدْخُلَ النَّارَ. ثُمَّ قُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ أَنْتُمْ أَفْضَلُ أَمِ الأَنْبِيَاءُ؟ قَالَ: بَلِ الأَنْبِيَاءُ. قُلْتُ: يَقُولُ يَعْقُوبُ لِيُوسُفَ: **[يَا بُنَيَّ لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا]** [يوسف/5]. لِمَ لَمْ يُخْبِرْهُمْ حَتَّى كَانُوا لا يَكِيدُونَهُ؟ وَلَكِنْ كَتَمَهُمْ ذَلِكَ فَكَذَا أَبُوكَ كَتَمَكَ؛ لأَنَّهُ خَافَ عَلَيْكَ. قَالَ: فَقَالَ أَمَا وَاللَّهِ لَئِنْ قُلْتَ ذَلِكَ لَقَدْ حَدَّثَنِي صَاحِبُكَ بِالْمَدِينَةِ أَنِّي أُقْتَلُ وَأُصْلَبُ بِالْكُنَاسَةِ، وَإِنَّ عِنْدَهُ لَصَحِيفَةً فِيهَا قَتْلِي وَصَلْبِي. فَحَجَجْتُ فَحَدَّثْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ــ عليه السلام ــ بِمَقَالَةِ زَيْدٍ وَمَا قُلْتُ لَهُ فَقَالَ لِي: أَخَذْتَهُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ، وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ، وَمِنْ فَوْقِ رَأْسِهِ وَمِنْ تَحْتِ قَدَمَيْهِ، وَلَمْ تَتْرُكْ لَهُ مَسْلَكاً يَسْلُكُهُ»[3].

وقد روى الكشي في بيان فضل صاحب الطاق والتنويه بمنزلته عند الإمام الصادق أنه ــ عليه السلام ــ قال: «أربعة أحبّ الناس إليّ أحياءً وأمواتا: بُريد بن معاوية البجلي، وزُرارة بن أعين، ومحمد بن مسلم، وأبو جعفر الأحول»[4]. وروى طائفة من مناظراته مع

---

[1] – راجع ــ على سبيل المثال ــ أبا الفتح الكراجكي: كنز الفوائد ــ 1/ 323، 324. وراجع جعفر السبحاني: بحوث في الملل والنحل ــ 6/ 28، 29. وسيأتي في هذا التمهيد الكلام عن الفضل بن شاذان وكتابه الإيضاح.

[2] – هكذا العبارة في الأصل، والأقرب عندي أن تكون على النحو التالي: «**فَإِنْ تَكُنْ لِلَّهِ فِي الأَرْضِ حُجَّةً؛ فَالْمُتَخَلِّفُ عَنْكَ هَالِكٌ وَالْخَارِجُ مَعَكَ نَاجٍ. وَإِنْ لا تَكُنْ لِلَّهِ حُجَّةً فِي الأَرْضِ؛ فَالْمُتَخَلِّفُ عَنْكَ وَالْخَارِجُ مَعَكَ سَوَاءٌ**».

[3] – الكليني: أصول الكافي ــ 1/ 174 (كتاب الحجة ــ باب الاضطرار إلى الحجة ــ حديث رقم 5).

[4] – رجال الكشي ــ ص 163. وهذه الرواية ذكرها الشيخ الصدوق في كمال الدين وتمام النعمة ــ 1/ 76. ونص أبو القاسم الخوئي على صحة إسنادها عندهم في معجم رجال الحديث ــ 18/ 36.

الإمام زيد وأبي حنيفة والضحاك الشاري وغيرهم. وذكر في إحداها أنه قطع أحد الشراة بين يدي الإمام الصادق، فقال الشاري لأبي عبد الله: ما ظننت أن في أصحابك أحدا يحسن هكذا. فقال أبو عبد الله: إن في أصحابي من هو أكثر من هذا. فأعجب مؤمن الطاق نفسه فقال: يا سيدي سررتك؟! قال: والله لقد سررتني، والله لقد قطعته، والله لقد حسرته، والله ما قلت من الحق حرفا واحدا! قال: وكيف؟! قال: لأنك تتكلم على القياس، والقياس ليس من ديني[1].

وفي موسوعة أصحاب الفقهاء: «كان أبو جعفر كثير العلم، متفوّقا في معارفه، قويا في حجته، تعددت فيه نواحي العبقرية والنبوغ، فهو عالم بالفقه والكلام والحديث». وينكر مؤلفو الموسوعة ما نسبه إليه خصومه من العقائد الفاسدة التي تمثل صورة أخرى لا تتناسب ــ في رأيهم ــ مع قدره ومنزلته عند الإمام الصادق، بالإضافة إلى مقولة النجاشي السابقة: «وقد نُسِبَ إليه أشياءُ لم تثبت عندنا»[2].

لكن الصورة الأخرى لها موارد في كتب الشيعة أيضا؛ فقد روى الكشي عن فضيل بن عثمان روايةً حاصلها إنكار الإمام الصادق لكلام صاحب الطاق ومنهجه في الجدل والمناظرة .. قال الإمام: أما إنه لو شاء طريف من مخاصمه أن يخصمه فعل. قلت: كيف ذاك؟ فقال: يقول أخبرني عن كلامك هذا من كلام إمامك؟ فإن قال: نعم. كذب علينا، وإن قال: لا. قال له: كيف تتكلم بكلام لم يتكلم به إمامك؟ ثم قال: أنتم تتكلمون بكلام إن أنا أقررت به ورضيت به أقمت على الضلالة، وإن برئت منه شق علي. نحن قليل وعدونا كثير. قلت: جُعلت فِداك فأُبْلِغُه عنك ذلك؟ قال: أما إنهم قد دخلوا في أمر ما يمنعهم عن الرجوع عنه إلا الحَمِيَّة. قال: فأبلغت أبا جعفر الأحول ذاك، فقال: صدق بأبي وأمي، ما يمنعني من الرجوع عنه إلا الحَمِيَّة[3].

وروى الشيخ الصدوق بإسناده عن إبراهيم بن محمد الخزاز، ومحمد بن الحسين، أنهما دخلا على أبي الحسن الرضا ــ عليه السلام ــ فحكيا له رواية حديث يوهم التشبيه، وحكيا له أن هشام بن سالم **وصاحب الطاق** والميثمي يقولون عن الله ــ جل وعلا ــ: إنه أجوف إلى السرة، والباقي صمد. فخر ساجدا ثم قال: سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك؛ فمن أجل ذلك وصفوك. سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك. سبحانك كيفَ طَاوَعَتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ أن شَبَّهُوكَ بغيرك؟! إلهي لا أصفك إلا بما وصفت به نفسك، ولا أُشَبِّهُكَ بخَلْقِك. أنت أهل لكل خير؛ فلا تجعلني من القوم الظالمين ...[4].

---

[1] – رجال الكشي ــ 166، 167.

[2] – موسوعة أصحاب الفقهاء ــ 2/ 516، 517.

[3] – وقد نقل الخوئي الرواية في معجمه ــ 18/ 41 وعلق عليها أولا بأنها ضعيفة الإسناد، وثانيا بأنها لا تفيد الذم؛ لأن غاية ما تدل عليه أن صاحب الطاق كانت له مناظرات مبنية على الجدل، وقد يناظر الخصم بالقياس، وهذا النحو من الكلام ليس بالمرضي عند الإمام، إلا إذا كانت الضرورة مقتضية له. ومن العجيب أنه فسر الحمية التي تمنع صاحب الطاق عن ترك مذهبه في الكلام والجدل بأنها «**الحماية عن الدين والعصبية له**»، ثم زعم أن الإمام الصادق كان يسر بمناظرة صاحب الطاق ويأمره بها أحيانا، كما حدث في مناظرة الشامي التي ذكرها الكليني في الكافي ــ 1/ 171: 173 (كتاب الحجة ــ باب الاضطرار إلى الحجة ــ حديث رقم 4) وفيه قول الإمام تعليقا على مناظرة صاحب الطاق: قيَّاس روّاغ، تكسر باطلا بباطل؛ إلا أن باطلك أظهر.

[4] – انظر الصدوق: التوحيد ــ ص 68. وعلى حين دافع العارف الرباني القاضي سعيد بن محمد القمي (ت1107هـ) عن الهشامين بنظرة صوفية سيأتي بيانها في الكلام عن هشام بن الحكم، نجده في شرح هذه الرواية من كتابه: شرح

* وفي كتب رجال الحديث عند أهل السنة نجد ترجمة لمحمد بن علي بن النعمان في سير أعلام النبلاء للذهبي لم يزد فيها على أن قال: «محمد بن النعمان الأحول: عراقي، شيعي جلد يلقبه الشيعة بمؤمن الطاق. يعد من أصحاب جعفر بن محمد. صنف كتاب الإمامة، وكتاب الرد على المعتزلة، وكتاب طلحة وعائشة، وكتاب المعرفة، وكتاب في أيام هارون الرشيد»[1]. وإني لأحسبه قد نقل ذلك عن فهرست النديم الذي أورد مثل هذه الترجمة المختصرة، لكنه لم يذكر الكتاب الخامس «**كتاب في أيام هارون الرشيد**»، ولم أجده فيما رجعت إليه من المصادر الشيعية[2]. وقد أضاف الشهرستاني كتابا آخر أسماه «**افعل لم فعلت**»[3]. وبذلك يكون مجموع الكتب المنسوبة لصاحب الطاق عند الفريقين **عشرة**.

وفي لسان الميزان ترجم له الحافظ ابن حجر[4]؛ لكنه لخص ترجمته من كتاب المؤرخ الشيعي ابن أبي طي يحيى بن حميدة الحلبي (تـ630هـ)، ولا تكاد ترجمته تخالف شيئا من صورة المُنَاظِر الفذ الذي لا تلين له قناة في المصادر الشيعية. وقد نجد بعض ملامح هذه الصورة أيضا في ترجمة الإمام أبي حنيفة النعمان (تـ150هـ) بكتاب تاريخ بغداد؛ حيث أورد الخطيب بإسناده عن محمد بن جعفر الأُسَامِيّ قال: كان أبو حنيفة يتهم شيطان الطاق بالرجعة، وكان شيطان الطاق يتهم أبا حنيفة بالتناسخ. قال: فخرج أبو حنيفة يوما إلى السوق فاستقبله شيطان الطاق ومعه ثوب يريد بيعه، فقال له أبو حنيفة: أتبيع هذا الثوب إلى رجوع علي؟ فقال: إن أعطيتني كفيلا أن لا تمسخ قردا بعتك. فبهت أبو حنيفة. قال: ولما مات جعفر بن محمد التقى هو وأبو حنيفة فقال له أبو حنيفة: أما إمامك فقد مات. فقال له شيطان الطاق: أما إمامك فمن المُنْظَرِينَ إلى يوم الوقت المعلوم[5].

توحيد الصدوق ــ 2/ 297 لا يطعن في إسنادها، ولا يتكلف دفع التهمة عن صاحب الطاق والميثمي، برغم أنه ذكر أن الأول من أجلة أصحاب الإمام الصادق، والثاني من عمد أصحاب الإمام الرضا؛ بل يقول: «قيل هذان الرجلان كانا على مذهب أبي الخطاب في الغلو». ثم قال في الميثمي: «والشيخ الطوسي في الفهرست جعله صحيح الحديث سليما، وقيل: إنه من الواقفة».

[1]– سير أعلام النبلاء ــ 10/ 553، 554.

[2]– انظر النديم: الفهرست ــ ص 224. ولو ثبت أن صاحب الطاق كتب عن أيام هارون الرشيد (تـ193هـ)؛ فهذا يرجح أنه كان حيا بعد عام 180هـ كما ذكر بعض من ترجم له .. راجع موسوعة أصحاب الفقهاء ــ 2/ 517.

[3]– انظر الشهرستاني: الملل والنحل ــ 1/ 167.

[4]– ابن حجر: لسان الميزان ــ 5/ 340، 341.

[5]– الخطيب: تاريخ بغداد ــ 13/ 436. وقد تكلم الشيخ الكوثري في بيان سقوط إسناد هذه الرواية بما لا يحتاج إلى مزيد، في كتابه: تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب ــ ص 197، 198. وفي الجواهر المضية في طبقات الحنفية قال عبد القادر بن أبي الوفاء (تـ775هـ) ــ ص 476، 477: وذكر المرغيناني [أحسبه صاحب الهداية أبا الحسين علي بن أبي بكر المتوفى عام 593هـ] أن شيطان الطاق، وهو شيخ للرافضة، كان يتعرض للإمام كثيرا، فدخل الشيطان يوما فى الحمام وكان فيه الإمام، وكان قريب العهد بموت أستاذه حماد فقال الشيطان: مات أستاذكم حماد فاسترحنا منه. فقال الإمام: أستاذنا مات، وأستاذكم من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم. فتحير الرافضي وكشف عورته فغمض الإمام بصره. فقال الشيطان: يا نعمان منذ كم أعمى الله بصرك؟ فقال: مذ هتك الله سترك. فبادر الإمام إلى الخروج من الحمام وأنشأ يقول شعرا:

أقول وفي قولي بلاغ وحكمة * وما قلت قولا جئت فيه بمنكر**

ألا يا عباد الله خافوا إلهكم * ولا تدخلوا الحمَّام إلا بمئزر**

ولا يوجد في المصادر السنية ــ المعروفة لدي ــ بيان مباشر لما في كتب صاحب الطاق سوى ما جاء في موضعين:

أولهما: ما أورده ابن حزم نقلا عن الجاحظ ـ الذي بين أنه لا يتحرى صدق ما ينقله ـ فيما يتعلق بتوضيح منهج الرجل في كتاب الإمامة، وذهابه إلى القول بالزيادة في القرآن [1]، وهو لون من القول بتحريف القرآن الكريم الذي عُمِّمَ اتهام الشيعة الاثنا عشرية به خطأ وعصبية وإلزاما بما لا يُلتزم من الباطل الصريح، وتلك مسألةٌ سَتُفَصَّلُ بموضعها من هذه الدراسة ــ إن شاء الله تعالى.

والثاني: ما ذكره الشهرستاني حيث قال: «وقد صنف ابن النعمان كتبا جمَّةً للشيعة منها «**افعل لم فعلت**»، ومنها «**افعل لا تفعل**». ويذكر فيها أن كبار الفرق أربعة: الفرقة الأولى عنده القدرية. الفرقة الثانية عنده الخوارج. الفرقة الثالثة عنده العامة. الفرقة الرابعة عنده الشيعة. ثم عين الشيعة بالنجاة في الآخرة»[2]. وهذا يعني أن القوم لهم جهود مبكرة في التأليف عن الفرق الكلامية وآرائها وبيان الفرقة الناجية، ولم يقف الأمر بهم عند بيان مذهبهم والاحتجاج له ..

* وصاحب الطاق في كتب تاريخ الفرق السنية رأس فرقة تسمى **الشيطانية** أو **النعمانية**، وينسب إليها عدد من الآراء الكلامية؛ منها ما يلي:

أقول: وقد وردت هذه الحكاية على الوجه الذي ذكره الخطيب البغدادي في ترجمة صاحب الطاق بالتكملة التي أضيفت لفهرست النديم في الطبعة المصرية 1348هـ نقلا من نسخة العلامة أحمد تيمور باشا، الذي نقل هذه التكملة إلى نسخته عن مجلة ألمانية نشرت عام 1889م (Die Kunde des Morgen Landes). وهي مكتوبةٌ بيدِ شيعيةٍ أو منقولةٌ عن مصادر شيعية؛ فقد جاء فيها: «تلقبه العامة بشيطان الطاق، والخاصة تعرفه بمؤمن الطاق ...، وكان حسن الاعتقاد والهدى؛ حاذقا في صناعة الكلام، سريع الخاطر والجواب، وله مع أبي حنيفة مناظرات ...». ولم يرد فيها ذكر لشيء من مؤلفات الرجل. أما النديم فقد أورد له ترجمة مختصرة ما زاد فيها على أن قال: «شيطان الطاق: وهو أبو جعفر الأحول، واسمه محمد بن النعمان، ويلقب بشيطان الطاق، ويلقبه الشيعة بمؤمن الطاق. من أصحاب أبي عبد الله جعفر بن محمد ــ عليه السلام. وكان متكلما حاذقا. وله من الكتب: كتاب الإمامة. كتاب المعرفة. كتاب الرد على المعتزلة في إمامة المفضول. كتاب في أمر طلحة والزبير وعائشة ــ رضي الله عنهم» .. انظر طبعة الفهرست بتحقيق الباحث الشيعي رضا تجدد بن علي زين العابدين الحائري المازندراني ــ ص 224.

[1] – قال ابن حزم في الفصل ــ 4/ 139: «وذكر عمرو بن خولة الجاحظ، وهو وإن كان أحد المجان ومن غلب عليه الهزل، وأحد الضلال المضلين؛ فإننا ما رأينا له في كتبه تعمد كذبة يوردها مثبتا لها، وإن كان مكثرا لإيراد كذب غيره. قال: أخبرني أبو إسحاق إبراهيم النظام، وبشر بن خالد: أنهما قالا لمحمد بن جعفر الرافضي المعروف بشيطان الطاق: ويحك أما استحييت من الله أن تقول في كتابك في الإمامة: إن الله ــ تعالى ــ لم يقل قط في القرآن: **[ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللّهَ مَعَنَا]** (التوبة/ 40). قالا: فضحك والله شيطان الطاق ضحكا طويلا حتى كأنا نحن الذين أذنبنا».

وصحيح اسم شيطان الطاق: محمد بن علي بن النعمان البجلي. وكنيته: أبو جعفر.

[2] – الشهرستاني: الملل والنحل ــ 1/ 167.

أ ــ المعرفة الضرورية .. قال الأشعري: «يزعمون أن المعارف كلها اضطرار، وقد يجوز أن يمنعها الله سبحانه بعض الخلق، فإذا منعها بعض الخلق وأعطاها بعضهم؛ كلفهم الإقرار مع منعه إياهم المعرفة»[1].

ب ــ التشبيه وإثبات صورة لله تعالى .. في الكلام عن تجسيم أصحاب محمد بن كرام ذكر البغدادي والإسفراييني أنهم امتنعوا عن إطلاق لفظ الجوهر على الله ــ جل وعلا ــ مع أنهم يطلقون لفظ الجسم، كامتناع شيطان الطاق الرافضي من تسميته الإله جسما مع قوله بأنه على صورة الإنسان[2].

وقد قال الشهرستاني عن صاحب الطاق: «وما يحكى عنه من التشبيه فهو غير صحيح». ولعله يقصد إبطال نسبته للتجسيم فسبق لفظ التشبيه إلى قلمه؛ لأنه لم يلبث أن قال بُعيد ذلك: «وقال: إن الله تعالى نور على صورة إنسان رباني. ونفى أن يكون جسما؛ لكنه قال: قد ورد في الخبر أن الله خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمن، فلا بد من تصديق الخبر». كما أن نفي الجسمية عن الله ــ تعالى ــ كما سيتضح لنا بعد قليل من مسائل الخلاف بين صاحب الطاق وهشام ابن الحكم الذي كتب في الرد عليه.

وقد يعني ذلك أن الشهرستاني قصد إبطال نسبة التشبيه إلى صاحب الطاق، وأنه أشار بذلك القول إلى أن ما يُنسب إليه من باب ما نُسب إلى الرواة في تصديق الأخبار وإجراء ألفاظها وتمريرها كما وردت من غير تأويل؛ فقد قال عقب ذلك: «ويحكى عن مقاتل بن سليمان مثلُ مقالته في الصورة، وكذلك يحكى عن داود الجواربي ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من أصحاب الحديث: أنه تعالى ذو صورة وأعضاء. ويحكى عن داود أنه قال: أعفوني من الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك؛ فإن في الأخبار ما يثبت ذلك».

ثم نقل الشهرستاني عن أبي عيسى الوراق الشيعي[3] أن هشام بن سالم ومحمد بن النعمان أمسكا عن الكلام في الله، ورويا عمن يوجبان تصديقه أنه سئل عن قول الله ــ تعالى ــ: **[وأنَّ إلى رَبِّكَ المُنْتَهَى]** النجم/ 42. قال: إذا بلغ الكلام إلى الله ــ تعالى ــ فأمسكوا. فأمسكا عن القول في الله والتفكر فيه حتى ماتا[4].

ج ــ العلم الإلهي والإرادة .. قال الأشعري في بيان مقالات الروافض: «أصحاب شيطان الطاق يزعمون أن الله عالم في 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

---

[1] – الأشعري: مقالات ــ 1/ 123. وقد نسب الأشعري الرأي نفسه لأصحاب أبي مالك الحضرمي وعده رأيا مستقلا من آراء الرافضة في المسألة!

[2] – البغدادي: الفرق ــ ص 216. والإسفراييني: التبصير ــ ص 112.

[3] – في ذكر مؤلفي كتب الرافضة قال الأشعري في مقالاته ــ 1/ 135: «وقد انتحلهم أبو عيسى الوراق». واسمه محمد ابن هارون (تـ247هـ)، كما ذكر علي بن الحسين المسعودي (تـ346هـ) في مروج الذهب ــ 4/ 23، ونسب له كتاب **المجالس** الذي نقل عنه مناظرة هشام بن الحكم لعمرو بن عبيد المعتزلي في الإمامة، ثم قال: «وله تصنيفات حسان كثيرة منها كتابه في **المقالات** في الإمامة وغيرها من [مسائل] النظر».

[4] – انظر الشهرستاني: الملل والنحل ــ 1/ 166: 168.

يكون شيئا حتى يقدره وينشئه بالتقدير، والتقدير عندهم الإرادة»[1]. ونسب هذه المقالة لصاحب الطاق في بيانه لاختلافات المسلمين بوجه عام[2].

وفي بيان الإرادة التي يتبعها العلم قال الأشعري: «وقال شيطان الطاق: إن الله لا يعلم شيئا حتى يؤثر أثره ويقدره، والتأثير عندهم التقدير، والتقدير الإرادة. فإذا أراد الشيء فقد علمه وإذا لم يرده فلم يعلمه، ومعنى أَرَادَهُ عندهم أنه تحرك حركة هى إرادة، فإذا تحرك تلك الحركة علم الشيء وإلا لم يجز الوصف له بأنه عالم به. وزعموا أنه لا يوصف بالعلم بما لا يكون»[3].

والحركة هنا لا يقصد بها الانتقال، وإنما هي معنى يقصدون به «**الفعل**»[4]، أي أن الإرادة فعل يحدثه الله ـ جل وعلا.

وقد صرح الشهرستاني بذلك في كلامه عن صاحب الطاق، فقال: «والتقدير عنده الإرادة، والإرادة فعله ـ تعالى»[5].

وقد بين البغدادي علة ذهاب صاحب الطاق هذا المذهب في علم الله ــ تعالى ــ وإرادته، فقال: «وزعم أن الله ـ تعالى ـ إنما يعلم الأشياء إذا قدرها وأرادها، ولا يكون قبل تقديره الأشياء عالما بها؛ وإلا ما صح التكليف»[6]. وهذا يعني أن هذه المقالة في صفات الله ـ تعالى ـ متعلقة بالنظر في حكم أفعال العباد ونفي القول بالجبر، ولأجل ذلك حرر أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفراييني (تـ471هـ) مقالته بأنه «كان يقول: إن الله ــ تعالى ــ لا يعلم الشر قبل أن يكون»[7]. وهذا يؤكد ما سبقت إليه الإشارة في الكلام عن آراء زُرارة بن أعين، وسيأتي أكثر تفصيلا في بيان آراء هشام بن الحكم ـ إن شاء الله تعالى.

وقد كان هذا الرأي معروفا أيضا في البطانة الاعتزالية التي كانت تحيط بالخليفة المأمون بن هارون الرشيد، وآية ذلك ما حكاه الإمام عبد العزيز بن مسلم الكناني (تـ240هـ) في مناظرته لبشرٍ المريسي بين يدي المأمون، وقد حكى أن رجلا ممن يعرف بالكلام والنظر كان يشوش عليه، ويحرض بشرا على الكلام ويحثه كلما سكت وانقطع. وعندما صرح الكناني بأن في القرآن كل ما يحتاجه العباد من أمور دينهم في كل ما هو كائن، أخذ ذلك الرجل يضرب بيده على فخذه ويقول: سبحان الله! تزعم أن كل ما هو كائن مما يحتاج إليه، قد ذكره الله ـ تعالى ــ في كتابه! ما أعظم هذا! وكيف يعلم ما هو كائن؛ فيذكره؟! وذكر الكناني أنه جهمي قدري جمع الأمر من جهتين، ينكر أن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون، يعني بذلك أنه نَفَى سَبْقَ العِلْمِ وَنَفَى القَدَرَ. قال المأمون: هذا قوله[8].

د ــ الاستطاعة وأفعال العباد .. ذكَر الأشعري أن صاحب الطاق كان يقول في الاستطاعة بقول زُرارة بن أعين: إن الاستطاعة هي الصحة، وكل صحيح مستطيع، وهي

---

[1] – الأشعري: مقالات ــ 1/ 111، 112.

[2] – السابق ــ 2/ 186.

[3] – السابق ــ 1/ 291، 292.

[4] – راجع السابق ــ 2/ 38، 41، 43.

[5] – الشهرستاني: الملل والنحل ــ 1/ 167.

[6] – البغدادي: الفرق بين الفرق ــ ص 71.

[7] – الإسفراييني: التبصير في الدين ــ ص 41.

[8] – انظر الكناني: الحيدة ــ ص 137، 138.

قبل الفعل؛ لكن صاحب الطاق كان يقول بعد ذلك: «لا يكون الفعل إلا أن يشاء الله»[1]. ونسب إليه وإلى الجواليقي القول بأن العباد يفعلون الأجسام؛ فحركاتهم وأفعالهم وسكناتهم أشياء، وهي أجسام؛ إذ لا شيء إلا الأجسام[2].

3 ـ أبو محمد هشام بن الحكم (المتوفى عام 179 أو 199هـ) الكندي بالولاء, وكان منزله في بني شيبان بالكوفة فنسب إليهم أيضا. وإنني لا أشك في أنه أشهر متكلمي الإمامية في القرن الثاني الهجري، وأكثرهم حظوة باهتمام أهل العلم من السنة والشيعة قديما وحديثا؛ بالإضافة إلى دراسات المستشرقين التي اهتمت بآرائه في الفلسفة الطبيعية وحقيقة الإنسان، وتتبع مصادرها في الفلسفات القديمة[3]. ولئن بدا هذا للوهلة الأولى عَامِلَ تَيْسيرٍ في دراسةِ آراء الرجل وعرض مذهبه؛ فإن مُطالِعَ المادةِ العلمية الغزيرة عن آراء هشامٍ يُدرك أنَّ تَقديمَ الصورة الحقيقية والمقنعة لمذهبه الكلامي من الصعوبة بمكان لايبلغه طالبه في يسر؛ فالرجل له مكان لا ينكر في تاريخ الفكر الكلامي بوجه عام، وحضور ظاهر في المناظرة والتأليف بين رجالات عصره، مما جعله القيم على مجالس النظر في لطيف الكلام وجليله عند الوزير يحيى بن خالد البرمكي في حاضرة الخلافة العباسية، وفي زمان الخليفة هارون الرشيد. وهو أحد الأعلام الذين تأخذ عنهم الإمامية الحلال والحرام والفتيا والأحكام؛ فقد صحب الإمام الصادق وكان من خواص الكاظم ــ عليهما السلام ــ وله عنهما روايات كثيرة في الأصول والفروع، ولهما فيه مدائح[4]. ثم هو بعد ذلك كله متهم متهم في روايات السنة والشيعة بالمغالاة في التجسيم والجبر؛ فيتبرأ منه الأئمة ويُسَفِّهُ اعتقادَه مُؤرِّخُو المقالات والفرق؛ بل يصرح بعض متشددي السنة بأنه أسلم كارها مخافة السيف، ونفاقا ومكرا ليفسد في الدين ويضل عن سبيل الله بانتحال التشبيه والرفض[5]، وذهب القاضي عبد الجبار إلى أنه أول من قرر الكلام في النص، وبنى عليه القول بردة الصحابة غيرَ نفرٍ يسير منهم، على حين قال الكاملية من الشيعة بارتدادهم جميعا[6].

---

[1] – الأشعري: مقالات ــ 1/ 117.

[2] – السابق ــ ص 118. وعن هذا الموضع نقل البغدادي في الفرق بين الفرق ــ ص 69، 71. وراجع أيضا مقالات الأشعري ــ 2/ 38.

[3] – راجع مارتن مكدرموت حيث يقارن بين رأي يرتسل (علم الصفات) وبينز (المذهب الذري) في تحديد مصادر هشام: نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد ــ ص 297: 299. وقد أنشأ الشيعة المعاصرون عنه بحوثا ضافية منها كتاب (هشام بن الحكم) للشيخ عبد الله نعمة. وكتاب (هشام بن الحكم متكلم معروف قرن دوم هجري، وشاكد مبرز مكتب جعفري) للسيد أحمد صفاتي. وتراجم الرجل وآراؤه في مؤلفات الشيعة والسنة أظهر من أن يشار إليها.

[4] – راجع ترجمة هشام عند الخوئي: معجم رجال الحديث ــ 20/ 297 رقم 13358. وفي موسوعة أصحاب الفقهاء ــ 2/ 599 رقم 701.

[5] – راجع أبا الحسين الملطي (تـ377هـ): التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ــ ص 24، وما بعدها.

[6] – راجع القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة ــ 1/ 211، 216، 2/ 448، 528. وفيه نقل إقرار هشام بأنه لم يسبق إلى شيء من ذلك. وقد كرر القاضي ذلك في كتاب المغني في كلامه عن الإمامة، وفهم منه الشريف المرتضى ادعاء أن هشام هو أول من قال بالنص وأنه لم يكن معروفا قبله!! ثم أخذ يبطل هذا الادعاء .. راجع كتابه الشافي في الإمامة ــ 2/ 119، 120.

وحسبي في هذا المقام أن أذكر مؤلفاته، وأهم الآراء المنسوبة إليه في لطيف الكلام وجليله، مع الإشارة خلال ذلك إلى طرف من مواقف أهل العلم من الرجل وآرائه.

* أما مؤلفات هشام بن الحكم؛ فقد نسب إليه النجاشي ثلاثين كتابا:

كتاب علل التحريم، كتاب الفرائض، كتاب الإمامة، كتاب الدلالة على حدث الأجسام، كتاب الرد على الزنادقة، كتاب الرد على أصحاب الاثنين، كتاب التوحيد، كتاب الرد على هشام الجواليقي، كتاب الرد على أصحاب الطبائع، كتاب الشيخ والغلام في التوحيد، كتاب التدبير في الإمامة وهو جمع علي بن منصور من كلامه، كتاب الميزان[1]، كتاب في إمامة المفضول، كتاب الوصية والرد على منكريها، كتاب الميدان، كتاب اختلاف الناس في الإمامة، كتاب الجبر والقدر، كتاب الحكمين، كتاب الرد على المعتزلة في أمر طلحة والزبير، كتاب القدر، كتاب الألفاظ، كتاب الاستطاعة، كتاب المعرفة، كتاب ثمانية الأبواب، كتاب الرد على شيطان الطاق، كتاب الأخبار، كتاب الرد على المعتزلة [آخر]، كتاب الرد على أرسطاطاليس في التوحيد، كتاب المجالس في التوحيد، كتاب المجالس في الإمامة[2].

وأضاف الشيخ الطوسي إليها «كتاب الألطاف» في مجموع ما نسبه إلى هشام، ووافق النديم في عدم ذكر أربعة كتب مما ذكره النجاشي هي: كتاب علل التحريم، وكتاب الفرائض، وكتاب المجالس في التوحيد، وكتاب المجالس في الإمامة[3].

وعلى هذا يكون مجموعُ الكتب المنسوبة إلى هشام بن الحكم واحدا وثلاثين كتابا تتناول بعضَ مباحثِ الفقهِ وأصولِه، وأبوابَ الكلامِ المتنوعة، وآراءَ الفرق الإسلامية، والاستدلال بالأخبار. وهي تدل على سعة المعرفة والاعتداد بها في الرد على المخالفين من المذهب ومن سائر المسلمين، وغيرهم من الزنادقة والثنوية والدَّهْرية والفلاسفة القدماء، إلى الحد الذي جعل الدكتور النشار يقرر أن هذا الثبت من كتبه يدل على عمق معرفته

---

[1] – هذا الكتاب رآه الإمام ابن حزم الظاهري، وذكره في الفصل ــ 4/ 77 قائلا: وقد رأيت لهشام بن الحكم الرافضي الكوفي في كتابه المعروف بـ «**الميزان**». ونقل عنه أن مذهب الحسن بن حي كان أن الإمامة في جميع ولد فهر بن مالك. ثم قال: «وهذا الذي لا يليق بالحسن بن حي غيره؛ فإنه كان أحد أئمة الدين، وهشام بن الحكم أعلم به ممن نَسَبَ إليه غيرَ ذلك؛ لأن هشاما كان جارَه بالكوفة وأعرفَ الناس به وأدركه وشاهده». وذكره أخرى ــ 4/ 142 ونقل عنه كلاما في مذاهب بعض الغلاة، وهم الكِسْفِيَّة القائلون بنبوة منصور العجلي الملقب بالكِسْف، وقد كانوا يقتلون أتباعهم ومخالفيهم، ويقولون: نعجل المؤمن إلى الجنة والكافر إلى النار.

[2] – انظر رجال النجاشي 2/ 397. وظاهر أن هشام بن الحكم كان مهتما بالتأليف والكتابة اهتماما لا يَقِلُّ عن اهتمامه بالجدل والمناظرة؛ وقد يشهد لهذا أنَّ أحمد بن علي القلقشندي (ت821هـ) يذكر في جملة نقله لأقوال عدد من المتكلمين وغيرهم في بيان فضل القلم، في **صبح الأعشى في صناعة الإنشا** ــ 2/ 477 أنه قال: «أحسن الصنيع صنيع القلم والخط، الذي هو جَنَى العقول».

[3] – راجع الطوسي: الفهرست ــ ص 258، 259 وقارن بما ذكره النديم: الفهرست ــ ص 224 ويلاحظ أن النديم بين عنوان كتاب الأخبار فقال: «كتاب الأخبار وكيف تصح»، كما يلاحظ أن الشيخ الطوسي والنديم قد تركا الكتب: الأول، والثاني، والتاسع والعشرين، والثلاثين من ترتيب الثبت الذي ذكره النجاشي. ولهشام بن الحكم ترجمة عند الذهبي في سير أعلام النبلاء ــ 10/ 543، 544. وعند ابن حجر في لسان الميزان ــ 6/ 234؛ لكنهما لم يتجاوزا الإشارة إلى مكانته ومؤلفاته عند النديم، ونسبته إلى المغالاة في التشبيه والجبر والقول بحدوث العلم الإلهي نقلا عن ابن قتيبة وابن حزم.

بـأنواع الفلسـفات المعروفـة فـي عصـره، وعلـى مـا كـان لــه مـن مكانـة كبـرى فـي دوائـر المتكلمين[1].

* ولئن لم يصل إلينا شيء من هذه الكتب، فقد بقي الكثير من مرويات هشام بن الحكم في المصادر الحديثية الاثنا عشرية التي يمكن أن تعبر عن آرائه واعتقاداته التـي كـان يـدعو إليهـا، وقـد كـان هشـام يمـلأ المجـالس بجدلــه ومناظراتـه، ممـا أتـاح لكتـب الفـرق والكـلام والتاريخ والأدب أن تنقل لنا عددا غير يسير من أفكاره الكلامية التـي سأعرضـها فـي الفقرة التالية ــ بإذن الله تعالى.

أ ــ تجزؤ الجزء إلـى غير نهايـة، ومـا يتعلـق بـه مـن القول بـالطفرة .. وهذا رأي فـي دقيق الكلام ولطيفه خالف فيه هشامٌ ومن نحا نحوه ــ من تلاميذه وإبـراهيم النظـام المعتزلـي ــ القائلين بنظرية «**الجوهر الفرد**» أو «**الجزء الذي لا يتجزأ**» التي صارت موضـع القبـول لدى جمهور متكلمي الاثنا عشرية .. قال الشيخ المفيد في أوائل المقـالات: «الجـواهر عنـدي هي الأجزاء التي تتألف منها الأجسام، ولا يجوز علـى كل واحـد فـي نفسـه الانقسـام، وعلـى هذا القول أهل التوحيد كافة؛ سـوى شــذاذ من أهل الاعتزال، ويخـالف فيـه الملحـدون، ومـن المنتمين إلى الموحدين إبراهيم بن سيار النظام»[2]. فلم يذكر هشام بن الحكم؛ ولكن معاصـره

---

[1] – انظر النشار: نشأة ــ 2/ 170.

[2] – المفيد: أوائل المقالات ــ ص 72، 73. ولعل تعميم المفيد وغيره من متكلمي الشيعة والسنة أيضا في نسـبة القـول بالجوهر الفرد إلى الجمهور كان سببَ تردد بعض المعاصرين من الاثنا عشرية في نسبة ذلك الرأي لهشام بن الحكـم .. كما فعل الشيخ عبد الله نعمة: فلاسفة الشيعة ــ ص 640. لكن شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه: بيان تلبيس الجهمية فـي تأسيس بدعهم الكلامية ــ 1/ 284: 286 يُكَذِّبُ نسبةَ جُمهورِ الموحدين إلى القول بالجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ، ويصرح بأن الذين نفوه من أئمة المتكلمين ليسوا دون من أثبته، بل الأئمة فيهم أكثر من الأئمة في أولئك المثبتـين. وهـو يجعل هشام بن الحكم رأس نفاة الجوهر الفرد قُبَالَة أبي الهذيل العلاف المعتزلي أول المتكلمين في إثباته مـن المسـلمين. وشيخ الإسلام ابن تيمية لا يقول بعد ذلك بأن الجزء يمكن أن ينقسم إلى ما لا نهاية لــه بقدرة الله كما فعل الإمام ابن حزم في الفصل ــ 5/ 58: 64، ولكنه ينصر مذهبا ثالثا يقول أصحابه: إن الأجسام إذا تصغرت أجزاؤها فإنها تستحيل، كمـا هو موجود في أجزاء الماء إذا تصغر فإنه يستحيل هواء أو ترابا؛ إذ وجود مالا يتناهى بين حدين متناهيين مكابرة، وسواء كان بالفعل أو بالقوة، كما أن وجود موجود لا يتميز جانب لــه عن جانب مكابرة؛ بل الأجسام تستحيل مع قبول الانقسام، ولا يقبل شيء منها انقساما لا يتناهى، كما أنها إذا كثرت وعظمت تنتهي إلى حد تقف عنده ولا تذهب إلى أبعاد لا تتناهى.

وإني لأحسب أن الرأي الثالث قد يكون هو الأقرب إلى معطيات العلم المعاصر الذي عرف الذرة التي تمثل واحدا من عشرة ملايين جزء من مساحة المليمتر الواحد، واستطاع أن يفصلها بوسائل كيميائية، وعرف مكوناتها، وكيف تتحول ذرة عنصر الألومنيوم إلى ذرة عنصر السليسيوم، وذرة النيتروجين إلى أكسجين بتغيير الوزن الذري، ثم استطاع شق نواة الذرة في بعض العناصر، فاستحالت بعد الانشقاق لا إلى مادة أخرى؛ بل إلى طاقة هائلة لم تـزل الحضـارة المعاصـرة تحاول تطوير إمكانات الإفادة منها في مناشط الحياة المختلفة. وما زالت الكلمة التي أطلقها الفيزيـائي المصـري الكبيـر الدكتور محمد محمود غالي في عام 1949م صادقةً حتى اليوم؛ إذ قال في وصف مستقبل الإنسان بعد انشقاق نواة الذرة: «إما مدنية فوق التصور نصبح فيها كالملائكة نستطيع ما لا نستطيعه اليوم، وإما مفاجأة محزنة قد ينمحي معها الكوكـب الوديع الذي نحيا عليه» .. صـدّر بهذه المقولــة كتابه: **ماذا تخبئه نواة الذرة للإنســان**. ط مكتبة النهضة المصرية ـــ القاهرة، مصر 1949م. وزعم أن الطاقة هي أصـل المـادة، وأن الإنسان قد استطاع بالعلم أن يعـود بالمـادة سـيرتها الأولى .. وراجع مقالاته في الأعداد 1، 2، 3 من مجـلة: رسـالة الإسلام. إصـدار دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة 1949م.

البغدادي قال عن النظام: «وخالط بعد كبره قوما من ملاحدة الفلاسفة، ثم خالط هشام بن الحكم الرافضي فأخذ عن هشام وعن ملاحدة الفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذى لا يتجزأ، ثم بنى عليه قوله بالطفرة التي لم يسبق إليها وَهْمُ أَحَدٍ قبله»[1].

والبغدادي ينقل كثيرا عن مقالات أبي الحسن الأشعري الذي قال في بيان اختلاف الروافض: «واختلفوا في الجزء الذي لا يتجزأ وهم فرقتان: فالفرقة الأولى منهم يزعمون: أن الجزء يتجزأ أبدا، ولا جزء إلا وله جزء، وليس لذلك آخر إلا من جهة المساحة، وإن لمساحة الجسم آخرا وليس لأجزائه آخر من باب التجزؤ. والقائل بهذا القول هشام بن الحكم وغيره من الروافض. والفرقة الثانية منهم يقولون: إن لأجزاء الجسم غايةً من باب التجزؤ، وله أجزاء معدودة لها كل وجميع، ولو رفع الباري كل اجتماع في الجسم لبقيت أجزاؤه لا اجتماع فيها، ولا يحتمل كل جزء منها التجزؤ» [2]. ثم قال عن اختلافهم في الطفرة: «واختلفت الروافض في الطفرة وهم فرقتان: فالفرقة الأولى منهم أصحاب هشام بن الحكم فيما حكاه زُرقان[3] يقولون: إن الجسم يكون في مكان ثم يصير إلى المكان الثالث من غير أن يمر بالثاني. والفرقة الثانية منهم ينكرون ذلك ويحيلون أن يكون الجسم في مكان ثم يصير إلى مكان ثالث من غير أن يمر بالمكان الثاني»[4].

ومع ترتيب النصوص على هذا الوجه يتبين لنا المقصود بـ «**الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ، والطفرة**» في اصطلاح المتكلمين، وعرفنا أن الأشعري قد نسب إلى هشام القول بأن الجسم له آخر من حيث المساحة، وليس لأجزائه آخر من حيث الانقسام.

لكن هل الطاقة هي أصل المادة حقا، أو هما صنوان قُهِرَ كُلٌّ واحد منهما على الإمساك بتلابيب الآخر ليوجد به أو معه؟ وهل نستطيع أن نحول الطاقة إلى مادة معينة يمكن أن تُختار عناصرُها، أو هي عبارة عن القوة التي تجمع بين مكونات الذرة وبمقدارها يتحدد الوزن الذري الذي تتباين به عناصر المادة التي تبدأ بالهيدروجين، وما زال العلم يتابع اكتشاف سلسلتها التي بلغت في منتصف عام 2001م مائة وستة عشر عنصرا (كما نشر علي عبد الرازق تحت عنوان: «**علماء روس يؤكدون اكتشاف عنصر كيميائي جديد**» بجريدة الشرق الأوسط الصادرة من لندن 7/ 6/ 2001م)؟ وما مصدر الطاقة الأول، وما حقيقتها؟ وهل استحالت النواةُ المنشقة إلى طاقة بالفعل، أو أن الانشقاق قد فَكَّ عِقالَ الطاقة التي كانت تربط بين الجسيمات المكونة للذرة في صورة فلك عالمي مصغر؟

عندما يُقَدِّمُ العلمُ أجوبة يقينية مفصلة عن ذلك وأمثاله يكون قد ألقى الضوء بصورة علمية معملية على كثير من النظريات الفلسفية والكلامية؛ مثل النظريات المتعلقة بتصور إيجاد العالم وفنائه، والحشر الجسماني ...

[1] – البغدادي: الفرق بين الفرق ــ ص 131.

[2] – الأشعري: مقالات ــ 1/ 130، 131.

[3] – زُرقان هو المتكلم المعتزلي محمد بن شداد بن عيسى، أبو يعلى المَسْمَعِي البصري ثم البغدادي (تـ278هـ)، وقد ذكر الذهبي في سير أعلام النبلاء ــ 13/ 148، 149 أنه آخر من حدث عن يحيى بن سعيد القطان؛ لكنه ضعيف الحديث جدا، وكان الدارقطني يقول: لا يكتب حديثه. قال الذهبي: فمن بلاياه قال: حدثنا أبو الهذيل العلاف قال: أخذت ما أنا عليه من العدل والتوحيد عن عثمان الطويل، وأخبرني أنه أخذه عن واصل بن عطاء، وأخذه عن عبد الله بن محمد ابن الحنفية [هو أبو هاشم]، وأخذه من أبيه، وأخبره أنه أخذه عن أبيه علي [ابن أبي طالب رضي الله عنه]، وأنه أخذه عن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وأخبره أن جبريل نزل به عن الله ــ تعالى. قال الذهبي: رواه جماعة عن زرقان فهو متهم به. انتهى. ولزرقان ترجمة في ميزان الاعتدال ــ 6/ 184. وذكره الحافظ ابن حجر في نزهة الألباب في الألقاب ــ 1/ 341.

[4] – الأشعري: مقالات ــ 1/ 133.

وهذا هو عين ما قال به الإمام ابن حزم فيما بعد[1]. وابن حزم وفق هذا يقول بإمكان انقسام الجزء بالقوة إلى غير نهاية إذا تعلقت به قدرة الله ــ تعالى ــ على حين يبلغ الإنسان في التجزئة حدًّا لا يمكن لقدرته أن تتجاوزه. والأجسام الموجودة بالفعل لعدد أجزائها نهاية، والشيء قبل التجزئة ليست له أجزاء بالفعل[2].

ويمكننا أن نرجح أن هشاما رأى أن الجزء قابل للتجزؤ والانقسام بالقوة لا بالفعل، وهذا هو مذهب أرسطو كما ورد في «**الآراء الطبيعية**» المنسوب إلى «**فلوطرخس**»[3]. وقد ذكر الدكتور بدوي أن هذا الكتاب قد ترجمه قسطا بن لوقا المعاصر لأبي الهذيل العلاف[4]، وهو خصم هشام بن الحكم اللدود. وقد مر بنا من قبل أن هشاما ألف في الرد على أرسطو في التوحيد، وهذا يعني أنه كان على معرفة بآراء أرسطو كما كان على معرفة بآراء الرواقيين[5] التي انتقلت إلى الشرق عن طريق النسطوريين الذين طردهم الإمبراطور الروماني عام 489م فاستقر بهم المقام عند الفرس؛ لكن أولئك الرواقيين كانوا يقولون بأن الجزء ينقسم إلى غير نهاية بالفعل، ويُعزَى هذا الرأي أيضا إلى «**انكساجوراس**» المولود حوالي القرن الخامس قبل الميلاد، باعتباره أول من أنكر على الذريين القول بإمكان تقسيم المادة إلى ذرات لا تقبل التقسيم[6].

وترجيح التوافق بين مذهبي هشام وابن حزم في هذه المسألة ليس لأن ابن حزم ــ كما سبقت الإشارة ــ كان مطلعا على بعض مؤلفات هشام بن الحكم؛ ولكن لأن الذي قال به ابن حزم متسق مع أصل قوله بأن لمساحة الجسم آخرا، وليس لأجزائه آخر من باب التجزؤ وإمكان الانقسام إلى غير نهاية، وهو القول الذي سبق أن نسبه الأشعري صراحة إلى هشام بن الحكم. وهذا لا يتسق مع مذهب أهل الرواق الذي وافقه إبراهيم بن سيار النظام المعتزلي من قبول التقسيم إلى ما لا نهاية بالفعل لا بالقوة فحسب[7]، واضطره إلى القول بالطفرة هربا من إلزام أبي الهذيل العلاف له في مسألة الذرة والنمل[8]. ولهذا لم يَنسُب

---

[1] – راجعه: الفصل ــ 5/ 59.

[2] – انظر ابن حزم: الفصل ــ 5/ 61، 62.

[3] – راجع الدكتور عبد الرحمن بدوي: في النفس لأرسطوطاليس ــ ص 118. وانظر له: مذاهب الإسلاميين ــ 1/ 223.

[4] – انظر الدكتور عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين ــ ص 184.

[5] – الرواقيون: جماعة فلسفية يونانية استمدت اسمها من الرواق، وهو بَهْوٌ ذو أعمدة؛ حيث كان يعلم مؤسس الجماعة الأول زينون الكتيومي في أثينا في نهاية القرن الرابع قبل الميلاد. وفلسفتهم صورة من صور مذهب وحدة الوجود، يعدون الجوهر نارا لطيفة هي في آن واحد قوة ومادة. وقد اشتهروا خاصة بآرائهم الأخلاقية التي تقوم على أن الخير الأسمى مجهود لا يخضع إلا للعقل، ولا يبالي بالظروف الخارجية من الصحة والمرض أو الغنى والفقر .. راجع المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ــ ص 93 مادة (رواقية) ــ رقم 501. وراجع تحقيق الدكتور محمد جلال شرف لكتاب سانتيلانا: المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي ــ 23.

[6] – راجع عبد الله نعمة: فلاسفة الشيعة ــ ص 640: 642.

[7] – راجع الدكتور عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين ــ 1/ 223.

[8] – راجع الشهرستاني: الملل والنحل ــ 1/ 58. وراجع ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ــ ص 50. وراجع عبد الله نعمة: فلاسفة الشيعة ــ ص 646. وحكاية هذا الإلزام أن أبا الهذيل قال للنظام: لو كان كل جزء من الجسم لا نهاية له؛ لكانت النملة إذا دبت على البقلة لا تنتهي إلى طرفها. فتحير النظام .. وذكر ابن المرتضى أنه لما جن عليه الليل نظر إليه

الأشعري القول بالطفرة إلى هشام وإنما نسبه إلى أصحابه، وهم أقران النظام. وذلك على فرض صِدقِ زُرْقَان المعتزلي الذي نقل عنه الأشعري.

ب ـ الجسم .. وهو عند هشام الموجود الثابت. ففي «**رجال الكشي**» بسنده عن عبد الملك بن هشام الحناط قال: زعم هشام بن الحكم: أن الله «**شيء لا كالأشياء**»، وأن الأشياء بائنة عنه، وهو بائن عن الأشياء. وزعم: أن إثبات «**الشيء**» أن يقال: «**جسم**» فهو «**جسم لا كالأجسام، شيء لا كالأشياء**» ثابت موجود، غير مفقود ولا معدوم، خارج عن الحدين: حد الإبطال، وحد التشبيه[1].

وذكر الأشعري غير مرة أن هشام بن الحكم قال: معنى الجسم أنه موجود. وكان يقول: إنما أريد بقولي جسم أنه موجود، وأنه شيء وأنه قائم بنفسه[2].

وقال الأشعري أيضا: «وحكى عنه ابن الراوندي أنه زعم أن الله ـ سبحانه ـ يشبه الأجسام التي خلقها من جهة من الجهات، ولولا ذلك ما دلت عليه. وحكى عنه أنه قال: هو جسم لا كالأجسام، ومعنى ذلك أنه شيء موجود»[3].

وأقل ما يفيده هذا النص أن هشام بن الحكم لم يكن يعتقد أن الأجسام متماثلة، فمعنى الجسمية التي يعتقدها في الله ـ تعالى ـ لا يماثل معنى الجسمية في خلقه؛ بل أجسام الخلق عنده منها ما هو لطيف، ومنها ما هو كثيف، ولكل أحكامه[4]. أما الجسمية التي ينسُبُها إلى الباري ـ جلَّ وعلا ـ فلا تعني إلا الوجود.

وقد قال أبو محمد بن حزم: «ومن قال: إن الله ـ تعالى ـ جسم لا كالأجسام؛ فليس مشبها لكنه ألحد في أسماء الله ـ تعالى ـ إذ سماه ـ عزَّ وجلَّ ـ بما لم يُسَمِّ به نفسَه. وأما من قال: إنه ـ تعالى ـ كالأجسام؛ فهو ملحد في أسمائه ـ تعالى ـ ومشبه مع ذلك»[5]. ولهذا عَدَّ أبو المعين النسفي الماتريدي هشامَ بنَ الحكم ضِمنَ المخالفين في الاسم والعبارة دون المعنى حينما تكلم عن المجسمة[6]، وذكر في موضع آخر أن ذلك الرأي يمثل إحدى روايتين

أبو الهذيل فوجده قائما ورجله في الماء يتفكر، فقال له: يا إبراهيم، هكذا حال من ناطح الكباش! فقال: يا أبا الهذيل جئتك بالقاطع: إنه يطفر بعضا، ويقطع بعضا. قال أبو الهذيل ما يقطع كيف يقطع؟!

وهذا الإلزام يرد على من يرى انقسام الجزء بالفعل إلى غير نهاية، وفي الحركة المماسة التي يمر المتحرك فيها بكل جزء جزء تباعا. أما من يقول بأن الجسم له نهاية من حيث المساحة، وبأنه لا أجزاء له قبل التجزؤ، وبأن الجزء قابل للتجزئة إلى غير نهاية بالقوة لا بالفعل؛ فلا يرد عليه مثل هذا الإلزام، ولا يحتاج إلى ذكر الطفرة التي لم ترفع الإلزام في محله أصلا.

[1] – رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال) للطوسي ـ ص 284. وانظر السيد محمد رضا الحسيني: مقولة «**جسم لا كالأجسام**» بين موقف هشام بن الحكم ومواقف سائر أهل الكلام. بحث منشور ضمن العدد التاسع عشر من مجلة«**تراثنا**». إصدار مؤسسة آل البيت ـ عليهم السلام ـ لإحياء التراث ـ قم، إيران 1410هـ.

[2] – الأشعري: مقالات ـ 2/ 6، 36. وفي صفحة 204 حيث قال: «وزعم هشام بن الحكم: أن معنى موجود في الباري أنه جسم؛ لأنه موجود شيء». وراجع أيضا أبا المعين النسفي: تبصرة الأدلة ـ 1/ 47.

[3] – الأشعري: مقالات ـ 1/ 281. وقد ذكر الحكاية الأولى فقط ص 107.

[4] – راجع الأشعري: مقالات ـ 1/ 131، 132.

[5] – ابن حزم: الفصل ـ 2/ 94، 95.

[6] – راجع أبا المعين ميمون بن محمد النسفي (تـ508هـ): تبصرة الأدلة في أصول الدين ـ 1/ 120.

عن هشام؛ فقد نسب إليه أيضا ما يفيد أنه ضالع في التجسيم بالمعنى[1]. وإني لأحسب ذلك فيما يترجح عندي حكاية إلزامات لا حكاية أقوال، وسيأتي بيان ذلك.

ج ــ الأعراض .. خلاصة تصور جمهور المتكلمين للعالم أنه ينقسم إلى ما يقوم بذاته، وما لا يقوم بذاته وإنما يتعلق وجوده بغيره ويتوقف عليه. والقسم الأول إن كان مركبا مؤلفا فهو الجسم، وإن لم يكن فهو الجوهر. والقسم الثاني هو العرض[2]. وأكثر المتكلمين على أن الأعراض هي المعاني التي تحدث أو تتعاقب على الجواهر والأجسام من الألوان، والطعوم، والروائح، والأصوات، والأكوان الأربعة (الحركة والسكون والافتراق والاجتماع)، والحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، والقدر، والعلوم، والإرادات، والحياة ... إلخ. وهي أجناس غير المحل الذي تقوم به من الجواهر والأجسام. ولبعضهم خلاف في ذلك ذكر الأشعري طرفا من تفصيله في مقالاته[3].

ومن هؤلاء المخالفين هشام بن الحكم الذي لم يكن يثبت أعراضا غير الأجسام، فَعُدَّ من نفاة الأعراض، كما عُدَّ المعتزلة من نفاة الصفات الإلهية إذ لم يثبتوها معاني قديمة مع الذات. وأصل الخلاف فيما أرى لا يتعلق بالإثبات ولا النفي؛ بل بعلاقة الصفة بالموصوف[4]، أو معنى ما أسماه المثبتون عرضا بالجسم عند هشام الذي كان يقول: «الحركات وسائر الأفعال من القيام والقعود والإرادة والكراهة والطاعة والمعصية وسائر ما يثبت المثبتون الأعراضَ أعراضًا .. إنها صفات الأجسام، لا هي الأجسامُ ولا غيرُها. إنها ليست بأجسام فيقع عليها التغاير ...، وحُكيَ عن هشام أنه كان لا يزعم أن صفات الإنسان أشياء؛ لأن الأشياء هي الأجسام عنده. وكان يزعم أنها معان وليست بأشياء. وحكى زُرْقَان عن هشام بن الحكم أنه كان يزعم أن الحركة معنى، وأن السكون ليس بمعنى»[5].

وأول ما يمكننا أن نستنبطه من هذا النص: أن هشاما لم يكن نافيا لحقيقة معاني ما أثبته مثبتو الأعراض؛ لكنه أثبتها صفات للأجسام بحيث لا تكون قسيمة لها في الوجود، ولا مغايرة لها مستقلة عنها، وإن كانت معاني مستقلة عن الأجسام في المفهوم[6]، كما قال

---

[1] – راجع السابق: التمهيد لقواعد التوحيد ــ ص 141.

[2] – راجع القاضي عبد الجبار المعتزلي (تــ415هــ): المحيط بالتكليف ــ ص 36. وراجع القاضي أبا بكر الباقلاني الأشعري (تــ403هــ): التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ــ ص 41 من نشرة الخضيري وأبي ريدة. وراجع أبا اليسر البزدوي الماتريدي (تــ493هــ): أصول الدين ــ ص 11. وراجع الشيخ الطوسي الاثنا عشري (تــ460هــ): المقدمة في المدخل إلى صناعة الكلام ــ ص 67، 68 (ضمن الرسائل العشر لشيخ الطائفة)، وسيأتي تفصيل بيان رأي متكلمي الاثنا عشرية بموضعه من هذه الدراسة ــ إن شاء الله تعالى.

[3] – راجع الأشعري: مقالات ــ 2/ 35: 40.

[4] – راجع بحثي: تطور مفهوم الوحدة الإلهية ــ ص 217: 219.

[5] – عن الأشعري: مقالات ــ 2/ 36.

[6] – وفي مروج الذهب ــ 4/ 21، 22 ذكر المسعودي مناظرة بين هشام بن الحكم وأبي الهذيل العلاف الذي قال فيها لهشام: من أين قلت: إن الصفة ليست الموصوفَ ولا غيره؟ قال هشام: من قبل أنه يستحيل أن يكون فعلي أنا، ويستحيل أن يكون غيري؛ لأن التغاير إنما أوقِعُهُ على الأجسام والأعيان القائمة بأنفسها. فلما لم يكن فعلي قائما بنفسه، ولم يجز أن يكون فعلي أنا؛ وجب أنه لا أنا ولا غيري. 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 غيري. وعلتي في أنها

الكلابية والأشعرية والماتريدية في تصورهم للعلاقة بين الصفات الإلهية والذات فيما بعد: «**ليست هي الذات وليست غيرها**»[1] .. ولهذا قال الأشعري: «واختلف الناس في المعاني القائمة بالأجسام، كالحركات والسكون وما أشبه ذلك: هل هي أعراض أو صفات؟ فقال قائلون: نقول: إنها صفات، ولا نقول: هي أعراض، ونقول: هي معان، ولا نقول: هي الأجسام، ولا نقول: غيرُها؛ لأن التغاير يقع بين الأجسام. وهذا قول هشام بن الحكم»[2].

والثاني: أن التغاير ــ في رأي هشام ــ يكون بين الأجسام، والصفات لا تتغاير ولا توصف؛ فالطول لا يغاير القصر، وإنما الجسم الطويل يغاير الجسم القصير. وعلى قوله إن الصفة لا توصف يبني رأيه في مسألة القرآن الذي هو كلام الله؛ فلا يوصف بالقِدَمِ ولا الحدَثِ، ولا يقال: خالق ولا مخلوق[3].

والثالث: أن هذه الصفات ــ في رأيه ــ معان ليس لها وجود حسي يُدْرَكُ باستقلال، ولهذا قال البغدادي: «ولم يثبت طولا غير الطويل، ولا عرضا غير العريض»[4]. على حين ذهب مثبتو الأعراض إلى أنها قسيمة للأجسام مغايرة لها في الوجود.

وقد زعم الإمام ابن حزم أن هشام بن الحكم ذهب إلى أنه لا يوجد في العالم إلا جسم، وأن الألوان والحركات أجسام[5]. وهذا تخليط ظاهر إذا قارناه بنقول أبي الحسن الأشعري والمسعودي المؤرخ الشيعي، والصواب أن هشاما كان يثبت جسما موصوفا بصفات ليست هي الجسم ولا غيره، وكان يَعُدُّ الحركةَ صفةً للجسم، ويقول: إنها فعل، والسكون ليس بفعل. وحكمُ الفعل عنده حكم الصفة ليس هو الفاعل ولا غيره، على خلاف صاحب الطاق وهشام بن سالم الجواليقي اللذين زعما أنَّ حركاتِ العبادِ وأفعالَهم وسكناتِهم أجسامٌ وأشياء[6]، وربما كان فيما سبق بيانه من ثبت كتب هشام من الرد على الجواليقي وصاحب الطاق ما يتعلق بهذه المسألة.

وفي نص صريح قال الأشعري: «واختلف القائلون: إن الباري يتحرك على مقالتين: فزعم هشام أن حركة الباري هي فعله الشيء، وكان يأبى أن يكون الباري يزول (أي ينتقل)

ليست أنا ولا غيري علتك في أنها لا تماس ولا تباين. فانقطع أبو الهذيل ولم يرد جوابا. **انتهى**. وقد ذكر الأشعري مذهب أبي الهذيل في الحركة كما جاء في هذه المناظرة بلا مخالفة .. راجعه: مقالات ــ 2/ 49، 50.

[1] – فيما يتعلق بالكلابية انظر الأشعري: مقالات ــ 1/ 250، 350. وقد تابعهم الماتريدية على ذلك في جميع الصفات الإلهية بلا فصل، وفصل الأشعرية بين صفات الذات التي قالوا فيها بهذا القول وصفات الفعل التي جعلوها بائنة عنه ــ تعالى ــ مخلوقة محدثة متعلقة بصفة القدرة، لتوحيدهم بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق .. راجع بحثي: تطور مفهوم الوحدة الإلهية ــ ص 260، 261، 271، 274، 275.

[2] – الأشعري: مقالات ــ 2/ 56.

[3] – راجع الأشعري: مقالات ــ 1/ 114.

[4] – البغدادي: الفرق بين الفرق ــ ص 65.

[5] – انظر ابن حزم: الفصل ــ 5/ 35، 42. وقد ذكر البغدادي في الفرق بين الفرق ــ ص 138 في كلامه عن النظام أنه أنكر على هشام بن الحكم قوله بأن العلوم والإرادات والحركات أجسام.

[6] – انظر الأشعري: مقالات ــ 1/ 117، 118.

مع قوله يتحرك. وأجاز عليه السكاك الزوال، وقال: لا يجوز عليه الطفر»[1]. وقد روى هشام في حديث الزنديق الذي كان يسأل الإمام الصادق ــ عليه السلام ــ أنه سأله فقال: «فتقول: إنه ينزل السماء الدنيا؟ قال أبو عبد الله ــ عليه السلام ــ: نقول ذلك؛ لأن الروايات قد صحت به والأخبار. قال السائل: وإذا نزل أليس قد حال عن العرش، وحوله عن العرش انتقال؟ قال أبو عبد الله ــ عليه السلام ــ: ليس ذلك على ما يوجد من المخلوق الذي ينتقل باختلاف الحال عليه والملالة والسآمة، وناقل ينقله ويحوله من حال إلى حال؛ بل هو ــ تبارك وتعالى ــ لا يحدث عليه الحال، ولا يجري عليه الحدوث، فلا يكون نزوله كنزول المخلوق الذي متى تنحى عن مكان خلا منه المكان الأول؛ ولكنه ينزل إلى السماء الدنيا بغير معاناة ولا حركة فيكون هو كما في السماء السابعة على العرش كذلك هو في سماء الدنيا، إنما يكشف عن عظمته، ويري أولياءه نفسه حيث شاء، ويكشف ما شاء من قدرته، ومنظره في القرب والبعد سواء»[2].

وقد أشار الدكتور النشار إلى خطأ ابن حزم في بيان مفهوم الحركة عند هشام، وحمل كلام ابن حزم في إبطال أن الله ــ تعالى ــ جسم موصوف بالحركة[3] على أنه نقد لرأي هشام بن الحكم. وقال النشار: «وعجبا أن ينكر هشام بن الحكم على أرسطاطاليس فكرته في محرك غير متحرك ــ ولعل كتابه الذي ذكرناه في قائمة كتبه عن نقده لأرسطاطاليس إنما هو هذا ــ بينما يذهب عالم الظاهر الكبير إلى اعتناق رأي أرسطاطاليس»[4].

إن الدكتور النشار يشير هنا إلى تصور أرسطو لإلهه غيرِ المتحرك والمنشغل بعشق ذاته الكاملة عن تدبير العالم القديم الذي يتحرك نحوه وينجذب إليه عشقا وطلبا للحصول على الكمال؛ فهو محرك غير متحرك. محرك بمعنى أنه علة غائية لا فاعلة لحركة المادة القديمة، والحركة عند أرسطو: خروج ما هو بالقوة إلى ماهية بالفعل، أي أنها عبارة عن كل تغير يعتري المادة فتتبدل به من حال إلى حال، وبعبارة أخرى يمكننا أن نقول: هي الفعل والانتقال من صورة إلى أخرى في سبيل طلب الكمال. وإذا كان المبدأ الأول كمالا محضا فهو لا يتحرك؛ لأن التحول عن الكمال المحض نقص وفساد[5]. ومن المعقول أن هشام بن الحكم في رده على أرسطاطاليس في التوحيد ينكر هذا التصور الأرسطي الإلحادي، ويعول على تأكيد أن صانع العالم ومحركه متحرك، أي فاعل خالق مدبر للعالم ..

ولم يكن هذا المذهب في تفسير الحركة بالفعل، أو إطلاق لفظ الحركة على مفهوم الفعل، قصرا على هشام بن الحكم؛ فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن من أهل السنة

---

[1] – الأشعري: مقالات ــ 1/ 287. والسكاك كناه ابن حزم في الفصل – 4/ 77 أبا علي. واسمه محمد بن عبد الجليل كما ذكر النديم في الفهرست ص 225 وقال: «كان متكلما من أصحاب هشام بن الحكم، وخالفه في أشياء إلا في أصل الإمامة، وله من الكتب: كتاب المعرفة. كتاب في الاستطاعة. كتاب الإمامة. كتاب على من أبى وجوب الإمامة بالنص».

[2] – عن المجلسي: بحار الأنوار ــ 3/ 331.

[3] – راجع ابن حزم: الفصل ــ 2/ 94.

[4] – النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ــ 2/ 177، وراجع ما بعدها. وإني لا أحسب أن ابن حزم اعتنق شيئا مما قال به أرسطو في هذه المسألة، ولا أرى أنه خالف هشام بن الحكم على الحقيقة في شيء؛ فكلاهما ينفي عن الله ــ تعالى ــ معنى الزوال والنقلة، ويثبت له الفعل والخلق والتدبير. أما أرسطو فنفى عن إلهه الحركة بمعنى الزوال والحركة بمعنى الفعل.

[5] – راجع دافيد سانتيلانا: المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي ــ ص 70: 73.

والحديث من عبر بلفظ الحركة عن الفعل الإلهي؛ مثل: حرب بن إسماعيل الكرماني (تـ280هـ)، وعثمان بن سعيد الدارمي (تـ280هـ)، وغيرهما ممن قالوا: الحركة من لوازم الحياة، وكل حي متحرك. وجعلوا نفي هذا من أقوال الجهمية نُفاة الصفات الذين اتفق السلف والأئمة على تضليلهم وتبديعهم[1].

والشيخ عبد الله نعمة يرى أن تصور هشام بن الحكم للحركة في ضوء المقولات العشر[2] يدخل في إطار مقولة الفعل لا مقولة الأين، وهو بذلك يخالف جمهور الفلاسفة والمتكلمين الذين فسروا حركة الجسم بحصوله في المكان الثاني، وفسروا سكونه ببقائه في حيزه أكثر من زمان. ويرى أيضا أن هذا التصور تطور في فهم الحركة واقتراب من واقعها في فهم المعاصرين الذين يفسرونها بالصيرورة الدائمة اللاحقة لجميع الكائنات حتى الجمادات؛ لكن كل شيء بحسبه[3].

إننا إذا رجعنا إلى مفهوم هشام للحركة وفق النصوص التي نقلها الأشعري، وفي إطار خروج ذلك المفهوم عن مقولة الأين؛ فأحسب أنه يمكننا أن نزعم أن هشاما لم يكن يعني مفهوم الانتقال من مكان إلى آخر فيما روي عنه من نسبة الحركة لله ـ عز وجل. وما روي عنه في معنى الانتقال المكاني إلزامات أُورِدَتْ على معنى الحركة في اصطلاح خصوم هشام ومناظريه.

وقد نسب الشهرستاني إلى هشام بن الحكم القول بأن الأعراض لا تصلح أن تكون دلالة على الله ـ تعالى ـ لأن منها ما يثبت استدلالا، وما يستدل به على الباري ـ تعالى ـ يجب أن يكون ضروري الوجود لا استدلاليا[4]. والمقصود هنا مفهوم صفات الأجسام عند هشام الذي يسميه الشهرستاني في جملة مثبتي الأعراض عرضا[5]. وهذا هو مذهب هشام بن عمرو الفوطي المعتزلي (تـ226هـ) الذي كان يزعم أيضا أن الدلالة على الله لا بد أن يعرف وجودها باضطرار[6].

---

[1] – انظره: درء تعارض العقل والنقل ـ 2/ 7. ومصداق ذلك في رد الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد ـ ص 412 (ضمن عقائد السلف. نشر الدكتور النشار وعمار الطالبي). وقد تابع ابن تيمية كلامه بعد ذلك مبينا أن طائفة أخرى من السلفية؛ مثل نعيم بن حماد (تـ 228هـ)، ومحمد بن إسماعيل البخاري (تـ256هـ)، وغيرهما كانوا يثبتون المعنى الذي أثبته الكرماني وعثمان الدارمي ويسمونه فعلا.

[2] – المقولات العشر أو الأجناس العشرة هي الجوهر، وأعراضه التسعة: الكيف، والكم، والإضافة، والمتى، والأين، والوضع، والفعل، والانفعال، والملك .. المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ـ ص 190 مادة (مقولة) ـ رقم 992.

[3] – انظر عبد الله نعمة: فلاسفة الشيعة ـ ص 647.

[4] – انظره: الملل والنحل ـ 1/ 165.

[5] – ولقد اعتاد الشهرستاني أن يحكي مذاهب الخصوم وفق اصطلاحه، كما فعل مع واصل بن عطاء حينما نسب إليه القول بأن من أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين (الملل والنحل ـ 1/ 51). على حين أن واصلا لم يقل ذلك قط، وإنما أنكر أن تكون الصفات معاني قديمة قائمة بالذات الإلهية، وهذا المفهوم الذي نفاه واصل يجعله الأشعرية وغيرهم مفهوم الصفة في اصطلاحهم، ومن ثم قالوا: إن واصلا والمعتزلة ومن وافقهم نفوا الصفات الإلهية .. راجع بحثي: تطور مفهوم الوحدة الإلهية ـ ص 222 في مبحث الصفات الإلهية بين الإثبات والنفي.

[6] – انظر الخياط: الانتصار ـ ص 106.

د ــ المداخلة .. لقد جَسَّم هشام بن الحكم بعضَ ما أثبته أكثر المتكلمين أعراضا؛ فزعم أن الألوان والطعوم والأرابيح أجسام[1]؛ فهو يرى أن الأجسام منها ما هو لطيف رقيق ومنها ما هو كثيف، ويبدو أنه عدَّ الألوان والطعوم والأرابيح من القسم الأول؛ فأجاز لأجسام هذا القسم أن تتداخل في المكان الواحد، وأجاز أيضا أن يداخل اللطيف الكثيف؛ ليكون اللون في المتلون، والطعم في الذائق، والرائحة في الشامِّ. وقد روى الكليني بإسناده أن هشام بن الحكم قال: «وَالْحَوَاسُّ إِدْرَاكُهَا عَلَى ثَلاثَةِ مَعَانٍ: إِدْرَاكاً بِالْمُدَاخَلَةِ، وَإِدْرَاكاً بِالْمُمَاسَّةِ، وَإِدْرَاكاً بِلا مُدَاخَلَةٍ وَلا مُمَاسَّةٍ. فَأَمَّا الإِدْرَاكُ الَّذِي بِالْمُدَاخَلَةِ؛ فَالأَصْوَاتُ وَالْمَشَامُّ وَالطُّعُومُ. وَأَمَّا الإِدْرَاكُ بِالْمُمَاسَّةِ؛ فَمَعْرِفَةُ الأَشْكَالِ مِنَ التَّرْبِيعِ وَالتَّثْلِيثِ، وَمَعْرِفَةُ اللِّينِ وَالْخُشونة، والْحَرِّ والْبَرْدِ. وأَمَّا الإِدْرَاكُ بلا مُمَاسَّةٍ وَلا مُدَاخَلَةٍ؛ فَالْبَصَرُ فَإِنَّهُ يُدْرِكُ الأَشْيَاءَ بِلا مُمَاسَّةٍ وَلا مُدَاخَلَةٍ فِي حَيِّزِ غَيْرِهِ ولا فِي حَيِّزِهِ. وَإِدْرَاكُ الْبَصَرِ لَهُ سَبِيلٌ وَسَبَبٌ، فَسَبِيلُهُ الْهَوَاءُ وَسَبَبُهُ الضِّيَاءُ، فَإِذَا كَانَ السَّبِيلُ مُتَّصِلا بَيْنَهُ وبَيْنَ الْمَرْئِيِّ والسَّبَبُ قَائِمٌ أَدْرَكَ مَا يُلاقِي مِنَ الأَلْوَانِ وَالأَشْخَاصِ ...»[2].

وذكر الشيخ عبد الله نعمة أن النظريات العلمية الحديثة في النور والطعم والرائحة والألوان تؤيد رأي هشام في مادية بعض هذه الأجناس؛ فالنور أو الضوء عبارة عن جزئيات في نهاية الصغر تجتاز الفراغ والأجسام الشفافة، وكذا الرائحة جزئيات متبخرة من الأجسام في نهاية الصغر، وأما الطعم فهو جزئيات صغيرة تتأثر بها الحُلَيْمَاتُ اللسانية[3].

وقد نقل الأشعري عن زُرْقَان أن هشام بن الحكم يقول بالمداخلة، ويثبت كون الجسمين اللطيفين في مكان واحد، كالحرارة واللون. ثم قال: «ولستُ أُحَقِّقُ ما حَكَى زُرْقَان من ذلك كما حكاه»[4].

وقد كان من المناسب لهذا الرأي في القول بالمداخلة أن يفسر هشام بن الحكم وسوسة الشيطان بدخوله إلى قلب الإنسان، وقد ذُكِرَ عن بعض المتكلمين تجويز دخول الجن في جوف الإنسان من خروقه، كما يدخل الماء والطعام في بطن الإنسان وهما أكثف من أجسام الجن، وقالوا: يدخل الشيطان إلى قلب الإنسان حتى يوسوس فيه. لكن هشام بن الحكم ــ مع اعتقاده لطافة أجسام الشياطين[5] ــ وتلميذه إبراهيم النظام الذي يحكى عنه القول بالمداخلة أيضا، لا يجيزان القول بدخول الشيطان قلب الإنسان، ويقولان: إن الشياطين يعلمون ما يحدث في القلوب بالدليل، ومثال ذلك أن تشير إلى الرجل: أقبل أو أدبر. فيعلم ما تريد، فكذلك إذا فعل فعلا عرف الشيطان كيف ذلك الفعل، فإذا حَدَّث نفسَه بالصدقة والبر عرف

---

[1] – انظر السابق ــ ص 117. والشهرستاني: الملل والنحل ــ 1/ 58 في كلامه عن النظام.

[2] – الكليني: أصول الكافي ــ 1/ 99 (كتاب التوحيد ــ باب في إبطال الرؤية ــ حديث رقم 12).

[3] – انظره: فلاسفة الشيعة ــ ص 644. وانظر له: هشام بن الحكم ــ ص 174.

[4] – انظر الأشعري: السابق ــ ص 131، 132.

[5] – في بحار الأنوار للمجلسي ــ 56/ 77 عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق أنه سأل الإمام الصادق ــ عليه السلام ــ فقال له: كيف صعدت الشياطين إلى السماء، وهم أمثال الناس في الخلقة والكثافة، وقد كانوا يبنون لسليمان بن داود ــ عليهما السلام ــ من البناء ما يعجز عنه ولد آدم؟ قال: غُلِّظُوا لسليمان كما سُخِّرُوا، وهم خلق رقيق غذاؤهم التنسم. والدليل على ذلك صعودهم إلى السماء لاسترق السمع، ولا يقدر الجسم الكثيف على الارتقاء إليها إلا بسلم أو سبب.

الشيطان ذلك بالدليل؛ فنهى الإنسان عنه[1]. والمقصود بالدليل هنا العلامة الظاهرة التي تنم عن مخبر الإنسان وباطن عزمه، كما يقال في الفِرَاسَةِ سَواءً بِسَواء[2].

ولم يكن ذلك لأن هشام بن الحكم لا يقول بمداخلة الجسم اللطيف للكثيف، فهو يقول به كما مر؛ ولكن الأمر كما روى الأشعري عن هشام أنه قال: «إن الله ــ سبحانه ــ يقول: **[مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ. الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ]** الناس/ 4، 5. قال: فعلمنا أنه يوسوس، وليس يدخل أبدان الناس؛ ولكن قد يجوز أن يكون الله ــ سبحانه ــ قد جعل الجو أداةً للشيطان يصل بها الى القلب من غير أن يدخل فيه. قال: ويعلم ما يحدث في القلب وليس ذلك بغيب لأن الله ــ سبحانه ــ قد جعل عليه دليلا ...»[3]. وهذا يعني أن المغني عن القول بالمداخلة هنا هو الخبر الصادق أو الاستدلال بالشواهد، وليس طبيعة جسم الشيطان اللطيف وجسم الإنسان الكثيف، وفوق ذلك نجد أن الجو الذي يجوز أن يكون في تصور هشام سبيلَ الشيطانِ في الوصول إلى قلب الإنسان والقيام بالوسوسة ــ هو في فلسفة هشام بن الحكم جسم رقيق لطيف أيضا[4].

هـ ــ العناصر والطبائع .. رأَى أكثرُ المتكلمين أن الأجسام مركبة من العناصر أو الأسطقسات الأربعة: الماء، والتراب، والهواء، والنار. ومن كيفياتها أو طبائعها الأربع: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة[5]. وهذا رأي أصحاب الطبائع من الفلاسفة القدماء كما حكاه الأشعري[6]، وهو رأي أرسطو في مركبات العالم السفلي التي يلحقها الكون والفساد كما حكاه الشهرستاني[7]. ونسب الأشعري للنظام المعتزلي القول بتعدد أجناس الجواهر التي تتركب منها الأجسام؛ فمنها بياض، ومنها سواد، وصفرة، وحمرة، وخضرة، ومنها حرارة، ومنها برودة، ومنها حلاوة، ومنها حموضة، ومنها روائح، ومنها طعوم، ومنها رطوبة، ومنها يبوسة، ومنها صور، ومنها أرواح[8].

والذي يبدو لي من حكاية الأشعري التالية لآراء هشام بن الحكم في لطيف الكلام أن هشاما كان يقول بتعدد هذه الطبائع؛ لكنني لا أدري تفصيل ذلك العدد .. قال الأشعري: وكان هشام يقول في الزلازل: «إن الله ــ سبحانه ــ خلق الأرض من طبائع مختلفة يُمسِكُ

---

[1] – انظر الأشعري: مقالات ــ 2/ 122، 123.

[2] – راجع صديق بن حسن القنوجي (تـ1307هـ): أبجد العلوم ــ 2/ 396.

[3] – الأشعري: مقالات ــ 1/ 133.

[4] – راجع السابق ــ ص 134.

[5] – راجع الشيخ المفيد: أوائل المقالات ــ ص 83، 84. بل إن الإمام أبا بكر البيهقي يستدل على وجود الصانع الخالق بجمع هذه العناصر والطبائع المتضادة والمتنافرة في بدن الإنسان وسائر أبدان الحيوان .. راجع كتابه: الاعتقاد على مذهب السلف ــ ص 8.

[6] – راجعه: مقالات ــ 2/ 10.

[7] – راجعه: الملل والنحل ــ 2/ 134. وقارنه بما ذكره الأشعري عن أصحاب أرسطاطاليس من رد العالم إلى جوهر واحد، والقول بأن الجواهر إنما تختلف وتتفق بما فيها من الأعراض .. مقالات ــ 2/ 9. وليس هناك تعارض في النسبة، لأن كلام الأشعري عن الهيولى أو المادة الأولى العارية من الصورة، وكلام الشهرستاني عما بعدها من المراتب في تكوُّن العناصر التي تتألف منها جميع الأجسام السفلية التي يلحقها الكون والفساد.

[8] – الأشعري: مقالات ــ 2/ 10.

بعضُها بعضًا، فإذا ضَعُفت طبيعة منها وغلبت الأخرى؛ كانت الزلزلة، وإن ضَعُفت أشدَّ من ذلك؛ كان الخسف»[1].

و ـ حقيقة الإنسان .. نقل الأشعري عن زُرْقَان قول هشام بن الحكم: إن الإنسان اسم لمعنيين: لبدن، وروح. والبدن موات، والروح هي الفعالة الدراكة الحساسة، وهي نور من الأنوار[2].

ونقل القاضي عبد الجبار عن ابن الراوندي أن هشاما كان يقول في الإنسان بمثل ما ذهب إليه إبراهيم بن سيار النظام، وذلك أنه: الروح، وهو الحياة المشابكة لهذا الجسد، وأنه في الجسد على جهة المداخلة، وهو جوهر واحد غير مختلف ولا متضاد، وهو قوي حي عالم بذاته[3].

على حين ذكر الشيخ المفيد أنه حُكِيَ عن هشام في هذه المسألة ما يوافقُ قولَ بني نوبخت والمَرْوِيَّ عن الأئمة، وهو أنَّ الإنسانَ «شَيْءٌ قائمٌ بنفسه لا حجم له ولا حيز، لا يصح عليه التركيب ولا الحركة والسكون، ولا الاجتماع والافتراق، وهو الشيء الذي كانت تسميه الحكماء الأوائل «**الجوهر البسيط**» ...، وهو شيء يحتمل العلم والقدرة والحياة والإرادة والكراهة والبغض والحب، قائم بنفسه، محتاج في أفعاله إلى الآلة التي هي الجسد ...، وقد يُعَبَّرُ عنه بـ «**الروح**» ... والمرادُ أنَّ الإنسانَ الذي هو الجوهر البسيط يُسمَّى الروح، وعليه الثواب والعقاب، وإليه تَوَجَّهَ الأمر والنهي والوعد والوعيد»[4]. وهذا لا يتفق مع ما نقله ابن الراوندي من مذهب هشام والنظام إلا في أن الإنسان روح، وأحسب أن ما سبق بيانه من آراء هشام في الفلسفة الطبيعية وفي دقيق الكلام يرجح ما نقله الأشعري والقاضي عن زُرْقَان في النسبة إلى هشام بن الحكم، والذي ذكره الشيخ المفيد من تفصيل مذهبه الخاص ومن مذهب بني نوبخت بعيدٌ كُلَّ البُعد عن فلسفة هشام التي لا تثبت في وجود المحدثات إلا الأجسام وصفاتها. أما الجوهر الذي لا حجم له ولا حيز، ولا حركة ولا سكون، ولا يقبل الاجتماع بغيره ولا الافتراق عنه؛ فلا وجود له عند هشام، وهو إن لم يكن صفة لجسم؛ فهو عدم محض .. إن هذا الرأي لا محل له في فكر هشام ونظرته للوجود، وإن كان يجتمع معه في أن حقيقة الحياة والإدراك والحس والتكليف للروح فقط.

لقد كان هشام بن الحكم يقول بالمداخلة، والروح جسم لطيف «**نور من الأنوار**» يداخل البدن الكثيف الموات ويتصرف فيه وبه، وهنا يكون ما صرح الأشعري بنسبته إلى النظام تفسيرا معقولا لرأي شيخه هشام بن الحكم[5]؛ دون الذهاب إلى أن ذلك الروح قوي حي عالم بذاته. ولعل هناك صلة بين نسبة الإدراك والحس للروح التي هي جسم لطيف ونور من الأنوار من جهة، وبين ما حكاه الجاحظ عن هشام من أنه «كان يزعم أن الله ـ جلَّ وعزَّ ـ إنما يعلم ما تحت الثرى بالشعاع المتصل منه الذاهب في عمق الأرض، ولولا ملامسته لما وراء ما هناك لما درى ما هناك، وزعم أن بعضه يشوب وهو شعاعة، وأن

---

[1] – السابق ـ 1/ 134.

[2] – انظر الأشعري: مقالات ـ 1/ 132، 2/ 26. وهذا نقله القاضي عبد الجبار أيضا عن زرقان في المغني ـ 11/ 310.

[3] – انظر القاضي عبد الجبار: المغني ـ 11/ 310.

[4] – الشيخ المفيد: المسائل السروية ـ ص 58: 60 (ضمن المجلد السابع من سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد).

[5] – راجع الأشعري: مقالات ـ 2/ 26. وراجع النشار: نشأة الفكر الفلسفي ـ 2/ 192.

الشوب محال على بعضه. (قال الأشعري): ولو زعم هشام أن الله ـ تعالى ـ يعلم ما تحت الثرى بغير اتصال ولا خبر ولا قياس كان قد ترك تعلقه بالمشاهدة وقال بالحق»[1].

الشوب هو المخالطة، ويمكننا أن نقول هنا: «**المداخلة**». وفي بيان تلك الصلة قد نُساق إلى القول بأن هشاما قاس الغائب على الشاهد، وطرد تصوره لإدراك الإنسان البصري في حق الله ـ جلَّ وعلا ـ مُعتقدا أنه لا يبصر ما تحت الثرى لانقطاع سبيل الإبصار وسببه؛ فكان علمه أو إدراكه لما تحت الثرى باتصال شعاع نوره الذاهب في عمق الأرض؛ ليكون إِدْرَاكاً بِالْمُدَاخَلَةِ، وقد يُرشِّحُ ذلك ما ينسب إليه من القول بحدوث العلم الإلهي، وما يُحكَى من أن هشاما كان يقول في الله ـ تعالى ـ: إنه نور ساطع يتلألأ[2]. ولو كان ذلك صحيحا لكان الأولى بالجاحظ المبالغ في التنزيه أن يتهم هشام بن الحكم باعتقاد الحلول أيضا!!

وأيما كان الأمر فهذه الثنائية في بيان إطلاق اسم الإنسان على معنيين ليست غريبة عن القرآن الكريم، ولا عن سنة النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم. وإن ذهب بعض المتكلمين إلى أن حقيقة الإنسان جسد فقط والروح عرض، أو روح فقط، أو هو مجموعهما وبهما يكون الإدراك والفعل، أو أن الروح في ذلك المجموع هي المدركة الفاعلة والبدن آلة فقط؛ فكل ذلك ـ في مفهوم ما ذهب إليه الإمام ابن حزم القرطبي ـ يتحمله النظر والاجتهاد في فهم ما صرح به القرآن الكريم من ذكر لفظ الإنسان والدلالة به على الجسد تارة، وعلى الروح أو النفس ثانية، وعليهما معا تارة أخرى[3].

ويذهب الدكتور النشار إلى أن هشاما اجتهد في فهم تصريحات القرآن، ووصل إلى نتيجة فلسفية معينة، ثم وجد في الفلسفات القديمة ما يؤيد رأيه فأخذ به. وأن عدوه اللدود أبا الهذيل العلاف أخذ بالمنهج نفسه فوصل إلى نتيجة أخرى[4].

وإني لأحسب أن الخلاف بين هذه الآراء في حقيقة الإنسان لا يرجع إلى تعدد الإطلاق في القرآن فقط، ولا إلى مجرد الاجتهاد المستقل في فهمه؛ ولكن إلى الخلاف في تحديد المُحْكَم والمتشابه الذي يُحمَل عليه في هذه المسألة، وهنا تكون الحاجة لمعرفة ثقافة المتكلم التي قادته إلى إيثار تصريح قرآني مُعَيَّن على أنه هو المُحْكَم في بيان حقيقة الإنسان، وأن ما عداه من المتشابه. وهشام بن الحكم يُسلِّم بإطلاق لفظ الإنسان على البدن والروح؛ لكنه يرى البدن جسما كثيفا ميتا، ويرى الحقيقة الحية المدركة الحاسة الفاعلة هي الروح فقط، وهنا يمكننا أن نلمح أثر ثقافة هشام الأولى حينما كان من أصحاب أبي شاكر الديصاني[5].

---

[1] – عن الأشعري: مقالات ــ 1/ 108، 293، 2/ 182.

[2] – راجع الأشعري: مقالات ــ 1/ 106. وراجع البغدادي: الفرق بين الفرق ــ ص 65.

[3] – راجع ابن حزم: الفصل ــ 5/ 41، 42. وهو يرى أن هذه الأقوال جميعا من الحق المصرح به في القرآن، وأن الخطأ محصور في التوقف على أحدها دون الجميع. وأحسب أن رأي ابن حزم هنا متعلق بجواز إطلاق لفظ الإنسان على هذه المعاني لغة وشرعا، وهذا شيء يختلف عن بيان تصور حقيقة الإنسان.

[4] – راجع النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ــ 2/ 193.

[5] – راجع الأشعري: مقالات ــ 2/ 27. وراجع القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة ــ 1/ 225. وأبو شاكر أحد الزنادقة الذين عاشوا في زمان الإمام الصادق، وله معه كلام في إثبات الصانع. وهو منسوب إلى الديصانية القائلين بالنور والظلمة .. قال محمد بن إسحاق النديم: «إنما سمي صاحبهم بديصان باسم نهر ولد عليه، وهو قبل ماني. والمذهبان قريب

ز ـ المعرفة .. روى الكليني بإسناده عن عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ: قُلْتُ لأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ـ عليه السلام ـ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ يَرْوِي عَنْكُمْ أَنَّ اللَّهَ جِسْمٌ صَمَدِيٌّ نُورِيٌّ، مَعْرِفَتُهُ ضَرُورَةٌ يَمُنُّ بِهَا عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ خَلْقِهِ[1].

وفي نص وحيد نقل الأشعري عن أصحاب هشام بن الحكم أنهم «يزعمون أن المعارف كلها اضطرار بإيجاب الخلقة، وأنها لا تقع إلا بعد النظر والاستدلال، يعنون بما لا يقع منها إلا بعد النظر والاستدلال العلم بالله ـ عز وجل»[2].

والأشعري يستعمل لفظ «**الاضطرار**» هنا قبالة لفظ «**الكسب**»؛ فهل هذا المذهب الذي يحكيه عن أصحاب هشام هو المذهب نفسه الذي حكاه القاضي عبد الجبار عن بعض أصحاب المعارف من المعتزلة فيما بعد؟ أعني الذين قالوا بأن المعارف تحصل بطبع المحل عند النظر، وأوجبوا النظر لكن على غير وجه القائلين بأن المعارف كسبية[3].

لقد سبق أن نقلت عن الأشعري أن جمهور الروافض يقولون بأن المعارف كلها اضطرار، وأن النظر والقياس لا يؤديان إلى العلم، ومن جملة هؤلاء صاحب الطاق، وأشرت إلى مخالفة زُرَارة وهشام لذلك. وقد روى الشيخ الصدوق بإسناده عن هشام بن سالم قال: «حضرت محمد بن النعمان الأحول فقام إليه رجل فقال له: بم عرفت ربك؟ قال: بتوفيقه وإرشاده وتعريفه وهدايته. قال: فخرجت من عنده فلقيت هشام بن الحكم فقلت له: ما أقول لمن يسألني ويقول لي: بم عرفت ربك؟ فقال: إنْ سأل سائل فقال: بم عرفت ربك؟ قلت: عرفت الله ـ جل جلاله ـ بنفسي؛ لأنها أقرب الأشياء إليَّ، وذلك أني أجدها أبعاضا مجتمعة، وأجزاء مؤتلفة، ظاهرة التركيب، متبينة الصنعة، مبنية على دروب من التخطيط والتصوير، زائدة من بعد نقصان، وناقصة من بعد زيادة ...، واستحال في العقول وجود تأليف لا مؤلف له، وثبات صورة لا مصور لها؛ فعلمت أن لها خالقا خلقها، ومصورا صورها، مخالفا لها على جميع جهاتها»[4].

وهذا يعني أن هشام بن الحكم عرف ربه بدلالة الخلق على الخالق .. عرف نفسه وأحوالها من طريق الاضطرار، وبالنظر في هذه المعارف الاضطرارية توصل إلى معرفة ربه المخالف لما خلق وصور. وهو باعتباره شيعيا إماميا لا يمكن أن يُهمِل المعرفة من جهة الإمام، ومناظرته لعمرو بن عبيد المعتزلي صاحب واصل بن عطاء مشهورة .. قال هشام: «قُلْتُ: أَلَكَ عَيْنٌ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: فَمَا تَصْنَعُ بِهَا؟ قَالَ: أَرَى بِهَا الأَلْوَانَ وَالأَشْخَاصَ. قُلْتُ: فَلَكَ أَنْفٌ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: فَمَا تَصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: أَشَمُّ بِهِ الرَّائِحَةَ. قُلْتُ: أَلَكَ فَمٌ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ فَمَا تَصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: أَذُوقُ بِهِ الطَّعْمَ. قُلْتُ: فَلَكَ أُذُنٌ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: فَمَا تَصْنَعُ بِهَا؟ قَالَ: أَسْمَعُ بِهَا الصَّوْتَ. قُلْتُ: أَلَكَ قَلْبٌ؟ قَالَ نَعَمْ. قُلْتُ: فَمَا تَصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: أُمَيِّزُ بِهِ كُلَّ مَا وَرَدَ عَلَى هَذِهِ الْجَوَارِحِ وَالْحَوَاسِّ. قُلْتُ: أَوَ لَيْسَ فِي هَذِهِ الْجَوَارِحِ غِنًى عَنِ الْقَلْبِ؟ فَقَالَ: لا. قُلْتُ: وَكَيْفَ ذَلِكَ وَهِيَ صَحِيحَةٌ سَلِيمَةٌ؟ قَالَ: يَا بُنَيَّ إِنَّ الْجَوَارِحَ إِذَا شَكَّتْ فِي شَيْءٍ شَمَّتْهُ أَوْ رَأَتْهُ أَوْ ذَاقَتْهُ أَوْ سَمِعَتْهُ رَدَّتْهُ إِلَى الْقَلْبِ؛ فَيَسْتَيْقِنُ الْيَقِينَ وَيُبْطِلُ الشَّكَّ. قَالَ هِشَامٌ: فَقُلْتُ لَهُ:

بعضهم من بعض، وإنما بينهما خلف في اختلاط النور بالظلمة ...». وذكر أن الديصانية على فرقتين: الأولى: تزعم أن النور خالط الظلمة باختيار منه. والثانية: تزعم أنه شابكها بغير اختيار .. انظر النديم: الفهرست ـ ص 402.

[1] – الكليني: أصول الكافي ـ 1/ 104 (كتاب التوحيد ـ باب النهي عن الجسم والصورة ـ حديث رقم 1).

[2] – الأشعري: السابق ـ 1/ 124.

[3] – انظر عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ـ ص 67.

[4] – الصدوق: التوحيد ـ ص 210. وانظر المجلسي: بحار الأنوار ـ 3/ 49، 50.

فَإِنَّمَا أَقَامَ اللَّهُ الْقَلْبَ لِشَكِّ الْجَوَارِحِ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: لا بُدَّ مِنَ الْقَلْبِ وَإِلا لَمْ تَسْتَيْقِنِ الْجَوَارِحُ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَبَا مَرْوَانَ، فَاللَّهُ ـ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ لَمْ يَتْرُكْ جَوَارِحَكَ حَتَّى جَعَلَ لَهَا إِمَاماً يُصَحِّحُ لَهَا الصَّحِيحَ، وَيَتَيَقَّنُ بِهِ مَا شُكَّ فِيهِ؛ وَيَتْرُكُ هَذَا الْخَلْقَ كُلَّهُمْ فِي حَيْرَتِهِمْ وَشَكِّهِمْ وَاخْتِلافِهِمْ لا يُقِيمُ لَهُمْ إِمَاماً يَرُدُّونَ إِلَيْهِ شَكَّهُمْ وحَيْرَتَهُمْ، وَيُقِيمُ لَكَ إِمَاماً لِجَوَارِحِكَ تَرُدُّ إِلَيْهِ حَيْرَتَكَ وَشَكَّكَ؟! قَالَ فَسَكَتَ ولَمْ يَقُلْ لِي شَيْئا»[1].

إن هشاما يثبت المعارف الاضطرارية من طريق الحواس في الأنفس والآفاق، ويثبت المعارف العقلية التي تقوم على النظر في معطيات الحواس، ثم يرد ذلك كله إلى معارف الإمام الذي يعتقد أن الله ـ تعالى ـ أقامه حجة على العباد.

لكن هناك بعض الروايات من طريق هشام تثبت أيضا ضرورة العودة بما يروى عن الأئمة إلى موافقة القرآن والسنة الثابتة عن الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم. منها ما نقله المجلسي من كتاب الكشي عن هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ يقول: لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة؛ فإن المغيرة بن سعيد ـ لعنه الله ـ دسَّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي. فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا ـ تعالى ـ وسنة نبينا محمد ـ صلى الله عليه وآله ـ فإنا إذا حدثنا قلنا: قال الله ـ عزَّ وجلَّ ـ وقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله[2].

ح ـ الذات الإلهية .. لقد اعتقد هشام بن الحكم أن الله واحد لا شريك له في خلق الخلق وتدبير أمرهم، وقد ألزم في جدله أحد الملحدين ترك القول بإلهين عندما سأله قائلا: أيستطيع أحدهما أن يقوم بخلق ما يريد من غير أن يستعين بصاحبه؟ قال: نعم. فقال هشام: إذا كان الواحد يستطيع؛ فأي حاجة للثاني؟[3]. وله مناظرة طويلة في التوحيد مع بريهة جاثليق النصارى[4]، قال له فيها هشام عن نسب المسيح ـ عليه السلام ـ عند النصارى: يقولون: إنه قديم من قديم، فأيهما الأب وأيهما الابن؟ قال بريهة: الذي نزل إلى الأرض الابن، والابن رسول الأب. قال هشام: إن الأب أحكم من الابن؛ لأن الخلق خلق الأب. قال بريهة: إن الخلق خلق الأب وخلق الابن. قال هشام: ما منعهما أن ينزلا جميعا كما خلقا إذ اشتركا؟ قال بريهة: كيف يشتركان وهما شيء واحد؟ إنما يفترقان بالاسم. قال هشام: إنما يجتمعان بالاسم. قال بريهة: جهل هذا الكلام. قال هشام: عرف هذا الكلام. قال بريهة: إن الابن متصل بالأب، قال هشام: إن الابن منفصل من الأب. قال بريهة: هذا خلاف ما يعقله الناس. قال هشام: إن كان ما يعقله الناس شاهدا لنا وعلينا فقد غلبتك؛ لأن الأب كان ولم يكن الابن، فتقول هكذا يا بريهة؟ قال: لا ما أقول هكذا. قال: فلم استشهدت قوما لا تقبل

---

[1] – الكليني: الكافي ـ 1/ 170(كتاب الحجة ـ باب الاضطرار إلى الحجة. حديث رقم 3). وانظر المجلسي: بحار الأنوار ـ 23/ 7، 8. وقارنه بما أورده المسعودي نقلا عن كتاب المجالس لأبي عيسى الوراق: مروج الذهب ـ 4/ 22، 23.

[2] – انظر المجلسي: بحار الأنوار ـ 2/ 250.

[3] – عن الأستاذ السيد أحمد صفائي: هشام بن الحكم متكلم معروف قرن دوم هجري وشاكرد مبرز مكتب جعفري [**هشام ابن الحكم أشهر متكلمي القرن الثاني الهجري، والتلميذ المبرز في المذهب الجعفري**] ـ ص 39.

[4] – قال الفيروزآبادي في القاموس المحيط ـ مادة (ج ث ل ق): الجاثليق بفتح الثاء المثلثة: رئيس للنصارى في بلاد الإسلام بمدينة السلام، ويكون تحت يد بِطْرِيق أنطاكية، ثم المَطْرَانُ تحت يده، ثم الأُسْقُفُ يكون في كل بلد من تحت المَطْرَانِ، ثم القِسِّيسُ، ثم الشَّمَّاسُ.

شهادتهم لنفسك؟! قال بريهة: إن الأب اسم والابن اسم بقدرة القديم. قال هشام: الاسمان قديمان كقدم الأب والابن؟ قال بريهة: لا، ولكن الأسماء محدثة. قال: فقد جعلت الأب ابنا والابن أبا، إن كان الابن أحدث هذه الأسماء دون الأب فهو الأب، وإن كان الأب أحدث هذه الأسماء فهو الابن، والابن أب وليس ههنا ابن، قال بريهة: إن الابن اسم للروح حين نزلت إلى الأرض، قال هشام: فحين لم تنزل إلى الأرض فاسمها ما هو؟ قال بريهة: فاسمها ابن نزلت أو لم تنزل، قال هشام: فقبل النزول هذه الروح اسمها كلها واحدة، أو اسمها اثنان؟ قال بريهة: هي كلها واحدة روح واحدة، قال: رضيت أن تجعل بعضها ابنا وبعضها أبا؟ قال بريهة: لا؛ لأن اسم الأب واسم الابن واحد، قال هشام: فالابن أبو الأب، والأب أبو الابن، فالأب والابن واحد.

قال الأساقفة بلسانها لبريهة: مامر بك مثل ذا قط، تقوم. فتحير بريهة وذهب يقوم فتعلق به هشام قال: ما يمنعك من الإسلام؟ أفي قلبك حزازة فقلها، وإلا سألتك عن النصرانية مسألة واحدة تبيت عليها ليلتك هذه فتصبح وليست لك همة غيري؟ قالت الأساقفة: لا تَرُدَّ هذه المسألة لعلها تشكل. قال بريهة: قلها يا أبا الحكم. قال هشام: أفرأيتك الابن يعلم ما عند الأب؟ قال: نعم. قال: أفرأيتك الأب يعلم كل ما عند الابن؟ قال: نعم. قال: أفرأيتك تخبر عن الابن أيقدر على كل ما يقدر عليه الأب؟ قال: نعم. قال: أفرأيتك عن الأب أيقدر على كل ما يقدر عليه الابن؟ قال: نعم. قال: فكيف يكون واحد منهما ابن صاحبه وهما متساويان؟ وكيف يظلم كل واحد منهما صاحبه؟ قال بريهة ليس منهما ظلم. قال هشام: من الحق بينهما أن يكون الابن أب الأب، والأبُ ابنَ الابنِ .. بت عليها يا بريهة. وافترق النصارى وهم يتمنون أن لا يكونوا رأوا هشاما ولا أصحابه[1].

وإن رواية الشيخ الصدوق السالفة تبين أن هشام بن الحكم كان يعرف بالنظر في معارفه الاضطرارية أن الله مخالف لما خلق وصور، والأشعري الذي نقل عن الجاحظ تعدد أقوال هشام في ربه أثبت أنه رجع إلى القول بأنه **جسم لا كالأجسام**[2]. ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية من **«كتاب الآراء والديانات»** لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي (تـ310هـ) أنه قال: «واختلف الحاكون من مخالفي هشام عن هشام فحكوا عنه دروبا من الأقاويل مختلفة لا تليق به [مما] رأيت أصحابه يدفعونها عنه، فمن ذلك أن الجاحظ ذكر عن النظام أن هشاما قال في التشبيه في سنة واحدة خمسة أقاويل ...، وحكى بعضهم أنه ذو صورة، وحكوا غير ذلك أيضا مما رأيت أصحاب هشام يدفعونه عنه وينكرونه ويزعمون أنه لم يزد على قوله: **جسم لا كالأجسام**. وإنما أراد بذلك إثبات أنه نور؛ لقوله تعالى: **[اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ]** [النور/ 35] وينفون عنه المساحة والذراع والشبر والتحديد. قال: وسمعت ذلك من غير واحد منهم ممن ينتحل القول بالجسم وناظرونا به، وقد وجدت الأمر على ما حكاه الوراق من ذلك»[3].

---

[1] – عن المجلسي: بحار الأنوار ــ 10/ 236، 237. وفي الكافي للكليني بعض هذه الرواية، واسم الجاثليق فيه بريه، وأشار مصححه إلى أنه في بعض النسخ بريهة ــ 1/ 227. وهو كذلك عند محمد بن الحسن بن فروخ الصفار (تـ290هـ): بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد ــ ص 156.

[2] – راجع الأشعري: مقالات ــ 1/ 108.

[3] – ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية ــ 1/ 410، 411. وفي نص الكلام التباس ضبطت منه هذا الوجه على أنه رأي النوبختي مُعارضا لكلام ابن الراوندي في إثبات تجسيم هشام، وقد كان ما بين المعقوفتين في النص هكذا: [وما].

وفي «**كتاب الإمتاع والمؤانسة**» نقل أبو حيان عن شيخه أبي سليمان المنطقي محمد بن طاهر (المتوفى خلال العقد الأخير من القرن الرابع) أنه اجتمع رجلان: أحدهما يقول بقول هشام بن الحكم، والثاني يقول بقول هشام بن سالم الجواليقي؛ «فقال صاحب الجواليقي لصاحب هشام: صف لي ربك الذي تعبده. فوصفه بأنه لا يد له ولا جارحة ولا آلة ولا لسان. فقال الجواليقي: أيسرك أن يكون لك ولد بهذا الوصف؟ قال: لا. قال: أما تستحي أن تصف ربك بصفة لا ترضاها لولدك؟! فقال صاحب هشام: إنك قد سمعت ما نقول؛ فصف لي أنت ربك. فقال: إنه جعد قطط في أتم القامات وأحسن الصور والقوام. فقال صاحب هشام: أيسرك أن تكون لك جارية بهذه الصفة ...؟ قال: نعم ...»[1].

وفي رواية لأبي جعفر الكليني عن هشام بن الحكم يذكر بيانه للإدراك الإنساني بالبصر وهو أحد الحواس ـ كما سبق ذكره في الكلام عن المداخلة ـ مُقارنا بإدراك القلب أو العقل .. قال هشام: «فَأَمَّا الْقَلْبُ فَإِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الْهَوَاءِ فَهُوَ يُدْرِكُ جَمِيعَ مَا فِي الْهَوَاءِ وَيَتَوَهَّمُهُ، فَإِذَا حُمِلَ الْقَلْبُ عَلَى مَا لَيْسَ فِي الْهَوَاءِ مَوْجُودًا رَجَعَ رَاجِعًا فَحَكَى مَا فِي الْهَوَاءِ؛ فَلا يَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يَحْمِلَ قَلْبَهُ عَلَى مَا لَيْسَ مَوْجُودا فِي الْهَوَاءِ مِنْ أَمْرِ التَّوْحِيدِ ـ جَلَّ اللَّهُ وَعَزَّ ـ فَإِنَّهُ إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ لَمْ يَتَوَهَّمْ إِلا مَا فِي الْهَوَاءِ مَوْجُودٌ، كَمَا قُلْنَا فِي أَمْرِ الْبَصَرِ، تَعَالَى اللَّهُ أَنْ يُشْبِهَهُ خَلْقُهُ»[2].

وقد سبق أن عرفنا دلالة الجسم عند هشام، وأنه يعني بإطلاقه في حق الله ـ تعالى ـ أنه شيء موجود فحسب، والخطأ في إطلاق اللفظ لا يبلغ مبلغ الخطأ في اعتقاد ثبوت المعنى الباطل المستحيل في حق الله ـ تعالى[3].

وقد حكى الشريف المرتضى أنه سأل الشيخ المفيد عن هشام بن الحكم وما تحكيه عنه المعتزلة من التجسيم، ويوافقهم عليه بعض محدثي الشيعة ومشبهة العامة، وما يقال من أن الشيعة إنما أخذوا نفي التشبيه من المعتزلة؛ فذكر المفيد أن هذه الدعوى عرية من البرهان، وأنه ليس في أسلافهم من كان يدين بالتشبيه من طريق المعنى .. قال: «وإنما خالف هشام وأصحابه جماعة أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ بقوله في الجسم؛ فزعم أن الله ـ تعالى ـ «**جسم لا كالأجسام**». وقد روي أنه رجع عن هذا القول بعد ذلك، وقد اختلفت الحكايات عنه ولم يصح منها إلا ما ذكرت»[4]. ثم ذكر روايات تبين اعتراض الأئمة على ما حكي عن هشام من التجسيم، وأن اعتماد الطائفة على أقوالهم ـ عليهم السلام ـ في نفي التشبيه لا على المعتزلة، ومن ذلك ما رواه بإسناده عن يونس بن ظبيان قال: «دخلت على أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ فقلت له: إن هشام بن الحكم يقول في الله ـ عز وجل ـ قولا عظيما؛ إلا أني أختصر لك منه أحرفا؛ يزعم: أن الله ـ سبحانه ـ جسم لا كالأجسام؛ لأن الأشياء شيئان: جسمٌ، وفِعلُ الجسم. فلا يجوز أن يكون الصانع بمعنى الفعل، ويجب أن يكون بمعنى

---

[1] – أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ـ 3/ 189. وعلق أبو سليمان قائلا: «**هذا من شؤم الكلام ونكد الجدل، فلو كان هناك دين؛ لكان لا يدور هذا في وهم، ولا ينطق به لسان**».

[2] – الكليني: أصول الكافي ـ 1/ 99، 100 (كتاب التوحيد ـ باب في إبطال الرؤية ـ حديث رقم 12). ولسنا في مقام التعليق على فساد تفسيره لرؤية الإنسان صورته المنعكسة على سطح المرآة ولا على صفحة الماء الصافي، وإنما نشير إلى دلالة هذا الكلام في مجمله على اعتقاد هشام بن الحكم نفيَ التماثلِ والشبهِ بين الله ـ تعالى ـ وخلقه.

[3] – راجع الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة ـ 1/ 84.

[4] – المفيد: الحكايات في مخالفات المعتزلة من العدلية، والفرق بينهم وبين الشيعة الإمامية ـ ص 78، 79. (ضمن المجلد العاشر من سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد).

الفاعل. فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا ويحه! أما علم أن الجسم محدود متناه محتمل للزيادة والنقصان، وما احتمل ذلك كان مخلوقا؟! فلو كان الله تعالى جسما؛ لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق. (قال الشيخ المفيد:) فهذا قول أبي عبد الله ــ عليه السلام ــ وحجته على هشام فيما اعتل به هشام من المقال؛ فكيف نكون قد أخذنا ذلك عن المعتزلة لولا قلة الدين؟!»[1].

وقد ذهب المرتضى في جملة من متكلمي الاثنا عشرية إلى أن هشام بن الحكم أورد مقالته «**جسم لا كالأجسام**» على سبيل المعارضة للمعتزلة قائلا لهم: إذا قلتم: إن القديم ــ تعالى ــ شيء لا كالأشياء؛ فقولوا: إنه جسم لا كالأجسام[2]. وليس كل من عارض بشيء وسأل عنه يكون معتقدا له ومتدينا به. وقال عما يُنسب إليه في كتب الفرق من اعتقاد حقيقة معنى الجسم: «ليس نعرفه إلا من حكاية الجاحظ عن النظام، وما هو فيها إلا متهم عليه، غير موثوق بقوله في مثله. وجملة القول أن المذاهب يجب أن تؤخذ من أفواه قائليها، وأصحابهم المختصين بهم ...، ولا يرجع فيها إلى دعاوى الخصوم»[3].

وذكر أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي (تـ449هـ) أن الخبر اشتهر عن هشام بأنه كان ينصر التجسيم، ويقول: إن الله ــ تعالى ــ جسم لا كالأجسام. ولم يقل بأنه مماثل لها. وقد سلم الكراجكي بأن هذا المذهب باطل وإن كانت المخالفة فيه لفظية؛ لأن من قال في الله ــ تعالى ــ: إنه جسم. فقد أوجب له حقيقة الجسم المعروفة. فإن قال: لا كالأجسام. فقد ناقض بنفي ما أوجب. والكراجكي يتولى هشاما بعد ذلك لما شاع عنه واستفاض منه من ترك القول بالجسم الذي كان ينصره، ورجوعه عنه، وإقراره بخطئه، وتوبته منه. وذكر أنه قصد الإمام الصادق بالمدينة فحجبه، وقيل له: إنه آلَى أن لا يوصلك إليه ما دمت قائلا بالجسم. فقال: والله ما قلت به إلا لأني ظننت أنه وفاق لقول إمامي، فأما إذا أنكره علي؛ فأنا تائب إلى الله منه. فأوصله الإمام إليه، ودعا له بخير[4]. وهذا الرأي عبارة عن تفصيل لما سبق أن أوردت طرفا منه من كلام الشيخ المفيد في «**الحكايات**» التي رواها عنه المرتضى[5].

أما القاضي سعيد بن محمد القمي (تـ 1107هـ)؛ فذكر أن بعض أعلام القوم حكم بصدق نسبة القول بالصورة إلى الجواليقي، وبرَّأ هشام بن الحكم من القول بالجسم، وجعل هذه النسبة إليه من حيث مجادلته مع الجواليقي وإلزامه بأن القول بالجسمية أولى من القول بالصورة، فإذا اضطررت إلى القول بها فلا أقل من أن تقول بالجسم المصور لا الصورة المحضة المجوفة، وحمل قول الأئمة في هشام: «**ويله**»، و«**قاتله الله**». على التعجب من مهارته في الخصام والجدل؛ حيث تراءى نفسه قائلا بذلك للجواليقي ليرده عن مذهبه. وذكر أن بعضهم ذهب إلى إثبات ذلك على أنه كان من مذهب هشام قبل التحاقه بخدمة الإمام الصادق[6]؛ لكن القاضي سعيد بن محمد، وهو صاحب مشرب صوفي، لم يقنع يقنع بهذه الآراء جميعا في دفع التهمة عن هشام وصاحبه الجواليقي؛ فذهب إلى أنهما كانا

---

[1] – المفيد: الحكايات ــ ص 80، 81.

[2] – وقد ذكر الشهرستاني ذلك في حكاية مناظرة بين هشام وأبي الهذيل العلاف .. الملل والنحل ــ 1/ 165.

[3] – المرتضى: الشافي ــ 1/ 84، 85.

[4] – انظر الكراجكي: كنز الفوائد ــ 2/ 40، 41.

[5] – راجع الشيخ المفيد: الحكايات ــ ص 78، 79.

[6] – وراجع في تفصيل هذه الآراء وغيرها العلامة محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار ــ 3/ 288: 290.

من مهرة المتكلمين، وقد استسعدا من بركة صحبة الإمام الصادق ــ عليه السلام ــ بفهم حقيقة التوحيد الخالص؛ لكن لم يكن لهما القدرة التي تكون للأئمة والأولياء في ضبط النفس عند التكلم فيه، وفي تأدية ما يدركونه من معانيه بعبارة غير موهمة للتشبيه .. قال: «وكان هشام بن الحكم يقول بما قال به بعض العرفاء في الشطح: تعقل فصار عقلا، وتنفس فصار نفسا، وتطبع فصار طبعا، وتجسم فصار جسما. أو ما يقرب من هذه العبارة؛ فأوقعَ الناسَ في حقه بتوهم التشبيه، وكذا «**قاتله الله**» و«**ويله**» لأجل إذاعة السر وإفشائه، والتكلم فيه مع الأشرار»[1].

ط ــ الصفات الإلهية .. لقد سبقت الإشارة إلى أن هشام بن الحكم لم يكن يفصل بين صفات ذاتية وأخرى فعلية من حيث العلاقة بالذات، وإنما كان يقول في جميع الصفات: ليست هي الله وليست غيره. ولم يُجِزْ أن يُقالَ بأنها قديمة ولا محدثة؛ لأن الصفة لا توصف[2]، وبناء على ذلك اتخذ موقفه من مسألة خلق القرآن التي غدت محنة لكثير من علماء السنة في خلافة المأمون والمعتصم والواثق .. قال الأشعري: «وقال هشام بن الحكم ومن ذهب مذهبه: إن القرآن صفة لله لا يجوز أن يقال: إنه مخلوق ولا إنه خالق. هكذا الحكاية عنه، وزاد البلخي في الحكاية أنه قال: لا يقال: غير مخلوق أيضا، كما لا يقال: مخلوق؛ لأن الصفات لا توصف. وحكى زُرقان عنه أن القرآن على ضربين: إن كنت تريد المسموع؛ فقد خلق الله سبحانه الصوت المقطع، وهو رسم القرآن، وأما القرآن ففعل الله مثل العلم والحركة منه لا هو هو ولا هو غيره»[3].

وهذه المقالة الأخيرة التي تجعل القرآن في حقيقته على ضربين تقترب في ظاهر الأمر من المقالة التي اعتنقها فيما بعد الكلابية والأشعرية والماتريدية من الفصل بين اللفظ المسموع المخلوق، والمعنى النفسي الذي لم يزل ولا يزال صفة لله ـ تعالى. وقد كان الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (تـ256هـ) يفصل بين التلاوة والمتلو، أو بين المِدَاد والأوراق ورسم الحروف من جهة والمكتوب المسطور من جهة أخرى في النظر إلى القرآن الكريم؛ فالأول من فعل الإنسان المخلوق لله ــ تعالى ــ بجميع صفاته وأفعاله، والثاني كلام الله ــ تعالى[4]. وإن مقالة البخاري المشار إليها ــ في فهمي ــ غير مقالة الكلابية والأشعرية والماتريدية في الفصل بين اللفظ المحدث والمعنى النفسي القائم بالذات الإلهية؛ لأن هذه النظرة الأخيرة تفصل بين اللفظ والمعنى في حقيقة كلام الله ــ تعالى ــ أولا، ثم في حقيقة تلقي الإنسان الذي تلقى اللفظ وأحاط به حفظا في الصدور ورسما في السطور، وعجز عن الإحاطة بالمعنى الذي يتجلى منه ما شاء الله ـ تعالى ـ لعباده جيلا بعد جيل؛ فلا يَخْلُقُ على مر العصور؛ لكن الإمام البخاري في قوله بالفصل بين التلاوة والمتلو لم يجعل حقيقة الكلام المضاف إلى الله ـ تعالى ـ صوتا محدثا معبرا عن المعنى الذي هو صفة الله ــ تعالى ــ فيما لم يزل ولا يزال. فالقول بأن التلاوة فقط محدثة، كلامٌ عن الإنسان المخلوق بجميع صفاته وأفعاله. والقول بأن المَتْلُوَّ قديمٌ بلا فَصْلٍ فيه بين جانب محدث وآخر قديم، كلام عن صفة الله ـ تعالى ـ القديم بجميع صفاته وأفعاله. وقد اتفق المتكلمون مع البخاري على منع القول بأن اللفظ بالقرآن مخلوق، وقد نبه على ذلك الإمام أبو الحسن الأشعري نفسه في

---

[1] – انظر القاضي سعيد بن محمد: شرح توحيد الصدوق ــ 2/ 200: 202.

[2] – راجع الأشعري: مقالات ــ 1/ 112، 293.

[3] – السابق ــ 2/ 256، وانظره أيضا ــ 1/ 114.

[4] – انظر البخاري: خلق أفعال العباد ــ ص 42، 44. وراجع بحثي: تطور مفهوم الوحدة الإلهية ــ ص 302.

كتابه «**الإبانة عن أصول الديانة**» حيث يقول: «والقرآن مكتوب في مصاحفنا في الحقيقة، محفوظ في صدورنا في الحقيقة، متلو بألسنتنا في الحقيقة، مسموع لنا في الحقيقة، كما قال ـ تعالى ـ: [فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ] التوبة/6. وكلام الله ـ تعالى ـ لا يُقال: يُلفَظُ به. وإنما يقال: يُقرأ، ويُتلَى، ويُكتب، ويُحفَظ. وإنما قال قوم: لفظنا بالقرآن. ليُثبتوا أنه مخلوق، ويزينوا بدعتهم وقولهم بخلقه، ويُدَلِّسُوا كفرهم على من لم يقف على معناهم. فلما وقفنا على معناهم؛ أنكرنا قولهم. وكذا لا يجوز أن يُقال: إنَّ شيئا من القرآن مخلوق؛ لأنَّ القرآن بكماله غير مخلوق»[1].

ولقد ذكر الأشعري عن هشام وأصحابه أنهم كانوا «يزعمون أنه محال أن يكون الله لم يزل عالما بنفسه، وأنه إنما يعلم الأشياء بعد أن لم يكن بها عالما، وأنه يعلمها بعلم ... قال: ولو كان لم يزل عالما لكانت المعلومات لم تزل؛ لأنه لا يصح عالم إلا بمعلوم موجود. قال: ولو كان عالما بما يفعله عباده لم يصحَّ المحنة والاختبار»[2]. وهذا خوض فيما سبق التصريح به من امتناع هشام عن الكلام فيه من الحكم على الصفة أو وصفها، واللازم الظاهر للقول بحدوث صفة العلم وقوع المغايرة بينها وبين الله ـ تعالى ـ وذلك خلاف قول هشام في جميع صفات الباري ـ عز وجل. والذي يبدو لي أن هذه المقالة ـ إن صحت نسبتها إلى هشام بن الحكم ـ لها سياق اعتراضات وإلزامات ومحاولة دفع شبه تتعلق بالنظر في مسألتي حدوث العالم وأفعال العباد، ويمكننا أن نجد ما يؤكد ذلك في تفصيلها بصورة أبسط في رد الخياط المعتزلي على ابن الراوندي الذي أورد في طَعنِهِ على المعتزلة بعض ما احتج به هشام لرأيه من القياس والمجمع عليه من أخبار القرآن[3]؛ فالصفات عند هشام لا يغاير بعضها بعضا ولا تغاير الذات الموصوفة، وقد روى الشيخ الصدوق بإسناده عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ أنه قال له: أتقول إنه سميع بصير؟ فقال أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ: هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه، ويبصر بنفسه، وليس قولي إنه يسمع بنفسه أنه شيء والنفس شيء آخر، ولكني أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولا، وإفهاما لك إذ كنت سائلا؛ فأقول: يسمع بكله لا أن كله له بعض، ولكني أردت إفهامك والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك إلا إلى أنه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات، ولا اختلاف معنى[4].

ولقد نقل الأشعري تلك الرواية عن أبي القاسم البلخي المعتزلي ثم قال: «وليس قول هشام في القدرة والحياة قوله في العلم إلا أنه لا يقول بحدثهما؛ ولكنه يزعم أنهما صفتان لله لا هما الله، ولا هما غيره، ولا هما بعضه، وإنما نفى أن يكون عالما لما ذكرناه. وحكَى حاكٍ أنَّ قولَ هشامٍ في القدرة كقوله في العلم»[5].

---

[1] – الأشعري: الإبانة ـ ص 100، 101. وسيأتي تفصيل ذلك كله في مبحث مستقل عن الكلام الإلهي في هذه الدراسة.

[2] – الأشعري: مقالات ـ 1/ 112، 2/ 184. ويقول الشهرستاني في: الملل والنحل ـ 1/ 164: «ومن مذهب هشام أنه قال: لم يزل الباري ـ تعالى ـ عالما بنفسه، ويعلم الأشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه إنه محدث أو قديم؛ لأنه صفة والصفة لا توصف، ولا يقال فيه هو هو أو غيره أو بعضه».

وقوله: عالما بنفسه. يعني أنه يعلمُ نفسَه، لا أنه يعلم بنفسه وذاته بلا علم.

[3] – راجع الخياط: الانتصار ـ ص 168: 184.

[4] – الصدوق: التوحيد ـ ص 91، 92. وانظر المجلسي: بحار الأنوار ـ 4/ 69، 70.

[5] – الأشعري: مقالات ـ 2/ 184.

وقال الشيخ المفيد حينما قرَّرَ اعتقاد الإمامية أنَّ الله ــ تعالى ــ عالم بالأشياء قبل كونها: «لسنا نعرف ما حكاه المعتزلة عن هشام بن الحكم في خلافه، وعندنا أنه تَخَرُّصٌ منهم عليه، وغلط ممن قلَّدهم فيه فحكاه من الشيعة عنه؛ فلم نجد له كتابا مصنفا ولا مجلسا ثابتا [يدل على ذلك]، وكلامه في أصول الإمامة ومسائل الامتحان يدل على ضد ما حكاه الخصوم عنه»[1].

وذهب الشريف المرتضى أيضا إلى أنَّ ذلك كله من الحكايات المختلقة التي لا يُعرف لهشام فيها كتاب، ولا حكاها عنه ثقة[2].

وفي «**بحار الأنوار**» روى العلامة محمد باقر المجلسي «عن هشام بن الحكم أنه سألَ الزنديقُ الصادقَ ــ عليه السلام ــ فقال: فلم يزل صانع العالم عالما بالأحداث التي أحدثها قبل أن يحدثها؟ قال: لم يزل يعلم فخلق ...»[3]. ثم قال: «اعلم أنَّ من ضروريات المذهب كونَه ــ تعالى ــ عالما أزلا وأبدا بجميع الأشياء كلياتها وجزئياتها، من غير تغير في علمه ــ تعالى». وذكر ما نسب لهشام بن الحكم من مخالفة ذلك في بعض الروايات[4]، فقال: «ولعله كان مذهبه قبل اختيار الحق، أو اشتبه على الناقلين بعض كلماته، وجميع هذه المذاهب الباطلة كفر صريح مخالف لضرورة العقل والدين، وقد دلت البراهين القاطعة على نفيها»[5].

ي ــ أفعال العباد .. قد مر بنا من قبل أن الفعل عند هشام في حكم الصفة، ليس هو الفاعل ولا غيرَه. قال الأشعري عن الهشامية أصحاب هشام بن الحكم: «يزعمون أن الأفعال صفات للفاعلين ليست هي هم ولا غيرهم، وأنها ليست بأجسام ولا أشياء. وحُكِيَ عنه أنه قال: هي معان، وليست بأشياء ولا أجسام»[6]. وذكر أنه يزعم أن أعمال العباد مخلوقة لله، ثم قال: «وحَكَى جعفرُ بن حرب عن هشام بن الحكم أنه كان يقول: إن أفعال الإنسان اختيار له من وجه اضطرار من وجه: اختيار من جهة أنه أرادها واكتسبها، واضطرار من جهة أنها لا تكون منه إلا عند حدوث السبب المهيج عليها»[7]. وهذا يناسب الرأي الذي نسبه الأشعري بعد ذلك للهشامية في الاستطاعة والقدرة على الفعل؛ حيث قال: «يزعمون أن الاستطاعة خمسة أشياء: الصحةُ، وتخليةُ الشئون، والمدةُ في الوقت، والآلةُ التي بها يكون الفعل كاليدِ التي يكون بها اللطم ...، والسببُ الواردُ المهيج الذي من أجله يكون الفعل. فإذا اجتمعت هذه الأشياء كان الفعل واقعا. فمن الاستطاعة ما

---

[1] – المفيد: أوائل المقالات ــ ص 55 (المجلد الرابع من سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد).

[2] – انظر المرتضى: الشافي ــ 1/ 86.

[3] – المجلسي: بحار الأنوار ــ 4/ 67. ورمز إلى أنه من مرويات الطبرسي في الاحتجاج.

[4] – مثل الرواية التي نقلها المجلسي نفسه (في بحار الأنوار ــ 4/ 90، 115 ــ 46/ 257) من كتاب **الخرائج والجرائح** لقطب الدين أبي الحسن هبة الله بن الحسن الراوندي، وفيها قال أبوهاشم الجعفري: سأل محمد بن صالح الأرمني أبا محمد العسكري ــ عليه السلام ــ عن قوله ــ تعالى ــ: **[يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ]** الرعد/ 39. فقال: هل يمحو إلا ما كان؟ وهل يثبت إلا ما لم يكن؟ فقلت في نفسي: هذا خلاف قول هشام بن الحكم: إنه لا يعلم بالشيء حتى يكون. فنظر إلي فقال: تعالى الجبار الحاكم العالم بالأشياء قبل كونها. قلت: أشهد أنك حجة الله.

[5] – المجلسي: بحار الأنوار ــ 4/ 87، 88.

[6] – الأشعري: مقالات ــ 1/ 117.

[7] – الأشعري: مقالات ــ 1/ 114.

هو قبل الفعل موجود، ومنها ما لا يوجد إلا في حال الفعل وهو السبب. وزعم أن الفعل لا يكون إلا بالسبب الحادث فإذا وجد ذلك السبب وأحدثه الله كان الفعل لا محالة، وأن الموجب للفعل هو السبب وما سوى ذلك من الاستطاعة لا يوجبه[1].

وهذا القول الأخير موافق لمذهب الأشعري نفسه الذي يعتقد أن وجود الجارحة وسلامتها وغير ذلك مما يسبق الفعل إنما يتعلق بقبول القدرة أو الاستطاعة؛ فقد تكون الجارحة الصحيحة ولا يكون الفعل، بينما لا يتأثر الكسب أو فعل الإنسان عنده في وقوعه إلا بالاستطاعة أو القدرة المصاحبة فقط، وهي عنده عرض لا يبقى زمانين[2]. وقد روى الكليني بإسناده «عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ــ عليه السلام ــ عَنِ الاسْتِطَاعَةِ، فَقَالَ: يَسْتَطِيعُ الْعَبْدُ بَعْدَ أَرْبَعِ خِصَالٍ: أَنْ يَكُونَ مُخَلَّى السَّرْبِ، صَحِيحَ الْجِسْمِ، سَلِيمَ الْجَوَارِحِ، لَهُ سَبَبٌ مِنَ اللَّهِ. قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ فَسِّرْ لِي هَذَا. قَالَ: أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ مُخَلَّى السَّرْبِ صَحِيحَ الْجِسْمِ سَلِيمَ الْجَوَارِحِ يُرِيدُ أَنْ يَزْنِيَ، فَلا يَجِدُ امْرَأَةً، ثُمَّ يَجِدُهَا، فَإِمَّا أَنْ يَعْصِمَ نَفْسَهُ؛ فَيَمْتَنِعَ كَمَا امْتَنَعَ يُوسُفُ ــ عليه السلام ــ أَوْ يُخَلِّيَ بَيْنَهُ وبَيْنَ إِرَادَتِهِ؛ فَيَزْنِيَ فَيُسَمَّى زَانِياً، ولَمْ يُطِعِ اللَّهَ بِإِكْرَاهٍ، ولَمْ يَعْصِهِ بِغَلَبَةٍ»[3]. يعني أن العبد إذا توفَّرت له هذه الأمور يكون قابلا للقدرة التي يفعل بها إذا خُلِّيَ وما أراد[4]. وروى الكليني عقب ذلك بإسناده بإسناده «عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ وعَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ جَمِيعاً، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ــ عليه السلام ــ عَنِ الاسْتِطَاعَةِ، فَقَالَ: أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تَعْمَلَ مَا لَمْ يُكَوَّنْ؟ قَالَ: لا. قَالَ: فَتَسْتَطِيعُ أَنْ تَنْتَهِيَ عَمَّا قَدْ كُوِّنَ؟ قَالَ: لا. قَالَ: فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ــ عليه السلام ــ: فَمَتَى أَنْتَ مُسْتَطِيعٌ؟ قَالَ لا أَدْرِي. قَالَ: فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ــ عليه السلام ــ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقاً فَجَعَلَ فِيهِمْ آلَةَ الاسْتِطَاعَةِ ثُمَّ لَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِمْ، فَهُمْ مُسْتَطِيعُونَ لِلْفِعْلِ وَقْتَ الْفِعْلِ مَعَ الْفِعْلِ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ الْفِعْلَ، فَإِذَا لَمْ يَفْعَلُوهُ فِي مُلْكِهِ لَمْ يَكُونُوا مُسْتَطِيعِينَ أَنْ يَفْعَلُوا فِعْلا لَمْ يَفْعَلُوهُ؛ لأَنَّ اللَّهَ ــ عَزَّ وَجَلَّ ــ أَعَزُّ مِنْ أَنْ يُضَادَّهُ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ. قَالَ الْبَصْرِيُّ: فَالنَّاسُ

---

[1] – السابق ــ ص 116. وهذا مثل مذهب أكثر الماتريدية الذين ذهب شيخهم أبو منصور محمد بن محمود الماتريدي (تـ333هـ) إلى أن المسمى باسم القدرة على قسمين: «أحدهما سلامة الأسباب وصحة الآلات وهي تتقدم الأفعال، وحقيقتها ليست [بِمُوجِبَةٍ] للأفعال وإن كانت الأفعال لا تقوم إلا بها ...

والثاني معنى لا يقدر على تَبَيُّنِ حده بشيء يُصار إليه سوى أنه ليس إلا للفعل، لا يجوز وجوده بحال إلا ويقع به الفعل عندما يقع معه». كتاب التوحيد للماتريدي ــ ص 256.

[2] – راجع الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ــ ص 92: 98. وراجع الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ــ ص 46، 47. وراجع له كتاب التمهيد ــ ص 286، 287. تحقيق الأب ريتشرد يوسف مكارثي اليسوعي.

[3] – الكليني: الكافي ــ 1/ 160، 161 (كتاب التوحيد ــ باب الاستطاعة. حديث رقم 1).

[4] – قارن ذلك بتعليق الطباطبائي على الرواية حيث جعل هذه الأمور جميعا عبارة عن أجزاء العلة التامة لوقوع الفعل، وصرح بأن فعل الإنسان لا يوجد ما لم يوجد جميع أجزاء علته التامة. والأشعري في رأيه لا يلغي تأثير الصحة وسلامة الجارحة في وقوع الفعل؛ لأنه يسلم بأن عدم الجارحة السليمة يلزم معه عدم القدرة أو الاستطاعة التي يكون بها الكسب أوالفعل، لكنه يمنع تأثيرها المباشر في إيجاب الفعل؛ لأنها قد تكون ولا يكون الفعل، ولأنه لا يقول بالتفويض واستقلال العبد بأفعاله، وهذا ما حرص عليه القدرية في اعتقادهم ضرورة سبق الاستطاعة للفعل. وقد قال أبو اليسر البزدوي الماتريدي: «وكثير من فقهاء أصحابنا بخراسان وعراق يقولون: إن الاستطاعة قبل الفعل، وهذا خطأ محض لمذهب المعتزلة، ومن قال بالاستطاعة قبله يصير قائلا لا محالة بأن العبد هو موجد الأفعال» .. أصول الدين ــ ص 116.

مَجْبُورُونَ؟ قَالَ: لَوْ كَانُوا مَجْبُورِينَ؛ كَانُوا مَعْذُورِينَ. قَالَ: فَفَوَّضَ إِلَيْهِمْ؟ قَالَ: لا. قَالَ: فَمَا هُمْ؟ قَالَ: عَلِمَ مِنْهُمْ فِعْلا فَجَعَلَ فِيهِمْ آلَةَ الْفِعْلِ، فَإِذَا فَعَلُوهُ كَانُوا مَعَ الْفِعْلِ مُسْتَطِيعِينَ. قَالَ الْبَصْرِيُّ: أَشْهَدُ أَنَّهُ الْحَقُّ وأَنَّكُمْ أَهْلُ بَيْتِ النُّبُوَّةِ وَالرِّسَالَةِ»[1]. وفي الحديث الثالث روى الكليني أن أبا عبد الله ــ عليه السلام ــ قال: «لَيْسَ لَهُ مِنَ الاسْتِطَاعَةِ قَبْلَ الْفِعْلِ قَلِيلٌ ولا كَثِيرٌ ولَكِنْ مَعَ الْفِعْلِ والتَّرْكِ كَانَ مُسْتَطِيعاً. قُلْتُ: فَعَلَى مَاذَا يُعَذِّبُهُ؟ قَالَ: بِالْحُجَّةِ الْبَالِغَةِ والآلَةِ الَّتِي رَكَّبَ فِيهِمْ. إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُجْبِرْ أَحَداً عَلَى مَعْصِيَتِهِ، ولا أَرَادَ إِرَادَةَ حَتْمٍ الْكُفْرَ مِنْ أَحَدٍ؛ ولَكِنْ حِينَ كَفَرَ كَانَ فِي إِرَادَةِ اللَّهِ أَنْ يَكْفُرَ، وهُمْ فِي إِرَادَةِ اللَّهِ وفِي عِلْمِهِ أَنْ لا يَصِيرُوا إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْخَيْرِ. قُلْتُ: أَرَادَ مِنْهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا؟ قَالَ: لَيْسَ هَكَذَا أَقُولُ، ولَكِنِّي أَقُولُ: عَلِمَ أَنَّهُمْ سَيَكْفُرُونَ فَأَرَادَ الْكُفْرَ لِعِلْمِهِ فِيهِمْ، ولَيْسَتْ هِيَ إِرَادَةَ حَتْمٍ إِنَّمَا هِيَ إِرَادَةُ اخْتِيَارٍ»[2].

وإننا حينما نفهم مقالة هشام بن الحكم وفق تفسير الأشعري، وفي ضوء هذه الروايات عن الإمامين الصادق والرضا، نكون قد عرفنا سر اتهام مثل القاضي عبد الجبار المعتزلي لهشام بالمغالاة في الجبر ونسبة أفعال الجور والظلم لله ــ تعالى ــ؛ فكل من يقول بأن الاستطاعة المقارنة أو المصاحبة للفعل هي المؤثرة في إيجاده وحدوثه هو من وجهة نظر المعتزلة جبري محض[3]. وهنا نلاحظ وجها جديدا من مخالفة هشام بن الحكم لغيره من متكلمي الإمامية الأوائل؛ مثل: زُرارة، وصاحب الطاق. ولعل هذا الوجه كان أحد المحاور التي تناولتها مؤلفات هشام في الرد على من خالفه من متكلمي الإمامية.

ك ــ النبوة والإمامة .. لا شك في أن أكثر مناظرات هشام لخصومه في قضايا الإمامة، وقد ذكرت من قبل إشارة أبي الحسين محمد بن أحمد الملطي الشافعي (تـ377هـ) وتصريح القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (تـ415هـ) بأن هشام بن الحكم هو أول من قرر الكلام في دلائل النص على إمامة سيدنا علي ــ رضي الله عنه ــ وعصمته، وفي سكوته عن المطالبة بحقه في رياسة الأمة تَقِيَّةً ومَخافَةً على نفسه أن تقتل، وعلى الإسلام أن يُهتك أو تُقَوَّضَ أركانُه أو يُعاقَ سبيلُ الدعوة إليه. وهو أول من بنى على ذلك القولَ بردة المخالفين المنكرين للنص من جمهور الصحابة ــ رضي الله عنهم جميعا ــ وتجرأ على سب جمهورهم ولعنهم؛ إذ النص على الإمامة عنده كالنص على القبلة وسائر الفرائض. وقد نقل القاضي عبد الجبار إقرار هشام نفسه بالسبق إلى هذا الأمر حينما قال: «ولقد أدركت الشيعة في الصدر الأول وهم يتولون أبا بكر وعمر وعثمان، ويقولون: هؤلاء ما دفعوا أمير المؤمنين عن حقه ومقامه، وإنما دفعه المنافقون ...، وهذا كله تلزيق وتلفيق دعاهم إليه الجبن عن الإقدام على التبرؤ من أبي بكر وعمر وعثمان والمهاجرين والأنصار. ولو عرفوهم كما عرفتهم أنا؛ لأقدموا على البراءة منهم»[4]. ولهذا قال القاضي عن هذه النزعة الغالية في الكلام عن النص وتكفير الصحابة: «وإنما هذا شيء ادعاه أبو كامل وهشام بعد انقراض الصحابة والتابعين وتابعي التابعين»[5]. غير أن هشاما قال بعصمة الإمام، ونفاها

---

[1] – الكليني: السابق ــ ص 161، 162 (كتاب التوحيد ــ باب الاستطاعة. حديث رقم 2).

[2] – السابق ــ ص 162 (كتاب التوحيد ــ باب الاستطاعة. حديث رقم 3).

[3] – راجع القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة ــ 1/ 119.

[4] – القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة ــ 1/ 224. وراجع الملطي: التنبيه ــ ص 25، 26.

[5] – القاضي عبد الجبار: السابق ــ ص 216.

أبو كامل حين كفر الإمام عليا لسكوته عن المطالبة بحقه في إقامة الدين ورياسة المسلمين[1].

وقد ذكر الأشعري أن هشام بن الحكم زعم «أن الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ جائز عليه أن يعصي الله، وأن النبي قد عصى في أخذ الفداء يوم بدر. فأما الأئمة فلا يجوز ذلك عليهم؛ لأن الرسول إذا عصى فالوحي يأتيه من قبل الله، والأئمة لا يوحى إليهم، ولا تهبط الملائكة عليهم، وهم معصومون فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغلطوا»[2].

وبالرغم من تجرؤ هذا الكلام ــ إن صحت نسبته ــ على مقام النبوة؛ فإن القول بجواز المعصية من الأنبياء وجواز ارتكابهم لبعض الذنوب ــ مع ظهور مخالفته لرأي جمهور الاثنا عشرية الذين اعتقدوا عصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر والنسيان والخطأ ــ لم ينفرد به هشام بن الحكم بين المسلمين، إن صحت نسبة هذا الكلام إليه. والأشعري لم يحدد نوع المعصية التي أجاز هشام وقوعها من الأنبياء أهي من الكبائر أم من الصغائر؟ ولم يبين كونها مقصودة من باب سمعنا وعصينا، أو هي من باب النسيان، أو الخطأ في إصابة مراد الله مع الحرص على مرضاته.

وإن عبد القاهر البغدادي ــ برغم أنه في أكثر الأحيان ينقل المقالات عن الأشعري ــ قال: «وكان هشام بن الحكم الرافضي يشترط العصمة في الإمام، ويجيز الخطأ على النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ ويزعم أنه عصى ربه في أخذ الفداء من أسارى بدر غير أن الله ــ تعالى ــ غفر له ذلك. وفي هذا تفضيل منه للإمام على الرسول»[3]. وهنا يكون المأخذ على هشام عند البغدادي فيما يلزمه إياه من اعتقاد تفضيل الأئمة على الرسل، وإن كان هذا الإلزام غير لازم لهشام وفق تحرير الأشعري للمقالة؛ حيث حمل تجويز وقوع الأنبياء في الخطأ على وجوب تصحيح الوحي، وذلك يرفع الاضطراب والحرج عمن يقلدهم ويتبع أقوالهم وأفعالهم. ولما كان الأئمة دون الأنبياء مكانة وفضلا وهم لا يُوحى إليهم، ولا تهبط الملائكة عليهم؛ فقد عصمهم الله من جميع الذنوب والخطايا؛ ليسلم تقليدهم واتباعهم. ولهذا ذهب باحث شيعي معاصر إلى أن هشام بن الحكم «رأى بعد إيمانه بالإمامة وكونها وراثة للنبوة أنَّ الإمام أحوج إلى العناية الإلهية من النبي بحكم اتصال الأنبياء بالله عن طريق الوحي وامتناع ذلك على الإمام؛ فتبنى هشام العصمة وأضافها إلى الأئمة فجعلهم في مقام يستطيعون فيه الصدور عن الحق والصواب دون حاجة للوحي»[4].

لكنَّ المصادر الشيعية تذكر أنَّ لعصمة الإمام عند هشام وجهًا آخر قد يرد عليه إلزام البغدادي إذا صحت نسبة تجويز معصية الأنبياء لهشام بن الحكم .. روى الشيخ الصدوق بإسناده «عن ابن أبي عمير قال: ما سمعت ولا استفدت من هشام بن الحكم في طول

---

[1] – أبو كامل رأس فرقة من الشيعة ينسب إليها في كتب الفرق القول بتكفير الصحابة جميعا لأنهم أنكروا النص وصرفوا عليا عن حقه في الإمامة، مع القول بكفر علي نفسه لسكوته عن الطلب، ثم أنكروا الخروج على أئمة الجور بدون الإمام المنصوص عليه .. راجع الأشعري: مقالات ــ 1/ 89. وراجع عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق ــ ص 54: 56، وهو يعد منهم الشاعر بشار بن برد الذي قتله الخليفة العباسي المهدي عام 167هـ. وقد تبعه على ذلك الإسفراييني في تبصير الدين ــ ص 35. وراجع الشهرستاني: الملل والنحل ــ 1/ 156، وقد أضاف إلى أبي كامل القول بالتناسخ، واعتقاد أن الإمامة نور يتناسخ من شخص إلى شخص؛ فيكون في شخص نبوة وفي شخص إمامة. وراجع فخر الدين الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ــ ص 75.

[2] – الأشعري: مقالات ــ 1/ 121.

[3] – البغدادي: أصول الدين ــ ص 167.

[4] – الدكتور مصطفى كامل الشيبي: الصلة بين التصوف والتشيع ــ ص 141.

صحبتي لـه شيئا أحسن من هذا الكلام في صفة عصمة الإمام ــ عليه السلام ــ فإني سألته يوماً عن الإمام: أهو معصوم؟ فقال: نعم. قلت له: فما صفة العصمة فيه وبأي شيء تُعرف؟ فقال: إن جميع الذنوب لها أربعة أوجه ولا خامس لها: الحرص، والحسد، والغضب والشهوة. فهذه منفية عنه لا يجوز أن يكون حريصا على هذه الدنيا وهي تحت خاتمه؛ لأنّه خازن المسلمين فعلى ماذا يحرص؟! ولا يجوز أن يكون حسودا؛ لأنّ الإنسان إنّما يحسد من فوقه وليس فوقه أحد، فكيف يحسد من دونه؟! ولا يجوز أن يغضب لشيءٍ من أمور الدنيا إلا أن يكون غضبه لله ــ عزَّ وجلّ ــ؛ فإن الله فرض عليه إقامة الحدود، وأن لا تأخذه في الله لومة لائم، ولا رأفة في دينه حتى يقيم حدود الله. ولا يجوز له أن يتبع الشهوات ويؤثر الدنيا على الآخرة؛ لأنّ الله ــ عزّ وجلّ ــ قد حبب إليه الآخرة كما حبب إلينا الدنيا، فهو ينظر إلى الآخرة كما ننظر إلى الدنيا؛ فهل رأيت أحدا ترك وجها حسنا لوجه قبيح، وطعاما طيبا لطعام مرّ، وثوبا لينا لثوب خشن، ونعمة دائمة باقية لدنيا زائلة فانية؟!»[1]. فلقائل أن يقول: إنَّ نفي هذه الصفات عن الأئمة دون الأنبياء يلزم عنه تفضيل الأئمة. ولعل هذا الغلو في إثبات العصمة للإمام مع إيجاب طاعته هو الذي قصد الشهرستاني الإشارة إليه في قوله: «وغلا هشام ابن الحكم في حقِّ عليٍّ ــ رضي الله عنه ــ حتى قال: إنه إله واجب الطاعة»[2]. ومن مرويات هشام في المصادر الشيعية زعمه أنه سمع من الإمام الصادق ــ عليه السلام ــ قصة ذنب داود ــ عليه السلام ــ في الفتنة بالطائر وامرأة أوريا ...[3].

لكن الظاهر أنَّ كلام الشيعة الإمامية في الإمامة أصلا تابعٌ لكلامهم في النبوة واستمرار وظيفتها، مع وجود الفصل والفارق بين النبي والإمام. وكان هشام بن الحكم يروي عن الإمام موسى الكاظم أنه قال له: «يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةً ظَاهِرَةً، وَحُجَّةً بَاطِنَةً. فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ؛ فَالرُّسُلُ والأَنْبِيَاءُ والأَئِمَّةُ ــ عليهم السلام ــ وأَمَّا الْبَاطِنَةُ؛ فَالْعُقُولُ»[4]. وإذا كان الرسل والأنبياء يوحى إليهم ويقومون ببيان الوحي في مقام القدوة الظاهرة المتبعة ديانة؛ فإن الأئمة يشاركونهم ذلك البيان. وكان هشام يرى أن الكتاب ومجرد السنة المروية عن الرسول ــ صلى الله عليه وآله وسلم ــ غيرُ كافيين في إقامة الحُجَّة بدون الإمام المُبَيِّنِ الظاهر؛ فقد روى الكليني أن هشاما ناظر شاميا بين يدي الإمام أبي عبد الله جعفر الصادق ــ عليه السلام ــ فقال له: يَا هَذَا، أَرَبُّكَ أَنْظَرُ لِخَلْقِهِ أَمْ خَلْقُهُ لأَنْفُسِهِمْ؟ فَقَالَ الشَّامِيُّ: بَلْ رَبِّي أَنْظَرُ لِخَلْقِهِ. قَالَ: فَفَعَلَ بِنَظَرِهِ لَهُمْ مَاذَا؟ قَالَ: أَقَامَ لَهُمْ حُجَّةً ودَلِيلا كَيْ لا يَتَشَتَّتُوا أَوْ يَخْتَلِفُوا، يَتَأَلَّفُهُمْ وَيُقِيمُ أَوَدَهُمْ وَيُخْبِرُهُمْ بِفَرْضِ رَبِّهِمْ. قَالَ فَمَنْ هُوَ؟ قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ ــ صلى الله عليه وآله. قَالَ هِشَامٌ: فَبَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ــ صلى الله عليه وآله؟ قَالَ: الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ. قَالَ هِشَامٌ: فَهَلْ نَفَعَنَا الْيَوْمَ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فِي رَفْعِ الاخْتِلافِ عَنَّا؟ قَالَ الشَّامِيُّ: نَعَمْ. قَالَ: فَلِمَ اخْتَلَفْنَا أَنَا وَأَنْتَ وَصِرْتَ إِلَيْنَا مِنَ الشَّامِ فِي مُخَالَفَتِنَا إِيَّاكَ ...

ثم سأل الشَّامِيُّ هشامَ بن الحكم فقال له: يَا هَذَا مَنْ أَنْظَرُ لِلْخَلْقِ أَرَبُّهُمْ أَوْ أَنْفُسُهُمْ؟ فَقَالَ هِشَامٌ: رَبُّهُمْ أَنْظَرُ لَهُمْ مِنْهُمْ لأَنْفُسِهِمْ. فَقَالَ الشَّامِيُّ: فَهَلْ أَقَامَ لَهُمْ مَنْ يَجْمَعُ لَهُمْ كَلِمَتَهُمْ وَيُقِيمُ أَوَدَهُمْ وَيُخْبِرُهُمْ بِحَقِّهِمْ مِنْ بَاطِلِهِمْ؟ قَالَ هِشَامٌ: فِي وَقْتِ رَسُولِ اللَّهِ ــ صلى الله عليه وآله ــ

---

[1] – الشيخ الصدوق: علل الشرائع ــ 1/ 204، 205. وانظر المجلسي: بحار الأنوار ــ 25/ 192، 193.

[2] – الشهرستاني: الملل والنحل ــ 1/ 165.

[3] – راجع المجلسي: بحار الأنوار ــ 14/ 20 وما بعدها.

[4] – أبو جعفر الكليني: أصول الكافي ــ 1/ 16 (كتاب العقل والجهل ــ حديث رقم 12).

أَوِ السَّاعَةُ؟ قَالَ الشَّامِيُّ: فِي وَقْتِ رَسُولِ اللَّهِ رَسُولُ اللَّهِ ــ صلى الله عليه وآله ــ وَالسَّاعَةَ مَنْ؟ فَقَالَ هِشَامٌ: هَذَا الْقَاعِدُ الَّذِي تُشَدُّ إِلَيْهِ الرِّحَالُ وَيُخْبِرُنَا بِأَخْبَارِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وِرَاثَةً عَنْ أَبٍ عَنْ جَدٍّ. قَالَ الشَّامِيُّ: فَكَيْفَ لِي أَنْ أَعْلَمَ ذَلِكَ؟ قَالَ هِشَامٌ: سَلْهُ عَمَّا بَدَا لَكَ. قَالَ الشَّامِيُّ قَطَعْتَ عُذْرِي فَعَلَيَّ السُّؤَالُ ... [1].

وإذا سلمنا بثبوت المقالة كما أوردها الأشعري ووَفْقَ بيان البغدادي من تجويز وقوع الأنبياء في الخطأ، والخطأ لا يعد من الكبائر لانتفاء قصد المخالفة فيه؛ فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في فتوى لـه عمن يجيز وقوع الأنبياء في الصغائر دون الكبائر: «ليس هو كافرا باتفاق أهل الدين، ولا هذا من مسائل السب المتنازع فى استتابة قائله بلا نزاع، كما صرح بذلك القاضي عياض وأمثاله، مع مبالغتهم فى القول بالعصمة وفى عقوبة الساب ...؛ فإن القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام وجميع الطوائف، حتى إنه قول أكثر أهل الكلام كما ذكر أبو الحسن الآمدى أن هذا قول أكثر الأشعرية، وهو أيضا قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء؛ بل لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول ...»[2]. وعلى هذا يكون هشام موافقا لجمهور أهل السنة في النبوة، مخالفا لجملتهم بمذهبه في الإمامة التي جعلها من أصول الإيمان؛ فروى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جعفر الصادق ــ عليه السلام ــ فِي قَوْلِ اللَّهِ ــ عَزَّ وجَلَّ ــ من سورة الأنعام: **[لاَ يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ]** يَعْنِي فِي الْمِيثَاقِ **[أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا]** قَالَ: الإِقرَارُ بِالأَنْبِيَاءِ والأَوْصِيَاءِ وأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ــ عليه السلام ــ خَاصَّةً. قَالَ: لا يَنْفَعُ إِيمَانُهَا؛ لأَنَّهَا سُلِبَتْ[3].

ثم شرع في تقرير الكلام في إثباتها وبيان وجوبها بالأدلة العقلية في مقام الحجاج والمناظرة، وقد مر بنا من قبل ذكر مناظرته لعمرو بن عبيد، وله مناظرة أخرى مع ضرار بن عمرو في أحد مجالس يحيى بن خالد البرمكي قال هشام لضرار: «أتقول إن الله عدل لا يجور؟ قال: نعم، هو عدل لا يجور ــ تبارك وتعالى. قال: فلو كلف الله المقعد المشي إلى المساجد، والجهاد في سبيل الله، وكلف الأعمى قراءة المصاحف والكتب، أتراه كان عادلا أم جائرا؟ قال ضرار: ما كان الله ليفعل ذلك. قال هشام: قد علمنا أن الله لا يفعل ذلك، ولكن

---

[1] – انظر الكليني: أصول الكافي ــ 1/ 172، 173 (كتاب الحجة ــ باب الاضطرار إلى الحجة ــ حديث رقم 4). وانظر المجلسي: بحار الأنوار ــ 23/ 11: 13. وقد أورد الشيخ المفيد خبر هذه المناظرة كاملة رواية عن الكليني في كتابه: الإرشاد ــ 2/ 539: 544 ثم قال: وهذا الخبر مع ما فيه من حجة النظر، ودلالة الإمامة، يتضمن من المعجز لأبي عبد الله ــ عليه السلام ــ بالخبر عن الغايب.

[2] – ابن تيمية: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في العقيدة ــ 4/ 319: 321. تحقيق الشيخ عبد الرحمن محمد قاسم النجدي.

[3] – انظر الكليني: أصول الكافي ــ 1/ 428 (كتاب الحجة ــ باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية ــ حديث رقم 81). ومن العجيب أن يُنسب هذا الكلام للإمام الصادق، وسياقه في القرآن بيِّنٌ لا لبس فيه .. **[هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيهُمُ الْمَلآئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُواْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ. إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ]** الأنعام/ 158، 159. وإني لا أعرف أحدا أثبت الميثاق الأول الوارد ذكره في سورة الأعراف على الحقيقة، ثم قال إن في الناس من رده، وهو الفطرة الأولى التي فطر الله الناس عليها .. **[وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ]** الأعراف/ 172.

على سبيل الجدل والخصومة، أن لو فعل ذلك أليس كان في فعله جائرا؟ وكلفه تكليفا لا يكون له السبيل إلى إقامته وأدائه. قال: لو فعل ذلك لكان جائرا. قال: فأخبرني عن الله ــ عز وجل ــ: كلف العباد دينا واحدا لا اختلاف فيه لا يقبل منهم إلا أن يأتوا به كما كلفهم؟ قال: بلى. قال: فجعل لهم دليلا على وجود ذلك الدين؟ أو كلفهم ما لا دليل على وجوده؛ فيكون بمنزلة من كلف الأعمى قراءة الكتب، والمقعد المشي إلى المساجد والجهاد؟ قال: فسكت ضرار ساعة ثم قال: لا بُدَّ من دليل، وليس بصاحبك. قال: فضحك هشام وقال: تشيع شطرك وصرت إلى الحق ضرورة، ولا خلاف بيني وبينك إلا في التسمية».

ثم يتوجه الكلام بعد ذلك إلى بيان كيفية عقد الإمامة، والفرق بينها وبين عقد النبوة .. «قال ضرار: كيف تعقد الإمامة؟ قال هشام: كما عقد الله النبوة؟ قال: فإذا هو نبي؟ قال هشام: لا؛ لأن النبوة يعقدها أهل السماء، والإمامة يعقدها أهل الأرض. فعقد النبوة بالملائكة، وعقد الإمامة بالنبي، والعقدان جميعا بإذن الله ــ عز وجل. قال: فما الدليل على ذلك؟ قال هشام: الاضطرار في هذا. قال ضرار: وكيف ذلك؟ قال هشام: لا يخلو الكلام في هذا من أحد ثلاثة وجوه: إما أن يكون الله ــ عز وجل ــ رفع التكليف عن الخلق بعد الرسول ــ صلى الله عليه وآله ــ فلم يكلفهم ولم يأمرهم ولم ينههم، وصاروا بمنزلة السباع والبهائم التي لا تكليف عليها. أفتقول هذا يا ضرار، أن التكليف عن الناس مرفوع بعد رسول الله ــ صلى الله عليه وآله؟ قال: لا أقول هذا. قال هشام: فالوجه الثاني ينبغي أن يكون الناس المكلفون قد استحالوا بعد الرسول علماء، في مثل حد الرسول في العلم، حتى لا يحتاج أحد إلى أحد؛ فيكونوا كلهم قد استغنوا بأنفسهم، وأصابوا الحق الذي لا اختلاف فيه. أفتقول هذا إن الناس قد استحالوا علماء حتى صاروا في مثل حد الرسول في العلم حتى لا يحتاج أحد إلى أحد؛ مستغنين بأنفسهم عن غيرهم في إصابة الحق؟ قال: لا أقول هذا، ولكنهم يحتاجون إلى غيرهم. قال: فبقي الوجه الثالث لأنه لا بُدَّ لهم من عَلَمٍ يقيمه الرسول لهم لا يسهو، ولا يغلط، ولا يحيف، معصوم من الذنوب، مبرأ من الخطَّايا، يُحتاج إليه ولا يَحتاج إلى أحد».

وبعد ذلك يتوجه الكلام إلى الشروط أو الأمور التي يتعين الإمام بوجودها فيه .. قال ضرار: «فما الدليل عليه؟ قال هشام: ثمان دلالات أربع في نعت نسبه، وأربع في نعت نفسه.

فأما الأربع التي في نعت نسبه: بأن يكون معروف الجنس، معروف القبيلة، معروف البيت، وأن يكون من صاحب الملة والدعوة إليه إشارة ...

وأما الأربع التي في نعت نفسه: أن يكون أعلم الناس كلهم بفرائض الله وسننه وأحكامه حتى لا يخفى عليه منها دقيق ولا جليل[1]، وأن يكون معصوما من الذنوب كلها، وأن يكون أشجع الناس، وأن يكون أسخى الناس ...»[2].

وقد حكى الإمام ابن حزم شرطا عجيبا وراء ذلك عند هشام؛ فزعم أنه ادعى ضرورة أن يكون في إخوة الإمام آفات يبين بها أنهم لا يستحقون الإمامة[1].

---

[1] – ولهشام مرويات كثيرة في بيان علم الإمام الذي لا يغيب عنه شيء من المعارف التي يحتاجها الخلق ويسألون عنها، وفي علمه بكل الكتب السماوية، وجميع اللغات، ولطيف الكلام، ومقالات المسلمين وأهل الملل، كما جاء في حديث الزنديق، وبريهة، وغير ذلك مما يرويه عن الإمام الصادق ... راجع المجلسي: بحار الأنوار ــ 10/ 238: 240 ــ 26/ 138. وراجع محمد بن الحسن الصفار: بصائر الدرجات ــ ص 143.

[2] – عن المجلسي: بحار الأنوار ــ 44/ 199: 202.

لـ ــ المعاد .. لم أجد لهشام كلاما في الرجعة، ولا فيما راجعته من مروياته عن الأئمة وجدت مخالفة ظاهرة لما يعتقده جمهور المسلمين فيما يجرى على الإنسان بعد الموت؛ بل وجدت له مناظرة يعارض فيها النظام المعتزلي الذي كان ينفي بقاء أهل الجنة وخلودهم في نعيمها .. قال النظام لهشام بن الحكم: «إن أهل الجنة لا يبقون في الجنة بقاء الأبد فيكون بقاؤهم كبقاء الله، ومحال أن يبقوا كذلك. فقال هشام: إن أهل الجنة يبقون بمبق لهم والله يبقى بلا مبق، وليس هو كذلك. فقال: محال أن يبقوا الأبد. قال: ما يصيرون؟ قال: يدركهم الخمود، قال: فبلغك أن في الجنة ما تشتهي الأنفس؟ قال: نعم. قال: فإن اشتهوا أو سألوا ربهم بقاء الأبد؟ قال: إن الله ــ تعالى ــ لا يلهمهم ذلك. قال: فلو أن رجلا من أهل الجنة نظر إلى ثمرة على شجرة فمدَّ يَدَه ليأخذَها فتدلت إليه الشجرة والثمار، ثم حانت منه لفتة فنظر إلى ثمرة أخرى أحسن منها فمدَّ يَدَه اليسرى ليأخذها فأدركه الخمود ويداه متعلقتان بشجرتين فارتفعت الأشجار وبقي هو مصلوبا؛ فبلغك أن في الجنة مصلوبين؟ قال: هذا محال. قال: فالذي أتيت به أمحل منه: أن يكون قوم قد خلقوا وعاشوا فأدخلوا الجنان تموتهم فيها يا جاهل»[2].

م ــ موقف هشام بن الحكم من المخالفين .. لقد سبق أنْ نقلت عن القاضي عبد الجبار أنَّ هشاما كان يتبرأ من جمهور الصحابة الذين عدلوا ــ في زعمه ــ عن اتباع النص في تولية سيدنا علي بن أبي طالب خليفة للرسول ــ صلى الله عليه وآله وسلم ــ مباشرة بلا فصل، وتَبَرُّؤه ممن جاء بعدُ من المسلمين المخالفين لمذهب الإمامة والمعارضين المنكرين لثبوته أَوْلى؛ لكن ذلك لم يخرجه من نسيج المجتمع المسلم سواء في إطار التقية وهذا أمر ظاهر خاصة في مناظراته بحضرة ذوي السلطان[3]، أو في إطار المعاملات التي تفرضها الحياة في ظل مجتمع إنساني واحد. ولقد روي أن هشام بن الحكم على ما بينه وبين عبد الله بن يزيد الإباضي من مخالفة في المذهب، كانا شريكين في حانوت واحد، وكان كل واحد منهما يختلف إليه أصحابه يأخذون عنه، ولم يجر بينهما مسابة، ولا خروج عما يوجبه العلم وقضية العقل وأحكام النظر؛ لكن حينما قال عبد الله بن يزيد الإباضي لهشام: تعلم ما بيننا من المودة ودوام الشركة، وقد أحببت أن تُنكحني ابنتك فاطمة. قال هشام: إنها مؤمنة. فأمسك عبد الله ولم يُعاوده في شيء من ذلك إلى أن فرَّق الموت بينهما[4].

لكنني لا أستطيع الجزم هنا في دلالة هذا الكلام المنتزع من مصدر شيعي، بأن هشاما أطلق اسم الإيمان على ابنته هنا قُبَالةَ اسم الكفر على صاحبه الخارجي، أو قبالة اسم الإسلام وهو أعم في إطلاق كثير من الاثنا عشرية المعاصرين الذين يخصون طائفتهم باسم الإيمان، ويجعلون اسم الإسلام لهم ولسائر طوائف الأمة المثبتين للتوحيد والنبوة والمعاد.

وقد ذكر الشيخ المفيد في توجيه تزويج الرسول ــ صلى الله عليه وآله وسلم ــ ابنتيه عثمانَ بنَ عفان ــ رضي الله عنه ــ أنه زوجه على ظاهر الإسلام[5]. وذكر في تزويج أمِّ كُلثوم بنتِ عليٍّ ــ رضي الله عنه ــ عمرَ بنَ الخطاب ــ رضي الله عنه ــ بعد تفصيل طويل

---

[1] – انظر ابن حزم: الفصل ــ 4/ 85.

[2] – عن المجلسي: بحار الأنوار ــ 7/ 249.

[3] – راجع السابق ــ 44/ 202.

[4] – انظر المسعودي: مروج الذهب ــ 3/ 194. وراجع الجاحظ: البيان والتبيين ــ 1/ 40. تحقيق المحامي فوزي عطوي. ط 1، دار صعب ــ بيروت، لبنان 1968.

[5] – راجع الشيخ المفيد: المسائل السروية ــ ص 94 (ضمن المجلد السابع من سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد).

في تضعيف رواية هذا التزويج من طريق الزبير بن بكار[1]، وجهين لا ينافيان المذهب عنده، **أولهما**: أن هذا التزويج جائز، لأن المناكح تجري على ظاهر الإسلام لا على حقائق الإيمان. وظاهر الإسلام هو الشهادتان، والصلاة إلى الكعبة، والإقرار بجملة الشريعة. لكنه يجعل مثل هذا الزواج الذي يُعقَد فيه للمسلم الضال ضلالا لا يخرجه عن الإسلام دون الأفضل وخلاف الأولى ما لم يضطر العاقد إليه بدفع ضرر جلي أو جلب مصلحة ضرورية .. قال: «وأمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ كان محتاجا إلى التأليف وحقن الدماء، ورأى أنه إن بلغ مبلغ عمر عمَّا رَغِبَ إليه فيه من مناكحته ابنتَه؛ أثَرَ ذلك الفسادَ في الدين والدنيا، وأنه إن أجاب إليه؛ أعقب صلاحا في الأمرين، فأجابه إلى ملتمسه»[2].

والوجه الثاني: أن مناكحة الضال الذي جحد الإمامة أو ادعاها لمن لا يستحقها ــ حرام؛ إلا أن يخاف الإنسان على دينه ودمه فيجوز له ما يحرم مع الاختيار من باب الضرورة .. «وأمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ كان مضطرا إلى مناكحة الرجل؛ لأنه كان يهدده ويتوعده فلم يأمنه أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ على نفسه وشيعته؛ فأجابه إلى ذلك ضرورة، كما قلنا: إن الضرورة تشرع إظهار كلمة الكفر»[3].

ومن الملاحظ أن الشيخ المفيد في الوجهين اللذين ذكرهما لم يطلق على المخالف في الإمامة اسم الكفر قبالة اسم الإيمان الذي يخص به طائفته؛ بل صرح في الوجه الأول بأن الضلال في الإمامة لا يخرج عن الإسلام، والتحريم في الوجه الثاني قد يحمل على عدم الكفاءة مع ثبوت الإسلام[4].

وفي المجموعة الثالثة من مطبوع من رسائل تلميذه الشريف المرتضى ما يبين جزمه بالوجه الثاني مما ذكره المفيد، مع عدم إطلاق اسم الكفر على الضال في أصل الإمامة؛ إلا أنه قطع بثبوت هذا الزواج الذي أباحته الضرورة التي تبيح أكل الميتة وشرب الخمر، كما جاز لأمير المؤمنين علي حين خاف الفتنة في الدين ووقوع الخلاف بين المسلمين أن يظهر البيعة لغيره، ويتصرف تحت طاعته، ويدخل في الشورى، وغير ذلك مما لو ملك الاختيار لامتنع عنه. وقد سفه المرتضى رأي من أنكر هذا الزواج من طائفته قائلا: «ونقل هذا البيت، وأنها ولدت أولادا من عمر معلوم مشهور. ولا يجوز أن يدفعه إلا جاهل أو معاند، وما الحاجة بنا إلى دفع الضرورات والمشاهدات في أمر له مخرج من الدين»[5].

---

[1] – وقد أشار محقق المسائل الأستاذ صائب عبد الحميد في تعليقه على ذلك إلى ثبوت هذا الزواج في روايات في «**الكافي**» عن الإمام الصادق منها صحيح الإسناد، والحسن، والموثق.

[2] – الشيخ المفيد: المسائل السروية ــ ص 91.

[3] – السابق ــ ص 92. وراجع للشيخ المفيد أيضا: المسائل العكبرية ــ ص 61، 62 (ضمن المجلد الأول من سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد)؛ حيث اعتمد الوجه الأول رأيا له، ثم أورد الثاني على أنه قول بعض الشيعة.

[4] – وقد ذهب بعض المقلدين من متعصبة «**أهل السنة**» في مسألة الاستثناء في الإيمان إلى عدم جواز المناكحة بين الحنفية والشافعية، وجوَّز بعضهم تَزَوُّجَ الحنفي من الشافعية بإنزالها منزلة أهل الكتاب، كما حكاه الشيخ زين بن إبراهيم (تـ970هـ) عن بعض شيوخ المذهب الحنفي في البحر الرائق شرح كنز الفوائد ــ 2/ 49. ثم بيَّن بطلانه، وصرح في موضع آخر ــ 3/ 110 بجواز المناكحة بين الحنفية والشافعية بلا شبهة، وكذلك مع المعتزلة وغيرهم من المسلمين .. قال: «فمقتضى الوجه حل مناكحتهم؛ لأن الحق عدم تكفير أهل القبلة كما قدمنا نقله عن الأئمة في باب الإمامة».

[5] – المرتضى: رسائل ــ 3/ 149، 150.

لكنني رأيت مصورة النسخة الخطية من رسالة للشريف المرتضى بعنوان: «**إنكاح علي أم كلثوم ابنته عمر**»[1]، وهي جوابه عن سؤال فيه أن الزيدية القائلين بالنص على إمامة علي بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بغير فصل، سَلِمُوا من الاعتراض عليهم بتزويج عليٍّ ابنتَه أُمَّ كلثوم من عمر؛ لأن دفع النص عندهم ليس كفرا، وإن كان ذنبا كبيرا يستحق فاعله الخلود في النار. وإنما يكون الاعتراض على الإمامية الذين يذهبون إلى أن دفع النص كفر. ويُسألون أيضا عن تزويج النبي ابنتيه عثمان مع قولهم بكفره، ولا تأثير للقول بأنه إنما جحد الإمامة بعد وفاة الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ؛ لأن الإمامية لا يجوزون أن يقع ممن كفر إيمان متقدم، كما لا يجوزون فيمن آمن طرفة عين أن يكفر بعدها[2].

والجواب أو دفع الاعتراض: أن نكاح الكافر أو إنكاحه لا يدفعه العقل، وليس في مجرده ما يقتضي قبحه، وإنما يرجع القبح والحسن فيه إلى أدلة الشرع السمعية .. قال: «ولا شيء أوضح وأدل على الأحكام من فعل النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ وإذا رأيناهما قد نكحا وأنكحا إلى من ذكرت حاله ...؛ قطعنا على جواز ذلك، وأنه غير قبيح ولا محظور». وقال بعد ذلك: «لكننا نقول إن أمير المؤمنين لم يُنكح فلانا مختارا بل مكرها، وبعد مراجعة وتهديد ووعيد ...، وروي أن أبا عبد الله الصادق سئل عن ذلك فقال: ذلك فرج غصبنا عليه». ثم ذكر أن الذي حمل أمير المؤمنين عليا على بيعةِ مَنْ استولى على حقه وجلس في مقعده، وإظهار طاعته، وأخذِ عطيته ـ هو نفسه الذي حمله على قبول هذا النكاح. وصرح بأن أمر هذا الزواج أهون خطبا مما سلف ذكره؛ لأنه جايز في العقول غير محال أن يبيح الله إنكاح الكفار مع الاختيار؛ فأولى من ذلك الجواز مع الإكراه والاضطرار. ثم يختم المرتضى أيضا بتجهيل منكر هذه المصاهرة من طائفته فيقول: «فأما من قال من جهال أصحابنا: إن العقد وقع لكن الله ـ عز وجل ـ كان يبدل هذه المعقود عليها بشيطانة عند القصد إلىالتمتع بها؛ فمما يضحك الثكلى؛ لأن المسألة باقية عليه في العقد لكافر»[3].

وبعيدا عما سبق نقله عن القاضي عبد الجبار من تكفير هشام للمخالفين في الإمامة والبراءة منهم، لا أجد في نص حكاية المسعودي من قول هشام بن الحكم لصاحبه الخارجي

---

[1] – ضمن مجموعة رسائل بالمكتبة المركزية لجامعة طهران ـ ميكروفيلم رقم: 3106. وقد قرأتها وأخذت منها نصوصا في عدة بطاقات، ونظرا لضيق زمان إقامتي بطهران دفعت لإحدى أمينات المكتبة تكاليف تصوير الرسالة وإرسالها إلى مقر عملي بباكستان؛ لكن هذه الصورة لم تصل إلي حتى الآن. ثم إنني وجدت الحافظ ابن الجوزي كان قد نقل الرسالة كاملة في المنتظم ـ 8/ 121: 125 في ترجمته للشريف المرتضى.

[2] – انظر المرتضى: إنكاح علي أم كلثوم ابنته عمر ـ لوحة 95أ، ب. وابن الجوزي: المنتظم ـ 8/ 121، 122. وفي المطبوع من رسائل المرتضى ـ 1/ 291 في «**جوابات المسائل الميافارقيات**» ذكر الاعتراض بما يعتقده الإمامية من «**الموافاة**» في أنه لا ينفعهم الجواب بأن الرسول زوجهم وتزوج منهم وهم مسلمون؛ لأنهم يعتقدون أن من يموت على الكفر لم يسبق منه إيمان. ودفعه المرتضى بجواز أن يكون الرسول قد أنكحهم قبل أن يعلمه الله بما يكون منهم في المستقبل. وفي ذلك ما لا يخفى من التصريح بتكفير الصحابة ـ رضي الله عنهم جميعا.

[3] – انظر المرتضى: إنكاح علي أم كلثوم ابنته عمر ـ لوحة 99ب: 101أ. وابن الجوزي: المنتظم ـ 8/ 122، 124، 125. وإلى نحو هذا الرأي ذهب أبو الصلاح الحلبي تلميذ المرتضى في تقريب المعارف ـ ص 160، ومحمد باقر المجلسي في بحار الأنوار ـ 42/ 109 أعني التصريح بأن الأمر جرى على تزويج المؤمنة من كافر مرتد بدعوى الضرورة والاضطرار تَقِيَّةً.

خاطب ابنته: إنها مؤمنة. ما يقطع بأنه على رأي المفيد ومن يوافقه من الشيعة المعاصرين، أو على رأي المرتضى والمجلسي ومن يوافقهما من المعاصرين أيضا.

4 ـ الفضل بن شاذان الأزدي (تـ260هـ)، وهو من أهم متكلمي الإمامية خلال القرن الثالث الهجري بلا منازعة، وقد رَوَى عندهم عن الإمام الثامن علي الرضا، والإمام أبي جعفر محمد الجواد، وعُدَّ في أصحاب الإمامين علي الهادي وأبي محمد الحسن العسكري.

ويُروى أن الإمام الحادي عشر قال فيه: أَغْبِطُ أهل خراسان بمكان الفضل بن شاذان وكونه بين أظهرهم. كما يُروى أنه تَرَحَّمَ عليه حين وفاته ثلاثا على سبيل الولاء. وقال أبو العباس النجاشي في ترجمته: «له جلالة في هذه الطائفة، وهو في قدره أشهر من أن نصفه». وكان الفضل يقول عن نفسه: «أنا خَلَفٌ لمن مضى، أدركت محمد بن أبي عمير (تـ217هـ)، وصفوان بن يحيى (تـ210هـ) وغيرهما، وحملت عنهم منذ خمسين سنة. ومضى هشام بن الحكم ـ رحمه الله ـ وكان يونس بن عبدالرحمن (تـ208هـ) [1] ـ رحمه الله ـ خَلَفَهُ كان يرد على المخالفين، ثم مضى يونس بن عبد الرحمن ولم يُخَلِّفْ خَلَفًا غيرَ السكاك[2]، فَرَدَّ على المخالفين حتى مضى ـ رحمه الله ـ وأنا خَلَفٌ لهم من بعدهم ـ رحمهم الله»[3].

وقد ذكر أبو عمرو الكشي بعض الروايات في ذَمِّه؛ مثل: خروج توقيع فيه تهديد الإمام بالدعاء على الفضل بن شاذان لمعارضته لوكلاء الإمام، ومثل تكذيب الإمام له في بعض ما حكي عنده من اعتقاد الفضل أن الله في السماء السابعة فوق العرش كما وصف نفسه، وأنه ـ تعالى ـ جسم بخلاف المخلوقين في جميع المعاني. لكن الكشي نفسه روى ما يبين نفي المذمة على الفضل في هذه الروايات، وقال في ختام الترجمة: «وقَفَ بعضُ من يخالف يونس والفضل وهشاما قبلهم، واستشعر في نفسه بغضهم وعداوتهم وشنآنهم، على هذه الرقعة فطابت نفسه وفتح عينيه وقال: ينكرون طعننا في الفضل وهذا إمامه قد أوعده وهدده وكذَّب بعض وصف ما وصف؛ فقد نور الصبح لذي عينين! فقلت له: أما الرقعة؛ فقد عاتب الجميع، وعاتب الفضل خاصة وأدبه ليرجع عما عسى قد أتاه من لا يكون معصوما، وأوعده ولم يفعل شيئا من ذلك؛ بل ترحَّمَ عليه في حكاية بورق ...

وأبو محمد الفضل ـ رحمه الله ـ من قوم لم يعرض له بمكروه بعد العتاب؛ على أنه قد ذكر أن هذه الرقعة وجميع ما كتب إلى **إبراهيم بن عبدة** كان مخرجهما من **العمري** وناحيته، والله المستعان»[4].

وهذا النص فيه ـ كسائر النسخة الموجودة لاختيار الطوسي من رجال الكشي ـ فيه الكثير من التحريف والتصحيف، وقد بين المحدث جلال الدين الحسيني من خلال ما نقل من كلام الكشي في كتب القوم أن صحيح آخر هذا الكلام:«وجميع ما كتب إلى **عبد الله بن حمدويه** كان مخرجه من **عروة** وناحيته». وهذا الأخير هو عروة بن يحيى الدهقان الذي

---

[1] – في ترجمة صفوان بن يحيى البجلي بموسوعة أصحاب الفقهاء ـ 3/ 291 أنه هو ويونس بن عبد الرحمن القمي أفقه الستة من أصحاب الإمامين الكاظم والرضا الذين أجمعت الشيعة على تصديقهم والإقرار لهم بالفقه.

[2] – هو أبو علي محمد بن عبد الجليل السكاك .. كان متكلما من أصحاب هشام بن الحكم.

[3] – انظر أبا القاسم الخوئي: معجم رجال الحديث ـ 14/ 309 وما بعدها رقم 9374.

[4] – الشيخ الطوسي: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ـ 2/ 821، 822.

كان معروفا عند القوم بالغلو والكذب على أبي محمد العسكري وعلى أبيه[1]. ومن ثم قال الشيخ الخوئي: «هذا التوقيع مكذوب على الإمام جزما». وذهب إلى أن الرواية التي تنسب التجسيم إلى الفضل لا يعتمد عليها؛ لأن راويها علي بن أحمد بن قتيبة لم يوثق[2].

* أما مؤلفات الفضل؛ فقد عد النجاشي منها (49) تسعة وأربعين كتابا، وعد له الشيخ الطوسي (31) واحدا وثلاثين كتابا: منها (8) ثمانية كتب لم يذكرها النجاشي، ومنها (10) عشرة كتب ذكرها بمغايرة يسيرة للعنوان الذي ذكره النجاشي، واتفقا في (13) ثلاثة عشر[3].

---

[1] – راجع ترجمته عند الخوئي: معجم رجال الحديث: 12/ 153.

[2] – انظر السابق ــ 14/ 315.

[3] – أبو العباس النجاشي: رجال النجاشي ــ ص 306، 307 ترجمة رقم 840. وقارنه بالشيخ الطوسي: الفهرست ــ ص 197: 199 ترجمة رقم 563.

قال النجاشي: «وذكر الكنجي أنه صنف مائة وثمانين كتابا وقع إلينا منها: كتاب النقض على الإسكافي في تقوية الجسم[1]. كتاب العروس وهو كتاب العين. كتاب الوعيد[2]. كتاب الرد على أهل التعطيل. كتاب الاستطاعة. كتاب مسائل في العلم. كتاب الأعراض والجواهر. كتاب العلل. كتاب الإيمان. كتاب الرد على الثنوية[3]. كتاب إثبات الرجعة. كتاب الرجعة حديث. كتاب الرد على الغالية المحمدية. كتاب تبيان أصل الضلالة. كتاب الرد على محمد بن كرام[4]. كتاب التوحيد في كتب الله[5]. كتاب الرد على أحمد بن الحسين[6]. كتاب الرد على الأصم. كتاب في الوعد والوعيد آخر. كتاب الرد على البيان بن رئاب[7]. كتاب الرد على الفلاسفة[8]. كتاب محنة الإسلام. كتاب السنن. كتاب الأربع مسائل في الإمامة[9]. كتاب الرد على المنانية. كتاب الفرائض الكبير. كتاب الفرائض الأوسط. كتاب الفرائض الصغير. كتاب المسح على الخفين. كتاب الرد على المرجئة. كتاب الرد على القرامطة[10]. كتاب الطلاق. كتاب مسائل البلدان. كتاب الرد على البائسة. كتاب اللطيف. كتاب القائم عليه السلام. كتاب الملاحم. كتاب حذو النعل بالنعل. كتاب الإمامة كبير. كتاب فضل أمير المؤمنين عليه السلام. كتاب معرفة الهدى والضلالة. كتاب التعري والحاصل. كتاب الخصال في الإمامة. كتاب المعيار والموازنة. كتاب الرد على الحشوية. كتاب النجاح في عمل شهر رمضان. كتاب الرد على الحسن البصري في التفضيل. كتاب النسبة بين الجبرية والثنوية.

أخبرنا أبو العباس بن نوح قال: حدثنا أحمد بن جعفر قال: حدثنا أحمد بن إدريس بن أحمد قال: حدثنا علي بن أحمد بن قتيبة النيسابوري عنه».

وأما الكتب الثمانية التي انفرد بذكرها الشيخ الطوسي؛ فهي:«كتاب المسائل والجوابات. وكتاب المتعتين متعة النساء ومتعة الحج. وكتاب الرد على الغلاة. وكتاب الحسنى. وكتاب الرد على المثلثة. وكتاب النقض على أبي عبيد في الطلاق. وكتاب جمع فيه مسائل متفرقة لأبي ثور والشافعي والأصفهاني وغيرهم ــ سماه تلميذه علي بن محمد بن قتيبة كتاب الديباج. وكتاب التنبيه في الجبر والتشبيه[11]».

---

[1] – ذكره الطوسي بعنوان: كتاب النقض على الإسكافي في الجسم. وهو أستاذ أبي علي الجبائي، كما ذكر الحافظ محمد بن علي بن شهرآشوب في ترجمة الفضل في معالم العلماء ــ ص 90.

[2] – ذكره الطوسي بعنوان: كتاب الوعيد والمسائل في العالم وحدوثه. والظاهر من عبارة ابن شهرآشوب أن«الوعيد» كتاب، و«المسائل في العالم وحدوثه» كتاب آخر.

[3] – ذكره الطوسي بعنوان: كتاب الرد على الدامغة الثنوية.

[4] – ذكره الطوسي بعنوان: كتاب الرد على ابن كرام.

[5] – ذكره الطوسي بعنوان: كتاب التوحيد من كتب الله المنزلة الأربعة، وهو كتاب الرد على يزيد بن بزيع الخارجي.

[6] – ذكره الطوسي بعنوان: كتاب الرد على أحمد بن يحيى. وهو زيدي من ذرية سيدنا الحسين ــ عليه السلام.

[7] – ذكره الطوسي بعنوان: الرد على يمان بن رباب الخارجي.

[8] – ذكره الطوسي بعنوان: كتاب النقض على من يدعي الفلسفة في التوحيد والأعراض والجواهر والجزء.

[9] – ذكره الطوسي بعنوان: كتاب المسائل الأربع في الإمامة.

[10] – ذكره الطوسي بعنوان: كتاب الرد على الباطنية والقرامطة.

[11] – ذكره ابن شهرآشوب بعنوان: التنبيه من الحيرة والتيه.

وقال الشيخ الطوسي بعد ذلك: «وله غير ذلك مصنفات كثيرة لم تعرف أسماؤها. وذكر ابن النديم أن له على مذهب العامة (أي أهل السنة) كتبا كثيرة منها: كتاب التفسير. وكتاب القراءة. وكتاب السنن في الفقه. وأن لابنه العباس كتبا، وأظن أن هذا الذي ذكره الفضل بن شاذان الرازي الذي تروي عنه العامة».

ثم ذكر لحصول كتب الفضل عنده طريقين فقال: «أخبرنا برواياته وكتبه هذه أبو عبد الله المفيد ـ رحمه الله ـ عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (الشيخ الصدوق)، عن محمد بن الحسن، عن أحمد بن إدريس، عن علي بن محمد بن قتيبة، عنه. ورواها أيضا محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، عن حمزة بن محمد العلوي، عن أبي نصر قنبر بن علي بن شاذان، عن أبيه، عنه».

* وللفضل بن شاذان بين أيدينا كتاب «**الإيضاح**»، وهو كتاب كبير في معارضة أهل السنة فيما يأخذونه على الشيعة الإمامية ويتهمونهم به في أبواب العقائد والفروع الفقهية. وأصل منهج الفضل في هذا الكتاب أنه يذكر ما يأخذه أهل السنة على طائفته ويتهمونهم به؛ مثل: تفضيل سيدنا علي وعصمته وتقديمه في رياسة الأمة، والطعن في الصحابة وسبهم، وتحريف القرآن، والقول بإثبات الرجعة في الدنيا، ونكاح المتعة، ومنع إيقاع الطلاق البدعي ... إلى غير ذلك من مسائل الأصول والفروع، ثم يورد من روايات أهل السنة وأخبارهم ما يدَّعِي به أنهم أولى بالتهمة من الشيعة الإمامية في كل مسألة. وفي هذا المقام أقدم عرضا موجزا لأبواب هذا الكتاب العقدية؛ مبينا خلال ذلك أهم ما ورد فيه من آراء الفضل الكلامية.

وقد بدأ الفضل كتابه بتقسيم فرق المسلمين، فبين أن أهل الملة والقبلة قد تفرقوا إلى مجموعة من الفرق التي برئ بعضها من بعض، وكل واحدة منها تنتحل الحق وتدعيه لنفسها؛ لكن هذه الفرق في جميعها ترجع إلى صنفين فقط: أولهما: **أهل السنة**. وثانيهما: **الشيعة**. وأساس هذا التقسيم يرجع عنده إلى أن أهل السنة قد اتفقوا على أن الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يبين للأمة جميع ما تحتاج إليه من أمور دينها في سائر الأعصر، وإنما جاء الصحابة والتابعون فاستنبطوا على ما هم فيه من خلاف أحكاما أسموها السنة، وأجروا الناس عليها .. إنه يشير بذلك إلى قضية الاجتهاد بعد الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عند أهل السنة الذين رأوا أن وراثة النبوة في هذا الجانب للعلماء، على حين أن وظائف النبوة من البلاغ والبيان وحفظ بيضة الدين والقيام على الدولة عند الشيعة، وخاصة الإمامية منهم، لم تتوزع داخل المجتمع المسلم، وظلت مقبوضة في يد الإمام[1].

ثم عمد الفضل بعد ذلك إلى تحرير أهم ما اختلفت فيه مقالات أهل السنة في التوحيد وغيره من أبواب العقيدة بادئا بالجهمية، ثم المعتزلة، ثم الجبرية، ثم أصحاب الحديث، ثم المرجئة، ثم الخوارج[2]. وبإمكاننا أن نتعرف آراءه الكلامية من خلال عرضه لمقالات هذه الفئات السنية ـ في نظره ـ وتعليقه عليها.

---

[1] – راجع الفضل بن شاذان: الإيضاح ـ ص 3، 4، 93، 94، 103: 122، 128، 357، 358.

[2] – وهذا جعل محقق الكتاب يورد في مقدمته ـ ص 54 احتمال أن يكون «**الإيضاح**» عبارة عن مجموع كتب الفضل في في الرد على هذه الطوائف مما ذكر النجاشي والشيخ الطوسي. وهذا ـ فيما أرى ـ بعيدٌ جدا؛ لأن الظاهر الجلي في الكتاب أن الفضل لم يذكر هذه الفرق بغرض الرد عليها، وإنما ذكرها ليزعم أن «**أهل السنة**» ـ برغم اختلافهم فيما بينهم وتعدد طوائفهم ـ يروي بعضهم عن بعض، ويأتم بعضهم ببعض؛ ثم يوجه الاعتراض إلى أهل الحديث أو المرجئة التي

أ ــ الجهمية .. ينقل عنهم أنهم يقولون بأن الله ــ تعالى ــ لا ينسب إلى شيء من المكان فلا يقال: هو في السماء ولا في الأرض ولا بينهما. وليس بذي طول ولا قصر ولا عرض ولا نهاية. ويقولون: إنه هواء داخل في كل شيء لا كدخول الشيء في الشيء، وخارج من كل شيء لا كخروج الشيء من الشيء. ليس كمثله شيء فلا يدركه الوهم، ومن توهمه كفر. وأنهم لا يقرون بسؤال القبر ولا بعذابه، ولا بالميزان والصراط. وهو ينتقد مقالة الجهمية في التوحيد بأنه يلزمهم فيها أن ربهم داخل فيهم وفي كل ذي روح؛ فيجب عليهم أن يعبدوا ما هو فيهم وما في كل ذي روح من الهواء. وهذا يعني أن الفضل يرفض هذا المذهب في التوحيد ولا يقول به[1].

ب ــ المعتزلة .. ينقل عنهم أنهم يقولون بمذهب الجهمية في التوحيد وعذاب القبر والميزان والصراط، ويزيدون عليهم باعتقاد أن الله ــ تعالى ــ لم يقدر على العباد خيرا ولا شرا؛ فلا قضاء ولا قدر، ويقولون: إن الله لم يخلق الشر، وما يكون منه ليس بمشيئته، وبمشيئة العباد يزيد الله في الخلق؛ لأن سبب النشأة والولد إليهم، وهم إن فعلوا أو تركوا فبمشيئتهم. والفضل يرى أن المعتزلة يلزمهم على ذلك أن الله ــ تعالى ــ إذ خلق الكلاب والخنازير يحبهما، وإن قالوا: إنه ــ تعالى ــ لم يشأهما ولم يخلقهما؛ فقد التحقوا بقول المجوس[2].

ج ــ الجبرية .. ينقل عنهم أنهم يقولون: إن الله كلفنا ما لا نطيق، وإن لم نفعله عذبنا. ويرون أن العباد فيما يفعلون ويتركون بمنزلة الحجارة المنقولة إن حُرِّكت تَحَرَّكت. وقولنا: فعل الرجل. إذا زنى أو سرق أو قتل، بمنزلة قولنا: مات وعاش. وإنما هو أُمِيتَ وأُعِيشَ؛ فهم يحملون ذنوبهم على ربهم، ويزعمون أن كل قول بخلاف قولهم كفر بالله العظيم[3].

د ــ أما أصحاب الحديث من أمثال سفيان الثوري (تـ161هـ)، ويزيد بن هارون (تـ206هـ)، وجرير [بن حازم بن زيد] بن عبد الله (تـ 170هـ)، ووكيع بن الجراح (تـ196 أو 197هـ)، وأشباههم من أئمة المحدثين؛ فقد أخذ عليهم الفضل أنهم رووا أحاديث أجروها على ظاهرها فشبهوا الله ــ تعالى ــ بالخلق. منها حديث: «**إذا كان يوم القيامة نادى مناد من العرش: لتلحق كل أمة ما كانت تعبد؛ فيقوم من كان يعبد شيئا من دون الله إلى ذلك الشيء ...، وتبقى الملائكة والنبيون والشهداء والصالحون ...،**

تضم مشاهير علمائهم ــ في رأيه ــ قائلا ــ ص 93: «ما الذي نقمتم على الشيعة حتى أخرجتموهم من أن يكونوا كسائر هذه الفرق الذين خالفوكم، ولا يكونوا من الخلاف على أكثر مما وصفنا منهم؟».

وهذا يرجح عندي أن كتاب «**الإيضاح**»، كما سبق أن قرر محققه في مقدمته ــ ص 11: 13، مؤلف مستقل في موضوع واحد، قد يكون عنوانه المصحف كتاب «الديباج» الذي ذكره الشيخ الطوسي، وقد يكون أحد الكتب التي ذكر وصولها إليه غير معنونة، ثم عُرِفَ بعد ذلك بين علماء الطائفة لموضوعه ومنهجه باسم «**الإيضاح**». ولا لبس في نسبة الكتاب إلى الفضل بن شاذان عند القوم، وقد استقصى محققه السيد جلال الدين الحسيني ذلك في مقدمته بإيراد نقول علماء الطائفة عنه من القدامى والمتأخرين ..

[1] – راجع الفضل بن شاذان: الإيضاح ــ ص 4، 5.

[2] – راجع الفضل بن شاذان: الإيضاح ــ ص 5، 6.

[3] – راجع السابق ــ ص 6، 7.

فيقولون: إن بيننا وبينه علامة. فيكشف لهم عن ساق ...»[1]. ويذكر الفضل أنهم تأولوا المعنى على غير معنى الحديث عندهم؛ حيث تكون الرواية: «**فيقولون بيننا وبينه علامة. فيقول: ما هي؟ فيقولون: يوم يكشف عن ساق. فيتجلى لهم بالنورانية فيعرفونه فيخرون سجدا**». قال الفضل: معنى يكشف عن ساق أي عن شدة. فهذا هو الوجه ليس ما تأولوه[2]. وغاية الأمر أنه يرفض وصف الله ــ تعالى ــ بالأعضاء أو بما يشبهه بخلقه، فالرجل امتداد لمدرسة هشام بن الحكم على النحو الذي حققته من آرائه الكلامية فيما سلف.

ويأخذ الفضل على أصحاب الحديث من أهل السنة أيضا أنهم يروون أحاديث فيها نسبة الكذب والخيانة للأنبياء، وأن الشياطين يقعدون مقاعدهم ...، وهذا عنده كذب على الله ورسوله ومخالف للعصمة الواجبة لهم[3].

هـ ــ المرجئة .. يبدو من كلامه عليهم أنه يوافق أصحاب الحديث فيما اعترضوا به على أصل الإرجاء، الذي هو: الإيمان قول بلا عمل. ويأخذ عليهم متهكما أنه لوصح قولهم فالمرء لو ذبح أباه وأمه، وابنه وبنته، وأخاه وأخته، وأحرقهم بالنار، أو زنى، أو سرق، أو أحرق المصاحف، أو هدم الكعبة، أو نبش القبور، أو أتى أي كبيرة نهى الله عنها؛ لا يفسد عليه إيمانه ولا يخرج منه، وأنه ما دام قد أقر بالشهادتين فهو مستكمل الإيمان، وإيمانه كإيمان جبرائيل وميكائيل[4].

و ــ الخوارج .. وهم الطائفة التي تكفر ما عداها من المسلمين، وتستحل دماءهم وأموالهم، وتسبي نساءهم وذراريَهُمْ، ويترحمون على الشيخين، ثم يتبرَّأون من علي وعثمان ويظهرون لعنهما، ويقولون: قتل علي بن أبي طالب المشركين والمسلمين جميعا. ولم يتجاوز الفضل في وصفهم ونقد مقالتهم رواية ما رواه أصحاب الحديث أيضا[5].

* ويتعرض الفضل بعد ذلك لما بين أهل الحجاز وأهل العراق من خلافات في فروع الفقه، ثم يذكر عددا من الروايات المختلفة عن الصحابة، أو التي تزري ببعضهم عند أهل

---

[1] – للحديث أصل مخرج في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري ــ رضي الله عنه ــ وفي لفظه مواضع تخالف ما أورده الفضل .. أخرجه البخاري ــ 6/ 2706 (كتاب التوحيد ــ باب قوله تعالى: **[وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ]** القيامة/ 22، 23). وأخرجه مسلم ــ 1/ 167 (كتاب الإيمان ــ باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى).

[2] – أقول: قال النووي في شرح صحيح مسلم ــ 3/ 27، 28: وفسر ابن عباس وجمهور أهل اللغة وغريب الحديث الساق هنا بالشدة، أى يكشف عن شدة وأمر مهول. وهذا مثل تضربه العرب لشدة الأمر، ولهذا يقولون: قامت الحرب على ساق. وأصله أن الإنسان إذا وقع في أمر شديد شمر ساعده وكشف عن ساقه للاهتمام به. قال القاضى عياض ــ رحمه الله ــ وقيل: المراد بالساق هنا نور عظيم، وورد ذلك في حديث عن النبي ــ صلى الله عليه وسلم. انتهى. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ــ 8/ 664: أخرج أبو يعلى بسند فيه ضعف عن أبي موسى مرفوعا في قوله يوم يكشف عن ساق قال: عن نور عظيم فيخرون له سجدا. وقال: عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة في قوله: **[يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ]** القلم/ 42. قال: عن شدة أمر. وعند الحاكم من طريق عكرمة، عن ابن عباس قال: هو يوم كرب وشدة. قال الخطابي: فيكون المعنى يكشف عن قدرته التي تتكشف عن الشدة والكرب. انتهى.

[3] – راجع الفضل بن شاذان: الإيضاح ــ ص 7: 44.

[4] – راجع السابق ــ ص 44: 47.

[5] – راجع السابق ــ ص 48: 50.

السنة، ثم يرجع إلى مناقشة أصل ما يقول به الشيعة الإمامية وما تميزوا به عن سائر الفرق في الإمامة ..

أعني **الإمامة** .. وأول أدلته فيها قول الله ـ تعالى ـ: **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ]** النساء/ 59. وقوله ـ تعالى ـ: **[فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ]** النحل/ 43. وهو يرى أن دلالة **«أولي الأمر، وأهل الذكر»** دلالة خاصة؛ إذ لا يجوز أن يكون من جعل الله له طاعة الناس داخلا في مثل ما هم فيه من المعاصي. وهذا هو الذي قصد إليه الفضل بما أورده من روايات أهل السنة الدالة على أخطاء الخلفاء والإزراء ببعضهم أحيانا. ثم هو يستدل بقول الله ـ تعالى ـ: **[وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ]** البقرة/ 124؛ ليقول: «إن الظالمين ليسوا بأئمة يُعهد إليهم في العدل على الناس، وقد أبى الله أن يجعلهم أئمة ثم أعلمنا بقوله ـ تبارك وتعالى ـ **[إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا]** النساء/ 58. أنَّ ذلك عهدٌ من الله ـ تعالى ـ عهده إليهم ...»[1].

وفيما يتعلق بالوقيعة في الصحابة يقول الفضل بن شاذان على لسان الشيعة درءا لهذه التهمة: «معاذ الله أن نقع في أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأن نرفع أحدا منهم فوق مرتبته أو نحطه عنها، أو أن نصفه بغير فعله، ولكنا رأينا أقواما تجاوزوا بهم مراتبهم، وحطوا آخرين عن مراتبهم، وكان بنا إلى تمييزهم أعظم الحاجة لنعلم من الذين أمرنا الله ـ تعالى ـ بطاعتهم ومسألتهم ...، فقد رأيناهم قاتل بعضهم بعضا، فاحتجنا أن نميزهم بفعالهم؛ لنعلم مَن المفروض علينا طاعتهم مِن الذين أوقع عليهم التهمة ...»[2]. ثم يذكر بعد ذلك أن سيدنا عليا بُرِّئَ من التهمة حين نصبه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ علما يوم غدير خُمّ، فقال: **«من كنت مولاه؛ فعلي مولاه. اللهم وال من ولاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله»**. ثم يسترسل الفضل في إيراد روايات أصحاب الحديث من أهل السنة، التي تشير إلى مثالب بعض الصحابة، وإلى اعتراف بعضهم بحق علي في خلافة الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وتقديمه على سائرهم، ثم يزعم أن أصحاب الحديث لم يقعوا برواياتهم في الصحابة فقط، وإنما نالت رواياتهم المكذوبة من مقام رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أيضا؛ إذ زعموا أنه ترك الوصية، فمات وقد ترك فرضا من فرائض الله ـ عز وجل ـ في قوله لنبيه: **[كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ]** البقرة/ 180. ويقول الفضل: «وكان رسول الله من المتقين، ولم يك فيما يوصي به الناس شيء أعظم حظا في الإسلام من الوصية في الخلافة التي بها تُحقَنُ الدماء، وبها تُنْفَذُ الأحكام، وتُقَامُ الحدود، ويُجْبى الفيء، ويُجَاهد العدو، وتُقَسَّمُ الصدقات بين من سماه الله، وتُقَسَّمُ المواريث على من أمر الله في كتابه ...»[3].

وإذا كانت خطورة الطعن في الصحابة كامنة فيما يترتب عليها من الطعن في نقل القرآن وتواتره من غير تحريف عما بلَّغه الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لهم؛

---

[1] – الفضل بن شاذان: الإيضاح ـ ص 95.

[2] – السابق ـ ص 96: 99.

[3] – السابث ـ ص 200.

فالفضل يبرئ الشيعة من ذلك، ويزعم أن أهل السنة فيما يروونه أولى بالتهمة والشناعة في هذا الأمر من الشيعة[1].

لكن الفضل بن شاذان مع ذلك كله لم يشر من قريب ولا بعيد إلى حصر الإمامة في اثني عشر إماما من آل محمد، ولم يتطرق قط إلى ذكر شيء من روايات أهل السنة في هذا الباب؛ برغم ما يلاحظ من سعة مطالعته لكتبهم ومعرفته برواياتهم.

* أما **الرجعة**؛ فقد تكلم عنها الفضل باعتبارها من العقائد الثابتة عند الشيعة الإمامية، ولكنه التزم منهجه في «**الإيضاح**» واسترسل في إيراد روايات أهل السنة الدالة على رجعة بعض الأموات من الأناسي وبهائم الحيوان إلى الحياة، ثم قال: «فهذا من عجائبكم ورواياتكم، ولسنا ننكر لله قدرة على أن يحيي الموتى؛ ولكنا نعجب أنكم إذا بلغكم عن الشيعة قول عظمتموه وشنعتموه وأنتم تقولون بأكثر منه، والشيعة لا تروي حديثا واحدا عن آل محمد أن مَيْتًا رجع إلى الدنيا كما تروون أنتم عن علمائكم؛ إنما يروون عن آل محمد أن النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ قال لأمته: «**أنتم أشبه شيء ببني إسرائيل، والله ليكونن فيكم ما كان فيهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه**». وهذه الرواية أنتم تروونها أيضا، وقد علمتم أن بني إسرائيل قد كان فيهم من عاش بعد الموت، ورجعوا إلى الدنيا فأكلوا وشربوا ونكحوا النساء وولد لهم الأولاد، ولا ننكر لله قدرة أن يحيي الموتى، فإن شاء أن يرد من مات من هذه الأمة كما رد بني إسرائيل فعل، وإن شاء لم يفعل»[2].

أقول: إنْ كَانَ كَلامُ الفضل هنا لا يخلو من حق ظاهر فيما ذكره من أخبار بعضُها صحيح ثابت؛ فهو لا يخلو أيضا من تلبيس لا يخفى على من له أَثَارَةٌ من عِلمٍ بأقوال علماء السنة. والحق أن أهل السنة لا ينكرون مطلق الرجعة، ولا يحيلون قدرة الله ـ تعالى ـ على أن يَرُدَّ إلى الحياة من شاء ومتى شاء؛ فلهذا نظائر ثابتة بصريح القرآن فضلا عن صحيح الأخبار. والآيات التي تنفي الرجوع إلى الدنيا بعد الموت إنما تنفي رجعة الطالبين استئناف العمل للتزود بالصالحات والتبرؤ من أسباب الإضلال من الكافرين المستحقين للعذاب، أو للاستزادة بما يرفع الدرجات من المؤمنين كما في آخر سورة المنافقون، وكما في حديث الشهيد عبد الله أبي جابر الأنصاري[3]؛ لكنَّ أهل السنة ينكرون الرجعة بالمعنى الخاص الذي يدعيه الشيعة في قولهم بأن الله ـ تعالى ـ يرد إلى الدنيا عند قيام المهدي من آل محمد وظهوره في آخر الزمان فريقين من الناس: **أحدهما**: من علت درجتهم في الإيمان، وكثرت الصالحات من أعمالهم؛ ليريهم دولة الحق ويعزهم بها، ويشاركوا في إقامتها وجهاد أعدائها. **والثاني**: من بلغوا الغاية في الفساد، وكثر ظلمهم لأولياء الله؛ فينتصر الله منهم قبل يوم القيامة؛ بل يروون أن الله ـ تعالى ـ يرد رجالا بأعيانهم اغتصبوا حق الإمام؛ ليعذبهم المهدي ويشفي غيظ شيعته منهم قبل يوم القيامة[4]. إنهم ينكرون هذا على الشيعة كما

---

[1] – راجع الفضل بن شاذان: الإيضاح ـ ص 209: 232.

[2] – السابق ـ ص 425، 426.

[3] – هذه المعاني كررها القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن غير مرة ـ 12/ 149 ـ 18/ 130.

[4] – راجع الشيخ المفيد: أوائل المقالات ـ ص 50 من طبعة واعظ جرندابي. وراجع رسائل الشريف المرتضى ـ 1/ 125، 126 (جوابات المسائل الرازية)،302، 303 (جواب المسائل الميافارقيات). وراجع ـ من أهل السنة ـ محمود الآلوسي (تـ1270هـ): روح المعاني ـ 20/ 26، 27 في كلامه على ما استدل به الطبرسي الاثنا عشري من القرآن

ينكرون عليهم قولهم في الإمامة أصلا، لا أنهم ينكرون كُلَّ ما يُسمى رجعة. وهذا فيما أزعم تحقيق المسألة، وإن الظاهر في كلام أهل السنة إنكار الرجعة فقط بذلك المعنى الخاص الذي قرره الشيعة الإمامية من عودة أصناف من الموتي قبيل القيامة ليحيوا حياة مستقرة يستأنفون بها دورا جديدا في الوجود الدنيوي، ثم يموتون ويبعثون في جملة الخلائق يوم القيامة والحساب، لينالوا حظهم من الثواب والعقاب. وهذا المعنى الخاص لا شاهد له في القرآن ولا في السنة الصحيحة، ولذلك يعول متكلمو الاثنا عشرية في إثباته على الإجماع الذي يتضمن عندهم قول المعصوم، وسيأتي بيان كلامهم عن ذلك الإجماع بموضعه من هذه الدراسة ـ إن شاء الله تعالى.

* وإذا كان فكر الفضل بن شاذان يمثل امتداد تيار فكر هشام بن الحكم الكلامي ـ كما لعله ظهر من نقده لطوائف متكلمي السنة ـ؛ فإن التيار الفكري الذي كان مقاربا لكلام المعتزلة في مسائل القدر والاستطاعة السابقة للفعل الإنساني عند زُرارة وصاحب الطاق ـ أخذ يظهر ويتنامى بصورة واضحة في غير ذلك من المسائل الكلامية عند متكلمي بني نوبخت في فترة الغيبة الصغرى وما بعدها، إلى أن غدا الكلام في مسائل التوحيد ـ على سبيل المثال ـ يكاد يكون متطابقا في إطاره العام بين المعتزلة والاثنا عشرية عند الشيخ المفيد ومن جاء بعده، وسيأتي تفصيل ذلك بمواضعه من هذه الدراسة ـ إن شاء الله تعالى.

وبالإضافة إلى هذين التيارين الكلاميين كان هناك تيار ثالث للمشبهة الذين يتصورون ربهم في صورة إنسان، كما سلف من ذكر هشام الجواليقي في مناظرات هشام بن الحكم له؛ لكن هذا التيار ليس له أثر ملحوظ فيما بعد بين متكلمي الاثنا عشرية المبالغين في اعتقاد التنزيه، سوى ما يلزم بعض الأخباريين من الطائفة، وقد تبرأ أكثر متكلميهم من هؤلاء وأوسعوهم نقدا.

ومهما يكن من شيء فإن هذا كله يُبَيِّنُ لنا أنَّ متكلمي الإمامية ـ الذين يمثلون المرجعية الكلامية للاثنا عشرية ـ في عصر الأئمة، لم يكونوا على رأي واحد في مسائل دقيق الكلام وجليله، وقد ظهر لنا ذلك بوضوح فيما عرضته من آراء زُرارة وصاحب الطاق وهشام بن الحكم، وأؤكده هنا بما رواه المجلسي نقلا من كتاب الكشي، عن جعفر بن محمد بن حكيم الخثعمي قال: اجتمع ابن سالم، وهشام بن الحكم، وجميل بن دراج، وعبدالرحمن بن الحجاج، ومحمد بن حمران، وسعيد بن غزوان، ونحو من خمسة عشر من أصحابنا فسألوا هشام بن الحكم أن يناظر هشام بن سالم فيما اختلفوا فيه من التوحيد، وصفة الله ـ عز وجل ـ وعن غير ذلك؛ لينظروا أيهم أقوى حجة. فرضي هشام بن سالم أن يتكلم عند محمد بن أبي عمير، ورضي هشام بن الحكم أن يتكلم عند محمد بن هشام، فتكالما وساقا ما جرى بينهما[1].

*****

في إثبات الرجعة. وراجع محمود شكري الآلوسي (تـ1342هـ): «**مختصر التحفة الاثني عشرية**» لشاه عبد العزيز الدهلوي (تـ1239هـ) ـ ص 200: 203.

[1] – عن المجلسي: بحار الأنوار ـ 3/ 266.

بنو نوبخت في زمان الغيبة الصغرى:

بنو نوبخت أسرة معروفة في تاريخ الشيعة الإمامية برغم طول خدمتهم في بلاط العباسيين، وهم يُنْسَبُون إلى نوبخت الفارسي منجم أبي جعفر المنصور، وقد نبغ منهم كثير من أهل العلم والمعرفة بالنجوم والفلك والأخبار وعلم الكلام والفرق الإسلامية وعلوم الأوائل. وممن اشتهر منهم بعلم الكلام أبو سهل إسماعيل بن علي النوبختي، وابن أخته أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي[1]، وبذكر المعروف من مؤلفاتهما وآرائهما الكلامية نختم هذا المبحث من التمهيد، الذي عقدناه للفكر الكلامي الاثنا عشري فيما قبل الغيبة الكبرى، آملين أن نتبين فيه الاتجاهات الرئيسة لدى القوم، ومدى تطورها خلال القرن الخامس ــ بإذن الله تعالى.

1 ــ أبو سهل إسماعيل بن علي النوبختي (تـ311هـ) .. هو من كبار رجالات الطائفة وأرفعهم مكانة في زمانه؛ حتى إنهم ليروون أنه ممن اختصوا برؤية القائم عند وفاة أبيه الحسن العسكري [2]، كما يروون أنه كان من وجوه الشيعة الذين أشهدهم أبو جعفر محمد بن عثمان العُمَري السفير الثاني للإمام المهدي قبيل وفاته على تعيين من يخلفه في السفارة[3]؛ بل يروون ما يدل على ترقب بعض الشيعة في زمانه كونه سفيرا للإمام الثاني عشر في غيبته بعد أبي جعفر العمري، وأنهم سألوه: كيف صار هذا الأمر إلى أبي القاسم الحسين بن روح دونك؟ فقال: هم أعلم وما اختاروه؛ ولكن أنا رجل ألقى الخصوم وأناظرهم، ولو علمت بمكانه كما علم أبو القاسم وضغطتني الحجة على مكانه؛ لعلي كنت أدل على مكانه ... [4].

وقد ترجم له النجاشي في رجاله فقال: «كان شيخ المتكلمين من أصحابنا، وغيرهم، له جلالة في الدنيا [والدين] يجري مجرى الوزراء، في جلالة الكتاب، صنف كتبا كثيره.

---

[1] – أما أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت الذي ينسب إليه كتاب «**الياقوت**» في علم الكلام، الذي شرحه ابن أبي الحديد المعتزلي (تـ656هـ) والعلامة الحلي (تـ726هـ)، ورأى الشيخ عبد الله نعمة أنه من مؤلفات القرن الثالث الهجري كما في كتابه: فلاسفة الشيعة ــ ص 179، ورأى عباس إقبال الآشتياني وتبعه عدد من المستشرقين أمثال: كارل بروكلمان، وهنري كوربان، أنه من مؤلفات القرن الرابع الهجري؛ فقد ذهب الميرزا محمد خان القزويني إلى أن منهج الكتاب يدل على أن عهد مؤلفه قريب من عهد العلامة الحلي، وانتهى محقق الكتاب الأستاذ علي أكبر ضيائي إلى أن الكتاب تم تأليفه بعد كتاب «**محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين**» لفخر الدين الرازي (تـ606هـ)؛ لأنه ألف على نسقه قابلا بعض آراء الرازي ورادا على بعضها الآخر، أي أن المؤلف كان يعيش في الفترة الممتدة من النصف الثاني للقرن الخامس إلى النصف الأول من القرن السابع قبل شارح الكتاب الأول ابن أبي الحديد. وهذا ما يترجح لدي أيضا.

وقد ذهب إلى نحو هذا الرأي بعض المستشرقين أيضا من أمثال: ولفرد مادلونغ (Wilferd Madelung) في كتابه عن عقيدة الإمامية والمعتزلة: (Imamism & Mutazilite Theology). وتابعه مارتن مكدرموت (Martin J. Mcdermott) في كتابه نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد ــ ص 54 من ترجمة علي هاشم.

[2] – راجع الشيخ الطوسي: الغيبة ــ ص 272، 273.

[3] – راجع السابق ــ ص 371.

[4] – الشيخ الطوسي: الغيبة ــ ص 391. وهم يشيرون في ذلك إلى ما كان من هشام بن الحكم في مناظرته للشامي بين يدي الإمام الصادق، فسأله الشامي عن إمام الزمان، فَقَالَ هِشَامٌ: هَذَا الْقَاعِدُ الَّذِي تُشَدُّ إِلَيْهِ الرِّحَالُ، وَيُخْبِرُنَا بِأَخْبَارِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وِرَاثَةً عَنْ أَبٍ عَنْ جَدٍّ.

منها: كتاب الاستيفاء في الإمامة. كتاب التنبيه في الإمامة، قرأته على شيخنا أبي عبدالله ــ رحمه الله. كتاب الجُمَل في الإمامة. كتاب الرد على محمد بن الأزهر في الإمامة. كتاب الرد على اليهود. كتاب في الصفات للرد على أبي العتاهية في التوحيد في شعره. كتاب الخصوص والعموم والأسماء والأحكام[1]. كتاب الإنسان والرد على ابن الراوندي. كتاب الأنوار في تواريخ الأئمة. كتاب الرد على الواقفة. كتاب الرد على الغلاة. كتاب التوحيد. كتاب الإرجاء. كتاب النفي والإثبات. مجالسه مع أبي علي الجبائي بالأهواز. كتاب في استحالة رؤية القديم. كتاب الرد على المجبرة في المخلوق. مجالس ثابت بن قرة. كتاب النقض على عيسى بن أبان في الاجتهاد. نقض مسألة أبي عيسى الوراق في قدم الأجسام. كتاب الاحتجاج لنبوة النبي ـ صلى الله عليه وآله. كتاب حدوث العالم»[2]. فذكر له اثنين وعشرين كتابا.

وترجم له الشيخ الطوسي في الفهرست فقال: «كان شيخ المتكلمين من أصحابنا ببغداد، ووجههم ومتقدم النوبختيين في زمانه، وصنف كتبا كثيرة»[3]. ثم ذكر أسماء الكتب التي أوردها النجاشي غير أربعة هي: كتاب الجُمَل في الإمامة، وكتاب الرد على محمد بن الأزهر في الإمامة، وكتاب الاحتجاج لنبوة النبي ــ صلى الله عليه وآله. وكتاب حدوث العالم. لكنه نقل الكتابين الأخيرين عن فهرست النديم مبينا أنه زاد على ما عنده أسماءَ بعض الكتب. كما أضاف الشيخ الطوسي في ثبته كتابا في **«الصدقات»** يبدو أنه في فقه الإمامية، وذكر إضافات إلى بعض العناوين التي ذكرها النجاشي؛ مثل: كتاب الرد على المجبرة في المخلوق **والاستطاعة**، وكتاب مجالسه مع ثابت بن قرة **بن أبي سهل**، وكتاب نقض **على** مسألة أبي عيسى الوراق في قدم الأجسام **مع إثباته الأعراض**.

ولقد ترجم النديم لأبي سهل النوبختي، فذكر له عشرين كتابا: ثمانية منها وردت في ثبت النجاشي وإن كان له في بعض العناوين مخالفة يسيرة[4]، وانفرد بزيادة اثني عشر كتابا هي: كتاب الرد على الطاطري في الإمامة. كتاب الرد على عيسى بن أبان في اللباس. كتاب نقض رسالة الشافعي. كتاب الخواطر. كتاب المعرفة. كتاب الرد على أصحاب

---

[1] – الأصل في موضوع الخصوص والعموم أنه من مباحث أصول الفقه؛ لكن المتكلمين يتعرضون له لارتباطه بمباحث الوعد والوعيد؛ فالشيخ المفيد يقول تحت هذا العنوان في أوائل المقالات ــ ص 59: «إن لأخص الخصوص صورة في اللسان، وليس لأخص العموم ولا لأعمه صيغة في اللغة، وإنما يعرف المراد منه مما يقترن إليه من الأمارات» .. وقد مثل لذلك واعظ جرندابي في تعليقه بقول الله ــ تعالى ــ: **[وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ]** النساء/ 14. فقال: فإذا لم يثبت وجود صيغة للعموم في لغة العرب، احتمل اللفظ العموم والخصوص؛ فيجوز عند ذلك تخصيص الوعيد بالكفار دون فساق أهل القبلة، كما هو مذهب الإمامية والمرجئة، ويخالفهم فيه المعتزلة. انتهى.

[2] – رجال النجاشي 1/ 121 رقم 67.

[3] – فهرست الطوسي ــ ص 49 رقم 36.

[4] – مثل ذكره لكتاب الاحتجاج لنبوة النبي ــ صلى الله عليه وآله ــ بعنوان: تثبيت الرسالة. وأحد هذه الكتب الثمانية سمَّاه النديم: المجالس. ولعله أحد الكتابين اللذين ذكرهما النجاشي (مجالسه مع أبي علي الجبائي ــ مجالس ثابت بن أبي قرة)، أو هو يضم الكتابين معا.

الصفات. كتاب إبطال القياس. كتاب الحكاية والمحكي[1]. كتاب نقض كتاب عبث الحكمة على الروندي. كتاب نقض التاج على الروندي ويعرف بكتاب السبك. كتاب نقض اجتهاد الرأي على ابن الروندي. كتاب الصفات[2]. وبذلك يكون مجموع الكتب المذكورة لأبي سهل النوبختي خمسة وثلاثين كتابا فيها كتاب «**الصدقات**» الذي انفرد بذكره الشيخ الطوسي.

* وإن لم يكن بين أيدينا شيء من هذه الكتب؛ فمن الملاحظ أن بعض عناوينها التي يتناول أكثرها موضوعاتٍ مُتنوعةً من دقيق الكلام وجليله، يُنبئ عن الرأي الكلامي الذي يعتنقه أبو سهل النوبختي؛ مثل: كتاب في استحالة رؤية القديم، وكتاب الرد على أصحاب الصفات، وكتاب الرد على المجبرة في المخلوق والاستطاعة، وكتاب نقض على مسألة أبي عيسى الوراق في قدم الأجسام مع إثباته الأعراض، وكتاب حدوث العالم، وكتاب الرد على الواقفة.

وقد نقل الشيخ الصدوق في مقدمة كتابه «**كمال الدين وتمام النعمة**»[3] صفحات من آخر كتاب «**التنبيه**» لأبي سهل النوبختي، وهو الكتاب الذي ذكر النجاشي أنه قرأه على شيخه أبي عبد الله المفيد. والذي نقله الصدوق عبارة عن أجوبة لأسئلة حقيقية أو فرضية، تتعلق بالنص على إمامة سيدنا علي بن أبي طالب، وبعلم الإمام الذي يكون له من غير تلق عن أحدٍ من الناس، وبغيبة الإمام الثاني عشر لمدة ثلاثين سنة[4]، والفرق بين القول بغيبته وقول الواقفة على الإمام موسى الكاظم.

والسؤال الأول: لو كان ما تدعون من النص حقا لادعاه علي ــ عليه السلام ــ بعد مُضيِّ النبى ــ صلى الله عليه وآله وسلم؟

وجواب أبي سهل: أنه لم يفعل حتى لا يقيم نفسه مقام مدع يحتاج إلى شهود على صحة دعواه، وهم لم يقبلوا قول النبي ــ عليه السلام ــ فكيف يقبلون دعواه لنفسه؟

قال: فإن قالوا: فلم قبلها بعد عثمان؟ قيل لهم: أعطوه بعض ما وجب له فقبله، وكان في ذلك مثل النبى ــ صلى الله عليه وآله وسلم ــ حين قبل المنافقين والمؤلفة قلوبهم.

وفي كلامه بعد ذلك أن وجوب النص على إمام عالم بالكتاب والسنة، مأمون عليهما، ولا ينساهما ولا يغلط فيهما، ولا يجوز مخالفته، واجب الطاعة بنص الأول عليه ــ إنما يعرف بالاستدلال؛ فإذا ثبت وجب التفتيش عن الأخبار الدالة على تعيينه في كل عصر. وإذا تعارضت أخبار الشيعة ــ على كثرتهم وتفرقهم في البلاد واستحالة تواطئهم ــ مع غيرهم، قُدِّمَتْ أخبارُ الشيعة؛ لأنه ليس معهم سيف ولا دولة ولا رهبة ولا رغبة، إذ الأخبار

---

[1] – الكلام في هذا الموضوع كالكلام في الفصل بين التلاوة والمتلو، ولفظ القارئ والقرآن، وتحت هذا العنوان قال المفيد في أوائل المقالات ــ ص 100: «إن حكاية القرآن قد يطلق عليها اسم القرآن، وإن كانت في المعنى غير المحكي».

[2] – انظر النديم: الفهرست ــ ص 225. وكتاب «**الرد على أصحاب الصفات**» وكتاب «**الصفات**» يبدو أنهما غير كتابه في الصفات للرد على أبي العتاهية في التوحيد في شعره؛ فقد ذكره الطوسي في ثبته ثم ذكر الكتابين فيما زاده عليه النديم في الفهرست.

[3] – ذكر ابن بابويه القمي في مقدمته ــ ص 3 أنه ألفه بعد رؤيا منامية رأى فيها القائم يأمره في الحرم المكي بأن يؤلف كتابا يذكر فيه غيبات الأنبياء ــ عليهم السلام ــ فلما أصبح شرع في تأليف هذا الكتاب. والمقدمة أكثر من مائة صفحة في مسائل الإمامة والغيبة، وفيها مناقشات طويلة للشيعة الزيدية، وبعد ذلك تبدأ الأبواب الحديثية بذكر غيبة إدريس ــ عليه السلام ــ حتى انتهى إلى غيبة موسى ــ عليه السلام ــ وأن الغيبة تقع بعده في الأوصياء. ثم ذكر أخبارا عن بعض حنفاء العرب والرهبان، والكهان والأحبار. وبعد ذلك الأبواب المتعلقة بالقائم وبغيبته وعلامات خروجه.

[4] – في ذلك إشارة إلى أن أبا سهل ألف كتاب «**التنبيه في الإمامة**» في حدود سنة 290هـ.

الكاذبة إنما تنقل لرغبة أو رهبة أو حمل عليها بالدول. وهو يذكر صحة نقلهم النص على إمامة علي بعد النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ومن بعده الحسن، ثم الحسين ... إلى الإمام الغائب الثاني عشر، الذي شهد له رجال أبيه الثقات بالإمامة، ثم غاب لأن السلطان طلبه طلبا ظاهرا، ووَكَّلَ بمنازله وحرمه سنتين. وقد ذكر بعض الشيعة ممن كان في خدمة الحسن العسكري، وهو أحد ثقاته، أن السبب بينه وبين ابن الحسن متصل، وكان يُخرِجُ من كتبه وأمره ونهيه على يده إلى شيعته، إلى أن توفي وأوصى إلى رجل من الشيعة مستور؛ فقام مقامه في هذا الأمر.

ثم قال: وقد سألونا في هذه الغيبة وقالوا: إذا جاز أن يغيب الإمام ثلاثين سنة وما أشبهها؛ فما تنكرون من رفع عينه عن العالم؟

وجوابه: أنَّ في ارتفاع عينه ارتفاعَ الحجة من الأرض، وسقوطَ الشرائع إذا لم يكن لها من يحفظها. وأما إذا استتر الإمام للخوف على نفسه بأمر الله ـ عزَّ وجلَّ ـ وكان له سبب معروف متصل به؛ كانت الحجة قائمة إذ كانت عينه موجودة في العالم، وبابه وسببه معروفان، وإنما عدم إفتائه وأمره ونهيه ظاهرا، وليس في ذلك بطلان للحجة.

وقد حاول أن يذكر لذلك نظائر مما حسب أو زعم تلبيسا أنه مقبول عند خصومه من طوائف الشيعة الأخرى أو من أهل السنة؛ فذكر إقامة الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في شعب أبي طالب مدة طويلة، وأنه كان يدعو الناس في أول أمره سرا إلى أن أمِنَ وصارت له فئة، وهو في كل ذلك نبى مبعوث مرسل؛ فلم يُبْطِل تَوَقِّيه وتَسَتُّرُه من بعضِ الناس بدعوته نُبُوَّتَهُ، ولا أدحضَ ذلك حُجَّتَه، ثم دخل ـ عليه السلام ـ الغار فأقام فيه فلا يَعرِفُ أَحَدٌ مَوضِعَه، ولم يُبْطِل ذلك نُبُوَّتَهُ، ولو ارتفعت عينُه لبطلت نُبُوَّتُهُ. وكذلك الإمام يجوز أن يحبسه السلطان المدة الطويلة، ويمنع من لقائه حتى لا يفتى ولا يعلم ولا يبين، والحجة قائمة ثابتة واجبة وإن لم يفت ولم يُبَيِّن؛ لأنه موجود العين في العالم، ثابت الذات ...؛ ولهذا يجوز أن يستتر الإمام المدة الطويلة إذا خاف، ولا تبطل حجة الله ـ عزَّ وجل.

قال: فإن قالوا: كيف يصنع من احتاج إلى أن يسأل عن مسألة؟ قيل له: كما كان يصنع والنبى ـ صلى الله عليه وآله ـ في الغار من جاء إليه ليسلم وليتعلم منه، فإن كان ذلك سائغا في الحكمة كان هذا مثله سائغا.

أما الفارق بين مذهبهم في الغيبة ومذهب الممطورة الواقفة على الإمام موسى الكاظم؛ فهو ـ كما يقول أبو سهل ـ أن الإمام موسى بن جعفر مات موتا ظاهرا، ورآه الناس ميتا، ودفن دفنا مكشوفا، ومضى لموته أكثر من مائة سنة وخمسين سنة[1]، لا يدعي أحد أنه يراه أو يكاتبه أو يراسله، ودعواهم أنه حي فيها إكذاب الحواس التى شاهدته ميتا، وقد قام بعده عدة أئمة فأتوا من العلوم بمثل ما أتى به موسى ـ عليه السلام.

أما دعوى غيبة الإمام الثاني عشر؛ فليس فيها إكذاب للحس ولا محال، ولا دعوى تنكرها العقول، ولا تخرج من العادات. وللإمام الغائب إلى وقت أبي سهل النوبختي من يدعي من شيعته الثقات المستورين أنه باب إليه، وسبب يؤدي عنه إلى شيعته أمرَه ونهيَه،

---

[1] – الصواب في هذه المدة أنها «أكثر من مائة سنة وخمس سنوات»؛ لأن الكاظم توفي في سنة 183هـ، وقد توفي أبو سهل في سنة 311هـ، وقد سلفت الإشارة إلى أنه ألف كتاب «**التنبيه في الإمامة**» في حدود سنة 290هـ؛ فيكون ما بين وفاة الكاظم وزمان تأليف الكتاب حوالي (107) مائة وسبع سنوات.

ولم تطل المدة في الغيبة طولا يخرج من عادات من غاب[1]؛ فالتصديق بالأخبار يوجب اعتقاد إمامة ابن الحسن ـ عليه السلام ـ وأنه قد غاب كما جاءت الأخبار في الغيبة؛ فإنها جاءت مشهورة متواترة، وكانت الشيعة تتوقعها وتترجاها.

وقد كان أبو سهل يرى أن ما يروى عن الأئمة من علوم ومعارف وأجوبة متفقة في الحلال والحرام من غير أن يعلمهم أحد من الناس ـ هو من أظهر الأدلة على إمامتهم. ولقد سبق هذا المعني فيما ذكرته من مناظرة هشام بن الحكم للشامي بين يدي الإمام الصادق الذي تذكر الرواية أنه ذكر للشامي فوق ذلك ما كان من أخبار رحلته[2].

2 ـ أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي (ت310هـ) .. ترجم له النجاشي ذاكرا له ثبتا كبيرا من الكتب، فقال: «شيخنا المتكلم المُبَرِّزُ على نظرائه في زمانه قبل الثلاثمائة وبعدها. له عن الأوائل كتب كثيرة منها: كتاب الآراء والديانات، كتاب كبير حسن يحتوي على علوم كثيرة، قرأت هذا الكتاب على شيخنا أبي عبدالله ـ رحمه الله[3].

وله كتاب فرق الشيعة[4]، وكتاب الرد على فرق الشيعة ما خلا الإمامية، وكتاب الجامع في الإمامة، وكتاب الموضح في حروب أمير المؤمنين ـ عليه السلام، وكتاب التوحيد الكبير، وكتاب التوحيد الصغير، وكتاب الخصوص والعموم، وكتاب الأرزاق والآجال والأسعار، وكتاب كبير في الجزء، ومختصر الكلام في الجزء، وكتاب الرد على المنجمين، وكتاب الرد على أبي علي الجبائي في رده على المنجمين؛ فإن أبا علي تجاهل في رده على المنجمين[5]، وكتاب النكت على ابن الراوندي، وكتاب الرد على من أكثر المنازلة، وكتاب الرد على أبي الهذيل العلاف في أن نعيم أهل الجنة منقطع، وكتاب الإنسان عين هذه الجملة، وكتاب الرد على الواقفة، وكتاب الرد على أهل المنطق[6]، وكتاب

---

[1] – ولعله حينما طالت المدة نحو عشرين سنة بعد ذلك قال أبو سهل النوبختي قبيل وفاته بما نقله عنه النديم في الفهرست ـ ص 225 وقد كان عارفا بكتب الرجل وآرائه؛ فقال في ترجمته بعد ذكر منزلته وبيان علو شأنه بين المتكلمين: «وله رأي في القائم من آل محمد لم يسبق إليه، وهو أنه كان يقول: أنا أقول: إن الإمام محمد بن الحسن، ولكنه مات في الغيبة، وقام بالأمر في الغيبة ابنه، وكذلك فيما بعد من ولده إلى أن يُنفذ الله حكمه في إظهاره».

[2] – كل ما عرضته من آراء أبي سهل النوبختي منقول عن الشيخ الصدوق؛ فانظر له: كمال الدين ـ 1/ 88، 94.

[3] – وهو ـ وإن لم يصلنا ـ كتاب مشهور بين أهل العلم، ويقال: إنه أول ما ألف في بابه وقد نقل عنه أكثر من تعرضوا لمقالات أهل الهند واليونان فيما بعد، وأطال ابن الجوزي النقل عنه في مواضع كثيرة من كتابه «**تلبيس إبليس**»، وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية الذي يصفه أيضا بأنه كتاب كبير، كما في منهاج السنة ـ 2/ 104. ولكن هذه النقول لا تعبر عن شيء من مذهب أبي محمد النوبختي الكلامي؛ فهي حكاية لمذاهب الأوائل أو إشارات لذكره بعض مقالات الفرق.

[4] – وهو الكتاب الوحيد الذي وصلنا من كتبه، وقد طبع أولا بتصحيح المستشرق الجرماني هلموت ريتر بمطبعة الحكومة بإسطنبول 1931م. ثم طبع بتصحيح السيد محمد صادق آل بحر العلوم في النجف الأشرف 1936م. وتكرر طبعه بعد ذلك 1959.

[5] – ذكر الشيخ المفيد في أوائل المقالات ـ ص 81 (من طبعة واعظ جرندابي) ذكر أن الجبائي وابنه وجماعة غيرهما من أهل الآراء والمذاهب من المقلدة والمتكلمين خالفوا أكثر القدماء والمنجمين الذين قالوا: إن الأرض على هيئة الكرة في وسط الفلك، وهي ساكنة لا تتحرك، وعلة سكونها أنها في المركز .. فلعل النوبختي رد على الجبائي في هذه المسألة.

[6] – ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ـ 3/ 324.

الرد على ثابت بن قرة، والرد على يحيى بن أصفح في الإمامة، وجواباته لأبي جعفر ابن قبة ـ رحمه الله، وجوابات أخر لأبي جعفر أيضا، وشرح مجالسه مع أبي عبدالله بن مُمَلَّك ـ رحمه الله، وحجج طبيعية مستخرجة من كتب أرسطاطاليس في الرد على من زعم أن الفلك حي ناطق، وكتاب في المرايا وجهة الرؤية فيها. وكتاب في خبر الواحد والعمل به[1]، وكتاب في الاستطاعة على مذهب هشام وكان يقول به، وكتاب في الرد على من قال بالرؤية للباري ـ عزَّ وجل، وكتاب الاعتبار والتمييز والانتصار، كتاب النقض على أبي الهذيل في المعرفة، وكتاب الرد على أهل التعجيز وهو نقض كتاب أبي عيسى الوراق، وكتاب الحجج في الإمامة مختصر، وكتاب النقض على جعفر بن حرب في الإمامة، ومجالسه مع أبي القاسم البلخي جَمَعَهُ، وكتاب التنزيه وذكر متشابه القرآن، والرد على أصحاب المنزلة بين المنزلتين في الوعيد، والرد على أصحاب التناسخ، والرد على المجسمة، والرد على الغلاة، مسائله للجبائي في مسائل شتى»[2]. فذكر له ثلاثة وأربعين كتابا.

وقد ترجم له الشيخ الطوسي في الفهرست فقال: «متكلم فيلسوف وكان يجتمع إليه جماعة من نقلة كتب الفلسفة مثل أبي عثمان الدمشقي وإسحاق وثابت وغيرهم، **وكان إماميا حسن الاعتقاد**، نسخ بخطه شيئا كثيرا وله مصنفات كثيرة في الكلام، وفي نقض الفلسفة وغيرهما منها: كتاب الآراء والديانات لم يتمه، وكتاب الرد على أصحاب التناسخ والغلاة، كتاب التوحيد وحدوث العالم[3]، وكتاب نقض كتاب أبي عيسى في الغريب المشرقي، وكتاب اختصار الكون والفساد لأرسطاطاليس، وكتاب الاحتجاج لمعمر بن عباد ونصرة مذهبه، وكتاب الجامع في الإمامة، وكتاب الإنسان»[4]. والظاهر أن الشيخ الطوسي قد نقل هذه الترجمة عن فهرست النديم؛ غير أن النديم قال حينما ترجم لأبي محمد النوبختي بين متكلمي الشيعة: «وكانت المعتزلة تدعيه والشيعة تدعيه، ولكنه إلى حيز الشيعة ما هو؛ لأن آل نوبخت معروفون بولاية علي وولده ـ عليهم السلام ـ في الظاهر فلذلك ذكرناه في هذا الموضع»[5]. وقد ذكر الطوسي الكتب كما رتبها النديم فيما عدا الأخير منها وهو كما قال النديم «كتاب في الإمامة ولم يتمه». فقد أهمل الطوسي ذكره وأضاف بدلا عنه كتاب «**الجامع في الإمامة**»، وكتاب «**الإنسان**» اللذين ذكرهما النجاشي.

وإذا جرَّدنا ثبت الطوسي مما سبق ذكره عند النجاشي؛ فسيصفو له ثلاثة كتب هي: كتاب نقض كتاب أبي عيسى في الغريب المشرقي، وكتاب اختصار الكون والفساد لأرسطاطاليس، وكتاب الاحتجاج لمعمر بن عباد ونصرة مذهبه. ويكون بذلك مجموع ما ذكره النجاشي والطوسي (46) ستة وأربعين كتابا. أضاف اليها صاحب أعيان الشيعة

---

[1] – ذكر المفيد في أوائل المقالات ــ ص 100 أنه لا يجب العلم ولا العمل بشيء من أخبار الآحاد، وأنه لا يجوز لأحد أن يقطع بخبر الواحد في الدين إلا أن يقترن به ما يدل على صدق راويه. ثم قال: «وهذا مذهب جمهور الشيعة وكثير من المعتزلة والمحكمة وطائفة من المرجئة، وهو خلاف لما عليه متفقهة العامة وأصحاب الرأي». ولم يذكر لبني نوبخت خلافا في المسأله مع اشتراطه في صدر كتابه أن يبين ما خالفوا فيه جمهور الإمامية.

[2] – رجال النجاشي ــ 1/ 179 رقم 146.

[3] – ذكر عنوان هذا الكتاب على النحو التالي: «**التوحيد وحدث العلل**» في المطبوع من فهرست النديم ــ ص 225، 226. وإني لأحسبه أحد الكتابين اللذين ذكرهما النجاشي بعنوان: التوحيد الكبير، والتوحيد الصغير.

[4] – فهرست الطوسي ــ ص 96 رقم 161.

[5] – النديم: الفهرست ــ ص 225.

أربعة كتب هي: الرصد على بطليموس[1]. ونقض كتاب العثمانية، ونقض إمامة المروانية، ونقض مسائل العثمانية. وهذه الكتب الثلاثة المنقوضة لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ[2].

* وقد سبقت الإشارة إلى أنه لم يصلنا من كتب الرجل غير كتاب «**فرق الشيعة**»؛ لكن في عناوين الكتب الكلامية مما ذكرت آنفا ما يُنْبئُ ـ أيضا ـ عن الرأي الكلامي الذي يعتنقه أبو محمد النوبختي، وذلك مثل: كتاب الرد على أبي الهذيل العلاف في أن نعيم أهل الجنة منقطع. وكتاب الإنسان عين هذه الجملة. وكتاب في الاستطاعة على مذهب هشام .. قال: النجاشي: وكان يقول به[3]. وكتاب في الرد على من قال بالرؤية للباري ـ عزَّ وجَلَّ. وكتاب التنزيه وذكر متشابه القرآن. وكتاب الاحتجاج لمعمر بن عباد ونصرة مذهبه، ولعله أن يكون في قوله بالمعاني. وكتاب الرد على أصحاب المنزلة بين المنزلتين في الوعيد. والرد على أصحاب التناسخ. وحجج طبيعية مستخرجة من كتب أرسطاطاليس في الرد على من زعم أن الفلك حي ناطق.

وفيما يتعلق ببني نوبخت على وجه العموم ذكر الشيخ المفيد عددا من الآراء الكلامية التي خالفوا فيها أكثر متكلمي الإمامية، وكانوا في أكثرها أقرب إلى رأي المعتزلة[4]، وهذه الآراء ـ بترتيب ذكر المفيد لها في أوائل المقالات ـ هي:

1 ـ القول بأن النبوة والإمامة استحقاق وهم في ذلك على خلاف جمهور الإمامية وجمهور المعتزلة وجميع أصحاب الحديث[5].

2 ـ القول بوجوب النص على أعيان ولاة الأئمة كوجوبه في حق الأئمة سواء بسواء[6].

3 ـ القول بمعرفة الأئمة بسائر اللغات والصنائع عقلا وقياسا موافقين في ذلك لسائر الغلاة[7].

4 ـ القول بعدم ظهور المعجزات على الأئمة وعلى المنصوبين من الخاصة والسفراء والأبواب موافقين في ذلك جمهور المعتزلة ومخالفين لجمهور الإمامية وأصحاب الحديث الذين يجيزون ذلك لكل صالح من أهل التقى والإيمان[8].

5 ـ القول بنفي سماع الأئمة لكلام الملائكة[1].

---

[1] – راجع السيد محسن الأمين العاملي: أعيان الشيعة ـ 23/ 21، 342، 372. وهو يعزو إثبات هذا الكتاب إلى ابن طاووس الذي ذكر في كتابه «**فرج الهموم**» أنه وصل إليه، وأنه في هيئة الفلك والأرض.

[2] – راجع السيد محسن الأمين العاملي: أعيان الشيعة ـ 23/ 338. وقد بين أن هذه الكتب ذكرها المسعودي في «**مروج الذهب**» من كتب الجاحظ ثم قال: وقد نقضها عليه جماعة من متكلمي الشيعة، كأبي عيسى الوراق، والحسن بن موسى النوبختي.

[3] – ذكر صاحب أعيان الشيعة في ثبته أنه هشام بن الحكم، ولقد مر بنا قول هشام في الاستطاعة، ومخالفته فيها لزُرارة ابن أعين وصاحب الطاق.

[4] – يرى مكدرموت أن الشيخ المفيد في كلامه عن آراء بني نوبخت كان يعتمد على أبي سهل وابن أخته أبي محمد .. راجع بحثه: نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد ـ ص 52.

[5] – انظر الشيخ المفيد: أوائل المقالات ـ ص 64.

[6] – انظر السابق ـ ص 65، 66.

[7] – انظر السابق ـ ص 67.

[8] – انظر السابق ـ ص 68، 69.

6 ــ ذكر المفيد أن مذهبه في الرسل والأنبياء والأئمة أنهم من البشر المحدثين المصنوعين، وأنه تجري عليهم في حياتهم الآلام واللذات ...، وأما بعد الوفاة فهم ينقلون من تحت التراب فيسكنون بأجسامهم وأرواحهم جنة الله ــ تعالى ــ فيكونون فيها أحياء متنعمين إلى يوم الحساب، وأنه لا يخفى عليهم بعد وفاتهم شيء من أحوال شيعتهم بإعلام الله ــ تعالى ــ لهم، وأنهم يسمعون كلام المناجي ...، ثم قال: «وهذا مذهب فقهاء الإمامية كافة وحملة الآثار منهم، ولست أعرف لمتكلميهم من قبل مقالا، وبلغني من بني نوبخت ــ رحمهم الله ــ خلاف فيه»[2].

7 ــ في الكلام عن النقص والزيادة في القرآن ذكر المفيد أن في الأخبار ما يدل عليه، وهو غير محال الوقوع في قضية العقل لكن الأشبه عنده بالصواب أن النقص إنما كان بحذف تأويل أمير المؤمنين علي ــ عليه السلام ــ لكلام الله على تنزيله، وأما الزيادة فإن كانت بالسورة فمقطوع بفسادها، وإن كانت بالكلمة أو الحرف مما لا يبلغ حد الإعجاز فجائزة عقلا؛ على أنه هو نَفسَهُ يميل إلى عدم هذه الزيادة وسلامة القرآن منها بدلالة حديث عن الإمام الصادق ــ عليه السلام ــ عنده. ثم قال: «وهذا المذهب بخلاف ما سمعناه عن بني نوبخت ـ رحمهم الله»[3].

8 ــ القول بأن كثيرا من المطيعين يثابون على طاعتهم في الدنيا وليس لهم في الآخرة نصيب[4].

9 ــ القول بالتحابط بين المعاصي والطاعات والثواب والعقاب، موافقين في ذلك أهل الاعتزال. وهذا الرأي يعني إقامة الموازنة بين المعاصي والطاعات؛ فتحبط المعصية مقدارها من الطاعات السابقة، وكذا الطاعة[5].

10 ــ القول بأن بعض الكفار عارفون بالله مطيعون له في بعض الأمور، وأنهم يثابون على ذلك في الدنيا. وهم يوافقون في بعض هذا القول المعتزلة وفي بعضه الآخر المرجئة[6].

11 ــ موافقة المعتزلة في نفي القول بالموافاة التي قال بها جمهور الإمامية، وهي تعني أن الذي يؤمن إيمانا حقيقيا لا يموت إلا على الإيمان، وأن الذي يموت على الكفر لم يؤمن قط فيما سبق[7].

12 ــ القول بمذهب المعتزلة في الوعيد[8]، ولعل هذا مذهب بعض بني نوبخت لأن أبا محمد له كتاب بعنوان «**الرد على المعتزلة في الوعيد**».

---

[1] – انظر السابق ــ ص 70.

[2] – انظر المفيد: أوائل المقالات ــ ص 72، 73.

[3] – انظر المفيد: أوائل المقالات ــ ص 81، 82.

[4] – انظر السابق ــ ص 82.

[5] – انظر السابق نفسه.

[6] – انظر السابق ــ ص 83.

[7] – انظر السابق نفسه.

[8] – انظر السابق ــ ص 84.

13 ـ وفي مسائل دقيق الكلام ذكر المفيد أن الجواهر مما يصح عليه البقاء وأنها توجد أوقاتا كثيرة ولا تفنى إلا بارتفاع البقاء عنها، ثم قال: «ويخالف فيما ذكرناه من سبب فنائها الجبائي وابنه وبنو نوبخت»[1].

14 ـ وقال المفيد في المكان: إنه ما أحاط بالشيء من جميع جهاته، ولا يصح تحرك الجواهر إلا في مكان، ثم قال: «ويخالف فيه الجبائي وابنه وبنو نوبخت والمنتمون إلى الكلام من أهل الجبر والتشبيه»[2].

ومن الملاحظ هنا تكرار ذكر موافقة بني نوبخت للجبائي، وقد ذكر النجاشي في آخر ثبت كتب أبي محمد الحسن بن موسى كتابا بعنوان: «**مسائله للجبائي في مسائل شتى**». وأنا برغم هذا، وبرغم التوافق الظاهر في كثير من المسائل الكلامية بين بني نوبخت والمعتزلة لا أميل أبدا إلى القول بأن الشيعة الإمامية صدروا في هذه الآراء عن مجرد النقل عن المعتزلة المحتكرين للجهود العقلية الخالصة في تاريخ الكلام الإسلامي .. ولقد سبق أن أشرت إلى أن هذا التقارب له جذور تمتد إلى منتصف القرن الثاني الهجري في بعض المسائل، وقد اتسع وتشعب في كثير من المسائل الكلامية بشكل واضح قد يمس المسائل الفرعية لأصل الإمامة نفسها عند بني نوبخت، الذين شاركوا المعتزلةَ أو شاركهم المعتزلةُ البيئةَ الثقافيَّةَ المطلعة على علوم الأوائل، والمشتغلة بنقلها إلى العربية. ولم لا نقول: إن المقدمات المتشابهة تؤدي إلى نتائج متشابهة؟ وبالإضافة إلى ذلك يجب أن نراعي أثر الاحتكاك الفكري في الحوارات والمناظرات الدائرة بين الطرفين، وإنني لأرى وجها لمن يزعم أن المعتزلة البغداديين على وجه الخصوص وبعض البصريين قد تأثروا بالشيعة على نحو ما في تقديم علي بن أبي طالب وتفضيله[3]. وأحسب أن السياسة العباسية حين والت المعتزلة في زمان المأمون والمعتصم والواثق كان لها أثرها في استتار الشيعة تحت مظلتهم، وحين قلبت لهم ظهر المجن في عصر المتوكل هاجر المعتزلة إلى ربوع الشيعة[4]. الشيعة[4]. وحينما آل سلطان بغداد إلى البويهيين ذوي الميول الشيعية تطورت هذه العلاقة إلى الدرس المنتظم؛ فكان مثل الشريف الرضي يدرس في مجلس القاضي عبد الجبار ويقرأ عليه أبواب الكلام[5].

ومع ذلك التقارب الذي بلغ مدى كبيرا في دقيق الكلام وجليله من أبواب التوحيد والعدل، ظَلَّ كُلٌّ من المذهبين محتفظا بخصوصيته وأصوله المميزة له عن الآخر وعن

---

[1] – انظر السابق ــ ص 97.

[2] – انظر المفيد: أوائل المقالات ــ ص 100.

[3] – ذكر ابن أبي الحديد المعتزلي أن البغداديين من المعتزلة قاطبة يقولون بتفضيل علي على أبي بكر، وهو نفسه يذهب مذهب شيوخه البغداديين, وقد صرح بذلك في كلامه نصا؛ على حين أن البصريين اختلفوا فمنهم من فضل أبا بكر، ومنهم من توقف وهو رأي أكثر شيوخهم، ومنهم من انتهى إلى القطع بتفضيل علي؛ مثل أبي علي الجبائي الذي صرح بذلك على فراش الموت، وأبي عبد الله الحسين بن عبد الله البصري شيخ القاضي، والقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني نفسه .. راجع ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ــ 1/ 7: 9. وراجع أيضا ترجمة أبي الهذيل العلاف (تـ 235هـ)، مما نقله ابن المرتضى اليماني من طبقات القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ــ ص 48، وترجمة أبي علي الجبائي (تـ303هـ) ــ ص 84، وترجمة أبي عبد الله الحسين بن علي البصري (تـ367هـ) ــ ص 107.

[4] – راجع بحثي: تطور مفهوم الوحدة الإلهية بين المتكلمين والصوفية ــ ص 107، 108.

[5] – راجع الشريف الرضي: المجازات النبوية ــ ص 44، 45.

غيره من طوائف المسلمين، وأنا أؤكد أن الوفاق الظاهر بعد ذلك بعد ذلك بين متكلمي الاثنا عشرية والمعتزلة، أو تأثر متكلمي الاثنا عشرية بالمعتزلة، أو متابعة متكلمي الاثنا عشرية للمعتزلة في أكثر مسائل أصلي التوحيد والعدل ـ قل قارئي من ذلك ما تشاء ـ كل أولئك لم يضف إلى الكلام الاثنا عشري أفكارا لم يكن مهيئا لقبولها وتبنيها، ولا آراء لم يكن قادرا على إنشائها وابتكارها، بدليل أننا لا نستطيع أن نقول بأن هذه الموافقة أو ذلك التأثر أو تلك المتابعة من باب النقل الأعمى أو التقليد المطلق؛ فلقد كان المتكلم الاثنا عشري واعيا بذاتيته الإمامية فيما يقبل وفيما يدع من دقيق الكلام وجليله؛ فيقبل ما يوافق أسسَه الفكرية ويَدعَمُ قولَه في الإمامة، ويَرُدُّ ما يُخالِفُ هذه الأسُسَ أو يُضعِفُ استدلاله على ثبوت قوله في الإمامة[1].

[1] – راجع خاتمة بحثي: الفكر الكلامي الاثنا عشري خلال القرن الخامس الهجري .. دراسة مقارنة بآراء أهل السنة ــ ص 727: 730. رسالة دكتوراه محفوظة بمكتبة كلية دار العلوم ــ جامعة القاهرة 2005م.

ثبت المصادر والمراجع[1]

ـ **أخبار مكة**: لمحمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي (تـ275هـ). تحقيق الدكتور عبد الملك عبد الله دهيش. ط2، دار خضر ـ بيروت، لبنان 1414هـ (ستة أجزاء).

ـ **اختيار معرفة الرجال** (رجال الكشي): لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (تـ460هـ)، ومعه تعليقة الميرداماد، محمد باقر الحسيني. تحقيق السيد محمد مهدي الرجائي. نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام. ط مطبعة بعثت ـ قم، إيران 1404هـ.

ـ **أصول الدين:** لعبد القاهر بن طاهرالبغدادي (تـ429هـ). ط1، مطبعة الدولة ـ إستانبول 1346هـ ـ 1928م.

ـ **أصول الدين:** للإمام أبي اليسر محمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوي (تـ493هـ). تحقيق الدكتور هانز بينزلنس. دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي) ـ القاهرة، مصر 1383هـ ـ 1963م.

ـ **الإبانة عن أصول الديانة**. تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود. ط1، دار الأنصار ـ القاهرة، مصر 1397هـ ـ 1977م.ـ **أبجد العلوم**: صديق بن حسن القنوجي (تـ1307هـ). تحقيق عبد الجبار زكار. ط دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان 1978م

ـ **الأصول من الكافي:** لأبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (تـ328هـ). تحقيق علي أكبر الغفاري. ط3، دار الكتب الإسلامية ـ طهران، إيران 1388هـ.

ـ **الإكمال لرجال أحمد**: لأبي المحاسن شمس الدين محمد بن علي بن الحسن الحسيني (تـ765هـ). تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي. ط جامعة الدراسات الإسلامية ـ كراتشي، باكستان 1409هـ ـ 1989م.

ـ **الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد** : لأبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط (تـ300هـ). تحقيق محمد حجازي. نشر مكتبة الثقافة الدينية. ط مطبعة المدني ـ القاهرة، مصر1988م.

ـ **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به:** للقاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (تـ403هـ). تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري. ط المكتبة الأزهرية للتراث ـ القاهرة، مصر 1413هـ ـ 1993م.

ـ **الإيضاح:** للفضل بن شاذان النيسابوري (تـ260هـ). تحقيق السيد جلال الدين الحسيني الأورموي. ط جامعة طهران، إيران 1363هـ.

ـ **البيان والتبيين**: لعمرو بن بحر الجاحظ (تـ255هـ). تحقيق المحامي فوزي عطوي. ط 1، دار صعب ـ بيروت، لبنان 1968.

ـ **التاريخ الكبير**: للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي (تـ256هـ). تحقيق السيد هاشم الندوي. ط دار الفكر ـ بيروت، لبنان (ثمانية أجزاء).

ـ **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الهالكين:** لأبي المظفر طاهر بن محمد الإسفراييني (تـ471هـ). تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري. مكتبة الخانجي بالقاهرة، ومكتبة المثنى ببغداد 1374هـ ـ 1955م.

[1] – يلاحظ أن الحاسوب قد رتب الكتب ترتيبا تصاعديا يعتبر حرفي الألف واللام في بداية أسماء الكتب.

ـ **التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة:** للقاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (تـ403هـ). تحقيق الدكتور محمود محمد الخضيري، والدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة. ط دار الفكـر العـربي بمصـــر (ب ـ ت). وأعاد تحقيقه الأب ريتشارد مكارثي اليسوعي بعنوان **التمهيد**. ط المكتبة الشرقية ـ بيروت، لبنان 1957م.
ـ **التمهيد لقواعد التوحيد:** لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي (تـ508هـ). تحقيق جيب الله حسن أحمد. ط1، دار الطباعة المحمدية ـ القاهرة، مصر 1406هـ ـ 1986م.
ـ **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**: لأبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي (تـ377هـ). تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري. ط المكتبة الأزهرية للتراث ـ القاهرة، مصر 1413هـ ـ 1993م.
ـ **التوحيد**: للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (تـ381هـ). تحقيق هاشم الحسيني الطهراني. ط جماعة المدرسين بقم، إيران 1387هـ.
ـ **الثقات**: للإمام محمد بن حبان بن أحمد (أبو حاتم التميمي البستي تـ 354هـ). تحقيق السيد شرف الدين أحمد. ط1، دار الفكر ـ بيروت، لبنان 1395هـ ـ 1975م (تسعة أجزاء).
ـ **الجرح والتعديل**: للإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس (أبو محمد الرازي التميمي تـ 327هـ). ط1، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، لبنان 1371هـ ـ 1952م (تسعة مجلدات).
ـ **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**: لعبد القادر بن أبي الوفاء القرشي (تـ775هـ). ط مير محمد كتب خانه ـ كارتشي، باكستان (ب ت).
ـ **الرسائل العشر:** لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (تـ460هـ). ط2، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم. إيران 1414هـ.
ـ **الرياض النضرة في مناقب العشرة**: لأبي جعفر أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري (ت694هـ). تحقيق عيسى عبد الله محمد مانع الحميري. ط1، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، لبنان 1996م.
ـ **الشافي في الإمامة**: للشريف المرتضى أبي القاسم علي بن الحسين بن موسى (تـ436هـ). تحقيق السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب. مراجعة السيد فاضل الميلاني. نشر مؤسسة الإمام الصادق بطهران. ط2، مؤسسة إسماعيليان ـ قم، إيران 1410هـ.
ـ **الصلة بين التصوف والتشيع:** للدكتور مصطفى كامل الشيبي. ط2، دار المعارف ـ القاهرة، مصر 1969م.
ـ **الضعفاء الكبير**: للإمام محمد بن عمر بن موسى (أبو جعفر العقيلي تـ 322هـ). تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي. ط1، دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان 1404هـ ـ 1984م (أربعة أجزاء).
ـ **العبر في خبر من غبر**: للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (748هـ). تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد. ط2، مطبعة حكومة الكويت 1948م.
ـ **الفرق بين الفرق:** لعبد القاهر بن طاهرالبغدادي (تـ429هـ). تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت، لبنان (ب ـ ت).
ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل:** للإمام علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الظاهري القرطبي (تـ456هـ). ط مكتبة السلام العالمية ـ القاهرة، مصر (ب ـ ت).

ـ **الفكر الكلامي الاثنا عشري خلال القرن الخامس الهجري .. دراسة مقارنة بآراء أهل السنة**: لمصعب الخير إدريس. رسالة دكتوراه بمكتبة كلية دار العلوم 2005م.
ـ **الفهرست:** لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (تـ460هـ). تحقيق ونشر مؤسسة نشر الفقاهة. ط1، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، إيران 1417هـ.
ـ **الفهرست:** لمحمد بن إسحاق النديم. تحقيق رضا تجدد. طهران، إيران 1971م.
ـ **الكامل في ضعفاء الرجال**: للإمام عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد (أبو أحمد الجرجاني تـ 365هـ). تحقيق يحيى مختار غزاوي. ط3، دار الفكر ـ بيروت، لبنان 1409هـ ـ 1988م (سبعة أجزاء).
ـ **المجازات النبوية:** للشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى الموسوي البغدادي (تـ406هـ). شرح وتحقيق الدكتور طه محمد الزيني. ط2، دار الأضواء ـ بيروت، لبنان 1406هـ.
ـ **المحيط بالتكليف:** لقاضي القضاة المعتزلي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمداني (تـ415هـ). جمع الحسن بن أحمد بن متويه. تحقيق عمر السيد عزمي. طبع المؤسسة المصرية العامة للتأليف ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ القاهرة، مصر (ب ـ ت).
ـ **المغني في أبواب التوحيد والعدل:** لقاضي القضاة أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد (تـ415هـ). طبعة مصورة عن أصل نشرة المؤسسة المصرية العامة للتأليف ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ القاهرة، مصر.
ـ **الملل والنحل:** لمحمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني (تـ548هـ). تحقيق محمد بن فتح الله بدران. ط2، مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة، مصر 1956م.
ـ **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم:** للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (تـ597هـ). ط1، دار صادر ـ بيروت، لبنان 1358هـ.
ـ **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**: للعلامة محمد باقر المجلسي (تـ1110هـ). ط2، مؤسسة الوفاء ـ بيروت، لبنان 1403هـ ـ 1983م.البحر الرائق شرح كنز الفوائد: الشيخ زين بن إبراهيم (تـ970هـ). ط دار المعرفة ـ بيروت، لبنان (ب ـ ت).
ـ **بحوث في الملل والنحل**: لآية الله جعفر سبحاني. من الجزء الأول إلى السادس. طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، إيران 1416، 1417هـ. والجزآن السابع والثامن نشر مؤسسة الإمام الصادق ط1، مطبعة اعتماد ـ قم، إيران 1416، 1418هـ.
ـ **بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد:** لأبي جعفر محمد بن حسن بن فروخ الصفار (تـ290هـ). تحقيق الحاج ميرزا محسن. ط2، مؤسسة العلمي ـ طهران، إيران 1374هـ.
ـ **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية:** لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (تـ728هـ). تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. ط1، مطبعة الحكومة ـ مكة المكرمة 1392هـ.
ـ **تاريخ بغداد:** للحافظ أحمد بن علي (أبو بكر الخطيب البغدادي تـ 463هـ). ط دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان (أربعة عشر جزءا).

ـ **تاريخ دمشق** (تاريخ مدينة دمشق وأخبارها ومن حلَّها أو وردها): للحافظ علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر (أبو القاسم الدمشقي تـ 571هـ). والكتاب سبعون جزءا يتضمنها برنامج تاريخ دمشق. الإصدار الأول، إعداد شركة الخطيب للإنتاج والتسويق، بإشراف علمي من مركز التراث لأعمال الحاسب الآلي ـ عمان، الأردن 1998م.
ـ **تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب:** للشيخ محمد زاهد الكوثري. نشر مولوي محمد أمير حمزة (المكتبة الإسلامية). ط المطبعة العربية ـ كويته، باكستان1403هـ.
ـ **تبصرة الأدلة في أصول الدين:** لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي (تـ508هـ). تحقيق كلود سلامة. نشر المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق. ط1، الجفاني والجابي للطباعة والنشر ـ ليماسول، قبرص 1990م.
ـ **تثبيت دلائل النبوة:** لقاضي القضاة المعتزلي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمداني (تـ415هـ). تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان. ط دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، لبنان (ب ـ ت).
ـ **تطور مفهوم الوحدة الإلهية بين المتكلمين والصوفية حتى نهاية القرن الخامس الهجري**: لمصعب الخير إدريس. رسالة ماجستير بمكتبة كلية دار العلوم 1997م.
ـ **تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة**: للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (تـ852هـ). تحقيق الدكتور إكرام الله إمداد الحق. ط1، دار الكتاب العربي ـ بيروت، لبنان (ب ـ ت).
ـ **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**: للحافظ جمال الدين يوسف بن الزكي عبد الرحمن (أبو الحجاج المزي المتوفى 742هـ). تحقيق الدكتور بشار عواد معروف. ط1، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، لبنان 1405هـ ـ 1985م (خمسة وثلاثون جزءا).
ـ **خلاصة الأقوال في معرفة الرجال**: للعلامة الحلي أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (تـ726هـ). تحقيق الشيخ جواد القيومي.ط1، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، إيران 1417هـ.
ـ **خلق أفعال العباد**: الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (تـ256هـ). تحقيق الشيخ بدر البدر. ط1، الدار السلفية ـ الكويت 1405هـ ـ 1985م.
ـ **درء تعارض العقل والنقل:** لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (تـ728هـ). تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم. ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود ـ الرياض، السعودية 1401هـ ـ 1981م.
ـ **رجال ابن داود**: لتقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلي (المتوفى بعد 707هـ). ط1، المطبعة الحيدرية ـ النجف، العراق 1392هـ ـ 1972م.
ـ **رجال الطوسي**: لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (تـ460هـ). تحقيق جواد القيومي الأصفهاني. ط1، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، إيران 1415هـ.
ـ **رجال النجاشي** (فهرست رجال مصنفي الشيعة): لأبي العباس أحمد بن علي النجاشي الأسدي الكوفي (تـ450هـ). ط5، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، إيران 1416هـ.

ـ **رسائل الشريف المرتضى** أبي القاسم علي بن الحسين بن موسى (تـ436هـ). قدم لها السيد أحمد الحسيني، وأعدها السيد مهدي الرجائي. نشر دار القرآن الكريم. ط مطبعة سيد الشهداء ـ قم، إيران 1405هـ.
ـ **رسائل ومقالات**: لآية الله جعفر سبحاني. نشر مؤسسة الإمام الصادق. ط1، مطبعة اعتماد ـ قم، إيران 1419هـ.
ـ **روضة الكافي:** لأبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (تـ328هـ). تحقيق علي أكبر الغفاري. ط دار الأضواء ـ بيروت، لبنان (ب ـ ت).
ـ **سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد:** لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (تـ413هـ). ط2، دار المفيد ـ بيروت، لبنان 1414هـ.
ـ **سير أعلام النبلاء**: للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (748هـ). تحقيق شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي. ط9، مؤسسو الرسالة ـ بيروت، لبنان 1413هـ.
ـ **شرح الأصول الخمسة:** لقاضي القضاة المعتزلي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمداني (تـ415هـ). تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم (مانكديم). تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان. ط2، مكتبة وهبة ـ القاهرة، مصر 1988م.
ـ **شرح توحيد الصدوق**: القاضي سعيد بن محمد مفيد القمي (تـ1107هـ). تحقيق الدكتور نجفقلي حبيبي. نشر وزارة الأوقاف والإرشاد الإسلامي ـ إيران 1373هـ.
ـ **شرح نهج البلاغة**: لابن أبي الحديد (تـ656هـ). تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم. ط1، دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي وشركاه ـ القاهرة، مصر 1378هـ ـ 1959م.
ـ **صبح الأعشى في صناعة الإنشا:** أحمد بن علي القلقشندي (تـ821هـ). تحقيق الدكتور علي يوسف طويل. ط1، دار الفكر ـ دمشق، سوريا 1987م.
ـ **صحيح البخاري**: للإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (أبو عبد الله البخاري الجعفي تـ 256هـ). تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا. ط3، دار ابن كثير ـ بيروت، لبنان 1407هـ ـ 1987م (ستة أجزاء).
ـ **صحيح مسلم**: للإمام مسلم بن الحجاج (أبو الحسين القشيري النيسابوري تـ 261هـ). تحقيق الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي. ط دار إحياء التراث ـ بيروت، لبنان (خمسة أجزاء).
ـ **طبقات المعتزلة**. تحقيق سوسنه ديفلد ـ فلزر. المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت، لبنان 1380هـ ـ 1961م.
ـ **عقيدة الشيعة** (كتاب عن تاريخ الإسلام في إيران والعراق) للدكتور دوايت م. رونلدس. تعريب: ع.م. ط2، مؤسسة المفيد ـ بيروت، لبنان 1410هـ ـ1990م.
ـ **علل الشرائع**: للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (تـ381هـ). ط المكتبة الحيدرية ـ النجف، العراق 1386هـ ـ 1966م.
ـ **فلاسفة الشيعة .. حياتهم وآراؤهم:** لعبد الله نعمة. قدم له الشيخ محمد جواد مغنية. ط1، دار الكتاب الإسلامي ـ قم، إيران 1987م.
ـ **كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر:** لأبي القاسم علي بن محمد بن علي الخزاز القمي الرازي. تحقيق السيد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمري الخوئي. نشر بَدَّار. ط مطبعة الخيام ـ قم، إيران 1401هـ.

ـ **كمال الدين وتمام النعمة:** للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (تـ381هـ). تحقيق علي أكبر الغفاري. ط مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، إيران 1405هـ.
ـ **كنز الفوائد:** أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي (تـ449هـ). تحقيق الشيخ عبد الله نعمة. نشر دار الذخائر. ط1، مطبعة أمير ـ قم، إيران 1410هـ.
ـ **لسان الميزان:** للحافظ أحمد بن علي بن حجر (أبو الفضل العسقلاني تـ 852هـ). ط، دار الفكر ـ بيروت، لبنان 1408هـ ـ 1988م (ثمانية أجزاء).
ـ **مجمع الزوائد:** للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي (تـ 807هـ). ط دار الريان للتراث ـ القاهرة، مصر؛ ودار الكتاب العربي ـ بيروت، لبنان 1407هـ (عشرة أجزاء).
ـ **مذاهب الإسلاميين:** للدكتور عبد الرحمن بدوي. ط1، دار العلم للملايين ـ بيروت، لبنان 1996م.
ـ **معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين منهم قديما وحديثا** (تتمة فهرست الطوسي): للحافظ أبي جعفر محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني (تـ588هـ). منشورات المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف، العراق 1380هـ ـ 1961م.
ـ **معجم رجال الحديث:** لأبي القاسم بن علي أكبر الموسوي الخوئي. ط5، عام 1413هـ ـ 1992م.
ـ **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين:** للإمام أبي الحسن **علي بن إسماعيل** الأشعري (تـ324هـ). تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد. ط2، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، مصر 1969م.
ـ **مقولة «جسم لا كالأجسام» بين موقف هشام بن الحكم ومواقف سائر أهل الكلام:** للسيد محمد رضا الحسيني. بحث منشور ضمن العدد التاسع عشر من مجلة«**تراثنا**». إصدار مؤسسة آل البيت ـ عليهم السلام ـ لإحياء التراث ـ قم، إيران 1410هـ.
ـ **منهاج السنة النبوية:** لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (تـ728هـ). تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم. ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود ـ الرياض، السعودية 1406هـ ـ 1986م.
ـ **موسوعة أصحاب الفقهاء:** إعداد اللجنة العلمية لمؤسسة الإمام الصادق ـ قم، إيران. منشورة على موقع مؤسسة الإمام الصادق على شبكة الأنترنت: www.imamsadeq.org
ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال:** للحافظ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (شمس الدين الذهبي تـ 748هـ). تحقيق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. ط1، دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان 1995م (ثمانية أجزاء).
ـ **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام:** للدكتور علي سامي النشار. دار المعارف ـ القاهرة، مصر ج 1 ـ ط8، 1981م. ج 2 ـ ط7، 1977م. ج 3 ـ ط8، 1980م.
ـ **نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد:** مارتن مكدرموت. ترجمة علي هاشم، ومراجعة الدكتور محمود البستاني. نشر مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد. ط1، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية ـ مشهد، إيران 1413هـ.
ـ **هشام بن الحكم متكلم معروف قرن دوم هجري وشاكرد مبرز مكتب جعفري** [هشام ابن الحكم أشهر متكلمي القرن الثاني الهجري، والتلميذ المبرز في المذهب الجعفري]: للسيد أحمد صفاتي. ط جامعة طهران، إيران 1342هـ ش = 1963م.
ـ **هشام بن الحكم:** للشيخ عبد الله نعمة. ط2، دار الفكر ـ بيروت، لبنان 1405هـ.