بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 24 أغسطس 2016

المنحى السّجالي في التأريخ لأبي حنيفة وتحقيق "الفقه الأكبر"

الأسعد النجّار
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

المنحى السّجالي في التأريخ لأبي حنيفة وتحقيق «الفقه الأكبر»[1]

1- يمثّل هذا البحث القسم الأوّل من كتاب "أصول الدين من خلال مجموعة شروح الفقه ألأكبر"، الأسعد النجّار، مؤسّسة "مؤمنون بلا حدود" للدراسات والأبحاث والمركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2015

الملخص:

مدار هذا الفصل على مسألتيْن أساسيتيْن أولاهما إعادة النظر في معالم شخصيّة أبي حنيفة النعمان، وثانيهما تدقيق النظر في مسألة نسبة كتاب «الفقه الأكبر» إليه، وهو ما أحوج المؤلّف إلى تقليب النظر في عدّة مصادر من التراث الإسلامي للبحث في مظانّها عن الأخبار الموافقة، خاصّة منها المرويّات المهمّشة أو المسكوت عنها. فقد بيّن المؤلّف أنّ أبا حنيفة شخصيّة خلافيّة بامتياز (توجد في شأنه ثلاثة آراء مختلفة: رأي ممجّد له، ورأي طاعن فيه، ورأي معتدل ناطق بالحقّ). وهذه الآراء موجودة في مصادر التراث وفي الدراسات الحديثة والمعاصرة في آن معًا. واستنتج المؤلّف أنّ أبا حنيفة يمثّل شخصيّة مرجعيّة في الفقه وعلم الكلام والتصوّف.

ثمّ درس المؤلّف منزلة «الرأي» في فكر أبي حنيفة باعتباره ممثّلاً لمدرسة أصحاب الرأي في الكوفة مقابل مدرسة أهل الحديث في المدينة. والقول بالرأي هو، عند التدبّر، قول بالقياس مقابل التمسّك بمرويّات الحديث المنسوبة إلى الرسول. ولئن كان القول بالقياس «شبهة» عند الطاعنين في أبي حنيفة، فإنّه عنوان «اجتهاد» عند أنصاره. واتضح للمؤلّف أنّ مقالة القياس تستدعي استحضار سياق حدوث النوازل. ومن ثمّ «تكون الفتوى المولود الشرعي للظرف الذي يكتنف الحادثة لا النصّ». وتطرّق الأسعد النجّار، بعد ذلك، إلى علاقة أبي حنيفة بـ «الإرجاء». والإرجاء موقف كلامي يتّسم بالمرونة والتساهل في مباحث شتّى من نحو مفهوم الإيمان وحكم مرتكب الكبيرة.

إنّ تحليل القضايا الكلامية المضمّنة في شروح **الفقه الأكبر** لا يمكن أن يتم إلا بعد إثارة جملة من الإشكاليات المتصلة بالمصنِّف «أبي حنيفة» وبنصه المشروح. ولما كانت هذه الإشكاليات كثيرة، وكان معظم الدارسين المعاصرين يفضلون تجنب طرقها لأنّهم إنّما يستجيبون لخلفياتهم التمجيدية أو التهجينية التي تكون النتائج بمقتضاها مسطّرة بشكل ما قَبْلي، فإنّنا رأينا أن نخصص القسم الأول من بحثنا لإعادة النظر في معالم شخصية «أبي حنيفة» ولمزيد التحقيق في مصداقية نسبة **الفقه الأكبر** إليه منطلقين في كل مرة من مظانّ المصادر التراثية مهتمين بما جاء فيها من أخبار أهملت إهمالاً يكاد يكون كلياً على الرغم ممّا تكتسيه من أهمية فائقة سنحاول في الأبواب التالية الإبانة عنها.

البـــاب الأول: أبو حنيفة شخصية خلافيّة

المبحث الأول: مظاهر الاختلاف

تعتبر شخصية أبي حنيفة النعمان (80هـ - 150هـ)، كما رسمت معالمها المصادر القديمة، أنموذجاً جيداً لاختبار ظاهرة الاختلاف ولدراسة ما يمكن تسميته بثنائية الإقصاء والاحتواء التي تتجلى لنا في شكل شبكة قلّما نجت من حبائلها شخصية هامة في التاريخ العربي الإسلامي. فالناس في أبي حنيفة رجلان: رجل بالغ في الطعن فيه قصد الحطّ من شأنه، ورجل أغرق في تعظيم منزلته. وبين هذين الرأيين المجحفين قلَّ أن نعثر على رأي معتدل يعطي هذه الشخصية حقها فلا يتجاوزه إلى باطل.

وتعترضنا سلسلة الاختلافات منذ النظر في نسب «النعمان» ونسبته، فقد تضاربت آراء القدامى في هذه المسألة تضارباً يفصِح عن حدّته ما رواه علي بن سلطان القاري في كتابه **مناقب الإمام الأعظم**: «... وذكر صاحب **الكافي** أنّه نعمان بن ثابت بن طاوس بن هرمز بن ملك بن شيبان. وذكر الإمام أبو مطيع البلخي أنّه من العرب من قبيلة الأنصار. وذكر نصر بن محمد بن نصر المروزي أنّ ثابتاً كان من قرية «نسا» من خراسان وذكر حارث بن إدريس أنّه كان من مدينة «أرجان ترمذ» ورفع نسبه أبو إسحاق الصّريفيني إلى هود بن النبي يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم بن آزر وعدد من جملة آبائه الملك إسفنديار وكيقباد. وقيل إنّه من أبناء أفريدون من نسل ملوك العجم وبعضهم رفعه إلى هود النبي من أولاد سام بن نوح منتهياً إلى غيث بن -آدم عليهم السلام[1]... هذا وقيل كان جده زوطاً من أهل كابل أو بابل مملوكاً لنبي تيم الله بن ثعلبة فأعتق فولِد أبوه ثابتاً على الإسلام»[2].

1 انظر هذا النسب كاملاً في: ابن أبي الوفاء القرشي، **الجواهر المُضية في طبقات الحنفية**، ج 1، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، 1333ه، ص 26-27. ونشير إلى أنّ «القاري» يطعن في مثل هذا الرأي، فمن المستحيل عنده الارتداد عند الانتساب إلى آدم لأنّ هذا مما يدخل في علم الله وحده (علي بن سلطان القاري، **مناقب الإمام الأعظم**، نشر بذيل كتاب **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج 2، سبق ذكره، ص 451-452).

2 علي بن سلطان القاري، **مناقب الإمام الأعظم**، سبق ذكره، ص ص 451-452

وهذا النسب الأخير هو المشهور، ولعلّه الأرجح، لأنّ الكثير من أتباع أبي حنيفة أثبتوه بشكل غير مباشر عندما بحثوا جاهدين عن مفهوم جديد للعروبة يقصي الأصل العرقي ويعوضه بالانتماء الجغرافي واللغوي. يقول الموفق المكي: «قلنا: فكذلك أبو حنيفة ومالك والأوزاعي ولِدوا ببلاد العرب ونشأوا فيها وأخذوا اللسان من أهلها خصوصاً أهل الكوفة فإنّهم العرب العرباء»[3].

إنّ لمسألة الانتساب أهمية كبرى لأنّها ستلوّن - في نظرنا - الكثير من مقالات أبي حنيفة وأحكامه الفقهية، ولأنّها ستكون حجة لخصومه عليه بها يُنتقَص شأنه مقارنة بأقرانه من ذوي النسب العربي. وبها يفسر «ابتداعُه» الرأي وخروجه بالتالي عن «الجماعة» ممثلة آنذاك في «أهل الحديث». ذكر الخطيب البغدادي: «أخبرنا أبو نعيم الحافظ؛ حدثنا محمد بن أحمد عن الحسن الصواف حدثنا بشر بن موسى: حدثنا الحميدي: حدثنا سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه قال: لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى ظهر فيهم المولّدون أبناء سبايا الأمم فقالوا فيهم بالرأي فضلّوا وأضلوا[4]. قال سفيان: ولم يزل أمر الناس معتدلاً حتى غير ذلك أبو حنيفة بالكوفة والبتّي بالبصرة وربيعة بالمدينة فنظرنا فوجدناهم من أبناء سبايا الأمم»[5].

وإذا كان هذا النسب الفارسي منضافاً إلى انتهاج منهج الرأي سببين ذاتيين رئيسيين ساهما بشكل فعال في كثرة خصوم أبي حنيفة ومن باب ردّ الفعل في كثرة المتعصبين له، فإنّ هذا التضارب في المواقف سيتغذى أكثر بالملابسات التاريخية الخاصة ببيئة هذا الفقيه. فقد عاش في وسط يسوده منطق الاختلاف والتباين في الآراء والتصورات السياسية ومناهج التفكير ويغلب عليه النزوع نحو الزعامة والرياسة في أبسط مظاهرهما. فما أسرع ما يفارق المتعلِّم الذي يلمس في نفسه بعض النبوغ حلقة أستاذه ملبياً هذه النزعة التي ما انفكت تختلج في داخله، مثلما فعل واصل بن عطاء مع الحسن البصري، ومثلما وقع لأبي حنيفة ذاته مع حماد بن أبي سليمان حينما نازعته نفسه «الطلب للرياسة والجلوس في حلقة لنفسه»[6]. ولم يكن زعيم المذهب أو الفرقة في جميع الأحوال سالماً من تشنيع المخالفين وسهام الحاسدين ولا سيما أنّ الإطار الاجتماعي والسياسي الذي يتحرك فيه هذا الزعيم إطار خلافيّ يفصح عنه بشكل جليّ الاختلاف الفقهي المشهور بين إقليم الحجاز الذي كان يرتكز على القرآن والسنّة بالأساس رافضاً في العادة المصادر الأخرى للاستنباط والاجتهاد وإقليم العراق الذي أعطى مجالاً كبيراً للعقل والرأي. ولكن ما بقي مغموراً هو الصراع داخل إقليم العراق ذاته بين مدرستين سيشتهر عنهما لاحقاً الخلاف في اللغة، وبقي ما بينهما من صراع حول الزعامة الفقهية في العراق بعيداً عن اهتمامات الدارسين المعاصرين - فيما نعلم - وهما مدرستا الكوفة

3 الموفق المكي، **مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة**، ج 2، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، 1331هـ، ص 144

4 سيتحول هذا القول عند بعض اللاحقين إلى حديث نبوي.

انظر: ابن بطة العكبري الحنبلي، **كتاب الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة**. ضمن:

Henri Laoust, *La profession de foi d'Ibn Batta,* Damas, 1958, p. 10

5 الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، المجلد 13، دار الكتاب العربي، بيروت، ص 395

6 المصدر نفسه، المجلد 13، ص 333

والبصرة. فقد روى الموفق المكّي أنّ الأعمش من فقهاء الكوفة قال ليوسف بن خالد السّمتي البصري: «لعلّك تقول إنّ أهل البصرة أعلم من أهل الكوفة. كلا ورب البيت والحرم ما ذلك كما حدثتك نفسك وهل أخرجت البصرة إلا قاصّاً أو معبّراً أو نائحاً؟ والله لو لم يكن بالكوفة إلا رجل ليس من عربها ولكن من مواليها لعلم من هذه المسائل ما لم يكن يعلمه الحسن ولا ابن سيرين ولا قتادة الأعمى ولا البتّي ولا غيره[7] وغضب علي غضباً خشيت معه أن يضربني بعصًا رفعها من بين يديه ثم قال لمن كان في مجلسه: اذهب به إلى مجلس نعمان»[8].

من الطبيعي إذن أن نجد أبا حنيفة في صلب هذا الصراع باعتباره ممثّلاً لمدرسة الكوفة، فلا نستغرب من كثرة المطاعن الموجهة إليه إلى درجة بلغت معها حدّ التشكيك فى صحة إيمانه. ولا مجال للتعجب بعد هذا من قول بعض القوم لمُعسر بن كدام بعد أن مرّ بهم أبو حنيفة: «ما أكثر خصوم أبي حنيفة»[9]. ومن هؤلاء الخصوم تذكر لنا المصادر عديد الأسماء مثل قاضي الكوفة ابن أبي ليلى، وأبو جعفر محمد بن النعمان الأحول المعروف بـ «شيطان الطاق»، والربيع حاجب الخليفة المنصور وأبو العباس الطوسي وعبد الله بن شبرمة. وقد عبرت عن مواقف هؤلاء وغيرهم مؤلفات متأخرة نسبيّاً لعلّ أشدها تشنيعاً على النعمان كتاب **الكشف والبيان** الذي يمثل وجهة النظر الإباضية[10] من الفِرق الإسلامية. وليس بغريب أن يعتبر أبو سعيد القلهاتي مؤلف هذا الكتاب «الفرقة الحنفية» فرقة ضالة ضلال إمامها لأنّ أبا حنيفة يكاد يخالف الخوارج في جميع مقالاتهم، وتذكر المصادر أكثر من مناظرة له معهم. يقول القلهاتي: «وعنده - أي أبي حنيفة - بسم الله الرحمن الرحيم لا تجوز في الصلاة وأنّها ليست من القرآن. وعنده جواز قراءة الحمد بالفارسية... وعنده أنّ العورة هي الفرج نفسه وأنّ المرأة يجوز أن تصلي وثلث ساقها مكشوف. وعنده إذا انكشف من العورة بقدر الدرهم البغلي جازت الصلاة»[11]. وواضح أنّ هذه الأحكام الفقهية الغريبة المنسوبة ههنا إلى أبي حنيفة ليست بريئة من الخلفيات العدائية التي كثيراً ما تُوجّه المؤلف وتُلوّن نظرته إلى الآخر المخالف.

أمّا الخطيب البغدادي فقد دوّن في تاريخه - متحفظاً ومعتذراً - أهم ما أُثر عن فقيه الكوفة من أمور شنيعة بعضها متعلق بـ «أصول الديانات» وبعضها بالفروع. وتدوينه هذا شكل أخبارًا متناثرة حاول ابن الجوزي تبويبها عندما قال: «وبعد هذا فاتفق الكل على الطعن فيه ثم انقسموا على ثلاثة أقسام. قسم طعنوا فيه لما يرجع إلى العقائد والكلام في الأصول، وقسم طعنوا في روايته وقلّة حفظه وضبطه، وقسم طعنوا فيه

---

7 هؤلاء جميعاً من فقهاء البصرة

8 الموفق المكي، **مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة**، ج 2، سبق ذكره، ص ص 101-102

9 تقي الدين الغزي، **الطبقات السنّية في تراجم الحنفية**، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ج 1، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1970، ص 97

10 الإباضية: أصحاب عبد الله بن إباض خرج في أيام مروان بن محمد. من فرق الإباضية: الحفصية والحارثية واليزيدية.

11 محمد بن سعيد القلهاتي، **الكشف والبيان**، تحقيق محمد بن عبد الجليل، ضمن حوليات الجامعة التونسية، عدد 18، 1980، ص 189

لقوله بالرأي فيما يخالف الأحاديث الصحاح»[12]. ولقد رمى أصحاب الموقف الأول أبا حنيفة بالكفر لأنّه إنّما أخطأ في الأصول، أمّا القسم الثاني الطاعن في روايته فقد اكتفى بتجريحه دون إخراجه من مرتبة الإيمان في حين قضى القسم الثالث بتبديعه وهي درجة دون التكفير وفوق التجريح.

كان من الطبيعي أمام هذه المواقف أن يتصدى أتباع أبي حنيفة المتأخرون للذَبّ عنه بشكل عنيف ومتطرف عنف المطاعن ذاتها وتطرفها. والنظر في كتب المناقب يبرز بوضوح هذه المساعي الدفاعية. فقد روى الموفق المكّي: «رأى أبو حنيفة في المنام كأنّه ينبش قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمع عظامه إلى صدره فهاله ذلك فارتحل إلى البصرة فسأل محمداً بن سيرين عن هذه الرؤيا. فقال: لستَ بصاحب هذه الرؤيا، صاحب هذه الرؤيا أبو حنيفة. فقال: أنا أبو حنيفة. فقال: اكشف عن ظهرك فرأى بين كتفيه خالاً فقال له محمد بن سيرين: أنت أبو حنيفة الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يخرج في أمتي رجل يقال له أبو حنيفة بين كتفيه خال يحيي الله تعالى على يديه السنّة»[13].

إنّ هذا الحديث الذي تناقلته بصيغ مختلفة كتب المناقب يحمل في ذاته أسباب رفضه لأنّه يعلن بشكل فاضح عن قيم التعصب والتطرف التي يرسّخها أتباع المذهب عادة في إمامهم الرمز. ولهذا السبب يرفضه علي بن سلطان القاري - وهو الحنفي الذي يبدو في مناقبه أكثر اعتدالاً من بقية المؤلفين - يقول: «حديث أبو حنيفة سراج أمتي موضوع باتفاق المحدثين»[14]، بل هو يذهب إلى رفض جميع الأحاديث المروية عن الرسول والمشتملة على ذكر لأعلام متأخرين عنه. يقول: «ومن ذلك ما وضعه الكذابون في مناقب أبي حنيفة والشافعي على التنصيص على اسميهما وكذا ما وضعه الكذابون أيضاً في ذمّهما»[15].

وكان لتقي الدين الغزي طريقة أخرى دافع بها عن إمامه وهي الردّ على الأخبار التي تتضمن تشنيعاً عليه بأخبار أخرى مغايرة تماماً تنفيها. فأكد مثلاً أنّ أبا حنيفة يعتبر القائل بخلق القرآن مبتدعاً وجبت مقاطعته ردّاً على الموقف المشهور الذي ينسب إليه القول بأنّ القرآن مخلوق، كما تتبع المطاعن التي رمته بمخالفة الأثر والميل إلى الرأي مطعناً مطعناً وأورد في كل مرة خبراً أو فتوى لبيان زيفها[16].

---

12 أبو الفرج ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، ج 8، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ص 131

13 الموفق المكي، **مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة**، ج 1، سبق ذكره، ص 16

14 علي بن سلطان القاري، **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى**، تحقيق محمد الصباغ، دار الأمانة، بيروت، 1971، ص 76

15 المصدر نفسه، ص 477

16 من أمثلة هذه الطريقة في الردّ على الطاعنين قول الغزي: «ومن التشنيعات أيضاً قولهم؛ إنّه قدّم القياس الذي اختلف الناس في كونه حجّة على الأخبار الصحيحة التي اتفق العلماء على كونها حجّة. والجواب أنّ هذا القول زعم منهم... قال أبو المطيع البلخي لأبي حنيفة: أرأيت لو رأيت رأياً ورأى أبو بكر رأياً غيره أتدع رأيك برأيه؟ قال: نعم» (تقي الدين الغزي، **الطبقات السنّية في تراجم الحنفية**، ج 1، سبق ذكره، ص 143).

والملاحَظ أنّ موجة الدفاع عن أبي حنيفة استمرت في مؤلفات عدد كبير من المعاصرين ودراساتهم، فقد ألّف محمد زاهد الكوثري كتاباً أفرده للردّ على ما جاء في **تاريخ بغداد** من مطاعن ووسمه بـ «**تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب**»، ولا يخلو هذا الكتاب من آثار تعصب مؤلفه الذي اجتهد أيّما اجتهاد في نقض كل الأخبار المعادية لأبي حنيفة محتجاً حيناً بتضارب متونها وأحياناً كثيرة بضعف أسانيدها. ومن الغريب أن نرى الكوثري يؤكد صحة حديث «يكون في أمتي رجل اسمه النعمان هو سراج أمتي»، والحال أنّ أغلب المحدّثين، بمن فيهم القاري الحنفي، يرفضونه مثلما ذكرنا آنفاً.

ولئن حاول محمد أبو زهرة أن ينحو منحى الموضوعية في ترجمة الجوانب المتعلقة بأبي حنيفة، فإنّه لم يخرج في مواضع كثيرة عن هذا المنزع الدفاعي التمجيدي[17] لأنّ هدفه إنّما كان رسم صورة مثالية لهذه الشخصية لا يشوبها دنس ولا تعتريها شبهة. يقول: «مات أبو حنيفة كما يموت الصدّيقون والشهداء... وقد كان في الموت راحة لذلك الضمير المعنَّى ولذلك الوجدان الديني المرهف ولذلك القلب القوي ولذلك العقل الجبار»[18]. ثم يذكر أنّ بغداد كلها شيّعت جنازته وأنّ عدد من صلّوا عليه بلغ خمسين ألفاً دون أن يوثّق المصادر التي استقى منها هذه الأخبار ومن غير أن يشير إلى روايات أخرى تؤكد أنّ هذه الجنازة كانت خالية أو تكاد من المشيّعين[19].

إنّ هذه الهالة التي أضفاها على أبي حنيفة خصومه وأتباعه على حدّ السواء ستجعل منه بالنسبة إلى عدد هام من أسلافنا شخصية مرجعية يعتبر مجرد الانتساب إليها شرفاً للمنتسب به يبحث عن مشروعية وجود ضمن الفضاء الذي يتحرك فيه. فالماتريدية تعتبر نفسها الامتداد الطبيعي لمقالات النعمان الكلامية. وعبد القاهر البغدادي يعتبره إماماً من أئمة أهل السنّة والجماعة[20]. أمّا الهجويري فيرى فيه إماماً من أئمة أهل التصوف، إذ يقول: «ومنهم الإمام العالم ومقتدى الخلق وشرف الفقهاء وعزّ العلماء أبو حنيفة النعمان بن ثابت الخزاز رضي الله عنه كان له في العبادات والمجاهدات قَدم ثابتة وشأن عظيم في أصول الطريقة»[21].

---

17 يذكر يوسف جقعوني بعض العناوين المعاصرة التي تعبّر بوضوح عن هذا المنزع التمجيدي. مثال:

- عبد الحليم الجندي، **أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح**، دار المعارف، 1996

- مصطفى الشكعة، **الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان** (يوسف جقعوني، «أوصاف الإمام أبي حنيفة في أدب الفرق ومسائل متشعبة»، ضمن الكرمل، عدد 8، حيفا، 1987، الهامش 9، ص43).

18 محمد أبو زهرة، **أبو حنيفة: حياته وعصره - آراؤه الفقهية**، دار الفكر العربي، القاهرة، 1955، ص 59

19 الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، المجلد 13، سبق ذكره، ص 423

20 عبد القاهر البغدادي، **الفرق بين الفِرق**، مطبعة المعارف، مصر، د.ت، ص 20

21 الهجويري، **كشف المحجوب**، ج 1، دراسة وترجمة وتعليق إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1980، ص 302

المبحث الثاني: أبو حنيفة و«الرأي»

قال مساور الورّاق: (الوافر)

«إذا ما الناس يوماً قايسونا بآبدة من الفتوى طريفة
أتيناهم بمقياس تليد طريف من طراز أبي حنيفة»

«فقالوا له: أما سمعت ما أجابوه؟ قال: أجل»

«إذا ذو الرأي خاصم في قياس وجاء ببدعة هنّة سخيفة
أتيناهم بقول الله فيها وآثار مبَرَّزة شريفة
فكم مِن فرج محصنة عفيف أُحلَّ حرامُها بأبي حنيفة»[22]

تبين لنا هذه المعارضة الشِّعرية مدى حدّة التنافس والاختلاف اللذين قاما منذ نهاية القرن الأول الهجري بين أصحاب الرأي في العراق وأصحاب الحديث في المدينة، وهو تنافس بديهي بداهة الاختلاف المنهجي بين الاتجاهين. فقد كان هذا الاختلاف أمراً ضرورياً أملته عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية وَسَمت الحضارة العربية الإسلامية منذ البدايات الأولى للخلافة الأموية. وفي هذه الفترة كان إقليم الحجاز وبشكل خاص منطقة «المدينة» بعيدين سياسيّاً عما يقع في الشام والعراق وفارس من مستجدات هامة وخطيرة، ولا شكّ أنّ هذا التهميش السياسي لم يكن سوى خطة من أهم خطط الخليفة معاوية ومن تلاه من خلفاء بني أمية ساهمت في بث نوع من الاستقرار داخل المدينة يسَّر مهمة احتفاظ فقهائها بـ «النصّ» مصدراً رئيسيّاً للإفتاء ولا سيما أنّ القرآن والسنّة كانا آنذاك قادرين على استيعاب مجموع الواقعات فى هذه المنطقة.

أمّا هناك بعيداً في العراق على مشارف بلاد «ما وراء النهر»، فقد كان الأمر مختلفاً كل الاختلاف: اضطرابات سياسية تراوحت بين معارضة سلبية للسلطة الأموية وخروج بالسيف عليها. واختلافات فكرية حادة بين تيارات كثيرة تباينت مشاربُها وتضاربت أهدافها، وأوضاع اجتماعية جديدة ساهمت في طرح ما لا يحصى من الأسئلة الهامة التي غذّت بشكل جيد هذه الاختلافات الفكرية. وجلّ هذه الأسئلة تصدى لها معرفيّاً الفقهاء والمحدّثون وأوائل المتكلّمين ومن أبرز هؤلاء أبو حنيفة لأنّه فضلاً عن كونه فقيهاً محدّثاً هو متكلم فارسي وجد نفسه منخرطاً في المشاكل الكبرى التي كان أبناء جنسه يعيشونها.

الكثير من هذه الأسئلة التي طرحتها المتغيرات الاجتماعية في منطقة «فارس» بشكل خاص لم تكن لتجد لها إجابات في القرآن والسنّة، لأنّها كانت ضمن اللّامفكّر فيه واللّامتوقع حصوله في الفترة المحمّدية. فكان من البديهي أن ينفتح باب الاجتهاد: اجتهاد الفقهاء خاصة. لكن الاجتهاد بأي شكل؟

22 الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، المجلد 13، سبق ذكره، ص 208

وُسِمت كل أشكال الاجتهاد آنذاك بـ «الرأي» وعُدّ أبو حنيفة إماماً لمنتهجي هذه الطريقة من الفقهاء[23] الذين ذكرهم الشهرستاني وعرّف بطريقتهم قائلاً: «أصحاب الرأي: وهم أهل العراق: هم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت. وإنّما سُمّوا أصحاب الرأي لأنّ أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس[24] والمعنى المستنبط من الأحكام وبناء الحوادث عليها وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار»[25]. إنّ هذا التفسير للرأي باعتباره مرادفاً للقياس هو الغالب في مصادرنا، فقلما يعرض مؤلف لأبي حنيفة دون أن يتحدث عنه بوصفه قائساً. من ذلك ما أورده ياقوت الحموي من قول الفضل الشعراني: «كان للناس رؤساء: كان سفيان الثوري رأساً في الحديث وأبو حنيفة رأساً في القياس والكسائي رأساً في القرآن»[26]، واستغلت هذه السمة بشكلين مختلفين تمام الاختلاف:

- اعتبر خصوم أبي حنيفة جنوحه للقياس بدعةً وطعنوا بالتالي في وفائه للأثر مشكّكين في حجّيته فقيهاً وجاراهم في هذه النظرة بعض الحنفيين المتأخرين لأنّهم حاولوا بشدة نفي هذه «الشُبهة» عنه بذكر الأمثلة التي تبيّن تمسكه الكبير بالسنّة وتركه القياس. ومثل هذه المواقف المهاجمة لمنهج القياس - الذي سيصبح بُعيْد أبي حنيفة أصلاً من أصول الفقه - طبيعية إذا نظرنا إليها في إطارها. **فالفترة التي عاش فيها هذا الفقيه كانت في رأي القدامى الأرض التي يجب أن يغرس فيها الأثر وحده.**

- أمّا المعاصرون ذوُو النزعة التمجيدية رأوا في قياس النعمان مظهراً من مظاهر الاجتهاد الفكري الذي يعكس نبوغاً مبكراً منطلقين في هذا التصور من رؤية سطحية أحادية لأنّهم أقصوا، أو كادوا، جملة من الأخبار الهامة التي لا شكّ تدفع الباحث دفعاً إلى إعادة النظر في تعريف مصطلح «الرأي» وتحديد مدى ارتباطه بالقياس منهجاً لاستنباط الأحكام.

يذكر القلهاتي «أنّ رجلاً من أهل الشرق وصل إلى أبي حنيفة بكتاب وهو بمكّة فعرض ما كان سأله عنه فرجع عن قوله ذلك فوضع الرجل على رأسه التراب ثم رفع صوته وقال: يا معاشر المسلمين أتيت هذا الرجل العام الماضي فأفتاني بفتوى هرقت بها الدماء ونكحت بها الفروج ثم رجع عنها هذا العام، كيف هذا؟ فقيل لأبي حنيفة: كيف هذا؟ فقال: كان رأياً رأيته فرأيت هذا العام غيره. فقال الرجل أتؤمّنني على أن لا ترى من القابل شيئاً آخر. فقال أبو حنيفة: لا أدري. فقال الرجل أنا أدري أن عليك لعنة الله»[27].

---

23 صدّر الخطيب البغدادي ترجمته لأبي حنيفة بقوله: «النعمان بن ثابت أبو حنيفة التميمي إمام أصحاب الرأي» (الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، المجلد 13، سبق ذكره، ص 323).

24 القياس: «هو إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علة الحكم» (أبو الحسين البصري، **المعتمد في أصول الفقه**، ج 2، تحقيق محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1965، ص 1031)

25 أبو الفتح الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، دار الفكر، بيروت، د. ت، ص 208

26 ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ج 6، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993، ص 2856

27 محمد بن سعيد القلهاتي، **الكشف والبيان**، سبق ذكره، ص 188

من الواضح أنّ هذا الخبر ليس بريئاً كل البراءة من غايات المؤلف التهجينية التي كثيراً ما تجعل القارئ يبادر برفضها وتدفع الباحث إلى المسارعة بالطعن في مصداقيتها فيؤثر رفضه لها وطعنه فيها في الحكم الذي يصدره، تماماً كما فعل بروكلمان (Brockelmann) عندما شكك في قول أبي حنيفة بالرأي واعتبر أنّ خصوم مذهبه المتأخرين في الحجاز هم الذين وسموه بهذه السمة[28]. وهذا الحكم لا يتأسس على نظرة متأنية لأنّه يخلو من حجج تؤكد صحته، ولأنّ لنا في مصادرنا ما يثبت عكسه. فالخطيب البغدادي يذكر في تاريخه أخباراً كثيرة تبيّن أنّ أبا حنيفة كان يفتي في نفس الحادثة بفتاوى مختلفة[29] معترفاً بأنّه قد يرى الرأي اليوم فيتركه غداً ويرى الرأي غداً فيتركه بعد غد. فأين هذا المنهج الفقهي من صلابة القياس وصرامته؟

إنّنا ههنا بإزاء فقيه واجهه عدد كبير جداً من المسائل الغريبة المتصلة بالفضاء الاجتماعي الجديد الذي أملته الفتوحات العربية الإسلامية في مناطق بعيدة عن المركز، لها تراثها التليد الذي عرقل تأقلم أهاليها مع الدين الإسلامي عقيدة وشريعة. هذا الفضاء بجميع حيثياته كان لا بدّ أن يتمخض عن مولد طريقة في الفقه «طريفة» تتسم بمرونة من شأنها أن تيسر عملية تأقلم هؤلاء مع الإسلام. ولقد تفطن المستشرق جولد تسيهر (Goldziher) إلى هذه النقطة، فأشار إلى أنّ لأبي حنيفة السبق في تحقيق هذا الهدف[30]. ويؤكد ما ذكرنا أنّ عدداً هاماً من المسائل التي تعرض على هذا الفقيه كانت تأتيه من أهل الشرق، أي من فارس وما جاورها. فقد ذكر الخطيب البغدادي أنّ سفيان بن عيينة كان يقول: «ما رأيت أحداً أجرأ على الله من أبي حنيفة. ولقد أتاه يوماً رجل من أهل خراسان فقال له: يا أبا حنيفة قد أتيتُك بمائة ألف مسألة أردت أن أسألك عنها. قال: هاتها»[31].

كان الرأي إذن عند أبي حنيفة ضرباً من الارتجال الذي يتعامل مع الحوادث تعاملاً مرناً يأخذ بعين الاعتبار الظروف الحافّة بكل حادثة. فتكون الفتوى المولود الشرعي للظرف الذي يكتنف الحادثة لا للنصّ كما هو الحال في المدينة مع أصحاب الحديث.

ومن بين الدارسين المحدّثين من تفطن لهذا البعد الذاتي في الرأي فميز بينه وبين القياس، ونذكر في هذا السياق بنسالم حميش القائل إبان حديثه عن مفهوم الرأي في الحقل الفقهي الحنفي: «إنّ العنصر الذاتي

---

28 يقول بروكلمان: «وكان أبو حنيفة يميل في مسائل الكلام إلى مذهب المرجئة. أمّا أنّه كان يفضل في الفقه استعمال الرأي على اتباع الحديث فذلك مَزْعم من مزاعم خصوم مذهبه المتأخرين في الحجاز. كما زعموا أنّه لم يكن له بالحديث علم» (كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، ج 3، ترجمة عبد الحليم النجار، دار المعارف، مصر، 1969، ص 236)

29 يروي الخطيب البغدادي أنّ أبا حفص بن غياث قال: «كنت أجلس إلى أبي حنيفة فأسمعه يُسأل عن مسألة في اليوم الواحد فيفتي فيها بخمسة أقاويل» (الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، المجلد 13، سبق ذكره، ص 402).

30 يقول جولد تسيهر: «لغة العبادة في الإسلام هي العربية وكل الأشكال العبادية تقال بلغة القرآن، فإذا لم يكن للشخص النطق بالعربية فهل يسمح له أن يقرأ الفاتحة وغيرها من القرآن بلغته الأصلية؟ فكان أبو حنيفة وحدَه الذي كان من الأصل الفارسي هو الذي أجاز ذلك» (جولد تسيهر، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ترجمة وتعليق محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبد القادر، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1946، ص 55). يمكن الاستفادة أيضاً مما ذكره حسين مروّة حول هذه المسألة: (حسين مروّة، **النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية**، دار الفارابي، بيروت، 1979، ص 531-534).

31 الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، المجلد 13، سبق ذكره، ص 394

في الرأي وقلّة اكتراثه بالنصوص سرعان ما أدركهما إمام كبير آخر هو الشافعي (204ه/ 820م) الذي خصص لإبطاله فصولاً في رسالته وفي كتاب **الأمّ** واضعاً القياس كإطار مرشد لا يجوز للرأي أن يتحرك خارجه»[32]. وبطبيـــعة الحال، كلامنا عن الرأي لا يعني أنّ أبا حنيفة لم ينتهج القياس في فقهه أو لم يرجع فيه إلى القرآن والأثر، ولكننا الآن بصدد الحديث عن السمة التي ميزته عن أغلب فقهاء عصره والتي سيخفت بريقها بشكل كبير حينما يتولى تلاميذه تدوين فتاويه. ومع هذا، فإنّنا نرى في مصطلح الاستحسان[33] الذي جرى على ألسنة هؤلاء التلاميذ ما يؤكد التفسير الذي سقناه، وهذا التفسير يساعدنا على تفهّم بعض الجوانب الملغزة المتصلة بأبي حنيفة ومنها مسألة نسبة **كتاب الحيل** إليه. فخصومه وجدوا في مرونة فقهه فرصة مكنتهم من «الاحتجاج على صحة هذه النسبة والتنصيص بالتالي على مظاهر الكفر التي يحتويها هذا المصنَّف ليس فقط لأنّ النعمان يخالف فيه الأثر، **بل لأنّه نزل فيه بالفتوى الفقهية من صرح صرامتها وجديتها لتتحول معه إلى نادرة طريفة**[34]. ويزخر كتاب **الكشف والبيان** بهذا النوع من الفتاوى التي نذكر منها على سبيل المثال: «ومن عجائبه أنّ المصلي إذا قام إلى الصلاة فلم يُقم لها ولم يوجه ولم يكبّر تكبيرة الإحرام ولم يستعد ولم يقرأ فاتحة الكتاب ولا بسم الله الرحمن الرحيم وقال: (مدهامّتان) (الرحمان، 64)، ثم انحط بقدر ما يرتقي بلا تسبيح ولا تكبير فسجد على طرف أنفه ولم يضع جبهته على الأرض ولا سبّح في سجوده ثم رفع رأسه بقدر ما تدخل الريح بينه وبين الأرض ثم عاد إلى ما فعل في السجدة الأولى... ثم قام بغير تكبيرة وقال: (مدهامّتان) وفعل ما فعل في الركعة الأولى ثم جلس وأحدث متعمداً أو ناسياً ولم يقرأ التحيات أنّ صلاته تامّة ماضية مقبولة وقد أدى الفرض الذي أمر الله به»[35].

هكذا إذن كان «الرأي» هو الحل الفقهي الذي واجه به أبو حنيفة المعضلات الحياتية التي كانت تواجه عدداً كبيراً من المسلمين الجدد من الموالي بشكل خاص[36]، ويمكن لنا الآن أن نسأل: ما هو الحل الكلامي الذي واجه به النعمان المسائل العقدية التي كانت تمسّ بصورة مباشرة هؤلاء الموالي؟

إنّ الإجابة على هذا السؤال ستضعنا حتماً أمام مبحث هام هو مبحث علاقة أبي حنيفة بالإرجاء.

---

32 بنسالم حميّش، **التشكّلات الأيديولوجية في الإسلام: الاجتهادات والتاريخ**، تقديم ماكسيم رودنسون ومحمد عزيز الحبابي، دار المنتخب العربي، 1993، ص 36

33 الاستحسان عند أتباع المذهب الحنفي هو «ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس وقيل الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يُبتلى فيه الخاص والعام. وقيل الأخذ بالسّعة وابتغاء الدّعة. وقيل الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة» (ذكره: محمد أبو زهرة، **أبوحنيفة: حياته وعصره**، سبق ذكره، ص 345، هامش 1).

34 يذكر بروكلمان أنّ التنوخي نقل النوادر التي ذكرها عن فوائد الفقه في كتابه **الفرج بعد الشدة** من **كتاب الحيل** (كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، ج 3، سبق ذكره، ص 246).

كما يشير جولد تسيهر أثناء حديثه عن **كتاب الحيل** إلى النكات التي غدا الفقهاء يستعملونها لمواجهة المسائل الفقهية الصعبة (جولد تسيهر، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، سبق ذكره، ص 65).

35 محمد بن سعيد القلهاتي، **الكشف والبيان**، سبق ذكره، ص 190

36 من هذه المعضلات الجهل باللغة العربية وعدم القدرة على أداء الواجبات الشرعية بشكل مقبول.

المبحث الثالث: أبو حنيفة و«الإرجاء»

إنّ الخصائص الكبرى التي تسم مذهباً فقهيّاً ما ترتدّ - وفي أغلب الأحيان بشكل غير معلن - إلى التصورات الكلامية الكبرى التي يعتقدها أصحاب هذا المذهب. وكلما كانت هذه التصورات موغلة في الصرامة والتشدد كان ذلك شأن الفتاوى الفقهية.

ولما رأينا أنّ فقه أبي حنيفة تميز بنوع من التساهل والمرونة، فإنّ من الطبيعي أن يكون التماس المبررات الموضوعية لهاتين الميزتين مستمَداً من معتقداته الكلامية وأساساً من تحديده لمفهوم الإيمان وحكمه في مرتكب الكبيرة.

يمدنا تقي الدين الغزي بكشف ضاف لتعريف أبي حنيفة للإيمان. يقول: «وعن أبي مقاتل أيضاً عن أبي حنيفة قال: الإيمان هو المعرفة والتصديق والإقرار بالإسلام قال: والناس في التصديق على ثلاث منازل: فمنهم من صدق بلسانه وهو يكذب بقلبه ومنهم من صدق بقلبه ويكذب بلسانه»[37]. ويهمنا من هؤلاء الطائفة الثانية التي لا يعبّر إقرارها بالإسلام عن صحة معتقدها لأنّ هذه الطائفة كانت تمثل في بدايات القرن الثاني الهجري جوهر الإشكالات ومصدر الأسئلة الكبرى مثلما ذكرنا آنفاً.

يقول أبو حنيفة في هذا الصنف من المسلمين: «ومن صدق بلسانه وكذب بعقله كان عند الله كافراً وعند الناس مؤمناً لأنّ الناس لا يعلمون ما في قلبه وعليهم أن يسموه مؤمناً بما أظهر لهم من الإقرار بهذه الشهادة وليس لهم أن يتكلفوا علم القلوب»[38].

وواضح أنّ الخطاب موجه ههنا إلى السلطة الأموية التي أباحت لنفسها زمناً أن تتعامل مع المسلمين الجدد من غير ذوي النسب العربي بوصفهم خارجين عن زمرة المؤمنين، وفرضت عليهم تبعاً لذلك أن يدفعوا الخراج والجزية[39] اللذين كانا يمثّلان المصدرين الأولين لتغذية الاقتصاد الأموي ذي الطابع الرّيعي. وتصدي أبي حنيفة لهذه الممارسة السياسية التي تخفي ضرباً من التمييز العرقي تجلّى بأكثر من وجه: فهو يشدد كما رأينا على عدم اعتبار العمل بالواجبات الشرعية ركناً من أركان الإيمان وحجته في ذلك أنّ العمل قد يسقط عن المؤمن - كالصلاة ترفع عن الحائض - من غير أن ينسحب عليه اسم الكافر. فضلاً عن أنّه

37 تقي الدين الغزي، **الطبقات السنّية في تراجم الحنفية**، سبق ذكره، ص 177

38 المصدر نفسه، ص 177

39 يبرز النصّ التالي مدى حدّة اضطراب الأوضاع في بلاد فارس في بداية القرن الثاني: ذكر الطبري أنّ أبا الصيداء صالحاً بن طريف مولى بني ضبة «شخَصَ إلى سمرقند وعليها الحسن بن أبي العمرطة الكندي على حربها وخراجها. فدعا أبو الصيداء أهل سمرقند ومن حولها إلى الإسلام على أن توضع عنهم الجزية، فسارع الناس. فكتب غوزك إلى أشرس: إنّ الخراج قد انكسر فكتب أشرس إلى ابن أبي العمرطة: إنّ في الخراج قوة المسلمين وقد بلغني أنّ أهل السغد وأشباههم لم يسلموا رغبة وإنما دخلوا في الإسلام تعوذاً من الجزية. فانظر من اختتن وأقام الفرائض وحسن إسلامه وقرأ سورة من القرآن فارفع عنه خراجه». هذا الخراج الذي سيفرض مرة أخرى على هؤلاء بعد أن مسّ الخلافة ضرر مادي من رفعه وهو ما سيدفع إلى وقوع بعض الفتن (الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج 7، دار القاموس الحديث للطباعة والنشر، بيروت، د.ت، ص 196)

سعى إلى تحقيق نوع من المساواة بين المؤمنين وتجاوز الحدود الضيقة للانتماءات العرقية. ولهذا اعتبر الإيمان وحدة لا تتفكك فلا تعتريها زيادة ولا نقصان.

ولأنّ هذه التصورات الكلامية تفضح الخلفيات الأيديولوجية التي حركت أبا حنيفة، فإنّها ستستغل أيضاً من قبل خصومه استغلالاً لا يختلف في جوهره عما كنا ذكرناه في المبحث المتعلق بالرأي. فلنستحضر الفتوى الفقهية المتعلقة بالصلاة والتي نسبها القلهاتي إلى النعمان ولنقارن بينها وبين الخبر التالي الذي اشتهر عن أبي حنيفة اشتهاراً يفسره وروده في عدد هام من التصانيف. «وذكر أبو عثمان الآدمي أنّه اجتمع أبو حنيفة وعمرو بن أبي عثمان الشمزي بمكّة فسأله عمرو فقال له: أخبرني عمن يزعم أنّ الله سبحانه حرم أكل الخنزير غير أنّه لا يدري لعلّ الخنزير الذي حرمه الله ليس هذه العين (أي لعلّ الخنزير المحرم هو حيوان آخر غير المعروف بهذا الاسم) فقال: مؤمن. فقال له عمرو: فإنّه قد زعم أنّ الله قد فرض الحج إلى الكعبة غير أنّه لا يدري لعلّها كعبة غير هذه[40] بمكان كذا، فقال: هذا مؤمن. قال: فإن قال: أعلم أنّ الله قد بعث محمداً وأنّه رسول الله، غير أنّه لا يدري لعلّه هو الزنجي. قال: هو مؤمن»[41].

إنّ مبدأ المساواة الذي كان في عصر بني أمية شبه مفقود يكاد يثوي وراء كل سطر من أسطر هذا الخبر في رواياته المتعددة. فثنائيات مثل: كعبة مكّة/كعبة خراسان (في بعض الروايات) ومحمد العربي/النبي الزنجي تعني في النهاية تصعيداً لا شعورياً يعبّر عما كان يحمله «مسلمو» الهامش تجاه «مؤمني» المركز من عُقد «ستنفجر» بشكل عنيف في ثورة أبي الصيداء سنة 110 هجرية.

وهذا الجهل بالإسلام الذي يعكسه نوع أسئلة أبي عثمان الآدمي لا يمكن تصوره إلا ممن هو حديث العهد به أو ممن يعيش على هامش المجتمع الإسلامي في الأطراف[42]. وكل هذا يؤكد الخلفيات الأيديولوجية التي لوّنت تعريف أبي حنيفة للإيمان.

أمّا موقفه من مرتكب الكبيرة فنجده واضحاً في كتاب **العالم والمتعلّم**[43]، وقد نسب فيه إلى النعمان قوله: «ما أعلم شيئاً من المعاصي يعذب الله عليه غير الشرك وما أستطيع الشهادة على أحد من أهل المعاصي من أهل القبلة إنّ الله يعذبه البتة عليها غير الإشراك بالله وقد علمت أنّ بعضها مغفور ولا أعرفها»[44]،

---

40 وفي بعض الروايات: «لعلّها تلك التي في خراسان» أو «هي بخراسان» (الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، المجلد 13، سبق ذكره، ص 372)

41 أبو الحسن الأشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المُصلين**، ج 1، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1990، ص 221

42 محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، 1991، ص 317

43 **العالم والمتعلّم**: حينما ننظر في متن هذا الكتاب يسهل علينا الوقوف على عنصر الصنعة فيه. وبيان ذلك أنّ المتعلم - وهو أبو مقاتل السمرقندي إمام أئمة سمرقند كما يقول ابن البزار- لم يكن يطلب من العالم - وهو أبو حنيفة - صحيح المعتقدات فقط، بل كان يبحث عن الأقيسة والأمثلة التي تؤكد هذه المعتقدات. فكان هذا النصّ وثيقة أدبية ممتعة تضم في نظرنا آراء أبي حنيفة العقدية لكن بشكل يؤكد أنّها صيغت في فترة نضُجَ فيها الأدب العربي، أي في مرحلة متأخرة جداً عن منتصف القرن الثاني الهجري

44 أبو حنيفة النعمان، **العالم والمتعلّم**، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، القاهرة، 1368هـ، ص 16

ويضيف ابن عبد البرّ أنّ أبا حنيفة «يرجو» لهؤلاء المسلمين و»يخاف» عليهم[45]. ولقد كانت هذه المقالة ردّاً على الخوارج الذين يكفّرون المؤمن بذنب صدر عنه، ومحاولة لتبرئة ساحة السلف الذين سفكت بينهم الدماء وقتل بعضهم بعضاً.

إنّ مقالات أبي حنيفة في الإيمان ومقالته في مرتكبي المعاصي كانت تشكّل في مجملها رؤية عقدية وُسِمت من قبل المعارضين لها – ولا سيما منهم الحنابلة ومن بعدهم بعض الأشاعرة - بـ«الإرجاء»[46] الذي كان يحمل دلالة سلبية تجعله مرادفاً للكفر والزندقة. وتجد هذه الدلالة مشروعيتها في الأحاديث النبوية التي كانت زمن أبي حنيفة متواترة لا تلقى أدنى مشقّة في الوصول إلى عقول الناس وأفئدتهم لتشكّل في النهاية تصوراتهم الدينية ولتبلور مواقفهم السياسية وكان عدد غير قليل من هذه الأحاديث موجهاً بالأساس للطعن في القدرية[47] أو المرجئة أو فيهما معاً. وجدير بالذكر أنّ المقالات المشار إليها لم تجتمع في شخصية تاريخية اجتماعها في شخص أبي حنيفة[48] ومن هنا نشأت أكثر المسائل المتصلة به إثارة للنقاش والجدل وهي مسألة علاقته بالإرجاء.

يذكر الخطيب البغدادي عدداً هاماً من الأخبار التي تثبت علاقة أبي حنيفة بهذا «التيار الفكري»[49]. فمن هذه الأخبار ما يجعله رأساً للمرجئة ومنها ما يبين كونه يدعو إلى الإرجاء. وبعضها يصوره بوصفه معترفاً بصحة هذه العلاقة، وإن كان هذا الاعتراف ضمنيّاً. إذ يذكر أنّه «مرّ بسكران يبول قائماً، فقال أبو حنيفة: لو بلت جالساً. فنظر في وجهه وقال: ألا تمرّ يا مرجئ. فقال أبو حنيفة: هذا جزائي منك؟ صيّرت إيمانك كإيمان جبريل»[50]، ويخرج البغدادي في سياق ذكره لهذه الأخبار عن موقعه الحيادي بوصفه سارداً

45 ابن عبد البرّ القرطبي، **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك والشافعي وأبي حنيفة**، مكتبة القدس، القاهرة، 1350هـ، ص 167

46 حول الإرجاء والمرجئة، **انظر:**

Wilferd Madelung, article «Murdji'a», in *El*, tome VII, pp. 605-607

47 القدريّة: اختلف القدامى اختلافاً كبيراً في تعيين المقصود بالقدرية. فحسب الأشاعرة والماتريديين هذه التسمية على القائلين بأنّ الإنسان خالق لما كان من أفعاله ضاراً. أمّا المعتزلة فيجعلون التسمية نفسها نعتاً للقائلين بأنّ الله خالق جميع أفعال العباد. يقول القاسم بن إبراهيم الرسّي من أعلام المعتزلة: «والقدريون المفترون يكرهون أن ينسبوا الضلالة إلى أنفسهم والفواحش ولا يقرّون أنّ الله جلّ ثناؤه ابتدأ عباده بالهدى..» (محمد عمارة (محقق)، **رسائل العدل والتوحيد**، ج 1، دار الهلال، 1971، ص 115).

48 يمكن أن نقارن بين المقالات المذكورة وبين تعريف الشهرستاني للإرجاء وهو في رأينا أكمل التعاريف وأنضجها: «الإرجاء على معنيين: أحدهما بمعنى التأخير كما في قوله تعالى: (قالوا أرجه وأخاه)، أي أمهله وأخّره، والثاني إعطاء الرّجاء. أمّا إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح لأنّهم كانوا يؤخّرون العمل عن النية والعقد وأمّا بالمعنى الثاني فظاهر لأنّهم كانوا يقولون: لا تضرّ مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وقيل، الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة... وقيل، الإرجاء تأخير علي رضي الله عنه من الدرجة الأولى إلى الرابعة» (أبو الفتح الشهرستاني، **الملل والنحل**، سبق ذكره، ص 139).

49 نعتبر الإرجاء «تياراً فكريّاً» لأنّه كان يدور حول بعض المسائل العقدية التي شغلت مفكري القرنين الأول والثاني الهجريين (مسألة الإيمان، مرتكب الكبيرة، إرجاء الحكم إلى يوم القيامة...). وكانت الإجابات على هذه المسائل هي المحدِّدة لانتماء متكلم ما إلى المرجئة. فالإرجاء هو اشتراك في مقالات مخصوصة.

50 الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، المجلد 13، سبق ذكره، ص 373. والغريب أنّنا نعثر على الخبر نفسه في مصدر من أهم المصادر التمجيدية: (الموفق المكي، **مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة**، ج 2، سبق ذكره، ص 14).

يحاول أن يوهم القارئ بأمانة سرده ليتخذ من مسألة أبي حنيفة والإرجاء موقفاً شخصيّاً فنحن نراه يجزم بأنّ النعمان مرجئ. يقول «ليس عندنا شكّ في أنّ أبا حنيفة يخالف المعتزلة في الوعيد لأنّه مرجئ»[51].

ولا تختلف مواقف مؤلفي كتب الفِرق عن هذا الرأي على الرغم من أنّ بعضهم حاول التخفيف من إرجاء أبي حنيفة عبر الحديث عن صنف من المرجئة لا تختلف مقالاته في شيء عن مقالات أهل السنّة والجماعة. وقد تعرض الباحث يوسف جقعوني بعمق لهذه النقطة فحلّل مواقف هؤلاء المؤلفين موقفاً موقفاً، وبيّن تخبط أكثرهم في وصف هذه الشخصية وتحديد موضعها ضمن خارطة الفِرق ومنهم الشهرستاني الذي أجهد نفسه لتأكيد «سنّية» أبي حنيفة، ثم انتهى إلى إثبات علاقته ببشر المريسي[52] الشخصية التي يرتبط اسمها عند القدامى بالكفر والزندقة.

ويفضي تحليل يوسف جقعوني إلى «أنّ فحص آداب الفِرق... قد أظهر أنّه ليس هنالك كتاب إلا وذكر أبا حنفية في سياق يوحي بشخصيته الهرطقية ما عدا الملطي، هذه الظاهرة تبرز بوضوح عند الأشعري وابن حزم وقد عبّر عنها كذلك البغدادي والشهرستاني وكلهم تخبطوا في وصفهم لأبي حنيفة وتعذر عليهم بشكل أو بآخر أن ينحّوا عن هذا الوصف بصورة تامة ما التصق به من الصبغة الهرطقية»[53]. بقي أن نضيف إلى هذه القائمة أبا المظفر الإسفرائيني[54] والمؤلفين الشيعيين الحسن بن موسى النوبختي[55] وسعد بن عبد الله الأشعري القمّي[56].

صنّف هذا الإجماع الأشعري والشيعي أبا حنيفة زعيماً من أهم زعماء المرجئة التي تبقى دائماً خارجة عن بوتقة الفرقة الناجية في تصورهم، وسعى الحنفيون المتأخرون وعدد من المؤلفين المعاصرين إلى نفي هذا التصور.

فـ «القاري» يرى أنّ الربط بين أبي حنيفة والإرجاء لم يكن سوى خطة من المرجئة، التمسوا بها مشروعية وجود في الحقلين السياسي والمعرفي. يقول: «وقد صرح الإمام في ذلك الكتاب (يقصد **العالم**

51 الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، المجلد 13، سبق ذكره، ص 376

52 هذا الربط بين أبي حنيفة وبشر المريسي سيدفع بعض الأعلام اللاحقين إلى «تلفيق» أخبار توظّف لنفي هذه العلاقة ومنها ما ذكره ياقوت الحموي: «حدّث الحسن بن محمد الزعفراني قال: كنا نحضر مجلس بشر المريسي فكنا لا نقدر على مناظرته فمشينا إلى أحمد بن حنبل فقلنا له: ائذن لنا في أن نحفظ **الجامع الصغير** (؟؟) لأبي حنيفة نخوض معهم إذا خاضوا. فقال: اصبروا...» (ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ج 6، سبق ذكره، ص 2405).

53 يوسف جقعوني: «أوصاف الإمام أبي حنيفة في أدب الفرق ومسائل متشعبة»، سبق ذكره، ص 60

54 أبو المظفر الإسفرائيني، **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفِرق الهالكين**، مكتبة الخانجي، مصر، مكتبة المثنى، بغداد، 1955، ص 92

55 أبو محمد النوبختي، **فِرق الشيعة**، تصحيح ه. ريتر، مطبعة الدولة، إسطنبول، 1931، ص ص 6-7

56 سعد بن عبد الله القمّي، **كتاب المقالات والفِرق**، تقديم محمد جواد مشكور، مطبعة حيدري، طهران، 1963، ص 6

والمتعلّم) بأكثر قواعد أهل السنّة، فهو بريء من كونه معتزليّاً أو مرجئاً أو جبريّاً كما توهم بعضهم إذ أسندوا مذهبهم إليه ترويجاً بما شهدوا من الفضل لديه»[57].

أمّا أبو المعين النسفي فيحصر الإرجاء في تأخير أمر صاحب الكبيرة مقصياً مفهوم الإيمان ليبيّن بالتالي بداهة هذه المقالة محتجاً بخبر يرويه عن أبي حنيفة فيه أنّه أخذ الإرجاء من الملائكة حيث قالوا: (لا علم لنا إلا ما علّمتنا) (البقرة، 32)[58].

إنّ جوهر الاختلاف في هذه المسألة يتعلق في نظرنا بثنائية «المقالة والتسمية» وهي ثنائية وُظّفت في أغلب الأحيان توظيفاً سلبيّاً مضاعفاً. فمن جهة أولى كان الطريق الأمثل للطعن في مصداقية فكر شخصية ما هو ربط هذه الشخصية بفرقة شُحنت تسميتها بدلالات سلبية مرادفة عادة للكفر والمروق عن الملّة تماماً كما وقع لأبي حنيفة حينما اعتبر مرجئاً من قبل خصومه. وقد كان هو نفسه واعياً بهذه الخطة، حيث يقول في رسالته إلى عثمان البتّي[59]: «وأمّا ما ذكرت من اسم المرجئة فما ذنب قوم تكلموا بعدل وسماهم أهل البدع بهذا الاسم ولكنهم أهل العدل وأهل السنّة وإنّما هذا اسم سماهم به أهل شنآن»[60]. فهذا النوع من الاختلاف الذي ينحصر في حدود التسميات والألقاب[61] ويتحرك بعيداً عن أفق المقالة ذاتها أثّر سلباً في العمق الفكري للكلام في بداياته الأولى.

ومن جهة ثانية أصبح التحوير في مقالات فرقة ما أو إيجاد تسميات جديدة لها حلاً يعمد إليه اللاحق لتبرئة ساحة السابق الذي اشتهر عنه الانتماء إلى هذه الفرقة. ففي هذا الإطار تتنزّل محاولة الكوثري حصر المرجئة في القائلين بأن لا وعيد لأهل الصلاة مخالفاً في ذلك كل ما أملته علينا المصادر التراثية، بل هو يبيح لنفسه أن يتأوّل النصوص بشكل فيه الكثير من الإسقاط، فيعتبر رسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتّي تبرؤاً مما يرمي به من الإرجاء كذباً وزوراً[62].

---

57 علي القاري، **مناقب الإمام الأعظم**، سبق ذكره، ص 472

58 أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة في أصول الدين**، تحقيق وتعليق كلود سلامه، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1993، ص 766

59 نشرت مع كتابي **العالم والمتعلّم** و**الفقه الأبسط** بتحقيق محمد زاهد الكوثري وتعتبر في نظر فؤاد سزكين والمستشرق شاخت (Schacht) أوثق نصوص أبي حنيفة نسبة إليه (فؤاد سزكين، **تاريخ التراث العربي**، المجلد الأول، ج 3، نقله إلى العربية محمود فهمي حجازي، دار الثقافة والنشر بالجامعة، المملكة العربية السعودية، ص 32).

انظر: Joseph Schacht, article « Abu Hanifa », in *EI*, tome I, p. 127.

وتحتوي هذه الرسالة على إثارة المسائل التالية: الإيمان تصديق وإقرار بلا عمل، تماثل دين أهل السماء ودين الرسل، إرجاء الحكم في الصحابة المختلفين، دفع اسم المرجئة عنه

60 أبو حنيفة النعمان، **رسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتّي**، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، القاهرة، 1368هـ، ص ص 37-38

61 يمكن لنا أن نقارن بين قول أبي حنيفة في رسالته وقول أحمد بن حنبل: «وقد رأيت لأهل الأهواء والبدع والخلاف أسماء شنيعة قبيحة يسمون بها أهل السنّة يريدون بذلك عيبهم والطعن عليهم والوقيعة فيهم والازدراء بهم عند السفهاء والجهال، فأمّا المرجئة فإنّهم سموا أهل السنّة شكاكاً وكذبت المرجئة، بل هم بالشك أولى: (أبو الحسين ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، ج 1، تصحيح محمد حامد الفقي، مطبعة السنّة المحمدية، القاهرة، 1952، ص 35)

62 أبو حنيفة النعمان، **رسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتّي**، سبق ذكره، ص 33

هكذا إذن، وبعيداً عن الخلفيات التمجيدية والتهجينية التي تحرك من ذكرنا من أتباع أبي حنيفة وخصومه فتجعلهم سجناء منطق الفرقة الناجية والفِرق الضالة، يمكن لنا أن نقول إنّ مقالات أبي حنيفة في الإيمان وفي مرتكب الكبيرة لا تجعلنا نكتفي بإثبات انتمائه لتيار الإرجاء، بل تجعلنا نؤكد أنّه أكثر الشخصيات التاريخية تمثيلاً لهذا التيار وتعبيراً عن مقالاته وأهدافه الأيديولوجية.

إنّ هذا الرأي سيساعدنا لاحقاً على الإجابة عن بعض الأسئلة الهامة المتعلقة بأبي حنيفة المتكلّم وبأسباب انحسار مقالاته الكلامية في مقابل انتشار مذهبه الفقهي وهو محتوى الباب الثاني من بحثنا.

قائمة المصادر والمراجع:

I. المصـادر:

- ابن أبي يعلى، أبو الحسين، **طبقات الحنابلة**، تصحيح محمد حامد الفقي، مطبعة السنّة المحمدية، القاهرة، 1952.
- الإسفرائيني، أبو المظفر، **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفِرق الهالكين**، مكتبة الخانجي، مصر، مكتبة المثنى، بغداد، 1955.
- الأشعري، أبو الحسن: **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1990.
- البصري، أبو الحسن، **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1965.
- البغدادي، الخطيب، **تاريخ بغداد**، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
- البغدادي، عبد القاهر، **الفرق بين الفِرق**، مطبعة المعارف، مصر، د.ت.
- ابن الجوزي، أبو الفرج، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.
- الحموي، ياقوت، **معجم الأدباء**، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993.
- الشهرستاني، أبو الفتح، **الملل والنحل**، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- الطبري، ابن جرير، **تاريخ الأمم والملوك**، دار القاموس الحديث للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.
- العكبري، ابن بطة، **كتاب الشرح والإبانة عن أصول السنّة والديانة**، يوجد ضمن: Laoust, *La profession de foi d'Ibn Batta*, Damas, 1958 Henri.
- عمارة، محمد (محقق)، **رسائل العدل والتوحيد**، دار الهلال، مصر، 1971.
- الغزي، تقي الدين، **الطبقات السنّية في تراجم الحنفية**، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1970.
- القاري، علي بن محمد:
  * **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى**، تحقيق محمد الصباغ، دار الأمانة، بيروت، 1971.
  * **مناقب الإمام الأعظم**، نشر بذيل كتاب **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ج 2.
- القرشي، ابن أبي الوفاء، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، 1333ه.
- القلهاتي، محمد بن سعيد، **الكشف والبيان**، تحقيق محمد بن عبد الجليل، ضمن حوليات الجامعة التونسية، عدد 18، 1980.
- القمي، سعد بن عبد الله، **كتاب المقالات والفِرق**، تقديم محمد جواد مشكور، مطبعة حيدري، طهران، 1963.
- المكّي، الموفق، **مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة**، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، 1331ه.
- النسفي، أبو المعين، **تبصرة الأدلة في أصول الدين**، تحقيق وتعليق كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1993.
- النعمان، أبو حنيفة: **رسالة إلى عثمان البتّي * العالم والمتعلّم * الفقه الأبسط** تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، القاهرة، 1368ه.

- النوبختي، أبو محمد، **فِرق الشيعة**، تصحيح ه. ريتر، مطبعة الدولة، إسطنبول، 1931.

- الهجويري، أبو الحسن، **كشف المحجوب**، دراسة وترجمة وتعليق إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1980.

II. المراجع:

أ. باللغة العربية:

- بروكلمان، كارل، **تاريخ الأدب العربي**، ترجمة عبد الحليم النجار، دائرة المعارف، مصر، 1963.

- ابن سالم، حميش، **التشكّلات الأيديولوجية في الإسلام: الاجتهادات والتاريخ**، تقديم ماكسيم رودنسون ومحمد عزيز الحبابي، دار المنتخب العربي، بيروت، 1993.

- تسيهر، جولد، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ترجمة وتعليق محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبد القادر، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1946.

- الجابري، محمد عابد، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، 1991.

- أبو زهرة، محمد، **أبو حنيفة: حياته وعصره: آراؤه الفقهية**، دار الفكر العربي، القاهرة، 1955.

- سزكين، فؤاد، **تاريخ التراث العربي**، نقله إلى العربية محمود فهمي حجازي، دار الثقافة والنشر بالجامعة، المملكة العربية السعودية، 1983.

- مروّة، حسين، **النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية**، دار الفارابي، بيروت، 1979.

ب. باللغة الأجنبية:

- H. Laoust, *La profession de foi d'Ibn Batta*, Damas, 1958.

- W. Madelung: «Murdji'a», in *Encyclopédie de l'Islam*, tome VII.

- J. Schacht, «Abu Hanifa», in *Encyclopédie de l'Islam,* tome I.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016

All rights reserved © 2016