أثر الفلسفة على المعتزلة في محنة خلق القرآن

د. فاطمة بنت عبد العزيز العبلاني
أستاذ مساعد في العقيدة والمذاهب المعاصرة،كلية التربية ، جامعة المجمعة ، قسم الدراسات الإسلاميّة

الملخّص

تناول هذا البحث بيان أثر الفلسفة على المعتزلة في محنة خلق القرآن، ويهدف إلى بيان أثر ترجمة الفلسفة على عقيدة المعتزلة في محنة خلق القرآن، وتوضيح قول المعتزلة بخلق القرآن مِن خلال كتبهم ومؤلّفاتهم، وتأكيد بُطلان قول المعتزلة بخلق القرآن، والتعريف بموقف الإمام أحمد بن حنبل مِن المحنة، وذكر موقف المستشرقين ومقلِّديهم مِن المفكرين العرب والمسلمين مِن المحنة، ونقد آرائهم.

وسأسير في هذا البحث وفقًا للمنهج التحليلي، التاريخي، النقدي، الوصفي، الاستقرائي، وسأختم بالنتائج التي توصَّلتُ إليها، ومنها: أثَّرت ترجمةُ كتبِ الفلسفة اليونانية ومخالطةُ العرب لغيرِهم على تشكيلِ آراءِ فرقةِ المعتزلة، وقد ابتدأت محنةُ خلق القرآن الكريم في عصرِ الخليفة المأمون، وقد أعلن صراحةً القولَ: بخلقِ القرآن الكريم، وأجبر المسلمين على الإيمان بمذهب المعتزلة، بيان آراء الجاحظ من المعتزلة من المحنة، وبيان موقف الإمام أحمد بن حنبل مِن محنة خلق القرآن، فقد أنكر القولَ بخلقه، وثبت على موقفه حتى نصر الله به السنةَ، تبنى المستشرقون وبعضٌ من المفكرين موقفَ المعتزلة من المحنة.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة، المعتزلة، محنة خلق القرآن، أهل السنة والجماعة.

The Impact of Philosophy on Mu'tazila in Quranic Createdness

Dr. Fatima Abdul Aziz Al Ablani

Assistant Professor of Doctrine and Contemporary Creeds Majmaah University College of Education Department of Islamic Studies

Abstract

This research demonstrates the impact of philosophy on Mu’tazila in Quranic createdness controversy. The research aims to explain the impact of translating philosophy on the belief of Mu’tazila in the Quranic createdness controversy. It also aims to clarify the Mu’tazila’s belief of Quranic createdness through their books and writings. It emphasizes the invalidity of the Mu’tazila’s belief of Quranic createdness, while introducing the position of Imam Ahmed bin Hanbal of such controversy. In this research, I mentioned the position of orientalists and their Arab and Muslim followers regarding the controversy, while criticizing their views.

In this research, I will follow the analytical, historical and critical approach. I will conclude with the results I reach. Such conclusions include: the Mu'tazila doctrine was influenced by the translations of Greek philosophy books as well as the Arabs' contact with other peoples and cultures. The Quranic Createdness debate dates back to the reign of Caliph Abi Jafar Al-Ma'mun, who explicitly said and believed that the Holy Qur'an was created, and forced Muslims to believe in the Mu'tazila doctrine. Al-Jahiz comes at the top of Mu’tazila scholars. The study also highlights the position of Imam Ahmed bin Hanbal regarding the debate, as he opposed the Quranic createdness belief, and remained steadfast in his position until the Sunnah doctrine prevailed with Allah’s help. The orientalists and some other thinkers were of belief of Mu'tazila.

Keywords: Philosophy, Mu'tazila, Quranic Createdness, Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah.

المقدّمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، تأثّرت الفِرق الإسلامية في نشأتها بعددٍ مِن العوامل التي أثَّرت لاحقًا على آرائها الاعتقادية، ومِن أبرز الفرق التي تأثّرت بذلك فرقةُ المعتزلة -التي تُعدّ مِن أوائل الفرق الإسلاميّة- التي تأثَّرت بترجمةِ كتبِ الفلسفة اليونانية ونقلِها إلى اللغة العربية، وقد أسهم ذلك في ظهورِ محنةِ القولِ بخلقِ القرآن الكريم وما تبنَّتْه الخلافةُ العباسية مِن آراءِ المعتزلة والإعجاب بتقديمهم العقل على أدلّةِ الكتاب والسنة، وفيما ولِيَ ذلك مِن امتحانِ المسلمين -علمائهم وعامّتهم- بالقول بخلقِ القرآن الكريم مِن قِبل الخلفاء وأعوانهم مِن وزرائهم مِن المعتزلة، ومناظرةِ العلماءِ الربّانيين كالإمام أحمد بن حنبل(ت 241هـ) الذي أنكر القولَ بخلق القرآن ونهى الناس عن القول به، فنوظر مِن قِبل ثلاثةِ خلفاءَ عباسيين، وحُبس وضُرب، فصبر ودافع عن عقيدة أهل السنة والجماعة وقال -بكلّ شجاعة-: إنّ القرآن الكريم كلامُ الله وصفتُه، وهو غيرُ مخلوق. وقد نصر الله به الأمّةَ وحفظ به عقيدةَ أهل السنة والجماعة.

مشكلة البحث: يعالج هذا البحث بيان تأثير ترجمةِ كتب الفلسفة اليونانية ونقلِها إلى اللغة العربية؛ على فرقة المعتزلة ممّا أسهم في ظهورِ محنةِ القول بخلق القرآن الكريم في ضوءِ ما تبنَّتْه الخلافةُ العباسية لآراء المعتزلة، وتقديمِهم العقل على أدلّة الكتاب والسنة، وقد أدّى ذلك إلى القول بخلق القرآن، ومِن أبرزِ مَن امتُحن في هذه المحنة الإمام أحمد بن حنبل الذي ثبت على عقيدة أهل السنة والجماعة.

أسئلة البحث:

- ما أثر الفلسفة اليونانية على قول المعتزلة بخلق القرآن الكريم؟
- ما قول المعتزلة في القرآن الكريم مِن خلال كتبهم ومؤلّفاتهم؟
- ما حكم القول بخلق القرآن؟
- ما موقف الإمام أحمد بن حنبل مِن القول بخلق القرآن؟
- ما موقف المستشرقين ومَن قلَّدهم مِن المفكّرين مِن محنة القول بخلق القرآن؟

أهمية البحث:

ترجع أهمّيّة البحث لطرحه قضيّةً مهمّة تتعلق بالعقيدة الإسلامية، وهي محنة خلق القرآن الكريم، وبيان موقف أهل السنة والجماعة منها.

أهداف البحث:

- بيان أثر الفلسفة اليونانية على قول المعتزلة بخلق القرآن الكريم.
- توضيح قول المعتزلة بخلق القرآن مِن خلال كتبهم ومؤلّفاتهم.
- تأكيد بطلان قول المعتزلة بخلق القرآن.

- التعريف بموقف الإمام أحمد بن حنبل مِن المحنة.
- ذكر موقف المستشرقين ومقلِّديهم مِن المفكرين العرب والمسلمين مِن المحنة، ونقد آرائهم.

الدراسات السابقة: تعدّدت الكتب والدراسات التي كتبت عن موضوع محنة خلق القرآن بشكلٍ عامٍّ، سواءٌ أكانت الكتابة بشكلٍ عامٍّ عن المعتزلة ودورهم في المحنة، أم عن مسألة خلق القرآن مِن ناحيةٍ عقديةٍ وبيانِ حكمِ القول بخلقِ القرآن الكريم، أو عن موقف الإمام أحمد بن حنبل في المحنة وصبره وشجاعته ودفاعه عن عقيدة أهل السنة والجماعة، وسوف اقتصر هنا على ذكر الدراساتِ السابقةِ التي ترتبط بموضوع بحثي: وهو بيانُ أثرِ الفلسفة على الفِرَقِ الكلاميةِ بشكلٍ عامٍّ، وتأثيرِها على آرائهم العقدية لاحقًا،وهي ما يأتي:

- **أولًا: "أثر الفلسفة اليونانية في علمِ الكلامِ الإسلامي في نظرِ المستشرقين"**، للباحثَين محمد أمين بركاني، وشافية صديق، مجلة هيرودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد٦/العدد١، (٢٠٢٢)، ص٤٧٩-٥٠٧.

فقد كان موضوعُ الدراسة: بيانَ "علاقة الفلسفة اليونانية بعلمِ الكلام الإسلامي مِن خلال تحليل أهم الأطروحات والمواقف التي تضمنتها الدراساتُ الاستشراقية، وتكمن أهميةُ البحث في إبرازِ موضوعيةِ وعلميةِ الأبحاث والآراء الاستشراقية المتعلقة بعلم الكلام"، ومِن أهم توصيات الدراسة: "يتطلب الوقت الحاضر بحثَ موضوعاتٍ عن مدى تأثُّرِ علم الكلام بالفلسفات والثقافات الوافدة، وتخصيصَ أبحاثٍ دقيقةٍ عن كلِّ متكلِّمٍ أو مدرسةٍ كلامية"، وهو ما تمت دراسته في هذا البحث وبيان أثر الفلسفة على المعتزلة في محنة خلق القرآن الكريم.

- **ثانيًا: "أثر المعتزلة في الحياة السياسية للدولة العباسية في عهد الخليفة المأمون (١٩٨-٢١٨هـ/٨١٣-٨٣٣م)**، "وهي رسالة ماجستير، معدَّةٌ مِن الطالب: خالد مسير القعيط الظفيري، في جامعة آل البيت، في كلية التربية، قسم التاريخ لعام ٢٠١٦-٢٠١٧م.

وهذه الدراسات مختلفة عن موضوع هذا البحث وهو بيان أثر الفلسفة على المعتزلة في محنة خلق القرآن.

وقد تناول الباحث في دراسته أثرَ المعتزلة في الحياة السياسية في عهد الخليفة المأمون، وأنّ المحنة قد شكَّلت منعطفًا تاريخيًّا مهمًّا في الفترة العباسية، ويتّضح الفرق بين هذه الدراسةِ وبين هذا البحث حيث إنّي هنا أوضّح أثر الفلسفة اليونانية على المعتزلة في محنةِ خلق القرآن مِن منظورٍ عقدي.

منهج البحث: التحليلي، والتاريخي، والنقدي الوصفي، والاستقرائي.

إجراءات البحث:

-جمع المادة العلمية للبحث من المصادر والمراجع، وتوثيقها علميًّا.

-قسمت البحث وفق المنهج المتّبع في البحوث العلمية.

- قسمت البحث بحسب المادة العلمية المتاحة إلى مطالب، بحسب ما هو موضّح بالخطّة.

-عزوت الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.

- عرفت بالأعلام غير المشهورين، والفِرَق، والمدن، والألفاظ الغريبة، والفوائد.

-عملت الفهارس اللازمة للبحث.

خطّة البحث:

المقدمة: تشتمل على: مشكلة البحث وأسئلته، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهجه، وإجراءاته، وخطته.

المطلب الأول: تأثّر المعتزلة بترجمة كتب الفلسفة للعربية في عصر الخليفة المأمون.

المطلب الثاني: محنة خلق القرآن الكريم.

المطلب الثالث: عرض آراء المعتزلة في محنة خلق القرآن من خلال كتبهم.

المطلب الرابع: موقف الإمام أحمد بن حنبل مِن محنة خلق القرآن.

المطلب الخامس: موقف المستشرقين ومقلِّديهم مِن المفكرين العرب والمسلمين مِن المحنة.

الخاتمة: تشتمل على أهمّ النتائج التي توصَّلت إليها الباحثة.

المصادر والمراجع.

الفهارس.

المطلب الأول:

تأثر المعتزلة بترجمة كتب الفلسفة للعربية في عصر الخليفة المأمون.

يتَّفق مؤرّخو الفكر الإسلامي عامّةً على تأثير الفلسفة في تشكيلِ آراء الفرق الإسلاميّة وليس بينهم نزاعٌ في ذلك[١]، ويظهر ذلك جليًّا في الفِرَقِ الكلاميّة التي منها فرقةُ المعتزلة[٢]، ويعود تاريخ ذلك إلى الفتوحات الإسلاميّة، ومخالطةِ المسلمين العربِ لغيرهم مِن الفرس والعجم والروم، وتقبُّلِ العرب للميراث الثقافي

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبد الرزاق، (ص٩٤-٩٥).

(٢) أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري -دراسة تحليلية نقدية-، د. محمود نفيسة، (ص٢٣).

المعتزلة: هي فرقة من الفرق الضالة، مؤسسها هو واصل بن عطاء، تتبع منهجاً عقلياً، لها خمسة أصول، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحت كل أصل معنى باطل.

ينظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، (ص ٩٣)، الملل والنحل، للشهرستاني، (٤٩/١).

للأمم الأخرى، وصفاءِ عقولهم وأذهانهم مع سرعة فهمهم، وتوفُّرِ القابلية للتطور والإبداع في اللغة العربية[٣]، إضافةً إلى المناظرات والجدل الديني الدائر بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى في البلاد المفتوحة. وقد ذكر العلماء أنّ "علوم الأوائل دخلت إلى بلاد المسلمين في القرن الأول لَمّا فتحوا بلادَ الأعاجم"[٤]، وقد نفذت الآراءُ الفلسفية إلى المسلمين بسبب اختلاطهم بغير المسلمين مِن أهل الأديان الأخرى، فقد تأثَّر المعتزلةُ في نشأتهم بـ"اللاهوت اليوناني"[٥]، و"اللاهوت المسيحي واللاهوت اليهودي"، كما تأثَّروا كذلك بأصول "الفلسفة اليونانية والديانات الفارسية"[٦].

وقد ابتدأ هذا التأثُّر في عصرِ الدولة الأموية عن طريقِ المناقشات الدينية بين اليهود والنصارى في الشام، فقد انتقلت بعضُ تعاليمِ هذه الديانات إلى المسلمين[٧]، وكانت بدايةً لبناءِ آراءِ الفِرَق الإسلامية التي استمدّت أصولها مِن مصادر الإسلام: القرآن الكريم والسنة النبوية، بالإضافة إلى المؤثّرات الأخرى من الفلسفة اليونانية[٨]، وبهذا يتّضح أثرُ هذه الديانات على الفِرق الإسلامية في عهد الدولة الأموية.

وفي عصر الدولة العباسية ابتدأت حركةُ ترجمةِ كتبِ الفلسفة اليونانية بشكلٍ خاصٍّ، ويعزو المؤلّفون أنّ مِن أهمّ الأسباب التي دعت الخلفاء العباسيين إلى الترجمة هي أنّ الخليفة المنصور (ت ١٥٨هـ) أُصيب بداءٍ في المعدة وعجز أطباؤه عن مداواته فأحضروا له طبيبًا يُدعى "جورجيس بن بختيشوع"[٩]، وهو رئيسُ أطباءِ مدينة جنديسابور، فعالجه فشُفي وعاد إلى صحَّته، وبعد ذلك بقي "جورجيس" في خدمة المنصور، وقد كانت

(٣)أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري –دراسة تحليلية نقدية–، د. محمود نفيسة، (ص١٥٩).
"ولم تقم حركةُ الترجمة استجابةً لدافعِ الحاجة الملحَّة وحده، وإنما كانت هناك أسبابٌ أخرى استحثَّت المسلمين على الاشتغال بها، فقد كانت اللغة العربية تنتشر بانتشار الإسلام، وحين جاء العصر العباسي كانت قد تغلَّبت على ألسن أهل البلاد التي دخلت فيها، وأصبحت لغةَ الإنشاء والتأليف"، السريان والحضارة الإسلامية، د. الشحات سيد زغلول، (ص١٧٩).

(٤) صون المنطق والكلام عن فنِّ المنطق والكلام، للسيوطي، (ص٤٥-٤٦).
ومقصوده هنا بـ: "علوم الأوائل" الفلسفة اليونانية.

(٥) أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، د. عبد الحكيم بلبع، (ص١٢٧)، وانظر: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبد الرزاق، (ص ٩٥).

(٦) ينظر: أصول الفلسفة العربية، يوحنا قمير، (ص٣٣٦).

(٧) فجر الإسلام، أحمد أمين، (ص١٤٩-١٥٠).

(٨) السريان والحضارة الإسلامية، د. الشحات سيد زغلول، (ص١٦٢).
فقد ألَّف بعضُ علماء النصارى كتبًا للنصارى يستهدون بها في جدالهم مع المسلمين في عصر الدولة الأموية.
انظر: المعتزلة، زهدي جار الله، (ص٢٥).

(٩) هو: جورجيس بن بختيشوع الجنديسابوري المتطبّب الماهر المسيحي، المتوفى بعد سنة اثنتين وخمسين ومائة. وكان رئيس الأطباء بجنديسابور، ولما مرض المنصور أشخصه إلى بغداد فعالجه وبرئ، وكان يتكلم بالفارسية والعربية. وله مصنفات جليلة منها "كتاب الكُنَّاش"، كذا في "تاريخ ابن القفطي". وذكر في "عيون الأخبار" أنه جورجيس بن جبريل، خدم بالطب المنصور، وكان رفيع المنزلة عنده، ونال منه أموالًا جزيلة، وَوَلَدُهُ بختيشوع أيضًا طبيب ماهر، و"كُنَّاش جورجيس" مشهور، نقله حنين بن إسحاق من اللغة السريانية إلى اللغة العربية. إخبار العلماء بأخبار الحكماء، للقفطي، (ص١٢٣).

له مكانةٌ عاليةٌ عنده حتى إنّه بنى له مستشفًى مثل المستشفيات في جنديسابور[١٠]، "وَقد نقل للمنصور كتبًا كثيرةً مِن كتب اليونانيين إلى اللغة العربية"[١١]، وفعل الخلفاءُ: المهديُّ (ت ١٦٩هـ) والرشيدُ (ت ١٩٣هـ) مِن بعده مثله[١٢]، وقد أعلى الخلفاءُ العباسيّون ورجالُ الدولة مكانته لِمَا له مِن العلم؛ وذلك بسببِ النجاح الذي حقَّقه، و"كذلك استرعى الأنظارَ –أي أنظار الخلفاء العباسيين– ما كانوا عليه مِن علمٍ غزير، فاتجه الاهتمامُ إليه، وتولَّدت الرغبةُ في الاشتغال به، والبحثِ فيه، ونقلِه إلى اللغة العربية"[١٣].

وأول مَن عُني بالعلوم مِن الخلفاء العباسيين هو أبو جعفر المنصور، وقد كان مهتمًّا في علم الفلسفة[١٤]، وقد ذكر الإمام السيوطي أنّه مِن أوائل الخلفاء العباسيين الذين بدؤوا بالترجمة[١٥]. وفي عصر الخليفة المأمون (ت ٢١٨هـ) نشطت حركةُ الترجمة وبلغت ذروتَها، وقد أثرى "بيتُ الحكمة" الذي أسَّسه الخليفة هارون الرشيد (ت ١٩٣هـ) حركةَ الترجمة، وبدأت ترجمةُ كتبِ الفلسفة اليونانية بعد أن أخذها الخليفةُ المأمون مِن مَلِكِ الروم، ومثلما كانت الحاجةُ وحدَها هي التي دفعت إلى نقلِ كتبِ الطب وترجمتِها، فكذلك نفسه في كتب الفلسفة والمنطق. وسبب عزوف المسلمين عن هذه الكتب وتركها في صدر الإسلام والدولة الأموية هو مِن حرصِ الخلفاء واجتهادهم في ألّا يشيعَ في العقيدة ويدخلَ في الدين ما ليس منهما، فقد كان "المقصود مِن المنع هو إحكام قواعد الإسلام، ورسوخ عقائد الأنام"[١٦].

وبناءً على ما سبق: فقد كان الاشتغال بالفلسفة هو وسيلةً استعان بها المعتزلةُ بشكلٍ خاصٍّ في نصرةِ الإسلام، وللردّ على مَن خالفهم مِن أهل الفلسفات[١٧].

ويرى بعضُ مؤرّخي الفكر الإسلامي أنّ الترجمةَ والنقلَ في العصر العباسي كانت بسبب "أنّ دعائم الإسلام قد ثبتت وتوطّدت، وأصبحت عقائد الناس لا يُخشى عليها مِن أنْ تَنال منها آراءٌ غريبةٌ على بيئتهم، فتغيّرت المكانةُ التي كان يضع فيها المسلمون الفلسفةَ، بل علومَ الأوائلِ كلَّها، لقد وجدوا أنّهم في حاجةٍ إلى

---

(١٠) إخبار العلماء بأخبار الحكماء، للقفطي، (ص١٢٣).

(١١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، (ص١٨٣).

(١٢) إخبار العلماء بأخبار الحكماء، للقفطي، (ص١٠٧).

(١٣) السريان والحضارة الإسلامية، د. الشحات سيد زغلول، (ص١٦٩–١٧٠).

(١٤) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، (ص٣٤).

(١٥) تاريخ الخلفاء، للسيوطي، (ص٢٠٠).

(١٦) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، (ص٣٤).

(١٧) أشار محمد عبده في رسالة التوحيد إلى ذلك فقال: "تفرَّقت السبل بأتْبَاع وَاصل، وتناولوا مِن كتب اليونان ما لاق بعقولهم وظنوا مِن التقوى أن تُؤيَّد العقائدُ بما أثْبته العلم بدون تَفْرِقَةٍ بين ما كان منه راجعًا إلى أوليات العقل وما كان سرابًا في نظرِ الوهم فخلطوا بمعارف الدِّين ما لا ينطبق على أصلٍ مِن أصولِ النَّظر ولجُّوا في ذلك".
رسالة التوحيد، لمحمد عبده، (ص١٠).

البحث فيها ودراستها، والتزوُّدِ بما تتيحه مِن وسائلَ في الجدلِ والمناقشةِ ليتمكّنوا مِن ردِّ الشبهات، ومقارعةِ الخصوم، والدفاعِ عن الإسلام"[١٨]. وقد برَّروا ذلك بأنّ المعتزلةَ أرادوا التسلُّحَ بأسلحةِ الثقافة اليونانية التي تسلَّح بها اليهودُ والنصارى وقد تبيَّنت لهم مِن خلال المناقشات معهم؛ ومِن هنا حصل الاشتباكُ بين الدين الإسلامي مِن جهةٍ والفلسفة والمنطق اليونانيين مِن جهةٍ أخرى، وابتدأ ظهورُ ما يُسمّى بـ"علم الكلام الإسلامي" لدى الفِرق[١٩]. وقد ذكر هذا الاتجاهَ عددٌ مِن العلماء قديمًا، فقد ذكر المقريزي (ت ٨٤٥هـ) أنّ المعتزلة أقبلت على كتب الفلاسفة فأكثروا تصفُّحَها والنظرَ فيها[٢٠]، وقد سبق المعتزلةُ في الدولة العباسية في نقلِ الفلسفة كلًّا مِن اليهود والنصارى في محاولةِ تطبيقِ المبادئ الفلسفية في المجالات الدينية[٢١]، "وهكذا نشأت المعتزلةُ وتأثَّرت بما تأثَّرت به... فقامت متسلِّحةً بالأدلّة العقليّة، تدافع عن آرائها وعن الدين الإسلامي بمنظوري: علم الكلام و الفلسفة، وقد انصرفت إلى دراسةِ الفلسفة اليونانية والدراسات النظرية التي قادتهم إلى البحث في موضوعات الفلسفة: كالحركة، والسكون، والجوهر، والعرض، وما إلى ذلك[٢٢]، وهذا يظهر جليًّا في استخدامهم مفرداتها، وتطبيقهم لها في مسائل الاعتقاد ومنها صفات الله تعالى كما سيأتي بيانُه في المطالب الآتية.

المطلب الثاني:

محنة خلق القرآن الكريم

ابتدأت محنة خلقِ القرآن الكريم في عصر الخليفة المأمون(**ت ٢١٨هـ**) ؛ وذلك بسبب اتّصاله بعددٍ مِن علماء المعتزلة، وكان أوّلَ مَن تأثَّر به الخليفة المأمون مِن المعتزلة هو ثمامةُ بن أشرس النُّمَيْريّ (**ت ٢٢٨هـ**)، وقد كان هذا هو بدايةَ اختلاطِ الخليفة المأمون بالمعتزلة وإدخالهم في السياسة، وكان يثق به ويستشيره في أمره ويستأمنه في أمورِ السياسية ويكلِّفه ببعضِ المهمات[٢٣]، وأمّا أبو هذيل العلّاف (**ت ٢٣٥هـ**) -أكثر الشيوخ الذين اتّصلوا بالخليفة المأمون فكان يحضر مجالسَ الخليفة للمناظرة في الأديان والمقالات[٢٤]، وقد أثَّر العلّاف

(١٨) السريان والحضارة الإسلامية، د. الشحات سيد زغلول، (ص١٧٢).

(١٩) انظر: ابن سينا بين الدين والفلسفة، لحمودة غرابة، (ص٢٦).
السريان والحضارة الإسلامية، د. الشحات سيد زغلول، (ص١٧٤).

(٢٠) خطط المقريزي، للمقريزي، (١٩١/٤).

(٢١) يقول بول ماسون في كتابه الفلسفة في الشرق: "ولَمّا كان أفلاطون وأرسطو قد سادا على كلِّ تفكيرٍ منظَّمٍ، ما كان بدٌّ مِن تأسيسِ فلسفةٍ يهوديةٍ وفلسفةٍ مسيحيةٍ، ثم بعدئذٍ فلسفةٍ إسلاميةٍ للتوفيق بين العقل والدين، ومما يجدر ملاحظتُه أن هذه الضرورةَ الملحَّة، التي اعتبرها كثيرون منّا مشكلةَ المشكلات، لم تفرض نفسها على الإنسانية في العالم اليوناني السامي، فكانت شغلَه الشاغل".
الفلسفة في الشرق، لـ بول ماسون، (ص٤٣).

(٢٢) تاريخ الفلسفة العربية، لـ حنا فاخوري وآخر، (١٤٤/١).

(٢٣) العقد الفريد، لابن عبد ربه، (١٦٧/٢).

(٢٤) الفهرست، لابن النديم، (ص٢٠٩-٢١٠).

على عقيدةِ الخليفة المأمونإذ أخذ بآرائه في القَدَرِيّة[٢٥] في مناظرةِ أهل السنة والجماعة على أنّهم جبْريّة[٢٦]، وقد أدّى أحمد بن أبي دؤاد الإيادي (**ت ٢٤٠هـ**) دورًا كبيرًا في بلاط الخليفة المأمون واستطاع أن يجعله يجبر الناس على الإيمان بمذهب المعتزلة، فقد ابتدأ سنة (٢١١هـ)[٢٧]، وقد ارتفع شأنُ المعتزلة في عصر الخليفة المأمون؛ لأنّه أيَّد عقيدتَها و اعتنقها بين سنتي (٢١١هـ/٢١٨ هـ) [٢٨]، وأمر ونادى بتفضيلِ علي بن أبي طالب صراحةً على أبي بكر وعمر سنة (٢١١هـ)[٢٩]، وأنكرت عليه الناسُ ذلك في هذه الفترة، ولم يتمّ له ما أراد فكفَّ عن إعلانه هذا سنة (٢١٢هـ)، ثمّ أظهر المأمون (**ت ٢١٨هـ**) القولَ بخلقِ القرآن فعليًّا سنة (٢١٨هـ) قبيل وفاته ، وأعلن بشكلٍ صريحٍ اعتناقَه لمذهبِ المعتزلة وامتحانَ الناس بالقول بخلق القرآن بعد ذلك، سنة (٢١٨هـ)[٣٠].

وقد تبنَّى مسألةَ خلق القرآن وامتحانَ الناس فيها ثلاثةٌ مِن خلفاء الدولة العباسية، فقد ابتدأت مِن عصر الخليفة المأمون،ثمّ الواثق (**ت ٢٣٢هـ**)، والمتوكل (**ت ٢٤٧هـ**) مِن بعده، وقد حملوا الفقهاءَ والمحدثين مِن أهل السنة والجماعة وعامّةَ الناس على القول بخلق القرآن الكريم، وأُكرهوا وأُجبِروا على ذلكمك؛ ومِن هنا ابتدأت المحنةُ وبها اضطربت العقولُ والنفوس[٣١]، وأجمع العلماء –ومنهم الإمام أحمد بن حنبل (**ت ٢٤١هـ**) – على دورِ أحمد بن أبي دؤاد (**ت ٢٤٠هـ**) في المحنة، والذي ابتدأه حين تولَّى منصبَ قاضي القُضاة في عهد الخليفة المعتصم (**ت ٢٢٧هـ**)، ثم الواثق (**ت ٢٣٢هـ**)، وبعضٍ مِن عصر المتوكل (**ت ٢٤٧هـ**)، وأصبح دورُه هو امتحانَ العلماء والفقهاء في مسألة خلق القرآن بحكمِ منصبه كقاضي القضاة[٣٢].

وقد تبنَّى المعتزلةُ مسألةَ القولِ بخلق القرآن الكريم على أصلِ التوحيد لديهم، وتقوم شبهتُهم على أنّهم خلطوا بين أنواعِ توحيد الربوبية والألوهية، بحيث جعلوا توحيدَ الربوبية هو الغايةَ مِن الخلق وإرسال الرسل وإنزالِ

---

(٢٥) القدرية اسم عام يجمع كل من نفى القدر، وهم طائفتان:
الأولى: القدرية الغلاة، وهم الذين ينفون العلم عن الله تعالى.
الثانية: القدرية غير الغلاة، وهم من ينفي الإرادة عند الله.
يُنظر: الملل والنحل، للشهرستاني، (١/ ٣٩)، مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، (١٣/ ٣٦-٣٧).

(٢٦) المحنة، لفهمي جدعان، (ص٨٣-٨٤).
الجبرية: هم من نفى الأفعال عن العباد، وأضافوها إلى الله β؛ أي أن العباد مجبورون على أفعالهم فليس لهم اختيار ولا قدرة.
ينظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، (ص ٩٣)، الملل والنحل، للشهرستاني، (١/ص ٨٥).

(٢٧) الفرق بين الفرق، للبغدادي، (ص١٥٩).

(٢٨) المعتزلة، لزهدي جار الله، (ص١٦٤).

(٢٩) تاريخ الرسل والملوك، للطبري، (٦١٨/٨).

(٣٠) طبقات الشافعية، السبكي، (٣٩/٢).

(٣١) ضحى الإسلام، لأحمد أمين، (٨٥/٣).

(٣٢) وفيات الأعيان، لابن خلكان، (٨٤/١).

الكتب، وجعلوا توحيدَ الألوهية بمعنى القدرة على الاختراع[٣٣]، وقد فسَّروا توحيدَ الأسماء والصفات أنْ يصيرَ الشيءُ واحدًا، وهو: "العلم بأنّ الله واحدٌ لا يشاركه غيرُه فيما يستحقّ مِن الصفات نفيًا وإثباتًا على الحدِّ الذي يستحقّه، والإقرار به"[٣٤]، يقول القاضي عبد الجبار(**ت ٤١٥هـ**) : "أمّا مَن خالف في التوحيد، ونفى عن الله تعالى ما يجب إثباتُه، وأثبت ما يجب نفيُه، فإنّه يكون كافرًا"[٣٥]، وقد أخطؤوا بذلك في فهمهم التوحيد، وبالغوا في الغلوِّ في ذلك حتى إنّهم قد كفَّروا مَن يخالفهم[٣٦].

وبسبب فهمهم السابق فقد وقعوا في أخطاءٍ عقديةٍ عديدةٍ مخالفةٍ لمنهجِ أهل السنة والجماعة، ومنها: نفي الصفات عن الله تعالى وإثبات الأسماء دون الصفات؛ لأنّ إثباتها له يستلزم تعدّدَ الذات؛ فقد نفوا الصفاتِ الذاتية عن الله، وأوَّلُوا الصفات الخبرية، وعلى ذلك فقد أنكروا صفةَ الكلام لله وقالوا: بخلق القرآن الكريم. وقد استندوا في استدلالِهم العقلي على وجودِ الله تعالى بدليلِ "حدوث الأجسام"، ثمّ توصَّلوا به إلى نفيِ الصفات عن الله تعالى والقول بخلق القرآن الكريم، وخلاصته: "أنّ الأجسامَ يوجد بها أعراضٌ معينةٌ كالحركة والسكون، والاجتماع والافتراق وصفات الأجسام، فالجسم يتحرك ثم يسكن أو العكس، وهذه الأعراض حادثةٌ لا تتغير، والقديم[٣٧] –الذي هو الله سبحانه– لا يتغير ولا يطرأ عليه تبديلٌ، وبما أنّ كلَّ جسمٍ لا يخلو مِن الأعراض في كلِّ وقتٍ، فالأجسام أيضًا محدثةٌ وليست قديمةً، وإذا ثبت أنّ الأجسامَ محدَثةٌ فلا بُدَّ لها مِن مُوجِدٍ؛ لأنّها لا تخلو أن تكون أحدَ ثلاثةِ أقسام: إمّا مستحيلةَ الوجود، وهذا مستحيلٌ؛ لأنّ واجبَ الوجود بنفسه لا يقبل العدمَ. وإمّا ممكنةَ الوجود، وعلى هذا التقدير يكون المحدَثُ دائرًا بين احتمالين: إمكان وجودِه، أو إمكان عدمِ وجوده، وكلاهما متساويان. وحدوث المحدَث، وإيجاده بعد العدم يحتاج إلى مرجِّحٍ ليرجِّحَ إيجادَه في وقتٍ وزمانٍ مخصوصٍ، وهذا المرجِّح هو الله"[٣٨].

وبعد أن أثبتوا وجودَ الله بهذا الدليل نظروا إلى الصفات التي أثبتها الله لنفسه، أو على لسانِ نبيِّه ﷺ فبنَوْا على الأصل السابق "حدوث الأجسام" أنّ الله لا تقوم به الصفاتُ ولا الأفعال، فإنّها حوادثُ وأعراضٌ لا تقوم إلّا بالأجسامِ، والأجسامُ محدَثةٌ فيلزم مِن ذلك نفيُ الصفات عن الله، وعلى ذلك فإنّه سبحانه لا يقوم به عِلْمٌ ولا قدرةٌ، ولا كلامٌ، ولا مشيئةٌ، ولا رحمةٌ، ولا رضًا، ولا غضبٌ، ولا غيرُها مِن الصفات، بل إنّ كلَّ ما يُوصف به مِن الصفات فإنّها مخلوقةٌ منفصلةٌ عنه[٣٩].

---

(٣٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٩٨/٣).

(٣٤) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، (ص٦٨).

(٣٥) المرجع السابق، (ص٦٨).

(٣٦) المرجع السابق، (ص٦٨).

(٣٧) القديم: ليس اسمًا من أسماء الله الحسنى، ولا صفةً من صفاته، فالواجب هو التوقيف في باب الأسماء والصفات، وإنّما يجوز إطلاقه على الله تعالى في مقام الإخبار عنه، لا مقام التسمية والوصف، والأولى تسمية الله تعالى بما ورد في القرآن الكريم وهو الأول.
ينظر: بدائع الفوائد، لابن القيم، (١٦٢/١).

(٣٨) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، (ص٦٩).

(٣٩) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، (٣١١/١).

وبناءً على ما سبق مِن تقريرِ مذهبهم في الصفات: فإنّه لا بُدّ من تأويل آيات الصفات عمومًا؛ حتى لا تُنافيَ التنزيهَ اللائقَ بالله كما يزعمون، وبذلك نفوا الصفات عن الله وقالوا: بخلق القرآن الكريم لنفيِ صفة الكلام عن الله، وأنّ كلام الله هو فعلٌ مِن أفعاله يُخلق في الأجسام إذا أراد مخاطبةَ الخلق(٤٠).

وقد تأثَّر المعتزلةُ في أقوالهم السابقة بالفلسفة اليونانية، فقد كان "أثرُ أرسطو واضحًا في قولهم بالمادة وفكرةِ القِدم وهي شبيهةٌ جدًّا بكلامه فيها"(٤١). قال شيخ الإسلام ابن تيمية (**ت ٧٢٨هـ**): "ومِن العجب أنّ المعتزلةَ يفتخرون بأنّهم أهلُ التوحيد والعدل، وهم في توحيدهم نفوا الصفات نفيًا يستلزم التعطيلَ والإشراك"(٤٢)، وفي ضوء ما سبق لحقيقةِ القول بخلق القرآن الكريم امتَحَن الخليفةُ المأمون (**ت ٢١٨هـ**) ومَن تبعه مِن الخلفاء بهذا القول المسلمين علماءَ وعامةً، وقد أُوذي بعضُ العلماء وأُكرِه الناسُ على ذلك، وقد دأب الخليفةُ المأمون على المجالس والمناظرة والمناقشة بين مَن يخالفه مِن علماءِ أهل السنة والجماعة وبين قُضاتِه المعتزلة، وقد مكَّن المعتزلةَ وأَولاهم العنايةَ والرعايةَ وجعل أغلبَ حاشيتِه ووزراءَه منهم.

وقد كتب الخليفةُ المأمون إلى نائبه بإلزامِ الناس بالقول بخلق القرآن الكريم، وأمر بامتحان الفقهاء والقضاةِ فيه، وخصَّص في البداية سبعةً مِن العلماء والفقهاء وامتحنهم بخلق القرآن، وقد أقرُّوا بخلقه فأُخلي سبيلُهم(٤٣) -على تقيّةٍ منهم-، ثمّ امتَحَنَ جماعةً ثانيةً، وقد أقرُّوا بخلقه أيضًا -على تقيّةٍ منهم-، ثمّ امتَحَنَ جماعةً ثالثةً وكان منهم الإمام أحمد بن حنبل (**ت ٢٤١هـ**) فأجاب بعضُهم -على تقيّةٍ منهم-، وقد كان الإمام أحمد بن حنبل (٤٤) من الجماعة الثالثة التي قالت بأنّ القرآنَ كلامُ الله، وأنكرت القولَ بخلق القرآن الكريم، فكتب نائبُ الخليفةِ المأمون (**ت ٢١٨هـ**) له كتابًا بإجاباتهم(٤٥)، فطلب الخليفةُ المأمونُ منه استتابةَ مَن أصرَّ منهم على قوله، وحكم على مَن رفض الرجوعَ عن قوله بأن يُضرب عنقُه، وعرض نائبُ الخليفة المأمون أمرَ الخليفة عليهم فأقرَّ أغلبُهم إلّا أربعةً، ومنهم الإمام أحمد بن حنبل(**ت ٢٤١هـ**) وعُذِّبوا، وشَدَّوا وثاقَهم بالحديد وأُرسلوا مِن بغداد إلى طرسوس للمأمون، وفي طريقهم إليه جاءهم نبأُ وفاةِ الخليفة المأمون فأُعيدوا إلى بغداد(٤٦).

---

(٤٠) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، (ص٦٩-٧٠).

(٤١) المنية والأمل، ابن المرتضى، (ص١٤١).

فحقيقة مذهبهم وتوحيدهم: هو تعطيلُ صفات الله وإنكارُها، وهو على عكس التوحيد في الحقيقة، بل هو تلبيسٌ وقلبٌ للمفاهيم وتلاعبٌ بالألفاظ، وذلك لإبعادِ أنفسهم عن التحريف ولإيهام الناس بأنهم على حقٍّ.

(٤٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٤٩٣/٧).

(٤٣) تاريخ الرسل والملوك، الطبري، (٦٣١/٨).

(٤٤) محنة الإمام أحمد بن حنبل، لعبد الغني المقدسي، (ص٤٥-٥٠).

(٤٥) تاريخ الرسل والملوك، الطبري، (٦٣٧/٨).

(٤٦) طبقات الشافعية، السبكي، (٣٩/٢-٤١).

وسار الخليفةُ المعتصم (**ت ٢٢٧هـ**) على نفسِ طريقةِ أخيه الخليفة المأمون وأخذ بوصيَّتِه، وشدَّد في المحنة حتى أنّه قتل بعضًا مِن الفقهاء، وناظر علماءُ المعتزلة -وعلى رأسهم أحمدُ بن أبي دؤاد (**ت ٢٤٠هـ**)- الإمام أحمدَ بن حنبل بحضورِ الخليفة المعتصم لمدّةِ ثلاثةِ أيامٍ، وضُرب الإمام أحمد بن حنبل حتى سال منه الدم(٤٧). وبعد موت الخليفة المعتصم سنة أُخِذتْ البيعةُ لابنه الخليفةِ الواثق (**ت ٢٣٢هـ**) الذي سلك مذهبَ أبيه في مسألةِ خلقِ القرآن، وتشدَّد في المحنة مثلَ الخليفةِ المأمون (٤٨).

ولَمّا توفي الخليفة الواثق سنة (٢٣٢هـ) بُويع مِن بعده الخليفةُ المتوكل (**ت ٢٤٧هـ**)، الذي كان على طريقةِ أهل السنة والجماعة، فأظهر السنةَ وأبطل مسألةَ خلقِ القرآن، ونهى عن امتحانِ الناس والجدالِ فيها(٤٩)، وعزل أحمدَ بن أبي دؤاد عن المظالم، ومكّن أهل السنة والجماعة(٥٠)، واستقدم العلماءَ والمحدّثين والفقهاءَ وأكرمهم، وأمرهم بأن يجلسوا للناس ويحدِّثوا بأحاديث الصفات وأن يردُّوا على المعتزلة(٥١)، وكتب كتابًا وأرسله إلى نُوّابه في الأمصار بأن يُكفَّ عن الكلام وعن القول بخلق القرآن الكريم، وألّا يشتغل الناسُ إلّا بكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ(٥٢)، ورفع محنةَ خلقِ القرآن الكريم، وأعلن مذهبَ أهل السنة والجماعة وأبعد المعتزلةَ، وظهر بغضُ الناس الشديد لمذهبِ المعتزلة(٥٣).

المطلب الثالث:

عرض آراء المعتزلة في محنة خلق القرآن مِن خلال كتبهم

ارتبطت عقيدةُ المعتزلة في صفات الله تعالى بمسألةِ خلق القرآن عامّةً، وذلك بسبب قولهم بتعدّدِ القدماء، وأنّ وصف الله تعالى بالصفات الذاتية والفعليّة يستلزم التجسيمَ، وما يترتّب على ذلك مِن القول بعدمِ التركيب شبيهٌ بأقوالِ أرسطو، وقد ذهب جمهورُ المعتزلة(٥٤) إلى أنّ الوجودَ غيرُ الماهية في كلٍّ مِن الواجب والممكن، واستدلّوا على ذلك بأنّا نتصوّر الماهياتِ الممكنةَ ونشكُّ في وجودها حتى يقوم البرهانُ على وجودها، وعليه فإن لم يكن الوجودُ زائدًا على الماهية لم نشكّ في وجودها عند تصوُّرِها(٥٥). وممّا يؤكّد ذهابَهم إلى القول بأنّ وجودَ الممكن زائدٌ على ماهيتِه: هو قولُ أكثرهم بأنّ الماهيةَ تسبق الوجودَ؛ ممّا دعاهم إلى القول بشيئيّةِ

(٤٧) مروج الذهب، المسعودي، (٤/٧٩-٨٠).

(٤٨) المرجع السابق، (٤/٥٥).

(٤٩) المرجع السابق ، (٤/٢٥٤).

(٥٠) وفيات الأعيان، لابن خلكان، (١/٨٥).

(٥١) تاريخ بغداد، للبغدادي، (٨/٤٥).

(٥٢) المختصر في أخبار البشر، لابن كثير، (٢/٣٨).

(٥٣) تاريخ بغداد، للبغدادي، (٧/١٧٠).

(٥٤) ينظر: شرح المواقف، للجرجاني، (ص٦٥).

(٥٥) ينظر: يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار، لسليمان العبد، (ص٢٧).

المعدومِ. وقد رأى بعضُ الدارسين أنّ القولَ بأنّ الماهيةَ غيرُ الوجودِ وأنّها تسبق الوجودَ؛ يؤدّي إلى اعتقادِ أنّ العدمَ شيءٌ تنشأ منه الأشياءُ، وأنّ له ذاتًا وحقيقةً؛ إذ قالوا: إنّ العدم ذاتٌ وإنّه يحتوي على الجواهر والأعراض قبل حدوثها، وأنّ المعتزلة لم يستطيعوا التغلبَ على ما يفضي إليه هذا الرأيُ مِن القول بوجودِ مادّةٍ قديمةٍ مع الخالق، وهذا ما وقع فيه فلاسفةُ الإغريق مِن قبل(٥٦). وقد أشار شيخُ الإسلام ابن تيمية (**ت ٧٢٨هـ**) إلى أنّ القولَ بزيادةِ الوجودِ على الماهيةِ يؤدّي إلى القول بشيئيةِ المعدوم(٥٧).

وقد شابهت آراءُ المعتزلة بنفيِ الصفات طلبًا للتنزيه آراءَ الفيلسوف أكسينوفان(٥٨)، فقد آمن بأنّ الإلهَ واحدٌ كاملُ العلمِ والحكمة، صالحٌ أخلاقيٌّ أبديٌّ، مكتفٍ بنفسه، ثابتٌ، تامُّ القدرة(٥٩). وتوحي هذه الصفاتُ التي أطلقها أكسينوفان على الإله بشيءٍ مِن التنزيه، ولكنّها ليست كذلك في حقيقة الأمر، فهو يذكر أنّ الإلهَ ذو جسمٍ، وهكذا(٦٠).

وقد اتجهت الأفلاطونية المحدثة ممثلةً بأفلوطين(**ت ٢٧٠م**) إلى نفيِ كلِّ صفةٍ حسيةٍ للإله، فهو المبدأ الأول البسيط، وصفاتُه هي أثرُه وفعلُه الظاهرُ، وهو ليس خاضعًا لفواصلِ الزمان والمكان(٦١)، ولا يحتمل زيادةً ونقصانًا ولا امتدادًا معينًا(٦٢)، ولذلك جزم أفلوطين بعدمِ جوازِ إطلاقِ الصفات على الإله؛ بحجةِ التنزيه وأنه مبدعُ الصفات كما أنه مبدعُ الكائنات، فإذا أطلقنا الصفاتِ عليه صار كالأشياء الزمانية، ولا يتميَّز عنها إلا كما يتميَّز كائنٌ زمانيٌّ عن آخر(٦٣)... وقد خلص أفلوطين إلى أنه لا يمكنه الحديثُ عن الإله بدون الصفات(٦٤)، وبهذا تكون كلُّ صفةٍ صفةً ذاتيةً فيه وليست إضافيةً، وحتى عندما يفعل يكون فعله ذاتَه، لا

---

(٥٦) ينظر: ابن رشد وفلسفته الدينية، د. محمود قاسم، (ص٨٩ –٩٠).

(٥٧) الرد على المنطقيين، لابن تيمية، (ص٦٤).

(٥٨) أكسينوفان (٥٧٠– ٤٨٠ ق. م) ولد في قولوفون إحدى مدن أيونة وغادرها بسبب غزو الفرس لبلاده واستقر في إيليا، كان شاعرًا حكيمًا، انتقد فيثاغورث لاعتقاده بالتناسخ، وقد ارتفع بعقله فوق حكايات قدماء الشعراء وصرف جهده إلى القول بنظامٍ أسمى مِن التجربة المحسوسة، فقد تصوَّر الوجودَ تصورًا روحيًّا.

ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم، (ص٤٣–٤٤).

(٥٩) وقال: "هناك إلهٌ واحدٌ، الأسمى بين كلِّ الآلهة والبشر، لا يشبه البشرَ لا في الجسم ولا في العقل، كلُّه بصرٌ وسمعٌ، وكلُّه عقلٌ، يسيِّر الأشياءَ بقوةِ عقله ليس باستخدامِ أداةٍ، وهذا الإلهُ موجودٌ في كلِّ مكانٍ مِن غير أن يتحرك على الإطلاق؛ إذ لا يليق به أن يتحرك مِن مكانٍ إلى آخرَ أو أن يغيِّر موضعَه".

ينظر: فجر الفلسفة اليونانية، لأحمد الأهواني، (ص٩٦)، تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم، (ص٤٤).

(٦٠) ينظر: فجر الفلسفة اليونانية، لأحمد الأهواني، (ص٩٦).

(٦١) ينظر: تاسوعات أفلوطين، (ص٦١).

(٦٢) ينظر: المرجع السابق، (ص٨٤).

(٦٣) ينظر: المرجع السابق، (ص٤٧١–٤٧٢).

(٦٤) ينظر: المرجع السابق، (ص٦٦٣).

عملًا متميزًا عنه كالصفة الإضافية، فعندما نقول: إنّ فعلَه ذاتَه، نقصد أنّ فعلَه وذاتَه متلازمان، أي: كيانه ونتاجه واحدٌ[٦٥]. كما أنّه خلص إلى أنّه لا يمكن أن يتحرّر مِن التصوّرات البشرية، التي تضيف الصفات على الإله، فقد وجد أنّ ذلك يعرِّض المبدأ الأول البسيط للإله ووحدانيَّته لمنزلَقٍ، ولذلك فقد فضَّل الطريقةَ السلبية في الحديث عنه، وهذه الطريقة التي مِن شأنها أن تثبت عجزَ العقل الإنساني عن إدراكِ الذات الإلهية، وهو يرى أنّ هذا الكلام بهذا الأسلوب مِن شأنه أن يدفعنا إلى التأمّل، على أنّه لا يوصلنا إليه، بل يوقفنا على الممرّ المؤدّي إلى الاتحاد به والقول بوحدةِ الوجود[٦٦].

وبهذا يتبيَّن التشابهُ الكبير فيما يتعلق بإثباتِ الصفات لله تعالى –الذاتية والفعلية– بين المعتزلة والأفلاطونية المحدثة، مِن حيث تفضيلُ طريقةِ النفيِ، أي إضافةُ السُّلوب لله –تعالى الله عن ذلك–[٦٧].

وممّا تأثّرت به المعتزلةُ مِن الفلسفة اليونانية، الانتقال مِن مفهومِ النفي الكامل للصفات إلى التوحيد بين الذات والصفات[٦٨]، وتتضح آراءُ المعتزلة سابقة الذكر بشكلٍ خاصٍّ في محنةِ خلق القرآن بما كتبه علماؤهم، ومِن أبرزهم الجاحظ[٦٩] (ت ٢٥٥هـ) الذي أجمع أهلُ العلم على أنّه مِن رؤوسِ المعتزلة[٧٠]، فقد انتهى كثيرٌ ممّن كتب عن محنةِ الإمام أحمد بن حنبل (**ت ٢٤١هـ**) لبيانِ دوره البارز فيها، وقد تولَّى فيها الدورَ الإعلاميَّ والتأليفَ والنشرَ والدفاعَ عن المعتزلة ومناصرتهم في محنةِ خلق القرآن، إضافةً إلى أنّ المستشرقين اعتمدوا على رواياته في نقلِهم أحداثَ المحنة، وتبرز أهميةُ آراءِ الجاحظِ(**ت ٢٥٥هـ**) في المحنةِ لكونه مِن المعتزلة المعاصرين لها، ومِن المؤلّفين في سببِ المحنةِ وهو خلق القرآن الكريم[٧١]، إضافةً لكونه أدرك اثني عشرَ خليفةً مِن الخلفاء

قال أفلوطين: "إن الصفة عندما تذكر فليس ذلك لأن الذات مفتقرةٌ إليها، وإنما تُستعمل للدلالة عليها، فعندما نقول موجودٌ؛ فإننا نستخدم هذه الكلمةَ للدلالة فقط على الذي هو موجودٌ، ثم إن الصفةَ ليست مضافةً إلى كيانه، بل تكون هي ذاتَه، فعندما نقول: إنه خيرٌ، لا تذكر صفة لكيانه، بل تعني أنه هو الخير بالذات".

تاسوعات أفلوطين، (ص٨٤).

(٦٥) ينظر: المرجع السابق، (ص٦٨٧).

(٦٦) المرجع السابق، (ص٤٥٢).

(٦٧) ينظر: أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي، د. محمود نفيسة، (ص٤٠٦).

(٦٨) ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني، (٤٦/١).

(٦٩) ينظر: مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، د. محمد الشيخ عليو، (ص٥٠٣-٥١٤).

(٧٠) ينظر: الفرق بين الفرق، للشهرستاني، (ص١٧٥)، الملل والنحل، لابن حزم، (٦٥/١).

وقد أفصح الجاحظ بنفسه في غير موضعٍ مِن كتبه بأنه معتزليُّ المذهب، وبتفضيله له على سائر المذاهب والنحل، وقد عدَّه المصنِّفون في طبقاتهم مِن المعتزلة.

ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، (ص٢٧٥)، طبقات المعتزلة، (ص٨٨).

(٧١) ألَّف الجاحظ كتابَ (خلقِ القرآن) بناءً على طلب أبي الوليد محمد بن أحمد بن أبي دؤاد، الذي "كان يمثل المعتزلةَ رسميًّا بعد مرضِ أبيه وصرفه عن القضاء؛ وذلك بعد ما شعر أبو الوليد بأفولِ نجمِ المعتزلة بموتِ المعتصم ومجيءِ المتوكل، وارتفاعِ شأنِ أهلِ السنة فأراده أن يكتب كتابًا في خلق القرآن، يبرز فيه أدلةَ المعتزلة، وأصولَهم العقديةَ في الصفات، ويردُّ على مناوئيهم، فبادر الجاحظ بذلك، وألَّف الكتاب.

العباسيين، "وفي بغداد عرفه الخلفاءُ والعلماءُ والأمراء"[٧٢]، ولقد سلك الجاحظُ في محنةِ خلقِ القرآن مسلكَ التهوينِ ممّا حصل مِن المعتزلة تجاهَ محنةِ الإمام أحمد بن حنبل وتلميعِهم، واعتزازِه بفِعلِهم، وقد نقل المستشرقون عن الجاحظ فكرةَ أنّ الإمام أحمد بن حنبل استسلم، وطوَّرها[٧٣].

ويقف الجاحظ موقفًا في غايةِ الخطورة في عرضه المحنة، ويوضّح انتماءه للمعتزلة[٧٤]، فلم يكن ينظرُ لنفسه وللمعتزلة بوصفهم طرفًا خارجيًّا في محنَة الإمام أحمد بن حنبل، ويظهر ذلك جليًّا في خطابه لأهلِ السنة والحديث في كتابه خلق القرآن بقولِه: "ونحن لم نكفِّر إلا مَن أَوسعناه حجّةً، ولم نمتحن إلا أهلَ التُّهمة"[٧٥]، ويقول مخاطبًا أهلَ الحديث بعد عرضه مجادلةِ ابنِ أبي دؤاد للإمام أحمد و ضربِ الخليفةِ المعتصمِ **(ت٢٢٧هـ)** للإمامِ أحمدَ بن حنبل : "وأيّة حجّةٍ لكم في امتحاننا إياكم، وفي إكفارنا لكم"[٧٦]، ويظهر في عباراته الاستقواءُ بالسلطة في الترغيب والترهيب، فيقول في ختامِ رسالته في خلق القرآن: "النابتة اليوم في التشبيه مع الرافضة، وهم دائبون في التألُّم مِن المعتزلة، غدرُهم كثير، ونصبهم شديدٌ... إلا أنَّ معك أمرين: السلطان، وميلهم إليه وخوفهم منه"[٧٧]، وفي رسالة في "نفي التشبيه" التي بعثها الجاحظُ لابن أبي دؤاد **(ت ٢٤٠هـ)** كان الجاحظ يحرِّضه على أهل السنة والحديث، ويشير عليه بشدّةٍ عليهم لأنهم مشبّهةٌ، يقول: "كيف صاروا في باطلهم أيام قدرتهم أقوى منّا في حقِّنا أيام قدرتنا"[٧٨].

تبيِّن المواقفُ السابقةُ موقفَ الجاحظ **(ت ٢٥٥هـ)** مِن أهل السنة والحديث وتنقُّصَه منهم، بل عدمَ عنايتِه بالحديث، وقد وصفه المحدّثون بأنّه ليس بثقةٍ فيما يروي وينقُل، بل إنّه مطعونٌ في عدالته[٧٩]، قال الذهبي **(ت ٧٤٨هـ)** عن الجاحظ: "كان ماجنًا، قليلَ الدين، له نوادر"[٨٠]. وبالنسبة لموقف المعتزلة مِن خلفاء المحنة، فالجاحظ يرثي حالةَ العوامِّ لأنّهم مشبّهةٌ يثبتون الصفاتِ الإلهيَةَ، وأنّ ولاة الأمر على مذهبِ المعتزلة في نفيهم للصفات، فيقول: "أرجو أن يكون الله قد أغاث المحقِّين ورحمهم، وقوَّى ضعفَهم وكثَّر قلَّتَهم،

---

(٧٢) ينظر: كتابة الجاحظ في ضوء نظرية الحجاج، لعلي سلمان، (ص١١٦).

(٧٣) Two Abbasid trials: Ahmad Ibn Hanbal and Hunayn b Ishaq ،Cooperson,Al-Qantara,(2001),p.375.

(٧٤) ينظر: جدل التنزيل مع كتب خلق القرآن للجاحظ، د. رشيد الخيون، (ص١٦١).

(٧٥) رسالة خلق القرآن، للجاحظ، (٢٩٢/٣).

وينظر: آراء الجاحظ في محنة خلق القرآن وأهميتها لدى المستشرقين، موقع سلف للبحوث والدراسات، مركز بحثي بإشراف: د. محمد بن إبراهيم السعيدي، الاثنين، ٣ رمضان ١٤٤٣هـ.
https://salafcenter.org/5789/

(٧٦) رسالة خلق القرآن، للجاحظ، (٢٩٢/٣).

ينظر: جدل التنزيل مع كتب خلق القرآن للجاحظ، د. رشيد الخيون، (ص١٤٥).

(٧٧) رسالة خلق القرآن، للجاحظ، (٣٠٠/٣).

وينظر: آراء الجاحظ في محنة خلق القرآن وأهميتها لدى المستشرقين، موقع سلف للبحوث والدراسات، مركز بحثي بإشراف: د. محمد بن إبراهيم السعيدي، الاثنين، ٣ رمضان ١٤٤٣هـ.
https://salafcenter.org/5789/

(٧٨) رسالة نفي التشبيه، للجاحظ، (٢٨٧/١).

(٧٩) كتاب الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي، (٢٢٣/٢).

(٨٠) سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٥٢٧/١١).

حتّى صار ولاةُ أمرنا في هذا الدهر الصعبِ والزمنِ الفاسد أشدَّ استبصارًا في التشبيهِ مِن عِليتِنا، وأعلمَ بما يَلزم فيه منّا، وأكشفَ للقناع مِن رؤوسنا،..."[٨١]، وعقيدةُ العوامِّ كانت بشكلٍ مجملٍ هي عقيدةَ أهل السنة والجماعة، وبهذا يكون الجاحظ يعيب على العوام معتقدهم الموافق للسنة[٨٢].

وقد اتّفق مؤرِّخو المعتزلةِ وكتَّابُ التراجم لديهم، على وضعِ خلفاءِ المحنةِ في طبقاتٍ عليا في كتبهم، ومثالُه: وضعُ القاضي عبد الجبّار (**ت ٤١٥هـ**) الخليفةَ المأمون (**ت ٢١٨هـ**) مع الطبقة الثالثة مِن طبقات المعتزلة[٨٣]، وقد نقلوا شكرَ بعضِ أصحابهم لخلفاء المحنة[٨٤]، وبعد ما انتهت المحنةُ وانتصر أهلُ السنة والجماعة وحصل عكسُ مرادِ المعتزلةِ فقد اغتاظ الجاحظ ، وصرف رواية المحنة وأكثر من تزويغه لها بطريقةٍ تُظهر الإمام أحمد بن حنبل (**ت ٢٤١هـ**) وكأنَّه كان في مجرّدِ زيارةٍ تكريميّةٍ لقصرِ المعتصم (**ت ٢٢٧هـ**)، يقول: "وقد قال صاحبكم للخليفة المعتصم يوم جمع الفقهاءَ والمتكلّمين والقضاة والمخلصين إعذارًا وإنذارًا: امتحَنْتَني وأنت تعرفُ ما في المحنة، وما فيها مِن الفتنة، ثمّ امتحَنْتَني مِن بين جميع هذه الأمَّة! قال المعتصم: أَخطأتَ، بل كذبتَ، وجدتُ الخليفةَ قبلي قد حبَسَك وقيَّدك، ولو لم يكن حبسَك على تهمةٍ لأمضى الحكمَ فيك، ولو لم يخفك على الإسلام ما عرض لك... وما زال به رفيقًا وعليه رقيقًا، ويقول: لأَنْ أستحييكَ بحقٍّ أحبُّ إليَّ مِن أن أقتلَك بحقٍّ! حتى رآه يعاند الحجةَ، ويكذب صراحًا عند الجواب ... وأمّا الموضع الذي واجه فيه الخليفةَ بالكذب والجماعةَ بالقحةِ وقلَّةِ الاكتراث وشدَّةِ التصميم فهو حين قال له أحمد بن أبي دواد: تزعم أنّ الله ربُّ القرآن؟ قال: لو سمعتُ أحدًا يقول ذلك لقلت، قال: أفما سمعتَ ذلك قطّ مِن حالفٍ ولا سائلٍ، ولا مِن قاصٍّ، ولا في شعرٍ، ولا في حديث؟! قال: فعرف الخليفة كَذِبه عند المسألة، كما عرف عنودَه عند الحجَّة،... فعند ذلك ضربه الخليفةُ، وأيَّة حجَّةٍ لكم في امتحاننا إيّاكم وفي إكفارنا لكم... على أنّه لم يرَ سيفًا مشهورًا، ولا ضُرب ضربًا كثيرًا، ولا ضُرب إلّا ثلاثين سوطًا مقطوعةَ النِّمار، مشعَّثةَ الأطراف، حتى أفصحَ بالإقرار مرارًا، ولا كان في مجلسٍ ضيِّقٍ، ولا كانت حاله حالَ مؤيسة، ولا كان مثقَّلًا بالحديد، ولا خلع قلبه بشدَّةِ الوعيد، ولقد كان يُنازَع بألينِ الكلام، ويجيب بأغلَظ الجواب، ويرزَنون ويخفُّ، ويحلمون ويطيش، وعبتم علينا إكفارَنا إيّاكم"[٨٥].

---

(٨١) رسالة خلق القرآن، للجاحظ، (٣/٢٩٢).

وينظر: آراء الجاحظ في محنة خلق القرآن وأهميتها لدى المستشرقين، موقع سلف للبحوث والدراسات، مركز بحثي بإشراف: د. محمد بن إبراهيم السعيدي، الاثنين، ٣ رمضان ١٤٤٣هـ.
https://salafcenter.org/5789/

(٨٢) ينظر: المرجع السابق.

(٨٣) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبّار المعتزلي، (ص١٨٠).

(٨٤) طبقات المعتزلة، لابن المرتضى، (ص١٢٣)، (ص١٢٩).

(٨٥) خلق القرآن، للجاحظ، (٣/٢٩٢-٢٩٦).

وقال له معاتبًا له: "أحمد الله، ما علمتك إلّا كثيرَ تزويقِ الكلام... وأحسن إليه، وصدَّره في المجلس، وقال: هات الآن يا أبا عثمان حديثَك".

وقد حرَّف الجاحظ(ت ٢٥٥هـ) هذه الروايةَ، وقد نقلها المؤرّخون المتأخّرون مِن المعتزلة مِن بعده، وأدرجوها تسليمًا بما ورد فيها في كتبهم، والجاحظ معروفٌ بتزويقِه للكلام، بل إنَّ أحمد بن أبي دؤاد –هذا الذي مدحه الجاحظ– لَمَّا حُمل إليه مقيَّدًا ، فلما دخل القاضي عليه ونهره، استطاع الجاحظُ (ت ٢٥٥هـ) بحسنِ تزويقِه للكلام أن ينال عفو أحمد بن أبي دؤاد (ت ٢٤٠هـ) عنه وحلَّ عنه الغلَّ والقيد[٨٦]، وقد شهد أحمدُ بن أبي دؤاد على الجاحظ، واتَّهمه بتزويقِ الكلام، وقد بقيت هذه النسخةُ في كتب التاريخ والتراجم وهي غيرَ معتمدةٍ ، حتى جاء مِن المستشرقين مَن اختصّ بموضوع المحنة، وعلى رأسهم "فان إس"، فنشرها واعتمد عليها في تزويرِه حقائق المحنة[٨٧].

وبشكلٍ عام فقد أثّرت عقيدةُ الجاحظ المعتزلية على نظرته للمحدّثين عمومًا، وللإمام أحمد (**ت ٢٤١هـ**) خصوصًا في موقفه في المحنة، فقد امتُحن وأُوذي مِن المعتزلة والخلفاء، فيرى الجاحظ أنّ الإمام أحمد بن حنبل كان يكذب ويستعمل التقيةَ في حواره مع المأمون (**ت ٢١٨هـ**) والمعتصم (**ت ٢٢٧هـ**)، و أنّه قد أجاب في خلق القرآن، ووافق على القول بأنّه مخلوق، وقد وصفه بأوصافٍ لا تليق به كـ"رأس الحشوية"[٨٨]، و"النابتة"، وغيرها[٨٩].

المطلب الرابع:

موقف الإمام أحمد بن حنبل مِن محنة خلق القرآن

تُعدّ هذه المحنة مِن أعظم المحن وأخطرها؛ لأنّها مرتبطةٌ بمسألةٍ عقديةٍ وهي إثباتُ صفةِ الكلام لله، ولخطورةِ القول بأنَّ كلامَ الله مخلوقٌ وهو صفةٌ مِن صفاته؛ فهي مِن أُسُسِ العقيدة. ومِن المواقف التي تبيِّن تأثُّرَ الإمام أحمد في هذه المسألة بالكتاب والسنة هو ما نُقل عنه في مناظرتِه الخلفاء والمعتزلة في غير موضعٍ في كتاب "محنة الإمام أحمد بن حنبل"، للإمام عبد الغني المقدسي (**ت ٦٠٠هـ**)، فقد ذكر المقدسيُّ أنّه: "قيل للإمام أحمد في المسألة بعد أن ضربه الخليفةُ المعتصم (**ت ٢٢٧هـ**) في إنكاره خلق القرآن في المناظرة: ويحك إنّ أمير المؤمنين مشفقٌ عليك، وهو ذا بين يديك، فأجبه إلى ما يريد منك. فقال الإمام أحمد (**ت ٢٤١هـ**):

---

(٨٦) طبقات المعتزلة، لابن المرتضى، (ص٦٩–٧٠).

ينظر: آراء الجاحظ في محنة خلق القرآن وأهميتها لدى المستشرقين، موقع سلف للبحوث والدراسات، مركز بحثي بإشراف: د. محمد بن إبراهيم السعيدي، الاثنين، ٣ رمضان ١٤٤٣هـ.
https://salafcenter.org/5789/

(٨٧) ينظر: المرجع السابق.

(٨٨) ينظر: موقف الجاحظ (المعتزلي) مِن الحديث النبوي والصحابة –دراسة نقدية–، ثامر عبد المهدي حتاملة، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، مجلد (٢٨)، عدد (٤)، ٢٠٢٠م، (ص٩٩).

(٨٩) وهذه جملةٌ مِن المثالب المنسوبة إلى الجاحظ: القدح في عدالته، واتهامه بالكذب، ووضع الأحاديث على النبي ﷺ، وردّه للأخبار والأحاديث، والاستهزاء بالدين، والتشنيع على الصحابة والطعن فيهم، ووصفه بالتهويل والمبالغة في الأمور، والهزل، والمجون، وقلة المروءة.
ينظر: مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، محمد الشيخ عليو محمد، (ص٥٢٣–٥٢٩).

ما رأيت أوضح مِن كتابٍ ولا سنة"[٩٠]، وفي موضعٍ آخرَ قال: "ما أتيتموني ببيانٍ مِن كتابِ الله، ولا مِن سنةٍ عن رسول الله"[٩١]، وغيرها مِن المواضع في الكتاب الدالة على تمسُّكِ الإمام أحمد بالكتاب والسنة.

وفيما يأتي سوف أعرض عقيدةَ الإمام أحمدَ مِن كتابه أصول السنة، فقد قال تحت عنوان (والقرآن كلام الله وليس بمخلوق): "ولا يصف ولا يصحُّ أن يقول ليس بمخلوقٍ، قال: فإن كلامَ الله ليس ببائنٍ منه وليس منه شيءٌ مخلوقًا، وإيّاك ومناظرةَ مَن أخذل فيه ومَن قال باللفظ وغيره، ومَن وقف فيه فقال لا أدري مخلوقٌ أو ليس بمخلوقٍ، وإنّما هو كلامُ الله، فهذا صاحبُ بدعةٍ، مثل مَن قال هو مخلوقٌ وإنما هو كلامُ الله ليس بمخلوق"[٩٢].

ونقل الإمام اللالكائي (**ت ٤١٨هـ**) -صاحب كتاب "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة"- عقيدةَ الإمام أحمد في القرآن الكريم، فرُوي في باب -في جماع توحيد الله وصفاته وأسمائه وأنه حيٌّ قادرٌ عالمٌ سميعٌ بصيرٌ متكلمٌ مريدٌ باق- عن الإمام أحمد بن حنبل أنّه سئل عمّن يقول: القرآن مخلوق؟ فقال: "كافر"، وفي رواية أخرى قال: سألتُ أحمدَ بن حنبل ما تقول في القرآن؟ قال: "كلامُ الله غير مخلوق"، قال: قلت: ما تقول فيمَن قال: مخلوق؟ قال: "كافرٌ"، قلتُ بم أكفرته؟ قال: بآيات مِن كتاب الله: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [البقرة: ١٢٠]، و﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [البقرة: ١٤٥]، فالقرآن عِلْمُ الله، فمَن زعم أنّ عِلْمَ الله مخلوقٌ فقد كفر. وفي روايةٍ أخرى قيل للإمام أحمد بن حنبل: إنّ الناس قد وقعوا في أمرِ القرآن، فكيف أقول؟ قالوا أنت مخلوقًا؟ قلت: نعم، قال: فكلامك منك مخلوقٌ؟ قلت: نعم، قال: أوليس القرآن مِن كلام الله؟ قلت: نعم، قال: وكلام الله؟ قلت: نعم، قال: فيكون مِن الله شيءٌ مخلوق[٩٣]؟

وقد نقل الإمام الخلال (**ت ٩٢٣هـ**) عقيدةَ الإمام أحمد في محنة خلق القرآن وموقفَه مِن المعتزلة فيها، وقد قسَّم أبوابَ المسألة وعنونها بقوله: (تفريعُ أبوابِ مقالةِ الجهمية[٩٤] وما افترقت عليه في أقاويلهم في القرآن وغيره)، وقد نقل فيها النصوصَ المنقولةَ عن الإمام أحمد في مسألة خلق القرآن، وسوف أذكر بعضًا منها: قال الإمام أحمد: "افترقت الجهمية على ثلاثِ فِرَقٍ: الذين قالوا مخلوقٌ، والذين شكُّوا، والذين قالوا ألفاظُنا بالقرآن مخلوقةٌ، فقال أبو عبد الله: ولا نقول هؤلاء واقفةٌ، نقول: هؤلاء شكّاكةٌ"، وقوله: "الجهمية على ثلاث ضروب: فرقة قالوا: القرآن مخلوق، وفرقة قالوا: كلام الله، وتقف، وفرقة قالوا: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، فهم عندي في المقالة

(٩٠) محنة الإمام أحمد بن حنبل، لعبد الغني المقدسي، (ص١١٣).

(٩١) المرجع السابق، (ص١١٤-١١٥).

(٩٢) أصول السنة، للإمام أحمد بن حنبل، (ص٢٢-٢٣).

(٩٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، (٢/١٩٠-١٩٢).

(٩٤) الجهمية: هي فرقة كلامية بدعية ينسبون إلى الجهم بن صفوان، يقولون بنفي الصفات، والقول بأن القرآن مخلوق، وأن العباد مجبورون على أفعالهم، لا قدرة لهم ولا اختبار. ينظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، (ص ١٨٧)، الملل والنحل، للشهرستاني، (٦٨/١).

واحدٌ[٩٥]. وبعد هذه المسألة عنون الإمام الخلال بقوله: (الرد والإنكار على مَن وقف في القرآن): وفيما يأتي أنقل بعضَ النصوص عن الإمام أحمد، فقد سُئِلَ عن: الواقفة؟ قال: "هم شرٌّ مِن الجهمية، استتروا بالوقف"، وسُئِل: ما تقول فيمَن وقف وقال: لا أقول خالقٌ ولا مخلوق؟ قال: "هو مثل مَن قال: القرآن مخلوقٌ، وهو جهميٌّ". وسُئِل: عن رجلٍ مِن الواقفة يقف في الموضع ويتكلّم، قال: "هذا داعيةٌ، هذا جهميٌّ، لا نشك في هذا". وسِئَل أيضًا: عن مَن وقف، لا يقول غير مخلوق؟ قال: أنا أقول: كلام الله، قال: "يقال له: إنّ العلماء يقولون: غير مخلوقٍ، فإنْ أبَى فهو جهمي"، وقال: "مَن كان في أصحاب الحديث أو مِن أصحاب الكلام، فأمسك عن أن يقول: القرآن ليس بمخلوقٍ، فهو جهميٌّ". وقيل للإمام أحمد: أيّ شيءٍ تقول في القرآن؟ قال: " كلام الله، وهو غير مخلوق"، قلت: إنّ بعض الناس يحكي عنك أنّك تقول: كلام الله وتسكت. قال: "مَن قال ذا فقد أبطل"[٩٦].

ومِن المسائل التي أوردها الإمام الخلال مسألة: (مجانبة الواقفة، وترك السلام عليهم، أو الرد): سئل الإمام أحمد عن رجلٍ له والدٌ واقفيٌّ، فقال: "يأمره ويرفق به"، قلت: فإن أبى، يقطع لسانه عنه؟ قال: "نعم". وسئل الإمام أحمد: سألت أبا عبد الله عن رجلٍ له أختٌ، أو عمةٌ، ولها زوجٌ واقفيٌّ، قال: "يلتقي بها، ويسلِّم عليها"، قلت: فإن كانت الدارُ له؟ قال: "يقف على الباب، ولا يدخل". وقد سئل الإمام أحمد عن اللفظية، فقال: "لا يجالَسون، ولا يكلَّمون". وقيل له فمَن وقف؟ قال: "يقال له، ويكلَّم في ذاك، فإن أبى هُجر"[٩٧].

وقد أفرد الإمام ابن الجوزي (**ت ٥٩٧هـ**) مؤلَّفًا في: (مناقب الإمام أحمد بن حنبل)، وقد بيَّن فيه عقيدةَ الإمام أحمد في عددٍ من الأبواب[٩٨].

وقد نقل شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (**ت ٧٢٨هـ**) إجماعَ العلماء في مسألةِ أنّ القرآنَ كلامُ الله غير مخلوق[٩٩] وبين عقيدة أهل السنة والجماعة فيه فقال:" مَن اعتقد أنّ المدادَ الذي في المصحف وأصواتَ العباد قديمةٌ أزليةٌ فهو ضالٌّ مخطئٌ مخالفٌ للكتاب والسنة وإجماعِ السابقين الأولين وسائرِ علماءِ الإسلام، ولم يقل أحدٌ قطُّ مِن علماء المسلمين إنّ ذلك قديمٌ لا مِن أصحاب الإمام أحمد ولا مِن غيرهم، ومَن نقل قِدَمَ ذلك عن أحدٍ مِن علماء أصحاب الإمام أحمد ونحوهم فهو مخطئٌ في هذا النقل، أو متعمِّدٌ للكذب؛ بل المنصوصُ عن الإمام أحمد وعامّةِ أصحابه تبديعُ مَن قال: لفظي بالقرآن غيرُ مخلوقٍ. كما جهَّموا مَن قال: اللفظ بالقرآن مخلوق، وقد صنَّف أبو بكر المروذي -أخصُّ أصحاب الإمام أحمد به- في ذلك رسالةً كبيرةً مبسوطةً ونقلها عنه أبو بكر الخلال في (كتاب السنة) الذي جمع فيه كلامَ الإمام أحمد وغيرِه مِن أئمة السنة في أبواب

(٩٥) السنة، للخلال، (٥/١٢٥-١٢٨).
(٩٦) المرجع السابق، (٥/١٢٩-١٤٣).
(٩٧) المرجع السابق، (٥/١٤٣-١٤٦).
(٩٨) مناقب الإمام أحمد، لابن الجوزي، (ص ١٠٦-١٥٠).
(٩٩) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (١٢/٢٣٧-٢٣٩).

الاعتقاد، وكان بعضُ أهل الحديث إذ ذاك أطلق القولَ بأنّ لفظي بالقرآن غيرُ مخلوقٍ؛ معارضةً لِمَن قال: لفظي بالقرآن مخلوقٌ، فبلغ ذلك الإمامَ أحمد، فأنكر ذلك إنكارًا شديدًا وبدَّع مَن قال ذلك، وأخبر أنّ أحدًا مِن العلماء لم يقل ذلك، فكيف بمَن يزعم أنّ صوتَ العبد قديمٌ! وأقبح مِن ذلك مَن يحكي عن بعضِ العلماء أنّ المدادَ الذي في المصحفِ قديمٌ، وجميع أئمة أصحاب الإمام أحمد وغيرهم أنكروا ذلك، وما علمت أنّ عالِمًا يقول ذلك إلّا ما يبلغنا عن بعض الجهال: مِن الأكراد ونحوهم"، وقد ميَّز الله في كتابه بين الكلام والمداد فقال تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، فهذا خطأٌ مِن هذا الجانب، وكذلك مَن زعم أنّ القرآنَ محفوظٌ في الصدور كما أنّ الله معلومٌ بالقلوب، وأنّه متلوٌّ بالألسن كما أنّ الله مذكورٌ بالألسن، وأنّه مكتوبٌ في المصحف كما أنّ الله مكتوب، وجعل ثبوتَ القرآن في الصدور والألسنة والمصاحف مثلَ ثبوت ذات الله تعالى في هذه المواضع؛ فهذا -أيضًا- مخطئٌ في ذلك؛ فإنّ الفرقَ بين ثبوتِ الأعيان في المصحف وبين ثبوتِ الكلام فيها بيِّنٌ واضحٌ؛ فإنّ الموجودات لها أربعُ مراتبَ: مرتبةٌ في الأعيان، ومرتبةٌ في الأذهان، ومرتبةٌ في اللسان، ومرتبةٌ في البنان. فالعلم يطابق العينَ، واللفظُ يطابق العلمَ، والخطُّ يطابق اللفظَ، فإذا قيل: إنّ العين في كتاب الله كما في قوله: ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴾ [القمر: ٥٢]، فقد عُلم أنّ الذي في الزُّبر إنّما هو الخطُّ المطابقُ للَّفظ المطابقِ للعلم، فبين الأعيان وبين المصحف مرتبتان، وهي اللفظ والخطّ، وأمّا الكلام نفسُه فليس بينه وبين المصحف مرتبةٌ، بل نفس الكلام يُجعل في الكتاب، وإن كان بين الحرف الملفوظِ والحرف المكتوب فرقٌ مِن وجهٍ آخرَ، إلّا إذا أُريد أنّ الذي في المصحف هو ذكرُه والخبرُ عنه، مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الشعراء: ١٩٢]، ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾ [الشعراء: ١٩٣]"[(١٠٠)].

المطلب الخامس:

موقف المستشرقين ومقلّديهم من المفكّرين العرب والمسلمين من المحنة

تعددت مواقف المستشرقون مِن المحنة على موقفين فالأول وهم من دافعوا فرقةِ المعتزلة و أعجبوا بها وبآرائها العقليّة المعادية للكتاب والسنّة وعقيدةِ أهل السنّة والجماعة، وقد تحاملوا في نقلِ تراثهم – الفلسفةَ اليونانيةَ -إلى العرب –و زعموا – "أن يغزوا شعوبًا جديدةً، ويكسبها لنفسه شيئًا فشيئًا وبقوةٍ متزايدة،...، فإنه كان لا بُدّ للطبقة الحاملة لمشعلِ الحضارة الهلينية في الشرق مِن أن تصبح إسلامية، و "البلاد التي فتحها العرب كانت شعوبًا هلينيّةً أساسًا[(١٠١)] ثم دخلها الإسلامُ بعد ذلك، وبهذا تكون قد امتزجت الروحُ اليونانيةُ

(١٠٠) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (١٢/٢٣٧-٢٣٩).

(١٠١) ظهر التراث الهليني المتأخر على الشعوب الهلينية في صورةِ المسيحية الشرقية واليهودية اللاحقة على التوراة ثم في صورة المانوية والزرادشتية المشبعة بروح اليونانية.

والروحُ الشرقية مع بعضهما، وقد حارب أهلُ السنة والجماعة –دينيًّا وسياسيًّا– دخولَ أفكارِ الغنوصية[١٠٢] في دينهم، وهي تلك الأفكار التي أدخلها المعتزلةُ وهي الفلسفة اليونانية إلى بلاد المسلمين، وعني بإيجادِ عالمٍ مِن العلوم الدينية العقلية، وبهذا يكون الإسلام الرسمي قد تحالف إذًا مع التفكير اليوناني والفلسفة اليونانية، وبهذا تكون الفلسفةُ الهلينية اليونانية قد تغلغلت إلى الإسلام الرسمي على الرغم مِن محاربةِ أهل السنة والجماعة لها، إلّا أنّه –واقعيًّا وعمليًّا– قد سمح لها المعتزلة بالتغلغل إلى معتقدات الجمهور، ووفَّقوا بينها وبين مذهبِهم"[١٠٣].

وقد مرّت مواقف المستشرقين بشكل عام مِن محنةِ خلق القرآن الكريم بمراحلَ مختلفةٍ، وابتدأت الدراساتُ الاستشراقية في دراسةِ الفِرَقِ العقديّة الإسلاميّة في تاريخ الإسلام في القرن التاسع عشر الميلادي، فقد لاحظوا أنّ المعتزلةَ يُعلُون مِن مكانةِ العقل ويُنكرون القَدَرَ ويقولون: بأنّ الإنسانَ مجبرٌ على فعله، فرأى المستشرقون أنّ "المعتزلة قريبون مِن ليبراليتهم الغربية مِن حيث تعظيمُهم للعقل وقولُهم بحريةِ الإنسان، فكأنّ المعتزلةَ تُجسِّد آراءَ المستشرقين في تاريخِ التراث الإسلامي، بل كأنّ المعتزلةَ النسخةُ الفكريةُ مِن الليبرالية[١٠٤] الغربية في عصر السلف الصالح"[١٠٥].

وقد أقرَّ الفريق الأول من المستشرقين بشكلٍ صريحٍ بإعجابهم وميلهم لآراءِ المعتزلة دون مراعاتهم للإنصاف والصدق في الدراسات الاستشراقية، فقد صرّح بذلك المستشرقُ النمساوي (الفرد فون كريمر): "بأن الشرق قد كشف لنا النزاع الفكري ذاته بين المحافظين والليبراليين، ...، وهو كما نسمِّيه في لغتنا الحديثة، أو كما كان يسمِّيه العرب قبل آلاف السنين: بين أهل السنة والمعتزلة"، بل أصبحت الليبرالية والمعتزلة شكلا مِن أشكال الترادف اللغوي في خطاب الحقبة الاستشراقية في (القرن التاسع عشر الميلادي).

وتردّد هذا الربطُ بين (الليبرالية) و (المعتزلة) حتى لدى مَن اعتنَوْا عنايةً خاصّةً بالمعتزلة في تلك المرحلة[١٠٦]، وقد صوَّر المستشرق "مونتغمري وات" شيوعَ هذ المفهوم لدى مستشرقي القرن التاسع عشر، وأفاد بوصول الدراسات الاستشراقية إلى "حدِّ التطابق الكامل بين الفكرين المعتزلي والليبرالي في أوروبا القرن التاسع عشر"[١٠٧].

---

(١٠٢) الغنوصية: وهو اسم يطلقه النصارى على فرق عديدة، تجمع في عقيدتها بين إلهين اثنين أو أكثر، وتبني مطالبها على المعرفة.
https://dorar.net/adyan/357/
ينظر: الملل والنحل،للشهرستاني، (٢/ ١١٦).

(١٠٣) ينظر: تراث الأوائل في الشرق والغرب، لكارل هينرش بكر، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، (ص٥-١٣).

(١٠٤) الليبرالية: هي مصطلح أجنبي معرّب مأخوذ من (Liberalism) في الإنجليزية و (Liberalisme) في الفرنسية، وهي تعني التحررية، ومعناها الحرية، وهي:"مذهب سياسي فلسفي يقرر أن وحدة الدين ليست ضرورية للتنظيم الاجتماعي الصالح، وأن القانون يجب أن يكفل حرية الرأي والاعتقاد".
ينظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (١/٤٦١-٤٦٥).

(١٠٥) القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاه القرون الثلاثة الأولى، مونتغمري وات، ترجمة: د. عبد الرحمن الشيخ، (ص١٢١).

(١٠٦) ينظر: القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاه القرون الثلاثة الأولى، مونتغمري وات، ترجمة: د. عبد الرحمن الشيخ، (ص١٢١).

(١٠٧) المرجع السابق، (ص١٢١).

وفي نهاية القرن التاسع عشر،ابتدأ ظهور أهل الموقف الثاني من المستشرقين وهم ممن درس المحنة بموضوعية ودون التحيز للمعتزلة ولآرائهم فقد نشر المستشرقُ (وولتر باتون) عام **١٨٩٧م** رسالتَه للدكتوراة بعنوان (أحمد بن حنبل والمحنة)، وتُعدّ دراستُه هذه أولَ دراسةٍ تخصّصت و توسَّعت حول محنةِ الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، وأبرز ملامحها: "أنّها قد اعتمدت على المعطيات التاريخية الإسلامية، ورجعت للمصادرِ والمراجع، وقد قلَّل الباحث فيها من التحليلاتِ التخيليةَ للمستشرقين من أهل الموقف الأول، وهي تلك التي تسعى إلى إكراهِ المعطيات التاريخية وتهجيرها إلى أفقٍ دلاليٍّ آخرَ"(١٠٨). وقد انتهت دراستُه بتبنِّي تفسيرٍ للمحنةِ يستوعب جميعَ أطرافها، وتُعدّ دراسته مِن أقلِّ الدراساتِ الاستشراقية تحيُّزًا في موضوعِ المحنة، وقد اشتهرت بين المستشرقين، بل كان لها الصدارةُ بين الدراسات في موضوعِ المحنةِ ، وممَّن اثنى عليها مِن المستشرق جولدتسيهر فقال: "وقد صوَّرَ عام ١٨٩٧م عالمٌ أمريكي، وهو وولتر باتون، في مؤلَّفٍ قيِّمٍ، سَيْرَ هذه الحركة التفتيشيّة العقلية فيما يختصُّ بأحدِ ضحاياها الشهيرين، معتمدًا على الوثائق القيمة: الاضطهادات التي قاساها الرجلُ الذي صار اسمه الشديد بالإيمان، وهو الإمام أحمد بن حنبل"(١٠٩)، وقد بقي المستشرقون زمنًا مديدًا يبدؤون بدراسةِ باتون في دراسةِ محنةِ الإمام أحمد وما يتّصل بها، وقد كانت دراسةُ باتون عاملًا مهما في كشفِ ما قام به المعتزلة تفصيليًّا، وقد ذكر المستشرق جولدتسيهر تساؤلا وهو : "هل يمكن أنْ نسمّيَ المعتزلةَ أحرارًا؟" وقد أجاب عن تساؤله بأنه:"يجب أن نأبى عليهم هذه التسميةَ..." وبرره بقوله: "وذلك لأنه حينما كان للمعتزلة الحظُّ الأوفر في أن يكون مذهبُهم هو المذهبَ الرسميَّ في عهدِ الخلفاء الثلاثةِ العباسيين، وقد فُرض فيه مذهبُ المعتزلة على الناس بالقوّةِ وبالتفتيش وبالتحقيق وبالإرهاب"(١١٠).

واستمر الموقف الثاني للمستشرقين في القرن العشرين وهو الموقف السلبي ضد المعتزلة في ما كتبه المستشرق نيبرج في "دائرة المعارف الاستشراقية الأولى" عام (**١٩٣٤م**)؛ حيث لخَّصَ النتائجَ النقديةَ الجديدة الاستشراقيّةَ حول مشاركتهم في الاضطهاد، وأنّ هذا يتنافى مع فكرةِ الحرية في الليبرالية"(١١١) ، قال المستشرق مونتغمري وات في تصويره تأثيرَ دراسةِ المستشرق نيبرج: "لقد ذهب هؤلاء الدارسون في كثير من الحالات إلى حدِّ التطابق بين الفكرين المعتزلي والليبرالي في أوروبا في القرن التاسع عشر... ولقد أدّت أعمالُ الدكتور "نيبرج"، إلى تخليصنا مِن هذه الأوهام"(١١٢)، ففي هذه الفترة أزال المستشرقون عن المعتزلة صفةَ "العقلية العلمية" و"الحرية الليبرالية". وبعد المستشرق "نيبرج" بقيت صورةُ المعتزلة مهزوزةً في عقولِ المستشرقين إلى نهايةِ الستينيات في

(١٠٨) ينظر: أحمد بن حنبل والمحنة، وولتر باتون، ترجمة: عبد العزيز الحق، (ص٤٨-٢٦٣).

(١٠٩)ينظر: المرجع السابق ، (ص١٠٣).

(١١٠) ينظر: المرجع السابق ، (ص١٠٥).

(١١١) ينظر: القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاه القرون الثلاثة الأولى، مونتغمري وات، ترجمة: د. عبد الرحمن الشيخ، (ص١٢١).

(١١٢) القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاه القرون الثلاثة الأولى، مونتغمري وات، ترجمة: د. عبد الرحمن الشيخ، (ص١٢١).

القرن العشرين"[١١٣].

وعاد موقف الفريق الأول من المستشرقين بالبروز مرة آخرى على يد المستشرقُ الألماني "جوزيف فان إس" المتخصّص في علم الكلام، فقد كان منحازًا جدًّا للمعتزلة في طرحه، وقد أراد قلبَ الصورةِ التاريخية، وتحويلَ المعتزلةِ إلى ضحيةٍ، وعليه فقد نفى صفةَ الاعتزالِ عن أيِّ شخصٍ ممّن شارك في التعسُّفِ مِن المعتزلة ورمى عبْءَ المحنةِ على عددٍ مِن الشخصيات الجهميّة المرجئةِ[١١٤].

وقد سعى بشكلٍ عامٍّ "لإظهار مَن يقول بخلقِ القرآن مِن غيرِ المعتزلة للهدف ذاته، وهو البحثُ عن متّهمين آخرين لكي يُلقَى عليهم عبءُ المحنة، وتخرج المعتزلةُ منها بأقلِّ الأضرار"، إضافةً إلى أن مادتَه العلميةَ في أبحاثه ليست مِن المصادر الرئيسية "بل مصادرُه معتمدةٌ على كتبِ التاريخ والتراجم والأدب والرحلات وفهارس الوراقين".

وفيما يأتي ملخّصٌ أهمِّ عناصرِ أبحاث "جوزيف فان إس"، وهي: أنّ المعتزلةَ لم يشاركوا في المحنة، وأنّ المأمونَ **(ت ٢١٨هـ)** لم يمكّنهم مِن السلطة، وأنّ الشخصية الرئيسة في المحنة هو الجهمي بِشر المريسي، وأنّ مَن دخل مِن المعتزلة في المحنة إنّما كان يقوم بواجباتِ وظيفته فقط، وأنّ بقيّة المعتزلة هم مِن الصوفية[١١٥] المجانبين للسلطان، وأنّ ابن أبي دَاوُود كان طيِّبًا يخّفف مِن المحنة، وأنّ الحنابلةَ هم مَن ضخَّموا البلاءَ الذي أصاب الإمام أحمد مِن المحنة، كما ادَّعى أنّ الرواياتِ التاريخيةَ السنية متضاربةٌ، وشكَّكَ في عددِ جلداتِ الإمام أحمد ، بل ادَّعى أنّ الإمام أحمدرضخ وأقرَّ بأنَّ القرآنَ مخلوقٌ، وأنّ المغزى الحقيقيَّ للمحنة ليس صراعًا وخلافا عقديًّا، بل هو محاولةٌ مِن المأمون (ت ٢١٨هـ) كسرَ سلطة أهل السنة. ونستنتج من ذلك: "تبرئة المعتزلة مِن العار في المحنة، والتشكيك في شجاعةِ الإمام أحمد، وتسييس المحنة"[١١٦].

وممّا شكَّك به المستشرقون: الفروق في رواياتِ المحنة، ومنها الاختلافُ في عددِ الجلداتِ التي عُذِّب بها الإمام أحمد بهدفِ التقليل مِن البلاء الذي أصابه ، وأنّه مِن تضخيمِ الحنابلة، وفي هذا يقول المستشرق اليهودي "نمرود هور فيتز": " الدراسات المعاصرة للمحنة قد واصلت الاهتمامَ بالمصادر والمراجع السنيَّةِ والحنبليّة، وقد وصلت إلى رؤية مهمّةٍ بهذه الدراسات". إضافةً إلى أنّ المستشرقين اتّهموا الإمام أحمد وعائلتَه

---

(١١٣) المرجع السابق ، (ص١٢١).

(١١٤) الجهمية المرجئة: هم طائفة بدعية كلامية، سبب تسميتهم بهذا الاسم أنهم يؤخرون العمل عن الإيمان، من بدعهم: القول بأن الإيمان مجرد قول بلا عمل، ويقولون بتعطيل الصفات عن الله تعالى، فالجهمية طائفة من فرقة المرجئة.
ينظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، (ص ١٨٧)، الملل والنحل، للشهرستاني، (٦٨/١).

(١١٥) الصوفية: اختلف الباحثون في اشتقاق كلمة الوانصوفية، والراجح أنها مشتقة من الصوف. والصوفية هي تيار ديني منحرف في التناول الفكري والعقدي، طريقهم في ذلك التأويل الباطني متسترين عليه باسم أعمال القلوب والروحانيات، مرادهم بذلك الوصول إلى معرفة الله تعالى بالكشف والمشاهدة. يُنظر: الصوفية معتقدًا ومسلكًا، صابر طعيمة، (ص٣١-٣٢).

(١١٦) ينظر:علم الكلام والمجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة –الجزء الأول،فان اس،ترجمة د.سالمة صالح،(١/ص ١٣).

بأنّهم فَبْرَكوا المحنةَ حتى يتم تبرئةُ الإمام أحمد وهو في الحقيقة كان يتملَّق الخليفةَ المعتصمَ (**ت ٢٢٧هـ**) وأن الخليفةَ المعتصمَ اتخذ قرارَه على أساسِ أسبابِ الدولة، وليس على أسبابٍ عقائدية"[١١٧].

وقد بيَّن المستشرق الأمريكي "مايكل كوبرسون" التطوُّرَ في فكرةِ اتهامِ الإمام أحمد بأنه استسلم[١١٨]، ومِن أكثر اعتذاراتِ المستشرقين غرابةً اعتذارُهم للمعتزلة بأنهم دخلوا في امتحانِ الناس بخلقِ القرآن بسببِ قيامهم بواجباتهم الوظيفية وليس عن دافعٍ عقديٍّ[١١٩].

وحقيقةً إنّ أطروحاتِ المستشرقين في تسييس المحنةِ تغلغلت في الاستشراق، وقد أجمع المستشرقون فيما نقله "وولتر باتون" على تسييس بواعثِ وأسبابِ ودوافعِ المأمون (**ت ٢١٨هـ**) في إشعالِ المحنة، حيث نقل إجماعَ جميعِ الباحثين الأوربيين بنسبةِ سببِ كلٍّ مِن الخليفتين: المأمون والمتوكل (**ت ٢٤٧هـ**) في المحنةِ، على اختلاف منهجيهما فيها إلى بواعثَ وداوفعَ سياسية[١٢٠].

ولقد قلَّد بعضُ المفكّرين العرب والمسلمين موقفَ المستشرق "فان إس" السلبي مِن محنةِ الإمام أحمد بن حنبل (**ت ٢٤١هـ**) أمثالَ الأستاذِ رضوان السيد، تلميذِ المستشرق "فان إس"[١٢١] ، وفهمي جدعان، فقد أعدّا بحوثًا عن المعتزلة وخلق القرآن، وقد درس فهمي جدعان تحت إشراف "فان إس" وعمل معه، وقد بدأ بتأليفِ كتابٍ حول محنةِ الإمام أحمد والمعتزلة، وهو عبارةٌ عن آراء "فان إس" حول المحنة، وقد أسماه: "المحنة: بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام" وقد نُشر في عام **١٩٨٩م**[١٢٢]، وقد بيَّن في مقدمته الغرضَ مِن كتابه، وهو: "تبرئة المعتزلة مِن عارِ المحنة، وتسييس محركات المحنة" يقول: "إنّني أسير تمامًا في الاتجاه المعاكس لمجرى التيار، وذلك عند أمرين اثنين على الأقل: الأول: أنّني أريد أنْ أنأى بالمعتزلة نأيًا يشبه أن يكون تامًّا عن عمليّةِ الامتحان التي نُسبت إليهم... الثاني: أنّني أريد أنْ أنظر في مسألةِ المحنة لا بما هي قضيةٌ كلاميةٌ أو اعتقاديةٌ خالصةٌ، وإنّما بما هي حالةٌ تبيِّن صيغةَ العلاقةِ بين السلطة والطاعة"[١٢٣]، وقد أراد بتأليفه هذا الكتاب "مذهبًا جديدًا في النظر إلى مادةِ التراث"[١٢٤]، ثمّ ما إنْ أنهى فهمي جدعان مقدّمتَه هذه حتى نقل الفكرةَ الأساسيّة لـ"فان إس" في تبرئةِ المعتزلة مِن المحنة، وتحميلِ تبعتِها للجهمي بشرِ المريسي، كما هي تمامًا فقال: "وأمّا المعتزلة فليس لدينا أيُّ دليلٍ على أيِّ دورٍ لهم مهمٍّ في هذه المسألة في عهد المأمون (**ت**

---

(١١٧) Two Abbasid trials: Ahmad Ibn Hanbal and Hunayn b Ishaq, Cooperson,p ,385

(١١٨) Ibid: p :375.

(١١٩) Ibn Kullab und die Mihna,Oriens(18-19,1965-1966),p.133

(١٢٠) ينظر: أحمد بن حنبل والمحنة، وولتر باتون، ترجمة: عبد العزيز الحق، (ص١٧٩-١٨٠).

(١٢١) ينظر: المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، سعيد النيسابوري، (ص٣).

(١٢٢) ينظر: المحنة: بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، فهمي جدعان، (ص١٨).

(١٢٣) المرجع السابق ،(ص١٨).

(١٢٤) المحنة: بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، فهمي جدعان،(ص٥٣).

٢١٨هـ)... والحقيقة أنّ كلَّ القرائن تدلّ على أنّ الجهمي بِشرًا المريسي هو "الشيطان" في بدعةِ خلق القرآن"[١٢٥]، وقد تبنَّى فهمي جدعان أفكار المستشرقَ "فان إس" في التناقض الوارد -بزعمهم- في عددِ الجلدات التي جُلد بها الإمام أحمد؛ وذلك بهدف التهوين مِن البلاء الذي أصابه فقال: "إذ يذكر بعضُهم أنّه قد ضُرب ثمانين سوطًا، ويذكر آخرُ أنّه قد ضُرب ستةً وثلاثين، ويُورِد ثالثٌ: أنّه قد ضرب ثمانيةً وثلاثين سوطًا، ويبالغُ بعضُهم فيتكلّم على خمسين ومائةِ جلدة... و على كلِّ حالٍ فإنها مسألةٌ غيرُ جليلةٍ لكنّها تدلّ على أنّ محنةَ الإمام أحمد لم تكن حقا جسيمةً، وأنّ ما جرى له لا يتناسب إطلاقًا مع تلك الضجّةِ التي أثارها أصحاب وسائلُ الاتّصال والبثِّ الحنبلّية"، وقد وصف أهل الإمام أحمد بن حنبل بأنّهم قاموا بعملٍ دعائيٍّ وهو تضخيمِ المحنة، يقول: "مِن الواضح أنّ أقرباءَ وأبناء أحمد بن حنبل -صالحًا وحنبلًا على الخصوص- هم الذين أفاضوا وزادوا القولَ في محنةِ الإمام، بل وتوسَّعوا فيها، ثمّ جاء كتابُ سير الحنابلة بعد ذلك ليزيدوا فيها على نحوٍ مثيرٍ، بل خيالي"[١٢٦]، وقد اعتذر فهمي جدعان عن المعتزلة وعن ابن أبي دؤاد أنّهم كانوا يقومون بمهام أعمالهم، فقال: "حالات أخرى لمعتزلةٍ واقعيّة، قد عملوا في خدمةِ السلطان بنزاهةٍ وتجرُّدٍ، والأرجح أن يكون مبدأُ عملهم هو التسليمَ والعمل بالواقع القائم على عِلّاته، والعملَ على أن يكون على أفضلِ صورةٍ ممكنةٍ، وهذا هو بلا شكٍّ حالُ المعتزلةِ الذين استخدمتهم الخلافةُ في الدواوين"[١٢٧]، أحمدَ بن أبي دؤاد ودافع عنه ووصفه بالرجل الورع وأنّ مذهبَه العقديَّ هو أنّه جهميٌّ وليس معتزليًّا[١٢٨].

يتّضح ممّا سبق: أنّ فهمي جدعان في موقفه مِن المحنة قد تبنَّى ونقل فيها آراءَ المستشرقِ "فان إس".

وختامًا فإنّ فهمي جدعان حَوَّلَ محنةَ الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) مِن مسألةٍ عقديةٍ خلافيةٍ إلى مسألةٍ جدليةٍ تاريخيةٍ بحسب زعمه[١٢٩]. وبعد صدورِ كتابِ فهمي جدعان السابقِ الذكرِ بسنواتٍ كتب المفكرُ محمد عابد الجابري الذي تبنَّى نفس أفكارَ فهمي جدعان عام (١٩٩٥م) سلسلةً مِن المقالات عن محنةِ الإمام أحمد بن حنبل، وكتب بشكلٍ صريحٍ بأنّه سيأخذ بعضا من النصوصِ التاريخية التي كتبها فهمي جدعان في كتابه السابق، وقد جمعَ المفكرُ محمد عابد الجابري هذه المقالاتِ في كتابٍ سماه: "كتاب المثقفون في الحضارة: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد"، يقول مبيِّنًا مصدرَه وأهدافَه مِن الكتاب: "أمّا نحن الذين استفدنا مِن دراسةِ فهمي جدعان، وبكيفيّةٍ خاصّةٍ مِن نصوصه الكثيرةِ والمفيدةِ التي في كتابه، فإنّنا لا نريد أن نكرّر ما حقّقه... وإنّما نريد تفسيرَ هذه المحنةِ بما يجعلها بصورة معقولةً وذلك بالكشف عن أسبابها وتعريةِ ملابساتها"[١٣٠]، وكتابُ الجابري لا يختلف بتاتًا عن كتاب فهمي جدعان إلّا بطريقةِ ترتيبِه.

---

(١٢٥) المرجع السابق ، (ص٩٢).

(١٢٦) المرجع السابق ، (ص١٧٠-١٧١).

(١٢٧) المرجع السابق ، (ص٢٨١).

(١٢٨) المرجع السابق ، (ص٣٠٥-٣٠٦).

(١٢٩) المرجع السابق ، (ص٣٢٣-٣٩٨).

(١٣٠) المثقفون في الحضارة: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، محمد عابد الجابري، (ص٨٩).

وفي سنة **٢٠١٩**م كتب رائد السمهوري كتاب: "السلف المتخيل: مقاربة تاريخية تحليلية في سلف المحنة؛ أحمد بن حنبل وأحمد بن حنبل المتخيل"، وقد ذكر الباحث موضوعَ الكتاب في مقدمته، وهو الإجابة عن السؤال الآتي: "هل مفهوم السلف يعبِّر عن جماعةٍ حقيقيةٍ أم متخيّلةٍ؟ إذ دائمًا ما يُحتَجُّ بالسلف الصالح وأفعالهم على الإطلاق، مِن دون تمييزٍ بين متّفَقٍ عليه وهو موطنُ إجماعٍ، ومختلَفٍ فيه وهو محلُّ نظرٍ واجتهاد، ويتّخذ الكاتب ما يسمِّيه: سلف المحنة، أنموذجًا لدراسته"(١٣١)، ويدور كتابه حول محنة الإمام أحمد وفق رؤية الحداثيين العرب، وقد استمدَّ مادّتَه العلميةَ مِن المستشرقين.

الخاتمة

تشتمل الخاتمة على أهمّ النتائج التي توصّلت إليها الباحثة:

– أثَّرت ترجمةُ كتبِ الفلسفة اليونانية على تشكيلِ آراءِ فرقةِ المعتزلة، كما تأثَّرت أيضًا بمخالطةِ غيرِ العرب مِن الفرس والعجم واليهود والنصارى، وقد ظهر تأثُّرهم جليًّا في استخدامهم موضوعاتِ الفلسفة اليونانية ومفرداتِها: كالحركة والسكون والجوهرِ والعرض.

– ابتدأت محنةُ خلق القرآن الكريم في عصرِ الخليفة المأمون(**ت ٢١٨هـ**)؛ وذلك بسبب اتّصاله بعددٍ مِن علماء المعتزلة وتأثُّره بهم، حتى أعلن صراحةً القولَ بخلقِ القرآن الكريم، وقد أجبر الناس على الإيمان بمذهب المعتزلة، والقول بخلق القرآن الكريم.

– تبنَّى المعتزلة مسألةَ القول بخلق القرآن الكريم على أصلِ التوحيد لديهم، وتقوم شبهتُهم على أنّهم خلطوا بين أنواع توحيد الربوبية والألوهية، بحيث جعلوا توحيدَ الربوبية هو الغايةَ مِن الخلق وإرسال الرسل وإنزال الكتب، وجعلوا توحيدَ الألوهية بمعنى القدرة على الاختراع، وقد أخطأوا بذلك، وبالغوا في الغلوّ حتى إنّهم كفَّروا مَن يخالفهم.

– شابهت آراءُ المعتزلةِ في الصفات آراءَ الفلاسفة اليونانين، وخاصّةً الفيلسوفَ أكسينوفان، وأفلوطين بنفي الصفات طلبًا للتنزيه وعدمِ جوازِ إطلاقِ الصفات على الإله؛ وبهذا يتبيَّن التشابهُ الكبير فيما يتعلّق بإثباتِ الصفات لله تعالى الذاتية والفعلية بين المعتزلة والأفلاطونية المحدثة، مِن حيث تفضيلُ طريقةِ النفيِ، أي إضافة السُّلوب لله –تعالى الله عن ذلك–.

– يُعدُّ الجاحظ (**ت ٢٥٥هـ**) مِن أبرز علماء المعتزلة، وقد أجمع العلماءُ على ذلك، وقد برز دورُه في عرضه لمحنةِ الإمام أحمد بن حنبل وكونه مِن المعاصرين لها، وقد تولَّى فيها الدورَ الإعلاميَّ للمعتزلة ومناصرتهم في المحنةِ، إضافةً إلى أنّ المستشرقين اعتمدوا على رواياته في نقلهم أحداث المحنة.

– مثل الإمام أحمد بن حنبل (**ت ٢٤١هـ**) موقفَ أهل السنة والجماعة مِن محنة خلق القرآن، وقد أنكر القولَ بخلقِ القرآن، وأثبت أنّ القرآنَ كلامُ الله، وهو صفةٌ مِن صفاته غيرُ مخلوق، وأنّ القول بخلقه بدعةٌ،

(١٣١) ينظر: السلف المتخيل: مقاربة تاريخية تحليلية في سلف المحنة، أحمد بن حنبل وأحمد بن حنبل المتخيل"، رائد السمهوري/المقدمة، (ص٧).

وقد ناظر المعتزلةَ في ذلك وثبت على موقفه حتى نصر الله به السنةَ.

– تعددت مواقف المستشرقين مِن المحنة فالفريق الأول من وقفَ مدافع عن فرقةِ المعتزلةِ والمعجَب بها وبآرائها العقلية المعادية للكتاب والسنة وعقيدةِ أهل السنة والجماعة ،وأما الفريق الثاني من وقف بشكل موضوعي تجاه المحنة وبين الموقف السلبي للمعتزلة في المحنة.

– مرَّ موقفُ المستشرقين مِن محنةِ خلق القرآن الكريم بمراحلَ مختلفةٍ، وقد ابتدأت الدراساتُ الاستشراقية في دراسةِ الفِرقِ العقدية الإسلاميّة في القرن التاسع عشر الميلادي.

– تبنَّى بعضُ المفكرين العرب والمسلمين موقفَ المستشرقين السلبيَّ مِن محنةِ الإمام أحمد بن حنبل أمثالَ الأستاذِ رضوان السيد، والمفكرِ فهمي جدعان، ومحمد عابد الجابري، وغيرهم.

المصادر والمراجع

أولًا: العربي منها:

- ابن رشد وفلسفته الدينية، قاسم، د. محمود، ط:٣، (ب. م)، الأنجلو المصرية، مطبعة مخيمر، ١٩٦٩م.
- ابن سينا بين الدين والفلسفة، غرابة، حمودة، (د. ط)، (ب. ت)، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، (د. ت).
- أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي –دراسة تحليلية نقدية–، نفيسة، د. محمود محمد، ط:١، بيروت، دار النوادر، ١٤٣١م.
- أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي في نظر المستشرقين، للباحثين: بركاني، محمد أمين، وآخر، مجلة هيرودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية، م (٦)، ع (١)، (٢٠٢٢)، ٤٧٩–٥٠٧، الجزائر.
- أثر المعتزلة في الحياة السياسية للدولة العباسية في عهد الخليفة المأمون (١٩٨/٢١٨هـ–٨١٣/٨٣٣م)، الظفيري، خالد مسير القعيط، (رسالة ماجستير)، الأردن، كلية التربية، جامعة آل البيت، ٢٠١٦/٢٠١٧م.
- أحمد بن حنبل والمحنة، باتون، وولتر، ترجمة: عبد العزيز الحق، مراجعة: محمود محمود محمود، (د. ط)، (د. م)، دار الهلال، (د. ت).
- إخبار العلماء بأخبار الحكماء، القفطي، علي بن يوسف، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ.
- أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، بلبع، د. عبد الحكيم، (د. ط)، (د. م)، مكتبة نهضة مصر، الفجالة، (د. ت).
- الأصول الخمسة، الأسد أبادي، القاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق: د. فيصل بدير عون، ط:١،

الكويت، لجنة التأليف والتعريب والنشر في جامعة الكويت، ١٩٩٨هـ.

- أصول السنة، ابن حنبل، أحمد بن محمد، ط:١، الرياض، دار المنار، ١٤١١هـ.
- أصول الفلسفة العربية، قمبيز، يوحنا، ط:٦، بيروت، دار المشرق، ١٩٩١م.
- البداية والنهاية، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط:١، الرياض، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٨هـ.
- بدائع الفوائد، ابن القيم، محمد، (د. ط)، دار الكتاب العربي، بيروت، (ب. ت).
- تاريخ الخلفاء، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: حمدي الدمرداش، ط:١، (د. م)، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٥هـ.
- تاريخ الرسل والملوك، الطبري، محمد بن جرير، ط:٢، بيروت، دار التراث، ١٣٨٧هـ.
- تاريخ الشعوب الإسلامية، بروكلمان، كارل، ترجمة: منير البعلبكي، ونبيه أمين فارس، ط:٥، بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٥م.
- تاريخ الفلسفة العربية، فاخوي، حنا وخليل الجر، ط:٣، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٣م.
- تاريخ الفلسفة اليونانية، كرم، يوسف، (د. ط)، يورك، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م.
- تاريخ بغداد، البغدادي، أحمد بن علي، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، ط:١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ.
- التاسوعات، أفلوطين، ترجمة د. فريد جبر، ط:١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٧م.
- تراث الأوائل في الشرق والغرب، بكر، كارل هينرش، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، (د. ط)، (د. ت).
- التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة، قصاب، وليد، (د. ط)، الدوحة، دار الثقافة، ١٤٠٥هـ.
- التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية –دراسات لكبار المستشرقين– ترجمة: عبد الرحمن بدوي، (د. ط)، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٠م.
- التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، دراسة وترجمة: فؤاد زكريا، (د. ط)، مصر، المكتبة العربية، ١٣٨٩هـ.
- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، عبد الرزاق، مصطفى، (د. ط)، يورك، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢١م.
- جدل التنزيل مع كتب خلق القرآن للجاحظ، الخيون، د. رشيد، (د. ط)، لندن، منشورات الجمل، ٢٠٠٠م.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: علي بن حسن،

وآخرون، ط:٢، الرياض، دار العاصمة، ١٤١٩هـ.

- الجواحظ في الأدب العربي:حياتهم،بيئتهم،نتاجهم،موسى،خضر،ط:١،بيروت،عالم الكتب،٢٠٠٦م
- الرد على المنطقيين، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (د. ط)، بيروت، دار المعرفة، (د.ت).
- رسالة التوحيد، عبده، محمد، (د. ط)، (د. م)، دار الكتاب العربي، (د. ت).
- رسائل الجاحظ، الجاحظ، عمرو بن بحر البصري، تحقيق: عبد السلام هارون، ط:١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٩٩هـ.
- السريان والحضارة الإسلامية، زغلول، د. الشحات سيد، ط:١، الإسكندرية الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٥٧م.
- السلف المتخيل: مقاربة تاريخية تحليلية في سلف المحنة، أحمد بن حنبل وأحمد بن حنبل المتخيل، السمهوري، رائد، (د. ط)، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٩م.
- السنة، الخَلَّال، أحمد بن محمد، تحقيق: د. عطية الزهراني، ط:١، الرياض، دار الراية، ١٤١٠هـ.
- سير أعلام النبلاء، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط:٣، (د. م)، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، هبة الله بن الحسن، تحقيق: أحمد الغامدي، ط:٨، المملكة العربية السعودية، دار طيبة، ١٤٢٣هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية، الحنفي، ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين، تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني، ط:١، الرياض، دار السلام للطباعة والنشر، ١٤٢٦هـ.
- الصوفية معتقدًا ومسلكًا، طعيمة، د. صابر، ط١، ١٤٠٥هـ، (د. م)، (د. ن)، (ب. ت).
- صون المنطق والكلام عن فنّ المنطق والكلام، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: علي سامي النشار، وآخر، ط:٢، بيروت، سلسلة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٧٠م.
- ضحى الإسلام، أمين، أحمد، ط:٧، القاهرة مكتبة النهضة المصرية، (د. ت).
- طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، أحمد بن يحيى، تحقيق: سوسنه ديفشلد، وفلزر، (د. ط)، بيروت، جمعية المستشرقين الألمان، ١٣٨٠م.
- العقد الفريد، ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ.
- العقيدة والشريعة، تسيهر، جولد، ترجمة: محمد يوسف موسى وآخرين، ط:٢، مصر، دار الكتب الحديثة، ١٩٥٩م.
- علم الكلام والمجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة – الجزء الأول، اس،فان،ترجمة :د.سالمة صالح،مراجعة وتقديم:د.محسن الدمرداش،(د. ط)،منشورات الجمل، (د. ن)، ٢٠١٩م.

● عيون الأنباء في طبقات الأطباء، الخزرجي، أحمد بن القاسم، تحقيق: نزار رضا، (د. ط)، بيروت، دار مكتبة الحياة، (د. ت).

● فجر الإسلام، أمين، أحمد، (د. ط)، يورك، مؤسسة هنداوي، ٢٠١١م.

● فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، الأهواني، أحمد فؤاد، ط:١، (د. م)، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٤م.

● الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، ط:٢، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧م.

● فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، المعتزلي الأسد آبادي، للقاضي عبد الجبّار بن أحمد، تحقيق: فؤاد سيد، (د. ط)، بيروت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ٢٠١٧م.

● الفلسفة في الشرق، أورسيل، بول ماسون، ترجمة: محمد يوسف موسى، (د. ط)، مصر، دار المعارف، ١٩٤٧م.

● الفهرست، ابن النديم، محمد بن إسحاق، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط:٢، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٧هـ.

● القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاه القرون الثلاثة الأولى، وات، مونتغمري، ترجمة: د. عبد الرحمن الشيخ، (د. ط)، (د. م)، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٨م.

● كتاب الضعفاء والمتروكين، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد، تحقيق: عبد الله القاضي، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.

● كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج.. رسائله نموذجًا، سلمان، علي محمد علي، (د. ط)، البحرين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٠م.

● كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، (د. ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٤١م.

● مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (د. ط)، المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.

● محنة الإمام أحمد بن حنبل، المقدسي، عبد الغني، تحقيق: عبد الله التركي، ط:١، الجيزة، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، ١٤٠٧هـ.

● المحنة: بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، جدعان، فهمي، ط:٣، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٤م.

● المختصر في أخبار البشر، الملك المؤيد، إسماعيل بن علي شاهنشاه بن أيوب، ط:١، (د. م)، المطبعة الحسينية المصرية، (د. ت).

● مروج الذهب ومعادن الجواهر، المسعودي، أبي الحسن بن علي، اعتنى به: كمال حسن مرعي، ط:١، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ.

● المسائل في الخلاف بين البصريين و البغداديين، النيسابوري ، سعيد بن محمد، تحقيق وتقديم: معن زيادة، و رضوان السيد،ط:١،بيروت،معهد الإنماء العربي، ١٩٧٩م.

● المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، ابن سعيد، سعيد بن محمد، تحقيق وتقديم: معن زيادة، ورضوان السيد، ط:١، (د. م)، معهد الإنماء العربي، ١٩٧٩م.

● المعتزلة، جار الله، زهدي، (د. ط)، القاهرة، مطبعة مصر، ١٩٤٧م.

● المعجم الفلسفي، صليبا، جميل، (د. ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.

● الملل والنحل، الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، (د. ط)، (د. م)، مؤسسة الحلبي، (د. ت).

● مناقب الإمام أحمد، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط:٢، الدمام، دار هجر، ١٤٠٩هـ.

● مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، عليو، د. محمد الشيخ، ط:١، الرياض، مكتبة دار المنهاج، ١٤٢٧هـ.

● منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط:١، الرياض، مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ.

● المنية والأمل، ابن المرتضى، جمعه أحمد بن يحيى، تحقيق: عصام الدين محمد علي، (د. ط)، (د. م)، دار المعرفة الجامعية، ١٩٧٥م.

● المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

● موقف ابن تيمية من الأشاعرة، المحمود، عبد الرحمن بن صالح، ط:١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٥هـ.

● موقف الجاحظ (المعتزلي) من الحديث النبوي والصحابة –دراسة نقدية–، حتاملة، ثامر عبد المهدي، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، إسطنبول، مجلد (٢٨)، عدد (٤)، ٢٠٢٠م، ص ٨٢-١١٣.

● وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، أحمد بن محمد، تحقيق: إحسان عباس، ط:١،

بيروت، دار صادر، ١٩٠٠م.

- الولاة وكتاب القضاة، الكندي، عمر محمد، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي، (د. ط)، (د. م)، (د. ن)، (ب. ت).
- يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار في علم الكلام، العبد، سليمان،(د. ط)، مطبعة هندية، مصر، (ب. ت).

ثانيًا: الأجنبي منها:

1- Cooperson، Two Abbasid trials: Ahmad Ibn Hanbal and Hunayn b Ishaq، Al-Qantara، 2001.

2- Hurvrrz، Who Is The Accused? The Interrogation of Ahmad ibn Hanbal، Al-qantara، 2001.

3- Van Ess, Ibn Kullab und die Mihna,Oriens(18-19,1965-1966).

ثالثًا: المواقع الالكترونية:

https://salafcenter. org/5789/

https://dorar.net/adyan/357/