

مدخل

في سياق الكلام العقائدي عند أهل الحديث

(١)

لا تخطئ عينك وأنت تقلب النظر في كتب العقائد تلك اللغة الحجاجية التي يتسم بها الخطاب العقائدي، حتى أصبح من أكثر العلوم تداولاً عملياً للحجاج، وإن هذه السمة بشكلها الموجود في كتب العقائد هي إفراز لما كنا قد سميناه في بحث سابق بـ (العقائدية)؛ التي هي مرحلة انتقال العقيدة إلى مجموعة أنساق خاصة بمسميات خاصة؛ كل نسق يحتاج عن صحته وعن أنه هو النسق الممثل للعقيدة التي تنزل بها الوحي من جهة، ويحتاج في بطلان الأنساق العقائدية الأخرى من جهة، هذا الحجاج أفرز ما أسميه هنا بـ (الكلام العقائدي) الذي كان في أول ظهوره عبارة عن فعل الكلام والجدل في مسائل عقائدية حادثة لم يكن يتكلم فيها السابقون، وكانت هذه الحقبة في نهايات القرن الأول، ولم يكن يُعبر حينها عن علم قائم له كيانه وأركانه، وكان أول ظهور هذه التسمية على لسان أهل الحديث الذين كان موقفهم الرسمي هو السكوت عن الجدالات العقائدية حول تفاصيل قضايا الإيمان والصفات والقدر التي ظهرت وقتها حتى تبقى العقيدة في شكلها الأول البسيط والواضح، البعيد عن التعمق والتعقيد، وهذا ما دعاهم إلى اتخاذ موقفين^(١):

- الموقف الحاسم من الجدل والخصومات والمرء، فقد تكاثرت الآثار عنهم في النهي عن ذلك.

(١) في كتاب (العقائدية وتفسير النص القرآني) فصل الباحث الكلام حول ما يتعلق بأهل الحديث (٢٧٩-٣٦٨)، وما هو موجود في هذا المدخل مختصر منه، حتى يكون تمهيداً للسياق التاريخي الذي

سيأتي الدارمي فيه.

- عدم الكلام فيما لم يتكلم فيه الصحابة، وكبار التابعين.

هذا الوقوف الحاسم أمام الجدل والخصومة العقائدية، والوقوف حيث وقف من قبلهم، أصبح موقفاً منهجياً يحكم عموم تفكيرهم في تلك الاختلافات، وهو ما نعبر عنه بموقف (السكوت) عن هذه الجدالات وعدم الخوض فيها، وهذا (السكوت) لم يكن يُتخذ كموقف سلبي، وإنما كموقف مبدئي يرى أن العقيدة ينبغي أن تبقى على شكلها الأول بعيدة عن الخصومات، يقول ابن رجب مدافعاً عن سكوت السلف: «فمن عرف قدر السلف، عرف أن سكوتهم عمّا سكتوا عنه من ضروب الكلام، وكثرة الجدل والخصام، والزيادة في البيان على مقدار الحاجة؛ لم يكن عيًّا، ولا جهلاً، ولا قصوراً، وإنما كان ورعاً وخشياً لله، واشتغالاً عمّا لا ينفع بما ينفع، وسواء في ذلك كلامهم في أصول الدين وفروعه»^(١).

وكان موقف السكوت شبه موحد أمام جميع القضايا الجدلية التي أثرت في تلك الحقبة:

ففيما يتعلّق بالفتنة التي حصلت بين الصحابة، تم اختيار موقف السكوت، والذي تمثل في المقولة المبكرة لعمر بن عبد العزيز (ت: ١٠١هـ): «تلك فتنة عصم الله منها سيوفنا فلنعصم منها ألسنتنا».

وفيما يتعلّق بقضايا القدر؛ حثوا على الإمساك عن الخوض فيه، كما يقول مُسلم بن يسار (ت: ١٠١هـ) عندما سُئل عن القدر، فقال: «واديان عميقان لا يدرك غورهما قف عند أدناه واعمل عمل رجل يعلم أنه يجزي بعمّله وتوكل توكل رجل يعلم أنه لن يُصيبه إلا ما كتب الله له»^(٢).

وكذلك يقول أبو قلابة (ت: ١٠٤هـ): «إياك والقدر، وإذا ذكر الصحابة؛ فأمسك»^(٣).

وفي مسائل الإيمان والإرجاء حثوا على الإمساك أيضاً، فالأوزاعي يقول: قلت للزهري (ت: ١٢٤هـ) حين ذكر هذا الحديث: «لا يزني الزاني حين يزني وهو

(١) «فضل علم السلف على علم الخلف»، ابن رجب، (ص/١٤٦).

(٢) «الإبانة»، الأشعري، (١/٢٤١).

(٣) «ذم الكلام وأهله»، الهروي، (٤/٣٦).

مؤمن»، إنَّهم يقولون: «فإن لم يكن مؤمناً فما هو؟»، قال: «فأنكر ذلك وكره مسألتي عنه»^(١).

ويروي المروزي أنَّ الأوزاعي سأل الزهري عن هذا الحديث فقال: ما هذا؟ فأجابه: «على رسول الله البلاغ وعلينا التسليم»^(٢).

ويلتزم الأوزاعي (ت: ١٥٧هـ) بهذا الموقف أيضاً عندما تعرض لسؤال عن مسألة في الإيمان، فقد: «كتب رجل إلى الأوزاعي: أمؤمن أنت حقاً؟ فكتب إليه: كتبت تسألني أمؤمن أنت حقاً؟ والمسألة في هذا بدعة والكلام فيه جدل، ولم يشرحه لنا سلفنا ولم نكلفه في ديننا . . .»^(٣).

هذه المواقف من قضايا الجدل العقائدية شكلت منهجاً عاماً هو ما أسميناه (منهج السكوت)، وهذا لا يعني أنَّ أحداً لم يخض في أي مسألة من مسائل الجدل العقائدي آن ذاك، بل خاض بعض أهل الحديث في ذلك، كما في قول الراوي: «كان سليمان التيمي (ت: ١٤٣هـ) يغلو في القول على القدرية، وكان يتكلم، وأما أيوب (ت: ١٣١هـ)، ويونس وابن عون (ت: ١٥١هـ)؛ فإنَّهم كانوا لا يتكلمون في شيء من الكلام».

قال أبو داود يعني: «لا يجادلون، ولا يخاصمون، وأما قتادة وسعيد وهشام الدستوائي؛ فإنَّ هؤلاء كانوا يسكتون، ولم يكونوا يتكلمون فيه»^(٤).

لكن هذه الحالات قليلة، ولم تصعد إلى أن تصبح موقفاً يعارض به موقف السكوت، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم يتم التأصيل لهذه الحالة، كما سيأتي في المرحلة اللاحقة.

وقد كان الخيار المنهجي في تفسير النص والذي يتناسب مع موقف السكوت العقائدي؛ هو أن تُجرى النصوص على ظواهرها دون دخول في تفاصيلها، سواء كانت هذه النصوص في موضوع الإيمان، أو القدر أو الصفات التي هي أبواب

(١) «السنة»، الخلال، (ص/٤، ٥)، (٩٦). وانظر: (ص/٩)، وفيه كلام أحمد: «قد تأولوه: فأما عطاء،

فقال: يتحنى عنه الإيمان، وقال طاووس: إذا فعل ذلك زال عنه الإيمان . . .».

(٢) «تعظيم قدر الصلاة»، المروزي، (١/٤٨٧).

(٣) ابن بطة، «الإبانة»، (٢/٨٨١)، والخلال، (٣/٥٩٨).

(٤) «الإبانة»، ابن بطة، (٢/٢٢٥).

الجدل الأساسية، فكان أهل الحديث يميلون إلى إجراء النصوص كما جاءت من دون تدخل في تأويلها وتفسيرها، يقول الأوزاعي: «كان الزهري ومكحول يقولان: أمروا هذه الأحاديث كما جاءت»^(١).

ويقول محمد بن الحسن: «اتفق الفقهاء كلهم، من المشرق إلى المغرب، على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب ﷻ من غير تفسير، ولا وصف ولا تشبيه فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك، فقد خرج عمّا كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، بل أفتوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا»^(٢).

والإجماع نفسه ينقله أبو عبيد في قوله: «ما أدركنا أحداً يُفسّر هذه الأحاديث، ونحن لا نفسرها»^(٣).

ويقول سفيان بن عيينة: «كل ما وصف الله -تبارك وتعالى- به نفسه في كتابه، فقراءته تفسيره، ولا كيف ولا مثل»^(٤).

وكذلك القول في نصوص القدر، يقول: سمعت علي بن المديني: «السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها أو يؤمن بها لم يكن من أهلها: الإيمان بالقدر خيره وشره، ثم تصديق بالأحاديث والإيمان بها، لا يقال لم ولا كيف، إنّما هو التصديق بها والإيمان بها وإن لم يعلم تفسير الحديث، ويبلغه عقله، فقد كفي ذلك، وأحكم عليه الإيمان به والتسليم له». مثل حديث زيد بن وهب عن ابن مسعود قال: «حدثنا الصادق المصدوق، ونحوه من الأحاديث المأثورة عن الثقات، ولا يخاصم أحداً ولا يناظر، ولا يتعلم الجدل، والكلام في القدر وغيره من السنة مكروه، ولا يكون صاحبه وإن أصاب السنة بكلامه من أهل السنة حتى يدع الجدل ويسلم ويؤمن بالإيمان...»^(٥).

(١) اللالكائي، (ص ١/٧٣٥).

(٢) اللالكائي، (٣/٤٣٢).

(٣) «الأسماء والصفات»، البيهقي، (ص/٣٥٥).

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» اللالكائي، (١/٧٣٦).

(٥) المصدر السابق: (١/٣١٣).

ثم يكمل كلامه عن نصوص الإيمان، ويقرر المنهج ذاته فيقول: «وهذه الأحاديث التي جاءت: «ثلاث من كن فيه؛ فهو منافق»، جاءت على التغليف، نرويها كما جاءت، ولا نفسرها، مثل: «لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض»، ومثل: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما؛ فالقاتل والمقتول في النار»، ومثل: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»، ومثل: «من قال لأخيه يا كافر؛ فقد باء بها أحدهما»، ومثل: «كفر بالله تبرؤ من نسب وإن دق»، ونحو هذه الأحاديث مما ذكرناه، ومما لم نذكره في هذه الأحاديث مما صح وحفظ؛ فإنه يسلم له، وإن لم يعلم تفسيره؛ فلا يتكلم فيه ولا يجادل فيه، ولا يتكلم فيه ما لم يبلغ لنا منه ولا يفسر الأحاديث إلا على ما جاءت، ولا نردها»^(١). والأمر نفسه في نصوص الإيمان عند أحمد، فقد قيل له: ما معنى حديث النبي «من غشنا فليس منا»؟ فلم يجب فيه. قيل: فإن قوماً قالوا: من غشنا فليس مثلنا، فأنكره، وقال: هذا تفسير مسعر وعبد الكريم أبي أمية كلام المرجئة»^(٢).

ويقول المروزي: إن إسحاق كان إذا أملى حديث «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» يملئ بعده قول الزهري ومكحول: «اقرأوا أحاديث رسول الله ﷺ، وأمروها على ما جاءت»^(٣).

ويقابل ذلك موقف (الكلام)، الذي يرى فيه أصحابه (الكلام) والدخول في تلك القضايا الجدلية، ولذلك سماهم (أهل الحديث) من بعد: (أهل الكلام)، أي أنهم تكلموا حيث كان يجب عليهم السكوت.

فإطلاق (الكلام) هنا هو في مقابل (السكوت)، تعبيراً عن موقف خصومهم في الكلام عما أمروا بالسكوت عنه، فلم يكن مسمى (الكلام) في هذه المرحلة يحيل إلى (منهج) استدلالى معين، وإنما كان يحيل إلى (فعل) يقوم فيه أصحابه بـ (الكلام) في مجموعة معينة من المسائل العقائدية الجدلية التي لم يكن من قبلهم يتكلمون فيها في مقابل فئة أخرى تتخذ موقف (السكوت) عن الجدل في هذه المسائل، يُعبر مالك بن

(١) المصدر السابق، نفسه.

(٢) «السنة»، الخلال، (٣/٥٧٦).

(٣) «تعظيم قدر الصلاة»، (١/٤٩٤).

أنس (ت: ١٧٩) عن موقف (السكوت) عند أهل الحديث، فيقول: «الكلام في الدين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه، نحو الكلام في رأي جهنم والقدر، وكل ما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل، فأما الكلام في الدين وفي الله ﷻ؛ فالسكوت أحب إلي؛ لأنني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا فيما تحته عمل»^(١).

ويلفت النظر ابن عبد البر إلى معنى مهم في كلام مالك، فيقول: «يريد مالك ﷺ الأحكام في الصلاة والزكاة والطهارة والصيام والبيوع ونحو ذلك، ولا يجوز عنده الجدل فيما تعتقده الأفتدة، ممّا لا عمل تحته أكثر من الاعتقاد، وفي مثل هذا خاصة نهى السلف عن الجدل، وتناظروا في الفقه وتقايسوا فيه»^(٢).

وقد سُمي هؤلاء الذين كانوا يتكلمون في ذلك ولايسكتون: «أصحاب الكلام»، ومن أقدم النصوص التي ورد فيها استخدام مسمى (الكلام) ما جاء في وصية هشام بن عبد الملك (ت: ١٢٥هـ) لابنه عندما قال له: «وإياكم وأصحاب الكلام؛ فإن أمرهم لا يؤول إلى الرشاد»^(٣)، فهشام يشير في وصيته إلى أنّ ثمة فئة موجودة ومتحيزة تسمى (أصحاب الكلام).

كما أنّ مجموع تلك المسائل المعينة التي حصل فيها النقاش والجدل سُميت (علم الكلام)، وهذا ما استخدمه الأوزاعي (ت: ١٥٧هـ) عندما سُئل عن الخوض في (الكلام)، فقال: «اجتنب (علمًا) إذا بلغت فيه المنتهى نسبوكم إلى الزندقة عليكم بالاعتداء والتقليد»^(٤).

وعليه؛ فمفهوم الكلام يمكن أن يعرف في هذه المرحلة بأنّه: الكلام في تفاصيل مسائل الجدل العقائدي التي لم يتكلم فيها السابقون، بغض النظر عن مرجعية هذا الكلام نقلية كانت أو عقلية، وبغض النظر عن موقف صاحب هذا الكلام سواء كان كلامًا بحق أم كلامًا بباطل، ويدل على ذلك ما ذكره أبو ثور في قوله: «قلت

(١) «الاعتصام»، الشاطبي، (٨٢/٢).

(٢) «التمهيد»، ابن عبد البر، (٢٣٢/١٩).

(٣) «ذم أهل الكلام»، (٦١/٤).

(٤) «ذم الكلام وأهله»، (١٩١/٥).

للشافعي: ضع في الإرجاء كتابًا. قال: دع هذا. فكأنه ذم الكلام^(١). كما أن الربيع بن سليمان ينقل عن الشافعي قوله: «لو أردت أن أضع على كل مخالف كتابًا كبيرًا لفعلت، ولكن ليس الكلام من شأني، ولا أحب أن ينسب إليّ منه شيء»^(٢).

ومعلوم أن مقالة الإرجاء في تلك المرحلة كانت ذات طابع نقلي ومع ذلك أدرجها الشافعي ضمن مفهوم الكلام، كما أن الشافعي كره الخوض فيها مع أن المطلوب منه الرد على هذه المقالة، ومع هذا أحجم عن هذا الفعل؛ لأنه يدخل ضمن دائرة الكلام المذموم في نظره.

استمر هذا الموقف حتى حصلت فتنة أحمد بن حنبل، حيث كان موقفه من حيث الأصل امتدادًا لموقف أهل الحديث الذي ظل ممانعًا لأي نوع من الكلام، كما يدل عليه قوله في رسالته حول أصول السنة: «أصول السنة عندنا: التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، والافتداء بهم، وترك البدع، وكل بدعة؛ فهي ضلالة، وترك الخصومات في الدين... وأن لا يخاصم أحدًا، ولا يناظره، ولا يتعلم الجدل؛ فإنّ الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرها من السنن مكروه ومنهي عنه، لا يكون صاحبه وإن أصاب بكلامه السنة من أهل السنة حتى يدع الجدل ويؤمن بالآثار»^(٣).

وقد كان أحمد ينتقد أي توسع في هذا الكلام حتى لو لم يكن في الأصول العقائدية الكبرى، يقول أبو بكر المروزي: قلت لأبي عبدالله أن رجلاً سأل رجلاً قال: مع الكفار ملائكة يكتبون؟ فأى شيء تقول؟ قال: «أي مسألة ذا؟ لا ينبغي أن يتكلم في ذا، وكره الكلام فيها قال: ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [سورة ق: ١٧]»^(٤).

وقال أيضًا: «إذا سأل الرجل عن أولاد المشركين مع آبائهم؟ فإنه أصل كل خصومة، ولا يسأل عنه إلا رجل الله أعلم به. قال: ونحن نمر هذه الأحاديث على ما جاءت، ونسكت لا نقول شيئًا»^(٥).

(١) «سير أعلام النبلاء»، (١٠/٣٠).

(٢) «سير أعلام النبلاء»، (٣١/١٠).

(٣) «شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة»، اللالكائي، (١/١٥٦).

(٤) «أهل الملل والردة من الجامع لمسائل أحمد»، للخلال، (ص/٦٣).

(٥) «أهل الملل والردة من الجامع لمسائل أحمد»، للخلال، (ص/٧٣).

وأما التعامل مع النصوص؛ فهو يسير على منهج أهل الحديث نفسه، وهو إجراؤها على ظاهرها، يقول في الرسالة السابقة ذاتها: «والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبي ﷺ، والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به كما جاء على ظاهره ولا نناظر فيه أحداً».

الأمر نفسه عند أحمد فيما يتعلق بوضع الكتب، فقد كان ضد الكتابة في هذه المواضيع العقائدية، سواء كانت على سبيل التقرير أو الرد، ولذلك أنكر كتابة ابن وهب في القدر (ت: ١٩٧هـ)، فقال عنه أحمد: «يريد كتاب وهب كتاب الحكمة، ويذكر فيه المعاصي، وينزه الرب جل وعز ويعظمه، وهؤلاء يحتجون به، يعني: القدرية»^(١).

وفي قصة أخرى نقل المروزي أن أحمد «أنكر على أحمد بن علي وضعه الكتاب (=في القدر) واحتججه وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب»^(٢).

ضمن هذا الإطار كان أحمد يقرر طريقته في الجدل/الكلام العقائدي، والكتابة في ذلك؛ إلا أن الجدل العقائدي الذي خاضه أحمد في فتنة خلق القرآن (ت: ٢١٨هـ) أحدث منحنىً جديدًا في المشهد العقائدي، فقد بدأ يعلو صوت الطرف الآخر الذي اتخذ موقف (الكلام) ممثلًا بشكل أساسي في (المعتزلة) ومن وافقهم، ومدعومًا بسلطة الدولة التي جعلت من مقالاتهم موضع الصدارة، وهنا أحدث أحمد تحولًا مهمًا جدًّا في مسار (أهل الحديث)، وهو الانتقال من مرحلة السكوت إلى مرحلة الكلام (الضروري/أو الاستثنائي)، حيث اضطر أن يُغير من موقفه المستمسك بالسكوت، لكنَّه انتقال قاده إليه الضرورة؛ ولذلك كان موقفًا استثنائيًا، بمعنى: أن الأصل لا يزال على ما هو عليه، وأنَّ الانتقال للكلام هو لمسوغات جديدة طرأت على الواقع العقائدي، فكان لا بدَّ من كلام يُجابه هذا الكلام، وهذا ما عبَّر عنه أحمد بكل وضوح في الحوار الذي ينقله سليمان بن الأشعث فيقول: سمعت أحمد بن حنبل سئل هل له رخصة أن يقول القرآن كلام الله، ثم يسكت، فقال أحمد: «ولِمَ يسكت؟

(١) «السنة»، (١/٥٤٧)

(٢) «السنة»، الخلال، (١/٥٥٢)

لولا ما وقع الناس فيه، كان يسعه السكوت، ولكن حيث تكلموا لأي شيء لا تتكلمون»^(١).

في ضوء ذلك سيكتب أحمد خلال هذه الفترة -وتحديداً (في حسبه)- كتابه «الرد على الجهمية والزنادقة»، بعد أن كان ضد الكتابة، وسيتكلم بعد أن كان يرى موقف السكوت.

وسلاحظ أنّ عامة الكتب التي عُنوت بالرد على الجهمية بدأت من أناس عاصروا فتنة خلق القرآن (عام ٢١٨هـ)، ولم يُذكر منها شيء قبل ذلك، ممّا يعني أنّ الفتنة قادت توجّهاً عريضاً نحو الدخول في الجدل والمحااجة، ومن أقدم ما ذكر بهذا الخصوص: «الرد على الجهمية»، لهشام بن عبيد الله الرازي (ت: ٢٢١هـ)، و«الصفات والرد على الجهمية»، لنعيم بن حماد (ت: ٢٢٨هـ)، و«الصفات والرد على الجهمية»، لعبد الله بن محمد الجعفي (ت: ٢٢٩هـ)، و«الرد على الجهمية»، للكناني (ت: ٢٤٠هـ)، و«الحيدة» له، و«الرد على الزنادقة والجهمية»، لأحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، و«الرد على الجهمية»، لمحمد بن أسلم الطوسي (ت: ٢٤٢هـ)، ثم توالى الردود عليهم مثل: «الرد على الجهمية»، لأحمد بن سيار المروزي (ت: ٢٦٨هـ)، و«الرد على بشر المريسي»، لمحمد بن اليمان السمرقندي (ت: ٢٦٨هـ)، و«الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة»، لابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ)، و«الرد على الجهمية»، للدارمي (ت: ٢٨٠هـ)، و«الرد على بشر المريسي»، له، و«الرد الجهمية»، لعبدالله بن أحمد (ت: ٢٩٠)، و«الرد على الجهمية»، للحكم بن معبد الخزاعي (ت: ٢٩٥هـ)، و«الرد على الجهمية»، لأبي العباس السراج (ت: ٣١٣هـ).

خلال هذه المرحلة حمل أحمد بن حنبل لواء التأسيس لمشروعية الكلام (الضروري)، أي: في حال ظهور قول المخالف وانتشاره، وبالتالي لم يعد التقابل كما كان سابقاً بين (كلام) يقابله (سكوت)، بل أصبح بين (نوع من الكلام) يقابله (كلام)، وإن كان بين الكلامين اختلاف في مضامينهما وأدواتهما ومبرراتهما وحدودهما.

(١) «الحجة في بيان المحجة»، الأصبهاني، (٤٢٣/١).

والمقصود أن هذا التحول الذي قاده أحمد عن السكوت أحدث انقسامًا بين أهل الحديث، حيث ظل البعض متمسكًا بموقف (السكوت)، بينما يرى البعض الآخر ضرورة (الكلام)، وهو ما دعا أحمد بن حنبل لإدراج جميع من اتخذ موقف السكوت في مسألة خلق القرآن ضمن الجهمية، فيقول: «من كان من أصحاب الحديث، أو من أصحاب الكلام، فأمسك عن أن يقول القرآن ليس بمخلوق؛ فهو جهمي»^(١). لا فرق إذاً عند أحمد بين أهل الحديث وأهل الكلام في موقف السكوت.

بهذا الموقف الصارم وقف أحمد أمام من اتخذ موقف (السكوت) في هذا الموضوع، وستتبعه مواقف أخرى من بعض أهل الحديث لتأكيدهِ وتعريضهِ وتطويرهِ، وأهم تلك المواقف تلك التي قام بها الدارمي (ت: ٢٨٠) في كتابه «الرد على بشر المريسي/ والرد على الجهمية»، وابن قتيبة (ت: ٢٧٦) في كتابه «الاختلاف في اللفظ».

لاحقاً سيتطور هذا الموقف على يد ابن تيمية، فبعد أن كان الأمر في بدايته (السكوت) في مقابل (الكلام)، ثم (الكلام الضروري) في مقابل (الكلام)، فمع ابن تيمية سندخل إلى مرحلة (الكلام) في مقابل (الكلام)، حيث سيتجاوز مرحلة الكلام الضروري إلى الحاجي والكمالي، وهو موقف يستحق النظر والتحليل^(٢)، لكننا لا ننشغل به في هذا البحث لأن الذي يهمنا هو هذه المرحلة الانتقالية عند أهل الحديث، وهذا هو محل الإضافة في البحث، لأن ثمة تصورا شائعا عن أهل الحديث أنهم لا يدخلون في الجدل الكلامي، لأن مفهوم الكلام عند هؤلاء هو المفهوم الذي استقر عليه علم الكلام المتأخر^(٣)، والكثير ينزل عبارات أئمة الحديث على هذا المفهوم، بينما كان الكلام في مرحلته الأولى أعم من ذلك، وكان يعبر كما هو مدلول عبارات من أطلقه على عموم الجدل العقائدي على النحو الذي أشرنا إليه قبل قليل، وقد ظل هذا موقفهم المبدئي في النهي عن الخوض في هذه النقاشات، إلى أن حدثت

(١) «السنة»، عبد الله بن أحمد، (١/١٥١).

(٢) في بيان التطور الذي أحدثه ابن تيمية في سياق الكلام العقائدي عند أهل الحديث يمكن النظر في (العقائدية وتفسير النص القرآني) (٣٥٢-٣٦٨).

(٣) انظر المصدر السابق (٣٧٤-٣٧٩).

تلك التحولات المبكرة التي قادتهم للدخول في هذا الكلام، ومن ثمّ ظهرت شيئاً فشيئاً كتب الحجاج العقائدي عند أهل الحديث، كالرد على الزنادقة لأحمد بن حنبل، والحيدة للكناني، ثم الرد على بشر المريسي، والرد على الجهمية للدارمي، ثم اختلاف اللفظ والرد على الجهمية لابن قتيبة، صحيح أن هذا الجنس من الكتب الحجاجية ليس كثيراً، لكنها مدونات موجودة ومتداولة ويعتمد عليها أهل الحديث كثيراً في نقاشاتهم مع مخالفيهم.

(٢)

هذه إذاً الفكرة التي جاء هذا البحث ليُحاجج عنها وهي أن هذه الممارسة التي بدأت بالظهور عند أهل الحديث هي ممارسة كلامية لكن بالمعنى الأول الذي ظهر فيه مسمى الكلام، ولأن هذه القضية تحتاج إلى برهنة واستدلال؛ فقد وقع الاختيار تحديداً على التجربة الجدلية التي خاضها عثمان بن سعيد الدارمي المتوفى سنة ٢٨٠هـ، حيث تكمن أهمية جداله العقائدي في أنه يمكن أن يُعتبر أهم شخصية نقلت لنا طبيعة النقاش حول هذا التحول عند أهل الحديث، واهتمت بالاشتغال بتأصيل موقف (الكلام الضروري)، ودافعت عنه، في كتابه: كتاب (نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما أفتى على الله في التوحيد) وكتاب (الرد على الجهمية)، لا سيما وقد وصف بأنه حسن التصنيف كما يقول أبو زرعة الرازي -أحد معاصريه- عندما سئل عنه: «ذاك رزق حسن التصنيف»^(١).

وتزداد أهمية كتب الدارمي في كونها تنتمي إلى القرن الثالث الهجري حيث توفي مؤلفها في حدود (٢٨٠هـ)، وهو زمن مبكر، وقد عاصر مؤلفها عدداً من النقاشات العقدية المبكرة التي دارت في زمنه والتي كان لها أثرها الكبير في رسم المشهد العقدي في التاريخ الإسلامي، والتقى بأهم الشخصيات المؤثرة في هذا الجانب، كالإمام أحمد (٢٤١هـ) وغيره، ولذلك فإنه يأتي ليكون نموذجاً متفرداً في هذه المرحلة، جعله يُشكل خطأ مغايراً لغالب الكتابات التي كانت لأهل الحديث في تلك الحقبة، ومن ذلك أنه يعتبر من أقدم من نص على استخدام أداة العقل في الحجج العقائدي في قوله: «بيننا وبينكم فيه النظر بما يدل عليه الكتاب والسنة ويحتمل بالعقول»^(٢).

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٣: ٣٢٤).

(٢) الرد على الجهمية، (ص/١٩٤).

وهذه الأهمية جعلت لهذا الكتاب خصوصية عند اللاحقين من أهل الحديث، لأنه نموذج خاص من نماذج الجدل لديهم، فابن القيم على سبيل المثال يبين مكانة كتب الدارمي عنده وعند شيخه ابن تيمية فيقول: «وكتابه (يعني: نقض الدارمي والرد على الجهمية) من أجلّ الكتب المصنفة في السنة وأنفعها وينبغي لكل طالب سنة مراده الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة أن يقرأ كتابه وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية ويعظمهما جداً وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما»^(١).

وابن عبد الهادي أيضا العالم الحنبلي المشهور يقول: «ولا أعلم للمتقدمين في هذا الشأن كتاباً أجود منه، ومن كتابه الآخر في الرد على عموم الجهمية...» ثم أخذ يقارن بين كتاب الدارمي وكتاب ابن خزيمة، فقال: «وكتاب الدارمي أنفع في بعض شبه الجهمية، والدارمي أحق في معرفة كلام الجهمية والعلم بمرادهم، والرد عليهم»^(٢).

وفي العصر الحديث أشاد بكتبه اثنان من أهم دارسي الفكر الإسلامي - وهما عمار الطالبي وعلي سامي النشار-، فقالا في مقدمة نشر كتاب الرد على الجهمية: «وأما الكتاب فهو من أقوى هذه الكتب أسلوباً، وأمتنها حجة، ولم نر أحداً يضارعه في جمال الأسلوب وعنف اللهجة، وجزالة الألفاظ، وقوة الشكيمة، وأخذ الخصم من رقبته، وذبحه في نحره، وقصم ظهره، ولا عجب في ذلك فهو من تلاميذ ابن الأعرابي اللغوي العظيم والأديب الكبير»^(٣).

وقالا عن كتاب النقض: «وكان رده عليه قوياً كأقوى ما يكون الرد، وكان أسلوبه فيه في غاية المتانة والجمال كما سبق أن أشرنا في كتابه «الرد على الجهمية»»^(٤). وإن هذه النقاشات التي حفظتها لنا كتب الدارمي تبين بما لا يدع مجالاً للشك أهمية مدونة أهل الحديث العقائدية باعتبارها مصدراً من أهم وأقدم المصادر التي

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص ٢٣١).

(٢) رسالة لطيفة في أحاديث متفرقة ضعيفة، لابن عبدالهادي (ص ٧٤-٧٦).

(٣) مقدمة عقائد السلف (ص ٤٤).

(٤) المصدر السابق (ص ٤٦).

يمكن من خلالها معرفة طبيعة الخلافات العقدية المبكرة التي نشأت في تاريخ الفكر الإسلامي، فلأسباب عديدة فُقدت غالب مدونات الطوائف التي ظهرت في فترة متقدمة من تاريخ المسلمين كالخوارج والشيعة ثم الجهمية والمعتزلة ولم يحفظ من تراثها الذي كتبه أول ظهورها شيء، بينما كان الأمر مختلفاً إذا ما نظرنا إلى مصادر أهل الحديث، وهذا يعني أن أية قراءة لتاريخ الفكر الإسلامي لا يمكنها تجاهل هذه المدونات أو التغافل عنها، وهو الأمر الذي يلاحظ على كثير من الدراسات التي قصدت دراسة الفكر الإسلامي منذ لحظاته الأولى، ما أدى إلى غياب مجموعة من الحقائق العلمية المؤثرة في صناعة الوعي الصحيح بهذا التاريخ، فكتب الدارمي على سبيل المثال تُعدُّ من أقدم الكتب التي جمعت حجج الجهمية على وجه التفصيل لأنه وقف على تلك الكتب بنفسه، واعتمد في ذكر تلك الحجج على أجمع كتاب لهم في ذلك حيث يقول: «واعلموا أنني لم أر كتاباً قط أجمع لحجج الجهمية من هذا الكتاب الذي نُسب إلى هذا المعارض»^(١). ومعلوم أن الجهمية من بين الفرق التي فقدت كتبها، ولم يصلنا شيء منها، صحيح أن الدارمي يُعد خصماً لدوداً للجهمية والأصل أن الحجج إنما تؤخذ من لسان أصحابها إلا أننا مضطرون للاستعانة بقوله لأننا لا نمتلك الكثير من المصادر في ذلك، ولا يعني ذلك أن لا يُخضع الباحث هذه النقولات للدرس والتحليل والمراجعة.

وبيين في موطن آخر حجم ما جمعه المعارض من مقالات الجهمية فيقول: «ثم أجمل المعارض جميع ما ينكر الجهمية من صفات الله وذاته المسماة في كتابه وفي آثار رسوله ﷺ، فعد منها بضعة وثلاثين صفة نسقاً واحداً؛ يحكم عليها ويفسرها بما حكم المريسي وفسرها... فبدأ منها بالوجه ثم بالسمع والبصر والغضب والرضا والحب والبغض والفرح والكره والضحك والعجب والسخط والإرادة والمشية والأصابع والكف والقدمين... عمد المعارض إلى هذه الصفات والآيات فسقها ونظم بعضها إلى بعض كما نظم شيئاً بعد شيء، ثم فرقها أبواباً في كتابه»^(٢).

غير أن الملفت للنظر أنه بالرغم من هذه المكانة لكتبه إلا أنها لم تحظ بدراسات

(١) نقض الدارمي (ص ٥٧٥).

(٢) المصدر السابق (ص ٥٢-٥٣).

تركيبية تحليلية تبين ما تضمنته كتبه من قضايا منهجية ذات أهمية بارزة عند أهل الحديث .

ومن المهم قبل الدخول في تفاصيل هذا البحث أن نشير إلى أن المقصود منه هو إبراز جانب الممارسة الكلامية الجدلية عند أهل الحديث من خلال ما طرحه الدارمي؛ أحد الذين أصّلوا لموقف الكلام، وكيف برر هذا الموقف ودافع عنه، ووضع معايير ومصادره .

وهو جانب يحتاج إلى قدر كبير من التحليل لكلامه وصياغته في قالب كلي لأن إشارات لهذا الموضوع كانت منثورة في سياقات متعددة ولم تكن مطروحة على قارعة الطريق، وهذا ما دعانا إلى أن نتبع كلامه في سياقاته المختلفة ونحاول إعادة تركيبه ليخرج بهذه الصورة التي يراها القارئ بين يديه، بعيداً عن النقاشات التفصيلية التي خاض فيها الدارمي .

وقد التزمت في هذا البحث أن أعني بوصف منهجية الدارمي كما هي، دون الانشغال بتقييمها أو مناقشتها، مع أن ثمة قضايا عديدة تعرض لها الدارمي هي محل بحث ونقاش، مثل موقفه من المجاز أو حديث الشاب الأمرد ونحوها، أو موقفه من الاحتجاج بكلام الخليل بن أحمد، أو بعض المواقف والاستشهادات التي اتخذها، والتي قد يكون لبعض العلماء والباحثين (فيها) مواقف مخالفة لما ذكره الدارمي، ليس فقط من مخالفته في الاتجاه العقائدي، بل حتى من أهل الحديث، ومن أمثلة ذلك أن الدارمي رد حديث «الشاب الأمرد» الذي رواه عكرمة عن ابن عباس، وهو حديث قال في منكره صدقة الحافظ: «من لم يؤمن بحديث عكرمة؛ فهو زنديق»، وقال أبو زرعة الرازي: «من أنكر حديث قتادة عن عكرمة . . . فهو معتزلي»^(١)، وقد أمر أحمد بن حنبل بالتحديث به، فقال لمن سأله عن ذلك «قد حدث به العلماء، حدث به»^(٢)، لكن الدارمي مع كل ذلك يختلف مع من سبقه، فهو من جهة ينهي عن التحديث به، فيقول: «وليس هذا من الأحاديث التي يجب على العلماء نشره وإذاعته في أيدي الصبيان»، ثم يستنكره، فيقول: «والله أعلم بهذا الحديث وبعلمته، غير أنني

(١) «إبطال التأويلات»، (١/١٤٣).

(٢) «طبقات الحنابلة»، لأبي يعلى، (١/١١٨، ١١٩).

أستنكره جدًّا»، ثم يذكر معارضته لحديثين يدلان على خلاف مضمون هذا الحديث ويختم بقوله «فهذا هو الوجه عندنا فيه والتأويل والله أعلم»^(١).

كما أنه تأوّل حديث الصورة: «إن الله ينزل على عباده المؤمنين في غير صورته»، بأنّه تغير يقع في عين الرائيين^(٢).

وتأوّل آية ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ بأن المراد: «نحن أقرب إليه منكم بالعلم بذلك»^(٣).

وقد تعقب ابن تيمية هذين التأويلين، فذهب إلى أنّ الأول باطل من سبعة أوجه^(٤)، وذهب إلى أنّ الثاني ضعيف من سبعة أوجه^(٥). إلا إن هذا البحث لن ينشغل بهذا الجدل التفصيلي، لأن هدفه هو الكشف عن منهجية الدارمي باعتباره أحد أهم الممثلين القلائل لهذا النمط الجدلي عند أهل الحديث.

وحتى تكون هذه الرؤية التركيبية لمنهجية الدارمي أقرب إلى الواقع فإننا سندعه يتحدث عن منهجه بقدر الإمكان من خلال ذكر نصوص كلامه تحت كل قضية من القضايا التي يتعرض لها البحث. وسنعمد من أجل ذلك إلى مقارنة كلامه الوارد في كتابيه بعضه ببعض، دون الانشغال -قدر الإمكان- بمقارنة كلام الدارمي بغيره من العلماء لا من جهة الموافقة ولا المخالفة كما سبق أن أشرنا.

(١) «نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي»، (ص/٤٤٧).

(٢) المصدر السابق، (ص/١٨٨).

(٣) المصدر السابق، (ص/٢٤٥).

(٤) «تلييس بيان الجهمية»، ابن تيمية، (٧/١٣٤ - ١٤٩).

(٥) «شرح حديث النزول»، ابن تيمية، (ص/٣٦٩ - ٣٧٥).

(٣)

أما الدارمي^(١) فهو عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي، ينسب الدارمي على المستوى القبلي إلى تميم وهي القبيلة المشهورة التي تنسب إلى تميم بن مرة بن أد^(٢) والدارمي نسبة إلى دارم بن مالك بطن من بطون تميم^(٣)، وعلى المستوى المكاني إلى سجستان في أفغانستان^(٤)، وعلى المستوى المذهبي إلى الشافعية^(٥). ولا تذكر كتب السير والتراجم الشيء الكثير عن بدايات حياة الدارمي، ولذلك فليس هناك تحديد دقيق لسنة ولادته، غير أن الذهبي يجعلها على سبيل الظن قبل المائتين بيسير^(٦).

أما عن نشأته الأولى فليس هناك الكثير عنها كذلك، إلا أنه كان كثير الترحال، فقد رحل إلى الحجاز، ومصر، والبصرة، والكوفة، وبغداد، والشام، وحمص، وخراسان، وجرجان، وغيرها.

وروى عن عدد من علماء تلك البلاد، وهذه الرحلات ستفيده في الاطلاع على ثقافات كثيرة، واللقاء بعلماء كثر أيضًا.

ومن خلال ما ذكره العلماء في ترجمة الدارمي يستوقفنا في ذكر مميزاته:

أولاً: تنوع مصادره التي تلقى عنها العلم، مما سيؤثر في سعة تناوله للمسائل ونقاشها، فقد أخذ العربية والأدب عن محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي أحد

(١) انظر في ترجمته كتاب (الإمام الدارمي ودفاعه عن عقيدة السلف) لمحمد محمود أبو رحيم (٤٥-٧٠)، فقد توسع في ترجمته.

(٢) انظر: اللباب (١: ٢٢٢-٢٢٣).

(٣) انظر: اللباب (١: ٤٨٤).

(٤) المصدر السابق.

(٥) نسبه لذلك ابن كثير والسبكي وابن الأثير، انظر: «الإمام الدارمي ودفاعه عن عقيدة السلف» (ص ٤٧).

(٦) انظر: سير أعلام النبلاء (١٣: ٣١٩-٣٢٥).

علماء العربية المعروفين، وأخذ الفقه عن البويطي أحد أبرز تلاميذ الشافعي، وأخذ الحديث عن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني^(١).

ولذلك يقول أبو الفضل يعقوب بن إسحاق القراب: «ما رأينا مثل عثمان بن سعيد، ولا رأى عثمان مثل نفسه، أخذ الأدب عن ابن الأعرابي، والفقه عن أبي يعقوب البويطي، والحديث عن يحيى بن معين، وعلي بن المديني فتقدم في هذه العلوم»^(٢).

وثانياً: أنه موصوف بحسن المناظرة وقوة الحجة فيها، حيث يذكر الذهبي أنه «كان لهجاً بالسنة، بصيراً بالمناظرة... جذعاً في أعين المبتدعة»^(٣).

وأخيراً أنه موصوف بحسن التصنيف، وهذا ما ذكره عنه أحد معاصريه وهو أبو زرعة الرازي عندما سئل عنه فقال: «ذاك رزق حسن التصنيف»^(٤).

وقد توفي الدارمي في هراة عام (ت: ٢٨٠) على الأرجح، عن عمر يناهز الثمانين. هذا ما يمكن أن يقال بإيجاز عن حياة ونشأة الدارمي التي لا تحفل بالكثير من الأخبار في كتب التراجم.



أما كتب الدارمي فهو لا يُعد من أصحاب الكتابات الكثيرة ولا الطويلة، وكتبه التي عُثِرَ عليها لا تتجاوز ثلاثة كتب، اثنان في باب الاعتقاد، وواحد سؤالات في الجرح والتعديل، وبالتالي فدراسة منهج البحث العقدي عند الدارمي ستتجه إلى تحليل كتبه التي كتبت في السياق العقدي، وهما: كتاب (نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما أفتى على الله في التوحيد) والكتاب الثاني (الرد على الجهمية)^(٥).

(١) انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٢: ٣٠٢).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (١٣: ٣١٩-٣٢٥).

(٣) المصدر السابق (١٣: ٣٢٠-٣٢٢).

(٤) المصدر السابق (١٣: ٣٢٤).

(٥) اعتمدنا في هذا البحث عند الإحالة إلى هذين الكتابين على: (الرد على الجهمية)، عثمان الدارمي، =

ويمكننا أن نسجل عددًا من التنبهات حول هذين الكتابين والتي ربما ستساعد في فهم طبيعة نقاش الدارمي فيها:

أ- أشار الدارمي في كتابه (نقض عثمان بن سعيد) إلى كتابه (الرد على الجهمية) وأحال إليه في عدد من المواطن مما يدل على أنه ألف كتابه (الرد على الجهمية) قبل كتاب (النقض)، يقول في أحد تلك المواطن: «وقد فسرنا الرؤية وروينا ما جاء فيها من الآثار في الكتاب الأول الذي أمليناه في الجهمية»^(١).

وأما في المواطن الأخرى فقد كان يصفه بـ (الكتاب الأول) دون ذكر للجهمية^(٢). ولا تبدو هذه القضية بالغة الأهمية بالنسبة إلى هذين الكتابين لأنهما من خلال المقارنة بينهما يتفقان في طريقة المعالجة نفسها، والآراء نفسها، والقضايا نفسها، فالبحث عن تاريخ الكتابين لن يضيف بعدًا علميًا جديدًا.

ب- كلا الكتابين ألفا في سياق الرد على المخالف، وهي طريقة مشهورة ومتداولة في ذاك الزمن لا على مستوى عقيدة أهل السنة فحسب بل على مستوى الطوائف عموماً.

ج- فيما يتعلق بالمادة العلمية في الكتابين فإن كتاب (نقض عثمان بن سعيد) يبدو أكثر أهمية وغزارة علمية من حيث إيراد حجج المخالفين والجواب عنها من الكتاب الآخر.

د- أما فيما يتعلق بالمقصودين بالرد؛ فإن الكتاب الأول (الرد على الجهمية) قصد فيه الدارمي الرد على الجهمية على وجه العموم، ويبدو أن مادته كانت حصيلة تجاربه في المناظرة معهم، وهذا ما تشير إليه بعض العبارات في هذا الكتاب، من مثل: «فقال لي زعيم منهم كبير...»، «وسمعت محتجًا يحتج عنهم...»، «وقد كلمت بعض أولئك المعطلة، وحدثته ببعض هذه الأحاديث...»، «فقال بعضهم:...

= تحقيق بدر البدر، الطبعة الثانية، دار ابن الأثير، ١٤١٦هـ. و(نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما أفتى على الله في التوحيد)، عثمان الدارمي، تحقيق منصور السماري، الطبعة الأولى، دار أضواء السلف، ١٤١٩هـ.

(١) نقض الدارمي (ص ١٧٣-١٧٤).

(٢) انظر المصدر السابق (ص ٤٦، ٥١).

فقال قائل منهم: «...»، «واحتج محتج منهم...»، «فقلت لبعضهم: ...»، «ناظرني رجل...»^(١).

أما الكتاب الثاني وهو (نقض عثمان بن سعيد) فهو مؤلف للرد على كتاب بعينه ألفه أحد المعاصرين للدارمي، ولم يصرح باسمه ولا باسم كتابه، غير أننا من خلال مجموع كلام الدارمي في كتابه يمكننا رسم هذه الصورة عن المؤلف والكتاب.

أما بالنسبة إلى المؤلف الذي يرد عليه الدارمي فهو كثيراً ما يصفه بالمعارض، ويبدو أنه ممن يتنسب للعلم والفقه، وهذا أحد الدواعي التي جعلت الدارمي يعزم على الرد عليه حيث يقول: «إذ بثها فيهم رجل كان يشير إليه بعضهم بشيء من فقه وبصر»^(٢).

ويظهر من كلام الدارمي أن معارضة كان حنفي المذهب، حيث إنه يقول في بعض ردوده عليه: «فبؤساً لك ولأصحابك الذين قلدتم دينكم أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد بن الحسن في أكثر ما تفتون مما لا تقعون من أكثره على كتاب ولا سنة»^(٣).

ويقول له: «فلو اشتغلت أيها المعارض فيما تتقلب فيه من مسائل أبي يوسف، ومحمد بن الحسن ونظرائهم كان أعذر لك من أن تتعرض بمثل هذه الأحاديث الصعاب المعاني»^(٤).

كما يظهر أن المعارض من تلاميذ بشر المريسي أو ممن التقى به على أقل تقدير، حيث ينقل الدارمي عنه بعض الأسئلة التي سألها بشر المريسي مثل قوله: «سألت بشر بن غياث المريسي عن التقليد في العلم...»^(٥).

كما يعتمد المعارض كثيراً على ابن الثلجي، ولكن يظهر من خلال كلام الدارمي أن معارضة لم يسمع منه وإنما ينقل عنه من كتاب حيث يقول: «وأما ما رويت عن ابن الثلجي من غير سماع منه...»^(٦).

(١) انظر تلك العبارات على الترتيب في الرد على الجهمية (٩٩، ١٢٢، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٨٠، ١٩٨).

(٢) نقض الدارمي (ص ٤).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٨٩).

(٤) المصدر السابق (ص ٤٩٢).

(٥) المصدر السابق (ص ٣٨٩).

(٦) المصدر السابق (ص ٢٤٨).

ويكرر هذا المعنى في موطن آخر فيقول: «فروى عن هذا الثلجي من غير سماع منه . . .»^(١).

وأما عن اعتقاد هذا المعارض، فيمكن تفهمه مما يشير إليه الدارمي في كلامه من أن هناك عددًا من الشخصيات التي كانت لا تظهر الانتساب للجهمية إلا أنها كانت متحمسة للدفاع عنها، وهو يحكي عن بعض مواقفهم فيقول: «ناظرني رجل ببغداد منافحًا عن هؤلاء الجهمية . . .»^(٢).

والذي يظهر أن المعارض الذي يرد عليه الدارمي هو من هذا الصنف حيث يقول في مقدمة كتابه (النقض): «فقد عارض مذاهبنا في الإنكار على الجهمية ممن بين ظهرينكم معارض وانتدب لنا منهم مناقض»^(٣).

ويحكي عنه الدارمي أنه كان يخفي ما يعتقد فترة من الزمن فيقول: «غير أنني أظنه اضطمر (أي: أخفى) هذا الرأي قديمًا، وكان يجيش في صدره ولا يمكنه كظمه، حتى هم بإظهاره فيما بلغني مرة، فأنكرها عليه علماءها وفقهاؤها، واستتابوه منها فتاب، وعاهدتهم أن لا يعود في شيء منه، ثم عيل صبره بعد وفاة هؤلاء العلماء حتى عرف بما في صدره فافتضح وفضح أئمتة»^(٤).

كما أنه -وحسب كلام الدارمي- عندما أظهر قوله لم يظهره بكل وضوح حيث يقول عنه: «ثم تعلقت بعده بالوقف مستترًا به عن التجهم، تتقدم إلى هؤلاء برجل، وتتأخر عنهم بأخرى، فمرة تحتج بحجج الواقعة، ومرة تحتج بحجج الجهمية كأنك تلاعب الصبيان»^(٥).

ولذا فإنه يعتبر كلامه وإن كان غير واضح عند البعض إلا أنه واضح عند أهل العلم فيقول: «وصرح بالمخلوق أيضًا في كلام مموه عند السفهاء مكشوف عند الفقهاء»^(٦).

(١) المصدر السابق (ص ٤١٠).

(٢) الرد على الجهمية (ص ١٩٨).

(٣) نقض الدارمي (ص ٢).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٢٥).

(٥) المصدر السابق (٣١٩).

(٦) المصدر السابق (ص ٣٢٥).

ولذا فالدارمي في عموم كتابه حريص على إيراد الشواهد التي تثبت أن معارضة ممن يتبنى رأي الجهمية، فيقول: «ومما يدل على اعتقاد هذا المعارض رأي الجهمية لا رأي الواقفة أن ذبه ومنافحته واحتجاجه عن غير الواقفة، وأنه أظهر بلسانه الإنكار على الفريقين جميعاً على من يقول مخلوق، وغير مخلوق، تمويهاً منه ودنوا إلى العامة، ثم لم يكثر الطعن على من يقول: مخلوق، كما أطنب في الطعن على من قال: غير مخلوق حتى جاوز فيه الحد والمقدار فنسبهم فيه إلى الكفر البين . . .»^(١).

كما أن الدارمي يعتبر تصريح معارضة باسم الميرسي نوعاً من الانتصار في إثبات ضلال معارضة حيث يقول: «ولو قد كنى فيها عن بشر كان جديراً أن ينفذ عليهم بعضه في خفاء وفي ستر، ولم يفتن له الناس إلا كل من يبصر، غير أنه أفصح باسم الميرسي وصرح»^(٢).

والمعارض مع هذا ما زال يدافع عن نفسه وأنه لا يرى رأي الجهمية إما بإعادة تفسير كلامه كما يقول الدارمي: «فحين تكشف عنه للناس إرادته، وشهد عليه بها عبارته؛ سقط في يده وكسر في درعه، فادعى أنه قصد بالإكفار . . .»^(٣).

وإما بكتابة كتاب آخر يفصل فيه قوله حيث يقول الدارمي: «ثم قفى المعارض بكتاب آخر كالمعتذر لما سلف منه مصدقاً لبعض ما سبق من ضلالاته مكذباً لبعض، يريد أن ينال عند الرعاع لنفسه في زلاته وسقطاته عذراً»^(٤).

وأما بالنسبة إلى الكتاب الذي يرد عليه الدارمي فهو كتاب ألف من أجل الدفاع عن الجهمية في مقابل الإنكار الذي كان من العلماء عليهم كما سبق، وقد سبق لبيان حجج الجهمية وهو من أجمع الكتب في ذلك فيقول: «واعلموا أنني لم أر كتاباً قط أجمع لحجج الجهمية من هذا الكتاب الذي نُسب إلى هذا المعارض»^(٥).

والدارمي ينقل عن معارضة أنه روى في سياق دفاعه عن الجهمية عن أبي يوسف

(١) المصدر السابق (ص ٣٢١-٣٢٢).

(٢) المصدر السابق (ص ٢).

(٣) المصدر السابق (ص ٥٧١).

(٤) المصدر السابق (ص ٥٧٢).

(٥) المصدر السابق (ص ٥٧٥).

صاحب أبي حنيفة أنه كان يترك الصلاة خلف من يقول: إن القرآن غير مخلوق فيقول: «روى عن أبي يوسف من روايات ابن الثلجي ولم يسمعه بزعمه من ابن الثلجي أنه لا يصلي خلف من يقول القرآن غير مخلوق فلو سمع هذا المعارض من أبي يوسف نفسه لم تقم له به حجة وجر إلى أبي يوسف بها فضيحة»^(١).

وقد ذكر الدارمي عبارة قد يفهم منها أنه سينقل كلام معارضه بالنص، وهذا لو تحقق فإنه سيزيد من أهمية نقله عنه حيث يقول في بداية سياقه لحجج المعارض: «وسنبر لكم عنه من نفس كلامه ما يحكم عليه بالجحود»^(٢)، إلا أن صنيع الدارمي يثبت خلاف ذلك فهو ينقل كلام معارضه بالمعنى في الغالب^(٣).

كما أن الكتاب فيما يظهر مقسم إلى قسمين؛ قسم ابتداءً فيه المعارض بذكر حجج المريسي، والقسم الثاني ذكر فيه حجج ابن الثلجي، حيث يذكر الدارمي ذلك في بداية الكتاب فيقول: «أنشأ هذا المعارض يحكي في كتاب له عن المريسي من أنواع الضلال وشنيع المقال والحجج المحال...»^(٤).

ويقول في هذا القسم الذي يبين أنه مخصوص في غالبه بكلام المريسي: «ثم أجمل المعارض جميع ما ينكر الجهمية من صفات الله وذاته... فعد منها بضعة وثلاثين صفة نسقًا واحدًا يحكم عليها ويفسرها بما حكم المريسي... لا يعتمد في أكثرها إلا على المريسي»^(٥).

ثم لما انتصف الدارمي في كتابه ذكر أن المعارض انتهى من كلام المريسي وبدأ بذكر حجج ابن الثلجي فقال: «ثم ادعى المعارض أنه انتهى إلى هاهنا السماع من بشر، قال: ثم ابتدأنا بعون الله نقول في حكايات ابن الثلجي»^(٦).

ويبدو من كلام الدارمي أن المعارض كان ينقل من كتاب للثلجي حيث يقول:

(١) المصدر السابق (ص ٣٢٢).

(٢) المصدر السابق (ص ٣).

(٣) انظر أمثلة على ذلك: المصدر السابق (ص ٢٤٩، ٢٥٦، ٢٧٤، ٢٨٠) وغيرها.

(٤) المصدر السابق (ص ٣).

(٥) المصدر السابق (٥٢).

(٦) المصدر السابق (ص ٢٣٦).

«فادعى المعارض أن الثلجي قال في هذا -من كتاب لم أسمعه من الثلجي - . . .»^(١).
لكن الدارمي يذكر أن المعارض إنما صرح ببشر وابن الثلجي ولم يصرح بغيرهما
ممن ينقل عنهم مما يدل على أن الكتاب لم يكن متمحصاً في النقل عنهما، حيث
يقول: «وما نراك صرحت ببشر وابن الثلجي، وكنت عن هؤلاء المفسرين إلا وأنهم
أسوأ منزلة عند أهل الإسلام وأشد ظنة في الدين منهما»^(٢).
هذا ما يمكن أن يقال حول الكتاب وحول من يقصد الرد عليهم.

(١) المصدر السابق (ص ٤٠٧). وانظر: (ص ٤١٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٩٨).