المذهب الحنبلي والتصوف | جورج مقدسي[١]

The Hanbali School and Sufism[2]

ترجمة

د. أحمد محمود محمد إبراهيم [*]

يمكن إجمالُ مسار التصوف في تاريخ

(١) جورج مقدسي (١٩٢٠- ٢٠٠٢م): مستشرق أمريكي ذو أصول عربية، تخصص في دراسة المذاهب الإسلامية، والتأريخ لها، ولا سيما المذهب الحنبلي. نال درجة الدكتوراه من جامعة السوربون سنة ١٩٦٤م. ودرَّس في عدد من الجامعات الكبرى، أبرزها: هارفارد وبنسلفانيا. من أشهر أعماله: «ابن عقيل، الدين والثقافة في إسلام العصر الكلاسيكي»، «نشأة الكليات: معاهد العلم عند المسلمين وفي الغرب»، «الإسلام الحنبلي»

(2) Humaniora Islamica : an annual Publication of islamic Studies and the Humanities, vol.2, 1974

(*) د. أحمد محمود مدرس التاريخ الإسلامي والحضارة، بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة. البريد الإلكتروني للمترجم:
ahmed77_historian@yahoo.com

الحركات الدينية الإسلامية -كما يمكن أن نستقرئه من أعمالنا عن الإسلام- على النحو الآتي:

حظي التصوفُ، الذي وُلِدَ في تاريخ مبكر من عمر الإسلام، بفترة من الهدوء والسكون خلال القرنين الأول والثاني للهجرة. ثم صادف معارضةً من قِبَل الإسلام الرسمي، إبان القرن الثالث، أعقبتها فترةٌ من الاضطراب، بلغت ذروتها في تعذيب الحلاج ذلك الشهيد الصوفي العظيم -تعذيبًا اشتهر بسوء سمعته- وإعدامه شنقًا. وقد وقع ذلك الحادثُ (إعدام الحلاج) في الربع الأول من القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي). ثم كان أن شهدت الحقبةُ التاليةُ تغييرًا نحو الأفضل؛ ففيها صُنِّفَتْ بعضُ الكتب في التصوف، كما أُعيد نسخها وتداولها الناسُ. ووفقًا للرواية الشائعة، فقد نجح الغزاليُّ إبان القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، وعلى نحو يوشك أن يكون فرديًّا، في التوفيق بين الإسلام الرسمي والتصوف، بصورة نهائية وحاسمة، وإن لم يتحقق انتصاره إلا بعد صراعٍ مرير داخل صفوف الإسلام السُّني(Islamic orthodoxy) (a).

إن الحنابلة -الذين يُنْظَر إليهم بصورة أو بأخرى بوصفهم محافظين حتى النخاع، ومتزمتين، ومتعنتين، بل ومتعصبين- قاتلوا بضراوة، وفقًا لما نُقِلَ إلينا، في معارضة الاعتراف بالتصوف داخل صفوف الإسلام السُّني.

لقد حارب الحنابلةُ التصوفَ قبل انتصاره وظلوا يحاربونه بعد انتصاره. بيد أن التصوف انتشر، ومضى في غزواته العظيمة للعالم الإسلامي المتنامي، بفضل الجهود الضخمة التي بذلها الغزاليُّ، ورغم المقاومة الصارمة التي أبداها المذهبُ الحنبلي على مدى قرون.

ولئن اختلفت القصةُ في تفاصيلها؛ فإنَّ هناك ثلاث مراحل متمايزة يمكن الخروج بها من الروايات المختلفة، وهي:

(١) ميلاد التصوف وبزوغ نجمه.
(٢) صراع التصوف مع الإسلام الرسمي.
(٣) غلبة التصوف وانتشاره رغم صلابة المعارضة الحنبلية.

ولم يجمع الباحثون إلا على المرحلة الثالثة، ألا وهي: انتصار التصوف في مواجهة المعارضة الحنبلية اللدود. ومن جهة أخرى، فإن أكثر صور الخلاف في الرأي إلحاحًا تركَّزت حول مشكلة أصول التصوف الإسلامي: **هل هي أصول داخلية، انبثقت من المصادر الدينية الذاتية، أم أنها أصول خارجية، نتيجة دوافع وافدة من أديان أخرى؟** يبدو أن الإجماع -في الآونة الأخيرة- يصبُّ في صالح القول بإسلامية أصول التصوف، وهو إجماع يستند إلى التَّدَبُّر المستمر للقرآن نفسه. وتلك هي الأطروحة التي دافع عنها لويس ماسينيون (Louis Massignon) في مقاله عن أصول معجم التصوف الإسلامي والمنشور سنة (١٩٢٢م)[1]؛ تأسيسًا على دراسة بارعة لوثائق القرون الثلاثة الأولى من تاريخ الإسلام.

وليس من قصدي أن أعالج أصول التصوف أو تطوره. ومع ذلك، ففيما يتصل بمسألة الأصول تلك، فإن الذي انتهيتُ إليه يدعم النظرية القائلة بالنشأة الذاتية للتصوف الإسلامي كما طرحها لويس ماسينيون (Louis Massignon). ومهما يكن من أمر، فإن الشاغل الرئيس لتلك الورقة يكمن في شيء آخر، **وهو فحص القيمة الحقيقية لأطروحة الخصومة الحنبلية للتصوف.** فمنذ عمل إجناس جولد تسيهر (Ignaz Goldziher)، والمذهب الحنبلي هو كبش الفداء الأثير لدى الاتجاهات الحديثة في الدراسات الإسلامية. ولعله من الضروري -بالنسبة لي- أن أذكر أن دارسي الإسلاميات يدينون بالفضل العظيم لذلك العالِمِ البارز الذي تشكِّل أعمالُهُ في مجموعها أساسًا من أهم الأسس الصلبة في حقل دراساتنا. بيد أنه -إذا جاز التعبير- كانت لديه بقعة عمياء فيما يتعلق بالمذهب الحنبلي، اكتسبها من المصادر المعادية

(1) Second revised edition (Paris: J. Vrin, 1954).

للحنابلة، وهي البقعة التي أُدرجت بطبيعة الحال في التراث الممتاز الذي تركه لنا.

ولعل افتقاره إلى الرؤية الواضحة يرجع في جانب منه إلى طبيعة المصادر التاريخية المطبوعة التي أُتيحت له في مطلع القرن العشرين، فهي مصادر مُفْعَمَة بالتحيز ضد المذهب الحنبلي، وهي التي وفَّرت المواد التي استُخدمت في إرساء أسس معرفتنا الخاصة بذلك المذهب.

وعلى الرغم من أن كثيرًا من المصادر الأخرى أضحت متاحة، فإن الانطباعات الناشئة عن المصادر الأولى والدراسات التي بُنيت على أساسها ظلت قائمةً على حالها.

وما زال كثير من دارسي الإسلاميات واسعي الاطلاع يُفاجَأون إلى اليوم حين يسمعون أن الصوفيين الأنصاري الهروي (ت ٤٨١هـ/١٠٨٩م)[١]، وعبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ/١١٦٦م)[٢] كليهما كان حنبليًّا قُحًّا.

أما أولئك الذين يعرفون أن هذين الصوفيين كانا حنبليينِ يتقدانِ حماسةً لمذهبهما، فيُقِرُّون عادةً بتلك الحقيقة بوصفها استثناءً عارضًا من القاعدة السائدة والقائلة بالخصومة الحنبلية للتصوف. وهم في ذلك يقتفون أثر جولد تسيهر (Goldziher) الذي يرى أن انتساب هذين الصوفيين إلى المذهب الحنبلي إنما يرجع إلى فرارهما من علم الكلام ذي النزعة العقلية[٣] **(b)**.

ومع ذلك، فإن الإصرار على فكرة خصومة الحنابلة للتصوف لا ترجع إلى طبيعة المصادر وحدها، ولكنها تُعْزى أيضًا إلى لغة تلك المصادر، تلك المشكلة المتجدِّدة التي لم تزل تقابلنا في حالة الوثائق التي بلغتنا من العصور الوسطى.

(١) عن ذلك الصوفي، انظر:
EI², art. al-Ansárí al-Harawí (by S. de Beaurecueil).

(٢) عن ذلك الصوفي، انظر:
EI², s. v. 'Abd al-Kádir al-Djilání (by W. Braune).

(3) Goldziher, Le dogme et la loi de l'Islam (Paris: P. Geuthner, 1920), pp. 144, 145.

ولعل مشكلة اللغة تتضح تمامًا في المصادر الحنبلية ذاتها؛ فحين يراجع المرءُ التعريف بالصوفيينِ المذكورينِ في كتاب التراجم الذي وضعه ابنُ رجب لأبناء المذهب الحنبلي، يجد الأنصاري مُشَارًا إليه بوصفه «**الصوفي**»[١]، ويجد الجيلاني مشارًا إليه بوصفه «**الزاهد**»[٢]. ولئن كان هذان المصطلحان يمكن تفسيرهما حرفيًّا، تعيَّن أن يكون لدينا (صوفيٌّ) في حالة الأنصاري، ومحضُ (زاهدٍ) في حالة الجيلاني. ولكن حسبنا أن يكون لدينا صوفي واحد في الحنابلة، بشهادة صاحب التراجم الحنبلي، في ظل هذه الملابسات، ليكون موضع اهتمامنا. واعتقادنا أن كاتب السِّير الحنبلي ينبغي أن يحذر على نحو كافٍ، حتى يتجاوز تلك المسألة في صمت. ومن خلال الألقاب التي نحلها ابنُ رجب هذين الصوفيينِ (الهروي والجيلاني)، يمكن استخلاص استنتاجين مبدئيين: (١) لم يكن ابن رجب فيما يبدو يستشعر الحاجة إلى الحيطة فيما يتعلق بالتصوف في طبقات المذهب الحنبلي. (٢) يوحي اصطناعه مصطلحي «**صوفي**»، و«**زاهد**» بإمكانية القول بأنهما يُسْتَخْدَمان بالتناوب.

ويعزّز هذين الاستنتاجين القراءةُ التالية لذيل ابن رجب. فهذان الجزءان من كتاب التراجم يغطيان ثلاثة قرون من تاريخ المذهب الحنبلي، من منتصف القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) إلى منتصف القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي). فبمجرد قراءة صدور التراجم التي تتألف من الأسماء والألقاب الكاملة لمنْ ترجم لهم ابنُ رجب من الحنابلة، يستطيع القارئُ أن يصادف عشرة صوفية أُشير إليهم

(١) انظر: ابن رجب، «**ذيل طبقات الحنابلة**»، تحقيق: هنري لاوست، سامي الدهان، الجزء الأول، (دمشق، مطبوعات المعهد الفرنسي بدمشق، ١٩٥١م) «= **ذيل**»، (١/ ٦٤)، (السطر ١١)؛ نشرة أخرى بتحقيق: محمد حامد الفقي، الجزء الثاني، (القاهرة، مطبعة دار السنة المحمدية، (١٣٧٢هـ = ١٩٧٢م) «= **ذيل**»، نشرة الفقي، (١/ ٥٠)، (السطر ٩).

(٢) انظر: «**ذيل طبقات الحنابلة**»، (نشرة الفقي)، (١/ ٢٩٠)، (السطر ١٠).

بهذه الصفة[١]. فإذا تجاوز القارئُ الأسماءَ إلى نصّ التراجم ذاته، يستطيع أن يجد كذلك نحو ثلاثة أمثال ذلك العدد من الحنابلة يمكن التعرف إليهم، دون عناء، باعتبارهم صوفية[٢].

وبمزيد من التدقيق، فإن العدد الإجمالي الذي يمكن إحصاؤه يزيد على المائة؛ مما يعني أنهم يمثِّلون ما يربو على سدس الحنابلة الذين ترجم لهم ابنُ رجب. بيد أن العدد الصحيح للصوفية الحنابلة ما زال أكبر من ذلك؛ نظرًا لأن ابن رجب لا يزوِّدنا بأي إشارات لافتة عن تصوف حنابلة آخرين ممن يُعرفون بأنهم صوفية تأسيسًا على مصادر أخرى[٣].

ومنذ سنوات قليلة، كتبتُ بإيجاز عن التصوف الحنبلي في بغداد خلال القرن الحادي عشر الميلادي، في عصر ابن عقيل (ت ٥١٣هـ/١١١٩م)[٤]. ومنذ ذلك التاريخ، وخاصة في الآونة الأخيرة، وأنا أصادف مصادر تُلقي مزيدًا من الضوء على مدى التزام المذهب الحنبلي بالتصوف. ثمة كتابان للفقيه الحنبلي ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ/١٢٢٣م) أوحيا لي بضرورة البحث في ذلك الاتجاه[٥]: الأول: كتاب «**التوَّابين**» الذي أوعز بقوة إلى رسالة ذات شقين: شقّ في تأييد المذهب الحنبلي، والآخر في تأييد التصوف[٦].

وأما الكتاب الثاني؛ فهو: «**تحريم النَّظَر في كتب أهل الكلام**» الذي أدان

(١) انظر: «**ذيل طبقات الحنابلة**» (نشرة الفقي). أرقام التراجم الآتية: (٢٢، ٢٧، ١٣٦، ١٣٧، ٣٨٩، ٣٩٣، ٣٩٨، ٤٤٥، ٤٦٣، ٤٦٦).

(٢) انظر: «**ذيل طبقات الحنابلة**» (نشرة الفقي)، أرقام: (١٣٩، ١٩٣، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٣٣، ٢٧٤، ٢٨٩، ٣٠٢، ٣٠٧، ٣١٣، ٣٢٣، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧٣، ٣٨١، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٠٥، ٤٣٦، ٤٤٨، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٩٢، ٤٩٣، ٥١٤، ٥٥١).

(٣) عن هؤلاء الصوفية الحنابلة انظر: المخطط أدناه.

(4) See: G. Makdisi, Ibn 'Aqíl et la résurgence de l'Islam traditionaliste au XI^{e} siécle (Publ. de l'Istitut Français de Damas, 1963) (= Ibn 'Aqíl), 377-383.

(٥) عن ابن قدامة، انظر:
EI^{2}, art. Ibn Kudáma (by G. Makdisi).

(٦) ابن قدامة، كتاب التوابين، نشرة المعهد الفرنسي بدمشق، (١٩٦١م)، (ص/ ٢٥، وما بعدها).

فيه ابنُ قدامة زميلَهُ الحنبلي ابنَ عقيل بسبب اشتغاله بعلم الكلام، غاضًّا طرفه تمامًا عن «**حلاجية**» ابن عقيل[١]. إن أولئك المطلعين على قضية ابن عقيل الشهيرة، سوف يتذكرون أنه أُجْبِر على التوبة من ميوله الاعتزالية، والتبرؤ من كتابه الذي ألَّفه في الثناء على الحلاج والتماس المعاذير له[٢]. ويورد ابنُ قدامة ما يفيد توبة ابن عقيل كلمةً كلمةً، بيد أنه حين جاء إلى النص الذي يعالج فيه قضيةَ الحلاج، أهمل ذكره، مكتفيًا بإدراج التعليق الآتي: «**وذكر (أي: ابن عقيل) شيئًا آخر، ثم قال ...**»[٣]. ويتبين من كلام ابن قدامة أنه تعمَّد إغفال الفقرة الخاصة بالحلاج. **(c)**

إن التقليد العلمي الذي دأب على الإشارة إلى العلاقة العدائية بين التصوف والمذهب الحنبلي لهو أمر عميق الجذور كما يبدو. والذي أميلُ إليه هو إدراج ابن قدامة في طائفة الحنابلة الذين استشهد بهم ماسينيون بوصفهم مؤيدين للحلاج[٤]. بيد أن ما حدث لاحقًا كان أمرًا حاسمًا بصورة مذهلة بقدر ما كان غير متوقع؛ أعني اكتشاف الإسناد، أو سلسلة التلقين الصوفي، التي أبرزت بشكل واضح تمامًا وبصورة لا لبس فيها، اسمَ فقيهنا الحنبلي ابن قدامة.

(1) See: G. Makdisi, Ibn Qudáma's Censure of Speculative Theology (Gibb Memorial New Series XX; London: Luzac, 1962).

(٢)عن تراجع ابن عقيل، انظر:
G. Makdisi, Nouveaux détails sur l'affaire d'Ibn 'Aqíl (= L›Affaire d›Ibn 'Aqíl) in Mélanges Louis Massignon (Paris-Damascus, 1956-57, 3 vols.), III, 91-126; G. Makdisi, Ibn 'Aqíl, pp. 426 ff.; see also I. Goldziher, Zur Geschichte den hanbalitischen Bewegungen, in ZDMG, LXII (1908), pp. 1-26, esp. pp. 20-21, where the text of the retraction is quoted in ex-tenso (for the translation, see: G. Makdisi, Ibn 'Aqíl, pp. 426-428); L. Massignon, La Passion d'al-Halláj (Paris: P. Geuthner, 1914-1922), pp. 366 – 367.

(3) See: George Makdisi, Ibn Qudama's Censure, p. 3 (para. 8, line 6 of Arabic text: (وذكر "ابن عقيل" شيئًا آخر ثم قال). وعن الفقرة المحذوفة المتعلقة بالحلاج انظر:
G. Makdisi, Ibn 'Aqil, p. 427 (lines 7-11).

(4) See: G. Makdisi, L'Affaire d'Ibn 'Aqíl, p. 126.

بيد أن ما حدث لاحقًا كان أمرًا حاسمًا بصورة مذهلة بقدر ما كان غير متوقع؛ أعني اكتشاف الإسناد، أو سلسلة التلقين الصوفي.

وفضلاً عن ذلك، فإن اسم ابن قدامة لم يُرَ في ذلك الإسناد الصوفي فحسب، بل إن الحنابلة السبعة الآخرين الذين وردت أسماؤهم في ذلك الإسناد، لبسوا الخرقة جميعًا، ولبسها ابنُ قدامة من شيخه مباشرة، وهو عبد القادر الجيلاني، الصوفي الحنبلي الشهير. لقد عثرتُ على هذه السلسلة الصوفية في إحدى مخطوطات المكتبة الظاهرية بدمشق[1]، تلك المدينة التي عاش فيها ابنُ قدامة وتلقى تعليمه منذ سبعة قرون.

وثمة أدلة تعزِّز ما سبق، ظهرت لاحقًا في بعض المخطوطات التي أُخضعت للدراسة في استانبول وليدن ودبلن وبرنستون. وكذلك فقد وقفتُ على دليل آخر داعمٍ لما تقدّم، في ترجمة إحدى الحلقات غير الحنبلية في السلسلة الصوفية، وذلك بكتاب الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني[2]، شمس الدين الدنيسري، حيث ترتفع نسبته الصوفية بإسناده إلى ابن قدامة، من طريق صوفيين آخرين من صوفية الحنابلة. وقد توفرتُ على دراسة سلسلة التلقين الصوفي لحنابلة الظاهرية، تلك السلسلة التي تؤيدها هذه المصادر المتعددة، في مقالة منفصلة[3].

إن التصوف الحنبلي مُتَّسِقٌ مع نظرية ماسينيون (Massignon) عن الأصول القرآنية للتصوف. وليس ثمة حاجة إلى التأكيد على دور القرآن في المذهب الحنبلي؛ فالحنابلة، شأنهم شأن

(1) Majmú 18, fol. 254b.

(٢) الجزء الرابع، (ص/ ٢٦٤)، (رقم/ ٧٢٨).

(3) In a special issue of the Cahiers de l'Herne (Paris) devoted to Louis Massignon.

وهذا المقال منشور الآن، وهو:

G. Makdisi, L'Isnad initiatique sufi de Muwaffaq ad-din ibn Qudama, in Louis Massignon, Paris, Editions de L'Herne, 1970, pp. 88-96.

الصوفيـة الأوائـل، معروفـون بتدبرهـم المتواصـل للقـرآن؛ ولذلـك فمـن المعقـول ألا يؤيـد ماسـينيون النظريـةَ القائلـة بخصومـة الحنابلـة للتصـوف[١]، رغـم أنـه يصـف ابـن الجـوزي وابـن تيميـة بأنهـما أكـبر خصمـين للتصـوف[٢]. ومـن جهـة أخـرى، فـإن الزعـم بخصومـة الحنابلـة للتصـوف متسـق مـع النظريـة القائلـة بالأصـل الأجنبـي للتصـوف الإسـلامي. وذلـك هـو السـبب في أن جولدتسـيهر (Ignaz Goldziher) كان ينظـر إلى المذهـب الحنبـلي بوصفـه عـدوًّا للتصـوف؛ انطلاقًـا مـن أن السُّـنية الحنبليـة تعـد التصـوف هرطقـة أجنبيـة مبتدعـة تسـلَّلَتْ إلى الإسـلام.

وفي الآونـة الأخـيرة، وجـد الراحـل ماريـان موليـه (Marijan Mole)، في سـياق تأييـده لـرأي ماسـينيون عـن الطابـع الـذاتي للتصـوف الإسـلامي، أنـه مـن الـضروري شرح لمـاذا اتخـذ الحنابلـة، الذيـن يصـدرون عـن الأصـول ذاتهـا التـي يصـدر عنهـا التصـوفُ، اتجاهًـا مختلفًـا -في اعتقـاده- فكتـب: «وُلِـدَ التصـوف في منـاخ تـشرَّب القـرآن عـلى نحـو عميـق. بيـد أن حـركات إسـلامية أخـرى -كالحنبليـة- انبثقـت بالمثـل مـن ذلـك المصـدر مـن غـير أن تتخـذ -لذلـك السـبب- وجهـةً مماثلـة.

وفيـما يتصـل بالاسـتدعاء الأول للنـص المقـدس، فقـد كان بعـض النـاس يتفاعلـون معـه بطريقـة خاصـة اتسـقت مـع تطلعاتهـم البعيـدة»[٣].

(1) L. Massignon, La Passion d'al-Hallaj, p. 354:

«ليـس مـن المؤكـد أن التقليـد العـام للمذهـب الحنبـلي كان يوجـب الإقـرار بمشروعيـة إدانـة الحـلاج؛ فقـد امتنـع الحُـصْري الصـوفي عـن الإدلاء برأيـه، وأُجـبِر ابـنُ عقيـل عـلى التخـلي عـن رأيـه في الدفـاع عـن ولايـة الحـلاج. وأمـا الصوفيـان الكبـيران الهـروي وعبـد القـادر الجيـلاني، وكلاهـما حنبـلي بغـير نـزاع، فقـد أعلنـا تأييـد الحـلاج. وكذلـك فـإن الشـيخ مرعـي، الشـارح الحصيـف عـلى ابـن تيميـة، يديـن بـرأي ابـن الغـزَّال والطـوفي اللذيـن ذهبـا إلى بـراءة الحـلاج، وإن كان ابـن الجـوزي وابـن تيميـة قـد وقفـا منـه موقفًـا متشـددًا للغايـة». (عـن الفرنسـية).

(2) See: El. art. tasauwuf, end of bibliography.

(3) Marijan Molé, Les Mystiques musulmans (Paris: Presses Universitaires de France, 1965), 35-36:

«وُلِـد التصـوف في منـاخ مُشـبع بالقـرآن، غـير أن فرقًـا إسـلاميةً أخـرى - كالحنابلـة - خرجـت كذلـك

ويمثِّل ذلك البيانُ محاولةً جادةً لشرح المفارقة الجليّة المتمثلة في صدور التصوف والمذهب الحنبلي عن أصل مشترك هو القرآن، ثم تطورهما بعد ذلك على نحو متباين. لقد كان موليه (Mole)، شأنه في ذلك شأن ماسينيون (Massignon)، محقًّا في إدراك الأصل المشترك للتصوف والمذهب الحنبلي؛ غير أنه، وإنْ كان قد أدرك التباين بين هاتين الحركتين في نموهما المتأخر، أخطأ حين سلَّم بأطروحة جولد تسيهر عن عداوة الحنابلة للتصوف. والواقع أنَّ هناك صلة قرابة متينة بين المذهب الحنبلي والتصوف.

وهذه القرابة يمكن ملاحظتُهَا ليس فقط في الأصل الروحي المشترك، أي: تدبر القرآن، بل إنها يمكن أن تُلاحظ أيضًا في انتسابهما معًا إلى واحدة من أوائل الحركات الدينية في الإسلام؛ فكل من الحنابلة والصوفية كانوا ينتمون إلى أهل الحديث، بوصفهم معارضين لعلماء الكلام، لا بوصفهم مجرد متخصصين في رواية الحديث. هذه الرابطة تفسِّر اشتراك الفريقين (أي: الحنابلة والصوفية) في العداوة النشطة والمتواصلة لعلم الكلام. وفضلاً عن ذلك، فإن الصوفية والحنابلة جميعًا يتجاوزون شكلية الأعمال. وقد تكرَّر حديث «**إنما الأعمال بالنيات**» في مسند الإمام أحمد بن حنبل.

ولئن كان بعض الحنابلة قد أدانوا الحلاج وآخرين غيره من الصوفية، فقد كانوا ببساطة يتصرفون كصوفية أهل الحديث الذين فعلوا الشيء نفسه، ومن جهة أخرى، فإن آخرين من صوفية أهل الحديث، وفيهم من يدين بالمذهب الحنبلي، آثروا القول بولاية الحلاج.

إن نظرية عداوة المذهب الحنبلي للتصوف لا تصمد أمام الفحص الدقيق. وتُعْزَى تلك العداوة بصفة خاصة إلى ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م) وابن

من رحم القرآن، دون أن يحدوهما ذلك على أن يسيرا في تطورهما سيرًا واحدًا، فمنذ ظهور النص المقدس، وفي الناس من يتمثلونه على نحو يوافق مطالب نفوسهم». (تفضل بترجمة هذا النص عن الفرنسية د. أسامة شفيع).

تيمية (ت ٧٢٨هـ/١٣٢٨م)، وكلاهما عاش ومات بعد القرن الحادي عشر الميلادي. ومن الميسور أن نلاحظ أن مَنْ يمكن نعتهم بالخصوم اللُّدّ للتصوف، قد وافتهم المنيةُ بعد المصالحة بين التصوف والإسلام السُّني (Islamic orthodoxy) ظاهريًّا، وانتصارها في القرن الحادي عشر الميلادي؛ ذلك الانتصار الذي يُعتقد أنه حدث رغم المعارضة الحنبلية[١]. بيد أنه حتى لو عززنا هذه المفارقة التاريخية بإضافة اسم ابن عقيل الذي عاش في القرن الحادي عشر[٢]، فإن نظرية الخصومة الحنبلية للتصوف ستظل قاصرة؛ لافتقارها إلى الدعم الكافي. والسبب ببساطة أن أحدًا من أولئك الفقهاء الحنابلة الثلاثة لم يكن عدوًّا للتصوف. ومصداقُ ذلك ما يلي. صنَّف ابنُ عقيل، وهو شاب في العشرينيات، كتابًا يُبَجِّل فيه الحلاج[٣].

بيد أن الاتهام الذي وجَّهه إليه أحدُ أبناء مذهبه من الحنابلة، وإن لم يكن ذلك الاتهامُ باسم المذهب[٤]، أجبره، بين أمورٍ أخرى، على التوبة عن حلاجيته. وقد عُثر على ذلك الكتاب -الذي ظنّ البعضُ أنه قام بإتلافه- لاحقًا في مكتبة ابن الجوزي، بخط ابن عقيل نفسه[٥]. وقد استخدم الكتابَ

(١) ولكي يصبح التصوف متوافقًا مع الإسلام السني (Islamic orthodoxy)، فقد كان المفترض أن ينشق عنه ابتداءً. بيد أن ذلك ما كان له أن يحدث أبدًا؛ ذلك أننا نعرف من سير حياة الصوفية أنهم كانوا فقهاء أيضًا، كما شاركوا في جميع العلوم الإسلامية، وأسهموا في الحياة الاجتماعية. راجع: كتب الطبقات المختلفة. وانظر أيضًا:
M. Molé, Les Mystiques musulmans, pp. 87-88.

(٢) إن العمل الأساسي لابن الجوزي في نقد بعض الممارسات الصوفية يستند إلى ابن عقيل، إلى حد بعيد.

(3) G. Makdisi, Ibn 'Aqíl, 517 (no. 22); G. Makdisi, L'Affaire d'Ibn 'Aqíl, pp. 93 ff.; L. Massignon, Akhbar al-Halláj, 3rd ed. (Paris: J. Vrin, 1957), pp. 89 ff.

(٤) لقد تناولتُ هذه المسألة في مواضع مختلفة من دراستي L'Affaire d'Ibn 'Aqíl، وخاصة (ص/ ١٢٢، وما بعدها)، بناءً على يوميات ابن البناء (الحنبلي).
(G. Makdisi, Autograph Diary of an Eleventh Century Historian of Baghdad in BSOAS, vol. XVIII - XIX (1956 - 1957).

(5) See: G. Makdisi, Ibn 'Aqíl, p. 517, and n. 4.

المذكـورَ فيـما بعـد فقيـهٌ حنبـليٌّ آخـر هـو ابـن الغـزَّال (ت ٦١٥هـ/١٢١٨م)، في كتابـه الـذي يُعظِّـم فيـه الحـلاج[١].

وفي ضـوء مـا تقـدم يتبـين لنـا أن ابـن عقيـل لم يكـن خصـمًا للتصـوف. (d)

وكذلـك فـإن ابـن تيميـة لم يكـن خصـمًا للتصـوف؛ فقـد كتـب هـنري لاووسـت (Henri Laoust) عـن صِـلات ابـن تيميـة بالتصـوف[٢]، كـما أن التنقيـب في أعمالـه ابتغـاءَ الوقـوف عـلى أقـل إدانـةٍ للتصـوف عمـلٌ لا طائـل مـن ورائـه. لقـد عـارض ابـنُ تيميـة التصـوف الحلـولي الـذي قـال بـه الاتحاديـةُ، ولكنـه أظهـر إعجابـه بأعـمال طائفـة مـن الصوفيـة؛ مـن أمثـال الجنيـد وسـهل التُّسْـتَري وأبي طالـب المـكي والقشـيري وعبـد القـادر الجيـلاني وأبي حفـص السـهروردي[٣].

ولعلنـا الآن في وضـع يسـمح لنـا بـأن نمـضي أبعـد مـن ذلـك كثـيرًا، وأن نبـين أنّ ذلـك الخصـم الكبـير للتصـوف -في زعمهـم- كان هـو نفسـه صوفيًّـا ينتمـي إلى أكـثر مـن طريقـة صوفيـة[٤]، وخاصـة طريقـة عبـد القـادر الجيـلاني[٥].

---

(١) ابـن رجـب، «**ذيـل طبقـات الحنابلـة**»، (نـشرة الفقـي)، (٢/ ١٠٦). وانظـر أيضًـا:
L. Massignon, La Passion d'al-Halláj, 377.
إن كتـاب «بدايـة حـال الحسـين بـن منصـور الحـلاج ونهايتـه» لابـن باكويـه محفـوظ في مخطـوط فريـد وقـف عـلى إحـدى مـدارس الحنابلـة في دمشـق، وهـي المدرسـة الضيائيـة، وتحتـوي سلسـلة رواتـه عـلى العديـد مـن الحنابلـة.
See: L. Massignon, Akhbar al-Halláj (3rd ed.), pp. 86 ff., and Planche I (opp. p. 32) with the chain of transmitters and the omnipresent signature of the Hanbali Yusuf b. 'Abd al-Hádí (d. 909) as having studied the work under the direction of several of his professors.

(2) H. Laoust, Essai sur les idées sociales et politiques d'Ibn Taimíya (Le Caire: Publications de 1'Institut Français Archéologie Orientale, 1939), p. 89 et passim.

(3) H. Laoust, Le Hanbalisme sous les mamlouks bahrides, in Revue des Etudes Islamiques (1960), 35.

(٤) عـن مصطلـح الطريقـة، وقائمـة بالطـرق الصوفية في الإسـلام، انظر:
El, art. tarika (by L. Massignon).

(٥) عن الجيلاني انظر:
EI², art. 'Abd al Kádir al-Djíllaní (by W. Braune), and the bibliography there.

ففي المصَنَّف الحنبلي عن ارتداء الصوفي للخِرْقَة[١]، المحفوظ في قسم المخطوطات النادرة بجامعة برنستون[٢]، والمسمى «**بدء العُلْقة بلُبْس الخرقة**» ليوسف بن عبد الهادي (ت ٩٠٩هـ = ١٥٠٣م)، الفقيه الحنبلي، نجد ابن تيمية في سلسلة صوفية روحية مع عدد من مشاهير فقهاء الحنابلة، لا يُعْرَف أحد منهم إلى الآن بأنَّه صوفي، ما خلا عبد القادر الجيلاني.

أما ترتيب حلقات تلك السلسلة الصوفية فهو على النحو الآتي[٣]:

(١) عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ = ١١٦٦م).

(٢) أبو عمر بن قدامة (ت ٦٠٧هـ = ١٢٠١٠م)[٤].

(٣) موفق الدين بن قدامة[٥].

(٤) ابن أبي عمر بن قدامة (ت ٦٨٢هـ = ١٢٨٣م) [٦].

(٥) ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ = ١٣٢٨م) [٧].

(٦) ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ = ١٣٥٠م) [٨].

(٧) ابن رجب (ت ٧٩٥هـ = ١٣٩٣م) [٩].

---

(1) EI, art. khirka (by Cl. Huart).

(٢) مجموعة Yahuda، وهي قيد الفهرسة. وأود أن أغتنم هذه الفرصة للإعراب عن عظيم شكري للدكتور Rudolf Mach؛ إذ أتاح لي الاطلاع على الكتالوج الذي لم يكن قد نشر بعد، وبطاقات الفهرسة المتعلقة بمجموعة Yahuda.

(٣) انظر: يوسف بن عبد الهادي، بدء العلقة بلبس الخرقة، (ورقة ١٧١ ب، ١٧٢أ). مجموعة يهودا (Yahuda)، برنستون، غير مفهرسة.

(٤) عنه انظر: ابن رجب، «**ذيل طبقات الحنابلة**» (نشرة الفقي)، (٢/ ٥٢-٦١).
H. Laoust, Le Hanbalisme, in REI (1959), pp. 123-124.

(5) See: EI², art. Ibn Kudama (by. G. Makdisi) and bibliography there cited (in press).

(6) GAL, I, 399, Suppl. I, 691; Ibn Rajab, op. cit., II, pp. 304-310.

(7) H. Laoust, Essai sur les idées sociales et politiques d'Ibn Taimíya (Le Caire: PI-FAO, 1939), and Le Hanbalisme, in REI (1960), pp. 7 ff.

(8) GAL, II, pp. 105 ff. Suppl. II, pp.126 ff.; H. Laoust, Le Hanbalisme, in REI (1960), pp. 66-68.

(9) EI², art. Ibn Rajab (by G. Makdisi) and bibliography cited there (in press). (Now published).

وفي تلك السلسلة المذكورة، يتصل ابنُ أبي عمر بن قدامة (رقم ٤) بعمه موفق الدين بن قدامة (رقم ٣)، لا من خلال أبيه أبي عمر بن قدامة (رقم ٢) فحسب، ولكنه يتصل بكليهما مباشرة، كما هو موضح في المخطط الآتي:

(١) عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ).
(٢) أبو عمر بن قدامة (ت ٦٠٧هـ).
(٣) موفق الدين بن قدامة (ت ٦٢٠هـ).
(٤) ابن أبي عمر بن قدامة (ت ٦٨٢هـ).
(٥) ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ).
(٦) ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ).
(٧) ابن رجب (ت ٧٩٥هـ).

وفي موضع آخر من ذلك الكتاب المشار إليه (بدء العلقة) [١]، يرتفع النسب الصوفي لابن تيمية إلى عبد القادر الجيلاني، عن طريق ذات الوسيطين المذكورين أعلاه، وهما: ابن أبي عمر بن قدامة (رقم ٤)، وموفق الدين بن قدامة (رقم ٣). والسبيل إلى مزيد من التثبت من هاتين الطبقتين اللتين تفصلان ابنَ تيمية عن عبد القادر الجيلاني في تلك السلسلة= هو ابن تيمية نفسه فيما نُقِل إلينا في ذلك المخطوط النادر الذي تحتفظ به مكتبة شستر بيتي في دبلن. وعنوان هذا المخطوط «**ترغيب المتحابين في لبس خرقة المتميزين**»، لجمال الدين الطيماني[٢]. فثمة هنا عبارات لابن تيمية نفسه، مُقْتَبَسَة من كتابه «**المسألة التبريزية**»، قطع فيها بانتسابه إلى عبد القادر الجيلاني ليس بينهما إلَّا شيخان: «لبست الخرقة المباركة للشيخ عبد القادر الجيلاني، وبيني وبينه اثنان»[٣]. وفي الكتاب المفقود المسمى «**إطفاء حرقة الحَوْبَة بإلباس خرقة التوبة**» لابن ناصر الدين[٤]، وهو الكتاب الذي

(١) يوسف بن عبد الهادي، مرجع سابق، (ورقة ١٦٩ ب).

(2) Chester Beatty Ms. 3296 (8) , folios 49a – 70b, sec. fol. 67a.

(3) Labistu 'l-khirqata 'l-mubárakata li'sh-Shaikh 'Abd al-Qádir wa-bainí-wa-bainahu 'thnán.

(٤) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد القيسي الدمشقي الشافعي،

أحال إليه يوسف بن عبد الهادي كثيرًا في «**بدء العلقة**»، ما يفيد التأكيد على انتساب ابن تيمية إلى عدة طرق صوفية، وثناءه على الشيخ عبد القادر الجيلاني بوصفه أعظم أصحاب الطرق جميعًا؛ حيث قال: «لبستُ الخرقة الصوفية من عدة شيوخ ينتسبون إلى طرق مختلفة، ومن بينها طريقة الشيخ عبد القادر الجيلاني، الذي تعد طريقته هي الأعظم بين الطرق المشهورة»[1]. وحين توفي ابنُ تيمية، دُفِن في تربة الصوفية بدمشق، وهي التربة التي دُفِنَ فيها قبله بعضُ الصوفية ونفر من أبناء أسرته.

أعتقد أن ما أسلفنا من ملاحظات يكفي لبيان أن ابن تيمية لم يكن خصمًا للتصوف.

والآن، يجب علينا أن نوجِّه اهتمامنا إلى ابن الجوزي، الذي ربما يُعَدُّ كتابه «**تلبيس إبليس**» العامل الأهم في بقاء فكرة الخصومة الحنبلية للتصوف. وقد نُشِر ذلك الكتابُ غير مرة، وترجمه إلى الإنجليزية د. س. مرجليوث (D. S. Margoliouth)، وأخضعه البروفسور والتر برون (Walther Braune) للدراسة في كتابه «**مجادلة ابن الجوزي للصوفية**» (Ibn al-Gauzi›s Streitschrift gegen den Sufismus). والحقُّ أن ابن الجوزي لم يؤلف ذلك الكتاب للهجوم على التصوف في ذاته، ولا كان الكتابُ مُوَجَّهًا ضد الصوفية

المعروف بابن ناصر الدين (٧٧٧-٨٤٢هـ). انظر: السخاوي، «الضوء اللامع»، (٨/ ١٠٣-١٠٦)، ابن العماد، «**شذرات الذهب**»، ٨ أجزاء، القاهرة، مكتبة القدسي، (١٣٥٠-١٣٥١هـ = ١٩٣١-١٩٣٢م)، (٧/ ٢٤٣، ٢٤٥). وكتابه «**إطفاء حرقة الحوبة بلبس خرقة التوبة**»، ورد ذكره في هذين المصدرين كليهما. وانظر أيضًا: إسماعيل بن محمد البابانى، «**إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**»، إستانبول، (١٩٤٥-١٩٤٧م)،جزءان، (١/ ٩٥).

(١) النص كما أورده ابن ناصر الدين في كتابه «**إطفاء حرقة الحوبة**»، واقتبسه ابن عبد الهادي في «**بدء العلقة**»، (ص/ ١٥٤ أ): «**وقد كنتُ لبستُ خرقة التصوف من طرق جماعةٍ من الشيوخ، من جملتهم الشيخ عبد القادر الجيلي، وهي أجل الطرق المشهورة**». ويستطرد صاحب «**بدء العلقة**» قائلًا (موضع سبق ذكره): «**قال ابن تيمية في مناسبة أخرى: وقيل مرةً: فأجلُّ الطرق طريقُ سيدي الشيخ عبد القادر الجيلي، رحمة الله عليه**».

وحدهم[١]. صحيحٌ أن الكتاب أُلِّف ضد بعض الممارسات التي صدرت عن بعض الصوفية، ولكنه أدان كذلك بعض ممارسات الطوائف الأخرى: كالفلاسفة، والمشركين، والمتكلمين، والمحدِّثين، والفقهاء، والوعاظ، وأصحاب اللغة، والشعراء، والصوفية، والعامة والأغنياء. إن تلبيس إبليس[٢] إدانة للإسلام غير القويم (unorthodox)، أو بعبارة أخرى: إدانة للممارسات والمعتقدات المبتدَعة (unscriptural) حيثما وجدت في المجتمع الإسلامي، وخاصة في عصر ابن الجوزي. وكونُ الجزء الذي أفرده ابنُ الجوزي للصوفية هو أطول أقسام الكتاب لا ينبغي أن يجعلنا نتغافل عن ملاحظةِ حقيقةٍ شديدةِ الأهمية، وهي أنه لم يتحاشَ ذكر طوائف المجتمع التي ينتمي هو نفسُهُ إليها؛ مثل: المحدِّثين والفقهاء والوعاظ.

لقد صنَّف ابنُ الجوزي كتبًا أخرى يظهر جليًّا أنها مؤيِّدة التصوف. واختصر كتابين يعدان ركيزتين في حقل التصوف:

حيث اختصر كتاب «**حلية الأولياء**» لأبي نعيم الأصفهاني في «**صفة الصفوة**»[٣]، وكتاب «**إحياء علوم الدين**» للغزالي في «**منهاج القاصدين ومفيد الصادقين**»[٤]. كما سطّر قلمُ ابن الجوزي تراجم مطوَّلة في الفضائل والمناقب بوصفها نمطًا في الثناء على الصوفية الأوائل؛ مثل: «فضائل الحسن البصري»[٥]، و«مناقب[٦] إبراهيم بن أدهم»، و«بشر الحافي»، و«معروف الكرخي»، فضلًا عن عدد من كتب

(١) ويعرف أيضًا باسم «**نقد العلم والعلماء**»، أو «**تلبيس إبليس**». القاهرة، المطبعة المنيرية، (١٣٦٨هـ = ١٩٤٩م).

See: GAL, Suppl. I, 918 (no. 38), for other editions.

(2) D. S. Margoliouth, The Devil's Delusion by Ibn al-Jauzí, in Islamic Culture, IX-XII (1935-1938), XIX-XXI (1945-1948).

(3) GAL, Suppl. I, 614, line 14.

(4) GAL, I, 504 (no. 36), Suppl. I, 748, no. 25, 2.

(5) GAL, Suppl. I, 917 (no. 17).

(٦) ابن رجب، «**ذيل**»، (نشرة الفقي)، (١/ ٤١٨).

السير والمناقب. وكذلك فقد اشتمل كتابه في التاريخ المعروف بـ«المنتظم» على إشارات عديدة في الثناء على الصوفية، في الأجزاء الخاصة بالتراجم[١].

صحيحٌ أن ابن الجوزي يُنسب إليه كتابٌ ينتقد فيه عبد القادر الجيلاني، ذلك الصوفي الكبير المعاصر له، وزميله في المذهب الحنبلي[٢]، ولكنه ألَّف كتابًا آخر يمتدح فيه المرأة الصوفية العظيمة رابعة العدوية (ت ١٨٥هـ/٨٠١م)[٣].

إن المسوِّغات التي تدرج ابن الجوزي في خصوم التصوف لا تَفْضُل مسوِّغات أولئك الذين جرت تسميتهم بـ«خصوم التصوف». فما كان له أن يعادي التصوف؛ لأنه كان هو نفسه صوفيًّا، وفقًا لما يمكن ملاحظته في سلسلة النسب الصوفي الواردة في كتاب يوسف بن عبد الهادي «**بدء العلقة**»؛ فإننا نراه في ذات السلسلة الروحية التي تضم ابن تيمية وابن قدامة.

وكذلك فإن موفق الدين بن قدامة، حين قدم إلى بغداد، استقبله عبد القادر الجيلاني، وألبسه خرقة التلقين، ثم وافته المنيةُ (أي: الجيلاني) بعد ذلك بخمسين يومًا[٤]، فتولى إرشاده (أي: ابن قدامة) ابنُ الجوزي، واتصلت المراسلاتُ بينهما بعد ذلك، كما

(١) ابن الجوزي، «**المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**»، نشرة: كرنكو (Krenkow)، حيدر آباد، مطبعة دائرة المعارف، (١٣٥٧-٥٩هـ = ١٩٣٨-٤٠م)، ٦ أجزاء. راجع على سبيل المثال: (١٠/ ٦٤)، ابن الجنازة ت (٥٣٠هـ)، (١٠/ ٧٥)، أبو غالب الصقلي الدامغاني (ت ٥٣٢هـ)، (١٠/ ٩٧)، أبو سعد الزوزني (ت ٥٣٦هـ)، والذي دافع عنه ابن الجوزي ضد نقد السمعاني، مؤلف كتاب الأنساب، (١٠/ ٩٩)، أبو نصر الحمداني (ت ٥٣٦هـ)، (١٠/ ١٠٠)، أبو الخير التكريتي (ت ٥٣٦هـ)، (١٠/ ١١٣)، أبو المعالي البزاز، (ت ٥٣٩هـ)، (١٠/ ١٢٧)، أبو محمد الضرير الجبي (ت ٥٤٢)، (١٠/ ١٨٢)، السجزي الهروي (ت ٥٥٣هـ)، (١٠/ ٢٢٦)، هبة الله بن عبد الله (ت ٥٦٣هـ)، (١٠/ ١٢٨)، طاهر بن سعيد الحتي (ت ٥٤٢هـ)، (١٠/ ٢٣٩)، ناصر الخويي (ت ٥٦٧هـ)، وآخرين.

(٢) انظر: ابن رجب، «**ذيل**»، (نشرة الفقي)، (٢/ ٤٢٠)، (السطر ١٧): «كتاب في ذم عبد القادر».

(٣) انظر: ابن رجب، مرجع سابق، (٢/ ٤١٨)، (السطر ٧): «**مناقب رابعة العدوية**».

(4) See: G. Makdisi, "L'Isnad initiatique", p. 93 (lines 14-18).

يظهر في كتاب التوابين[1]. إن المخطط المذكور أعلاه، حين يكتمل باسم ابن الجوزي، يظهر على النحو الآتي[2]:

عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ) ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ).
أبو عمر بن قدامة (ت ٦٠٧هـ) موفق الدين قدامة (ت ٦٢٠هـ).
ابن أبي عمر بن قدامة (ت ٦٨٢هـ).
ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ).
ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ).
ابن رجب (ت ٧٩٥هـ).

وبعدُ، فليس ثمة مَنْ ينكر حقيقةَ أن ابن عقيل ، وابن الجوزي، وابن تيمية، وآخرين غيرهم من الحنابلة قبلهم وبعدهم، قد وجَّهوا نقدًا لاذعًا إلى ممارساتٍ ومذاهبَ صوفية.

بيد أن ذلك لا يعني بالضرورة أنهم أنكروا التصوف في حدّ ذاته. وأيًّا كان النقد الذي سطَّرته أقلامُ أولئك الفقهاء الحنابلة، فالواجب أن يُفْهَم على ما كان عليه: بمعنى أنه لا ينطوي على اتهامٍ للتصوف نفسه، ولكنه إدانةٌ للممارسات والمذاهب الصوفية التي عدَّها النقادُ ابتداعًا، لا أساس له في القرآن أو الحديث، فهي مُنْحَرِفة عن القرآن وسنة النبي (صلى الله عليه وسلم).

وأما التصوف في ذاته فلم تكن إدانته أكثر من الإدانة التي وُجِّهت إلى الفقه والوعظ والحديث؛ فما انْتُقِد هو البِدَع التي ابتدعها الصوفية والفقهاء والوعاظ والمحدِّثون.

ولعله يجب علينا أن نستدعي وظيفة الخلاف في الإسلام؛ كي نضع مثل هذه المجادلات في إطارها السليم. فمن المعلوم أن صحيح الإسلام السُّني

ولعله يجب علينا أن نستدعي وظيفة الخلاف في الإسلام؛ كي نضع مثل هذه المجادلات في إطارها السليم.

---

(١) ابن قدامة، «**كتاب التوابين**»، (ص/ ٧٧)، (الفقرة ١٨٥).

(٢) انظر: يوسف بن عبد الهادي، «**بدء العلقة بلبس الخرقة**»، (ص/ ١٧١ب، ١٧٢ أ).

(Orthodoxy in Islam)، لا تحدده مجالسُ أو مجامعُ دينية كالمجامع الكنسية. بل إنه يجد مستنده في مفهوم الإجماع.
وربما يكون الإجماع سكوتيًّا: وهو مُلْزِم كالإجماع المنطوق أو المكتوب.

وبما أن الصمت يمكن أن يُفَسَّر على أنه موافقة ضمنية، فثمة واجب خطير يقع على عاتق علماء الإسلام للإعراب عن آرائهم، ولقد كانوا يفعلون ذلك في مناظراتهم؛ فالمناظرة من أوسع الأساليب شيوعًا في تاريخ الأدب الديني الإسلامي. وكان الخلاف يقعُ ملفوظًا أو مكتوبًا. ولياذُ المرء بالصمت وإمساكه عن الكلام، عند معارضة مذهب منشور أو ممارسة معينة، يعد بمثابة موافقة ضمنية عليه.
ولم يكن الجدل حِكْرًا على فقهاء الحنابلة في المجتمع الإسلامي. بل كان فقهاء الإسلام الآخرون، المشهود لهم بأنهم من كبار الصوفية، لا يتورعون عن نقد إخوانهم في الطريق، على نحو ما فعل الجنيد، والبسطامي، والسري السَّقَطي، والحسين النوري، والغزالي، وآخرون غيرهم. وكما أن ذلك النقد لم يخلع على أولئك النقاد لقبَ أعداء التصوف، فإنه لا ينبغي أن يخلع على الصوفية الحنابلة اللقبَ نفسه.
إن التصوف في ذاته لم يكن هو موضع المساءلة. ومن المنطلق نفسه، فقد عُرف فقهاء الحنابلة بنقدهم نظراءهم من أبناء مذهبهم، دون أن يترتب على ذلك إقحام «**الحنبلية**» في الموضوع[1].
لقد حافظ المذهب الحنبلي على التصوف في روح الصوفية الأوائل الذين، كما أومأ ماسينيون، كانوا ينتمون إلى أهل الحديث، ومن صفوفهم برز الحلاج ولم يتبرأ منهم أبدًا.

إن مهمة الاتجاه الأثري (traditionalism) في الإسلام هي صيانة الثقافة الإسلامية، والإشراف على حركة التطور داخل الإسلام، وإقرار ما يراه جديرًا بالقبول في المجتمع الإسلامي.

(١) راجع: ابن الجوزي، «**الباز الأشهب المنقض على مخالفي المذهب**»، حيث انتقد ثلاثة من الفقهاء المهمين في المذهب الحنبلي: ابن حامد (ت ٤٠٣هـ)، والقاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ)، وابن الزاغوني (ت ٥٢٧هـ) الذي كان أستاذًا له.
GAL. I, 504 (no. 29)

ولقد كان أهل الأثر (traditionalists) يعتقدون أن ثمة ضربًا صحيحًا من الفقه، ومن العقيدة، ومن التصوف، ومن الجدل ... إلى غير ذلك، ولكن الضرب الحَقَّ من ذلك كله قد عُورِض وحُورِب حربًا ضارية. وهكذا فإن الصوفية المحدّثين، أنصار التصوف المعتدل، عارضوا ما كان يمثِّل بالنسبة لهم نوعًا باطلاً من التصوف؛ كتصوف ابن عربي، الذي عارضه ابن تيمية.

لكنهم لم يكونوا يعارضون التصوف في ذاته؛ إذ ما كانوا يستطيعون ذلك بغير إنكار تصوفهم الخاص: التصوف الذي افتخروا بالمجاهرة به لكونه على طريقة السلف، وهو التصوف الذي ألهمهم إياه أسلافُهم الأتقياء، والتزم به الصوفية الأوائل.

تعليقات المترجم

(a) الأرثوذكسية الإسلامية أو الإسلام الأرثوذكسي (Islamic orthodoxy): آثرنا ترجمة هذا المصطلح بالإسلام السُّني؛ رعايةً لثقافة القارئ العربي المسلم الذي لا تألف نفسه استخدام ذلك المصطلح ذي الأصل المسيحي المناسب لعقلية القارئ الغربي الذي يخاطبه جورج مقدسي. ويجنح كثير من المستشرقين إلى استخدام ذلك المصطلح، يريدون به في الغالب: إسلام التيار الأساسي **(mainstream)** في المجتمعات السُّنية. وهو نمطٌ من الإسلام تمركز حول تعاليم النَّصّينِ القرآني والحديثي، بغير تمييز يُذكر بينهما من حيث قوة الإلزام والحجية؛ انطلاقًا من أن تلك التعاليم النصية ليست إلا تجليًا للوحي الذي هو أساس الدين ومصدره المتعالي.

وقد تشكَّل الإسلام الأرثوذكسي (في صورته السُّنية) مستندًا إلى دعم السلطة القائمة ورعايتها، وأسهم في تحرير مضمونه (عقيدةً وتشريعًا وأخلاقًا وطقوسًا) والقيام على حراسة مبادئه والإشراف على التطبيق الجماعي لشعائره طائفةُ العلماء (وهم الفقهاء والمحدِّثون والمتكلِّمون)؛ فكان إسلامًا: **نصيًّا** (باستناده إلى النص)، **معياريًّا** (بتقنينه معايير ما يعتقد أنه الدين

القويم)، **فقهيًّا** (يحتل فيه الفقهُ النطاقَ المركزي)، **صوفيًّا** (متصالحًا مع التصوف المعتدل، ومعاديًا للفلسفة وللتصوف العقلي أو الفلسفي)، **رسميًّا** (تدعمه الدولةُ من ناحية وتستمد شرعيةَ بقائها من حراسته والمحافظة عليه من ناحية أخرى)، **حضريًّا** (نما وتشكل في المدن والحواضر الإسلامية).

(b) يبدو لي أن جورج مقدسي لم يكن دقيقًا فيما نقله عن جولدتسيهر بشأن هذين الصوفيين الحنبليين (الهروي الأنصاري، وعبد القادر الجيلاني)؛ ذلك أن جولد تسيهر قال في كتابه «العقيدة والشريعة في الإسلام» ما نصه: «كما نجد أحيانًا أن كبار الصوفيين في بعض المذاهب الفقهية ينكرون علم الكلام في لهجة قاسية، وإن كان ذلك حقيقة لبواعث غير هذه، مثل عبد القادر الجيلاني وإسماعيل الهروي (ت ٤٨١هـ/١٠٨٨م) من الحنابلة، والأخير كتب بحثًا موجزًا في التصوف، ورويم وابن عربي من الظاهرية القريبة من مذهب الحنابلة»، [النشرة العربية للكتاب، ترجمة: محمد يوسف موسى وآخرين، (ص/ ١٧٣)]. وهي ترجمة أمينة لما ورد في الأصل الفرنسي الذي أحال إليه مقدسي.

والنص واضح الدلالة على أن نفرًا من الصوفية الحنابلة كالهروي والجيلاني قد اشتدوا في الإنكار على علم الكلام وإدانة مقولاته، بعد انتسابهما إلى المذهب الحنبلي، لا أنهما اضطرا إلى الانخراط في صفوف الحنابلة فرارًا من علم الكلام، كما أوهم كلامُ مقدسي.

(C) ذكر ابن رجب أن الحنابلة كانوا ينقمون على ابن عقيل تردده سرًّا على طائفة من شيوخ المعتزلة يدرس عليهم علم الكلام، حتى بدا منه نوعُ انحرافٍ عن السُّنة، ونوعُ جنوح إلى تأويل الصفات. فلما اطلع الحنابلة (سنة ٤٦١هـ) على بعض كتبه التي تتضمن شيئًا من موالاة المعتزلة وتعظيمهم، والترحم على الحلاج والشهادة له بالولاية، ونحو ذلك مما كان يمثل شذوذًا عما يعتقد أولئك أنه صحيحُ الإسلام، جعلوا يتعقبونه ويرومون إيذاءه، حتى اضطر إلى

الاختفاء نحو أربع سنوات، ثم قرر (سنة ٤٦٥هـ) إعلان توبته وبراءته ممَّا أُنكر عليه. وقد أورد ابن رجب نص التوبة التي كتبها ابنُ عقيل بخطه في بيت الشريف أبي جعفر الحنبلي، وفيها: «إنِّي أبرأ إلى الله -تعالى- من مذاهب مبتدعة الاعتزال وغيره، ومن صحبة أربابه، وتعظيم أصحابه، والترحم على أسلافهم، والتكثر بأخلاقهم. وما كنْتُ علَّقتُه ووُجِد بخطي من مذاهبهم وضلالتهم فأنا تائب إلى الله -تعالى- من كتابته. ولا تحل كتابته، ولا قراءتُهُ ولا اعتقاده ... **واعتقدتُ في الحلاج أنه من أهل الدين والزهد والكرامات. ونصرْتُ ذلك في جزء عملتُهُ، وأنا تائب إلى الله -تعالى- منه، وأنه قُتِل بإجماع علماء عصره، وأصابوا في ذلك وأخطأ هو ...**». [«**ذيل طبقات الحنابلة**»، (٣/ ١٤٤، ١٤٥)].

وأما ابن قدامة المقدسي فقد أورد بسنده نص توبة ابن عقيل، مفسِّرًا سبب إيراده لها بقوله: «ليُعلم أن ما وُجِد من تصانيفه مخالفًا للسنة فهو مما تاب منه، فلا يغتر به مغترٌّ، ولا يأخذ به أحدٌ فيضل، ويكون الآخِذُ به كحاله قبل توبته في زندقته وحِلِّ دمه». حتى إذا بلغ (ابنُ قدامة) ذلك الموضع الذي أعلن فيه ابنُ عقيل براءته من الحلاج على نحو ما تقدم، أهمل ذكره واستبدل به قوله: «وذكر شيئًا آخر ثم قال ... إلخ». [انظر: «تحريم النظر في كتب أهل الكلام»، تحقيق: عبد الرحمن دمشقية، عالم الكتب، الطبعة الأولى، (ص/ ٣٣، ٣٤)].

(d) ابن الغزَّال: هو شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن بن عمر بن أبي نصر بن علي بن عبد الدايم بن الغزَّال البغدادي الواعظ (ت ٦١٥هـ).

قال ابن رجب في معرض التنويه بموقفه من الحلاج، والجزء الذي صنفه في الدفاع عنه مستفيدًا من ابن عقيل: «ورأيْتُ بخطه جزءًا من أخبار الحلاج، الظاهرُ أنه جمعه، ويروي فيه بالأسانيد عن شيوخه، ومال إلى مدح الحلاج وتعظيمه، واستشهد بكلام ابن عقيل في تصنيفه القديم الذي تاب منه، ولقد أخطأ في ذلك». [«**ذيل طبقات الحنابلة**»، (٤/ ١٠٦)].