دار نشر جامعة قطر
Qatar University Press

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Ibn Khaldon Center for Humanities and Social Sciences
OPEN ACCESS

مراجعة كتاب

Book review

الإسلام الحنبلي

محمد يسري أبو هدور
باحث في تاريخ المذاهب الإسلامية، جامعة الإسكندرية، مصر

Mohamed Yousry Abo Hador
Researcher in the History of Islamic Doctrines, Alexandria University, Egypt
am.yossri@yahoo.com

الكاتب: جورج مقدسي.
ترجمة: سعود المولى.
راجعه وقدم له: رضوان السيد.
الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
مكان النشر: بيروت.
سنة النشر: 2017.

صدر في عام 2017، عن الشبكة العربية للأبحاث والنشر في بيروت، ترجمة لكتاب الإسلام الحنبلي للمستشرق الأميركي جورج مقدسي، وهذا الكتاب مجموعة محاضرات ألقاها مؤلفه في الكوليج دو فرانس في ديسمبر 1969، وأهداها إلى أستاذه هنري لاووست، وهو مستشرق فرنسي معروف، تخصص في دراسة المذهب الحنبلي وابن تيمية.

نال مؤلف الكتاب درجة الدكتوراه من جامعة السوربون بفرنسا عام 1964، وعمل في حقل الدراسات الإسلامية، وكان تخصصه الدقيق متمثلًا في حقل دراسة المذاهب الإسلامية والتأريخ لها، لا سيما المذهب الحنبلي. كما اشتغل بالتدريس بصفته أستاذًا للغة العربية والدراسات الإسلامية في مجموعة من أهم الجامعات الأميركية، فضلًا عن بعض الكتب المتميزة، مثل نشأة الكليات: معاهد العلم عند المسلمين وفي الغرب، الأشعري والأشاعرة في التاريخ الديني الإسلامي. توفي مقدسي في عام 2002.

للاقتباس: أبو هدور، «مراجعة كتاب: "الإسلام الحنبلي" لجورج مقدسي، سعود المولى - مترجم، رضوان السيد - مراجع»، مجلة تجسير، المجلد الثاني، العدد 2، 2020

https://doi.org/10.29117/tis.2020.0046

© 2020، أبو هدور، الجهة المرخص لها: دار نشر جامعة قطر. تم نشر هذه المقالة البحثية وفقًا لشروط Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). تسمح هذه الرخصة بالاستخدام غير التجاري، وينبغي نسبة العمل إلى صاحبه، مع بيان أي تعديلات عليه. كما تتيح حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بأية وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف.

أولًا: قصور الاستشراق الغربي

يبدأ مقدسي كتابه بإظهار القصور الذي اعترى حركة الاستشراق الغربي، وتبيان الأسباب الموضوعية التي عطّلت حركة الفهم الأوروبي للمذاهب الإسلامية. وبحسبه، فإن «النقص في تحقيق النصوص العربية ونشرها، شكّل أحد أهم العوائق التي واجهت الدراسات الإسلامية»[1]. فعلى الرغم من الأهمية البالغة التي تمثلها أعمال المستشرق الألماني كارل بروكلمان، والباحث التركي فؤاد سزكين، فإنها لا تزال ناقصة، ولا تحيط بكل المعلومات الخاصة بالمصادر الإسلامية القديمة.

يجادل مقدسي بقوله إن نظرة واحدة في المصادر البيبليوغرافية الإسلامية القديمة، ومنها على سبيل المثال، كتاب الفهرست لابن النديم، تؤكد لنا حجم الخسارة التي مُنينا بها من جراء فقدان المئات من الكتب القديمة المهمة «فكثيرون جدًا هم أولئك الذين لا نعرف من مؤلفاتهم سوى عناوينها»[2]. ويضرب مثالًا مهمًا على المصادر الضائعة من واقع أعماله العلمية في تحقيق كتابات الفقيه الحنبلي ابن عقيل، فيذكر أنه، أي مقدسي، قد قام بتحقيق المخطوط الوحيد المتوافر لدينا لابن عقيل، وهو مخطوط محفوظ في المكتبة الوطنية الفرنسية في 267 ورقة، وتم تحقيقه ونشره في ما يقرب من 800 صفحة مطبوعة، ويتساءل مقدسي بحسرة عن حجم المعارف العلمية التي كان من الممكن تحصيلها إذا ما عثرنا على كامل تراث ابن عقيل، وذلك في ظل العديد من الروايات التي تذكر أن ذلك الفقيه الحنبلي قد كتب ما يقرب مئتي جزء مثل هذا الجزء الذي عثرنا عليه.

بعد ذلك يوجّه مقدسي سهام النقد إلى المستشرقين الأوروبيين الذين عملوا على نقد وتحليل المصادر الإسلامية، إذ يتهم السواد الأعظم منهم بأنهم قد أجروا دراساتهم على المصادر والوثائق «من دون أخذ الأفكار المسبقة للمؤلفين بعين الاعتبار»[3].

ويشدد مقدسي على الاستمرارية في تخطئة المنهج الاستشراقي فيما يخص الدراسات الإسلامية؛ ذلك أنه «وحتى اليوم، فإن الأمانة لقوانين المنهجية التاريخية ليست في حالة تبعث على الرضا وخصوصًا فيما يتعلق بموضوعنا»[4]. ويحمّل مقدسي مستشرقي القرن التاسع عشر القدر الأكبر من اللوم، وذلك لأنه يرى أنه في هذا القرن ولدت الدراسات الإسلامية «كموضوع علمي مستقل»[5].

في سبيل توضيح اللبس والتشويش الذي طال دلالات المذاهب الإسلامية في عقول وأفهام المستشرقين، يتحدث مقدسي عن المذهب الحنبلي مثالًا، فيقول إنه في القرن التاسع عشر تحديدًا، كان المستشرقون الأوربيون ينظرون إلى تركيا العثمانية على كونها الممثل الرسمي للإسلام، ولمّا كان الأتراك في ذلك الوقت قد دخلوا في صراع قوي مع الوهابية في بلاد الحجاز، وكان الرأي الديني التركي السائد وقتها يصف الوهابيين بأنهم هراطقة مبتدعة، فإن الكثير من المستشرقين قد انتبهوا إلى العلاقة القائمة بين الوهابيين من جهة، وابن تيمية من جهة أخرى. ولما كان ابن تيمية حنبليًا، فقد ساد الاعتقاد بأن المذهب الحنبلي كان مذهبًا متشددًا، وأن أتباعه «من أشد المتمسكين بالسنة النبوية»[6]، إلى الحد الذي جعلهم يوصفون بأنهم يتبعون «الأرثوذكسية/السنّية الإسلامية»، وكان من أهم المستشرقين الذين أيّدوا هذا التوجه إجناس جولدتسيهر، ودانكن بلاك ماكدونالد.

ويرى مقدسي أن إطلاق القول بأرثوذكسية الحنابلة قد ساهم في تحميل مذهبهم بأكبر مما يحتمل، إلى الحد الذي نسب

1 - جورج مقدسي، **الإسلام الحنبلي**، ترجمة سعود المولى (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2017)، ص 17.
2 - المرجع نفسه، ص 20.
3 - المرجع نفسه، ص 23.
4 - المرجع نفسه.
5 - المرجع نفسه.
6 - المرجع نفسه، ص 24.

إليهم الكثير من الاتهامات الباطلة التي شاعت مع مرور الوقت من دون دليل أو شاهد، ومن ذلك القول بأنهم من المجسّمة.

أيضًا يذكر مقدسي أن قلة أتباع المذهب الحنبلي في القرن التاسع عشر، قد أثرت تأثيرًا كبيرًا في الحط من قدرهم في كتابات المستشرقين؛ فبروكلمان على سبيل المثال لم يضع المذهب الحنبلي على قدم المساواة مع المذاهب الثلاثة الأخرى المعروفة عند أهل السنة (الحنفية والمالكية والشافعية)، ومن جهة أخرى، قصر فؤاد سزكين مصطلح أهل السنة والجماعة على المذاهب الثلاثة، ولم يضم إليهم المذهب الحنبلي.

وهكذا يبرر مقدسي انصراف العديد من المستشرقين عن ابن حنبل ومذهبه، وتهميشه والحط من قدره، وعدم إيفائه نصيبه من الدراسة والنقد، ويستثني من ذلك المستشرق الأميركي والتر باتون الذي كتب دراسة مهمة عن ابن حنبل، تحت إشراف المستشرق الهولندي الكبير دي خويه، واهتم فيها بتحليل موقف ابن حنبل في فترة المحنة، وإن كان قد وصفه فيها بالصرامة ونعته بالتجسيم[7].

أيضًا يذكر مقدسي أنه في عام 1898، نشر العالم الهنغاري مارتن شراينر بحثه من تاريخ الحركات الدينية في الإسلام، وتكلم فيه عن أحمد بن حنبل وأحمد بن تيمية، وبعد عشرة أعوام، نشر جولدتسيهر دراسة بعنوان مساهمة في تاريخ الحركات الحنبلية.

ثانيًا: العلاقة بين مؤسسات التعليم والحركات الدينية: المدارس النظامية نموذجًا

في الفصل الثاني من كتابه، يوجه مقدسي سهام النقد إلى المنهج الفيلولوجي الذي استخدمه المستشرقون في القرن التاسع عشر، في سياق دراستهم نصوص الحنابلة والأشاعرة؛ ذلك أنهم لم يتعرفوا إلى بعض المصطلحات التقنية الخاصة، رغم أنها «مصطلحات أساسية لفهم الحركات الدينية وفهم مؤسسات التعليم»[8].

يفرق المؤلف هنا بين المعنى الإطلاقي والمعنى التقني للمصطلحات التي ظهرت في كتابات المؤلفين المسلمين القدامى، فيوضح أنه فيما يتعلق بمؤسسات التعليم الإسلامية (الجامع الكبير، والمسجد، والمدرسة)، فإن المصطلح التقني «لا علاقة له بالمصطلح المرتبط بالعلوم المُسماة كلامية»[9]. وذلك ببساطة لأن تلك المؤسسات لم تتعامل مع العلوم الكلامية والفلسفية التي ترجع مثلًا إلى المصادر اليونانية المترجمة، بل إنها تعاملت فقط مع العلوم الشرعية النقلية، مثل القرآن الكريم والسنة والأحاديث والفقه والنحو.

بعد ذلك ينتقل مقدسي إلى دراسة المدارس النظامية - وهي المدارس التي أسسها الوزير السلجوقي الأشهر نظام الملك الطوسي في النصف الأول من القرن الخامس الهجري، في كل من أصفهان ونيسابور وبغداد وغير ذلك من المدن العراقية والإيرانية - وذلك بوصفها نموذجًا لما يود طرحه عن العلاقة الجدلية بين المؤسسات التعليمية من جهة والحركات الدينية من جهة أخرى.

النقطة الأولى التي يستعرضها المؤلف هي وثيقة مهمة عمل على درسها وتحليلها، وهي «إجازة المدرسة النظامية، وكتاب الوقف الذي يحمل الأحكام المتعلقة بالمستخدمين في المدرسة»، وقد وردت تلك الوثيقة بالكامل في كتاب المنتظم في تاريخ الملوك والأمم للفقيه الحنبلي أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت. 597هـ).

وبحسب ما ورد في هذا الكتاب، فإنه كان من اللازم على كل من مدرسي الفقه والخطباء وأمناء المكتبة أن يكونوا من أتباع المذهب الشافعي، أما فيما يخص معلمي القرآن واللغة العربية فلم تذكر الوثيقة إلزامهم مذهبًا فقهيًا معينًا. ويستنتج

7 - المرجع نفسه، ص 35.

8 - المرجع نفسه، ص 50.

9 - المرجع نفسه، ص 51.

مقدسي من هذا «إنه لم يكن هناك مدرسون لعلم الكلام، أكان الكلام الأشعري أو المعتزلي أو غيرهما»[10].

النقطة الثانية، وتتمثل في ملاحظة مقدسي على ظروف تأسيس المدارس النظامية، إذ يؤكد المستشرق الأميركي أن نظام الملك عندما أسس المدارس المنسوبة إليه، فإنه لم يقُم بذلك لكونه وزيرًا سلجوقيًا يريد أن يرسّم المذهب الشافعي مذهبًا رسميًا للدولة، بل إنه لم يفعل ذلك إلا بوصفه «مسلمًا شافعيًا»، ويؤكد مقدسي هنا حقيقة أنه «كان بإمكان أي مسلم عادي أن يؤسس مؤسسة دينية إن كان يمتلك الموارد اللازمة لذلك»[11].

أما النقطة الثالثة، فتتجلى في تأكيد مقدسي أن تأسيس المدارس النظامية وافتتاحها لم يأتيا بجديد في المجال التقني للتعليم كتعليم، وإن كان قد حمل بعض السمات الجديدة المصاحبة التي أشار مقدسي إلى بعضها. على سبيل المثال، يذكر مقدسي أن الفقيه الشهير أبا إسحاق الشيرازي كان يدرس الفقه الشافعي في أحد المساجد، وكان الكثير من طلبته وتلاميذه المغتربين يسكنون في خان يقع في مقابلة هذا المسجد، ولكن بعد أن التحق الشيرازي بالمدرسة النظامية وبدأ التدريس فيها سنة 459هـ، فقد صار تلاميذه يسكنون في المدرسة نفسها، ما يعني أن «الوظائف التي كان يؤديها مسجد الشيرازي والخان الواقع مقابله، قد صارت موحدة في المدرسة النظامية وحدها»[12].

النقطة الرابعة يستعرضها مقدسي في قوله إن أغلب الدارسين فترة القرن الخامس الهجري، قد سيطرت عليهم فكرة التنافس السياسي بين السلاجقة والفاطميين، فذهبوا إلى أنه بما أن الفاطميين في مصر قد جعلوا من الجامع الأزهر مركزًا لنشر المذهب الشيعي الإسماعيلي، فإنه لا بد في المقابل أن الوزير نظام الملك – كان صاحب نفوذ واسع في الدولة السلجوقية في عهد السلطان ألب أرسلان ووريثه السلطان ملكشاه - قد أسس مدارسه بوصفها نوعًا من أنواع رد الفعل من جانب الإسلام السني. وفي السياق نفسه، فإن تعيين أبي حامد الغزالي للتدريس في تلك المدارس، وهو المتكلم الأصولي الأشعري، كان دليلًا على أن «الكلام الأشعري قد حظي باختيار رسمي من طرف هذا الوزير الأول لمحاربة هرطقة الفاطميين»[13].

يعترض مقدسي على كل ما سبق، فيقول إن الغزالي قد عُين في منصبه لكونه فقيهًا شافعيًا، لا لكونه متكلمًا أصوليًا، ويستدل على صحة طرحه بأن أول مدرس عُيّن في المدارس النظامية، وهو أبو الحسن الشيرازي (ت. 467هـ)، كان فقيهًا شافعيًا معاديًا للفكر الأشعري على نحو واضح لا شك فيه، ورغم ذلك فقد استمر في منصبه في تلك المدارس مدة 17 عامًا. أيضًا، يذكر مقدسي أن الغزالي لم يشغل منصبه لكونه أصوليًا متكلمًا، بل لكونه فقيهًا، وذلك ببساطة لأنه لم يكن هناك كرسي مخصص لعلم الكلام في المدرسة.

أما النقطة الخامسة، فتتمثل في تأكيد المؤلف أن هناك عددًا من الوزراء السلاجقة الذين عملوا على تأسيس مدارس علمية، غير شافعية، في الوقت الذي أسس فيه نظام الملك مدارسه، وهو الأمر الذي ينفي حصر صفة الرسمية على المدارس النظامية وحدها. على سبيل المثال، بنى وزير المالية شرف الملك، مقامًا لأبي حنيفة النعمان في بغداد، وبنى بجانبه مدرسة يقيم فيها الطلبة، وعيّن المدرسين في تلك المدرسة، وأجرى عليهم الرواتب. المثير في ذلك أن بناء المدرسة الحنفية قد تم في السنة نفسها التي بُنيت فيه المدرسة النظامية الأولى، وهي سنة 459هـ.

ورغم تشابه الأدوار التعليمية بين مدرستي نظام الملك وشرف الملك، فإن مقدسي يوضح الفارق فيما بينهما، عندما يذكر أن نظام الملك قد احتفظ لنفسه «بحق تعيين المدرسين وعزلهم وفق إرادته»[14]، وهو الأمر الذي لم يحدث في حالة مدرسة شرف الملك، التي أوكلت فيها مهمة تعيين المدرسين إلى قاضي قضاة الحنفية.

10 - المرجع نفسه، ص 54.

11 - المرجع نفسه.

12 - المرجع نفسه، ص 55.

13 - المرجع نفسه، ص 56.

14 - المرجع نفسه، ص 60.

من هنا، يفسر مقدسي سبب تسمية المدارس النظامية باسم مؤسسها، في الوقت الذي سُميت فيه مدرسة شرف الملك باسم مدرسة أبي حنيفة، إذ كان من الواضح وجود تنافس «على النفوذ الذي يمكن أن يتمتع به المؤسس على أولئك الذين كان يعيّنهم ويرتب لهم التدريس كما العزل في مؤسسته»[15].

تمكّن نظام الملك، إذًا، من خلال فرض شروطه في تعيين المدرسين، من الاحتفاظ بنفوذ واسع، وينبغي أن نضع في الاعتبار أننا نتحدث عن زمن «كان يمكن تقدير مدى قوة ونفوذ رجل دولة ما فيه بحسب عدد العلماء التابعين له»[16]، وهو أمر مارسه من بعده عدد كبير من الخلفاء والسلاطين والوزراء، ومنهم على سبيل المثال، نور الدين محمود والوزير ابن هبيرة وصلاح الدين الأيوبي.

وبعد أن ينتهي مقدسي من استعراض ملاحظاته على المدارس النظامية وعلاقتها بالمذهب الأشعري، فإنه يؤكد أن العلوم في الحضارة الإسلامية قد سارت في خطين متوازيين، الأول، هو الخط الذي شهد تطور العلوم الأثرية النقلية، مثل القرآن والحديث والفقه والتفسير، وكانت المساجد هي التي تقوم بتلك المهمة، أما الخط الثاني، فهو الذي شهد تدريس العلوم الكلامية، وكانت خزائن الكتب وبيوت الكتب ودور الكتب ساحات دراسة تلك العلوم، ومن هنا فإن مقدسي ينفي تمامًا وجود أي علاقة مباشرة بين المدارس النظامية من جهة وتطور علم الكلام الأشعري من جهة أخرى.

وبحسب ما يذكر مقدسي، فإنه لو دققنا النظر في مكانة المذهب الحنبلي في القرن الخامس الهجري، لوجدنا أنه قد حظي باهتمام قليل نسبيًا على الصعيد الفقهي، بينما حظي بأهمية كبرى فيما يخص الحركات العقدية الكلامية. ويرفض مقدسي القول الشائع بأن أهل الحديث كانوا فقط الحنابلة، بل يرى أن العديد من الفقهاء من المذاهب السنية الأخرى، الحنفية والمالكية والشافعية، كانوا من أصحاب الخط نفسه، وأن الاختلاف بين الحنابلة وغيرهم كان بسبب أن الحنابلة كانوا كجماعة من متّبعي الخط الأثري، أما باقي المذاهب فالتحقوا بالمنهج نفسه على نحو فردي.

وفي السياق نفسه، فإن مقدسي يرى أن الكثير من الشافعية كانوا من أتباع الخط الأثري، وإن جرى التمويه على تلك الحقيقة من خلال كتابات اثنين من العلماء الشافعية الأشاعرة، وهما ابن عساكر (ت. 571هـ) وتاج الدين السبكي (ت. 771هـ)، إذ عملا على الترويج للادعاء الذاهب إلى أن ثمة اقترانًا وثيقًا قد وقع بين المذهب الأشعري والمذهب الشافعي، بحيث أضحى كل الفقهاء الشافعية أشاعرةً.

ثالثًا: الصوفية والحنبلية: عداء أم توافق؟

في المبحث الثالث من كتابه، يواصل مقدسي انتقاده للخطاب الاستشراقي الذي يعمل على دراسة الحركات الدينية في الإسلام على كونها «مجموعات كتلوية متجانسة تقف ضد بعضها البعض، وكل واحدة منها تأخذ شكل كتلة صلبة من حجر صخري، وفي تعارض فوري مع كل حركة أخرى»[17].

في هذا السياق، يرى المستشرق الأميركي الجنسية أن غياب الدراسات المونوغرافية الدقيقة لأعمال وأفكار الممثلين الكبار للحركات الإسلامية عبر القرون، قد نتج منه الاتجاه إلى «التعميم، والتوصيفات السهلة، والشهادات من مصادر لدى أصحابها مصالح مختلفة يخدمونها»[18]. على سبيل المثال، يستشهد مقدسي بالعالم الحنبلي أبي الوفا بن عقيل (ت. 513هـ/1119م)، والذي لم يمنعه انتماؤه الحنبلي من دراسته لعلم الكلام على يد اثنين من كبار العلماء المعتزلة في عصره.

من هنا، يؤكد مقدسي أهمية دراسة التطور الذي لحق بأفكار وشخصية كل فقيه أو عالم، لأن أغلب هؤلاء الأعلام

15 - المرجع نفسه، ص 63.

16 - المرجع نفسه، ص 66.

17 - المرجع نفسه، ص 73.

18 - المرجع نفسه.

قد مروا بمراحل فكرية مختلفة، ولذلك تجد أنه داخل المذهب الواحد ظهرت اتجاهات متعارضة؛ فعلى سبيل المثال، انتقد الفقيه الحنبلي ابن قدامة المقدسي ميل ابن عقيل إلى علم الكلام في كتابه الموسوم بـ تحريم النظر في كتب أهل الكلام، بينما انتقد ابن الجوزي ثلاثة من أسلافه الحنابلة المعروفين، وهم ابن حامد والقاضي أبو يعلى وأبو الحسن بن الزغواني، كما كان له كتاب في الرد على الصوفي الحنبلي الأشهر عبد القادر الجيلاني.

بعد ذلك يناقش مقدسي تلك الآراء المنتشرة في الأوساط البحثية الاستشراقية، والتي تذهب إلى أن الحنبلية كانت على الدوام العدو الألد للصوفية، وهي الفكرة التي تم التعبير عنها على نحو واضح وصريح في كتاب ابن الجوزي الموسوم بـ تلبيس إبليس.

يناقش مقدسي هنا، رأي جولدتسيهر الذاهب إلى أن أبا حامد الغزالي هو الذي «أجرى المصالحة أو التوفيق بين الصوفية والسنية التقليدية»[19]، وأنه – أي الغزالي - عندما دان علم الكلام والفلسفة الأرسطية، فقد أعلى من منزلة الحقيقة الصوفية، إلى الدرجة التي جعلته «شيخ الحقيقة والشريعة». وفي هذا السياق، يرفض مقدسي القول بأسبقية الغزالي إلى هذا التوفيق، ويذهب إلى أن هناك مجموعة من الذين سبقوه إلى ذلك، ومنهم على سبيل المثال، أبو نُعيم الأصبهاني، وأبو خلف الطبري، وكلاهما قد سبق الغزالي.

أيضًا، ضرب مقدسي أمثلة لعدد من الحنابلة الذين اشتُهروا بالتصوف، ومنهم أبو إسماعيل الأنصاري الهروي وعبد القادر الجيلاني، ويتساءل في هذا المقام، «كيف أمكن لهؤلاء المتصوفة أن يجدوا ملجأ لهم داخل المذهب الحنبلي، لو أن هذا المذهب كان فعلًا معاديًا للتصوف؟»[20]. ويشير المستشرق الأميركي إلى تصوف الفقيه الحنبلي الشهير ابن القيم الجوزية، ويتعجب من ربط الباحثين تصوفه بالغزالي، في حين يتغافلون تمامًا عن حقيقة شرحه لكتاب الأنصاري الهروي الحنبلي منازل السائرين، بما يعني أن تأثره – أي ابن القيم - بالتصوف كان من داخل النسق الحنبلي وليس من خارجه. ويُبدي مقدسي اندهاشه أيضًا من تأكيد الباحثين أن الطريقة الصوفية القادرية قد استمدت أفكارها من الغزالي، متناسين مؤسسها الحنبلي عبد القادر الجيلاني.

ويفسر مقدسي هذا اللبس والخلط، بسبب اعتقاد الكثير من الباحثين بأن التصوف كان له منشأ براني عن الحيز الإسلامي، وأنه كان مرفوضًا من داخل النسق السلفي الأثري، الذي يشغل الحنابلة القلب منه، ويثمن هنا أطروحة لويس ماسينيون التي ذهبت إلى أن التصوف كان جواني المنشأ، وأنه لم يصطدم قط بالإسلام السني.

ويرد مقدسي على القول بتخطئة ابن الجوزي للصوفية في كتابه تلبيس إبليس، بمجموعة من الحجج والشواهد؛ أولها أن ابن الجوزي لم يرد على الصوفية وحدهم في كتابه، بل رد أيضًا على الفلاسفة والمتكلمين والأثريين... إلخ، وثانيها أن ابن الجوزي لم يرد على الصوفية عمومًا، بل رد على شطحات المتصوفة، أما ثالثها فيتمثل في أن ابن الجوزي نفسه قد لخص كتابين من أهم كتب التصوف، وهما حلية الأولياء لأبي نُعيم الأصبهاني، وإحياء علوم الدين للغزالي، كما ترجم للكثير من المتصوفة في كتابه الموسوعي المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، وتكلم فيه عن مناقب الصوفية وصفاتهم، كما صنف كتابًا في مدح الصوفية الشهيرة رابعة العدوية.

أيضًا، يستشهد مقدسي بموقف ابن تيمية من التصوف، وبإشادته بكل من الجنيد وسهل التستري وأبي طالب المكي وعبد القادر الجيلاني، ويؤكد أن معارضة ابن تيمية كانت متوجهة إلى التصوف الراديكالي فقط، وهو الذي اعتاد أن يروج لمذهب وحدة الوجود واتحاد الخالق بالذات العليا. وفي هذا المقام، يورد مقدسي بعض العبارات المنسوبة إلى ابن تيمية، والتي يظهر منها أنه كان متبعًا لنهج الجيلاني.

19 - المرجع نفسه، ص 81.

20 - المرجع نفسه، ص 89.

ومن النقاط المهمة التي يشير إليها مقدسي، ويعدّها فارقة في تبيان وتفسير أسباب الخروج بنتائج خاطئة حول العلاقة بين الحنبلية والتصوف، مسألة اللبس المصطلحي، فمثلًا لو رجعنا إلى كتاب طبقات ابن رجب الحنبلي، لوجدنا ذكر مصطلح (زاهد) كثيرًا، وهو يحمل المعاني والدلالات نفسها التي يحملها مصطلح (الصوفي)، ويذكر هنا أن عدد الصوفية الذين وردت ترجمتهم في كتاب ابن رجب قد وصل 100 ترجمة، مما يشكل ما يقرب من سدس عدد الحنابلة الذين تمت الترجمة لهم في الكتاب.

رابعًا: هل وجدت الأرثوذكسية الإسلامية؟

يشير مصطلح أرثوذكسية إلى «وجود معيار مطلق وكذلك وجود سلطة مطلقة»[21]، لتحديد المعتقدات الباطلة والمعتقدات الصحيحة، وهو الأمر الذي يؤكد مقدسي عدم وجوده في الإسلام بعكس المسيحية، التي تحققت أرثوذكسيتها من خلال المجالس والمجامع الكنسية.

بحسب مقدسي، فإن المستشرق المجري جولدتسيهر قد أشار في أبحاثه إلى مجموعة قليلة من الحنابلة الذين عملوا على تطبيق مصطلح الأرثوذكسية في الإسلام، ومن هؤلاء تقي الدين أحمد بن تيمية. ويرى جولدتسيهر أن الأشعرية كانت الأرثوذكسية الرسمية في الإسلام، فهي رسمية لأنها كانت تدرس في المدارس النظامية، التي أسسها نظام الملك بوصفه عاملًا رسميًا للسلطان السلجوقي.

ويعترض مقدسي على هذا الطرح، إذ يرى أن فكرة الأرثوذكسية قد استوحاها جولدتسيهر من «مجريات الحوادث المعاصرة في الكنيسة الكاثوليكية التي بدأت في زمن البابا ليون الثالث عشر، أي في أيام جولدتسيهر، تعتمد التوماوية - وهي تعاليم توماس الأكويني - عقيدة شبه رسمية للكنيسة»[22]. وبحسب مقدسي، فإن جولدتسيهر «قد وازى بين إعادة تنظيم أكاديمية القديس توما في روما، وبيت إنشاء المدرسة النظامية في بغداد»[23]، إذ اعتقد المستشرق المجري أن «التوماوية التي كان ليون الثالث عشر يرغب أن يواجه بها الليبرالية السياسية والاجتماعية لزمنه، توازي الأشعرية التي كان نظام الملك [...] يريد أن يواجه بها شطحات المعتزلة والحنابلة في زمنه»[24].

من هنا، يؤكد مقدسي أن جولدتسيهر قد رأى في الإسلام نوعين من الأرثوذكسية، الأولى رسمية، أشعرية، متجسدة في الغزالي، والثانية قديمة، حنبلية، نسب إليها القول بالجمود والتعصب، وتجسدت عنده في ابن تيمية.

وفيما يخص أفكار ابن تيمية، يحيلنا مقدسي إلى مؤلف بعنوان نقد المنطق لابن تيمية، وينوه في البداية على أن اسم هذا المؤلَّف كان من اختيار محققه. ويرى مقدسي في ضوء هذا الكتاب أن تصور ابن تيمية عن الجماعة المسلمة «أنها تتشكل من سلسلة حلقات متراكزة موحدة المركز الذي هو القرآن والسنة، وحول هذا المركز تتوزع المدارس العقدية الكلامية المختلفة، وكل واحدة منها تحتل حلقة خاصة بمستوى أرثوذكسيتها، ومعيار هذه الأرثوذكسية ليس سوى المصادر النصية –القرآن والسنة - المدعومة من إجماع المسلمين»[25].

من هنا، يقرر مقدسي أن تصور ابن تيمية للأرثوذكسية الإسلامية يؤكد أن «تفوق أهل السنة والحديث ينبع من اتباعهم السلف، ولا فضل لأي مجموعة في الإسلام إلا بمقدار دفاعها عن الدين والإيمان»[26].

21 - المرجع نفسه، ص 101.
22 - المرجع نفسه، ص 109.
23 - المرجع نفسه، ص 110.
24 - المرجع نفسه.
25 - المرجع نفسه، ص 113-114.
26 - المرجع نفسه، ص 117.

خامسًا: تقييم نقدي للكتاب

من المؤكد أن المستشرق الأميركي جورج مقدسي قد بذل مجهودًا كبيرًا في هذا الكتاب رغم صغر حجمه، وهو الأمر الذي يظهر بجلاء في تحليله للنصوص والوثائق الواردة في المصادر التاريخية من جهة، وفي انتقاده الدقيق لكتابات المستشرقين المعاصرين له من جهة أخرى.

ومع ذلك يمكن القول إن الادعاءات الكبرى التي ذهب إليها مقدسي في أطروحته تحتاج إلى المزيد من الشواهد والأدلة في سبيل إثباتها وتأكيدها، ومن أهم تلك الادعاءات:

- إذا اتفقنا مع المستشرق الأميركي في أن الغزالي قد مارس عمله في المدارس النظامية من منطلق كونه فقيهًا شافعيًا، فهل يمنع ذلك من كونه في الوقت ذاته أصوليًا أشعريًا؟ وماذا عن أبي المعالي الجويني، وقد كان سابقًا عن الغزالي في التدريس بالنظامية؟ فهل يمكن أن ننفي كل تأثير أشعري، وإن كان عرضيًا، لهذين الأصوليين الأشعريين، وهما من هما في مضمار علم الكلام والأصول؟ إذًا، من الممكن أن ندعي أن المدارس النظامية لم تؤسَّس في بدايتها للإعلاء من شأن العقيدة الأشعرية، ولكن التطور الذي لحق بها فيما يخص المدرسين والدارسين والعلوم التي دُرست فيها، قد صبّ بالمقام الأول في مصلحة الخط الأشعري.

- إذ نتفق مع المؤلف في أسبقية بعض الفقهاء على أبي حامد الغزالي في التوفيق بين السنة والتصوف، إلا أننا لا نستطيع القول بأن أيًا من هؤلاء السابقين كان ذا منهجية توفيقية كتلك التي انتهجها الغزالي وأعلن عنها في مصنفاته الموسوعية، وفي الطليعة منها إحياء علوم الدين. يمكن القول، إذًا، إن الغزالي قد حاز السبق في وضع أُطر عامة للتوفيق بين التسنن والتصوف، وهو الأمر الذي عمل سابقوه على تحقيقه على نحو غير منهجي، وغير مكتمل.

- أرجع مقدسي شيوع الاعتقاد بتفوق الأشعرية واستئثارها بوصف أهل السنة والجماعة، واقترانها الوثيق بالمذهب الشافعي، بمحاولات ابن عساكر في القرن السادس الهجري والسبكي في القرن الثامن الهجري، ولكنه – أي مقدسي - لم يفسر كيف تحققت غلبة الأشاعرة على أرض الواقع، لتنتقل من مضمار المزاعم والدعاوى إلى الميادين العملية الحقيقية التي يمكن إثباتها من واقع مراجعة الانتماءات الفكرية والمذهبية والعقائدية للعشرات من أعلام المذهب الشافعي عبر القرون المتلاحقة.

- قرر مقدسي في المبحث الأخير من كتابه انعدام قيام أي نوع من أنواع الأرثوذكسية العقائدية أو الفكرية في تاريخ المسلمين، وجزم بأن تلك الأرثوذكسية لم تتحقق سوى في طيف فقهي واسع متمثل في المذاهب السنية الأربعة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية)، وهو أمر يتعارض مع الكثير من الحوادث التاريخية التي تؤكد أن السلطات الحاكمة في بلاد الإسلام قد سعت في العديد من اللحظات التاريخية المهمة إلى ترسيم مذهب أو عقيدة بعينها لتصير عقيدة مرجعية يحتكم إليها جميع المسلمين، بحيث يظهر من يتبعها على كونه مسلمًا صحيح الإيمان، في حين يظهر من يرفضها في صورة المبتدع الذي يبتغي غير الإسلام. ومن أهم تلك اللحظات فترة محنة خلق القرآن في عهود كل من المأمون والمعتصم والواثق بالله، وفي عهد المتوكل على الله عندما وقع الانتصار لأهل السنة، وأيضًا زمن الخليفة العباسي القادر بالله، الذي ذكر شمس الدين الذهبي في ترجمته «وصنف كتابًا في الأصول، ذكر فيه فضل الصحابة، وإكفار من قال: بخلق القرآن، وكان ذلك الكتاب يقرأ في كل جمعة في حلقة أصحاب الحديث، ويحضره الناس مدة خلافته». معنى ذلك أن التاريخ الإسلامي قد عرف الأرثوذكسية في الكثير من الأحيان، وأنها قد ارتبطت بالخط السياسي إلى حد بعيد، وهو الأمر الذي عمل مقدسي على تجاهله تمامًا خلال تفنيده لآراء جولدتسيهر.