مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية
مجلد 41 – عدد 4 (2025): 383-395

Damascus University Journal of arts and humanities sciences Vol 41-No.4 (2025):383-395

فناء النعيم والجحيم بين جهم بن صفوان وأبو الهذيل العلّاف

لطيفة فارس سليمان[1*]، علي محمد صافي[2]**

1*- طالبة دكتوراه، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق.

*-Latifa3.sulaiman@damascusuniversity.edu.s y

2- أستاذ مساعد دكتور، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق.

**-Ali.safe@damascusuniversity.edu.sy

الملخص:

تناول هذا البحث مفهوماً هاماً من المفاهيم العقائدية بحيث استحق الوقوف عنده لكونه يشكل جزءاً مهماً من مسألة المِعاد التي تشكل ركناً أساسياً من أركان الدين الإسلامي، مثله مثل التوحيد والنبوة وهذا المفهوم هو مفهوم الفناء _ فناء الجنة والنار_ وأهميته تتأتى من ارتباطه العميق بمسألة الخلود الأخروي.

فالإنسان دائماً وأبداً يحلم بأن يكون كامل القدرة، وأن يعيش حياة أبدية بلا موت؛ ولأن هذا مستحيل في هذه الدنيا بسبب خضوع الإنسان لظاهرة الموت سلّم الإنسان اعتقاده للخلود الأخروي، وإذا كان هذا الاعتقاد يحمل في طياته نوعاً من الراحة والسلام إلّا أنه في الوقت ذاته قد شكّل حالة من القلق والاضطراب فالخلود في الجحيم أمر يصعب تصوره، لذلك كان هذا المفهوم محل تنازع كبير لعلماء الإسلام والمتكلمين والفلاسفة على ثلة من الأقوال، حيث قال البعض بدوام الجنة والنار في حين قال البعض الآخر بدوام الجنة دون النار لتعلو أصوات أخرى تقول بفنائهما معاً، وقد دفعنا كل ذلك إلى دراسة آراء شيخين من كبار شيوخ المتكلمين، وهما الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلّاف، وتحليل هذه الآراء وتمحيصها من جهة أن الجهم والعلّاف مختلفان في الاتجاه فالأول جبري، أما العلّاف فقد كان يقول بحرية الإرادة الإنسانية، فلزم بنا أن نتعمق في قولهما لنبين إلى أي درجة اختلفا أو اتفقا.

الكلمات المفتاحية: الجنة والنار، الفناء، الخلود الأخروي، جهم بن صفوان، أبو الهذيل العلّاف.

تاريخ الإيداع:2025/02/02
تاريخ القبول:2025/03/09

حقوق النشر: جامعة دمشق – سورية، يحتفظ المؤلفون بحقوق النشر بموجب الترخيص CC BY-NC-SA 04

The courtyard of Heaven and hell between Jahm bin Safwan and Abu Al-Hudhayl Al- Alaf

Latifa Fares Sulaiman[1*], Ali Mohamad Safi[2]**
1- phD student, Department of Philosophy, College of Arts and Humanities, Damascus University.
*-Latifa3.sulaiman@damascusuniversity.edu.sy
2 -Assistant Professor Dr, Department of Philosophy, College of Arts and Humanities, Damascus University.
**-Ali.safe@damascusuniversity.edu.sy

Received:02/02/2025
Accepted:09/03/2025

Copyright: Damascus University- Syria, The authors retain the copyright under a CC BY- NC-SA

Abstract:

This research dealt with an important concepts from the doctrinal concepts, so that it deserves to be considered because it forms an important part of the issue of the resurrection, which constitutes a basic pillar of the Islamic religion, like monotheism and prophecy. this concept is the concept of courtyard _ courtyard of Heaven and Hell_and its importance stems from its deep association with the issue of eternity in the afterlife.

Human always and forever dreams of being fully capable and living eternal life without death; and because this is impossible in this world because of the human subjection to the phenomenon of death human surrendered his belief in the eschatological immortality, and if this belief carries with it a kind of comfort and peace, but at the same time it constituted a state of anxiety and turmoil, as eternity in hell is difficult to imagine, so this concept was a matter of great contention for Islamic scholars, theologians, and philosophers on a number of sayings, as some said that Heaven and Hell will perpetuate, while others said that Paradise will perpetuate without fire, so that other voices rise up saying that they will perish together.

All of this prompted us to study the opinions of two sheikhs of the great sheikhs of theologians, Jahm bin Safwan and Abu al_Hudhayl al_Allaf, and to analyzing and scrutinizing these opinions on the one hand that Jahm and al-Allaf are different in direction. The first is algebraic, while Al- Allaf used to say about the freedom of the human will, so it is necessary for us to go deeper into what they said in order to show to what degree they differed or agreed.

Keywords: Heaven, Hell, Courtyard, Eschatological Eternity, Jahm Bin Safwan, Abu Al_Hudhayl Al, Allaf.

المقدمة:

يكاد ينعقد الإجماع بأن الإنســـان مذ وجد على هذه الأرض، وجد وهو يحمل في داخله همّاً معرفيّاً_ فلســـفيّاً وجوديّاً، همّاً حول المستقبل حول المصير، وقد تكشفت دلالات ذلك في جملة من الأسئلة الجوهرية الكبرى التي أثارت التأمل وكانت موضع اهتمام ونظر شـديدين عند الفلاسـفة والمفكرين والمهتمين، والتي غدت مع تطور التفكير البشـري أحد أهم الإشـكاليات التي ثارت الجدل وانقسمت الآراء حولها.

ومن أبرز هذه الأسئلة كان السؤال حول الخلود والفناء الأخروي، فالإنسان في فطرته قد جُبِلَ على حبّ الحياة والخلود إذ أن الخلود ما هو إلا رغبة وحاجة إنسـانية خالصـة، حاجة في تجاوز الإنسـان لتناهيه الزمني ونقص كماله، ولأن فكرة الموت كانت حاضـرة دوماً نصـب عينيه آثار ذلك في نفســه قلق ومخاوف كبرى من عدم تحقيق طموحه في البقاء، فتطلع إلى الخلود في الآخرة _ دار الحسـاب_ وقد شـكّل كل ذلك هاجساً معرفياً بدا في سؤاله حول الجنة والنار، وقد أثار هذا السؤال الجدل بين المتكلمين حول هل النار أبدية؟ هل سيُخلد الناس في جهنم إلى الأبد بسـبب ذنب ارتكبوه؟ هل سـيسـتمر نعيم الجنة إلى الأبد؟ ففي حين كان الاعتقاد السـائد بأنه لا فناء للجنة والنار وأن الصـــالحين سـيخلدون في الجنة أما الكافرون فمصـيرهم الخلود في النار ظهر على السـاحة الفكرية تصور مغاير لما هو سائد هذه التصور كان أصحابه يسيران في تيارين مختلفين فجهم بن صفوان الذي كان صاحباً لتيار الجبرية نادى بفناء الجنة والنار، وأما العلّاف فبرغم قوله بالحرية الإنســـانية وبرغم انتمائه لدائرة كلامية مختلفة عن دائرة جهم الجبرية، فإنه قال بنفس المقالة تقريباً وهي فناء حركات أهل الخلدين مما أدى ذلك إلى تقديم صـورة جديدة للحسـاب الأخروي يمكن لها أن تزعزع فكرة الأبدية في الثواب والعذاب.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في كونه يتناول واحدة من أهم المســائل التي شــغلت الفكر البشــري وحدث فيها خلاف كبير ألا وهي فناء الجنة والنار وذلك لارتباطها الوثيق بمسـألة الخلود _ الخلود الأخروي_ هذه المسـألة التي أثارت اهتمام العلماء والباحثين على تنوع مدارسـهم واتجاهاتهم الفكرية والعقدية، إضافة إلى أنه يبين كيفية طرحها عند اثنين من كبار المتكلمين جهم بن صفوان وأبو الهذيل العلّاف.

مناهج البحث:

اعتمدنا في هذا البحث مناهج متعددة اقتضتها طبيعة الموضوع ومن ذلك: منهجي التحليل والتركيب، بالإضافة إلى استخدامنا لمناهج أخرى كالمنهج المقارن، حيث سيتم تحليل أفكار كل من جهم والعلّاف ومقارنتها مع بعضها لنرى هل اتفقا في المضمون أم اختلافا؟

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى ما يلي:

1_ إبراز النقاش حول الوجود الحالي للجنة والنار.

2_ التعريف بالأسباب التي دفعت الجهم للقول بفناء الجنة والنار، والأدلة التي اعتمد عليها في ذلك سواء أكانت نصيّة أم عقلية أم كلاهما.

3_ التعريف أيضاً بسبب قول العلّاف بفناء حركات أهل الجنة والنار، والدليل الذي استند عليه في ذلك.

4_ إبراز جوانب التقاء فناء جهم مع سكون العلّاف.

الدراسات السابقة: بعد الاطلاع على الشابكة يمكن القول بعدم وجود دراسة أكاديمية تناولت هذا الموضوع بشكل منفرد وإنما كانت هناك دراسات عامة حول هاتين الشخصيتين وقد استندنا على هذه الدراسات في بحثنا.

أولاً_ وجود الجنة والنار:

كانت ثنائية الجنة والنار إحدى أهم القضايا الدينية التي شغلت اهتمام المتكلمين، من حيث أنها ترتبط بصلة وثيقة بمسألة الثواب والعقاب، والتي تصبّ في مسألة أعمّ وأشمل وهي مسألة العدل الإلهي، فثواب المحسن على عمله، ومعاقبة المسيء على ذنبه ما هو إلّا تمثيل للعدل الإلهي الذي سيتحقق في دار الآخرة إذ ينقسم المصير الإنساني حينئذ إلى قسمين: إما الجنة التي هي مكان الصالحين أو النار التي هي منزلة الفاسدين.

وإذا افترضنا بأن الدنيا هي الحاضر والآخرة هي المستقبل لاستطعنا إدراك الصراعات الداخلية التي يعيشها الإنسان، «فالموت هو قدر الإنسان مهما طالت أيّامه وعلى الرغم من ذلك فقد جهد ومنذ القديم للبحث عن الخلود، وحاك الكثير من الأساطير التي تؤكد أهمية سعيه وراء الحياة ورفضه لفكرة مغادرة الدنيا إلى عالم مجهول.» (شاهين، ومرعي، 2023، 3.) فالإنسان دائماً يحمل في داخله همّ المستقبل الخوف من القادم بل من المجهول، ولذلك سعى إلى تصور الخلود الأخروي حاول أملاً منه بأن يجد راحة له في هذا التصور.

ولقد كان الاعتقاد السائد بدوام الجنة والنار _الخلود والبقاء في الآخرة_ أي تنعّم المؤمنين في الجنة إلى الأبد وعذاب الكافرون الأبدي في النار مدعاة إلى السكينة إذ وجد فيها الإنسان ما كان يتمنى أملاً منه في تعويض له عن مآسي الدنيا وشقاؤها لعله يحقق في الآخرة ما عجز عن تحقيقه في واقعه المعاش، فبعض الناس قد ظُلموا في هذه الحياة، والعدل الإلهي إنما يقتضي أن يسترد كل مظلوم حقه، فتنفيذ العدالة الإلهية لا يتحقق إلّا في الآخرة، لذلك فقد كان السواد الأعظم من المسلمين يعتقد بأن أبدية الجنة والنار هو تصور قطعي لا يجادل فيه إلا كل مبتدع أو كافر «فقد اتفقت فرق الأمة كلها على أنه لا فناء للجنة ولا لنعيمها ولا للنار ولا لعذابها...» (الظاهري،1996، 145.) فالطبيعة الأبدية للجنة والنار كانت موضوع مُسلَّم بصحته، وقد أُستند في ذلك على ما جاء في القرآن من آيات تصف الخلود، والعذاب الأبدي كقوله تعالى في وصف الجنة ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصّالحات سندخلهم جنّاتٍ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواجٌ مطهّرةٌ وندخلهم ظلًّا ظليلاً﴾ (النساء، الآية:57.) وقوله تعالى في وصف الخلود في النار ﴿فادخلوا أبواب جهنّم خالدين فيها فلبيس مثوى المتكبّرين﴾ (النحل، الآية: 29.).

ولما كانت الجنة هي المكان الذي يسعد فيه الصالحون، والنار المكان الذي يشقى فيه الطالحون تبلورت الأسئلة حول وجودهما، فهل الله قد خلق الجنة والنار مع خلقه للعالم؟ أم هل هما يخلقان بعد أن يوجد من يستحقهما؟ ولقد كان التسليم آنذاك قائم على أن الجنة والنار موجودتان في الوقت الحالي فقد اتفق المسلمون على أن الجنة والنار مخلوقتان، وذلك بالاستناد على ما ذكر في القرآن الكريم، وفي الأحاديث النبوية لأحوال الجنة وأهوال النار، فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ واتقوا النار التي أعدت للكفرين﴾(آل عمران، الآية:131) وأيضاً قوله: ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾ (آل عمران، الآية:133) ومن الأحاديث النبوية احتجوا بحديث الإسراء والمعراج « ثم انطلق بي جبريل حتى نأتي سدرة المنتهى، وغشيها ألوان لا أدري ما هي، قال ثم أدخلت الجنة فإذا فيها جنابذ اللؤلؤ وإذا ترابها المسك» (النيسابوري، 2011، 85.) إذ أن هذا الحديث يبيّن أن الرسول قد رأى الجنة ونعيمها مما يؤكد وجودها.

ومع جهم بن صفوان وضعت ثنائية الجنة والنار موضع بحث وتمحيص، فيُذكر بأن جهم كان أول من آثار التساؤلات حولهما وزعزع التسليم المطلق حول الوجود الحالي للجنة والنار « ولا يعرف بالضبط متى بدأ الخلاف والنقاش حول وجود الجنة والنار إلا أن المصادر تذكر أن جهماً أول من قال بأن الجنة والنار لم تخلقا بعد، كما لا تذكر المصادر كيف كان يدور النقاش بين

المســـلمين في إثبات وجود الجنة والنار ونفي وجودهما في القرن الأول للهجرة...» (العلي، 1965، 153.) فإنه كان أول من قال بأن الجنة والنار غير مخلوقتان حالياً، وإنما يخلقهما الله يوم الحساب.

فجهم قد بيّن عدم وجودهما قبل الحســـاب، فالجنة والنار غير مخلوقتين حالياً وإن الله ليس بعاجز عن خلقهما، ويخلقهما الله يوم الحساب. (الملطي،1949، 130.) فلا وجود للجنة والنار _برأي جهم– في الوقت الحاضر وخلقهما مقترن بيوم القيامة، وهو بذلك يقف موقف النقد أو الشك، بل ربما عدم التصديق لما جاء في الأحاديث النبوية عن وصف الجنة والنار، وقد يكون الذي دفع جهم إلى القول بعدم وجودهما هو اعتقاده بأنه ليس لوجودهما فائدة في الوقت الحاضر. (العلي،1965،153.).

وإذا كان في القرآن آيات تُفهم على أن الجنة والنار موجودتان، وتصف نعيم الجنة وأهوال النار، وبأن آدم قد سكن الجنة، فالسؤال هنا كيف فسَّر جهم هذه الآيات؟ ليس هناك أية أدلة قاطعة تؤكد تفسيرات جهم لهذه الآيات، بل فقط تلك الآراء التي ذكرتها كتب الخصـــوم ومنها أن الجهمية تزعم « أنهما غير مخلوقتين فإن آدم عليه الســـلام إنما كان في جنة من بســـاتين الدنيا». (البغدادي،1928،237.) فجهم بن صـفوان ينكر الوجود السـابق لآدم في الجنة السـماوية، ويرى بأنه قد سـكن جنة أرضـية، وهذا الرأي يحتاج إلى تدقيق وبحث؛ لأن كلمة الجنة قد ذكرت في النص القرآني، وكانت تدل في بعض الآيات على جنة أرضية، فليس دائماً المقصود منها الجنة السماوية كقوله تعالى ﴿كم تركوا من جنات وعيون﴾(الدخان، الآية:25) وما يذكر أيضاً على أن آدم قد كان في جنة أرضية هو أن إغواء إبليس لآدم في إرشاده على شجرة الخلود يتناقض مع قول الله في وصف الخلود في الجنة، فلنا أن نسأل كيف إذاً لآدم أن يطمع بالخلود في دار الخلود؟، (الظاهري،1996، 142.) فكل ذلك يمكن أن يرجح بأن آدم لم يكن في الجنة السماوية بل في جنة أرضية.

ويقول ابن حزم حول منكري وجود الجنة والنار: أنهم « قالوا صح عن رسول الله (ص) أنه قال، وذكر أشياء من أعمال البر، من عملها غرس له في الجنة كذا وكذا شـــجرة ويقول الله تعالى حاكياً امرأة فرعون أنها قالت: رب ابني لي عندك بيتاً في الجنة قالوا: ولو كانت مخلوقة لم يكن في الدعاء من استثناء البناء والغرس معنى.» (الظاهري،1996،141.) إذ أن الجنة لو كانت موجودة لما ذكر في الدعاء كلمة البناء.

وبذلك يتبين لنا كيف تجلت بدايةً ثنائية الجنة والنار، وكيف تتدرج جهم بن صـــفوان في التطرق إليها، فأولاً قد أنكر وجودها في الوقت الحالي ليؤكد حدوثها منتقلاً من ذلك إلى إثبات فنائهما، من حيث أن كل حادث مصيره الفناء، مخالفاً أو متأولاً بذلك منطوق القرآن والحديث إذا فهم على ظاهره.

ثانياً: الفناء عند جهم بن صفوان:

يعدّ جهم بن صـفوان أحد الأفذاذ الكبار الذين ظهروا في أواخر القرن الأول الهجري ومن أكبر شـخصـيات الإسـلام، وأكثرهم إثارة للجدل إذ تجاوزت أفكاره جميع التفسيرات التقليدية السائدة في عصره، وقد وضع جهم فكر خاص به كان عماده التنزيه المطلق لله حيث أكّد على سـمو الله وتفرده، فأنكر بذلك كل الصـفات التي يمكن أن تؤدي إلى مشـابهة له مع المخلوقات، وقد عارض جهم التفسـير الحرفي للنصـوص الدينية إذ عُرف عنه منهج التأويل، وأيضـاً اهتم بدراسـة القرآن والعقائد وكانت له علاقات مع أبرز المفكرين آنذاك أمثال جعد بن درهم[1] ومقاتل بن سليمان[2] وغيرهم، وقد توجه جهم نحو القرآن، فأعمل فكره في تفهمه، وحاول أيضاً

[1] _جعد بن درهم: أصله من خراسان، ولا يعرف عنه إلا أنه كان يقيم في دمشق وقد ذهب إلى الكوفة في عهد هشام بن عبد الملك والتقى بجهم بن صفوان وكانت له آراء في نفي الصفات وخلق القرآن.

تفّهم عقائد الإسلام مما كوّن لديه آراء صاخبة أثارت حركة جدل كبيرة حوله، فأيّده فريق وعارضه آخر بل وصلت بالبعض إلى درجة النبذ وربما التكفير.

لقد تناول جهم بعض الأمور العقائدية التي كانت سائدة في عصره حيث «قام بتأويل ما يعد ثابتاً على المستوى النصّيّ في أفق جديد تماماً.» (ملحم،2019، 160.) فحقق فيها انزياحاً كلياً عن الفهم السائد آنذاك، وخاصة في مسألة التوحيد إذ واجهته في هذه المسألة أكبر مشكلة، وهي أن مدلول الصفات تجعل المخلوقات تتشارك فيه مع الله لذلك اتجه إلى تأويل الصفات كلها وصولاً إلى التنزيه المطلق، وعليه فقد نفى أن يكون لله صفات غير ذاته، وعلى ذلك نفى أن يكون مرئياً في الآخرة وأثبت أن القرآن مخلوق، وقد أثّر هذا الفهم على جميع آرائه وبشكل خاص المصير النهائي للخلق.

فقد أخذ جهم بن صفوان الاعتقاد السائد بدوام الجنة والنار مأخذ شك وبحث وسار فيها على ضوء رأيه في مسألة التوحيد، فنادى بفناء الخلدين إذ رأى صراحةً أن «الجنة والنار تفنيان وتبيدان، ويفنى من فيهما، حتى لا يبقى إلا الله وحده، كما كان وحده لا شيء معه.» (الأشعري،167،1990.) فموقفه هذا إنما انطلق من فهمه لمسألة التوحيد فكل شيء باستثناء الله مصيره الفناء والشيء الوحيد الذي سيبقى هو وجود الله.

وقد تتدرج جهم في هذه المسألة فبعد أن أكّد_ كما ذكرنا سابقاً_ أنهما غير مخلوقتان في الوقت الحاضر اتجه لإثبات فنائهما بعد خلقهما أي أنه بعد أن أثبت عبث خلق الجنة والنار قبل الحساب ذهب إلى القول بفنائهما إذ يقول: « إن الجنة والنار يفنيان ويفنى أهلهما.»(الظاهري،145،1996.) مستدلاً على ذلك بحجج كلامية وأخرى مستوحاة من القرآن.

فمن الجهة الدينية وجد جهم بن صفوان أن خلود الجنة والنار غير صحيح دينياً؛ لأن اتصاف شيء ما بصفة الخلود سيتساوى مع الله في كماله وخلوده في حين أنه لا بقاء إلا لله لذلك ذهب إلى تأكيد فنائهما، وحاول أن يفسر آيات الخلود تفسير مجازياً محتجاً بقوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ (القصص،الآية:88) فالمخلوقات كلها فانية، وبما أن الجنة والنار مخلوقتان فهما بالتأكيد فانيتان واحتج أيضاً بقول الله هو﴿الأول والآخر﴾(الحديد،الآية:3) فالله كان موجوداً لا شيء معه وسينتهي إلى ذلك بمعنى أن الفناء سيطال كل شيء، فتفنى الجنة والنار وأهلهما حتى يكون الله لا شيء معه.(ابن حنبل، 2003، 168.) وأيضاً استدل بقول الله ﴿وأحصى كل شيء عدداً﴾(الجن،الآية:28) أي أن علم الله قد أحاط بكل شيء، ولأن الجنة والنار قد وقعتا تحت هذه الإحاطة فهما فانيتان. وقد أكّد جهم بن صفوان انقطاع أبدية الجنة والنار بقول الله ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد﴾(هود،الآية:107) إذ أن الآية تضمنت استثناء وشرط، فيرى جهم أن خلود الجنة والنار معلّق على شرط دوام السموات والأرض في حين أن الخلود لا يجب فيه شرط ولا استثناء. (الشهرستاني،88،1968.).

لقد واجهت هذه الأدلة النقلية التي احتجّ بها جهم _ ولم تذكر المصادر أدلة أخرى_ موجة كبيرة من الاعتراضات إذ لاقى جهم استنكار المسلمين أمثال ابن حزم وغيره فقد ردّ ابن حزم على تفسير جهم للآية الأولى فقال: «فإنما عنى تعالى الاستحالة من شيء إلى شيء ومن حال إلى حال وهذا عام لجميع المخلوقات دون الله تعالى، وكذلك مدد النعيم في الجنة، والعذاب في النار، كلما فنيت مدة أحدث الله عز وجل أخرى، وهكذا أبداً بلا نهاية ولا آخر.» (الظاهري، 1996، 146.) كما أنه أي ابن حزم ردّ أيضاً على تفسير جهم للآية الثالثة فقال: « إن الله تعالى إنما يعلم الأشياء على ما هي عليه، لا على خلاف ما هي عليه، لأن من علم الشيء على خلاف ما هو عليه فهو جاهل به مخطئ في اعتقاده، ...فكل ما كان ذا نهاية فهو في علم الله تعالى ذو نهاية، وما

2_ مقاتل بن سليمان: هو من موالي الأزد من خراسان اشتهر بالتفسير وإثباته للصفات حتى غالى في ذلك غلواً شديداً.

كان غير ذي نهاية فهو في علم الله تعالى غير ذي نهاية... وليس للجنة والنار مدد غير متناهية محاط بها، وإنما لهما مدد، كل ما خرج منها إلى الفعل فهو محصي محاط بعدده، وما لم يخرج على الفعل فليس بمحصي لكن علم الله تعالى أحاط بأنه لا نهاية لهما.» (المرجع السابق،147.).

ويمكننا القول هنا بأن جهم حاول أن يفسر الآيات التي تدل على الخلود تفسير مجازياً ليؤكد مذهبه في الفناء في محاولة منه للتنزيه المطلق، وإثبات أن القِدم والسرمدية لله وحده لكن في المقابل تغافلَ جهم عن آيات كثيرة تصرح بشكل قاطع دوام الجنة والنار منها قوله تعالى: ﴿ خالدين فيها أبداً إن الله عنده أجر عظيم﴾(التوبة،الآية:21) وأيضاً قوله تعالى: ﴿ يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم﴾(المائدة، الآية:37) ولا ندري إن كانت هناك نصوص مفقودة حول تأويلات هذه الآيات من قبل جهم.

أما الأدلة العقلية التي استدل بها جهم على فناء الجنة والنار، فكان دليل الحدوث في إثبات حدوث العالم ووجود الله، فالإيمان عند جهم هو إيمان عقلي أي المعرفة، (ملحم، 2019، 160.) وقد ذهب إلى إثبات فناء الأشياء، وامتناع وجود حوادث لا آخر لها وقال بامتناع التسلسل في الماضي والمستقبل فرأى جهم «إن حركات أهل الخلدين تنقطع، والجنة والنار يفنيان بعد دخول أهليهما فيهما، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها، وتألم أهل النار بجحيمها، إذ لا يتصور حركات لا تتناهى آخراً، كما لا يتصور حركات لا تتناهى أولاً.» (الشهرستاني،87،1968.) فجهم يرى أن للحركة بداية ونهاية «والحركة... جسم، والجسم موجود له مبدأ ونهاية، فهي حادثة، والحادث يفسد وكذلك الجنة والنار وحركات ساكنيها.» (النشار، (د.ت)،342.) وعلى ذلك ففناء حركات الناس سواء في الجنة أم في النار ما هي إلا نتيجة حتمية لدليل استحالة التسلسل إلى مالا نهاية، وهو بذلك نجده يستخدم القياس إذ يقيس جهم الجنة والنار على كل المخلوقات ويرى أنها مثل الموجودات لها بداية ولا بد أن يكون لها نهاية وبذلك حكم عليهما بالفناء.

فالخلود عند جهم غير ممكن في المخلوقات كلها؛ لأن ذلك سيجعلها مشاركة لله في صفة البقاء، ولأن الجنة والنار مخلوقتين فمصيرهما الفناء، لكن السؤال الهام هنا هو: هل أراد جهم من هذا الرأي التقليل من قيمة الثواب والعقاب؟ نجيب بأن جهم لم يهتم بهذه المسألة بقدر اهتمامه بإثبات التنزيه المطلق لله، ولذلك فإن إثبات جهم لفناء الجنة والنار ما هو إلا دفاعاً عن نظريته في التوحيد القائمة على فكرة أن الله ليس كمثله شيء فهو وحده الباقي الخالد لا يجوز أن يبقى معه أحد، ونتيجة لقاعدة أن كل حادث فمصيره الفساد، وعليه نجد بأنه على الرغم من ارتباط مسألة الخلود الأخروي بالعدل الإلهي، فإن جهم لم ينطلق من هذا المبدأ بل انطلق من فكرة أخرى وهي الألوهية _وجود الله_ القائمة على حدوث العالم وتناهيه، فكل شيء في النهاية مصيره التلاشي والعودة إلى البداية حيث كان الله ولا شيء معه، لذلك حكم جهم بالفناء ووحّد بذلك المصير الإنساني بأن جعل نهايته الانطفاء، وقد كُفّر جهم بسبب قوله هذا، ونحن نقول ربما يكون قد أخطأ الجهم في حكمه بفناء الجنة والنار لكنه لا يستحق ذلك التكفير والنبذ الذي تعرض له، فقد كانت انطلاقته في هذا الرأي انطلاقة غايتها الحفاظ على تنزيه الله والدفاع عن توحيده لذلك يمكن القول أن جهم قد اجتهد وإن لم يصب فله أجر على اجتهاده، ولاسيما بأنه وإن أثبت فناء الجنة والنار إلا أنه قرّر أن الله قادر على أن يخلق أمثال الجنة والنار بعد فنائهما.

ثالثاً_الفناء عند العلّاف:

يعدّ أبو الهذيل العلّاف من كبار شيوخ المعتزلة، ومن أكثرهم اهتماماً بالفلسفة اليونانية إذ يمكن اعتباره أول فلاسفة المعتزلة وينسب إليه مذهب الجوهر الفرد[1]، كانت له جدالات كثيرة مع المخالفين من الديانات الأخرى، وكانت له آراء خاصة في العديد من المسائل كمسألة الصفات، والقول بأن العالم حادث وله محدث لإثبات وجود الله، ووضعه لأول بنية أساسية في فلسفة الطبيعة، وقد كانت له آراء أيضاً في الجنة والنار وحال أهليهما.

فقد تطرق العلّاف لمسألة دوام الجنة والنار، وذهب فيها إلى القول بانقطاع حركات أهل الجنة والنار، وبقاؤهم في حالة سكون مطلق، إذ قال: «أن أهل الجنة والنار ينتهون إلى حال يبقون فيها خموداً ساكنين سكوناً دائماً، لا يقدر الله تعالى حينئذ على شيء من الأفعال ولا يملك لهم حينئذ ضراً ولا نفعاً، ولا يقدرون على تحريك شيء من أعضائهم، ولا على البراح من موضعهم إلى الأبد خامدين ساكنين متلذذين ومتألمين» (الخياط،2010، 10_12) فيرى العلّاف أن حركات أهل الجنة والنار لا تبقى، بل تنتهي إلى سكون دائم. فيظهر بأنه قد أخذ قول جهم لكنه قام ببعض التعديلات بحيث أنه جعل الفناء فناء للحركات فقط دون فناء للجنة والنار وأهليهما، وأنه قد اختلف عن جهم من حيث أنه جعل لقدرة الله غاية ونهاية تقف عندها؛ إذ حكم عند مجيء السكون المطلق بأن الله بعد ذلك لا يقدر بعده على شيء ولا يملك لأحد ضر ولا نفع، أما جهم فهو لم ينفِ قدرة الله على إعادة خلق الجنة والنار بعد إفنائهما.

فقد ذهب العلّاف إلى استحالة بقاء حركات أهل الخلدين فقال بالسكون الدائم إذ يقول: « إذا انتهى أهل الجنة إلى آخر الحركات التي ثبتنا لها كلا محصى محاطاً به جمعت فيهم اللذات كلها: لذة الجماع ولذة الأكل والشرب وغيرها من اللذات وصاروا في الجنة باقين بقاء دائماً، وساكنين سكوناً باقياً ثابتاً، لا يفنى ولا يزول ولا ينفذ ولا يبيد» (المرجع السابق، ص:10) وكان رأيه فيها مرتبط بقوله بحدوث العالم إذ نفى أزلية الحركة معللاً ذلك بالقول: «بأنه لو جاز أن يستأنف شيئاً بعد شيء لا إلى آخر، لم يمتنع مضيّ شيء قبل شيء لا إلى أوّل ولو جاز هذا، لم يكن لنا فيما زعم سبيل إلى تثبيت حدوث الجسم، وللزمنا نفي محدثه بنفينا حدثه، إذا كان لا يعرف حساً، وإنما يعرف بأفعاله.» (ابن الريوندي، 2010، 107.) فالسبب إذاً في قول العلّاف بانقطاع حركات أهل الجنة والنار يرجع إلى دليله في إثبات حدوث العالم، لإثبات وجود الله من جهة أن معرفة الله تكون عقلية فهو يجعل للحركة بداية ونهاية، ويرى بضرورة تناهيها؛ وذلك لإثبات حدوث الأجسام، وبأن لها محدث «وهذا يعني أن الحركة متناهية آخراً كما هي متناهية أولاً. وتناهي الحركة هكذا يقتضي أن تكون مسبوقة بالسكون ومنتهية إلى السكون. ومن هنا لجأ إلى موضوعته المعروفة التي تفرد هو وأتباعه بها بين المسلمين، وهي الموضوعة القائلة بانقطاع حركات أهل الخلدين، أي بانتهاء الجنة والنار؛ لأنها ستنتهي إلى سكون مطلق.» (مروة،1988م، 743.) فإنكار العلّاف لبقاء الحركات قاده بالضرورة للقول بانقطاع حركات أهل الجنة والنار إذ قاس العالم الأخروي على العالم الطبيعي، فكما أن الحركة متناهية في العالم الطبيعي فهي كذلك أيضاً في العالم الأخروي، وانتهى إلى فناء حركات أهل الخلدين.

وقد طبّق العلّاف أيضاً نظريته في الأعراض على حال أهل الجنة والنار إذ قال بنوعين من الأعراض أحدها يبقى والآخر لا يبقى وعدّ الحركة عرض لا يبقى إذ يرى أن «الحركات أعراض وإنها لا تبقى، وإن السكون عرض وسكون الميت يبقى، وإن اللذات

[1]_مذهب الجوهر الفرد: أي الجزء الذي لا يتجزأ قال به العلّاف وهو أن الجسم يجوز أن يفرقه الله ويبطل ما فيه من الإجماع حتى يصير جزءاً لا يتجزأ وذلك إثباتاً لحدوث المخلوقات وتناهيها.

والآلام أعراض وإنها تبقى، فحكم بفناء حركات أهل الخلدين، وقال إن سـكونهم ولذاتهم وآلامهم باقية.» (جار الله،1974م، 118.) فالأبدية عند العلّاف مستحيلة وممتنعة عقلياً لذلك ذهب إلى أن الحركات يستحيل أن لا تكون لها نهاية تسكن إليها، فالسكون هو النهاية الحتمية حيث لا تغير ولا تبدل.

ومن المعلوم لدينا في كثير من المصـــادر بأن العلّاف قد كان قدري الدنيا جبري الآخرة؛ أي أنه يقول بالحرية والاختيار في الحياة الدنيا وبالاضـــطرار في الآخرة فيقول: «إن الآخرة دار جزاء وليســت بدار تكليف: فلو كان أهل الآخرة مكتســبين لأعمالهم لكانوا مكلفين، ولوقع ثوابهم وعقابهم في دار سواها»(الخياط،2010م، 75.) فحركات أهل الجنة والنار عند العلّاف هي ضـرورية وليست اختيارية، وبالتالي لو كانت هذه الحركات اختيارية لأفضـت بالضـرورة إلى اسـتحقاق الثواب أو العقاب وهكذا إلى غير نهاية، ولما كانوا مخلَّدون حيث هم، فمن الضـــرورة ألا يطلب منهم تكاليف قد تؤدي إلى خروجهم من الجنة أو النار. ولذلك قال العلّاف بانقطاع حركات أهل الخلدين وانتهائهم إلى ســكون دائم، ولم يقل بالفناء _فناء الجنة والنار_؛ لأن ذلك يتناقض مع أهم أصـــولهم الخمسة وهو العدل الإلهي الذي يقتضي دوام السعادة في الجنة والشقاء في النار.

لقد قوبلت فكرة السـكون المطلق التي قال بها العلّاف بالنقد الشـديد، فقد هاجمه في هذا القول ابن الراوندي إذ يقول: بأنه يلزم ولي الله في الجنة وهو يأخذ شـرابه من يد إحدى نسـائه ويأخذ بيده الأخرى بعض الملذات فيأتي السكون ويبقى هكذا كالمصـلوب ويرى الراوانديِ أن في ذلك إساءة لله كما يرى أن فكرة الاضطرار والجبر في الآخرة تجعل من أهل الجنة والنار كأصنام فإن أتى السكون الدائم أصبحوا وخالقهم في حالة واحدة من العجز. (ابن الريوندي، 2010م، 129.).

وقد وصـفت فكرة السـكون عند العلّاف بالتناقض إذ يقول ابن حزم: «فإن الذي فر منه في الحركات فإنه لازم له في مدد سـكونهم وتنعمهم وتألمهم، لأنه مقر بأنهم يبقون سـاكنين متنعمين متألمين بالعذاب، وبالضـرورة ندري أن للسـكون والنعيم والعذاب مُددا يعد كل ذلك كما تعد الحركة ومددها ولا فرق.» (الظاهري، 1996، 146.).

فيلاحظ أن العلّاف قد ذهب في هذه المســألة إلى ما يشــابه قول جهم في فناء الجنة والنار، لكن العلّاف قد وقع في شــبهة كبيرة بسبب قوله بانقطاع حركات أهل الجنة والنار، ولو أنه قال كقول جهم في فناء الجنة والنار انطلاقاً من مسألة التوحيد لكن ذلك أبعد له عن التناقض الذي وقع فيه إذ يقول البغدادي في ذلك: «وقوله في هذا الباب شـر من قول من قال بفناء الجنة والنار، كما ذهب إليه جهم، لأن جهماً، وان قال بفنائهما، فقد قال: بأن الله عز وجل قادر بعد فنائهما أن يخلق أمثالهما. وأبو الهذيل يزعم أن ربه لا يقدر بعد فناء مقدوراته على شيء.» (البغدادي،1988م، 111).

إن قول العلّاف بانقطاع حركات أهل الخلدين ما هي إلا نتيجة حتمية لنظريته في حدوث العالم التي تقتضـــي إثبات بداية ونهاية للحركات، وضماناً لعدم مخالفة النص الديني الصريح المتضمن لفكرة الخلود، والتزاماً أيضـاً مع مفهوم العدل الإلهي، فاختار القول بانتهاء حركات أهل الجنة والنار، وقد كانت فكرة السـكون المطلق في موقع وسـط بين البقاء والفناء إلا أنه لم يحل المشـكلة التي أثارها جهم حول مشاركة الجنة والنار لله في صـفة البقاء، كما أن قوله بانقطاع حركات أهل الخلدين ودخولهم في السكون المطلق يجعل منهم أصنام جامدة مما دفع ذلك بالبعض إلى نقده نقداً شديداً.

رابعاً: بين جهم والعلّاف هل اتفاق أم اختلاف:

بعد عرضـنا لرأي جهم بن صـفوان في فناء الجنة والنار ورأي العلّاف في ذلك أيضـاً يمكن القول أنهما قد تقاربا إلى حدٍ كبير في هذه المســألة، وكأن جهم كان له أثر بارز على العلّاف في أفكاره وإن كان هو أي العلّاف والمعتزلة بشـكل عام تنكر ذلك الأثر،

فالسكون الذي قال به العلّاف ليس إلاّ الفناء عند جهم بعد إعادة تقييمه ليتناسب مع السياق الفكري للعلّاف الذي حاول فيه التوفيق بين ما جاء في القرآن من تصوير للخلود وبين محاولته في إثبات حدوث العالم، ومع ذلك يمكننا أن نبين بعض الاختلافات بينهما وهي على الشكل الآتي:

_لقد وقع الاختلاف بين جهم بن صفوان وأبو الهذيل العلّاف في هذه المسألة من حيث الدافع، فالذي دفع جهم للقول بفناء النعيم والجحيم إنما كان تأكيده للتنزيه المطلق لله وتفرّده بالخلود، لذلك زعم جهم أن الجنة والنار مخلوقتان لهما بداية وبالتالي من الضرورة أن تكون لهما نهاية، فقال بالفناء ليبقى الله وحده، أما العلّاف فقد كان دافعه للقول بسكون أهل الخلدين هو إثباته لحدوث العالم الذي قاده مباشرة إلى إنكار أزلية الحركة، فقال بالسكون المطلق.

–وقد اختلفا أيضاً من حيث طبيعة الفناء، ففناء جهم بن صفوان كان صريحاً وواضحاً وهو نهاية تامة للجنة والنار ولمن فيهما، أما العلّاف فقد ذهب إلى فكرة السكون كحد وسط بين البقاء والفناء، فهو ليس فناءً بالمطلق وليس خلوداً كما يفهمه العامة.

وبذلك يمكننا القول بأنه رغم اختلاف هذين الرجلين في مسألة فناء النعيم والجحيم وكان لكل منهما منطقه الخاص وحججه الخاصة، إلّا أنه لا يمكن إغفال أن آراءهما المثيرة للجدل قد فتحت الباب للنقاشات الإسلامية حول الأسئلة المستمرة التي تمس بصلب العقائد الإسلامية.

الخاتمة:

بناء على ما سبق نستخلص بأن جهم بن صفوان كان أول من آثار مسألة فناء الجنة والنار، وكانت طريقته هذه قائمة على خلخلة ما هو ثابت نصياً إذ قال بأن الجنة والنار لا تخلقان إلا يوم الحساب؛ لأنه لا فائدة مرجوة منهما حالياً، لينتقل بعدها إلى القول بفنائهما دفاعاً منه على مبدأ التوحيد القائم على أن الله لا يشاركه في صفاته أحد، مخالفاً بذلك ما جاء في صريح النصوص الدينية حول فكرة الخلود، وقد أخذ العلّاف عن جهم هذا القول لكنه اقتصر فقط على انقطاع حركات أهل الجنة والنار محاولاً بذلك أن لا يبتعد عن منطوق النص الديني لكنه ابتعد عن مسألة التوحيد التي طرحها جهم بن صفوان، والتي حاول فيها أن يحقق انزياح كلي عن ما هو سائد وعلى ما تقدم بعض النتائج المتعلقة بالبحث:

1_ لقد انطلق جهم في قوله بفناء الجنة والنار من نظريته في التوحيد القائمة على قاعدة أساسية أن الله ليس كمثله شيء.

2_ لقد حاول جهم أن يطوِّع النصوص الدينية لصالح قوله بالفناء مما يؤكد تقديمه العقل على النقل.

3_ لقد كان تكفير جهم بسبب هذه الأقوال نوعاً من التشدد الفكري والعقائدي، فقول جهم في فناء الجنة والنار لا يستوجب ما تعرض له من أذى، إذ أن جهم لا ينكر وجود الجنة والنار بالمطلق، وقوله لا يتنافى مع حقيقة ما يجب فهمه من النصوص الدينية من أحكام القيمة، فالهدف من الجنة والنار هو الترغيب والتحذير وهذا لا يختلف مع ما قاله جهم.

4_ إن قول العلّاف بالسكون الدائم ما هو إلا شكل غير مباشر للفناء الذي قال به جهم؛ لأن قول العلّاف أن أهل الجنة والنار ينتهون في سكون دائم، وهم مع ذلك متلذذون متألمون لا يستند في الحقيقة على أي أساس معقول؛ لأن اللذة والألم هما شعوران وحركتان داخليتان، وإذا لم يكن لشعور اللذة والألم إشارات أو إيماءات تبيّن معناهما لم تعد هناك لذة ولا ألم بل لم يعد هناك شعور، وبالتالي تفقد الجنة والنار قيمتهما التهذيبية. لكن ربما يكون العلّاف قد أراد تقديم صورة أخرى لكيفية اجتماع اللذة والألم دون الحركة وهذا يحتاج لبحث أكثر في آراءه.

5_ لا تبدو مسألة الخلود الأخروي أمراً يسيراً؛ بل هي موضوع عسير إذ تبقى هذه المسألة مفتوحة أمام الكثير من الأسئلة منها: تُرى ماذا يحدث بعد انتهاء العذاب والنعيم، وكيف يتم هذا الانتهاء؟ وهل مفهوم الرحمة الإلهية يتعارض مع فكرة دوام العذاب؟ وإذا وافقنا فكرة فناء الخلدين فهل يتناقض ذلك مع العدل الإلهي؟.

التمويل:

هذا البحث ممول من جامعة دمشق وفق رقم التمويل (501100020595).

المصادر والمراجع:

1_ القرآن الكريم

المراجع:

1-ابن الريوندي.(2010م). فضيحة المعتزلة. تحقيق:عبد الأمير الأعسم. ط:1. دمشق: دار التكوين. ص: 430.

2-ابن حنبل، أحمد.(2003م).الرد على الجهمية. تحقيق: صبري بن سلامة شاهين. ط:1. الرياض: دار الثبات. ص:175.

3-الأشعري، أبي الحسن. (1990م). مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. ج:2. بيروت: المكتبة العصرية. ص:295.

4-البغدادي، أبي منصور .(1928م). أصول الدين. ط1. استانبول: مطبعة الدولة. ص: 370.

5-البغدادي، أبي منصور .(د.ت). الفرق بين الفرق. تحقيق: محمد عثمان الخشت. القاهرة: مكتبة ابن سينا. ص:320.

6-جار الله، زهدي. (1974). المعتزلة. بيروت: الأهلية للنشر. ص:281.

7-الخياط، أبي الحسين.(2010م). الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد. تحقيق: نيبرج. ط:1. دمشق: دار التكوين. ص:313.

8-الشهرستاني، أبي الفتح.(1968م). الملل والنحل. ج:1. تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل. القاهرة: مؤسسة الحلبي. ص:202.

9-الظاهري، ابن حزم. (1996م).الفصل في الملل والأهواء والنحل. تحقيق: محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة. ط: 2. ج: 4. بيروت: دار الجيل.ص: 289.

10-العلي، خالد.(1965م). جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي. ط:1. بغداد: المكتبة الأهلية. ص: 252.

11- مروة، حسين. (1988). النزعات المادية في الفلسفة العربية والإسلامية. ط: 6. ج: 1. بيروت: دار الفارابي. ص:572.

12- الملطي، محمد بن أحمد. (1949). التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع. ط:1. تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري. بغداد: مكتبة نشر الثقافة الإسلامية. ص:220.

13- النشار، سامي.(د.ت). نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. ط:9. ج:1. القاهرة: دار المعارف. ص:576.

14-النيسابوري، مسلم بن الحجاج.(2011م). كتاب الإيمان من صحيح مسلم. ط:1. تحقيق: محمد بن أبكر بن عبد الرحيم القرعاني. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية. ص:127.

مجلة جامعة دمشق:

1- شاهين، ثابت، ومرعي، عيد. (2023). عقيدة الخلود في المشرق القديم. مجلة جامعة دمشق للدراسات التاريخية. 147(3):1_19.

- Shaheen,THabt, and Marei, Eid. (2023). The doctrine of immortality in the ancient East. Damascus university Journal for Historical Studies.147(3):1-19.

2_ملحم، عدنان.(2019). نحو تأصيل أنطولوجي لآراء الجهم بن صفوان في الجبر. مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية. 35(2): 155- 169.

- Melhem, Adnan.(2019).Towards an ontological rooting of Al-Jahm bin Safwan. Damascus university Journal for Arts and Human Sciences.35(2):155-169.