

هشام بن حکم

نماینده برجسته عقلانیت در اسلام

سید ابوالفضل موسوی

۱. زندگانی هشام بن حکم

اینکه هشام بن حکم دقیقاً در چه سالی بدنیا آمده است معلوم نیست ولی قرائن و شواهد تاریخی مختلف نشان می‌دهد که ولادت وی در دهه‌های آغازین قرن دوم هجری بوده است زیرا وی مناظره‌ای معروف با عمرو بن عبید معتزلی متوفای سال ۱۴۴ داشته است و ابن ندیم هم گفته است هشام بن حکم پیش از آنکه مسلمان گردد پیرو جهم بن صفوان از رهبران جبرگرایان، بوده که در سال ۱۱۸ در ترمذ بدست مروان احوز بن سالم مازنی کشته شد. اکثر مورخان که دربارهٔ هشام بن حکم سخن گفته‌اند محل ولادت وی را شهر کوفه می‌دانند اگرچه رشد و نمو او در شهر واسط بوده است که میان بصره و کوفه واقع شده و توسط حجاج یوسف ثقفی بنا گردیده است. در عین حال بنا به نقل کتاب منتهی‌المقال از فضل بن شاذان، محل ولادت وی نیز همین شهر واسط است. به حسب آنچه از صدوق (ره) به ما رسیده است شغل وی کرباس‌فروشی و تجارت قماش بوده است اگرچه برخی برآنند که چون هشام با عبدالله بن زید اباضی در یک مغازه به تجارت مشغول بوده و عبدالله به شغل خرازی اشتغال داشته است بنابراین شغل هشام نیز خرازی بوده است.

دربارهٔ نژاد او کسانی چون ابن ندیم و ابوعمر و کشی بر آنند که او غلامی آزاد شده بوده است که در این صورت نژاد وی از عرب نبوده است. ولی مرحوم صدر در کتاب تاسیس الشیعه وی را عرب و از قبیلهٔ خزاعه می‌داند. برخی نیز نام عربی پدر و برادر هشام را قرینه‌ای برای صحت مدعای مرحوم صدر می‌دانند.

لازم به ذکر است به حسب نقل و اعتقاد بسیاری از تاریخ‌نویسان، اصولاً اکثر کسانی که در آن روزگاران در دانش‌های مختلف همچون فقه، حدیث، فلسفه و... مهارت داشته و از افراد برجسته بوده‌اند از موالی و نژاد غیرعرب بوده‌اند.

وی دو فرزند داشته یکی پسر و دیگری دختر، پسر وی

اشاره:

محمد عابد الجابری در برخی از نوشته‌هایش انتقاداتی را بر هشام بن حکم متفکر و اندیشمند بزرگ شیعه وارد می‌آورد. وی هشام را متهم به هرمس‌گرایی و عرفان زدگی می‌کند و معتقد است هشام تحت تأثیر جهم صفوان رئیس فرقه جهمیه و نیز تحت تأثیر فرقه دیصانیه و بخصوص ابو شاکر دیصانی زندیق بوده و در نتیجه مروج این مکتب - که آمیزه‌ای از نوافلاطون‌گرایی، نورواقی‌گرایی و نو فیثاغورث‌گرایی است - بوده است. جابری بر آن است که به این ترتیب مذهب تشیع نیز - بدلیل تأثیر این شخصیت در شکل‌گیری آموزه‌های آن - از این آفت مصون نمانده است و بر این اساس حکم می‌کند که مذهب تشیع عرفان زده است و از عقلانیت مطلوب برخوردار نیست.

در برخی از مقالات این ویژه‌نامه تا حدی به این ادعا پاسخ داده شده است اما به نظر می‌رسد برای پاسخ به این اتهامات و زدودن ابهام از شخصیت این چهره تابناک تالیف مقاله‌ای مبسوط‌تر ضروری است و مقاله حاضر پاسخ به چنین ضرورتی است.

در این مقاله سعی شده است تا ضمن زدودن غبار از چهره تاریخ، جعلیات و خرافاتی که به این شخصیت و در نتیجه به شیعه نسبت داده شده است بر ملا گردد و برخی از ویژگیهای برجسته هشام مطرح گردد و معلوم شود دست توانای جعل، تزویر و جهل تا چه حد این چهره برجسته اسلامی و مذهب شیعه را به گونه‌ای خلاف واقع و مقلوب معرفی کرده است.

حکیم بن هشام است که در بصره می‌زیسته و در علم کلام
چیره‌دست بوده و مناظرات کلامی‌ای از او نقل گردیده است. دختر
وی نیز فاطمه، نام داشته است.

۲. تالیفات و آثار وی

هشام دارای تالیفات فراوانی در علوم مختلف بوده که به
حسب نقل ابن ندیم، شیخ طوسی و نجاشی عناوین کتابهای او به
حدود اسی عنوان می‌رسد:

- ۱- اصل هشام.
- ۲- کتاب شیخ و غلام.
- ۳- الامامه.
- ۴- ردّ بر ارسطاطالیس.
- ۵- ردّ بر دوگانه پرستان (ثنویّه)
- ۶- ردّ بر زندیقان.
- ۷- توحید.
- ۸- ردّ بر طبیعت‌گرایان.
- ۹- تدبیر در توحید.
- ۱۰- دلایلی بر حدوث اشیاء.
- ۱۱- ردّ بر هشام جوالبیقی.
- ۱۲- المیدان.
- ۱۳- المیزان.
- ۱۴- جبر و قدر.
- ۱۵- وصیّت و رد منکر آن.
- ۱۶- اختلاف مردم در امامت.
- ۱۷- ردّ قائلان به امامت شخص مفضول.
- ۱۸- حکمین.
- ۱۹- ردّ بر معتزله در خصوص طلحه و زبیر.

- ۲۰- ردّی دیگر بر معتزله.
- ۲۱- کتاب قدر.
- ۲۲- کتاب الفاظ.
- ۲۳- کتاب معرفت.
- ۲۴- کتاب استطاعت.
- ۲۵- کتاب هشت باب.
- ۲۶- ردّ بر شیطان طاق.
- ۲۷- کتاب الطاف.
- ۲۸- مجالس در امامت.
- ۲۹- فرائض.
- ... و

۳. شاگردان و کسانی که از او حدیث روایت کرده‌اند

- ۱- محمد بن ابی عمیر (م ۲۱۷هـ) از محدثان و شیعیان
برجسته است و طریق شیخ طوسی به اصل هشام که از اصول
اربع‌آمزه است به او (ابن ابی عمیر) ختم می‌شود.
- ۲- نشیط بن صالح از اصحاب و یاران امام صادق و امام
کاظم (ع) بوده و خادم حضرت کاظم نیز بوده است. وی نیز از
هشام روایت می‌کند.
- ۳- ابوالحسن علی بن منصور کوفی که شاگرد هشام بن حکم
در علم کلام بوده و کتاب تدبیر در توحید و امامت از اوست.
- ۴- ابوجعفر محمد بن خلیل سکاکی که از متکلمین بنام است
و تالیفاتی متعدد در امامت و ... دارد.
- ۵- یونس بن عبدالرحمن که به اعتقاد کسانی چون نجاشی،
دانشمندی جلیل‌القدر و مورد وثوق بوده است. اگرچه روایاتی هم
در ذم وی وارد شده است اما مرحوم مامقانی روایاتی را که در مدح
او وارد شده است در حد استفاضه می‌داند و کلیه روایات دال بر ذم

او را ضعیف و غیرقابل قبول می‌شمارد.

دیگر کسانی که از او روایت کرده‌اند عبارتند از: احمد بن عباس، داود بن رزین، عباس بن عمرو، عبدالعظیم، عبدالله بن مغیره، علی بن بلال، علی بن معبد، علی بن منصور، محمد بن اسحاق خفاف، محمد بن الحسن، نصر بن سويد و نوح بن شعیب.

۴. وفات هشام :

سال وفات وی همچون تاریخ ولادتش چندان روشن نیست جز اینکه بر اساس دیدگاه مرحوم نجاشی وی در سال ۱۹۹ از بغداد به کوفه منتقل شده است و برخی گفته‌اند وی در همان سال رحلت کرده است. شیخ طوسی نیز تصریح کرده است که هشام بعد از شهادت حضرت موسی بن جعفر (ع) در قید حیات بوده است. شهادت آن حضرت در سال ۱۸۳ یا ۱۸۶ یا ۱۸۹ واقع شده است.

۵. علت مرگ وی :

یحیی بن خالد برمکی که از مهمترین کارگزاران هارون بود و در مقطع زمانی خاصی رابطه‌ای ویژه با هشام داشت او را برای شرکت در مناظره‌هایی که در دربار هارون برگزار می‌شد دعوت می‌کرد و هارون تدریجاً به او علاقمند گردید. ولی پس از مدتی به دلایل زیر رابطه میان ایندو به سستی گرایید و همین موجب شد که یحیی زمینه مخدوش کردن رابطه ایندو و نیز خشم هارون را نسبت به وی فراهم آورد:

۱- هشام از منتقدان جدی فلسفه یونانی بود و یحیی برمکی خود را طرفدار این فلسفه نشان می‌داد و از آن دفاع می‌کرد.

۲. هشام شیعه واقعی و مدافع سرسخت امام کاظم(ع) بود در حالی که هارون و برآمکه از مخالفان جدی حضرت و شیعیان بودند و ظاهراً این ارادت هشام به امام(ع) در برخی از مناظرات وی که هارون از ورای پرده آن را می‌شنید آشکار شده بود. هشام در مقطعی از بحث اعلام داشته بود که اگر امام(ع) او را امر به جنگ و جهاد کند او بی چون و چرا اطاعت خواهد کرد و این امر و تحریکات یحیی موجب شد که هارون دستور دستگیری وی را صادر کند. او به کوفه فرار کرد و پس از مدتی نه چندان دور از دنیا رفت. برخی گفته‌اند علت درگذشت وی اضطراب و دلهره ناشی از این تعقیب و گریز بوده است.

۶. تطور فکری هشام

برخی گفته‌اند که وی در بدو امر پیرو ابوشاکر دیصانی از ملحدان و زندیقان و مادی‌گرایان دوره خود بوده و پس از آن به حسب نقل ابن ندیم که قبلاً ذکر شد از جهم بن صفوان که جبرگرا بود پیروی کرده است و پس از آن با امام صادق(ع) ملاقات کرده و به نحوی که ذیلاً می‌آید مذهب اهل بیت (ع) را اختیار نموده است.

کشی در کتاب رجال خود از عمر بن یزید، عموی هشام بن حکم مطلبی را نقل می‌کند که خلاصه آن این است:

«روزی هشام از من درخواست کرد ترتیب ملاقات وی با جعفر بن محمد امام صادق (ع) را بدهم تا با وی در مورد مسائلی به گفتگو بنشیند. من خدمت حضرت رسیدم و از ایشان اجازه دیدار هشام را گرفتم. پس از خروج از نزد امام مجدداً به محضر ایشان رسیدم و گفتم برادرزاده من فردی است منحرف و احتمالاً موجب آزار شما می‌گردد. ولی آن حضرت فرمودند آیا بر من می‌ترسی؟ نترس. او را به نزد حضرت بردم. حضرت از او سؤالاتی کردند، او مهلت خواست چند روزی گذشت و نتوانست پاسخی بیابد. به محضر امام (ع) آمد و عجز خود را اظهار کرد. در این جلسه، مجدداً حضرت سؤالاتی را از او نمودند که پایه‌های فکری وی را درهم می‌ریخت و باز هشام جوابی نداشت. مدتی به حال حیرت و بهت بسر می‌برد. وی درخواست ملاقات دیگری با امام کرد. حضرت شبی را در محل حیره یا او قرار گذاشتند و او از شدت اشتیاق، قبل از موعد مقرر در آنجا حاضر شد و در همانجا شیعه گردید. بعدها که هشام را دیدم و از او درباره آن دیدار سؤال کردم گفت: «هیبت امام (ع) در آن جلسه سخت مرا در حیرت فرو برد چنانکه هیچیک از مطالبی را که می‌خواستم بیرسم نتوانستم بر زبان بیاورم و هرچه زمان بیشتری از این ملاقات می‌گذشت، هیبت و عظمت ایشان بر من بیشتر می‌گردید. پس از آن، حضرت استر خود را به حرکت درآورده و رفتند و من مطمئنم که این هیبت جز از جانب خداوند متعال نبود».

۷. دیدگاههای دینی و فلسفی هشام

الف. درباره اثبات خداوند

هشام بن سالم از هشام بن حکم سؤال می‌کند که آیا در پاسخ به کسی که برای اثبات خداوند، مطالبه دلیل می‌کند چه باید گفت؟

هشام بن حکم در پاسخ می‌گوید: «من به پروردگارم از طریق خودم پی برده‌ام چرا که من مجموعه‌ای از اجزاء هستم که با یکدیگر ترکیب شده‌اند و این اجزاء مخلوقند و کم و زیاد می‌شوند. حواس پنجگانه را دارم که هیچکدام نمی‌توانند کار دیگری را انجام دهند و از این حیث، محدودند و نمی‌توانند دفع ضرر و جلب منفعت برای خود کنند. و از سویی هر ترکیب و پدیده‌ای نیاز به خالق دارد که متفاوت با آنهاست. بنابراین اولاً من خالق دارم و ثانیاً او متفاوت از من است.

ب. توهید خداوند:

وی با استفاده از برهان تمانع، که مفاد آیه شریفه «لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا» می‌باشد توحید خداوند را اثبات می‌کند.

ج. اراده خداوند:

۸. جایگاه علمی و فکری هشام و اهتمام امامان (ع) به وی: همانطور که می‌دانیم امام صادق (ع) شاگردان بی‌شماری را در علوم مختلف پرورانیده بود که هر کدام به نوبه خود توانایی‌های خیره‌کننده‌ای را در فرهنگ اسلامی نشان داده‌اند و تأثیرات مهمی در گسترش و تعمیق اسلام اصیل بر جای گذاشته‌اند. یکی از برجسته‌ترین این شاگردان هشام است که ذیلاً به برخی از ویژگیها و خصوصیات فکری وی به نقل از امامان (ع) اشاره می‌کنیم.

در روایتی که کشی از هشام بن سالم نقل می‌کند آمده است: با جمعی از اصحاب در خدمت حضرت امام صادق (ع) بودیم. شخصی از اهالی شام آمد و سؤالاتی را مطرح کرد و درخواست پاسخ نمود و چون سؤالات او متنوع بود حضرت فرمودند درباره هریک از این علوم با یکی از یارانم که در مجلس حاضر است سخن بگو. درباره اعراب، حرکت و سکون قرآن با حرمان بن اعین مناظره کن که اگر بر او غالب شدی بر من غلبه کرده‌ای. مرد شامی با او به بحث پرداخت و در نهایت مغلوب شد و اعتراف به شکست نمود و سپس گفت می‌خواهم با شما در علم عربیت، فقه، کلام خداوند، جبر و اختیار، توحید و امامت نیز مباحثه کنم. حضرت به ترتیب فرمودند با ایان بن تغلب، مومن طاق، طیار، هشام بن سالم و هشام بن حکم مناظره کن.

وی این کار را انجام داد و در یکایک این مناظره‌ها شکست خورد تا نوبت به مباحثه با هشام بن حکم رسید. هشام مهلت سخن گفتن به مرد شامی نداد و چنان او را با استدلال خود مجاب کرد که حضرت به خنده افتادند. بطوریکه دندانهای آن بزرگوار آشکار شد.

مرد شامی گفت آیا منظور شما از این عمل این بود که من دریابم دست پرورده‌های شما در این مکتب چه کسانی‌ند؟ حضرت پاسخ مثبت دادند و فرمودند [اما] اینها همگی در یک ردیف نیستند و سپس به توصیف یکایک اصحابی که در مباحثه شرکت کرده بودند پرداختند. در مورد هشام بن حکم گفتند: او در استدلال هرگز از حقیقت و حق منحرف نشد ولی [در عین حال] به تو مهلت نداد که آب دهان خود را فرو ببری. مرد شامی اظهار تمایل به تشیع کرد و در آن مجلس شیعه گردید و حضرت به هشام بن حکم فرمودند: دوست دارم این مرد شامی تحت تربیت تو واقع شده، و علوم آل محمد(ص) را فرا گیرد.

۲- امام صادق درباره او فرموده‌اند: هشام بن حکم پرچمدار حق ما و راهبر گفتار ما و کسی است که راستی و حقانیت را تایید می‌کند و در قبال گفتارهای باطل و دشمنان ما، از حق دفاع می‌نماید. هر کس از او و آثار او پیروی کند از ما پیروی کرده و هر کس با او مخالفت نماید و سخنان او را منکر شود با ما دشمنی کرده و منکر ما شده است.

در پایان مناظره معروف وی با عمرو بن عبید در خصوص

وی اراده خداوند را صفت فعل و نه صفت ذات می‌داند همانطور که از ظاهر روایات چنین بر می‌آید و بسیاری از متکلمان امامیه نیز بر این قولند.

د. امامت :

همانطور که در همین مقاله به تفصیل آمده است وی جداً معتقد بوده است که امامت به اجماع و شورا نیست بلکه بر اساس نصب خداوند و رسول (ص) است و این جایگاه انحصاراً، به علی(ع) و فرزندان وی اختصاص دارد.

وی معتقد به عصمت و مصونیت امام در اعتقاد، بیان و حفظ احکام است و منشاء گناهان را از چهار خصلت حرص، حسد، غضب و شهوت می‌داند و امام را از این خصایص بدور می‌داند. دلیل وی در خصوص نبود حرص در امام این است که اولاً امام نگرهبان مسلمانان و اموال آنهاست و همه عالم زیر دست اوست بنابراین نمی‌تواند به این امور حریص باشد. وثانیاً کسی می‌تواند حسادت داشته باشد که بالاتر از او شخص دیگری باشد و بالاتر از امام کسی نیست. و اما عدم غضب شخصی و نفسانی امام برای آن است که او برای خدا می‌اندیشد و کا، می‌کند، و لذا غضب او هم برای خداست و نه شخصی و نفسانی. و دلیل اینکه امام شهوت نسبت به دنیا ندارد این است که امثال ما چون فقط دنیا را می‌بینیم و نه آخرت را لذا شهوت آنها هم داریم ولی امام که چشمش به عالم دنیا و آخرت باز است زوال و گذرا بودن دنیا را می‌بیند و طبعاً شهوت آنها هم ندارد.

وی معتقد است امام در تمام صفات کمالیه اعم از امور مربوط به امامت یا امور دیگر، از دیگران پیشتر و بالاتر است.

ه. آزادی و اختیار :

وی به تبعیت از امام صادق قائل به امر بین الامرین در افعال انسانی است. یعنی بر خلاف اشاعره که جبر گرایند و معتزله که قائل به تفویضند، معتقد است انسان نه اختیار مطلق دارد که در واقع سلب قدرت از خداوند شود و نه مجبور مطلق است بلکه میان این دو حد است.

و. حدوث قرآن :

بر خلاف اشاعره که معتقد به قدیم بودن کلام خداوند یعنی قرآن هستند وی همچون سایر امامیه و معتزله معتقد است قرآن امری حادث است. روایات وارده نیز بر حدوث قرآن تاکید دارند.

ز. حقیقت انسان :

آنگونه که شیخ مفید می‌گوید هشام همچون اکثر فلاسفه و متکلمان شیعه معتقد است انسان عبارت است از روح که جوهری است مجرد، فعال و ادراک کننده که در بدن، تصرف می‌کند.

سوالی درباره هشام که فرمودند: «خدایش رحمت کند بنده خیرخواهی بود اصحابش بر او حسد بردند و آزارش کردند» امام جواد(ع) درباره او فرمودند: «خدایش رحمت کند چه مدافع خوبی بود از حریم ولایت».

۹. برخی از مناظرات هشام

از جمله ویژگیهای هشام بن حکم، سرعت انتقال، فراست و روانشناسی اجتماعی اوست. وی همواره سعی می‌کرد با توجه به فضای حاکم بر مجالس بحث و مناظره و شرایط مخاطب و طرف مقابل، به گونه‌ای بحث را هدایت کند که بهترین نتیجه ممکن از آن بدست آید. بدیهی است در کنار این خصوصیت، اطلاعات وسیع و گسترده وی مددکار بسیار مناسبی برای موفقیت‌های او بود.

این ویژگیها را می‌توان در مناظره وی با یحیی بن خالد برمکی که از فرهیختگان ایرانی‌الاصل و نیز از نزدیکان هارون الرشید بود که بسیاری از امور دولت هارون را تمشیت می‌کرد، مشاهده نمود. وی اگرچه بعضاً نسبت به هشام بن حکم اظهار صمیمیت و دوستی می‌نمود ولی به واقع از هشام خرسند نبود زیرا به لحاظ فرهنگی و اندیشگی رقیبی جدی برای وی به حساب می‌آمد و به همین دلیل بود که تمام تلاشش این بود که در محضر هارون، سخنی از او به میان نیاید. اگرچه در برخی موارد، او خود برای هارون از هشام سخن گفت، و ناخواسته هارون را به وی علاقمند کرد. ولی بعدها رابطه آنان به سردی گرائید که در همین مقاله بدان اشاره شده است.

همانطور که می‌دانیم سلسله عباسیان از فرزندان عباس بن عبدالمطلب، عموی پیامبر (ص) هستند و هارون و دیگر خلفای عباسی کمترین اهانت و یا مطلبی که تعریضی به عباس می‌داشت را بر نمی‌تابیدند و با گوینده آن برخورد سخت می‌نمودند و به عبارتی حفظ حرمت این شخصیت از خطوط قرمزی بود که رعایت آن از نگاه حاکمیت، امری قطعی و لازم‌الاجرا دانسته می‌شد. یحیی بن خالد احتمالاً به دلیل همان اختلافات میان خود و هشام - که سبب شده بود رابطه میان ایندو به سردی گراید - علاقمند بود به گونه‌ای هشام را در موضعی قرار دهد که وی با زیر پا گذاشتن این خطوط قرمز، سخنی درباره عباس بگوید که بدینوسیله هارون بر علیه هشام تحریک گردد. بر این اساس، یحیی مجلسی را برای مناظره با هشام ترتیب داد و از او سوال کرد: «آیا در اختلافی که میان علی بن ابیطالب (ع) و عمویش عباس درباره میراث پیامبر (ص) اتفاق افتاد کدامیک برحق بودند؟» اگر پاسخ هشام به حسب اعتقادش حقانیت علی(ع) می‌بود معنای این سخن، باطل بودن عباس بود که موجب بغض و کینه هارون می‌گردید و اگر می‌خواست به حقانیت عباس رای

امامت درک؛ مقاله آقای کامل الهاشمی در همین ویژه‌نامه حضرت در خصوص استدلال وی می‌فرمایند: بخدا سوگند مضمون این استدلال [که هشام عرضه کرد] در صحف ابراهیم و موسی ثبت است.

آوازه تواناییهای وی چنان در شهرهای مختلف پیچیده بود که در همین مناظره، عمرو بن عبید معتزلی، پس از شکست خود در مقابل هشام با آنکه وی را نمی‌شناخت از او سوال کرد: آیا تو هشام نیستی. او پاسخ داد: نه. گفت آیا با او مجالست نداشته‌ای؟ هشام پاسخ منفی داد. سوال کرد از کجایی؟ پاسخ داد از کوفه. عمرو گفت پس تو خود هشامی و سپس او را مورد تکریم قرار داد و به جای خود نشاند و تا هشام در آنجا بود عمرو در سکوت بسر می‌برد و البته تمامی این پیرویهها و توانمندیها به برکت استفاده ممتد وی از امام صادق (ع) بوده است. در تنقیح المقال مامقانی آمده است که هشام پانصد مساله از امام سوال کرد و حضرت به تمامی آنها پاسخ دادند.

این شهر آشوب در (معالم العلماء) می‌گوید: با آنکه هشام جوان بود امام صادق (ع) در محفل خود او را بر دیگران مقدم می‌داشت و در بیان دلیل این احترام می‌فرمود: هشام با دل و زبان و دستش ما را یاری می‌کند. امام صادق در موارد متعددی وی را دعا کرده و از خداوند درخواست پیروزی وی را در مناظره کرده‌اند.

این ندیم در فهرست می‌گوید که اهمیت وی در نزد امام صادق (ع) چنان بود که حضرت فرمود: من در حق تو آن چیزی را می‌گویم که پیامبر(ص) در حق حسان بن ثابت فرمود: «تا هنگامی که ما را با زبانت یاری می‌کنی روح القدس پیوسته تاییدت کند».

مرحوم مامقانی در تنقیح المقال می‌گوید: (از مرحوم مجلسی) نقل شده که سید مرتضی و شیخ مفید فرموده‌اند: روزی در صفا، هشام به خدمت امام صادق (ع) شرفیاب شد در حالی که فضلا و دانشمندان نامی شیعه همچون حمران بن اعین شیبانی، قیس ماصر، یونس بن یعقوب، مؤمن الطاق و... حضور داشتند. حضرت وی را با اینکه از همه کم سن و سالتر بود بر آنان مقدم داشت و بالاتر نشانید. این امر بر آنان گران آمد. امام چون این حالت را از حاضرین احساس کردند فرمودند: «هذا ناصرا بقلبه و لسانه و یده». سپس برای مشخص شدن جایگاه علمی وی نزد اهل مجلس از او سوالاتی را درباره اسماء الهی و اشتقاق آنها فرمودند و هشام پاسخ داد. حضرت فرمودند خداوند این فهم را برای این به تو عنایت کرد که دشمنان ما را دفع نمایی و سپس او را دعا کردند: «نفعک الله به و ثبتک» و پس از آن در هیچ مناظره‌ای مغلوب نشد.

امام کاظم (ع) و حضرت رضا (ع) هم عنایت ویژه به وی داشته‌اند. در تنقیح المقال آمده است که امام هشتم در پاسخ به

و فردی نیست که بیگانه از دیدگاههای مسیحیان باشد. پاسخ جاثلیق این بود که مطلب را مطابق عقیده ما بیان کن.

هشام می‌گوید: مسیحیان معتقدند مسیح، قدیم است و از خدای قدیم متولد شده است. در اینجا هشام پس از بیان کوتاه دیدگاه آنان دربارهٔ مسیح بلافاصله از جاثلیق سؤال می‌کند: کدامیک از این دو، پدر است و کدامیک پسر؟ پاسخ جاثلیق این است: آن که به زمین آمده پسر و رسول و فرستادهٔ پدر است.

در اینجا هشام از یک اصل عقلانی و فلسفی استفاده می‌کند و می‌گوید: در این صورت، پدر قوی‌تر و مستحکم‌تر است. ولی جاثلیق انکار می‌کند و هر دو را به یک اندازه در آفرینندگی و قدرت، سهیم می‌داند. پاسخ هشام که مبتنی بر اصل استحالهٔ ترجیح بلامرجح است این است که پس چرا پدر به زمین نیامده و پسر آمده؟ (مرجح این امر چیست؟) و چرا هر دو در صفت رسالت نیز به یک اندازه سهیم نیستند؟ پاسخ جاثلیق آن است که: اساساً دوگانگی ای در کار نیست و پدر یا پسر متحد است. پاسخ هشام این است که اگر متحدند دیگر پدری و پسری معنا ندارد زیرا اقتضای پدری و پسری دوگانگی است در حالیکه سخن شما از اتحاد است.

به این ترتیب وی با ارجاع دیدگاه جاثلیق به یک تناقض صریح او را در مناظره ناکام گذارد. جاثلیق پس از این مناظره و مواجهه با حضرت صادق (ع) مسلمان می‌گردد.

مناظره با ضرار

در مناظرهٔ دیگری که وی با ضرار بن عمرو ضبی از متکلمان معروف آن عصر در خصوص امامت در نزد یحیی بن خالد برمکی دارد نیز نکات قابل تأمل و توجه فراوان است. پس از سؤال هشام از وی دربارهٔ اینکه آیا ملاک و معیار امامت، ظاهر فرد است یا باطن او، ضرار پاسخ می‌دهد: ملاک، ظاهر فرد است زیرا علم به باطن شخص جز از طریق وحی ممکن نیست.

هشام بلافاصله با توجه به اذعان ضرار، به اثبات برتریهای ظاهری حضرت می‌پردازد تا امام (ع) مطابق با مدعای ضرار، ثابت گردد. وی با ذکر مواردی همچون جانبازی‌ها و دفاع‌های علی (ع) در راه پیامبر (ص) و اسلام و نیز برتری وی بر ابوبکر، ضرار را وادار می‌کند که بپذیرد علی (ع) به لحاظ ظاهری بر ابوبکر ترجیح دارد ولی ضرار که نمی‌خواهد در مناظره، مغلوب شود در ادامه می‌گوید: ولی یقین و معرفت ابوبکر از علی بیشتر بوده است (و لذا او برای خلافت اصلح بوده است). هشام که می‌بیند ضرار در اینجا از اصل مورد قبول خود مبنی بر اینکه ما به باطن افراد جز از طریق وحی (ص) آگاهی نداریم، سرپیچی کرده است زیرا یقین و معرفت، امری قلبی و درونی است، این نکته را به ضرار یادآور می‌شود و می‌گوید: تو، ظاهر علی (ع) را بر ابوبکر ترجیح دادی و از سویی هم پذیرفتی که باطن از طریق وحی اثبات‌پذیر است. می‌دانی که پیامبر علی را نسبت به خود به منزلهٔ

دهد در واقع بر خلاف واقع و اعتقاد خود سخن گفته بود. بنابراین، روش ظریفتر و حکیمانه‌تری را انتخاب کرد. وی با استفاده از واقعه‌ای که در قرآن کریم - دربارهٔ آمدن دو ملک نزد داود برای حکمیت وی میان اختلاف صوری آندو - نقل شده است و همسان دانستن آن واقعه و این قضیه یحیی را در دستیابی به هدفش ناکام گذارد و در پاسخ به یحیی از او سؤال کرد: «آیا می‌توانی بگویی کدامیک از آن دو ملک بر حق و کدام بر باطل بودند؟» پاسخ یحیی به درستی آن بود که هر دو بر صواب بودند و اساساً اختلافی نداشتند و طرح دعوی‌شان صرفاً برای توجه دادن به داود در مورد حکم خداوند بود. هشام که از این اعتراف خرسند گردیده بود گفت داستان نزاع علی و عباس هم اینگونه بوده است و اساساً دعوی‌ای حقیقی نبوده است تا بدنبال دو طرف مخالف یکدیگر یا حق و باطل بگردیم بلکه آن دو می‌خواستند از این طریق، قاضی و حاکم را به حکم صحیح، توجه دهند.

مناظره با جاثلیق

یکی از روحانیون برجستهٔ مسیحی که با عنوان جاثلیق از وی یاد شده است به همراه قریب به یکصد نفر از روحانیون و غیر آنها از مسیحیان به نزد هشام در محل کسب وی در کرخ بغداد می‌آید و با او به مناظره می‌پردازد. اولین قدم هشام برای موفقیت در این مناظره، برداشتن موانع روحی و روانی این شخصیت مسیحی است که موجب می‌شود تا پذیرش استدلالهای هشام آسانتر صورت گیرد و قابل قبولتر گردد. هشام با ستایش از مسیح می‌گوید: «اگر توقع داشته باشی که آیات و عظمت‌های مسیح را در من ببینی، این توقع برآورده نخواهد شد چرا که من نه تنها در حد او نیستم بلکه فاصله‌ام با او بسیار است. مسیح اهل ریاضت بود، روحی بلند و پاک داشت و آیات و نشانه‌های الهی به دست او آشکار گردیده بود.» به این ترتیب به نظر می‌رسد که هشام توجه تام و کاملی به تاثیر عوامل غیرمعرفتی مناظره همچون همدلی فرد با مخاطب و... داشته است و با روانشناسی دقیق خود از این امر، گام اول را با موفقیت طی می‌کند. اگرچه خود مطلبی هم که او بیان می‌کند از واقعیت برخوردار است لیکن زمینهٔ بکارگیری این معرفت در محل مناسب، خود نکته‌ای است سخت قابل توجه و جدی.

در ادامهٔ بحث، جاثلیق از او می‌خواهد در مورد پدر حضرت عیسی سخن بگوید.

هشام قبل از پاسخ به وی، برای روشن و شفاف کردن محل نزاع و دوری از بیراهه‌هایی که ممکن است بحث را به انحراف بکشد از جاثلیق سؤال می‌کند: آیا مطابق عقیدهٔ خودمان در این باب سخن بگویم یا مطابق عقیدهٔ شما؟

این سؤال در عین دربر داشتن نکتهٔ قبل، این پیام را هم برای جاثلیق دارد که هشام به هر دو دیدگاه اشراف و آگاهی دارد

است لیکن برای رعایت اختصار به همین مقدار بسنده می‌کنیم.

دیدگاههای برخی از دانشمندان اهل سنت درباره هشام این ندیم او را چنین توصیف می‌کند: «هشام بن حکم از متکلمان شیعه است که بحث امامت را سامان داد و مذهب خود و دیدگاه شیعه را پیراست. وی در علم کلام، مهارت داشت و حاضر جواب بود. از او درباره معاویه سؤال کردند که آیا وی در جنگ بدر حاضر بود؟ او پاسخ داد آری اما در طرف مشرکان بود.» شهرستانی درباره او می‌گوید: «هشام بن حکم، فردی عمیق در اصول بود و نمی‌توان از اشکالاتش بر معتزله چشم پوشید چرا که ارزش فرد در اشکالاتی که بر حریف خود وارد می‌آورد آشکار می‌گردد و نه در بیان مشابیهتها. او بقدری توانا بود که بدون دادن بهانه‌ای بدست طرف مقابل خود، وی را مغلوب می‌ساخت.» زرکلی می‌گوید: «هشام بن حکم، فقیه، متکلم، اهل مناظره و از بزرگان امامیه است.»

دکتر احمد امین می‌گوید: «به نظر می‌رسد هشام بن حکم، بزرگترین شخصیت شیعی در علم کلام است. او از شاگردان (امام) جعفر صادق (ع) بود و در جدل، دستی قوی و برهانی قویم داشت و با معتزله به مناظره می‌پرداخت. در کتابهای ادب، مناظرات متعددی از او نقل شده است که دلالت بر حضور ذهن و قوت استدلالش دارد... جاحظ در مناقشه بر علیه او جدیت دارد و در انتقاد از او تندخویی می‌کند.»

شبللی نعمانی در تاریخ علم کلام خود می‌گوید: «ابوالهذیل علف معتزلی، که از بزرگان و اساتید کلام و اولین کسی است که در علم کلام کتاب نوشته و نزد عامه و جاهتی تام دارد و همیشه در مناظرات غالب و قاهره بوده، از هیچ کس در جدال بیم نداشت جز هشام بن حکم.»

شرایط فرهنگی اجتماعی دوره هشام

می‌دانیم وضعیت مسلمانان در زمان امویان و پس از آن، تا حد زیادی با دوران رسول گرامی اسلام و خلفای بعدی متفاوت بود. در دوران امویان بسیاری از مسلمانان و دانشمندان اسلامی به دیگر مناطقی که در شرق و غرب بود و جدیداً به قلمرو اسلامی افزوده شده بود رفتند و با فرهنگ، عقاید و دیدگاههای آن اقوام آشنا شدند و پرسش‌های جدیدی برایشان مطرح گردید که آنها را وادار نمود تا به بحث و بررسی عمیقتر برای یافتن پاسخ مناسب بپردازند و طبیعی بود که بدینوسیله این گونه مباحث به مرکزیت اقتدار و شهرهای اصلی اسلامی نیز سرایت کند و البته این امر در دوره عباسیان ابعاد گسترده‌تری یافت.

از سوی دیگر همان کشورهای تازه مسلمان شده که دارای فرهنگ و عقاید و آداب خاصی بودند، علیرغم پذیرش اسلام، خواه ناخواه، هنوز عناصر بسیاری از آن فرهنگ گذشته در ذهن و

هارون نسبت به موسی دانسته است. و می‌دانیم که هارون جانشین موسی بود. آیا این امکان دارد که پیامبر کسی را چنین منزلتی دهد در حالی که در باطن دارای ایمان نباشد. پاسخ ضرار منفی است. و هشام در ادامه می‌گوید: تو برای امام ما هم افضلیت ظاهری را قبول کردی و هم ایمان باطنی را در حالیکه برای امام تو هنوز حتی ملاک ظاهری نیز اثبات نشده است.

مناظره با عبدالله بن زید:

یکی دیگر از مناظرات وی که نهایت ظرافت و هوش و نکته سنجی و حکمت او را می‌رساند، مناظره‌اش با رئیس فرقه خوارج بنام عبدالله بن زید اباضی است که در نزد هارون انجام شده است. هشام در ابتدا فرد خارجی را به این نحو در تنگنا قرار می‌دهد که شما ابتدا همچون ما به برتری علی (ع) اقرار کردید ولی سپس از او براءت جستید و این اختلاف پس از آن اعتراف، قابل قبول نیست زیرا شهادت دشمن بر علیه طرف مقابل پذیرفتنی مردود است. البته اعتراف دشمن به نفع طرف مقابل، پذیرفتنی است.

در ادامه هشام درخواست می‌کند که برای بحث فردی به عنوان داور معین شود تا حق از باطل متمایز گردد و معلوم گردد کدامیک از دو طرف بر دیگری غلبه کرده است. عبدالله با خوشحالی، انتخاب فرد را به هشام وا می‌گذارد. اما هشام می‌گوید اگر فردی از یاران خود را انتخاب کنم ممکن است بر علیه تو باشد و اگر از یاران تو انتخاب کنم ممکن است بر علیه من باشد. پس برای دستیابی به عدالت و انصاف مناسب است یک نفر از سوی تو و یک نفر از سوی من انتخاب شوند. عبدالله پاسخ می‌دهد که انصاف را رعایت کردی و این کار، مطلوب است. در اینجا هشام بلافاصله می‌گوید: «من در مناظره پیروز شدم و بطلان دیدگاه تو را ثابت کردم.» و این موجب تعجب همگان می‌گردد. هارون که از پس پرده به ماجرا گوش فرا می‌داد از طریق یحیی به این سخن هشام اعتراض می‌کند و از وی توضیح می‌خواهد. پاسخ هشام این بود که خوارج تا قبل از حکمیت با ما بودند و پس از آنکه علی (ع) در جنگ صفین از روی اضطرار و اجبار اصحاب، به حکمیت رضایت دادند آنان علی را تکفیر نمودند. در حالی که اکنون که من با این شخص خارجی به مناظره پرداخته‌ام وی راضی شد فردی از اصحاب خود و فردی از مخالفان خود که او را تکفیر می‌کند را به حکمیت برگزیند در حالی که او بر خلاف علی (ع) هیچ اضطرار و اجباری در این خصوص نداشت. پس علی (ع) در کار خود نزدیکتر به درستی بود تا این شخص. و لذا اگر به حسب اعتقاد این فرد علی (ع) کافر باشد خود این شخص اولی به کفر است و بر علیه خود حکم کفر را امضاء کرده است.

مورد دیگر از مناظرات ارزنده وی در باب امامت، مناظره‌اش با عمروبن عبید است. البته مناظرات هشام بیش از این موارد

برخی از دیدگاه‌های حکمای رواقی یونان نیز توسط فرقه دیسناویه، در عراق تأثیر و نفوذ قابل توجهی یافته بود. مواجهه عقلانی و فعال امامان شیعه (ع) و پیروانشان و نیز برخی از اهل سنت - که معتزله نامیده می‌شوند - در برابر چنین تحریکاتی، فضایی مناسب برای چالش‌ها و اقتراحات و بحث‌های عمیق بوجود آورد.

یکی از مهمترین عوامل مؤثر در انتقال فرهنگ غیراسلامی به جامعه اسلامی ترجمه کتابهای غیرعربی به زبان عربی بود. در اوایل قرن دوم که آغاز سلسله عباسیان بود کتابهای فلسفی یونان - که پیشتر به زبان سریانی ترجمه شده و در سوریه و عراق منتشر گردیده بود - پس از فتح این دو منطقه توسط مسلمانان به عربی ترجمه گردید و به این ترتیب، فرهنگ یونانی که توسط نویسندگان و اندیشمندان نو افلاطونی، تشریح و تبیین شده بود و آمیزه‌ای از دین و فلسفه و عرفان بود به میان مسلمانان راه یافت. در دوران مامون خلیفه عباسی، این انتقال فرهنگ چنان مورد اهتمام قرار گرفت که محلی برای ترجمه، مناظره و تالیف اینگونه آثار بیگانه اختصاص داده شد و آنرا دارالحکمة نامیدند.

به این ترتیب، شهر کوفه که رشد و نمو هشام بن حکم در آنجا بود، محل برخورد و تزاخم و تضارب دیدگاهها و آراء بود و تمدد مذاهب و فرق به گونه‌ای آشکار به چشم می‌خورد و به همین دلیل بود که علم کلام در آنجا بالید و سربرکشید. در همه جای کوفه همچون مسجد، کوچه، خیابان، مجالس و محافل امراء و خلیفه، اهل فکر و اندیشه به تبادل و عرضه آراء و افکار خود و بحث و مناظره می‌پرداختند و البته از علم کلام به مثابه ابزاری برای پیشبرد اهداف سیاسی و ایدئولوژیک و تثبیت قدرت نیز استفاده می‌شد.

معتزله در این دوران بطور جدی فعال بودند و موجب طرح سؤالات و مباحث فراوان کلامی‌ای در بسیاری از مسائل همچون توحید، امامت، ایمان، معاد و... می‌گردیدند. دیگر فرق نیز به نوبه خود هر کدام در مباحث این دوره نقش با اهمیتی داشتند.

در چنین دوره‌ای است که شایستگیهای فوق العاده هشام در دفاع از مذهب اهل بیت و برجسته نمودن آموزه‌های تشیع و بخصوص امام جعفر صادق (ع) در مسائل گسترده مورد بحث آشکار می‌شود که از سویی مایه افتخار و سربلندی مذهب امامیه و از سویی سبب بغض و کینه دشمنان مذهب و احتمالاً حسادت برخی دوستان نیز می‌گردد.

۱- این روایت به صورت کامل در مقاله آقای کامل الهاشمی در نقد جابری در همین شماره کتاب ماه دین آمده است.

۲- ظاهراً این کلمه معرب کاتولیک (Catholic) است. براساس گفته فیروزآبادی در تاج العروس، چنین شخصیتی در راس هرم قدرت سازمان روحانیت مسیحی است.

جانسان وجود داشت و این امر در صور مختلف همچون اعتقاداتشان درباره خداوند و صفات و... نبوت و معاد و بحث از جبر و اختیار و بسیاری مطالب دیگر خود را نشان می‌داد.

و از سوی دیگر احتمال اینکه کسانی به ظاهر اسلام آورده باشند تا برخی عقاید و دیدگاهها را برای ایجاد شک و تردید در جامعه اسلامی وارد کرده باشند وجود دارد و این خود می‌تواند به طرح مباحث و چالش‌های فکری دامن زده باشد.

در کتاب فخرالاسلام از احمد امین آمده است که در میان تاریخ‌نگاران شایع است که نخستین کسی که در اسلام درباره قدر بحث و گفتگو کرده مردی مسیحی بوده که ابتدا اسلام آورده و سپس از آن برگشته است و کسانی چون معبد جهنی و غیلان دمشق این دیدگاهها را از او گرفته‌اند. همانطور که درباره پیدایش احادیث جعلی نیز قرائن فراوانی وجود دارد که نشان می‌دهد کسانی برای تخریب و مشوه جلوه دادن اسلام دست به جعل و تحریف احادیث می‌زده‌اند.

در دوره آغازین خلافت سلسله عباسی علم کلام و فلسفه، رشد، تحرک و بالندگی ویژه‌ای داشته است. در این دوره با ورود گسترده تفکرهای غیراسلامی از ناحیه یونان، اسکندریه، هندوستان و ایران، و نیز ادیانی چون یهودیت و مسیحیت زمینه برخورد و گفتگو میان فرهنگ اسلامی با اندیشه‌های بیرون از مرزهای فکری و جغرافیایی اسلام پدید آمد. دیدگاههایی که از سوی مکاتب و نظامهای فکری نامبرده، مطرح می‌شد نیز گستره وسیعی از موضوعات مختلف فلسفی، کلامی و اجتماعی و سیاسی را دربر می‌گرفت.

در این دوره، از سویی با ورود اندیشه و عرفان هندی به جامعه اسلامی از ناحیه خلیج فارس و بصره مواجه هستیم که به حسب نقل کتاب الفرق بین الفرق، (ص ۴۱) برخی از دیدگاههای آنها مبتنی بر قدیم بودن جهان، ابطال و رد بحث و استدلال و نظر، تناسخ و انکار معاد و... بوده است و این دیدگاهها در برخی از شهرهای اسلامی نفوذ داشته و کسانی را به خود جذب کرده بود. از سوی دیگر حرکت تند امواج فلسفه یونانی آغاز شده بود که

روایتگر دیدگاههای افلاطون، ارسطو و برخی دیگر از شخصیتها و نظامهای فلسفی یونانی بود که از طریق حوزه فکری - فلسفی اسکندریه به جامعه اسلامی وارد می‌شد. برخی بر آنند که انتقال این دیدگاههای یونانی از طریق حرانیان و نیز مسیحیان نستوری‌ای بود که امپراتور زینون در سال ۴۸۹ ضمن تعطیل کردن فعالیتهاشان، آنان را تبعید کرد و اینان که افراد فرهیخته و برجسته‌ای بودند به شهر جندی شاپور آمدند و حکومت وقت ایران، آنانرا پذیرفت و تدریجاً فعالیت فرهنگی آنان به حدی رسید که کسانی را برای بیان آراء و دیدگاههای خود به شهرهای مختلف گسیل می‌داشتند و مسیحیت نستوری توسط اینان بخصوص در یمن، حضرموت و عراق تبلیغ و ترویج می‌گردید. در کنار اینها

دلایل برخی دشمنی‌ها با هشام

پیشتر درباره شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی دوره هشام سخن به میان آمد و گفتیم که در این دوره اختلافات فکری و بحث و جدل فزونی و گسترش یافته بود و معتزله در این خصوص به شدت فعال شده بودند و بسیاری از مسائل همچون توحید، امامت و سیاست، ایمان و... را مورد بحث و بررسی قرار می‌دادند. از سوی هشام بن حکم به دلیل بهره‌مندی از علوم خالص و ناب اهل بیت (ع)، توانایی در مباحثه و برخورد فکری با جریانهای فکری منحرف در تعارض شدیدی با دیدگاههای معتزله و غیر آنان بود و با آنها به مناظره و مبارزه فکری می‌پرداخت. گاهی سرزده به حلقه‌های بحث و درس آنان می‌رفت و با سوالات و بیان نقاط ضعف و نقد دیدگاههایشان آنها را به چالش می‌طلبید، در تنگنا قرار می‌داد و زمینگیر می‌کرد.

بخش‌های فراوانی از کتب وی که در خصوص رد دیدگاههای معتزله بوده است شاهدهی بر این امر است. تاثیر وی بر متکلمان بعد از خود نیز چنان بوده که گفته‌اند کسانی چون محمد بن عیسی الوراق و احمد بن حسین راوندی در کتاب فضیحة المعتزله بسیاری از انتقادات خود بر معتزله را براساس دیدگاههای هشام تنظیم کرده‌اند و همین موفقیت‌های وی سبب گردید دشمنان اتهاماتی را - از جمله این که وی زندیق، غالی، ملحد و... بوده است - به وی وارد آورند که به هیچ روی مطابق با واقعیت نبوده است. این گونه خصومت‌ها را از سوی کسانی همچون ابراهیم بن یسار معروف به نظام و نیز جاحظ می‌توانیم بخوبی مشاهده کنیم. و بدنبال آن، کسانی چون ابن قتیبه در کتاب مختلف الحدیث، الخیاط معتزلی در کتاب الانتصار، ابوالحسن اشعری در مقالات الاسلامیین، بر این اتهامات مهر تایید زده‌اند و بدین نحو، گرایش‌های فرقه‌ای و دشمنی‌های عقیده‌ای و قومی، تاثیر ویرانگر خود را در مشوه و مقلوب جلوه دادن حقیقت به فعلیت رسانیده است.

البته در این میان به هیچ روی نباید از تاثیرگذاری عوامل سیاسی در این خصوص غفلت ورزید. عباسیان نیز همچون گذشتگان و اسلاف خود یعنی امویان، با ایجاد اختلافات، تفرقه‌ها و نزاعهای قومی تصنعی، به تحکیم و تثبیت «قدرت» سیاسی خود پرداخته بودند که از جمله این موارد تحریک برخی از فرق اسلامی علیه شیعیان و پیروان اهل بیت بوده است و هشام بن حکم به مثابه یکی از «افراد موثر و برجسته» فکر و اندیشه شیعی، از جمله کسانی بوده که آماج این توطئه‌ها گردید. گذشته از این امر، همانطور که پیشتر گفتیم حسادت برخی از شخصیت‌های دستگاه حکومت عباسی همچون یحیی برمکی نیز در این تحریکات و توطئه‌ها موثر بوده است.

در کنار همه این امور، باید از برخی از روایات موجود در منابع شیعی نیز یاد کرد که در آنها نقدها و اشکالاتی بر دیدگاههای

هشام مطرح گردیده است که درخصوص آنها از حسادت برخی از دوستان و شیعیان که جایگاه والای هشام را بر نمی‌تافتند. و همین امر موجب برداشتهای نادرست و نیز جعل حدیث گردیده است. نمی‌توان به آسانی گذشت. همانطور که حضرت رضا (ع) درباره او تصریح کردند: «خداوند او را رحمت کند. وی از جانب برخی یارانش مورد حسادت قرار گرفت». در ادامه این مقاله به گونه‌ای میسوپتر به این بحث خواهیم پرداخت.

اکنون ادامه بحث درخصوص تاثیرگذاری عناصر ضد شیعه را پی می‌گیریم. متأسفانه جریان مذکور در میان بسیاری از اسلام‌پژوهان غربی و حتی نویسندگان معاصر عرب همچون جابری و دیگران شیوع پیدا کرده است و این رویه مقلدانه موجب کاستی‌ها و نقایص جدی در پژوهش‌های آنان گردیده است. در اینجا مناسب است نگاهی گذرا به دو تن از کسانی که این گونه عقاید و دیدگاه‌ها را به هشام نسبت داده‌اند بپردازیم و میزان ارزش و اعتبار گزارش‌هایشان را در ترازوی عقل و انصاف بسنجیم.

۱. عمرو بن محبوب کنانی مشهور به جاحظ:

وی متوفی به سال ۲۵۰ یا ۲۵۵ هجری و از شاگردان نظام معتزلی و متکلمان برجسته معتزله است. او در کارهای ادبی شهرت فراوانی دارد و البته در زمینه‌های دیگر نیز دارای آثاری است. وی پیوندی وثیق و محکم با حاکمان، دولتیان و دربار خلفا داشت و آثار خود را در راستای خدمت به آنان تالیف می‌کرد و برای دستیابی به جایگاه و مقام در نزد آنان از سویی و امکانات مادی از سوی دیگر، سعی وافری داشت و دیدگاههای منتقدان و مخالفان حکومت را مورد نقد و رد قرار می‌داد.

البته در این که جاحظ فردی دانشمند و برجسته بوده است تردیدی نیست لیکن مشکل در بکارگیری این دانش در حذف و یا واژگونه کردن حقیقت، توسط اوست. او به دلیل پیش‌گفته در دیدگاههایش مذبذب و ناپایدار است و تناقضات فراوانی در سخنانش به چشم می‌خورد. و این نکته‌ای نیست که از چشم تیزبین دانشمندان رجال‌شناسی مخفی مانده باشد.

ابوجعفر اسکافی از بزرگان معتزله معتقد است: «دین و عقل جاحظ بر زبان او تسلط و کنترل ندارند، او دعوی باطل دارد و سخن نفو و بیهوده را با کلام مسجع درمی‌آمیزد، تناقض می‌گوید و مدعیات بی‌حد و اندازه دارد»^۱

ابوداود معتقد است ظرافت جاحظ برخلاف و یا نیتش قابل اعتماد است.^۲

ذهبی می‌گوید: «جاحظ اهل بدعت بود.»

ثعلب او را مورد اطمینان و وثوق نمی‌داند و معتقد است او به خداوند و رسول و مردم، نسبت‌های دروغین می‌دهد. ابومنصور، در مقدمه تهذیب اللغة بر آن است که «او صداقت ندارد و اهل علم او را طرد می‌کنند اگرچه سخنور و خطیب است و در فنون مختلف

دست دارد.^۲

خطیب می‌گوید که وی نماز نمی‌گزارد.

اسکندری می‌گوید: جاحظ، عثمانی بود و عثمان را بر علی(ع)

تفضیل می‌داد.^۳

ابن قتیبہ می‌گوید: «او گاهی به نفع عثمانیان و برعلیه رافضیان و گاهی برعکس آن، به نفع زیدیان و برعلیه عثمانیان و اهل سنت به استدلال می‌پرداخت. گاهی علی(ع) را تفضیل می‌داد و گاهی او را مؤخر می‌داشت. او از دروغگوترین و ضعیف‌ترین افراد در نقل حدیث است و کمک‌های فراوانی به جریان باطل در میان امت اسلامی کرده است. وی نبوغ و استدلال فطری خود را در خدمت ساخته و پرداخته کردن تصاویر دروغین می‌کند که تنها در ذهن او شکل گرفته‌اند و بهره‌ای از واقعیت ندارند. هرگاه عصبیت و هوس و جنون بر او غلبه می‌کند به یاد امامت آل مروان می‌افتد و برعلیه امیرالمؤمنین علی و شیعیانش و در مدح معاویه سخن‌سرایی می‌کند و هنگامی که به عقل بازمی‌گردد و از هوی دست می‌کشد در ردّ بنی‌امیه رساله می‌نگارد و معاویه را ستمگر، مخالف اسلام و خونریز معرفی می‌کند و یا درباره تفضیل علی(ع) بر دیگران می‌نویسد و بر آن استدلال می‌کند.»^۵

۲. ابن حزم

برای قضاوت درباره ابن حزم کافی است بدانیم که او به قدری در وارد کردن اتهام نادرست بر دانشمندان زیاد روی کرده که این عبارت از جملات مشهور میان دانشمندان گردیده است: «زبان ابن حزم و شمشیر حجاج ثقفی (ستمگر خونریز معروف) دو رفیق جدانشدنی‌اند زیرا هرکدام از آنها در ظلم و دشمنی با مسلمانان گوی سبقت را از دیگران ربوده‌اند.»

تهمت‌هایی که ابن حزم بر شیعه وارد کرده است فوق‌العاده ظالمانه و بی‌اساس و بی‌ملاک است و با حقیقت فاصله فراوانی دارد.

سیره ابن دانشمند اندلسی عموماً و نسبت به شیعه به گونه‌ای خاص این است که سخن بی‌اساس بگوید و آن را در محکمه تنگ و تاریک ایدئولوژیک خود به نحوی مانع و پیشینی محکوم کند، بی‌آنکه به خود زحمت تحقیق و بررسی و تفحص درباره اعتقادات آنان را بدهد و یا سخنان خود را متکی بر شواهد واقعی و صحیح کند.

نگاهی گذرا به دیدگاه‌های وی در کتاب الفصل درباره شیعه که تلخیص و نیز پاسخ به آنها در کتاب ارزشمند الغدیر علامه امینی آمده است، این حقیقت را بخوبی روشن می‌کند.

یک نمونه از داوری‌های تاریخی و اعتقادی ابن حزم که مایه بی‌اعتباری علمی او شده است دیدگاه او درباره قاتل حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) است. وی در کتاب المحلی در فقه ج ۱۰، ص ۴۸ می‌گوید: «در میان امت (اسلامی) این امر مورد اختلاف

هیچ کس نیست که عبدالرحمن بن ملجم، علی رضی‌الله عنه را صرفاً براساس تاویل و اجتهادش و نیز اعتقاد به درستی کار خود به قتل رسانید.»

این سخن ابن حزم در تطهیر و تبرئه ابن ملجم مرادی در حالی است که کتب اهل سنت مملو از این حدیث صحیح است که پیامبر(ص)، به علی(ع) فرمودند: «کشنده تو شقی‌ترین مردم یا شقی‌ترین این امت است» تاحدی که براساس تعریف خود ابن حزم از تواتر، می‌توان این مضمون را در کتب اهل سنت، قریب به متواتر دانست. علامه امینی(ره) اسناد این مضمون را به تفصیل آورده است (رک، الغدیر ج ۱، ص ۳۲).

نکته جالب توجه این است که ابن حزم درحالی قاتل علی را تبرئه می‌کند و او را مجتهد و متاول می‌داند که چنین تسامحی را مطلقاً برای قاتل عثمان قائل نمی‌گردد و می‌گوید: «در موضوع قتل عثمان جایی برای اجتهاد وجود ندارد.» (الفصل، ج ۴، ص ۱۶۱).

به هر حال، وی درخصوص هشام معتقد است:

«عموم متکلمان رافضی مثل هشام بن حکم، سکاک و غیرآندو می‌گویند علم خداوند تعالی حادث است و او به چیزی آگاه نیست و برای خود علم را ایجاد می‌کند و این کفر صریح است» البته ابن حزم این سخن را از جاحظ نقل کرده است که ذکرش گذشت.

اشکالات وارده بر هشام

۱. اشکالات مخالفان شیعه و پاسخ به آنها:

در اینجا ابتدا برخی از سخنان مخالفین شیعه را نقل کرده و به یکایک اشکالات پاسخ می‌دهیم و سپس به روایات شیعی در این باب می‌پردازیم.

ابوالحسن اشعری در کتاب مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۱۰۲ - ۱۰۴، عقاید هشام و پیروان وی را چنین گزارش می‌کند:

«رافضیان امامی مذهب، شش گروهند، گروه اول هشامیه نام دارند که پیروان هشام بن حکم رافضی‌اند. آنان می‌پندارند خداوند جسم است، متناهی است، طول و عرض و عمق دارد... و اینکه او در [ابتدا] در مکان نبوده است و سپس مکان ایجاد شده است به این نحو که باری تعالی حرکت کرده و در نتیجه حرکت او، مکان حادث گردیده است. پس او در مکان، قرار گرفت. اینان می‌پندارند که این مکان، همان عرش است.»

اشعری گزارش خود را با نقل مطالبی از ابوالهذیل علاف از معتزلیان بصره، و نیز ابن راوندی صاحب کتاب فضیحة المعتزله ادامه می‌دهد:

«ابوالهذیل [علاف] در برخی کتب خود می‌گوید: هشام بن

نداشته است. و سبب اسناد این مطالب به هشام یا دشمنی با او بوده است و یا عدم توجه دقیق و درک درست نسبت به مطالب وی که موجب شده است افراد مختلف براساس فهم خود از مطالب وی، لوازمی را از سخنان هشام برداشت کرده باشند و این لوازم را به او اسناد داده و به حساب او گذاشته باشند.

اشکال دوم:

یکی دیگر از اشکالاتی که بر هشام وارد آمده است که در گزارش اشعری و برخی دیگر آمده بود درخصوص حرکت داشتن و در مکان قرار گرفتن خداوند متعال است درحالی که این دو امر بر خداوند محال است و لازمه این قول، اعتقاد به جسمانیت خداوند است.

پاسخ:

برای پاسخ روشن به این اشکال باید ابتدا به بیان برخی از مقدمات بپردازیم.

مقدمه اول: عرش در روایات شیعه امامیه به معنای مکان دارای حجم و ابعاد سه‌گانه نیست بلکه همانطور که مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ج ۸، بیان داشته‌اند در برخی از روایات به معنای علم و در برخی دیگر به معنای جایگاهی است که مرکز و مقام تدبیر جهان و عالم است. به عبارت دیگر عرش به معنای اخیر، محل ظهور و بروز اراده الهی و تدبیر وی نسبت به جهان مخلوق است و طبعاً آیه شریفه «ان الله علی العرش استوی» به این معنا خواهد بود که خداوند، به تدبیر جهان پرداخت و احاطه بر امور عالم یافت و نه اینکه خداوند بر عرش به معنای جسمانی آن تکیه زد.

مقدمه دوم: با مراجعه به ادبیات و گفت‌وگوهای هشام بن حکم و برخی دیگر از متکلمان آن عصر معانی‌ای که از برخی از واژه‌ها در آن دوران و توسط عده‌ای قابل توجه، قصد می‌شده است و مورد تفاهم بوده است با معانی‌ای که امروزه ما درمی‌یابیم و یا حتی با برخی از معانی آن واژه‌ها در همان دوران‌ها متفاوت است و در صورتیکه به این تفاوت توجه نکنیم ما نیز همچون برخی از پیشینیان دچار سوء برداشت و در نتیجه عدم دسترسی به واقع می‌گردیم. از جمله این واژه‌ها لفظ حرکت و جسم است. در مورد جسم بعداً سخن خواهیم گفت. ولی درخصوص حرکت براساس آنچه از کسانی مثل هشام جوالیقی، محمدبن سنان، ابومالک خضرمی و هشام بن حکم به ما رسیده است اینان حرکت را به معنای فعل بکار می‌برده‌اند. و بر همین اساس بوده که در مقالات الاسلامیین (ص ۳۶۶) آمده است: «اینان معتقدند افعال انسان، حرکت هستند». و نیز در همین کتاب مقالات الاسلامیین آمده که اساساً هشام عموم حرکات را مانند عموم افعال می‌دانسته است (ص ۳۴۴). نظم معتزلی که نیز بعد از هشام بوده است افعال بشری (همچون اراده، کراهت، علم، جهل و...) را حرکت می‌دانسته است (همان ص ۴۰۳ و ۳۶۶).

حکم به او گفت: خداوند جسمی است که رفت و شد دارد. گاهی حرکت می‌کند و گاهی ساکن است و گاهی می‌نشیند و گاهی برمی‌خیزد. او طول و عرض و عمق دارد زیرا هرچه که چنین نباشد در محدوده تلاشی شدن [= عدم شیئیت] وارد می‌گردد... این راوندی می‌گوید: هشام بن حکم می‌گفت میان خداوند و اجسام دیدنی [قابل مشاهده] از جهتی، تشابه هست و اگر چنین نبود این اجسام دلالت بر خداوند نمی‌داشتند...

نقل شده است که هشام در یک سال پنج سخن مختلف درباره خداوند گفت. یکبار گفت: خداوند مانند بلور است و بار دیگر او را مانند نقره دانست و بار دیگر گفت که او صورت نیست و زمانی گفت که خداوند هفت وجب به مقیاس وجب خویش است. سپس از همه این سخنان دست برداشت و گفت او جسمی است نه مانند اجسام دیگر. (پایان سخن اشعری)

عبدالقاهر بغدادی (متوفی ۳۲۹ هـ) در توصیف مذاهب شیعه می‌گوید: «هشامیه از این گروهند و منسوبند به هشام بن حکم رافضی که خداوند خود را به انسان تشبیه می‌کرد و بدین لحاظ می‌پنداشت خداوند به اندازه پهنای کف دست (= وجب) به مقیاس کف دست خویش است و اینکه خداوند دارای جسم بوده و محدود و متناهی است و دارای طول و عرض و عمق است، رنگ و طعم و بو دارد و از او نقل شده است که پروردگارش مانند شمش نقره دایره‌ای شکل است.»^۶

ابن حجر عسقلانی می‌گوید: «ابومحمد، هشام بن حکم شبیانی، اهل کوفه و از بزرگان و مشاهیر رافضیان و قائل به جسمانیت خداوند بود. و می‌پنداشت علم خداوند حادث است.»

ابوالحسین خیاط معتزلی در کتاب الانتصار خود می‌گوید: «رافضیان معتقدند که پروردگار، دارای شکل و صورت است و حرکت و سکون و زوال و انتقال دارد و اینکه او عالم نبوده و سپس آگاه شده است... این توحید رافضیان است مگر عده کمی از آنها که همصحبیت معتزلیان گردیدند و به توحید گرویدند و رافضیان آنها را انکار کردند و از آنان براءت جستند. ولی سخن عموم آنان و بزرگانشان مثل هشام بن سالم... و هشام بن حکم، منصور و سکاک، همانی است که ذکر کردم.»^۷

حال پس از نقل چند گزارش فوق به دسته بندی اشکالات پرداخته و به آنها جواب می‌دهیم.

اشکال اول:

همانطور که در این گزارش‌ها آمده بود یکی از اشکالاتی که بر هشام وارد شده است درخصوص جسمانیت خداوند است. از آنجا که در برخی از روایات شیعه نیز چنین بحثی مطرح شده است، پاسخ تفصیلی این اشکال را در ضمن بررسی روایات مذکور مطرح خواهیم کرد. البته ذکر این نکته ضروری است که بسیاری از تعابیری که در سخنان مخالفین هشام آمده است همچون طول و عرض و عمق داشتن، طعم و بو داشتن و... هیچ بنیاد و اساسی

اشکال چهارم:

اشکال دیگری که درباره هاشم مطرح است این است که وی هم عقیده با جهم بن صفوان رئیس فرقه جهمیه بوده است.

پاسخ:

براساس گزارش مقالات الاسلامیین (ج ۲، ص ۱۶۴) جهم بن صفوان معتقد بود علم خداوند محدث است و خداوند آنرا ایجاد کرده و سپس بدان علم، علم یافته است و این علم غیر از خداوند است ولی هاشم براساس همین کتاب مقالات الاسلامیین (ج ۱، ص ۱۰۸) معتقد بوده است که نمی‌توان گفت علم محدث است یا قدیم زیرا علم صفت است و صفت، قابل توصیف نیست (و نیز رک الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۵۸).

اختلاف دیگر میان این دو شخصیت این است که جهم می‌پندارد حرکت جسم است و محال است غیرجسم باشد (مقالات الاسلامیین، ج ۲، ص ۳۲) ولی هاشم بر آن است که حرکت و امثال آن نه شیئی است و نه جسم (همان، ج ۱، ص ۱۱۳).

اشکال پنجم:

یکی دیگر از اشکالاتی که بر هاشم وارد شده این است که وی شاگرد ابوشاکر دیصانی زندیق بوده است. این موضوع ضمن این که در روایتی منسوب به حضرت رضا آمده است و برقی نیز متعرض آن گردیده است از سوی علمای اهل سنت همچون ابن تیمیه و الخياط معتزلی نیز مطرح شده است.

پاسخ:

۱. همانطور که ابن داود در رجال خود (القسم الاول، ۲۰۰ رقم ۱۶۷۴ و نیز القسم الثاني، ص ۶۰) می‌گوید، برقی تنها به این نکته اشاره کرده که «هاشم از شاگردان ابوشاکر دیصانی بوده» و صرف این که وی شاگرد او بوده دلیل بر این نیست که در باورها و اعتقادات همچون ابوشاکر بوده است.

۲. در رجال برقی، مناظره‌ای میان هاشم و ابوشاکر نقل شده که در آن ابوشاکر شکست می‌خورد و خود این امر دلیل بر آن است که اعتقادات اینها با هم سازگاری نداشته است.

و اما در مورد روایت حضرت رضا(ع) در این خصوص، نیز همانطور که مرحوم مامقانی در رجال خود می‌گوید سند این روایت ضعیف است؛ این استاد احتمالاً توسط دوستان و از روی حسادت جعل شده باشد.

به این ترتیب این باور که هاشم تحت تاثیر دیصانیه بوده است و آنها نیز از رواقیان و... متاثر بودند نادرست می‌نماید.

۲. اشکالات مبتنی بر برخی از روایات شیعی

اشکال اول:

برخی با استناد به بعضی از روایات مانند روایت ذیل، گفته‌اند که وی برخلاف دستور امام کاظم(ع) مبنی بر لزوم سکوت وی

از اینجا معلوم می‌گردد که منظور از حرکت خداوند همان فعل الهی است و اگر از هاشم نقل می‌شود «خداوند از ازل در مکان نبود اما هنگامی که حرکت کرد و با آن حرکت مکان را ایجاد کرد در آن قرار گرفت» به این معناست که خداوند در مقام ذات و قبل از خلقت مخلوقات، فارغ از همه مخلوقات بود که از جمله این مخلوقات، عرش بود. اما هنگامی که خداوند اراده کرد و عرش را آفرید از طریق عرش حاکمیت خود را بر سایر مخلوقات اعمال کرد. پس به این ترتیب مطلقاً بحث مکان داشتن، حرکت داشتن به معنای متعارف مطرح نیست تا نقص و امکان و استعداد در خداوند راه یابد.

اشکال سوم:

یکی دیگر از اشکالاتی که بر هاشم وارد آمده این است که وی معتقد بوده، «خداوند قبل از خلقت مخلوقات، بدانها علم نداشته است زیرا اگر خداوند علم ازلی به اشیاء و نیز افعال انسان داشت، لازم بود که خود آن اشیاء نیز ازلی و قدیم باشند و نه حادث و نیز لازم می‌آمد که نه آزمایش و امتحانی برای انسان متصور باشد و نه پاداش و عقابی.»^۱

نتیجه و لازمه قول به حادث بودن علم خداوند این است که اولاً علم خداوند نیز مانند مخلوقات دیگر حادث باشد و ثانیاً خداوند تعالی در مقام ذات جاهل باشد.

پاسخ: همانطور که سید مرتضی و شیخ مفید گفته‌اند این دیدگاهها هیچ ربطی به هاشم ندارد. کافی است تنها نگاهی اجمالی به روایاتی بیاندازیم که هاشم درباب علم خداوند از امام صادق(ع) نقل کرده است (که برخی از آنها در بحث از جسم‌انگاری خداوند خواهد آمد) تا بی‌پایگی این مدعا روشن گردد.

از سوی دیگر اگر هاشم بر چنین باوری بود قطعاً نمی‌توانست به جایگاه رفیع در نزد امامان(ع) و بخصوص امام صادق(ع) دست یابد.

البته ویلفرد مدلونگ در دائرةالمعارف اسلامی در پاسخ به این اشکال نسبت به هاشم، چنین پاسخ داده است: «هاشم معتقد بود صفات خداوند همچون علم، قدرت، شنوایی، بینایی و... نه عین خدایتند، نه جزء او و نه جدای از او. بنابراین همانطور که خداوند به این صفات متصف نمی‌گردد به ضد اینها نیز متصف نمی‌شود. و بر این اساس نفی علم از خداوند قبل از خلقت اشیاء، به معنای انصاف حق تعالی به جهل نیست.

ولی اشکال سخن مدلونگ این است که او اصل اعتقاد هاشم به عدم انصاف خداوند به صفات کمالی و از جمله علم را پذیرفته است درحالی که همانطور که گفتیم هاشم چنین باوری نداشته است.

عراق می‌رود و در بغداد با هارون الرشید ملاقات می‌کند و به او می‌گوید آیا دو خلیفه بر روی زمین وجود دارند یکی موسی بن جعفر که در مدینه برایش خراج می‌آورند و دیگری تو؟ وی دوبار بر صحت این سخن خود، سوگند یاد می‌کند و هارون یکصد هزار درهم به او می‌دهد و او به اقامتگاه خود در بغداد می‌آید و همانشب به مرض قولنج می‌میرد. و همین سعایت بود که موجب شهادت امام (ع) گردید.

ثالثاً در برخی از روایات حضرت رضا و نیز حضرت جواد(ع) وی را تایید کرده و برای او طلب آموزش از خداوند کرده‌اند. در صورتیکه وی در موضوع شهادت امام کاظم(ع) نقش می‌داشت و گناهکار بود چنین تایید و تکریمی از سوی این امامان(ع) صورت نمی‌گرفت.

رابعاً روایت ذیل که بطور مستقیم و خاص دفع اتهام از هشام می‌کند، دلیل بر بی‌گناهی هشام است:

موسی‌المشرقی از اصحاب امام رضا(ع) به حضرت عرض می‌کند که: موسی بن صالح و ابوالاسود از شما در خصوص هشام بن حکم سؤال کرده‌اند و شما فرموده‌اید وی گمراه و گمراه‌کننده است و در خون پدرم موسی بن جعفر شرکت داشت. آیا این سخن درست است؟ آیا ما او را دوست نداریم؟ حضرت در پاسخ فرمودند آری. وی مجدداً سؤال کرد آیا قطعاً دوست نداریم؟ حضرت دوبار پیاپی فرمودند آری او را دوست ندارید. هنگامی که سخن گفتم بدان عمل کن و تغییر نده. اینک بیرون برو و به ایشان بگو که امام مرا به دوستی وی امر نموده است. سپس وی درحالی که امام سخن وی را می‌شنید به اصحاب گفت آیا نگفتم که آنچه دربارهٔ هشام به شما گفته‌ام سخن امام است؟

همانطور که قبلاً هم گفتیم نباید احتمال حسادت برخی از یاران خود هشام را در جعل چنین شایعات و روایاتی نادیده گرفت همانطور که امام رضا(ع) نیز در روایتی بعد از طلب رحمت برای او، فرمودند: وی از جانب برخی از یارانش مورد حسادت قرار گرفت.

با توجه به این قراین می‌توان در مورد تنها روایتی که با سند صحیح از امام رضا(ع) در ردّ هشام نقل شده است نیز قضاوت کرد.

مضمون روایت این است که «هشام بن حکم باعث شهادت حضرت موسی بن جعفر(ع) شده است و این گناهی بزرگ است که معلوم نیست خداوند از آن درگذرد».

گذشته از پاسخهایی که پیشتر ذکر شد نمی‌توان از این احتمال که برخی از این روایات برای تقیه و حفظ جان خود هشام صادر شده باشد صرفنظر کرد. این احتمال خصوصاً با توجه به بخش پایانی روایت موسی‌المشرقی بیشتر می‌شود. در آنجا حضرت رضا(ع) فرمودند: «اینک بیرون رو و به ایشان [= موسی بن صالح و ابوالاسود یعنی دو تن از اصحاب حضرت که

برای تقیه و حفظ جان حضرت، عمل کرده و به مناظرات خود ادامه داده است و همین سبب گردیده است که هارون دست به حبس و سپس قتل امام کاظم(ع) بزند. در روایت مورد استناد چنین آمده است:

جعفر بن معروف حسن بن (علی بن) نعمان به نقل از ابویحیی - اسماعیل بن زیاد واسطی - از عبدالرحمن بن حجاج می‌گوید: عبدالرحمن بن حجاج پیام ابوالحسن موسی بن جعفر(ع) را به هشام رسانید که وی دیگر سخن نگویید. و هشام به مدت یک ماه سخن نگفت ولی پس از آن مجدداً سخن گفتن را آغاز کرد. عبدالرحمن نزد او رفت و او را در این خصوص مواخذه نمود. هشام پاسخ داد که کسی همچون من، نهی از سخن نمی‌گردد. اندکی بعد عبدالرحمن مجدداً نزد هشام آمد و گفت که [امام(ع)] فرمودند: ای هشام آیا شرکت در ریختن خون یک مسلمان، تو را شاد می‌گرداند؟ هشام پاسخ داد نه. حضرت پاسخ دادند که پس چرا در ریختن خون من شرکت می‌کنی؟ اگر سکوت کنی جانم محفوظ خواهد بود والا مرا می‌کشند. (ولی) هشام همچنان به سخن گفتن ادامه داد تا اینکه حادثه شهادت حضرت اتفاق افتاد. لازم به ذکر است روایت دیگری نیز با همین مضمون وجود دارد.

پاسخ:

اولاً این روایت به لحاظ سند ضعیف و غیرقابل اعتماد است زیرا در سند آن جعفر بن معروف واقع شده که مورد وثوق نیست و از سویی اسماعیل بن زیاد واسطی هم که در این سلسله سند آمده است فردی مجهول است.

در روایت دوم نیز، علی بن محمد که از راویان این روایت است، فردی غیر موثق و غیر قابل اعتماد است.

ثانیاً علت حبس و شهادت امام کاظم، برادرزادهٔ حضرت، محمد بن اسماعیل بوده است و به طور قطع، هشام و عدم سکوت وی نقشی در این امر نداشته است و اگر احتمالاً خطری از ناحیه عدم سکوت و ادامهٔ مناظرات هشام بوده، آن خطر متوجه خود هشام بوده است و نه حضرت.

توضیح این که هارون الرشید همچون بسیاری از حکام و خلفای دیگر، وجود ائمه(ع) را به عنوان مانع و سدی در برابر اهداف غیراسلامی خود می‌دیدند و آن بزرگواران را به عنوان رقیبی جدی برای خود در جامعهٔ اسلامی تلقی می‌کردند و لذا دائماً در صدد بررسی و تفتحص از اوضاع و شرایطی بودند که در اطراف ائمه(ع) می‌گذشت و نسبت به اخباری که در این خصوص به آنان می‌رسید حساس بودند. به حسب نقل ابوجعفر محمد بن قولویه، محمد بن اسماعیل بن جعفر، برادرزادهٔ حضرت به خدمت ایشان می‌آید و از امام اجازهٔ رفتن به عراق می‌خواهد. حضرت ضمن قبول درخواست وی و پرداخت مبلغ قابل توجهی به وی، او را دوبار از سعایت و شرکت در خون خود نهی می‌کنند. وی به



همدانی هستند که اولی موثق نیست و فرد دوم هم ضعیف است و از سویی این روایت اساساً مرسله است و لذا اعتباری برای این روایت نمی‌توان قائل شد.

۲. همانطور که در متن روایت نیز آمده است، داور و حکم برای صحت و سقم مطالب طرفین که توسط خود مناظره‌کنندگان انتخاب شده بودند محمد بن ابی عمیر و محمد بن هشام بودند و این نشان می‌دهد که طرفین مناظره، هیچکدام عبدالرحمن را مناسب و شایسته داوری نمی‌دانسته‌اند و این خود، شاهدی است بر این امر که عبدالرحمن به رغم جلالت قدر و بزرگی جایگاه، در اندیشه و تفکر چندان دستی نداشته است و از سویی اگر سخن عبدالرحمن، سخن معتبر و قابل توجهی بود قطعاً هشام بن سالم و احتمالاً برخی دیگر از حاضرین، او را تایید کرده و ادامه سخن او را پی می‌گرفتند و کار را بر هشام بن حکم سخت می‌نمودند درحالی که چنین اتفاقی نیفتاده است و یا دست کم این روایت متعرض آن نشده است.

۳. از سویی می‌دانیم که در مباحث علمی و نظری، مناقشه در مثال، نتیجه‌ای جز سردرگمی و پیچیدگی و انحراف بحث از راه مستقیم ندارد و لذا این سخن در میان اهل مناظره و بحث، به عنوان یک اصل بدیهی و بی‌نیاز از بحث پذیرفته شده است که «در مثال نباید مناقشه کرد» و یا «شان اهل دانش، مناقشه در مثال نیست» چراکه اصولاً تمثیل و ذکر مثال، صرفاً برای تقریب موضوع، به ذهن است و مثالها در عین اینکه می‌توانند این جهت را تأمین کنند، عموماً می‌توانند از جهاتی دیگر موجب دور شدن ذهن نسبت به بحث و نتیجه آن باشند.

براین اساس می‌توان گفت اولاً مثال نمی‌تواند مینا و بنیاد استدلال قرار گیرد و فقط برای تقریب به ذهن ذکر می‌شود و ثانیاً هرگاه مثال برای تقریب به ذهن و نه مینای استدلال بکار رفت، نباید به جهات دورکننده و مبعّد آن تمسک کرد. در این روایت نیز این بحث صادق است: هشام بن حکم برای اینکه کلام خداوند را برای اذهان مخاطبان به گونه‌ای روشنتر و آشکارتر مطرح کند، از مثال آوای چنگ و عود بهره گرفته است بدون آنکه منظورش آن باشد که خداوند از همه جهات مانند عود است و کلام او ناظر جمیع جهات همانند آوای عود. و این خود شاهدی دیگر بر آن است که عبدالرحمن چندان با مباحث عقلی آشنایی نداشته است.

۴. ما هیچگونه دلیل قاطعی نداریم که صرف تشبیه خداوند به چیزی، موجب کفر شخص و خروج وی از اسلام گردد ولو آنکه آن تشبیه بکلی باطل باشد. و بلکه در موارد فراوانی روایاتی داریم که این تشبیه در آنها صورت گرفته است. این استدلال معروف است که پیرزنی چرخ ریسندگی داشت و در پاسخ به پیامبر اکرم (ص) که از او سؤال فرمودند که آیا دلیلی بر وجود خدا دارد گفت جهان همچون چرخ ریسندگی است و نیاز به محرک دارد و پیامبر، اصحاب خود را دعوت به این نحوه اعتقاد کردند. این

موسی المشرقی، سخن حضرت در ذم و نفی هشام را به ایشان اسناد می‌دهد] بگو که امام مرا به دوستی وی امر نموده است.

توضیح این که براساس احتمال تقیه - در مورد روایاتی که دال بر نفی و طرد هشام است - حضرت در زمان و مقطعی خاص برای حفظ جان هشام از وی برائت جسته‌اند و حتی این را برای بعضی از اصحاب همچون موسی بن صالح و ابوالاسود بیان کرده‌اند و پس از رفع محذور، تایید خود نسبت به هشام را برای موسی المشرقی بیان فرموده و او را امر به ابلاغ این مطلب به موسی بن صالح و ابوالاسود کرده‌اند.

و از سوی دیگر ما روایات متعددی در دست داریم که برخی از آنها در این مقاله آمده است و دلالت بر عظمت شان و جایگاه هشام در نزد امامان (ع) می‌کند و این یک روایت نمی‌تواند مقام تعارض با آنها برآید.

اشکال دوم:

عده‌ای گفته‌اند از آنجا که عبدالرحمن بن حجاج (از اصحاب امام صادق و امام کاظم (ع) و از وکلای امام صادق که فردی موثق و معتبر بوده است) هشام بن حکم را تکفیر کرده و او را قائل به تشبیه دانسته است و امام کاظم (ع) هم عبدالرحمن را به نحوی تایید کرده اند بنابراین نمی‌توان بر دیدگاهها و شخصیت هشام اعتماد کرد.

این اشکال، مبتنی بر روایت ذیل است:

جعفر بن محمد بن حکیم خثعمی می‌گوید: در مجلسی، هشام بن سالم، هشام بن حکم، جمیل بن دراج، عبدالرحمن بن حجاج، محمد بن حمران، سعید بن غزوان و حدود پانزده نفر از اصحاب [= شیعیان] گرد آمده بودند. از هشام بن حکم خواستند که در مناظره‌ای با هشام بن سالم درخصوص مسائل مورد اختلاف خود درباب توحید و صفت خداوند و... شرکت جوید... تا معلوم گردد استدلال کدامیک قوی‌تر است. هشام بن سالم پذیرفت که با حضور محمد بن اسماعیل، سخن گوید و هشام بن حکم پذیرفت که با حضور محمد بن هشام سخن بگوید. سپس با یکدیگر بحث کردند... عبدالرحمن بن حجاج به هشام بن حکم گفت: به خدا قسم تو به خدا کفر ورزیدی و ملحد گردیدی. وای بر تو. آیا نتوانستی سخن خداوند را به چیزی جز عود (یکی از ابزارهای موسیقی) تشبیه کنی؟ عبدالرحمن نامه‌ای به امام کاظم (ع) نوشت و ماوقع را گزارش کرد و از ایشان خواست که او را به سخن درست و شایسته راهنمایی کند حضرت در پاسخ نوشتند: خداوند تو را رحمت کند. بدان که خداوند بزرگتر و والاتر از آن است که کنه صفت او درک شود. پس او را با توصیفاتی وصف کن که او خود توصیف کرده است و از غیر آن دست بکشید.

پاسخ:

۱. در سند این روایت علی بن محمد و محمد بن موسی

۴. حضرت در پاسخ به یونس بن ظبیان . که اعتقادات هشام بن حکم را در مورد جسم بودن خداوند بیان می‌کند . می‌فرماید: وای بر او (هشام). آیا نمی‌داند که جسم، محدود و متناهی است. (همان، حدیث ۶) [حدیث ۷ و ۸ این باب نیز همین مضمون را دارند.]

پاسخ:

۱. کلیه روایات پیش‌گفته، ضعیف است مثلاً روایت اول راویش علی بن حمزه بطائنی است که از صفوان بن یحیی نقل می‌کند و هیچ‌یک از این دو قابل اعتماد نیستند.
 ۲. اساساً این روایات در تعارض با روایاتی هستند که دلالت بر عدم اعتقاد هشام به جسمیت خداوند دارند. به‌عنوان مثال محمد بن یعقوب کلینی با سندی که از طریق هشام به امام صادق(ع) می‌رساند نقل می‌کند که فردی زندق به حضرت گفت: شما می‌گوئید که خداوند شنوا و بیناست؟ حضرت فرمودند: او شنوا و بیناست. خداوند شنواست بدون نیاز به عضو از بدن و بیناست بدون ابزار و وسیله‌ای. او به ذات خود، بینا و شنواست... (کافی، جزء اول، باب اطلاق القول بانه شیء، حدیث ششم و نیز باب بعد از باب صفات الذات، حدیث ۷)
 و از آنجا که اینگونه روایات فراوانند و به لحاظ سندی قوی‌تر می‌باشند لذا به روایات جسم‌انگاران نمی‌توان اعتماد کرد.

۳. بر فرض که هشام لفظ جسم را بر خداوند اطلاق کرده باشد ایراد بر او این خواهد بود که این لفظ را در معنایی غیر خود، استعمال کرده است یعنی اشکال در استعمال لفظ در غیر معنای خود است و نه اشکال در اعتقاد و باور. و دلیل بر این مطلب آن است که در روایت کافی که از حسن بن عبدالرحمان نقل شده بود آمده بود که هشام بن حکم می‌پندارد «خداوند جسمی است که هیچ چیزی مثل او نیست» که نفی مماثلت و مشابهت خداوند را با چیزهای دیگر کرده بود و این بدان معناست که مراد هشام از کلمه جسم، معنای متعارف و معهود نیست- والا نفی مشابهت و مماثلت بی‌معنا می‌بود- بلکه مراد وی از جسم، معنایی دیگر بوده است، اگرچه وی در استعمال کلمه جسم بر خداوند، راه درستی را نیموده باشد. توجه به سخن برخی از دانشمندان در این زمینه راهگشاست.

۱. ابوالحسن اشعری می‌گوید: «گفته می‌شود که هشام به جسمیت خداوند معتقد است. هشام گفته بود منظور من از جسمیت خداوند، این است که خداوند تعالی موجودی قائم به ذات خود است، (مقالات الاسلامیین، ج ۲، ص ۶) به این ترتیب و با توجه به قرینه موجود در کلام ابن ابی الحدید که ذیلاً می‌آید مراد هشام از جسم، چیزی خواهد بود که ما از واژه «موجود و شیء» قائم به ذات « می‌فهمیم یعنی منظور او این بوده است که موجود بر دو قسم است: الف: موجود قائم به ذات و به تعبیر او جسم، مثل

داستان اگر هم سند محکمی نداشته باشد ولی روایات فراوان دیگری داریم که در عین بر خورداری از صحت سند، به مقایسه و تمثیل پرداخته‌اند.

۵. به طوریکه از پاسخ امام(ع) به نامه عبدالرحمن برمی‌آید حضرت تکفیر عبدالرحمن را مورد تایید قرار نداده‌اند و ضمن دلجویی از وی و تایید دغدغه و غیرت دینی وی «با تعبیر خداوند تو را رحمت کند»، روشی را در مناظره و بحث به او و دیگری آموخته‌اند که بدور از اینگونه لوازم و بدفهمی‌ها و مناقشات لفظی باشد. سخن حضرت این است که «همان توصیقاتی را در مورد خداوند بکار ببرید که خود خداوند ارائه کرده است» تا جای هیچگونه مناقشه و سوفهمی باقی نماند. این فرمایش احتمالاً ارشاد به روش صحیح بحث با توجه فهم مخاطبان و کسانی است که به گونه‌ای در بحث و مناظره شرکت دارند و آن روش صحیح این است که از ادبیات و واژه‌ها و کلماتی بهره ببرید که مناقشه‌آمیز و دوپهلوی نباشد بلکه مورد توافق همه افراد درگیر در بحث باشد.

البته این احتمال در این عبارت حضرت نیز وجود دارد که حضرت قطع نظر از مخاطبان و فهم آنها، راضی به تشبیه خداوند به چنگ نباشند ولی با وجود این احتمال، نهایت اشکالی که می‌توان بر هشام وارد آورد این است که وی مثال درستی برای نتیجه‌گیری به حق و درست خود استفاده نکرده است ولی هرگز به این معنا نیست که اصل استدلال او نادرست بوده و یا اینکه او از طریق اسلام خارج گردیده است.

اشکال سوم:

یک اشکال که به هشام بن حکم وارد شده است قول به جسم‌انگاری خداوند است که در برخی روایات با مضامین زیر آمده است:

۱. برای امام صادق(ع) از هشام بن حکم نقل می‌شود که خداوند، جسمی صمدی و نورانی... است. حضرت پاسخ می‌دهند که خداوند برتر از آن است که کسی جز خود او بداند که او چگونه است... حواس به او دسترسی ندارند و چیزی بر او احاطه ندارد. او نه جسم است و نه صورت (کافی: جزء اول، النهی عن الحجه، ج ۱۱، حدیث اول)

۲. به حضرت می‌گویند که هشام بن حکم قائل به جسمیت خداوند است و حضرت این سخن را منکر شمرده و به شدت رد می‌کنند (همان، حدیث چهارم)

۳. حضرت در پاسخ به محمد بن فرج در مورد اعتقاد هشام بن سالم مبنی بر این که خداوند دارای صورت است و اعتقاد هشام بن حکم در مورد جسمانی بودن خداوند می‌فرمایند: «از شیطان به خداوند پناه ببر و سخن درست، آن چیزهایی نیست که دو هشام گفته‌اند» (همان، حدیث پنجم)

خداوند ب: عرض یا موجود غیرقائم به ذات خود مثل سایر موجودات که قائم به خداوندند. باید توجه داشت که مطلب فوق از ابوالحسن اشعری است که هیچ دل بستگی و نزدیکی‌ای به لحاظ عقیدتی با هشام بن حکم ندارد. قابل توجه است که اصطلاح جسم به معنای موجود، تنها به هشام هم اختصاص نداشته است بلکه کسان دیگری نیز بوده‌اند که منظورشان از جسم همان موجود و یا موجود قائم به ذات بوده است. در کتاب کلامی مواقف و شرح جرجانی بر آن آمده است «برخی از کرامیه معتقدند خداوند جسم است یعنی موجود است و برخی دیگر از آنها معتقدند او جسم است به این معنا که قائم به ذات است. ما با اینان نزاعی نداریم مگر در نامگذاری و اطلاق لفظ جسم بر خداوند» (شرح مواقف ص ۴۷۳).

این حزم اندلسی نیز معتقد است: «کسی که بگوید خداوند جسمی است نه مانند اجسام دیگر، از مشبهه محسوب نمی‌گردد بلکه تنها در اسماء خداوند الحاد ورزیده است زیرا خداوند را به اسمی نامیده که خود حق تعالی آن را برای خود برگزیده است.» (الفصل ج ۲، ص ۱۲۰). پس از نظر او نیز مشکل تنها در نامگذاری است، نه بحث محتوایی و اعتقادی.

بی‌نوشتها:

- ۱- شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۲۶۷.
- ۲- تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۱۸.
- ۳- لسان المیزان، ج ۴.
- ۴- تاریخ آداب اللغة العربیه، ص ۸۴.
- ۵- مختلف الحدیث، ص ۹، ۷۱.
- ۶- الفرق بین الفرق.
- ۷- الانتصار، ص ۵.
- ۸- الخیاط، الانتصار، ص ۱۰۸؛ مقالات الاسلامیین، ص ۳۳، ۲۲۱، ۴۹۱.

منابعی که در تهیه این مقاله مورد استفاده قرار گرفته‌اند به قرار زیرند:

- معجم رجال الحدیث، خویی، سید ابوالقاسم.
 هشام بن حکم، صفایی، احمد، نشر آفاق.
 فلاسفه الشیعه، نعمه، عبدالله، دار الفکر اللبنانی.
 الغدیر، امینی، عبدالحسین.
 الامام الصادق و المذاهب الاربعه، حیدر، اسد.
 شیعه در برابر معتزله، معروف الحسنی، هاشم، آستان قدس رضوی.
 المیزان فی تفسیر القرآن، طباطبایی، سید محمدحسین.
 مکتبها و فرقه‌های اسلامی، مادلونگ، ویلفرد، ترجمه قاسمی، آستان قدس رضوی.
 مقالات الاسلامیین، اشعری، ابوالحسن.
 نشریه تراثنا، شماره نوزده، مقاله‌ای از جلالی حسینی، محمدرضا.
 Encyclopedia of Islam، ذیل عنوان هشام ابن حکم، مادلونگ، ویلفرد.

۲. ابن ابی الحدید معتزلی، شارح معروف نهج البلاغه در بیان دیدگاه شیعیان زمان خود درباره هشام چنین می‌گوید: «شیعیانی که بر عقیده خود تعصب می‌ورزند در زمان ما وجود دارند معتقدند که هشام، قائل به تجسیم حقیقی خداوند نبوده است و منظورش از اینکه خداوند جسمی است نه مانند اجسام دیگر این است که حق تعالی شیء و چیزی مانند اشیاء و چیزهای دیگر نیست و عبارت اول [جسم لا کالاجسام] در آن هنگام بجای جمله دوم [= شیء لا کالاشیاء] بکار رفته است» (شرح نهج، ج ۱، ص ۲۹۵). وی در ادامه، دیدگاه خود را اینگونه بیان می‌دارد: شاگردان هشام، مانند سکاک، علی بن منصور، یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان، همگی معتقد بودند که او جسمی است نه مانند سایر اجسام. یعنی او، عرض نیست که توهم فعل از جانب او، محال باشد». آنان جسمیت را از او نفی می‌کرده‌اند و جمله «جسم لا کالاجسام» را به معنای «شیء لا کالاشیاء» بکار می‌برده‌اند. (همان)

۳. شهرستانی، صاحب ملل و نحل می‌گوید:

هشام با این عمق و... که دارد کسی نیست که قائل به تشبیه خداوند باشد. بلکه او در مقام الزام ابوالهذیل علا ف خطاب به او گفته است: تو می‌گویی خداوند به علم خود عالم است و علم او، ذات اوست. در این صورت او را با امور حادث و حوادث شریک ساخته‌ای. و می‌گویی او به علم خود عالم است و این سخن با سخن دیگر (علم او، ذات اوست) منافی و مباین است و او در این صورت مانند سایر عالمان خواهد بود پس چرا نمی‌گویی جسم