

ترجمات

خصوم أحمد بن حنبل

مقال لـ كريستوفر ميلشيرت^(١)
ترجمة: محمد خضر^(٢)

(١) أستاذ وباحث أمريكي في الإسلام، متخصص في الحركات والمؤسسات الإسلامية، خاصة في القرنين التاسع والعاشر م. وهو محاضر جامعي في اللغة العربية والإسلام في المعهد الشرقي بجامعة أكسفورد. زميل. باللغة العربية في كلية يمبروك، أكسفورد.

(٢) مترجم مصري. ليسانس الآداب، شعبة اللغة الإنجليزية، ٢٠٠٩، معهد القاهرة العالي للغات والترجمة الفورية بالمقطم. ليسانس الآداب، قسم الفلسفة، من جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، ٢٠١٧.

بفضل أبحاث **جوزيف فان إس** **Josef van Ess** بشكل رئيس، فقد تطور فهمنا للمعتزلة خلال القرن التاسع الميلادي تطورا ثوريا^(٣)، حيث أصبح الآن يمكننا القول بأن محاكم المأمون الفكرية لم تدز بشكل رئيس حول أفكار المعتزلة^(٤). وبالرغم من أن بعض المعتزلة قد شاركوا في هذه المحاكم فيما بعد، إلا أنه يمكننا الآن القول بأن معتزلة أوائل القرن التاسع الميلادي لم تكن لهم صلة قوية بحركة المعتزلة الكلاسيكية التي نعرفها بدءا من أواخر القرن التاسع وما بعده. وإنني أهدف إلى توسعة مدى هذه الثورة بتقديم وصف جديد لجميع الفرق اللاهوتية الكبرى المتعارضة التي شهدها القرن التاسع الميلادي.

(٣) للاطلاع على ملخص مناسب، انظر:

The Encyclopaedia of Islam, new edn., s. v. "Mu'tazila," by D. Gimaret,

مع وجود إشارات مرجعية.

(٤) حول محاكم المحنة، انظر:

The Encyclopaedia of Islam, new edn., s.v. «Mihna," by Martin Hinds,

مع إشارات كاملة ووافية للمصادر والدراسات السابقة. انظر على وجه الخصوص:

Josef van Ess, „Iʿirar b. Amr und die ‚Cahmiya‘: Biographie einer vergessenen Schule," Der Islam 44 (1968): 34.

حيث يشير إلى اختلافات جزئية بين المعتزلة وبشر المريسي في تناول مسألة خلق القرآن. انظر أيضا:

Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra, 6 vols. (Berlin: de Gruyter, 1991-95), 3:175-188.

وما أقدمه هنا هو بشكل رئيس دراسة مسحية قصيرة للمناظرات التي دخلها **أحمد بن حنبل** أمام بعض المسلمين من مختلف التوجهات. وتؤكد هذه الدراسة أن المعتزلة لم يكونوا أكثر أهمية من بقية التيار العقلائي، ولم يكونوا لا هم ولا الشيعة ولا الحنفية العقلائيون السبب الرئيس في انزعاج أحمد، بل كان هذا التيار الوسطي المتمثل في شبه العقلائيين.

أحمد في مواجهة التيار العقلائي:

من المعروف أن التيار الحديثي ببغداد في النصف الأول من القرن التاسع الميلادي قد التف حول **أحمد بن حنبل** (ت: ٢٤١هـ/٨٥٥م). وفوق شهرته كمحدث وفقه واسع العلم، فقد ازداد أحمد شهرةً برفضه الإقرار بخلق القرآن في محكمة المأمون وخلفائه من بعده **بدأت هذه المحاكمات في ٢١٨هـ/٨٣٣م، ثم أخذ نشاطها في التراجع تدريجياً خلال الفترة ٢٣٢-٢٣٧هـ/٨٤٧-٨٥٢م**^(١). وقد كانت النتيجة الرئيسية لهذه المحاكم، أو لفشلها

(١) لاحظ التمييز الذي وضعته بين «المحدث» وهو الشخص الذي يجمع روايات الحديث، و«الحديثي» وهو الشخص الذي يشترط قاعدة نصية صارمة لكل من الفقه واللاهوت (أحد أولئك الذين يطلقون على أنفسهم «أهل السنة» في القرن التاسع الميلادي، والذين يطلق عليهم الآن «أهل الحديث» بشكل أكثر شيوعاً). ويعود هذا التمييز إلى جورج مقدسي:

"Ash'ari and the Ash'arites in Islamic Religious History," *Studia Islamica* 17 (1962), 49.

وعلى نحو رئيس، يجب لمقالنا هذا أن ينتهي إلى تصنيف هذه الفرق المتعارضة كأهل السنة والشيعة والمعتزلة. وقد كان مصطلح «**أهل السنة**» إحدى تسميات أصحاب الحديث لأنفسهم، ومع ذلك فقد اتفق عدد كثير جداً من المتأخرين على أهمية هذا المصطلح في مناقشة أحوال القرن التاسع الميلادي. وأما الشيعة في بغداد فلم يكن لهم قوة كبيرة حتى القرن العاشر الميلادي، وبالتالي يمكن تصنيفهم في التيارات المتنوعة من حديثي وعقلائي وشبه عقلائي^(٥). وأما بالنسبة إلى المعتزلة فإن ربط جميع العقلائيين بهم يُعَدُّ مبالغة في حجم أهميتهم، وبالتالي فهو تقليل من شأن الفرق الأخرى المنتمية إلى التيار العقلائي؛ كالجنح المتمثل في المذهب الحنفي الناشئ. وبدلاً من ذلك، فقد قدمنا تصوراً أفضل للفرق المتعارضة ممثلين إياها في التيار الحديثي (**يعتبرون فقط بالمصادر النقلية في الفقه واللاهوت**) والتيار العقلائي (**والذي يشمل المعتزلة وليس حصراً عليهم**). ويقف التيار شبه العقلائي في المنتصف منهما.

(٥) هناك ملخصان مناسبان هما:

Heinz Halm, *Shi'ism*, trans. Janet Watson, *Islamic Studies* (Edinburgh: Edinburgh Univ. Press, 1991), and Moojan Momen, *An Introduction to Shi' Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism* (New Haven: Yale Univ. Press, 1985).

وفيما يتعلق بالإمامية على وجه الخصوص بين التيار الحديثي والتيار العقلائي، انظر:

Wilferd Madelung, "Imamism and Mu'tazilite Theology," pp. 13-29 in T. Fahd, ed., *Le Shi'isme imamate* (Paris: Presses Universitaires de France, 1979); Hossein Modarresi, "Rationalism and Traditionalism in Shi'i Jurisprudence: A Preliminary Survey," *Studia Islamica*, no. 59 (1984), 141-158; and Christopher Melchert, "The Imamiyah Between Rationalism and Traditionalism," in Mahmoud Ayoub, et al., ed., *Shi'i Islam* (forthcoming).

من كتب الرأي^(٩)، وأن يوجه المحدثين إلى استنباط الأحكام الفقهية حصيلتهم المعرفية من الحديث دون الرجوع لأي من أصحاب الرأي^(١٠)، وأن ينهى رجلا عن دراسة الرأي حتى وإن كان بهدف الرد على أهل الرأي^(١١)، وما يلحق بمذهبهم من تعاليم.

وقد تجاوز عدا أحمد تجاه الرأي حدود الخلاف حول بعض المسائل الفقهية، إلى درجة قام معها بتكفير من يفتي وفقا لكتاب الحيل^(١٢)، فهو يذهب إلى أن أبا حنيفة قد أنكر روايات الحديث ليطبق آراءه الخاص^(١٣)، وفي ختام أحد بياناته العقديّة، لعن أحمد أصحاب الرأي واضعا إياهم في الفرق اللاهوتية المنكرة: المرجئة والقدرية والرافضة والخوارج والجهمية^(١٤).

(٩) أحمد بن حنبل، كتاب الورع، تحقيق: زينب إبراهيم القاروط (القاهرة: د.ن.، ١٣٤٠: أعيد طبعه في بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣)، (٨١/ص): ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، جزآن (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٩٥٢)، (٣٤٧/١).

(١٠) ابن أبي يعلى، السابق، (٢٣٨/١).

(١١) المرجع السابق، (٣٢٧/١).

(١٢) المرجع السابق، (٢١٨/١)، في إشارة إلى كتب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد الشيباني. انظر في المقابل: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ١٤ جزءا (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٣١)، (٤٠٣/١٣، ٤٠٤). حيث نقل عن ابن المبارك (وهو مستبعد) قوله بكفر من يفتي وفقا لكتاب الحيل لأبي حنيفة.

(١٣) عبد الله بن أحمد، جامع العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حسام بيضون، جزآن (بيروت: مؤسسة الكتاب، ١٩٩٠)، (٥١/٢).

(١٤) البيان العقدي الأول، نقلًا عن ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (٣٦/١). وقد حدد هنري لاوست Laoust ستة بيانات عقديّة:

La Profession de foi d'Ibn Barta (Damascus: Institut Français de Damas, 1958), xv, xvi.

وقد نقلت هذه البيانات الستة عن ابن أبي يعلى، (٢٤١/١-٢٤٦/١) (البيان الأول): (ص/١٣٠، ١٣١) (الثاني): (ص/٢٤٦-٢٤١)، (الثالث): (ص/٢٩٤، ٢٩٥)، مكررفي (ص/٣٢٩، ٣٣٠) (الرابع): (ص/٣١١-٣١٣) (الخامس): (ص/٣٤١-٣٤٥) (السادس).

بالأحرى، هي سوء سمعة الخليفة باعتباره متعسفا تجاه مذهب أهل السنة والجماعة. ومنذ ذلك الحين أصبح المعيار المحدد لمذهب الجماعة هو اتفاق المجتمع، أو اتفاق رجال الدين المحدثين باسمه، ولم يعد ذلك من اختصاص الخليفة^(٧).

وفي مجال الفقه فقد تبنى أحمد بن حنبل نفسه أسلوبا مختلفا تماما عن ذلك الذي تضمنته المراجع الفقهية المتأخرة، حيث عارض أحمد وبشدة تدريس الفقه بشكل منفصل عن رواية الحديث، كما عارض وبشدة جمع ورواية الآراء الفقهية لأبي من المتأخرين على الصحابة والتابعين، وهذا يعني بالتالي أنه عارض -وبشدة أيضا- ممارسة معاصريه من العقلانيين، والتمثليين في المذهب الحنفي (وأبضا المذهبين الناشئين المالكي والشافعي)، وكذلك الأساس الذي قام عليه الفقه السني بدءا من القرن العاشر وما بعده^(٨).

وهكذا كان أحمد بن حنبل أشد خصوم أهل الرأي وهم الفقهاء الذي اعتمدوا بقوة على قواعد التفكير السليم أو المنطق، وعلى آراء الفقهاء المتأخرين وتقديمتها على الحديث، لذلك فإن ما يتوقعه المرء من أحمد على الصعيد الفقهي أن يوصي أتباعه بالتخلص

(7) George Maqdisi, The Rise of Colleges (Edinburgh: Univ. Press, 1981), ch. 1.

(٨) للاطلاع على دراسة موجزة ودقيقة حول التطبيق الفقهي لأحمد، انظر: Susan A. "mad Ibn Ijlanbal's Fiqh." Journal of the American Oriental Society 102 (1982):461-465.

من يُجالس معاقرها^(٦١)، لكنه مع ذلك لا يرى أن معاقرة الخمر تُخرج من الملة، بينما يرى أن تعاليم القدرية والمرجئة والرافضة والجهمية تخرج أصحابها من الإسلام بالكلية^(٦٢). ومن بين هذه الفرق الأربع، كان نصيب القدرية والمرجئة من الهجوم أقل من نصيب الجهمية الذين لاقوا منه إنكارا شديدا.

هذا وقد جاءت ممارسة أحمد في بعض الأحيان متساهلة أكثر مما تعكس تصريحاته. ومما لا شك فيه أن هناك أمثلة على رفض أحمد بعض المحدثين بسبب طعنهم في الصحابة (وهي من التهم الجاهزة التي توجّه إلى فرق مختلفة من الشيعة). فعلى سبيل المثال، ظل أحمد لفترة من الزمن يروي الحديث عن الحسين بن الحسن الأشقر الكوفي (ت: ٨٢٣-٨٢٤م)، ثم توقف عن ذلك فور علمه بكتابة الأشقر حول أخطاء أبي بكر وعمر^(٦٣). كذلك نهى أحمد ابنه عبد الله أن يروي الحديث عن علي بن الجعد (ت: ٢٣٠هـ/٨٤٥م) لأنه سمع بطعنه في بعض الصحابة^(٦٤). وفي المقابل، ومع ذلك، نجد أن أحمد قد روى الحديث عن الكوفي عبد الله بن شريك العامري (كان حيا: أوائل القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي). وقد اعتبره ثقة وذلك على الرغم من

وفيما يتعلق بالرافضة، فقد عرّفهم أحمد في بياناته العقدية -وفي كل ما روي عنه- بأنهم أولئك الذين يقدّمون عليًا على أبي بكر^(٦٥)، أو من يطعنون في كل من أبي بكر وعمر^(٦٦)، أو من يتهمون أيًا من صحابة النبي^(٦٧).

وبالإضافة إلى عدائهم تجاه بعض الصحابة، هاجم أحمد الرافضة بسبب تجنبهم للصلاة في المساجد^(٦٨) ورفضهم الحديث^(٦٩). وقد ميّزَ أبرز نقاد الرجال بين التشيع وهو نوع يمزج بين المذهب الشيعي والمذهب الزيدي، وبين الرفض وهو التوجه المتطرف الذي تطورت عنه الشيعة الإمامية، إلا أنه ضمّن الزيدية في الرافضة صراحة^(٧٠).

والحق أن أحمد لم يعترف بهذه الفرق اللاهوتية المنكرة ولم يعتبرهم مسلمين من الأساس، فهو يرى على المرء ألا يصلي خلف من يشرب الخمر (بما فيها النبيذ)، ولا حتى

(٦٥) البيان السادس، نقلًا عن ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (٣٤٣/١). الخلال، مسند من مسائل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: Ziauddin Ahmed, Asiatic Society of Bangladesh Publication 29 (Dakka: Asiatic Society of Bangladesh, 1975), 219.

(٦٦) ابن أبي يعلى، السابق (١٨٢/١).

(٦٧) البيان الأول، نقلًا عن المرجع السابق، (٣٠/١): الخلال، السابق (ص/٢١٩).

(٦٨) أحمد بن حنبل، كتاب في الصلاة، نقلًا عن ابن أبي يعلى، السابق (٣٧١/١).

(٦٩) ابن أبي يعلى، السابق (١٧٢/١).

(٧٠) البيان الأول، نقلًا عن المرجع السابق، (٣٣/١).

(٦١) المرجع السابق، (٢٣٠/١، ٢٣١، ٣١١-٣١٢).

(٦٢) المرجع السابق، (٣٢٦/١).

(٦٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٢ جزءا (حيدر آباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٥-١٣٢٧). (٣٣٦/٢).

(٦٤) ابن حجر، السابق (٢٩١/٧).

المريسي (ت: ٨٢١٨هـ/٨٣٣-٨٣٤م) هو المتكلم/ اللاهوتي الأكثر ارتباطاً بعقيدة المأمون، ويعرّف بشر تحديداً باعتباره فقيهاً حنفياً لا باعتباره معتزلياً^(٣٠). ويناقد أبو الحسن الأشعري آراء بشر المريسي في فصله الخاص بالمرجئة، وقد ضم أبا حنيفة إلى هؤلاء ولم يُنشر إليه في الفصل المخصص للمعتزلة^(٣١). والقارئ في المتاح من أهم كتب طبقات المعتزلة لن يجد ترجمة مخصصة لبشر المريسي^(٣٢).

وأما فيما يتعلق بتنفيذ المحاكمات الفكرية بعد وفاة المأمون، فقد كان قاضي القضاة ابن أبي دؤاد (ت: ٥٢٤٠هـ/٨٥٤م) هو الأوثق صلة بها، والأرجح أنه كان حنفي الفقه معتزلي الكلام. وباستثناء رواية مشكوك في صحتها، لم يذكر أصحاب الرجال شيئاً عن نشأة ابن أبي دؤاد أو انتمائه إلى المجال الفقهي، لكن المذاهب الفقهية الكلاسيكية كانت في عصره في طور التشكل، لذلك ربما كان ابن أبي دؤاد أقرب إلى مذهب البصرة المخفق. وأما الاستثناء المشكوك فيه فنجد عند أبي القاسم البلخي

(٣٠) انظر أعلاه: هامش (٦٦).

(٣١) انظر: أبو الحسن الأشعري، المرجع السابق، فهرس المحتويات.

(٣٢) أبو القاسم البلخي، مقالات الإسلاميين، نقل عن فضل الاعتزل وطبقات المعتزلة، جمع وتحقيق: فؤاد سيد (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧٤)، ص: ٥٧، ١١٩؛ القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، نقل عن فؤاد سيد، (١٢٩-٣٥٠): ابن المرتضى، طبقات المعتزلة: Ibn al-Murtada, Die Klassen der Mu'taziliten, ed. Susanna Diwald Wilzer, Bibliotheca Islamica 2 (Beirut: Imprimerie Catholique, 1961).

وحول الحنفية والمحنة، انظر أيضاً:

W. Montgomery Watt, The Formative Period of Islamic Thought (Edinburgh: Univ. Press, 1973), 285f., and Hinds, "Mihna."

أنه كان من الشيعة المختار^(٣٥). كذلك روى أحمد الحديث عن عبد الرزاق المحدث اليميني الكبير (ت: ٥٢١١هـ/٨٢٧م) وهو المعروف بتوجهه الشيعي، وقد قيل أنه برّر هذا بأن عبد الرزاق لم يكن من الداعين للتشيع^(٣٦)، أو (وهو الأبعد عن الصحة) بأنه قد تاب عن التشيع^(٣٧). وفوق ذلك فقد رفض أحمد رد السلام على عليّ بن المهدي (ت: ٥٢٣٤هـ/٨٤٩م) كما نهى ابنه عبد الله عن سماع الحديث منه، حيث كان يرى موقف عليّ إبان المحنة موجبا لاحتقاره، لكن الذهبي مع ذلك يلاحظ وجود روايات للحديث عنه في (المسند). هذا بالإضافة إلى الكثير من حديثه الموجود في صحيح البخاري^(٣٨).

وعادة ما يربط علماء الغرب عقيدة خلق القرآن بالمعتزلة، والحق أنها كانت ترتبط بفرق أخرى كذلك (من معتزلة وغيرهم). وفي هذا يقول أبو الحسن الأشعري أن هؤلاء الذين قالوا بخلق القرآن كانوا هم «المعتزلة والخوارج ومعظم الزيدية، والمرجئة، والعديد من الروافض»^(٣٩). وقد أشار فان إس ومارتين هيندز Martin Hinds إلى أن بشرًا

(٣٥) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٩ أجزاء (حيدرآباد: مطبعة جمعية دائرة المعارف، ١٣٦٠)، (٨١، ٨٠/٥).

(٣٦) ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (١٨٢/١).

(٣٧) ابن حجر، تهذيب التهذيب، (٥٣٧).

(٣٨) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٥ جزءا (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١-١٩٨٨)، (تحقيق: صالح السمر، ١٩٨٢) (٥٩/١١).

(٣٩) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين:

Abu al-Hasan al-Ash'ari, Die dogmatischen Lehren der Anhiinger des Islam, ed. Hellmut Ritter, 2nd edn., Bibliotheca Islamica 1 (Wiesbaden: Franz Steiner, 1963), 582.

المستوى اللاهوتي، فإن تصنيف أبي القاسم له في المعتزلة يعتبر هو الأرجح وثوقاً (بقدر ما كانت المعتزلة في عصره فرقة لاهوتية متماسكة). كذلك يُعرّفه ابن النديم كأحد رواد المعتزلة، بينما يوضح ابن المرتضى أنه أخذ عقيدته عن أبي الهذيل العلاف (ت: ٨٤٩/هـ-٨٤٠م) (٣٨).

وهكذا، يمكن القول بأن المذهب الفقهي الحنفي الناشئ كان أكثر ضلوعاً من المعتزلة في تنفيذ محاكم المحنة، ومن المعروف أن أهل الحديث قد اتهموا أبا حنيفة على نطاق واسع بالاعتقاد في خلق القرآن (٣٩)، وكذلك ردّد أحمد مثل هذه الاتهامات (٤٠). وحين يقرأ في معارضات أحمد لا يجدها موجهة إلى المعتزلة إلا قليلاً جداً، وفي هذا تأكيد على ضعف صلة المعتزلة بمحاكم المحنة. وقد نقل ابن أبي يعلى في طبقاته مرتين عن أحمد رفضه

(٣٨) ابن النديم، نقلًا عن ابن حجر، لسان الميزان، (١٧١/١): ابن المرتضى: ١٢٥.

(٣٩) البخاري، كتاب الضعفاء والمتروكين، تحقيق: بوران الضاوي (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٤)، (ص/١٤٩)؛ الساجي، كتاب العلل، نقلًا عن ابن عبد البر الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة (القاهرة: مكتبة القدسي، ١٣٥٠)، (ص/١٥٠)؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٢/٣٤٩، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٦)؛ Wilferd Madelung, "The Origins of the Controversy Concerning the Creation of the Koran," in J. M. Barra, ed., Orientalia Hispanica: sive studia F. M. Pareja octogenarian dicata (Leiden: E. J. Brill, 1974), 509, مستشهداً بأبي الحسن الأشعري، الإبانة (حيدر آباد، ١٩٤٨)، (ص/٢٩).

(٤٠) أحمد بن حنبل، كتاب العلل، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، (٢/٥٤٥، ٥٤٦، ٢٧٦/٣)، عبد الله بن أحمد، جامع العلل، (٢/٥١، ٥٢، ١٩٠). وقد صرح ويلفرد ماديلونج Wilferd Madelung أن أحمد بن حنبل نفسه لم يتهم أبا حنيفة بالترويح لعقيدة خلق القرآن (Origins, "Madelung", ٥٠٩٤). ولكن ذلك كان قبل نشر هذه الأعمال الحنبلية المذكورة لتوها.

(ت: ٣١٩/هـ-٣١١م). حيث تشتمل النسخة المطبوعة من كتاب (مقالات الإسلاميين) على ترجمتين تتناولوا ابن أبي دؤاد، أما الترجمة الأولى فتذكر أنه دافع بشدة عن الفقه الحنفي وساهم في تأصيله حديثاً، وأما الثانية فلم تذكر أي شيء سوى اسمه (٣٣). ومن الجدير بالذكر هنا أن ابن النديم يستعمل نفس الكلمات المتضمنة في الترجمة الأولى لكن ليس فيما يتعلق بابن أبي دؤاد، وإنما بمحمد بن شجاع الثلجي (ت: ٢٦٦/هـ-٢٨٠م) (٣٤). وإنني أميل بقوة إلى أن ترجمة أبي القاسم الأولى لابن أبي دؤاد كانت في الأصل تشير إلى ابن الثلجي، وأن ابن النديم قد نقلها كما هي على صحتها؛ ذلك أن الترجمة الوحيدة الأصلية لابن أبي دؤاد والتي كتبها أبو القاسم لم تقدم أية معلومات تتعدى الاسم، وأنها -أي هذه الترجمة- هي القاعدة التي بنيت عليها ترجمة المرتضى المشابهة والتي لا تقدم أية معلومات قيّمة عن ابن أبي دؤاد (٣٥). هذا ويصرح ابن النديم أن وَلَدَ ابن أبي دؤاد -على الأقل- كان من أتباع أبي حنيفة (٣٦). وأما ابن أبي الوفاء صاحب الطبقات المتأخر (ت: ٧٧٥/هـ-١٣٧٣م) فقد اعتبر ابن أبي دؤاد نفسه حنفيًا (٣٧). وبالنسبة إلى انتماء ابن أبي دؤاد على

(٣٣) فؤاد سيد، المرجع السابق، (ص/١٠٥).

(٣٤) ابن النديم، فهرست:

Ibn al-NadTm, Kitiib al-Fihrist, ed. Gustav Fliigel, w/ Johannes Roedigger & August Mueller (Leipzig: F. C. W. Vogel, 1872), 206.

(٣٥) ابن مرتضى: Klassen, ٦٢.

(٣٦) نقلًا عن ابن حجر، لسان الميزان، ٧ أجزاء (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف، ١٣٢٩-١٣٣١)، ١٧١/١.

(٣٧) ابن أبي الوفاء، الجواهر المضية، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، جزءان منشوران (القاهرة: عيسى الحلبي، ١٩٧٨)، (١/١٣٤، ١٣٥)؛ انظر المصدر نفسه، جزءان (حيدرآباد: دائرة المعارف النظامية، ١٩١٤)، (٢/٣٩٠).

معتزلة القرن التاسع الميلادي هشام الفوطي **(مرتين)**، وثمامة بن الأشرس، وأبا الهذيل^(٤٥). وهذا الحضور الجديد للمعتزلة في بيانات الحنابلة العقدية يؤكد على ما تم استنتاجه مؤخرا من أن الفترة الكلاسيكية للاعتزال قد بدأت في الربيع الأخير من القرن^(٤٦).

وبالنظر إلى خصومات **أحمد بن حنبل**، يظهر للناظر أن الجهمية قد نالت النصيب الأكبر من سهامه مقارنة بجميع الفرق الأخرى، والجهمية هم أولئك الذين يعتقدون في خلق القرآن، وينكرون أن الله يتكلم بالصوت المسموع، وما إلى ذلك^(٤٧). والأمر ليس فقط أن أحمد قد رُوِيَ عنه أقوال ضدهم أكثر من أي فرقة أخرى، بل إن اللغة التي استخدمها في الحديث عنهم جاءت أكثر حدة من تلك التي وجهها إلى أي فرقة أخرى، بما في ذلك الرافضة والمعتزلة؛ فنجد مثلا يوجب استتابة الرجل الذي يقول بخلق القرآن، أو أن يُقتل إذا رفض التوبة^(٤٨)، وقد نقل عنه أيضا قوله -على

عقيدة المعتزلة الخاصة بمسؤولية الإنسان عن أفعاله^(٤٩) والتي يقتضيها أصل العدل عندهم. فمرة، فيما يسميه لاوست Laoust الاعتقاد بالمبدأ الرابع* Creed VI، يرفض أحمد مساواتهم المزعومة بين ارتكاب الكبائر والكفر^(٤٩)، ولم يثبت عنه لومه إياهم بسبب القول بخلق القرآن، وإنما سمى هؤلاء الداعين إلى هذه العقيدة بالجهمية.

وفي الربيع الأخير من القرن التاسع الميلادي، أصبح المعتزلة يمثلون قلقا أكثر ضغطا بالنسبة إلى لحنابلة، وهو ما تعكسه البيانات العقائدية التي ترجع إلى هذه الفترة حيث ذكرت أخطاءً للمعتزلة أكثر من تلك التي ذكرتها بيانات أحمد. وقد خصص عبد الله بن أحمد (٢٩٠هـ/٩٠٣م) قسما كاملا في كتابه **(السنة)** للطعن في عمر بن عبيد، وهو الكتاب الأول من نوعه منذ وقت أحمد نفسه^(٤٣). هذا وقد أعد الفقيه أبو بكر الخلال تقديما قصيرا لعقيدة أحمد، وهو ما تضمن عبارات حول مسائل المعتزلة في الاستطاعة/القدرة والعدل، لكنه لم ينقل أقوالا مباشرة عن أحمد في هذا الصدد^(٤٤). وأما البربهاري، ومن خلال شرحه على كتاب السنة، فقد هاجم بالاسم

(٤٥) **نقلا عن ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (٢٧/٢، ٣٨).** (٤٦) وفيما يتعلق بالفترات المبكرة والكلاسيكية للاعتزال، انظر: Vae. Gimaret, "Mu'tazila," esp.

(٤٧) **وحول فرقة «الجهمية»** المفترضة، انظر خصوصا: Watt, Formative, ١٤٣-١٤٧. وحول معالجة مناقضة ترى جهم بن صفوان باعتباره من المفكرين المسلمين الأوائل (٨٥-٥/٢)، انظر: خالد العسلي، جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي **(بغداد: المكتبة الأهلية، ١٩٦٥)**. حيث يحتج العصلي أن جهما لم يكن يعتمد على المعتزلة وإنما هم من اعتمدوا عليه (١٦٧-١٦٧). ومع ذلك فهو، معتمدا على ابن تيمية، يميز بين آراء جهم وآراء المعتزلة فيما يتعلق بكيفية تكلم الله (١٦٨-١٦٩).

(٤٨) **ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (١٥٦/١)**: أبو سعيد الدارمي، الرد على الجهمية: Al-'Abbadī, Kitiib fabaqiit al-fuqahii' al-shii'ii' Yah, ed. Gosta Vitestam (Lund: C.W.K. Gleerup, ١٩٦٠). I-I.

(٤١) **ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (١٨٤، ١٤٥/١).** (*) الأصل الرابع عند المعتزلة.

(٤٢) **نقلا عن المرجع السابق، (٣٤٣/١).**

(٤٣) **عبد الله بن أحمد، كتاب السنة، تحقيق: محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، جزءان (الدمام: دار ابن القيم، ١٩٨٦)**. طبقات المحدثين بأصبهان، (٤٢٢/٢-٤٣٤).

(٤٤) **أحمد بن حنبل (مثلا: الخلال)**. العقيدة للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان **(دمشق: دار قتيبة، ١٩٨٨)**. (ص/١١٤).

وأبرز من أكد على خلق لفظ البشر بالقرآن^(٥٤)، وقد رأى فيه أحمد خليفةً لبشر المريسي^(٥٥)، ومن هنا نجد الكرابيسي يعبر عن استيائه من أحمد قائلاً: «أيش نعمل مع هذا الصبي؟ إن قلنا مخلوق قال بدعة، وإن قلنا غير مخلوق قال بدعة»^(٥٦). هذا وقد أخذ عن الكرابيسي عقيدة خلق اللفظ كل من أحمد بن الشراك (كان حياً: تقريباً ٢٤٠هـ/٨٥٤-٨٥٥م)، وأبي ثور (ت: ٢٤٠هـ/٨٥٤م)، وابن كلاب (ت: تقريباً ٢٤٠هـ/٨٥٤-٨٥٥م)، والحارث المحاسبي (ت: ٢٤٣هـ/٨٥٧-٨٥٨م)، وداوود الظاهري (ت: ٢٧٠هـ/٨٨٤م)، وربما أيضاً البخاري (ت: ٢٥٦هـ/٨٧٠م)^(٥٧).

ووفقاً لأحد آثار الحنابلة، فإن أبا ثور من بعد الكرابيسي هو أكثر من أزعج أحمد بن حنبل. وقد كان أبو ثور من تلاميذ الشافعي أيضاً، ومن الرواة البارزين لمذهب القديم ببغداد^(٥٨)، ومن الجدير بالذكر أنه نسب نفسه إلى معسكر أهل الحديث معتبراً أن الرأي بدعة^(٥٩)، وأحياناً ما كان أبو ثور يواجه الاتهامات بشخصه،

(٥٤) Abu al-Hasan al-Ash'ari, Die dogmatischen Lehren ٦:٢.

(٥٥) الخطيب البغدادي، (٦٦/٨): ابن أبي يعلى، (٦٢/١).

(٥٦) الخطيب البغدادي، (٦٥/٧).

(٥٧) حول أحمد الشراك، انظر: الخلال، المسند، (٥٤١-٥٤٧)، لا سيما ٥٤٧. وحول ابن كلاب وأبي ثور، انظر: ابن عبد البر، الانتقاء، (١٥٦). وحول ابن كلاب وداوود الظاهري والبخاري، انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، (٣٦٦/٢، ٣٦٦/٣). وحول المحاسبي، انظر: المرجع التالي. وقد أنكر أحمد على المحدث الدمشقي هشام بن عمار (ت: ٢٤٤هـ/٨٥٨-٨٥٩م) بسبب نفس البدعة، لكنه لم يربطه بالكرابيسي: الخلال، مسند من مسائل أحمد، ٥٦. كذلك سمع بأن أبا نعيم بن حماد، وهو الذي مات في السجن لرفضه الإقرار بخلق القرآن (٢٢٨هـ/٨٤٣م)، بأن لفظه بالقرآن مخلوق، لكنه أيضاً لم يربطه بالكرابيسي: المصدر نفسه، ٤٩.

(٥٨) انظر أعلاه: هامش (٥١).

(٥٩) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٦٨، ٦٧/٦).

أقل تقدير- يقتل الدعاة إلى هذه العقيدة^(٥٩).

أحمد في مواجهة التيار شبه العقلاني:

يضمّن أحمد بن حنبل كلا من الوقفية واللفظية في الجهمية، فأما الوقفية فهم أولئك الذين امتنعوا عن القول سواء بأن القرآن مخلوق أو بأنه غير مخلوق، وأما اللفظية فهم أولئك الذين يقولون بأن القرآن غير مخلوق لكن اللفظ به مخلوق، وقد وصفهم بأنهم أسوأ من الجهمية الخُلص^(٦٠). وقد شهدت أوقات متأخرة على ذلك تقبّل المسلمين من أهل الحديث هذا التمييز بين القرآن غير المخلوق ولفظه المخلوق^(٦١)، لكن أحمد قد رفض هذا القول على نحو قاطع، وقد ربطه صراحة بعقيدة الجهمية في خلق القرآن^(٦٢).

وبالفعل فقد ذُكر العديد من اللفظية بأسمائهم، ومن بين هؤلاء كان الحسين الكرابيسي (ت: ٢٤٨هـ/٨٦٢-٨٦٣م) هو أكثر من واجه الطعن في أغلب الأحيان، وكان الحسين ممن جلسوا إلى الشافعي وهو أهم من روى مذهب القديم^(٦٣). ويبدو أن الكرابيسي كان أول

(٥٩) ابن أبي يعلى، السابق (٩٥/١): الدارمي، رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، تحقيق: محمد حامد الفقي (القاهرة: مطبعة أنصار السنة المحمدية، ١٣٥٨)، ١١٨ = (د.ن.: دار الفرقان، ١٩٨٥)، ١٢٠.

(٥٠) ابن أبي يعلى، السابق (٢١/١)، ٢٩، ١٦٥، ١٧٢، ٤١٤.

(٥١) مثلاً: الذهبي، انظر: سير أعلام النبلاء، (صالح السمر، ١٩٨٣) (٨٢/٢).

(٥٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٦٦، ٦٥/٨): ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (٤١/١، ٦٢، ٧٥، ٩٤، ١١١، ١٢٠، ١٢١، ٢٨٨).

(٥٣) انظر النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ٤ أجزاء في ٣ مجلدات (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، ١٩٢٧)، (٢٨٤/٢).

ويبدو أن عداً **أحمد بن حنبل** لهذه الفرق قد أثار موجة عنف ضد اثنين من أصحاب اللفظ، وهما الصوفيّان أحمد الشراك والحارث المحاسبي. وذلك بعد أن استقبل أحمد رسالتين من طرطوس تفيدان بالإنكار على أحمد الشراك لقوله بخلق اللفظ بالقرآن. وحين عاد الشراك إلى بغداد أنكر أنه قال مثل هذا، لكن أحمد لم يصدقه ونصح الآخرين بعدم الجلوس إليه، ففر الشراك إلى عبادان، لكن أحد زملاء أحمد أقنع الحاكم أن يصدر إعلاناً رسمياً في جميع الهيئات يحرم الجلوس إلى الشراك والأخذ عنه، فطرد بذلك من هذه المدينة أيضاً^(٦٧). وأما المحاسبي فقد فر أولاً إلى الكوفة، حيث أعلن توبته هناك من كل ما أنكره عليه **أحمد بن حنبل**، لكن أحمد مع ذلك لم يقبل توبته ربما لأن بها شيئاً من الغموض، فرجع المحاسبي إلى بغداد لكنه اختبأ بها. وقد مات ودفن هناك ولم يصل عليه إلا أربعة نفر، وكان ذلك بعد وفاة أحمد بعامين^(٦٨).

وليس من مصدر حنبلي مبكر يورد اتهاماً للمحاسبي على لسان أحمد صراحة، لكن يبدو -كما أسلفنا- أن الأمر تَعَلَّقَ بقول المحاسبي في اللفظ بالقرآن، حيث يصرح ابن الأعرابي

(٦٧) الخلال، مسند من مسائل أحمد، (ص/٥٤٧).

(٦٨) الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ٤٠ جزءاً حتى تاريخه (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩١)، (٢٤١-٥٢٥) (٢٠٩/١٨) (إعلان توبته بالكوفة): الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٢١٦/٨) (اختبأؤه وموته). وعلى العكس من ذلك، يصرح العبادي المؤرخ الشافعي المتقدم أن المحاسبي مات بالبصرة: كتاب طبقات الفقهاء الشافعية.

Kitab Tabaqat al-foqaha `al-shiifi 'fyah, ed. by Gosta Vitestam, Veröffentlichungen der «De Goeje Stiftung» 21 (Leiden: E. J. Brill, 1964), 27.

وأحياناً لاقترانته بالكرابيسي^(٦٩). وأما خطأ أبي ثور الشخصي، فقد انتقص منه أحمد ذات مرة بسبب تساهله في إدانة أحد المشتركين مع الكرابيسي في القول بأن القرآن ليس مخلوقاً ولكن اللفظ به مخلوق^(٧٠)*. ويبدو من المرجح أن خطأ أبي ثور كان متعلقاً بحديث **«خلق الله آدم على صورته»**، حيث فسره أبو ثور على خلاف أحمد: أن المقصود هو **«صورة آدم»** لا **«صورة الله»**^(٧١).

وعلى الجانب الآخر، ينقل الخطيب البغدادي روايات مناقضة تفيد بمدح أحمد أبا ثور، حيث يقارنه مثلاً بسفيان الثوري على صعيد واحد^(٧٢). هذا ويوضح أبو بكر الخلال أن أحمد ظل يمدح أبا ثور حتى سمع بأقواله البدعية، فأنكر عليه^(٧٣)، لكن قول الخلال هذا لا يتسق مع قصة مدح أحمد لأبي ثور فور عودة ابنه عبد الله من جنازة هذا الأخير^(٧٤). وهنا يجب القول بأن الخطيب البغدادي كان شافعي الفقه أشعري العقيدة، وربما لم يكن على وفاق مع الحنابلة^(٧٥)، لذلك فربما يمكننا تصنيف هذا الأثر الداعم لأبي ثور مع نظيره الداعم للشافعي الذي سبق أن أشرنا إليه.

(٦٩) ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (٢١١/١)، (٢١٢، ٢٥٥، ٤١٤).

(٧١) الخلال، مسند من مسائل أحمد، (ص/٥٤٤).

(*) يوجد هنا خطأ كتابي، فالنص الأصلي يقول حرفياً: «... بأن القرآن ليس مخلوقاً ولكن اللفظ به غير مخلوق»، وهذا بعيد عن الصحة، والأصح ما أوردته الترجمة العربية.

(٧٢) ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (٩٣/١)، (٢١٢، ٣٠٩).

(٧٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٦٦-٦٩).

(٧٤) نقلًا عن ابن أبي يعلى، السابق (٣٢٨/١).

(٧٥) الخطيب البغدادي، السابق (٦٨٦، ٦٩).

(٧٦) انظر: ابن الجوزي، المنظم، ٦ أجزاء منشور (حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧-١٣٦٠)، (٢٦٨، ٢٦٧/٨).

القصة تتسق مع موقف أحمد من علم الكلام بجميع أشكاله حتى وإن كان دفاعياً تبريرياً، كما تتسق مع استبعاده المتكلمين من أهل السنة ونهيه تلامذته عن مجالستهم حتى وإن كانوا يدافعون عن السنة^(٧٥). كذلك تتفق هذه القصة مع إنكار المحاسبي تبنيه عقيدة خاصة في مسألة اللفظ بالقرآن^(٧٦)، حيث ينقل أبو الحسن الأشعري أحد آراء المحاسبي في الكلام، وذلك من خلال روايته أن رجلاً يدعى حارثاً يقول بأن صفات الله هي عين ذاته*، حتى وإن اختلف كل منهما عن الآخر^(٧٧). وقد وقف بشر المريسي على النقيض من ذلك حين قال صراحة بأن سمع الله ليس غير بصره، وأن وجهه ليس غير يده، وما إلى ذلك، ولكن في هذا مثالا على ما كان المحاسبي يعارضه، هذا إذا كان الحارث المذكور هو الحارث المحاسبي بالفعل^(٧٨).

علاوة على ذلك، فقد أورد الحاكم النيسابوري قصة مفادها أن أحد أصحاب **أحمد بن حنبل** كان يستضيف مجلس المحاسبي في بيته، فطلب منه أحمد أن يأخذه معه ويجلسه في مكان بالبيت يسمع منه المحاسبي ولا

الصوفي (ت: مكة، ٩٣٤هـ/٩٥٢م) صاحب الطبقات أن المحاسبي قد تكلم في مسألة اللفظ ومسألة الإيمان^(٧٩). وقد ربطه أحمد بالجهمية على الأرجح لقوله بخلق اللفظ بالقرآن، وربما أيضاً لقوله بأن الإيمان أيضاً لا بد وأنه مخلوق^(٨٠) (وفي طبيعة الإيمان يقول أحمد، على نحو متناقض، أنه على المرء أن يمتنع عن القول في الإيمان أنه مخلوق أو غير مخلوق، وهو رأي الوقف، وأنّ عليه أن يقول بدلا من ذلك أن الإيمان كونه مسموعا ليس بمخلوق، وأما ما ألحق به من أفعال البشر فهو مخلوق)^(٨١). كذلك هاجم أحمد المحاسبي بشدة لأنه ساق بدر المغازلي (ت: بغداد، ٢٨٢هـ/٨٩٥م) الصوفي البارز إلى القول برأي جهم^(٨٢)، أضف إلى ذلك أن أحمد كان على علم بتشكيك المحاسبي في إمكانية سماع صوت الله^(٨٣).

وهناك قصة أخرى تفيد بأن أحمد قد أنكر على المحاسبي بسبب خوضه في مسائل الكلام، واستعماله المنطق الجدلي اللاهوتي^(٨٤). وبالرغم من غموض هذا الاتهام، فإن هذه

(٧٩) ابن الأعرابي، طبقات النساك، نقلنا عن الذهبي، تاريخ الإسلام، (٢٠٩/٨).

(٨٠) ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (١٧٦/٢، ٩٤، ٩٣/١)، الخلال،

(٧٦) ابن أبي يعلى، السابق (٩٣/١)، الخلال، مسند من مسائل أحمد، (ص/٥٦٠)؛ انظر في المقابل: أحمد بن حنبل (مثلا: الخلال). العقيدة للإمام أحمد، (ص/١١٧، ١١٨).

(٧٧) ابن أبي يعلى، السابق (٢٣٣/١)؛ انظر في المقابل: الخلال، مسند من مسائل أحمد، (ص/٣٥٢، ٣٥٣).

(٧٨) الذهبي، تاريخ الإسلام، (٢٠٩/٨، ٢١٠).

(٧٩) نقلنا عن السلمي، محن الصوفية على الأرجح، نقلنا عن الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٢١٥/٨، ٢١٦).

(٧٥) ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (٢٤٢/١، ٣٣٤).

(76) Josef van Ess, Die Gedankenwelt des Iffirī al-Mu]jisibr, Bonner orientalische Studien, n.s., 12 (Bonn: Selbstverlag des orientalischen Seminars der Universitit Bonn, 1961), 205f.

(*) الترجمة الحرفية لهذه الجزئية هي: «بأن الله ليس غير صفاته». لكن تصرف المترجم هنا تم وفقا للمعارف عليه.

(٧٧) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين: Abu al-Hasan al-Ash'ari, Dogmatischen, 546.

(٧٨) أبو سعيد الدارمي، رد الإمام الدارمي، تحقيق: الفقي، ٢٢ دار الفرقان، (ص/٢٤، ٢٥).

من أهل السنة -أيضا- بتطبيق هذه التفرقة بين كون القرآن غير مخلوق، وكونه موجودا على الدوام^(٨٥)، وقد رفض أحمد ومعاصروه من أهل الحديث هذا الكلام على نحو قاطع، حيث كتب محمد بن يحيى الذهلي (ت: ٢٥٨هـ/٨٧٢م؟) رئيس نيسابور إلى أحمد وآخرين ليحذروهم من داوود، ولذلك فحين قدم داوود إلى بغداد رفض أحمد مقابله^(٨٦).

وأخيرا، يقال أن أحمد قد أشار إلى صلة الثلجي (ت: ٢٦٦هـ/٨٨٠م) الفقيه الحنف^(٨٧) بعقيدة الكرابيسي في خلق اللفظ بالقرآن، والمتوفر لدينا ليس سوى روايات عدائية تجاه رأي الثلجي فيما يتعلق بمسألة القرآن، لكنها روايات متناقضة على أية حال. وتذهب أكثر هذه الروايات تطرفا إلى أن الثلجي أشهد بعض الرجال على وصيته وقد وضع فيها استثناء يقول: «ولا يعطى من ثلثي إلا من قال القرآن مخلوق»^(٨٨). كذلك هوجم الثلجي مرارا من أبي سعيد الدارمي (ت: ٢٨٠هـ/٨٩٤م) وهو رئيس أهل الحديث بهراة^(٨٩)، وأحيانا ما يصنف رأيه باعتباره من الوقف: رفض الإفصاح عما إذا كان القرآن مخلوقا أم غير مخلوق^(٩٠)، كما يقال أن أحمد نفسه قد أنكر عليه هو والكرابيسي للتكلم في مسألة اللفظ بالقرآن^(٩١).

(٨٥) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، (١٠/٢٧٢).

(٨٦) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٣٧٤/٨، ٣٧٤).

(٨٧) غالبا ما تذكره الآثار الحنفية باسم (ابن شجاع).

(٨٨) ابن حجر، تهذيب التهذيب، (٩/٢٢١).

(٨٩) انظر في الأعمال المشار إليها أعلاه في الهوامش (٤٦) و(٤٧): انظر أيضا: van Ess, Theologie 1:181f.

(٩٠) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين:

Abu al-Hasan al-Ash'ari, Dogmatischen, 583;

انظر أيضا: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٥/٣٥١).

(٩١) ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (١/٩٤، ١٢٠).

يراه أحد من الحضور، وحين سمع أحمد من المحاسبي تأثر بكلامه وحكمته إلى درجة حركت دموعه فبكى، ومع ذلك فقد نهى أحمد صاحبه هذا أن يجلس إلى المحاسبي ويستمتع منه لأن كلامه أبعد من أن يفهمه^(٩٢). وقد غير الكتاب المتأخرون هذا التفسير من كونه دليلا على معارضة أحمد للمحاسبي ليصبح مجرد تفسير يتناول الكلام، وذلك على الأرجح لأنهم كانوا أقل حدة تجاه الكلام وأكثر تقديرا للمحاسبي^(٩٣). وإنني أميل أكثر إلى موافقة الذهبي، وذلك لأن هذه القصة ببساطة لا تبدو صحيحة^(٩٤).

كذلك وجه أحمد بن حنبل نقده إلى داوود الظاهري بسبب قبوله قول الكرابيسي بخلق اللفظ بالقرآن^(٩٥)، حيث ميّز داوود بين القرآن الذي في اللوح المحفوظ وهو غير مخلوق، والقرآن الذي في أيدي الناس وهو مخلوق^(٩٦)، كما عُرف تحديدا بقوله أن القرآن محدث وليس قديما، مما يعني أن القرآن وإن كان غير مخلوق إلا أن هناك نقطة زمنية لم يكن فيها قرآن قد وُجد بعد^(٩٧). وفي أوقات لاحقة، قبل المسلمون

(٩٢) نقلًا عن الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٨/٢١٤، ٢١٥).

(٩٣) انظر مثلاً: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ١٠ أجزاء (القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٤-١٩٧٦) (٢/٢٧٩): ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ١٤ جزءًا (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٣٢-١٩٣٩)، (١٠/٣٣٠): ابن حجر، تهذيب التهذيب، (٢/١٣٦).

(٩٤) الذهبي، ميزان الاعتدال، تحقيق: علي محمد البجاوي، ٤ أجزاء (القاهرة: عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٣)، (١/٤٣٠).

(٩٥) الخلال (كتاب السنة؟)، نقلًا عن الذهبي، سير أعلام النبلاء، (تحقيق: علي أبو زيد، ١٩٨٣) (١٣/١٠٣): الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٨/٣٧٤).

(٩٦) الخطيب البغدادي، السابق (٨/٣٧٤).

(٩٧) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين:

Abu al-Hasan al-Ash'ari, Dogmatischen, 583.

صراعها مع الحنابلة من بعد أحمد. فالبخاري، وهو المحدث الشهير (ت: ٢٥٦هـ/٨٧٠م)، قد طرد من نيسابور في أواخر حياته لقوله بأن اللفظ البشري للقرآن مخلوق، وكان ذلك الطرد بتأثير من محمد بن يحيى الذهلي، وهو أحد رواد أهل الحديث والذي سبق أن حذر أحمد من استقبال داوود الظاهري^(٩٦)، وفي هذه المرة قام بعض البغداديين -وهم حنابلة بلا شك- بتحذير محمد بن يحيى^(٩٧).

ومن الثابت المؤكد أن المزني (ت: ٢٦٤هـ/٨٧٨م)، وهو الشافعي المصري ذو التأثير، كان منخرطاً في ممارسة الكلام، ولذلك فقد تجنب أبو زرعة الرازي (ت: ٢٦٤هـ/٨٧٨م) الحديثي الشهير الجلوس إليه وأخذ العلم عنه، لأن أبو زرعة كان يهتم فقط بالحديث، في حين أن المزني لم يكن يدّرس إلا الكلام والمناظرة^(٩٨). وهناك رأي في الكلام معروف عن المزني، وهذا الرأي يربطه بوضوح بالتيار شبه العقلائي ببغداد: أن الاسم غير المسمى^(٩٩)، وهو القول

وهناك روايات أقل حدة من هذه السابقة، حيث نقل أن أحمد أنكر على اثنين من مالكية البصرة بسبب وقفهم في القرآن، وهما أحمد بن المعذل (ت: تقریباً ٢٤٠هـ/٨٥٤م) وصاحبه يعقوب بن شيبه (ت: ٢٦٢هـ/٨٧٥-٨٧٦م)، وابن المعذل هذا كما قيل هو من أدخل الفقه المالكي إلى العراق^(٩٦)، وحينها كان تدريس الفقه مستقلاً عن الحديث أمراً مستهجناً من أهل الحديث، بل إن ابن المعذل قد أثنى أبا داوود عن طلب الحديث^(٩٣)، وربما لذلك لم يظهر في كتب الرجال. ومن هنا يبدو تماماً أن ابن المعذل كان منتمياً إلى التيار شبه العقلائي في الفقه واللاهوت على حد سواء، أضف إلى ذلك أن أحمد قد انتقص منه لرفضه التصريح بإجابة في مسألة خلق القرآن^(٩٤)، كما أنه انتقص من يعقوب بن شيبه أيضاً للسبب نفسه^(٩٥).

التيار شبه العقلائي:

هناك بعض الشخصيات الإضافية يمكننا اعتبارها من التيار شبه العقلائي على أساس

(٩٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد، ولمعرفة اسمه بالتفصيل انظر: ابن حجر، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، تحقيق: محمد علي النجار، بالاشتراك مع محمد علي الجاوي، تراثنا، ٤ أجزاء (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٤-١٩٦٧). (١٢٩٩/٤).

(٩٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (٥٢٠/١١).

(٩٤) الذهبي، تاريخ الإسلام، (٢٣١-٥٢٤)، (٥٤/٧).

(٩٥) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٢٨٢/٤).

(٩٦) الخطيب البغدادي، السابق (٣١/٢)، (٣٧٣/٨، ٣٧٤)، ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (٥٨/١)، الذهبي، سير أعلام النبلاء، (٩٩/١٣)، (١٠٣).

(٩٧) الخطيب البغدادي، السابق (٣١/٢).

(٩٨) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (٢٠٤/٢).

(٩٩) الخشني، طبقات علماء إفريقية، نقلًا عن أبي العرب: Al-Khushani, fabaqaat 'ulamii' lfrqqryah, apud Abii al-'Arab, Classes des savants de l'Ifriqiya, ed. Mohammed ben Cheneb, Publications de la Facultee des letters d'Alger, Bulletin de Correspondance africaine 51 (Paris: Leroux, 1915), 213 =

نقلًا عن أبي العرب، قضاة قرطبة وعلماء إفريقية، تحقيق: عزت العطار الحسيني، من تراث الأندلس (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٥٣)، (١٧٩/٢).

واللاهوت^(١٠٦)، كما تعتبر صلته بداوود الظاهري وتلاميذ الشافعي دليلاً آخر على كونه شبه عقلائي^(١٠٧).

والحق أن معظم مشاهير التيار شبه العقلائي كانوا منتمين إلى الإطار الشافعي الأوسع، وقد كان الاستثناء الوحيد من بينهم ممثلاً في ابن كلاب نفسه، وفي القلانسي من

(١٠٦) هناك تفسيرات تذهب إلى أن الطبري قد اتهم بالرفض، أي بالتشيع المتطرف، وذلك عند ابن مسكويه في تجارب الأمم:

Ibn Miskawayh, *The Concluding Portion of the Experiences of the Nations 1: Reigns of Muqtadir, Qahir and Radi*, ed. H. F. Amedroz (Oxford: Basil Blackwell, 1920), 84;

وكذلك عند ابن الجوزي في المنتظم، (١٧٢/٦).

وهناك تفسير آخر أن الطبري قد قدم تفسيراً مختلفة لبعض آيات القرآن، وذلك عند ياقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، فيما يتعلق بالآية ٧٩ من سورة الإسراء:

Yaqiit, *Irshtid al-arib ita ma'rifat al-adib*, ed. D. S. Margoliouth, E. J. W. Gibb Mem. Ser. 6, 7 vols. (Leiden: E. J. Brill, 1907-27), 6:436;

وفيما يتعلق بالآية ٦٤ من سورة المائدة، انظر: ابن الجوزي، المنتظم، (١٧٢/٦). وهناك تفسير وهو أن الطبري لم يعتبر أحمد فقيهاً (وذلك عند ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٣١٠، تحقيق: تورنبرج، C. J. Tornberg، ١٣ جزءاً [أعيد طبعه في بيروت: دار صادر، ١٩٦٥-١٩٦٧]، ١٣٤/٨)؛ وأخير، أن الطبري تبنى موقفاً بدعيًا فيما يتعلق بلفظ القرآن (وذلك عند ابن حجر، لسان الميزان، ٢٩٥/٣). وقد عارضت بعض الجوانب في ترجمة روسينثال Rosenthal: مثل تجاهله المعلومات الواردة عند ابن الجوزي، مثل هذا الجدل حول الآية ٦٤ من سورة المائدة، وكذلك مثل تعريفه للتيار العقلائي بالمعتزلة. ومع هذا فإن ترجمة روسينثال في مجملها تُعدّ عملاً عظيماً يدين له كل من تناولت دراساتهم محمد بن جرير الطبري.

(١٠٧) ابن النديم، الفهرست (٢٣٤، Fihrist). وقد أوصى كل من الطبري وابن سريج أحد الرجال أن يترك ابن قتيبة وأبا عبيد في مقابل الشافعي وداوود؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، (١٠٢/١٣، ٣٠١). وقد ورد ذكر الطبري في أقدم كتب الطبقات المتوفرة عن المذهب الشافعي: العبادي (al-abbadi, Tabaqat

الذي تبناه ابن كلاب أيضاً^(١٠٨). وقد اتهم المزني أيضاً باعتناقه عقيدة خلق اللفظ بالقرآن^(١٠٩)، ووفقاً لقصة أخرى فقد هجره تلامذته المصريون لفترة من الزمن بسبب قوله بأن القرآن في ذاته مخلوق^(١١٠)، وربما كان هذا الاتهام سبباً في القبض على تلميذ آخر من تلامذة الشافعي البويطي (ت: ٥٢٣١/٥٨٤٦م)، والذي تم ترحيله إلى العراق ثم مات بها وهو في السجن بسبب إصراره على أن القرآن غير مخلوق. وكان المزني المزني من بين المنكرين عليه^(١١١). وعلاقة أحمد بهذا الموضوع هو أن المزني كما قيل قد رد على اتهامه في مسألة القرآن بإعداده مختصراً لعقيدة أحمد بن حنبل والقيام بنشره ودعمه في العلن^(١١٢).

ويمكننا أيضاً أن نصحف الطبري (ت: ٣١٠هـ/٩٢٣م)، المؤرخ والمفسر في التيار شبه العقلائي، لم لا وقد حاصره الحنابلة في منزله ومنعوا عنه الزيارات وفي أواخر حياته^(١١٣). وتُقدم مصادرتنا عن العصور الوسطى روايات مختلفة للاتهامات التي واجهها الطبري، لكن معظمها يتعلق بأرائه شبه عقلائية في كل من الفقه

(١٠٠) العبادي، طبقات الفقهاء الشافعية: (Al-Abbadi, ٢٧) (عبد الله بن سعيد = ابن كلاب).

(١٠١) الخليفي، الإرشاد في معرفة علماء الحديث (abr. Aya Sofya al-Silafi, ٢٩٥).

(١٠٢) ابن عبد البر، الانتقاء، (ص/١٠، ١١١).

(١٠٣) الذهبي، تاريخ الإسلام، (٢٣١-٢٤٠) (٤٢٣، ٤٢٤) سير (١٦/٢، ١٦).

(104) *Sehit Ali Pasa (Istanbul)* 2763/3. V.GaS 1:493, #11; 508, #22a.

(١٠٥) الحاكم النيسابوري، تاريخ نيسابور، نقلًا عن الذهبي، سير أعلام النبلاء، (٢٧٢/١٤)؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (١٦٤/٢).

عشر أن الكرابيسي قد كتب في كل من الأصول والفروع. كذلك هناك أحد الآثار يعكس موقف الكرابيسي من إحدى الإشكاليات الكلاسيكية في أصول الفقه، والتي تتساءل ما إذا كانت رواية الحديث تورث العلم اليقيني بالضرورة^(١١١). وقد نقل العبادي أحد آراء المحاسبي فيما يتعلق بأصول الفقه، وهو أن إجماع علماء عصر ما ليس مصدرا للتشريع حال أن علماء عصر أسبق قد اختلفوا في المسألة نفسها^(١١٢). وأما داوود فقد عرف داوود برفضه للقياس، لكن قائمة أعماله تضمن عددا من الأعمال التي تناول من خلالها بعض المسائل الكلاسيكية الأخرى في أصول الفقه^(١١٣). وأخيرا فلم يتبق لنا من أعمال المزني إلا عمل قصير يتعلق ببعض مسائل أصول الفقه^(١١٤).

الجيل التالي عليه^(١١٥). والقليل جدا هو ما يُعرف عن ابن كلاب، ويبدو أن الأجيال المتأخرة قد اتخذت منه كبش فداء لتبرئة ساحة الشافعية، مبالغين في خطورته لاثمين إياه على اعتناقه شبه العقلانية، حيث يسهل على سبيل المثال أن نرى كيف كان الإنكار على الكلابية أسهل بالنسبة إلى ابن خزيمة من الإنكار على الشافعية^(١١٦). وقد جرى مثل ذلك على الجهمية، حيث أنكر عليهم الأحناف ولاموهم لقولهم بخلق القرآن هادفين بذلك إلى تبرئة ساحة الحنفية.

كذلك عرف العديد من شبه العقلانيين من الشافعية بوضعهم أصول الفقه، وهو تطبيق أساليب الكلام في المعالجات الفقهية^(١١٧). وقد أورد اثنان من أصحاب الطبقات بالقرن الحادي

(١٠٨) وفي هذا يُنسب ابن كلاب إلى المذهب الشافعي بواسطة السبكي، ومع ذلك فلا دليل على نشاطه كفقهاء: طبقات الشافعية (٢٩٩/٢، وما بعدها). وقد تم جمع المادة الخاصة بأبي العباس القلانسي بواسطة دانيال جيميريت:

Daniel Gimaret, «Cet autre theologien sunnite: Abii 1-Abblis ai-Qallinisi», Journal asiatique 277 (1989):227-261.

ولم يذكر جيميريت أي دليل على انتمائه إلى الفقهاء، وينقل عن ابن طاهر البغدادي أن كل أعماله تدور حول مسائل الكلام (٢٣٤). كما يشكك في القول بتبعية القلانسي لابن كلاب (ص/٣٣٤، ٢٣٥)، وهو ما يتفق مع قناعتي بأنه يجب الحديث عن جماعة شبه عقلانية لا عن مذهب كلابي.

(١٠٩) في عام ٣٠٩هـ/٩٢١م، قام ابن خزيمة (ت: ٣١١ أو ٣١٢هـ/٩٢٤م) بتوبيخ بعض تلاميذه لقولهم بمذهب الكلابية، وقد أكد أن أحمد أنكر على هذه الفرقة إنكارا شديدا: انظر الحاكم النيسابوري (تاريخ نيسابور). نقلنا عن الذهبي، سير أعلام النبلاء، (تحقيق: أكرم البوشي، ١٩٨٣ (١٣٧٩/٤، ٣٨٠). انظر في المقابل:

Josef van Ess, "Ibn Kullab et la mhna," Arabica 37 (1990): 187fn (resume by Gilliot).

(١١٠) العبادي، طبقات فقهاء الشافعية، (٢٤٤): أبو إسحاق الشيرازي، طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٧٠). (١٠٢).

(١١١) العبادي (ص/٢٤٤). انظر في المقابل:

Bernard Weiss, The Search for God's Law (Salt Lake City: Univ. of Utah Press, 1992), 294f.;

ويذهب وائل حلاق عكس ذلك، حيث يختلف حول إسهام الكرابيسي في أي من المجالين، وذلك لأننا لا نمتلك أي معلومة محددة حول ذلك:

"Was al-Shafi'i the Master Architect of Islamic Jurisprudence?" International Journal of Middle East Studies 25 (1993):602, n. 23.

(١١٢) العبادي (ص/٢٧). وحول نقاشات شافعية متأخرة، انظر: (Weiss, ٢٤٧).

(١١٣) انظر: ابن النديم، الفهرست (٢١٦٤). لا سيما كتاب الإجماع، وكتاب خبر الواحد، وكتاب الخبر الموجب للعلم، وكتاب الحجة، وكتاب الخصوص والعموم، وكتاب المفسر والمجمل.

(١١٤) كتاب الأمر والنهي، ترجمة وتحقيق:

R. Brunschvig, "Le livre de l'ordre et de la defense' d'alMuzani," Bulletin de l'etudes orientales 11 (1945-1946): 145-194.

وهناك أيضا كتاب في القياس منسوب إليه: انظر جورج مقدسي:

"The juridical Theology of Shafi'i," Studia Islamica, no 59 (1984), 31.

ولم يبدأ أهل الحديث في الثناء على الشافعي إلا في الجيل الثاني من بعد أحمد، حيث روى الخلال عن أحمد قوله: **«الشافعي من أجاب قلبي»**^(١٢٢). وقد كان أول من خصص كتاباً لمناقب الشافعي هو داوود الظاهري، وهو من التيار شبه العقلاني^(١٢٣)، وأما الثاني فقد كان الحديثي ناقد الرجال ابن أبي حاتم الرازي (ت: ٥٣٢٧/٩٣٨م)^(١٢٤). وربما كان هذا التغيير متأثراً جزئياً بنشر كتاب **(الرسالة)** المنسوب إلى الشافعي كما يقال، وقد أعيد التأريخ لهذه الرسالة لترجع إلى حدود عام ٩١٢-٩١٣م^(١٢٥). وهذه الحركة التي تبنت إصلاح سمعة الشافعي لم تنجح في جعل شافعية التيار شبه العقلاني مقبولين لدى الحنابلة. وقد ذكرنا بالفعل أن الحنابلة حاصروا الطبري في داره، أضف إلى ذلك أن الحنابلة قد أثاروا العامة لمهاجمة الشافعية في

وإذا كان شبه العقلانيين شافعية بالفعل على نطاق واسع، فإننا بالتالي يجب أن نرى من أحمد وأتباعه عداً شديداً تجاه المذهب الشافعي. وبالفعل تؤكد آخر الأبحاث أن الشافعي نفسه لم يكن من أهل الحديث، وإنما كان من رموز الوسط، وهم من أطلق عليهم **«التيار شبه العقلاني»**^(١٢٥).

وبناء على ما سبق، فقد جاءت تقييمات الشافعي سلبية من ناحية الجيل التالي على أحمد. وقد ورد أن أحمد ساعد الشافعي في تقييم روايات الحديث^(١٢٦)، حيث يقول أحمد في الشافعي: **«ما استفاد منا أكثر مما استفدنا منه»**، وبالرغم من ذلك يفترض أتباع أحمد أن أعظم النفع قد عاد على الشافعي^(١٢٧)، كما ورد أن أحمد قد أوصى تلاميذه بتجنب كتب الشافعي^(١٢٨). وهناك أثر مالكي يروي أن أحمد كان يرى الشافعي ثقة **(كمحدث)** لكنه من أصحاب الرأي والكلام دون معرفة بالحديث، كما أنه يميل إلى التشيع^(١٢٩).

(١٢٢) أحمد بن حنبل (مثلاً: الخلال)، العقيدة للإمام أحمد، (ص/١٢٧).

(١٢٣) كاتب جليبي، كشف الظنون:

Kashf alzunān 'an asami al-kutub wa-al-funān, ed. Sereftin Yalrkaya & Rifat Bilge. 2 vols. (Istanbul: Maarif Matbaası, 1941-1943), 2:1839.

(١٢٤) ابن أبي حاتم، آداب الشافعي ومناقبه، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق (حلب: مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٥٤).

(123) Norman Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1993), 242. وقد رأى مقدسي **(الرسالة)** متمسكة للغاية بمذهب الحديث في تأكيدها على معيار السنة والجماعة الذي لا يتفق مع الكلام أو المنطق: "Juridical Theology" 5-47, esp. 43-47.

وهناك أثر شافعي مستقل يظهر إعجاب أحمد بالشافعي، انظر مثلاً: البيهقي، مناقب الشافعي، تحقيق: أحمد صقر، جزءان (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٦٩).

(115) Hallaq, 587-605, esp. 593f.

(١٢٦) عبد الله بن أحمد، نقلًا عن أبي نعيم، حلية الأولياء (١٧٠/٩): ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (٦/١).

(١٢٧) أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، ٤ أجزاء (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٨)، (٤٦٩/١) تحقيق:

Talat Kocyigit & Ismail Cerrahoglu, Ankara Oniversitesi Ililhiyat Fakiiltesi Yaymlarm 49, only first vol. published (Ankara: Doguş Matbaacılık ve Ticaret Matbaası, 1963), 1: 158;

انظر أيضاً: أبو نعيم، حلية الأولياء، (١٧٠/٩).

(١٢٨) ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (٣٨١): الذهبي، سير أعلام النبلاء، (٥٥٠/١٣).

(١٢٩) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: أحمد بكر محمود، ه أجزاء (بيروت: مكتبة الحياة، ١٩٦٧-١٩٦٨)، (٣٨٩/١)، (سطر ١١): (ص/٣٩٠)، (سطر ٩).

من هنا فقد كان هناك غموض في حدود التيار شبه العقلاني، وهو ما جعله في غاية الأهمية. فهذا التوجه، كونه ليس حديثاً خالصاً أو عقلانياً خالصاً، كان عبارة عن مظلة تجمع تحتها المذاهب الفقهية الكلاسيكية^(١٢٨).

ومن المؤكد أن ابن سريج المؤسس الفعلي للمذهب الشافعي الكلاسيكي كان ينتسب إلى هذا التيار^(١٢٩)، كما كان أبو بكر الخلال المؤسس الفعلي للمذهب الحنبلي الكلاسيكي -أيضاً- قريباً من هذا التيار.

^(١٢٨) ما أطلق عليه المذاهب «الكلاسيكية» هو بالضبط ما يطلق عليه جورج مقدسي المذاهب «النقابية»، انظر: "Tabaqat-Biography: Law and Orthodoxy in Classical Islam," Islamic Studies (Islamabad) 32 (1993): 371-196, esp. 389-392.

وهو ما يعني أنها تلك المذاهب التي نعرفها بدءاً من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي فما بعد، وهي تلك المذاهب التي تتبنى إجراءات منظمة لإنتاج الفقهاء.

^(١٢٩) حول أهمية ابن سريج، انظر حلاق: Hallaq, "Was al-Shafi'i the Master Architect?" 595f.

وللاطلاع على مناقشة حول آرائه اللاهوتية، انظر: Louis Massignon, The Passion of al-Hallij, trans. Herbert Mason, Bollingen Ser. 98, 4 vols. (Princeton: Univ. Press, 1982), 1:374-376.

ولم يبق من أعماله في الكلام شيء، لكن من بين اثني عشر عنواناً تم ذكرهم (مقارنة بما يفوق أربعمائة عمل يقال إنّه ألفها: أبو إسحاق الشيرازي، طبقات الفقهاء، ١٠٩). يبدو أنّ واحداً فقط قد تناول مسألة في أصول الفقه: نقد كتاب الجاروف على القائلين بتكافؤ الأدلة، وقد ذكره ابن طاهر البغدادي، الفُرُق بين الفِرَق، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مكتبة محمد علي صبيح، د.ت.)، (ص/٣٦٣). وكتابه في أصول الفقه تؤكد أنّه لم يكن حديثاً على الإطلاق، وقد كان ابن سريج من البارزين في علم الكلام كما يزعم الضياء الخطيب، غاية المرام، نقلًا عن السبكي، طبقات الشافعية (٢٢/٣)، ويؤكد ابن المرتضى أنّه كان معتزلياً، وأنه تتلمذ على يد أبي الحسين الخياط: ابن المرتضى (Klassen, ١٢٩). ولسوء الحظ أن العمل اللاهوتي المنسوب إليه والمتاح بالمكتبة السلিমانيّة (انظر: GaS، ٤٩٥: ١، #١) لا بد وأنه يعود إلى تاريخ متأخر عنه بقرن من الزمن.

المساجد، وكان ذلك في عام ٥٣٢٣/٩٣٥م^(١٢٤).

ومن المتفق عليه أنّ التيار شبه العقلاني لم يكن يعتبر نفسه جماعة مستقلة، حيث لم يكن المنتمين إليه على وفاق فيما بينهم، فنجد مثلاً أن أبا ثور ينضم إلى أحمد في تشكيكه ما إذا كان الكرابيسي تلميذاً للشافعي بالفعل^(١٢٥). وقد أشار فان إس إلى هؤلاء بأهل الإثبات^(١٢٦) متبعاً في ذلك أبا الحسن الأشعري، وفي هذا خطأ مزدوج حيث أنهم لم يستخدموا هذا المصطلح للتعريف بأنفسهم في القرن التاسع الميلادي، كما أن المصطلح نفسه أصبح يستخدم لوصف كل المنتمين إلى مذهب أهل الحديث، سواء اشتغلوا بعلم الكلام أم لم يشتغلوا^(١٢٧). وربما كان مصطلح «المتكلمون من أهل السنة» هو المصطلح الذي قبلوه وأقروه للتعريف بأنفسهم، ولكن هذا المصطلح لا يبدو طويلاً فحسب، وإنما يفترض أن أهل السنة يحملون بينهم بعضاً من أهل الكلام، وهو ما أنكره أحمد بن حنبل وآخرون من أهل الحديث.

^(١٢٤) ابن الأثير، انظر أيضاً (٣٢٣): (٣٠٨/٨). ومن المؤكد أن الخلال قد نشط بشكل رئيسي كفقيه، وقد طور مذهباً حنبلياً في الفقه على غرار المذهب الشافعي الذي طوره معاصره ابن سريج، بينما كان الاعتداء على الطبري والشافعية بقيادة آخرين (ابن أبي داود ثم البريهاري). وحول انقسام الحنابلة في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي إلى ثلاثة أصناف: ما بين فقهاء يطلبون العلم، وزهاد مصليين، ونشطاء مختصين بالعمل الميداني، انظر: ابن أبي يعلى، (٤٣/٢).

^(١٢٥) ابن حجر، تهذيب التهذيب، (٣٦١/٢).

(126) Van Ess, "Ibn Kullab und die Mihna," 126-131 = "Ibn Kullab et la mihna," 219-225.

^(١٢٧) ابن عساکر، تبیین کذب المفتري (دمشق: مطبعة التوفيق، ١٣٤٧)، (ص/١٦٣).

(ت: ٥٣٢٢/٩٣٣-٩٣٤م) إلى المذهب الشافعي، بينما انتمى كل من رويم (ت: ٥٣٠٣/٩١٥-٩١٦م) وابن الأعرابي إلى المذهب الظاهري، هذا وقد كان الشبلي (ت: ٥٣٣٤/٩٤٦م) ينتمي إلى المذهب المالكي^(١٣٢).

ولم ينتم أي من مشاهير الصوفية الأوائل ببغداد إلى المذهب الحنبلي وهو الأكثر التزاما بالحديث، ولا إلى الذهب الحنفي هو الأكثر التزاما بالرأي (وهناك استثناءات فردية قليلة تتمثل في شخصيات من الجيل السابق على الجنيد، والتي جلست إلى أحمد في بعض الأحيان)^(١٣٣).

وقد كان هذا المذهب الصوفي الكلاسيكي انعكاسا لتصوف توفيقى قد تم وضعه لتهدئة أهل الحديث؛ فالجنيد لم يكن يريد تكرار محنة غلام خليل التي جرت في عام ٨٧٧-٨٧٨م، والتي قُبض أثناءها على أكثر من سبعين

وهو ما يعكسه ولاؤه غير الحديثي لأقوال أحمد باعتبارها مصدرا للفقهاء بالإضافة إلى الحديث، وأيضا ما يعكسه مدحه للشافعي كما رأينا^(١٣٤). وأما المذهب المالكي ببغداد والذي قاده تلامذة ابن المعذل وعلى رأسهم إسماعيل بن إسحاق (ت: ٥٢٨٢/٨٩٦م)، فقد كان أيضا على صلة بالتيار شبه العقلاني.

كذلك اشتهرت ثلاثة من المذاهب الأخرى في هذا الوقت بميلها إلى شبه العقلانية، وهي المذاهب المسماة بأسماء أصحابها: مذهب أبي ثور، ومذهب داوود الظاهري، ومذهب محمد بن جرير الطبري. وقد أعطت هذه المذاهب أفضلية رسمية/صورية للقرآن والحديث، كما هي الحال مع أهل الحديث، لكنها أيضا كانت تسمح بقدر عظيم من استخدام الأساليب العقلانية كالقياس مثلا^(*).

كذلك كان التيار شبه العقلاني مظلة للتصوف الكلاسيكي أيضا، حيث أن الجنيد، وهو المؤسس الفعلي للتصوف كمذهب، كان من أصحاب أبي ثور والمحاسبي، وربما جلس إلى ابن كلاب أيضا^(١٣٥). كما انتمى أبو علي الروذباري

(١٣٦) يقول الذهبي بأنه لم يكن هناك مذهب حنبلي مستقل قبل عام ٩١٢/٥٣٠م تقريبًا، وذلك حين جمع الخلال أقوال أحمد وفسرها: سير أعلام النبلاء، (٢٩٨/٤).

(*) هناك تناقض بين هذا وبين ما ذكره المؤلف أعلاه من أن داوود قد رفض القياس.

(١٣٦) حول الجنيد وأبي ثور، انظر: ابن عطاء، نقلًا عن ابن الجوزي، نقد العلم والعلماء (د.ن.: إدارة الطباعة المنيرية، ١٩٦٦)، (ص/١٦٧)، تلييس إبليس، تحقيق: خير الدين علي (بيروت: دار الوعي العربي، ١٩٧٠)، (ص/١٩٣)، وحول الجنيد وابن كلاب، انظر:

Josef van Ess, „Ibn Kullab und die Mihna,“ Oriens 18-19 (1965-1966): 101 = „Ibn Kullab et la mihna,“ 186f.

(١٣٢) حول رويم، انظر: السلمي، طبقات الصوفية:

ed. Johannes Pedersen (Leiden: E. J. Brill, 1960), 170.

أيضًا: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٤٣٠/٨)، وعن ابن الأعرابي، انظر: السلمي (تاريخ الصوفية على الأرجح)، نقلًا عن ابن حجر، لسان الميزان، (٣٠٩/١)، وعن الشبلي، انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٣١-٣٤٥) (١١٧/٢٥)، (١١٨).

(١٣٣) من أبرزهم محمد بن أبي الورد (ت: ٥٢٦٣/٨٧٧م)، انظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (٣١٧/١)، وأبو حمزة (ت: ٥٢٦٩-٨٨٢/٩٨٣)، انظر: المصدر نفسه، (٦٨١/١)، (٢٦٩)، وفي البصرة، قيل إن ابن سالم (ت: خمسينيات القرن الرابع الهجري/ستينيات العاشر الميلادي؟) قد تفقه على أبي حنيفة، بينما أن أولئك السالمية الذين تعلموا الفقه كانوا مالكية، وذلك وفقًا للمقدسي، أحسن التقاسيم، (ص/١٢٦)، وعلى أية حال، فقد كان هذا المذهب عبارة عن حركة منافسة للتيار الصوفي البغدادي. وقد كان البريهاري الإمام الحنبلي على صلة بهذا المذهب باعتباره صاحبًا لسهل التستري، انظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (١٨/٢).

الحديث^(١٣٧)، كما يقال أنه قد تعلم القراءات من ابن مجاهد^(١٣٨).

صوفيا^(١٣٤)، وربما كان من الطبيعي أن تسعى الصوفية إلى اختيار مذهب توفيقى على المستويين الفقهي واللاهوتي^(١٣٥).

خاتمة

سعت هذه المقالة إلى إلقاء نظرة على الخلافات التي دارت بين **أحمد بن حنبل** وأهل البدع، وتقدم هذه المقالة بعض النقاط الإضافية في الرؤية المعتادة للسياسة الدينية في القرن التاسع الميلادي. ونبدأ أولاً بالقول بأن هجوم أهل الحديث لم يكن موجهاً ضد المعتزلة بشكل رئيس. فلو فرضنا أن المعتزلة كانوا الخصوم الرئيسيين لأحمد، لجاءت ضدهم معظم تصريحاته هو ومعاصريه وأتباعه.

فلا شك أن أحمد وآخرين من أهل الحديث قد اختلفوا مع المعتزلة واستعملوا لهجة حادة تجاههم، إلا أنهم رأوا خصومهم الرئيسيين في غيرهم. لقد كان الصراع العقدي الكبير في القرن التاسع الميلادي بين أهل الحديث والتيار العقلاني الذي لم تكن المعتزلة **(ربما لم يكونوا مذهباً تاماً في عصر أحمد)** إلا إحدى الجماعات التي تنتمي إليه، حيث لم تظهر المعتزلة كجماعة رئيسة في التيار العقلاني إلا بنهاية القرن التاسع.

^(١٣٧) **السلمي، طبقات الصوفية**، (ص/٣٦٩). انظر في المقابل: الخطيب البغدادي، (١/٣٣١)، حيث لا وجود لابن سريج.

^(١٣٨) ابن الصلاح الشهرزوري، طبقات الشافعية، تحقيق: النووي (١٣٧/١).

Hamidiye (Istanbul) 537, 74a.

ويمكن القول بأنه من خلال ابن مجاهد **(ت)**:

(١٣٤/٥٣٦م) ربما أصبح التيار شبه العقلاني مظلة أوسع للتنظيم الكلاسيكي لقراءات القرآن^(١٣٦)، ولسوف يُظهر المزيد من البحث صلاته بالنحو والأدب. وفي هذا نشير إلى أن الروزباري المتصوف كان يفتخر بكونه تلميذاً للجديد في التصوف، ولابن سريج في الفقه، ولثعلب في الأدب، ولإبراهيم الحربي في

^(١٣٤) ولرواية موجزة حول محنة غلام خليل، انظر:

Carl W. Ernst, *Words of Ecstasy in Sufism* (Albany: State Univ. of N.Y. Press, 1985), 97-101;

وبالنسبة إلى صلة التيار الحديثي بهذه المحاكمات، يوضح الأعرابي أنها بدأت في أوساط أهل الحديث بالبصرة: طبقات النسائك، نقلاً عن الذهبي، سير أعلام النبلاء، **(تحقيق: علي أبو زيد، ١٩٨٣) (١٣/٢٨٤)**. ولم يورد ابن أبي يعلى غلام الخليل باعتباره حنبلياً، ولكن كتاب **(السنة)** المنسوب إليه قريب للغاية من كتاب البربهاري الحنبلي المتأخر، انظر:

Louis Massignon, ed. Recueils de textes inédits, Collection de textes inédits relatifs a la musulmane 1 (Paris: Paul Geuthner, 1929), 213f.:

انظر في المقابل: البربهاري، شرح كتاب السنة، نقلاً عن ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (١٣٠-١٨/٢). خصوصاً (ص/١٩، ٢٠، ٣٤).

^(١٣٥) حول الصلة بين الصوفية والأشعرية في القرن التالي، انظر:

Tilman Nagel, *Die Festung des Glaubens* (Munich: C. H. Beck, 1988), cf. Claude Gilliot, «Quand la theologie s'allie a l'histoire.» Arabica 39 (1992):241-260.

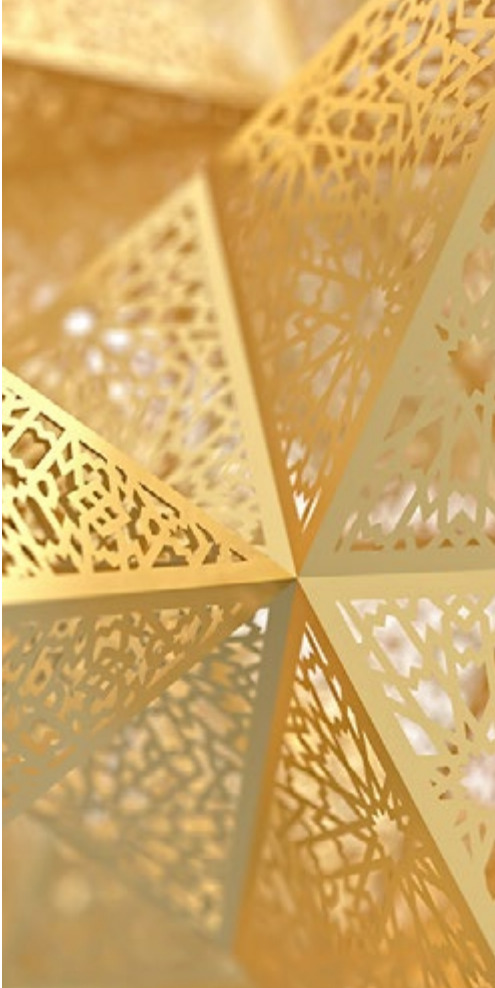
^(١٣٦) انظر:

Encyclopaedia of Islam, new edn., s. v. «Ibn Mudjahid.» by J. Robson,

مع وجود إشارات مرجعية، نضيف إليها السبكي، الطبقات (٥٨، ٥٧/٣).

(*) The classical organization of Qur'an recitation.

الأخرى التي وضعها العقلانيون بالأساس. وفي القرن التالي على ذلك، كان الأشاعرة هم من تبنا نفس الآراء اللاهوتية شبه العقلانية التي تبناها خصوم أحمد الرئيسيين، كما أنهم دعوا إليها في معظم الأوقات، بل إن جميع المسلمين تقريبا قد مالوا إلى التيار شبه العقلاني في الفقه.



وأما ثانيا فنقول إن الصراع كان حادا للغاية بين أهل الحديث وأهل الرأي (**على الأقل في بغداد**)، وأنه تجاوز الخلاف حول المسائل الفقهية، حيث تضمن الصراع محاكم المأمون وخلفائه حين حاولوا تمكين تعاليم حلفائهم الفقهيين التقليديين، وهم الأحناف لا المعتزلة. وقد أصبح الموقف معقدا بسبب أولئك الذين طوروا داخل المذهب الحنفي جناحا أكثر التزاما بالحديث، وهو الجناح الذي لم يُقرّ بخلق القرآن على سبيل المثال. وحتى أواخر القرن التاسع الميلادي، وبالرغم من ذلك، كان الحنفية قد اصطفوا بشكل رئيس في معسكر العقلانيين في هذا الصراع الكبير.

وأما ثالثا فنقول أن أحمد لم يوجه أعنف انتقاداته لا إلى المعتزلة ولا إلى التيار شبه العقلاني، وإنما إلى ذلك التيار الوسطي شبه العقلاني الذي يتمثل في أولئك الحديثيين الذين حملوا على عاتقهم المجازفة بإقحام أدوات العقلانيين في ممارسات أهل الحديث. وعلى المستوى اللاهوتي، فقد استعملوا الحجج المتطورة/المركبة للدفاع عن مذهب أهل الحديث،

وأما على المستوى الفقهي فقد أسسوا فقههم على المصادر النقلية من قرآن وحديث، إلا أنهم اعتمدوا بشدة على القياس والأساليب