



OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 2023-2-16
تاريخ القبول: 2023-3-1

الحنابلة والصوفية الأوائل⁽¹⁾

كريستوفر ميلشيت

ترجمة:

محمد أنيس مورو⁽²⁾moroanis@yahoo.fr

ملخص:

لا تغينا في هذه الدراسة بيان وجاهة سلوك مسلك التصوف من وجهة نظر شرعية إسلامية، ولا تقصي العلاقة التي قامت بين الحنابلة والصوفية في العصر الوسيط الأعلى، بل تروم تبيّن العلاقة بين الرعيل الأول من حنابلة بغداد ومعاصريهم من منتسبي حركة التصوف الوليدة. لا شك في وجود صلة بين الحنابلة والصوفية الأوائل لكن هذه الصلة لم تكن وثيقة، بل شابها الفتور في أحياناً كثيرة. ولئن اشتربت الطائفةان في اتباع نهج الزهد والتنسك في البداية، فإنهمما افترقتا لاحقاً عندما استحدثت الصوفية مفاهيمها ولغتها الخاصة على نحو لم يرق للحنابلة فصدعوا بالنكير على علمها. صحيح أن أحمد بن حنبل قد أثنى على بشر الحافي، ولكنه ناصب السري السقطي والمحاسبي العداء وأنكر على المتصوفة اجتماعهم على الذكر وذمّ سائر عاداتهم.

الكلمات المفتاحية:

الصوفية الأوائل، الحنابلة، الزهد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ابن حنبل

(1) العنوان الأصلي للمقال:

The Hanābila and the Early Sufis, Early Islamic history ; Vol. 4: Scholarly traditions Year: 2014, Pages: 382-396.

(2) مترجم وباحث في اللسانيات، المعهد العالي للغات. (تونس).

لاقتباس: مورو، محمد أنيس، الحنابلة والصوفية الأوائل، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مجل 7، ع 1، 2023، 140-155.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص CC BY-NC 4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص تزيل البحث وقراءته والتصرف به مجاناً، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أُجرى عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية.

OPEN ACCESS

Received: 16-2-2023

Accepted: 1-3-2023

**The Hanābila and the Early Sufis****Christopher Melchert****Mohamed Anis Moro⁽³⁾**moroanis@yahoo.fr**Abstract**

This study does not intend to evaluate Sufism from an Islamic perspective, nor it will investigate the relationship between Hanbila and Sufis in the high-medieval era, but to show the relationship between early Hanbila of Baghdad and their contemporary followers of the then newly Sufism. Undoubtedly, there was a relationship between them, but it was not strong and was affected by apathy and tepid in a number of times. Though both sects followed the piety and ascetism approach, they later disagreed when Sufism created its own concepts which were not acceptable to Hanbalis and made them criticize Sufism publicly. It is true that Ahmed ibn Hanbal praised Beshr Al-Hafi, but he was hostile to As-Serri As-Seqtī and Al-Mohasabi, and renounced Sufi's meetings for Dhikr and dispraised all their customs.

Keywords:

Early Sufis, Hanabila, Asceticism, promotion of virtue and prevention of vice, Ibn Hanbal

(3) ranslator and researcher in linguistics, Higher Institute of Languages. (Tunisia).

Cite this article as: Moro, Mohamed Anis, The Hanābila and the Early Sufis, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 7, issue 1, 2023: 140-155.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

النص:

ظهرت الإرهاصات الأولى لنشأة المذهب الحنبلية والتتصوف التقليدي في بغداد في القرن التاسع وصدر القرن العاشر⁽⁴⁾. وقد صار كلاهما ركناً أساسياً من أركان المنهج السني⁽⁵⁾ في فترة [أُعرف في الأدبيات الغربية بـ] العصر الوسيط الأعلى. عُرف المذهب الحنبلية باستمساكه الشديد بالمبادئ الأخلاقية وعضّه بالنواخذ على نهج صحابة النبي ﷺ، في حين اشتهر التتصوف أحياناً بالتهاون في مسألة الأخلاق وغالباً بمفهوم التجربة الروحية الشخصية، ولذلك فشا بين الناس أنَّ الحنبلية والتتصوف ضدان لا يجتمعان. والحق أنَّ معوَّل مسلمي زماننا في ذمِّ التتصوف هو أقوال العالم الحنبلاني الأشهر ابن تيمية (المتوفى: 728/1328) الذي عاش في أواخر العصر الوسيط. ولكن الباحثين الغربيين (وقد عرف عنهم تعاطفهم مع المتصوفة) ذهبوا إلى خلاف ذلك ومالوا إلى عدِّ التحنبل والتتصوف منهجهين متكملين. ويذهب لويس ماسينيون، إلى أنَّ الحنابلة كانوا ميليين كل الميل إلى الحلاج دوناً عن عصريه عمرو المكي، المالكي وسائر متصوفة العصر⁽⁶⁾. بل إن جورج مقدسي أشار إلى أنَّ طائفة من الحنابلة من بينهم ابن تيمية قد صارت في زمنِ لاحقٍ في عداد المتصوفة، وأنَّ تشنيع ابن الجوزي وابن تيمية [على سبيل المثال] طال أهل الغلو فحسب لا عين التتصوف⁽⁷⁾.

(4) بالنسبة إلى المذهب الحنبلية انظر:

Ignaz Goldziher, «Zur Geschichte der hanbalitischen Bewegungen», Zeitschrift für der deutsche morgenländische Gesellschaft 62 (1908):1-28; Henri Laoust, «Le Hanbalisme sous le califat de Bagdad (241/855-656/1258)», Revue des études islamiques 27 (1959):67-128; Simha Sabari, Mouvements populaires à Bagdad à l'époque «Abbaside», Centre «Shiloah» des Etudes du Moyen-Orient et de l'Afrique, Université de Tel Aviv, Etudes de Civilisation et d'Histoire Islamiques (Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve, 1981), ch. 4; Christopher Melchert, The Formation of the Sunni Schools of Law, Studies in Islamic Law and Society 4 (Leiden, 1997), ch. 7.

بالنسبة إلى التتصوف التقليدي، انظر:

Louis Massignon, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane (Paris, 1922); rev. edn. (Paris, 1954); Richard Gramlich, Alte Vorbilder des Situnums 1: Scheiche des Westens und 2: Scheiche des Ostens, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, Veröffentlichungen der orientalischen Kommission, Band 42/1, 2 (Wiesbaden, 1996).

(5) بالنسبة إلى المذهب الحنبلية انظر:

George Makdisi, «L'islam hanbalisant», Revue des études islamiques 42 (1974): 211-44, 43 (1975): 45-76..

أما التتصوف فانظر :

Marshall G. S. Hodgson, The Venture of Islam, 3 vols. (Chicago, 1973), esp. 2:203; also Ahmet T. Karamustafa, God's Unruly Friends (Salt Lake City, 1994), ch. 1.

(6) Louis Massignon, The Passion of al-Hallaj, trans. Herbert Mason, Bollingen ser. 98, 4 vols. (Princeton, 1982).

(7) George Makdisi, «The Hanbali School and Sufism», pp. 71-84 in Actas IV Congresso de estudos drabes e islamicos (Leiden, 1971); also idem, «L'Islam hanbalisant», 43:45-60.

بالنسبة إلى العداوة بينهم وبين الصوفية انظر أيضًا:

Michael Cooperson, «Ibn Hanbal and Bishr al-Hafi: A Case Study in Biographical Traditions», Studia Islamica, no. 86 (1997), 71-101,

لا نتغياً في هذه الدراسة بيان وجاهة سلوك مسلك التصوف من وجهة نظر شرعية إسلامية، ولا تقصي العلاقة التي قامت بين الحنابلة والصوفية في العصر الوسيط الأعلى، بل نروم تبيان العلاقة بين الرعيل الأول من حنابلة بغداد ومعاصريهم من منتسبي حركة التصوف الوليدة. كان لزهدِ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلَ وتابعيه جذور صوفية، وابن حنبل نفسه كان يجلّ بشّرًا الحافي، لكنه ناصب المحاسبي والسريري السقطي العداء وذمَّ بعض عادات المتصوفة التي صارت عماد التصوف التقليدي. أما غلام خليل الذي وشى بالصوفية وتسبّب في محنتهم سنة 264-877 فلا نظنه معودًا من الحنابلة. لكن يحسن التنبئ على أنَّ الحنابلة لم تقم بهم وبين أتباع الجنيد صلة، ولا غرو أن يرتبط التصوف التقليدي خلال فترة القرن ونصف التالية بالمذهب الشافعي (في خراسان بوجه خاص) وبالعقيدة الأشعرية. والحقُّ أنَّهم كانوا على علاقة بالزاهِد البصريِّ سهل التستري وهو من مشايخ البرهاريِّ شيخ طائفة الحنابلة في عشرينات القرن الثالث/تسعينيات القرن العاشر. ويبدو أنَّ البرهاريَّ نفسه كان يشاطر الصوفية الأوائل بعض آرائهم، ولا سيما أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر.

نشأة التصوف

انعقد ما يشبه الإجماع منذ صدور كتاب «ماسينيون» في عشرينيات القرن العشرين على أنَّ التصوف الإسلامي كان سليل حركة الزهد التي ظهرت قبله⁽⁸⁾. وقد أثبتت «جاكلين الشابي»، في سبعينيات القرن ذاته أنَّ صفة متتصوف لم تُطلق على كل من تلبّس بالتصوف أو سلَكَ سلوكَ الرَّهاد والنَّساك في المرحلة التي سبقت ظهور مفهوم التصوف⁽⁹⁾. ولو تركنا أشكال التصوف الشيعي جانبيًا، فإنَّه يجوز لنا أن نقرن بين «حركة الزهد الإسلامي» و«التصوف» بداية من القرن الحادي عشر، ولكننا نستبعد حدوث هذا الاقتران قبليًّا. أطلق اسم الصوفية على أتباع هذه الحركة لالتزامهم ارتداء الملابس الصوفية وترك ما عادها من الألبسة القطنية أو الحريرية. يعتقد أنَّ أول من حمل اسم «صوفي» هو

= وكذلك،

Frederick de Jong and Bernd Radtke, eds., *Islamic Mysticism Contested, Islamic History and Civilization, Studies and Texts*, vol. 29 (Leiden, 1999).

(8) انظر:

Massignon, *Essai*

(9) Jacqueline Chabbi, «Remarques sur le développement historique des mouvements ascétiques et mystiques au Hurasan», *Studia Islamica*, no. 46 (1977), 5-72; «Réflexions le soufisme iranien primitif», *Journal asiatique* 266.

مصطلح «renunciant» بمعنى الزاهد والناسك اقترحه ميشال كوبيرن، ويبدو أفضل من مصطلح «ascetic»: ل لأنه لا يتعارض مع مصطلح «صوفي».

أبو هاشم الكوفي (المتوفى: 150/767) ⁽¹⁰⁾. ثم إن أحمد ابن حنبل (المتوفى: 241/855) قد خاطب المتصوّف البغدادي المشهور أبا حمزة فوصفه بالصوفيّ. أما خراسان، فقد شهدت تنافساً بين ضربٍ من ضروب التصوّف وحركة زهد محلية تسمى الكرّامية. وقد أثبتت «حاكليين الشابي» أن التصوّف دخل إلى خراسان من العراق في صدر القرن العاشر ⁽¹¹⁾.

اقتبن التصوّف في بدايته بالأمر بالمعروف والنبي عن المنكر. فقد أمر العباسُ ابن المؤمل الصوفيُّ هارون الرشيد بالمعروف فحبسه دهراً ⁽¹²⁾. وكان الصوفية الأوائل في مصر طائفة من المشاغبين في الإسكندرية يأمرون بالمعروف وينكرون على الحاكم سنة 816-200 ⁽¹³⁾. وقد دخل أحد الصوفية على المأمون في العقد الثاني من القرن الثالث/عشرينيات القرن التاسع وسألَه أي حكم المسلمين طوعاً أم كرهاً ⁽¹⁴⁾. وأمر ابن طولون (حكم بين 868-884/254-270) بجلد أحد الصوفية والطواف به على ظهر جملٍ بسبب إنكاره عليه عقب صلاة الجمعة ⁽¹⁵⁾. وفي بغداد، سأله أبو الحسين النوري (المتوفى: 907-908) عن دنانٍ للخمر فقيل هي لل الخليفة المعتصم فكسرها ⁽¹⁶⁾. أما «بنان الحمال» الذي صاحب النوري والجنيد فقد أُوذى على يد «خمارويه» (حكم بين 896/884-270-282)، ابن ابن طولون، لتجريئه على أمره بالمعروف ⁽¹⁷⁾. وفي زمن الجنيد زال الارتباط أخيراً بين التصوّف وبين الأمر والنهي، وبات التصوّف يعرف من هنا فصاعداً بالتزكية وتهذيب النفس وحسن الخلق مع العباد.

(10) R. A. Nicholson, «An Historical Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism», Journal of the Royal Asiatic Society 38 (1906):305.

انظر أيضًا:

Massignon, Essai, 131-33; rev. edn., 153-58.

(11) Jacqueline Chabbi, «Remarques.» On the Karramiya and Sufism.

انظر أيضًا:

Sarah Sviri, «Hakim Tirmidhi and the Malamati Movement in Early Sufism», Classical Persian Sufism, ed. Leonard Lewisohn (New York, 1993), 583-613.

(12) أبو نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، 10 أجزاء (القاهرة، 1938-1957). 1351-1357/1932-1938. 10:159.

13 Al-Kindi, The Governors and Judges of Egypt, ed. Rhuvon Guest, E. J. W. Gibb Memorial Ser. 19 (London, 1912), 162.

(14) المسعودي: مروج الذهب، تحقيق تشارلز بيلات، منشورات الجامعة اللبنانيّة، قسم الدراسات التاريخيّة، 11، 7 أجزاء (بيروت = 4:314-316)، 1973-1974

Les Prairies d'or, ed. C. A. C. Barbier de Meynard & B. M. M. Pavet de Courteille, 9 vols. (Paris, 1861-77), 7: 38-43.

أعرب عن شكري لميشال كوبيرن لإطلاقي على هذه القصة.

(15) بعد أن نفى الشيوخ والوجهاء تحدثه نيابة عنهم: المقرizi، كتاب المقفى الكبير، تحقيق محمد البعلوي، 8 أجزاء (بيروت، 1991). 1:438.

(16) الذهبي: تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، 65 جزءاً إلى حد الان (بيروت، 1987)، 22 (291-300 للهجرة): 71.

(17) انظر بالنسبة إلى الأصول العراقية والعلاقة مع النوري والجنيد: السلمي: كتاب طبقات الصوفية، تحقيق، بوهانز بدرسون (لاردن، 1960). بالنسبة إلى الصدام مع خمارويه انظر السلمي: محن الصوفية، الذهبي، التاريخ، 23 (301-320 للهجرة): 509.

وفي العراق كانت طائفة من أهل الاعتزال المبكر معدودة من الصوفية⁽¹⁸⁾. وقد قرن الصوفية المعتزلة على ما يبدو بين خصلة نكران الذات الشائعة في معظم متصوفة ذلك العصر وبين مبدأ الأمر بالمعروف والنبي عن المنكر، وقد صار هذا المبدأ الأصل الخامس من أصول المعتزلة. ويبدو أن أول من ذكر أصول الاعتزال الخمسة هو «جعفر بن حرب» (المتوفى: 236/850-851)⁽¹⁹⁾. وقد أرسى نسّاك آخرون في ذلك العصر صلة فريدة بينهم وبين الله وحرصوا على التأسي بزهد الجنيد وأتباعه من الصوفية. هؤلاء النسّاك الذين لم يتلبسوا قط بالاعتزال ولم يُعرف عنهم حضورهم على الأمر بالمعروف والنبي عن المنكر، سأطلق عليهم تسمية «الصوفية الأوائل». وقد ورد ذكر الصوفية الأوائل في المصنفات التي ألفت دفاعاً عن التصوّف على غرار «كتاب اللُّمع في التصوّف»، لـ«السراج»، و«طبقات الصوفية»، للـ«سلمي».

أحمد والصوفية الأوائل

تصف أحمد بن حنبل بشدة الورع وكان في ورعيه قدر من الزهد والتنسك، ولا نستبعد أن تكون علاقته بالصوفية الأوائل حسنة. كان ابن حنبل يتبرّك بآثار النبي ﷺ: لما جرده أعون الخليفة من ثيابه ليجلدوه وجدوا شعرات للنبي ﷺ مصورة في ثوبه⁽²⁰⁾. وقد أوصى بأن يجعل عند موته على كل عين شعرة من شعر النبي ﷺ وشارة على لسانه⁽²¹⁾. وقد وردت في مسنده معظم أحاديث الأبدال، وهم جماعة من الأتقياء كلما توفي أحدهم أبدل الله رجلاً غيرهم. ولا يخفى على القارئ طبعاً الشبه القائم بين الأبدال ومفهوم الأقطاب الذي ظهر لدى الصوفية لاحقاً.

(18) A. J. Arberry, «New Material on the Kitab al-Fihrist of Ibn al-Nadim», Islamic Research Association Miscellany, Islamic Research Association ser., no. 12, 1 (1948):34.

ذكرت سارة ستروم ساماً أن عقيدة الاعتزال في بداياتها اتخذت أساساً شكلاً حرّكة زهد:

The Beginnings of the Mu'tazila Reconsidered», Jerusalem Studies in Arabic and Islam, no. 13 (1990), 265-93.

بالنسبة إلى ظهور منهج الاعتزال التقليدي في الربع الأخير من القرن التاسع فقط، انظر:

Encyclopaedia of Islam, new edn., s.v. «Mu'ta zila»

وهو مدخل من تحرير دانيال جيماري مع العزو إلى يوسف فان إس.

(19) تردد الأصول الخمسة في قائمة مصنفات جعفر في كتاب

Ibn al-Murtada, Die Kiassen der Mu'taziliten, ed. Susanna Diwald-Wilzer, Bibliotheca Islamica 21 (Wiesbaden, 1961), 73.

حسب فؤاد سيد، ظهر ذلك في الحاكم الجشع (البيهقي): شرح عيون المسائل في علم الأصول: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد (تونس، 1974)، 282.

(20) صالح بن أحمد: سيرة الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق فؤاد عبد المؤمن أحمد (الإسكندرية، 1981)، 63؛ أبو نعيم: الحلية،

2029؛ حنبل بن إسحاق: ذكر محبنة الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد نغاش (القاهرة، 1977)، 61.

(21) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا مع نعيم زرزور، 18 جزءاً (بيروت، 1992)، 288:11.

وقد ورد ذكر بعض الصوفية الأوائل في طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى، لكن معظمهم لم يكن على علاقة وثيقة بأحمد بن حنبل وأتباعه. وقد ترجم السلمي في كتابه طبقات الصوفية لهؤلاء:

• معروف الكرخي (المتوفى ببغداد سنة 816/815)، 1: 381-389.

• أحمد بن أبي الهواري (المتوفى بدمشق؟ سنة 845/844)، 1: 78.

• محمد بن أبي الورد (المتوفى ببغداد سنة 877/876)، 1: 317 والصفحة التالية.

• أبو حمزة (المتوفى ببغداد سنة 882/883)، 1: 268 والصفحة التالية.

• الجنيد (المتوفى ببغداد سنة 911/929)، 1: 128 والصفحة التالية.

يروي ابن أبي يعلى عن القاضي يحيى بن أكثم أن معروفاً الكرخي ذكرَ أنه رأى أحمدَ فَيَ فُنِّقَ عنه قَوْلًا استحسنه: «من علم أنه إذا مات نسي أحسن ولم يُنسِي»⁽²²⁾. ويروي ابن أبي يعلى أيضًا عن ابن الأعرابي (من أوائل من ترجم للصوفية وسائل النساء؛ توفي سنة 951/950)، أنَّ أَحْمَدَ عَدَ «معروفاً» من الأبدال ورَدَ عنه تهمة قلة البضاعة في العلم (=علم الحديث) قائلاً: «الله، وهل يراد من العلم إلا ما وصل إليه معروف»⁽²³⁾. كان معروفاً من أعلام الزاهد والمتنسكين ببغداد وقارب محله في الورع محل أحمد، لكن يبدو أنَّ أَحْمَدَ لم يذكر شيئاً عن ذلك في مصنفه الضخم «كتاب الزهد»⁽²⁴⁾.

أما المتتصوف الثاني الذي ورد اسمه في القائمة فهو أَحْمَدَ بن أبي الحواري الذي كان محدثاً ذاتع الصيت، ولا عجب إذن أن يُذكَر في طبقات الحنابلة. ولا شكَّ أنه لقيَ أَحْمَدَ بن حنبل لدى مروره ببغداد. وأما الثالث فهو محمد بن أبي الورد وقد صحب أعلام التصوف مثل الجنيد والسرى السقطي والمحاسبي وجلس إلى الجنيد⁽²⁵⁾. وقد ذكره كذلك أبو بكر الخلال (المتوفى: 923/311) في طبقاته، وهو أول من صنف في طبقات الحنابلة. ولكن استناداً إلى أقواله التي رواها عنه السلمي، فقد كان ابن أبي الورد أقرب إلى الزهد منه إلى التصوف ولم يكن له تلاميذ مشهورون من الصوفية. وقد اشتهر أيضاً حسبيماً يروي عنه ابن أبي يعلى عن الخلال بأرائه الفقهية ولا سيما مسائل الوضوء وطهارة الماء، ونُقل

(22) ابن أبي يعلى: طبقات الحنابلة، تحقيق محمد حامد الفقي، جزءان (القاهرة، 1952/1357)، 1: 381.

(23) ابن أبي يعلى: طبقات الحنابلة، 1: 382، ربما عن الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 14 جزءاً (القاهرة، 1931/1349)، 13: 201.

حول ابن العربي انظر:

Fuat Sezgin, Geschichte des arabischen Schrifttums, 9 vols. to date (Leiden, 1967-), 1: 660

جزيل الشكر لما يكل كوبيرسن مرة أخرى على تنبئيه على ترجمة ابن أبي يعلى لمعرفته.

(24) يذكر ابن حجر قائمة الرواية في كتاب الزهد لأحمد بن حنبل غير الموجودين في الكتب الستة: تعجيز المنفعة بزوايد رجال الأئمة الأربع، تحقيق، إكرام الله إمداد الحق، جزءان (بيروت، 1996/1416). ابن حجر اشتغل على كتاب الزهد الذي يتضمن نحو ثلث الأحاديث الموجودة في مسند أَحْمَدَ (تعجيز: 1/243): أي أنَّ نحو 10000 حديث.

(25) السلمي: الطبقات، 236؛ أبو نعيم، الحلية 10: 315.

عنه أيضًا قوله: «قال رجل لأحمد ابن حنبل: قيل لنا إنك كتبت من كتب الشافعي؟ فقال: ما كتبت منها شيئاً».

أما الرابع أبو حمزة البغدادي فكان أقرب الأربعة إلى التصوف التقليدي. يذكر ابن الأعرابي أنّ أول من عُقدت له حلقة بالمسجد الجامع ببغداد كان تلميذًا آخر من تلاميذ السري السقطي هو الحسن المسوحي (المتوفى: 869-870/256)، ولما توفي، خلفه أبو حمزة⁽²⁶⁾. يذكر ابن الأعرابي⁽²⁷⁾ أيضًا أنّ أحمد ابن حنبل كان إذا جرى في مجلسه شيء من كلام الصوفية، يقول لأبي حمزة: «ما تقول فيها يا صوفي؟»⁽²⁸⁾. وهذا يقيّم الدليل على أنّ أحمد عرف مصطلح «صوفي» وأطلقه على أحد أوائل الصوفية. رغم أنّ السؤال بدا لي ساخراً، فإنّ أبي حمزة كان يروي القصة على سبيل الفخر حسبما ينقله عنه ابن الأعرابي. وفي مطلق الأحوال لا تدلّ القصة على أنّ علاقة طولية جمعت بين الرجلين، فعلى حدّ علمنا لم يتلقّه أحمده إلا مرّةً واحدة وعرف أنه من الزهاد من لباسه.

كان الجنيد إمام التصوّف في زمانه وقد اجتهد ضريباً جديداً من المصطلحات والأساليب للتعبير عن تجربته الصوفية. عده ابن أبي يعلى من الحنابلة مجرّد حكاياته قصصاً حول أحمده، ولكن لا نجد له ذكرًا في طبقات الخلال.

في طبقات ابن أبي يعلى ورد ذكر متصوفين اثنين هما محمد بن الحسين البرغلااني (المتوفى 852-853) ومحمد بن منصور الطوسي (المتوفى ببغداد سنة 867/245) وكانا شيخي محمد بن مسروق (المتوفى ببغداد سنة 910/298؟) إضافة إلى المحاسبي والسري السقطي⁽²⁹⁾. ومحمد بن منصور مذكور أيضًا في طبقات الخلال.

ذكر ابن أبي يعلى كذلك اثنين من المتصوفة لكن لا نعرف صلتهمما بابن حنبل⁽³⁰⁾ على وجه التحديد. والخلال أيضًا يذكر أحد كبار النساء ممن أثني عليهم أحمده⁽³¹⁾ هو بدر المغزالى (المتوفى: 895/282). ولكن ابن أبي يعلى ينقل أيضًا تبرّم أحمده من المحاسبي الذي أضلَّ المغزالى فأخرجه إلى رأي جهم [بن

(26) ابن الأعرابي: طبقات النساء، عن الذهبي: سير أعلام النبلاء، 25 جزءاً (بيروت: مؤسسة الرسالة)، تحقيق صالح سمير، 1983: 12-581. يذكر ابن الأعرابي كذلك أنّ أبي حمزة وعظ أول أمره في مسجد الرصافة (ناحية الرشيق) ثم في مسجد مدينة المنصور (الجانب الغربي؛ ابن الأعرابي، عن الذهبي، السير [تحقيق علي أبو زيد، 1983] 13: 168).

(27) Sezgin, GaS 1:660f.

(28) ابن الأعرابي، عن أبي يعلى: طبقات 1:268؛ كذلك الذهبي: السير 13:168.

(29) السلمي: طبقات، 233، أبو نعيم، الحلية 10:213.

(30) ابن أبي يعلى، طبقات 1:36، 425.

(31) ابن أبي يعلى: طبقات 1:78.

صفوان] في مسألة خلق القرآن⁽³²⁾. أما الناسك المتعبد المشهور بـشـرـ الحـافـيـ (المـتـوفـيـ: بـبغـدـادـ سـنـةـ 227/841ـ؟ـ) فقد عـرـفـهـ الـحـنـابـلـةـ الـأـوـاـلـ،ـ وـعـزـاـ إـلـيـهـ مـصـنـفـوـ الـقـرـنـ التـاسـعـ عـلـىـ غـرـارـ الـمـرـوـذـيـ فـيـ «ـكـتـابـ الـوـرـعـ» (ـوـرـدـ ذـكـرـهـ فـيـ 18ـ كـتـابـ طـبـقـاتـ دـوـنـ غـيرـهـ مـنـ أـرـيـابـ التـصـوـفـ)⁽³³⁾.ـ أماـ اـبـنـ أـبـيـ يـعـلـىـ فـلـمـ يـتـرـجـمـ لـهـ (ـرـغـمـ تـرـجـمـتـهـ لـأـخـتـهـ مـخـةـ).ـ عـرـفـ أـحـمـدـ بـشـرـاـ وـمـدـحـهـ لـكـنـهـ نـفـيـ لـقـاءـهـ⁽³⁴⁾ـ وـعـتـبـ عـلـيـهـ⁽³⁵⁾.ـ وـيـرـىـ مـاسـيـنـيـوـنـ أـنـ خـلـافـهـ مـعـ بـشـرـ أـعـمـقـ مـاـ نـقـلـتـهـ كـتـبـ التـرـاجـمـ⁽³⁶⁾.

وـأـشـهـرـ أـهـلـ الـوـرـعـ مـنـ الـحـنـابـلـةـ الـذـيـنـ صـحـبـواـ أـحـمـدـ هـمـاـ عـبـدـ الـوـهـابـ (ـمـتـوفـيـ: 251/865ـ؟ـ)ـ وـإـبـرـاهـيمـ الـحـرـبـيـ (ـمـتـوفـيـ: 285/899ـ)،ـ لـكـنـهـمـ لـيـسـاـ مـعـدـودـيـنـ مـنـ أـعـلـامـ التـصـوـفـ.ـ نـخـلـصـ إـذـنـ إـلـىـ أـنـ نـزـرـاـ يـسـيـرـاـ مـنـ الـمـتـصـوـفـةـ الـأـوـاـلـ جـمـعـتـهـ صـلـةـ وـثـيقـةـ بـأـحـمـدـ.ـ وـرـغـمـ أـنـ الـمـنـهـجـ الـأـثـرـيـ الـحـنـبـلـيـ وـالـتـصـوـفـ الـبـغـدـادـيـ قدـ نـشـآـ فـيـ الـبـيـتـةـ ذـاـهـبـاـ،ـ فـلـاشـكـ أـنـ فـرـاقـ مـاـ بـيـنـهـمـ قـدـ حـدـثـ فـيـ فـتـرـةـ مـبـكـرـةـ جـدـاـ،ـ فـيـ عـصـرـ مـعـرـفـةـ الـكـرـخـيـ عـلـىـ الـأـرـجـحـ.

وـمـمـاـ يـرـوـيـ عـنـ أـحـمـدـ أـيـضـاـ تـشـنـيـعـهـ عـلـىـ بـعـضـ الـصـوـفـيـةـ الـأـوـاـلـ وـمـنـ بـيـنـهـمـ شـيـخـاـ الـجـنـبـيـ السـرـيـ السـقـطـيـ (ـتـوـفـيـ بـبـغـدـادـ؟ـ سـنـةـ 253/867ـ؟ـ)ـ وـالـحـارـثـ الـمـحـاسـبـيـ (ـتـوـفـيـ بـبـغـدـادـ سـنـةـ 243/857ـ858ـ)ـ.ـ لـمـ يـرـدـ ذـكـرـ السـرـيـ السـقـطـيـ فـيـ طـبـقـاتـ اـبـنـ أـبـيـ يـعـلـىـ،ـ وـلـكـنـ وـرـدـ فـيـ أـحـدـ مـصـنـفـاتـ الـحـنـابـلـةـ الـأـخـرـيـ أـنـ أـحـمـدـ رـمـاـ بـالـكـفـرـ⁽³⁷⁾.ـ أـمـاـ الـمـحـاسـبـيـ،ـ فـقـدـ تـعـدـتـ الـرـوـاـيـاتـ الـتـيـ تـنـقـلـ عـنـ أـحـمـدـ تـشـنـيـعـهـ عـلـيـهـ لـخـوـضـهـ فـيـ الـكـلـامـ⁽³⁸⁾ـ،ـ وـقـدـ تـوـارـىـ عـنـ أـنـظـارـ الـحـنـابـلـةـ إـلـىـ أـنـ تـوـقـيـ وـلـمـ يـصـلـ عـلـيـهـ سـوـىـ نـفـرـ قـلـيلـ لـمـ يـتـجاـوزـ الـأـربـعـةـ أـشـخـاصـ⁽³⁹⁾ـ.ـ وـمـنـ أـعـلـامـ أـهـلـ الـحـدـيـثـ الـذـيـنـ حـذـرـوـاـ مـنـ الـمـحـاسـبـيـ أـيـضـاـ أـبـوـ زـرـعـةـ الرـازـيـ (ـتـوـفـيـ بـالـرـيـ سـنـةـ 264/878ـ)ـ الـذـيـ سـئـلـ عـنـهـ⁽⁴⁰⁾ـ وـكـتـبـهـ فـأـجـابـ:ـ «ـإـيـاكـ وـهـذـهـ الـكـتـبـ»ـ.

(32) اـبـنـ أـبـيـ يـعـلـىـ: الـطـبـقـاتـ 1:233.

(33) أـحـمـدـ بـنـ حـنـبـلـ (ـأـيـ المـرـوـذـيـ):ـ كـتـابـ الـوـرـعـ،ـ تـحـقـيقـ زـينـ إـبـرـاهـيمـ الـقـارـوـطـ (ـبـيـرـوـتـ،ـ 1983ـ).

(34) أـحـمـدـ بـنـ حـنـبـلـ: الـوـرـعـ،ـ 70.

(35) «ـلـوـ تـرـزـقـ بـشـرـ لـمـ أـمـرـهـ»ـ:ـ الـخـطـيـبـ الـبـغـدـادـيـ:ـ التـارـيـخـ 7:7.

(36) Massignon, Essai, rev. edn., 231

مقارنة ماسينيون بين بـشـرـ وـالـمـحـاسـبـيـ غـيرـ مـنـاسـبـةـ:ـ لـأـنـ الـمـحـاسـبـيـ خـاصـ فـيـ الـكـلـامـ وـاعـتـنـىـ بـأـصـولـ الـفـقـهـ خـلـافـاـ لـبـشـرـ.

(37) يـعقوـبـ الـحـنـبـلـيـ:ـ كـتـابـ الـحـرـوفـ عنـ اـبـنـ حـجـرـ:ـ لـسـانـ الـمـيزـانـ 7ـ أـجـزـاءـ (ـحـيـدرـ آـبـادـ،ـ 1329ـ1331ـ)ـ.ـ 14:3.

(38) الـخـالـلـ:ـ الـسـنـةـ عـنـ اـبـنـ الـجـوـزـيـ،ـ تـلـيـسـ إـبـلـيـسـ،ـ تـحـقـيقـ حـيـدرـ الدـيـنـ (ـبـيـرـوـتـ،ـ 1970ـ)ـ،ـ 187ـ=ـ تـحـقـيقـ عـصـامـ فـارـسـ الـحـرـسـتـانـيـ (ـبـيـرـوـتـ،ـ 1994ـ)ـ،ـ 219ـ:ـ اـبـنـ أـبـيـ يـعـلـىـ:ـ الـطـبـقـاتـ 1:233ـ؛ـ الـذـهـيـ:ـ التـارـيـخـ 18ـ:ـ 250ـ241ـ لـلـهـجـةـ.ـ انـظـرـ كـذـكـ.

Christopher Melchert, «The Adversaries of Ahmad ibn Hanbal», Arabica 44 (1997):243f.

(39) الـخـطـيـبـ الـبـغـدـادـيـ:ـ التـارـيـخـ 215:8ـ،ـ يـرـىـ نـقـلـاـ عـنـ السـلـعـيـ:ـ كـتـابـ مـحـنـ الصـوـفـيـةـ.

(40) الـخـطـيـبـ الـبـغـدـادـيـ:ـ التـارـيـخـ 215:8.

لم يناسب أحد الصوفية الأوائل العداء فحسب بل ذمًّ أيضاً عاداتهم وأفعالهم. وقد روى الخلال عن أحمد أنه «سئل عن رجل حفظ القرآن وهو يكتب الحديث، يختلف إلى مسجد يقرأ ويقرئ ويفوته الحديث أن يطلبيه، فإن طلب الحديث فاته المسجد، وإن قصد المسجد فاته الحديث، مما تأمره؟ قال: بذا وبذا»⁽⁴¹⁾. «سئل عن الرجل يسيح يتبعه أحب إليك، أو المقام في الأمصار؟ قال: ما السياحة من الإسلام في شيء»⁽⁴²⁾. وسئل رجل: «إنَّ عندنا قوماً يجتمعون فيدعون، ويقرؤون القرآن، ويذكرون الله. فما ترى بهم؟ فقال أحمد: يقرأ في المصحف، ويذكر الله في نفسه، ويطلب حديث رسول الله ﷺ». فإنَّ الاجتماع على قراءة القرآن والذكر بدعةٌ حقيقةٌ بالذم⁽⁴³⁾. وبوجه عام يغلب على الظن أنَّ تصوُّف الجنيد وما انطوى عليه من اجتماع على العبادة لم يجد قبولاً عند أحمد.

القرن التاسع

لم تذكر المصادر التي عنيت بأهل الحديث الحنابلة بعد زمن ابن حنبل معلومات كثيرة عن علاقتهم بحركة التصوف المزدهرة، باستثناء محننة الصوفية لماً قام عليهم غلام خليل. كان غلام خليل (المتوفي ببغداد سنة 275/888) عابداً زاهداً وواعظًا محبوبًا من العوام، وقد قدم إلى بغداد في بداية سنة 264/خريف سنة 877 سنة حدوث المحننة⁽⁴⁴⁾. أنكر غلام خليل على بعض الصوفية قولهم في المحبة، وكان يرى أنَّ الخشية أليق بمقام الخالق. وقد نجح في النهاية في إقناع أم الخليفة الفعلي الموفق بوضع محتسب بغداد تحت إمرته «وكتب من الصوفية نحو سبعين نفساً، واتهمهم بالزندة، فوضعوا منهم جماعة في الجبس، وسافر بعضهم، واختبأ بعضهم».

وتعد المحننة التي تسبب فيها غلام خليل باللغة الأهمية؛ لأنَّها أحدثت تغييرًا جذرًا في وجهة التصوف البغدادي. استطاع الجنيد أن يفلت من السجن بإنكار صلته بالتصوف وادعائه أنه طالب علم يتفقه على أبي ثور⁽⁴⁵⁾ تحديداً. اضطر الجنيد ومن لفْ له أن يختطوا لأنفسهم نهجاً صوفياً جديداً يشدد على انتهاج سلوك مقبول ظاهراً. وقد ظهرت مفاهيم جديدة ذات بنية ثلاثة مثل «الفرق-الجمع-الفرق» و«البقاء-الفناء-البقاء» عوضت المفاهيم الثنائية القديمة مثل «الفرق-الجمع» و«البقاء-الفناء». وبهذا المعنى يمكن للمتتصوف كما في السابق أن يفني فيensi الدنيا والآخرة وعقله ونفسه، لكنه فناء يتلوه

(41) ابن أبي يعلى، الطبقات، 23:1

(42) ابن هانئ: مسائل الإمام أحمد، تحقيق محمد زهير الشاويش، جزءان (بيروت، 1400)، 176:2.

(43) ابن أبي يعلى: الطبقات 1: 255.

(44) الذهي: السير 14 (تحقيق أكرم البوشى، 1983): 71 مقتبساً عن أبي نعيم، لكن التاريخ غير موجود في الحلية 10: 250.

(45) ابن عطاء عن ابن الجوزي: نقد العلم والعلماء (1966) = تلبيس، تحقيق علي، 1993 = تحقيق الحرستاني، 225.

بقاء ورجوع إلى شهود الأثر بعد الغيبة عنه، فيما يشبه الصحو بعد السكر. وفي الوقت نفسه بدا أن التصوف قد نحا مع الجنيد منحى داخلياً، فما عاد الصوفي معنياً بجمع الحديث وبالتفقه ونحو ذلك⁽⁴⁶⁾. هل كانت مهنة الصوفية على يد غلام خليل مظهراً من مظاهر العداوة الحنبيلية إزاء التصوف الولي؟ في الواقع نستبعد ذلك؛ لأن غلام خليل نفسه غير مذكور في طبقات ابن أبي يعلى. وقد شنّ عليه المحدث الحنبيلي أبو أيوب السجستاني (المتوفى بالبصرة سنة 275/889) لوضعه الحديث⁽⁴⁷⁾. ثم إن الاستعظام بالسلطان (كما فعل غلام خليل) لاضطهاد الصوفية ليس من شيم الحنابلة. ويروي المروزي (المتوفى: 257/888) الذي خلف أحمد وعاصر غلام خليل أنَّ أَحمدَ نَهَى عن الاستنجاد بالسلطان لتغيير المنكر⁽⁴⁸⁾.

ذهب كل من «ويلفريد مادلونغ» و«فؤاد سرگين» إلى أنَّ غلام خليل كان من المتمذهبين بالمذهب الحنبلي⁽⁴⁹⁾، يقيم الدليل على ذلك نسبة «كتاب شرح السنة»⁽⁵⁰⁾ إليه. فباستثناء بعض فقرات في بداية الكتاب نكاد لا نجد فرقاً بين الكتاب المنسوب لغلام خليل والمقاطع التي عزاها ابن أبي يعلى إلى البرهاري (المتوفى ببغداد سنة 941/329). أحد أشد المناضلين عن المذهب الحنبلي في عشرينيات القرن الرابع /ثلاثينيات القرن العاشر⁽⁵¹⁾. فإنما أن البرهاري كان موافقاً على آراء غلام خليل ونقلها كما هي حرفيًا، أو أنَّ نسبة «شرح السنة» لغلام خليل غير صحيحة⁽⁵²⁾. ولعل ما يرجح كفة نسبته لغلام خليل هو التحذير من أولئك الذين يتحدثون عن «الشوق» و«المحبة»، وهما مصطلحان أدخلهما أبو حمزة إلى بغداد⁽⁵³⁾. ولكن هناك أدلة ترجح مع ذلك نسبته إلى البرهاري: أولاً نجد في «شرح السنة» تشديداً على أفضلية الحديث النبوى على الآثار الواردة عن الصحابة، وهذا يتعارض مع مصنفات الحنابلة في القرن التاسع

(46) Christopher Melchert, «The Transition From Asceticism to Mysticism at the Middle of the Ninth Century C.E.», *Studia Islamica* 83 (1996): 51-70, esp. 64-9.

(47) الخطيب البغدادي: التاريخ 79:5

(48) أحمد بن حنبل: الورع، 117.

(49) *The Encyclopaedia of Islam*, new edn., s.n. «Ghulam Khalil», by Wilferd Madelung; Sezgin, GaS 1:511.

(50) Sezgin, GaS 1:511.

(51) Massignon, Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam (Paris, 1929)

(52) يذهب آخر من حقق الكتاب إلى أنه وحده البرهاري (لا غلام خليل) كان بإمكانه أن يعزز إلى أئمة من القرنين الثالث والرابع: القحطاني: «ترجمات الإمام البرهاري»، الشرح، 16، 54 = ابن أبي يعلى: الطبقات 3:2. ولكن في السياق بدا لي أن إشارة الكاتب إلى مصادر عقيدته («عن الله ورسوله... وأصحابه والتابعين وعن القرن الثالث إلى القرن الرابع» لا يقصد بها القرنين الثالث والرابع وإنما الجيلين الثالث والرابع بعد النبي).

(53) Massignon, Recueil, 214 =

البرهاري: الشرح، 56 = ابن أبي يعلى: الطبقات 3:4; الخطيب البغدادي: التاريخ 1:393. ابن عطاء يذكر أبا حمزة من بين الذين ألقى عليهم القبض: ابن الجوزي: قلبليس، تحقيق حيدر الدين، 193 = تحقيق العرساني، 225.

التي لا تميّز بين حديث النبي وأثر الصحابي. وبصريح مؤلف «شرح السنة» كذلك بأنّ أشدّ الفرق ببدعة وضلالة هم الرافضة والمعتزلة والجهامية (القائلون بأن القرآن مخلوق). وقد ورد ذكر عالمين من المعتزلة في الكتاب هما «أبو الهذيل» (المتوفى: 849-850؟) وهشام الفوطي (المتوفى في النصف الأول من القرن 3/القرن التاسع) بوصفهما رأسي البدعة⁽⁵⁴⁾. ثم إنّ أحمد بن حنبل لم يذكر أيّاً من أهل المعتزلة في كتب العقيدة التي صنفها، الأمر الذي يؤكّد ما ذهبت إليه بعض الدراسات المعاصرة من كون مذهب الأعتزال قد تأسّس قُبِيل نهاية القرن التاسع، أي بعد وفاة غلام خليل⁽⁵⁵⁾. ومن يذهب في ظنه أنّ عبادة الله بالشوق والمحبة ظهرت ببغداد فقط وحدّر منها حنابلة بغداد فحسب فهو مخطئ؛ لأنّ جماعة أخرى ظهرت بالبصرة (حيث أقام البرهاري) ودعت إلى عبادة الله بالحب والشوق دون الخوف والرجاء⁽⁵⁶⁾. وأخيراً فإنّ الكتاب يذكر فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁽⁵⁷⁾، وهذا نهج البرهاري كما سُنَّى لاحقاً، وإن كانت طريقة في الأمر والنهي مختلفة مع نهج سابقيه من أمثال أبي بكر الخلال وأحمد نفسه. ولم يكن هذا أيضاً نهج غلام خليل الذي لم ير تغيير المنكر بنفسه بل الحصول على تفويض من السلطان لتغييره اعتماداً على أدوات الدولة.

الطبراني والحلاج

كنا قد أتينا على ذكر أبي بكر الخلال غير مرة بوصفه أول من ترجم للحنابلة. وهو أول من جمع نصوصاً لأبيه في مسائل الفقه، ويمكن اعتباره تبعاً لذلك المؤسس الفعلي للمذهب الحنبلي. أَلْفَ الخلال كتابه «الحضر على التجارة»، رداً على من رضي بالتفرغ التام للعبادة والقعود عن كسب الرزق، وقد أفرد الصوفية بقسم حٌطٌ فيه صراحة من قدرهم⁽⁵⁸⁾. ولكن يحسن التنبيه على أنّ الصوفية الذين قصدتهم الخلال هم معاصره المرؤوذى (قبل عصر الجنيد) الذين كان وجودهم يتحول شيئاً

(54) البرهاري: الشرح، 61، 63 = ابن أبي يعلى: الطبقات، 2: 37.

(55) حدد هنري لاوست، مت رسائل في العقيدة لأحمد بن حنبل في كتابه:

La Profession de foi d'Ibn Battah (Damascus, 1958), xv, xvi.

وهي مذكورة في طبقات ابن أبي يعلى: 1-345، 311-313، 241-246، 130، 24-36. نصف هذه الرسائل فقط ذكر المعتزلة. انظر أيضاً:

Christopher Melchert, «Adversaries», 239.

(56) ابن الأعرابي: طبقات النساك عن الذهبي: التاريخ 20 (281-261 للهجرة): 277.

(57) البرهاري: الشرح، 58 = ابن أبي يعلى: الطبقات: 35: 2.

(58) الخلال: كتاب الحضر على التجارة والصناعة والعمل والإنكار على من يدعى التوكل في ترك العمل والحججة عليهم في ذلك تحقيق أبو عبد الله محمود بن محمد الحداد (الرياض، 1407)، 143-145.

فشيئاً إلى عبء على المجتمع. ثم إنّ محنة محمد بن جرير الطبرى (المتوفى: 923/310) التي تسبّب فيها الحنابلة وقعت زمن الخلال. فقد حبسوه في بيته ومنعوا طلاب العلم من الدخول عليه وبلغ بهم الأمر حد منع دفنه نهاراً⁽⁵⁹⁾. وقد وجدت أربعة تفسيرات متفاوتة الصحة⁽⁶⁰⁾ تشرح سبب غضب الحنابلة على الطبرى. ولكن في أحد التفسيرات المعاصرة، يذهب «ماسينيون»، إلى وجود صلة بين محنة الطبرى وعلاقة الحنابلة بمتقدّمي الصوفية؛ إذ يرى أنّ تشنيعهم عليه سببه تأييده للحلّاج الذى كان محبوساً زمنئذ⁽⁶¹⁾. ولكن لم يُسقّ ماسينيون أي دليل على دعواه، ولا نجد ما يعوضها في أمهات المصادر.

لم يكن الخلال شيخ طائفة الحنابلة زمن معاصرتهم للطبرى في بيته، بل شخص يقال له أبو بكر بن داود (متوفي: 316/929⁽⁶²⁾). وأبو بكر هو ابن المحدث الحنبلي أبي داود السجستاني لكن منزلته محدثاً لم تكن رفيعة، وقد درس التنظيم والطبع والحديث ويبدو أنه تمذهب بالمنذهب الحنبلي في آخره من عمره⁽⁶³⁾. ولقد استمرت الفتنة التي أيقظها بعد مماته؛ إذ دارت معارك دامية بين الحنابلة وأتباع الطبرى سنة 928-927/317 حول مسألة إقعاد النبي على العرش⁽⁶⁴⁾. ويبدو أن شيخ الطائفة كان حينذاك أبا بكر النجاد (المتوفي: 348/960) لأنّ ابن أبي يعلى جمع الأحاديث التي تؤيد تأويل الحنابلة للآية 79 من سورة الإسراء تحت اسمه⁽⁶⁵⁾.

البربهاري

بعد مرور عقد من الزمن، ظهر رئيس جديد للحنابلة هو [أبو] محمد البرهاري وكان تلميذًا لأبي بكر المروزي (خليفة أحمد بن حنبل) في الفقه والحديث (لم يكن أهل الحديث في القرن التاسع يفصلون تماماً بين العلمين). أخذ البرهاري الزهد والتنسّك⁽⁶⁶⁾ عن سهل التستري، فنشأت بذلك وشائج جديدة

(59) الحكم النسابوري: تاريخ نيسابور، عن الذهبي: السير 14: 272; الخطيب البغدادي: التاريخ 2: 164؛ ابن الجوزي: المنتظم

217:13

(60) انظر:

Melchert, «Adversaries». 247fn.

(61) Massignon, Passion 1:32.

(62) ابن الجوزي: المنتظم 217: الذهبي: السير 14: ابن حجر: اللسان 3: 295. يذكر ياقوت ثلاثة مجاهيل هم أبو عبد الله الجحاصن، وجعفر بن عرفة، والبياضي؛ ياقوت: إرشاد الأريب، تحقيق إحسان عباس، 7 أجزاء (بيروت، 1993) 2450: 6. يذكر ابن كثير في البداية والم نهاية، 310، أن رأس العناية كان أبياً يكر بن داود، الذي خلف أبياً شيخاً للظاهرية.

(63) ابن حجر: اللسان 3: 294-296

(64) Ibn al-Atir, *al-Ka-mil*, s.a. 317; ed. C. J. Thornberg, 13 vols. (Beirut: Dar Sadir 1965-67).

9-11: الطبقات، 2:65)

(66) ابن أبي يعلى: الطبقات، 2:18.

بين الحنابلة وطلائع الصوفية. استنكر الحنابلة سنة 321/933 الدعوة إلى لعن معاوية على المنابر، فأمر الحاجب ابن يليق بالقبض على البرهاري لكنه استر ونفي جماعة من أصحابه إلى البصرة. سنة 323/935، ارتفعت ضجة أصحاب البرهاري مطالبين بالتصدي للفواحش وصيانة الأخلاق فهمروا الدكاكين واعتدوا على باعة الخمور وضربوا المغنيات وكسروا آلات الغناء. وفي سنة 327/939 اعتدى الحنابلة على جماعة كانوا يحيون ليلة النصف من شعبان، وقد تمكّن البرهاري مرة أخرى من الاستمار لكن جرى اعتقال صاحبه «الدلاّء» ثم قتله بعد محاولته الفرار. أما سنة 329/941 فقد حاول الحنابلة هدم مسجد للشيعة مرة أخرى بعد أن حرضوا على هدمه سابقاً. وقد توفي البرهاري ذلك العام في محبته⁽⁶⁷⁾.

يبدو أنَّ البرهاري استمدَّ مبدأً على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من طبقة النساك الذين ظهروا قبيل نشأة التصوف التقليدي. ومثلماً رأينا سابقاً فإنَّ الصوفية الأوائل هُم أول من اشتهر بإعمال هذا المبدأ وبتحدي السلطة السياسية القائمة منذ ظهور مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أما الحنابلة فلم يكن لهم تاريخ طويل في إعمال هذا المبدأ. وقد أثبتت «ويلفرد مادلونغ»⁽⁶⁸⁾ أنَّ من تولى أمر فرض النظام العام بعد عزل الأميين وقبل تولي المؤمنون ليسوا أهل الحديث الحنابلة. وقد نقل ابن أبي يعلى ست مسائل في العقيدة لابن حنبل ولم يرد في أيِّ منها وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. لا ريب أنَّ أحمد رأى وجوب هذا المبدأ (القرآن) لكنَّه لم يشدد عليه. بل على العكس من ذلك، معظم مصنفاته العقدية تشدَّد على وجوب طاعة ولاة الأمور وتحذر من الخروج عليهم⁽⁶⁹⁾. وقد تضمنت مسائل أحمد الفقيهة أقساماً فرعية تتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكنها عُنيت بإصلاح الأفراد لا التشريع على الحكام أو الاستعانة بهم على تغيير المنكر⁽⁷⁰⁾.

صنَّف أبو بكر الخلال كتاباً في «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» ولكنَّ شدَّد على وجوب الترافق بالناس واجتناب العنف والنصيحة لله سرّاً لا علنًا⁽⁷¹⁾. سأَلَ رجُلٌ الأوزاعيَّ قالَ: مَنْ آمِرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَى

(67) هذا الملخص لحرّاك الحنابلة مقتطف من

The Encyclopaedia of Islam, new . edn., s.n. «al-Barbarar»

وقد حرَّر المدخل «هنري لاوسٍ». انظر أيضًا ابن أبي يعلى: الطبقات 44:2

Laoust, Profession, xxxvii-xli; Sabari, Mouvements, ch.4

(68) Wilferd Madelung, «The Vigilante Movement of Sahl b. Salama al-Khurasani and the Origins of Hanbalism Reconsidered», Journal of Turkish Studies 14 (1990):331-7; contra Ira M. Lapidus, «The Separation of State and Religion in the Development of Early Islamic Society», International Journal of Middle East Studies 6 (1975):363-85, esp. 382-4.

(69) ابن أبي يعلى: الطبقات 1: 26, 130, 244.

(70) أقر هنا بتأثير «مايكل كوك» الذي أطلعني مشكوراً على الفصل المعنى من كتابه الذي سيصدر قريباً حول الأمر بالمعروف.

(71) الخلال: الأمر، 101، 108.

عن المُنْكَر؟ قال: «مَنْ تَرَى أَنَّهُ يَقْبَلُ مِنْكَ»⁽⁷²⁾. فإنَّ المرء إن وجد خمراً وجبت عليه إراقته، فإنَّ لم يستطع كسر الأواني، ولكن يجب ألا يتعرّض للخمر⁽⁷³⁾ إلا إذا مكشوفاً، فإنَّ كان مغطى فلا يتعرّض له ولا يفتشه⁽⁷⁴⁾. أما إذا سمع المرء المزمار والطبل فلا يفتش عن مصدره، ولا يكسر آلات الغناء إلا إذا رأها أماماه. والحق أننا بحاجة إلى فهم السبب الذي دعا البرهاري وأتباعه إلى الإعراض عن وصايا الخال. لم يتطرق «كتاب شرح السنة» إلى مسائل الرهد والتنس克 إلا في أسطرٍ قليلة، بيد أن تلك السطور لم تشذ عن المبادئ التي أرساها سهل التستري. ينهى البرهاري عن أن يسرح الإنسان بفكره وخيالاته إلى التفكّر⁽⁷⁵⁾ في كيفيات الغيب ويحدّر من يدعي رؤية الله في الدنيا، ذلك أن طائفة من زهاد البصرة حُبِّلَ إِلَيْهِمْ كَأَنَّهُمْ رَأَوْا اللَّهَ عَلَى عَرْشٍ أَوْ سَرِيرٍ وَلَهُ أَنُورٌ تَتَشَعَّشُعُ. أَخْبَرَ «السراج» سهل التستري بأنَّ أحد هؤلاء يرى الله في المنام كل ليلة فطلب منه أن يتفل، فلما كان من الغد تفل فلم يره بعدها⁽⁷⁶⁾. يرى البرهاري أن البيع والشراء حلال خلافاً للمعتزلة الذين ينكرون الكسب، وهذا يوافق كذلك المبادئ التي أرساها التستري رغم أن رأيه أقرب إلى ما استقر في المذهب الحنفي⁽⁷⁷⁾. يحدّر البرهاري من الجلوس مع من يدعوا إلى الشوق والمحبة ومع من يخلو مع النساء، وهذا ما يشير ربما إلى الريبة إزاء سلوك متصرفه بغداد. ولكن لا نستبعد أيضاً أن يكون الأمر متعلقاً بالبصرة كذلك مثلاً ذكرنا آنفاً، إذ لا نجد صعوبة مرة أخرى في الربط بين ما سبق وبين المبادئ التي أرساها سهل التستري الذي اشتَدَّ نكيরه على بعض الزهاد الذين أنزلوا أنفسهم من مقام العبودية⁽⁷⁸⁾.

لقد أتى مؤلف «كتاب شرح السنة» على ذكر الأمر بالمعروف والنبي عن المنكر فريضة على كل مسلم، ليس في ذلك شلّ⁽⁷⁹⁾ (رغم اشتراطه إنكار المنكر باليد والقلب واللسان دون السيف). ورأى كذلك حرمة أن يكتم المسلم «النصيحة أحداً من المسلمين برهם وفاجرهم في أمر الدين؛ فمن كتم فقد غشَّ المسلمين...»⁽⁸⁰⁾. لاحظ هنا الأسلوب الغريد الذي عاتب به «النوري»، الجنيد حين قاله له: «يا أبا القاسم، غشَّتْهُمْ فأجلسوك على المنابر، ونصحَّتْهُم فرموني على المزابل»⁽⁸¹⁾. والبرهاري هنا

(72) الحال: الأمر بالمعروف والنبي عن المنكر، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، نوادر التراث 2 (القاهرة، 1975)، 124.

(73) الحال: الأمر، 134، 138، 141. كذلك أحمد بن حنبل: الوع، 118.

(74) الحال: الأمر، 115، 142.

(75) البرهاري: الشرح، 37 = ابن أبي يعلى: الطبقات 2:23.

(76) Al-Sarrag, The Kitab al-Luma' fi 'T-tasawwuf, ed. Reynold Alleyne Nicholson, E. J. W. Gibb Memorial Ser. 22 (London, 1914), 428.

(77) انظر السراج: اللمع، 195

(78) سهل التستري: كلام سهل، تحقيق الصقلي.

(79) البرهاري: الشرح، 58 = ابن أبي يعلى: الطبقات 2:35.

(80) البرهاري: الشرح، 43 = ابن أبي يعلى: الطبقات 2:26.

(81) أبو نعيم: الحلية 10:25; الخطيب البغدادي: التاريخ 132:5.

يقف موقفاً قريباً من التقليد الصوفي قبل الجنيد؛ لكن سهل التستري قد دعا كذلك إلى مناصحة المسلمين، ويغلب على ظننا أن البرهاري قد أخذ عنه ذلك⁽⁸²⁾.

ثم إن الأمر بالمعروف والنبي عن المنكر هو أيضاً أحد أصول المعتزلة الخمسة، بيد أن البرهاري لم ينظر بعين الرضا إلى عقيدة الاعتزال⁽⁸³⁾ وذم الكلام أيّاً كانت غايته حتى لو كان دفاعاً عن الدين. قف عند متشابه القرآن والحديث ولا تقس شيئاً ولا تطلب من عندك حيلة ترد بها على أهل البدع فإنك أمرت بالسکوت عنهم فلا تمكّهم من نفسك⁽⁸⁴⁾.

والمعزلة أنفسهم لم يرضوا عن البرهاري وأرائه ورووا روايات تحط من شأنه⁽⁸⁵⁾. ولكن قيوله بمبدأ الأمر بالمعروف والنبي عن المنكر على الرغم من صمتِ أحمدَ وحذر الخلال يشي بموافقته المعتزلة إلى حدّ ما. ولقد شهدنا على مر تاريخ الحنابلة انجذاب بعضهم إلى طريقة المعتزلة على غرار أبي يعلى ابن الفراء وابن عقيل وابن قيم الجوزية وغيرهم⁽⁸⁶⁾، ولعلنا نضيف إليهم البرهاري. ويبدو أنه سلك مسلك عصريّه ابن سليم البصري الذي توفي في خمسينات القرن الرابع/ستينيات القرن العاشر، وقد أخذ العلم عن سهل التستري (على نحو غير مباشر ربما) وخالف الأشاعرة وتمنّه بالذهب الحنفي. وصفوة القول أنه لم يقم دليل قوي على وجود صلة وثيقة بين الصوفية الأوائل ومعاصريهم من الحنابلة. ولم يكن أحمد قريباً من هؤلاء بل ناصب اثنين منهم العداء، السري السقطي والمحاسبي، وذمّ اجتماعهم على الذكر. أما محنتهم المعروفة بمحنة غلام خليل، فنستبعد أن يكون للحنابلة يد فيها رغم لزومهم الصمت إزاءها. وإن الاستعانة بالسلطان لفرض الآداب العامة ليتضارب مع ميل أحمد إلى اجتناب الدخول على السلاطين ومع القلاقل التي أثارها البرهاري في القرن اللاحق. ولكن من الغريب أن تجتمع في البرهاري أصول الحنابلة وأصول المتصوفة وإن على نحو خفي. في صدر القرن العاشر، انقطع فتام من الحنابلة إلى الصلاة والصوم⁽⁸⁷⁾ متأنّين بطبقية الزهاد والنساك التي سبقت ظهور التصوف التقليدي في عصر الجنيد.

(82) سهل التستري: عن السلعي، المقدمة في التصوف والحقيقة، تحقيق يوسف زيدان، مخطوطات صوفية 1 (القاهرة، 1987) 72=المقدمة، تحقيق حسين أمين (بغداد، 1984)، 52، لكن في نسخة أمين نجد «التضخيّة للمسلمين» بدلاً من «النصيحة».

(83) البرهاري: الشرح، 45=ابن أبي يعلى، الطبقات، 27:2 (ضد هشام الفوطي); الشرح، 61، 63=الطبقات 37:2 (مرتان); الشرح، 64=الطبقات، 38:2 (ضد ثمامنة وأبي هذيل وهشام الفوطي).

(84) البرهاري، الشرح، 65=ابن أبي يعلى، الطبقات، 39:2.

(85) عبد العبار: فضل الاعتزال، عن فؤاد السيد، تحقيق، فضل، 325.

(86) انظر مثلاً:

George Makdisi, «Ethics in Islamic Traditionalist Doctrine», pp. 47-63 in Ethics in Islam, ed. Richard G. Hovannissian (Malibu, Calif., 1985)

(87) ابن بطة، عن ابن أبي يعلى، الطبقات 43:2