



<https://kujhs.uokirkuk.edu.iq>

The Abbasid Caliphate and the Political Opposition: The Dialectic of the Relationship and the Changes in the Situation between the Years 198-232

AH/814-943 AD

Prof. Dr. Sufyan Yasen Ibraheem

University of Mosul

College of Education for Humanities

Department of History

drsufyan78@uomosul.edu.iq

+9647512340535

Assit. Dr. Shaima Younis Ismail

University of Mosul

College of Education for Humanities

Department of History

Shymaaa1980shsh@gmail.com

+9647728213128

تاريخ القبول : 2024-12-1

تاريخ التعديل 2024-11-28

تاريخ الارسال 2024-11-17

Abstract

The study focused on examining the reality of the relationship between the Abbasid Caliphate and the political opposition in the first Abbasid era. After Caliph al-Mamun assumed the caliphate and settled in Merv, this was a clear indication of a change in the direction of Abbasid politics. It seems that with the developments of events and the absence of authority, religious symbols were issued by jurists and hadith scholars to lead the public. It became its authority in decision-making and leadership after the Caliphate authority tried to strip it of its religious and popular authority. This was the most dangerous outcome of the events for the Caliphate, as it represented a concern that took over the reigns of three of the caliphs, Al-Mamun (198-218 AH / 814-833 AD), and the Caliph Al-Mu'tasim Billah. (218-227 AH / 833-841 AD), and the Caliph Al-Wathiq in God (227-232 AH/938-943 AD). In which both parties used undeclared facades in the conflict to impose their will.

Key words: The Opposition, Al-Mutawwa'ah, Al-Ma'mun, Al-Mu'tasim Billah, Al-Wathiq Billah, Ahmad ibn Nasr.

Doi:10.32894/1992-1179.2024. 19.02.02.29

أ.د. سفيان ياسين إبراهيم¹

جامعة الموصل

كلية التربية للعلوم الإنسانية

قسم التاريخ

+9647728213128

dr_sufyan78@uomosul.edu.iq

أ.م.د. شيماء يونس إسماعيل²

جامعة الموصل

كلية التربية للعلوم الإنسانية

قسم التاريخ

+9647512340535

Shymaaa1980shsh@gmail.com

ملخص

اهتمت الدراسة بتناول حقيقة العلاقة بين الخلافة العباسية والمعارضة السياسية في العصر العباسي الأول لثلاثة من خلفاء ذلك العصر، فبعد تولي الخليفة المأمون الخلافة واستقراره في مرو كان ذلك مؤشراً واضحاً على تغير منحى السياسة العباسية، ويبدو أن تطورات الأحداث وغياب السلطة النسبي أتاح لعدد من الرموز الدينية والفقهاء والمحدثين لتزعم العامة، فأصبحت تمثل مرجعيتها في القرار والقيادة بعد أن حاولت سلطة الخلافة تجريدتها من مرجعيتها الدينية والشعبية، فكان ذلك أخطر ما أفرزته الأحداث بالنسبة للخلافة، إذ مثل قلقاً استغرق عهود ثلاثة من الخلفاء، المأمون (198-218هـ / 814-833 م)، والخليفة المعتصم بالله (218 - 227هـ / 833-841 م)، والخليفة الواثق بالله (227-232هـ / 938-943م)، واستخدم فيها الطرفان واجهات غير معلنة في الصراع لفرض الإرادة وفي محاولة لفسح المجال لوجود معارضة سياسية ومن ثم الوصول إلى السلطة عبر بوابة المعارضة السياسية المسموح بها فقهياً واجتماعياً.

الكلمات المفتاحية: المعارضة، المطوعة، المأمون، المعتصم بالله، الواثق بالله، احمد بن نصر.

¹ أستاذ دكتور - جامعة موصل كلية التربية للعلوم الإنسانية قسم التاريخ.

² أستاذ مساعد دكتور جامعة موصل كلية التربية للعلوم الإنسانية قسم التاريخ.

المقدمة

أسست وصية الخليفة هارون الرشيد (170-193هـ/786-809م) بالخلافة لأولاده الثلاثة (الأمين، المأمون، المعتصم) من بعده لأوضاع جديدة لم تكن في حساباته، أدت فيما بعد الى ضعف الخلافة وانقسامها، فلم تكن تلك الوصية مجرد وثيقة رتبت لتداول السلطة بين أولاده بل كانت تقسيمًا لمناطق النفوذ؛ إذ اكتسبت تلك الوثيقة الشرعية السياسية من خلال تعليقها على جدار الكعبة، ثم اختفت التعهدات بين الأخوة؛ إذ أثرت عليها أطراف عدة كلاً حسب مصالحه واختفت وراءها أهداف غير معلنة أدت الى حدوث فوضى أثرت نتائجها في مختلف الاتجاهات الرسمية والشعبية لم تنته بمقتل أحد أطرافها الخليفة الأمين، وتولي الآخر عبد الله المأمون الخلافة سنة (198هـ/814م)، بل أدت الى وضوح تلك الاتجاهات وزيادة حالة اللامباشرة بين الخلافة ومكوناتها، دفعت حالة الفوضى رغبة الخليفة المأمون في الاستقرار بمرور مؤشراً واضحاً للتغيير في السياسة العباسية على صعيد القبول والتعامل مع المعارضة السياسية، وتمخضت عن تلك السياسة ظهور قوى اختلفت فئاتها وأغراضها وتوحدت أهدافها غير المعلنة في مناهضة الاتجاهات التي انتجتها سياسة المأمون والقوى الملقة حوله.

يسعى البحث إلى إعطاء فكرة عن القيادات الشعبية، ممثلة ببعض الرموز الدينية الراضية للتطورات السياسية التي طرأت على الخلافة العباسية، إلا أنها اعلنت ابتداءً تصديها للتدهور الأمني، الذي استغله الرعا من اللصوص والقتلة، للاعتداء على العامة من الناس والتجاوز على حرمتهم وممتلكاتهم فبرزت بعض القيادات ممن سمو بالمطوعة، كما أن انضمام فئات مختلفة الأغراض من الذين ضربت مصالحهم بمقتل الخليفة الأمين سنة (198هـ/814م) ولاسيما جند بغداد الذين شعروا باستبدال الخليفة المأمون مرو ببغداد عاصمة للخلافة ما يؤشر تخليه عن كل مكوناتها لاسيما العسكرية وبذلك اصبح للمعارضة جناحها العسكري، لذا كان عليها أن تعلن عن طموحاتها التي تحدت بالسلطة، فأصبح الخليفة ومحاسبته الهدف الأساس للحركة.

اهتمت الدراسة في تناول حقيقة العلاقة بين الخلافة العباسية والمعارضة السياسية في العصر العباسي الأول، لذا تطلب تناول الموضوع بثلاثة محاور تتضمن توضيح طبيعة المعارضة لعهود ثلاثة من الخلفاء، المأمون (198-218هـ/814-833م)، والخليفة المعتصم بالله (218-227هـ/833-841م)، والخليفة الواثق بالله (227-232هـ/938-943م).

أولاً: قوى المعارضة في عصر الخليفة المأمون:

شهدت الخلافة العباسية خلال القرنين (الثاني والثالث للهجرة/ الثامن والتاسع للميلاد)، تمحور اتجاهات مختلفة بعضها اتخذ موقف الدعم والتأييد والآخر موقف المعارضة، وقد أسهمت عدة عوامل في صياغة هذه الاتجاهات والمواقف، ومن الطبيعي أن يكون أخطر أشكال المعارضة تلك التي استهدفت استبدال النظام السياسي القائم بنظام آخر، ومثل هذه المحاولات ظهرت في بغداد، في ظل الارتباك السياسي الذي شهدته بغياب السلطة المركزية فيها المتمثل بشخص الخليفة⁽¹⁾.

تولى المأمون الخلافة سنة (198هـ/814م)⁽ⁱⁱ⁾ وكان في مرو واستقر فيها لعدة سنوات محدثاً تبدلاً واضحاً في سياسة الدولة، كشف عن ميول جديدة تجاه موضوع الخلافة ومراكز القوى والنفوذ؛ إذ استند أساساً إلى المشرق سياسياً وعسكرياً وإدارياً، الأمر الذي أثار مشاعر الرفض والاحتجاج لدى عامة أهل بغداد، وبدأت تتضح ملامح المعارضة بمختلف فئاتها، فالقوة العسكرية التي شكلت نواة الجيش العباسي بدأت تفقد مكانتها ودورها بعد أن انتهت الحرب بممثليها الشرعي الخليفة الأمين⁽ⁱⁱⁱ⁾، واتضحت عدة مؤشرات بأن القوة العسكرية التي سيعتمدها الخليفة الجديد لم يكونوا نواتها الأساسية، فأعلنوا عن رفضهم لسياسة التغيير التي اتخذتها الخلافة، وعدم تقبلهم للتواجد العسكري المتمثل للخليفة المأمون في بغداد الذي اضطر لمغادرتها بعد فشله في احتواء قوتها العسكرية^(iv).

بدأت فئات الجند بتصعيد موقفهم لعدم تجاوب الخليفة المأمون لتلك التطورات، مستغلين هذه المرة حركات شعبية افرزتها حالة الفوضى وفقدان الأمن، فظهرت حركة المطوعة سنة (201هـ/816م)، وأشار الطبري^(v) إلى ذلك بقوله: "قام صلحاء كل ربض وكل درب فمشى بعضهم إلى بعض، وقالوا: إنما في الدرب الفاسق والفاسقات إلى العشرة، وقد غلبوكم وأنتم أكثر منهم، فلو اجتمعتم حتى يكون أمركم واحداً لقمعتم هؤلاء الفساق، وصاروا لا يفعلون ما يفعلون من إظهار الفسق بين أظهركم"، ففي سنة (201هـ/816م) وعند استثناء الفساد قام رجل يدعى خالد الدرويش ودعا إلى (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ويكمن وراء هذا الشعار في إخراج الخليفة من دائرتها وإجازه الخروج عليه، فاجتمع إليه جيرانه وأهل محله وحملوا السلاح على الجماعات المفسدة القريبة منهم، ومنعواهم مما كانوا يقومون به وسلموا عدداً منهم إلى السلطات الرسمية^(vi)، وفي الوقت نفسه قام رجل آخر يدعى سهل بن سلامة بالدعوة نفسها ولكنه كان أكثر تشدداً، وحظيت دعوته بانتشار واسع جداً حتى وضع له ديوان ثبت به أسماء أتباعه، وتراوح الذين التقوا حوله بين خمسة آلاف إلى نصف مليون إذ، نجد أن التقارب بين الرقمين جداً كبير ولذا لا يمكن التعويل على الرقم الأخير، وبلغ من سعة انتشار دعوته وقوة حركته أن زعماء بغداد وقادتها بايعوه على قبول دعوته^(vii)، وأعلن الأنصاري عن منهجه السياسي الذي استهدف تقويم السلطة، وكان يقول: "ولكنني أقاتل كل من خالف الكتاب والسنة كائناً من كان، سلطاناً أو غيره، والحق قائم بين الناس أجمعين، فمن بايعني على هذا قبلته، ومن خالفني قاتلته"^(viii)، وقد ذكر الطبري^(ix) أن أحمد بن نصر الخزاعي الفقيه المحدث "كان أحد من بايع له أهل الجانب الشرقي على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والسمع له، في سنة إحدى ومئتين"، إذن في حالة غياب السلطة في بغداد قام المطوعة الذين تطوعوا للقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بوضع حد للفوضى والفتنة فالتف الناس حولهم وحول أمثالهم من الفقهاء والمحدثين فصاروا رؤساء العامة وأصحاب السلطة فيهم، وقد استمر هؤلاء يتمتعون بسلطة فعلية لا تقاوم فكانوا المرجع الذي يرجع إليه كل من يفكر في إعداد رأي سياسي مخالف لسلطة الخلافة^(x)، لا سيما بعد أن بدأت تلك الحركات تعبر عن مدلول سياسي واضح عبرت عنه أبرز قياداتها من خلال تحديد منهجهم السياسي الذي يطل السلطة وأخضع سياستها للمحاسبة^(xi)، فضلاً عن انضمام التيار الفاعل المتضرر من سياسية الخليفة المأمون ذات الميول

المشرقية، متمثلاً بقيادة بغداد وجنودها الذي اضفى على الحركة طابعاً سياسياً، استهدفت اهدافاً خاصة مبررة، تجاوزت المديات التي ابتغاها^(xii).

لم يكن ذلك سوى عامل واحد، ولو انه أساس ومباشر في الصراع بين الدولة والعامّة ورؤسائها الروحانيين من فقهاء ومحدثين وزعمائها المعارضين الذين حملوا شعارات دينية، ومن ثم زادت من الثقافة العامة حول أصحاب السلطة والنفوذ فيها من القائمين بـ"الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" من هذه العوامل إعلان الخليفة المأمون عن إسناد ولاية العهد إلى علي الرضا بن موسى الكاظم (رضي الله عنه) سنة (201هـ/811م)^(xiii)، وهي محاولة لإبراز شخصية بسمات دينية للتصدي للطروحات الدينية التي تهدف إلى اخراج الخليفة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي محاولة لإرضاء المعارضة العلوية.

إزاء ذلك قرر المأمون العودة إلى بغداد سنة (204هـ/819م) بعد أن أطلعوه على تطورات الأحداث، ومبررات الرفض وبعد أن تم إعداد موالين وجند مخلصين للخليفة.

واقترضت سياسة المأمون احتواء هذه الاتجاهات من خلال العفو عن قياداتها ورموزها، مدركاً أن العودة إلى الوراء أمر غير ممكن، إذ إن السنوات الست التي غاب فيها عن بغداد، قد أفرزت الكثير من الاتجاهات.

وبعد عودة الخليفة المأمون إلى بغداد سنة (204هـ/819م)^(xiv) مثل ذلك انقلاباً في سياسة الخليفة، فبدأ لتهيئة مستلزمات الانقلاب. فتم التخلص من آل السهل^(xv) وفي نفس الوقت بدأ بتحجيم وتهميش الدور السياسي والاعتيادي للفئات الرئيسية التي اعتمدتها الخلافة في تقرير سياستها^(xvi)، فأدى ذلك إلى استمرار التذمر والتعارض بين الخلافة والمعارضة، ولم يعد بإمكان تلك الفئات إعلان الرفض والمواجهة بشكل مباشر، فتخرج عن الشرعية والجماعة^(xvii) بما يمنح الخلافة المبرر لإبعادها تماماً، لاسيما وإن الخليفة المأمون قد جردهم من الواجهة بعد أن تولى بنفسه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(xviii).

ولكي تبقى هذه المعارضة في حدود العمل السياسي الذي يتم فيه تجنب المواجهة المباشرة أي الخروج على الخلافة، وقد اختارت القوى المعارضة رد الاعتبار للأمويين كمبرر لوجودها كمعارضة^(xix)، وارتبط ذلك بإعلان الرفض لأفكار المعتزلة في الصفات وخلق القرآن^(xx) وسيلة للتعبير عن أهدافها ومقاصدها إلا أن ذلك لم يتجاوز المساس بطبيعة النظام السياسي وشرعيته؛ إذ بقي الولاء والطاعة للخليفة فرض وواجب في كل الأحوال، وتم تضيق المساحة على وجود معارضة من الممكن أن تتحدى سلطة الخلافة^(xxi).

أما الخليفة المأمون لم يميل إلى القمع السياسي المباشر؛ لأن خطاب تلك المعارضة لم يكن مباشراً، والتهم السياسية غير موجودة ولا مبررة هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم يكن من مصلحة الخليفة أن يضع دولته في الميزان فيعتمد إلى مصارعة زعماء المعارضة على أنهم ينتزعون شرعية دولته بإعادتهم الشرعية للأمويين، وحتى لو فعل فإنه لن ينجح في إرباك المعارضة؛ لأن الأخيرة لم تكن ترفع راية الأمويين بشكل مباشر، بل كانت تعمل ذلك من خلال خطاب ديني يبرئ الأمويين ويبرز مناقبهم^(xxii).

لذلك أصدر الخليفة المأمون سنة (211هـ/826م) منشوراً يمنع بموجبه التحدث بأخبار الأمويين وفنائهم^(xxiii)، ثم أظهر القول بخلق القرآن الكريم سنة (212هـ/827م)^(xxiv)، ثم أمر به بشكل رسمي سنة (218هـ/833م)، وأمر الخليفة المأمون بامتحان العلماء، وحدد من لم يجب إلى ذلك، بعد قبول شهادته أو توليه المناصب^(xxv)، فأصاب العلماء والمحدثين منهم بشكل خاص، وارتبط اسم تلك المحنة (استمرت 30 سنة) بإمام المذهب الحنبلي أحمد بن حنبل (164-241هـ/780-855م)، لأنه رفض القول بخلق القرآن وصمد في المحنة حتى نهايتها، بعد أن أجاب العلماء إكراهاً، ومات قسم منهم في أثناء المحنة وفي سجونها^(xxvi)، وكانت وسيلة فيها عدد من الأبعاد السياسية في اشغال العلماء والفقهاء احد أبرز المحركين للرأي السياسي بموضوعات لها صلة بمصدر التشريع الأول (القرآن الكريم) وبمعنى ادق انه اشغل الرأي العام المعارض بالجدال الفكري واستغلاله لضرب الخصوم منهم.

لم تنته قضية خلق القرآن بوفاة الخليفة المأمون سنة (218هـ/833م) وذلك دليل على أن المسألة لم تكن قناعات فكرية دينية إزاء الخليفة فرضها ولا قضية التحريض الذي يقال إن المعتزلة مارسوه على الخليفة المأمون بعد أن استمالوه إليهم لفرض مذهبهم الذي من جملة مسأله مسألة خلق القرآن، بل القضية تمس سلطة الدولة، ويتجلى ذلك واضحاً من الأهمية القصوى التي أعطاها الخليفة المأمون لهذه المسألة في وصيته لولي عهده المعتصم بالله^(xxvii).

ثانياً: المعارضة في عصر الخليفة المعتصم بالله

تولى المعتصم بالله للفترة (218-227هـ/833-841م)، وأشارت أكثر الروايات اعتدالاً، بأنه يختلف عن أخيه في النشأة والميول وهذا ما أثار مخاوف جند بغداد، الذين تأملوا عودة الأمور إلى سابق عهدها بعد وفاة المأمون، إلا أنهم عرفوا اتجاهات الخليفة المعتصم بالله العسكرية، وتبنيه في خلافة أخيه سياسة تجنيد العناصر في بلاد ما وراء النهر. ولحماسه لها عهد إليه قيادة هذه الفرقة من مجندي الأتراك، فكان من المتوقع أن يتوسع بها لا سيما وأنه أصبح له معرفه بصفاتهم وميزاتهم القتالية، فيعصف بما تبقى لهم من مكانة ونفوذ، وبلغت بهم حالة الخشية من ذلك إلى التخطيط بمنع المعتصم بالله من الوصول إلى الخلافة، وتحريض العباس بن المأمون لمناوئة عمه، فكان ذلك أولى محاولات الجيش في تقرير شخص الخليفة، إلا أن المحاولة فشلت، ما رسخ القناعات بأن الميول السياسية قد أفسدت فرق الجيش التقليدية، ما جعل المعتصم بالله يصطنع الفرق الجديدة من الأتراك التي لم تفسدها الولاءات السياسية، ويستكثر منهم حتى بلغ تعدادهم في الجيش حسب الروايات بسبعين ألفاً^(xxviii).

إزاء هذه المستجدات، تأزم الوضع في بغداد، إلا أن فرق الجيش التقليدية التي لم تستسلم للوضع الجديد، لم يعد بإمكانها أن تسفر عن معارضتها، ما يعني استئصالها، وإخراجها من حسابات الخلافة للأبد، ولم يعد لها من خيار سوى العودة للواجهة الدينية، محاولة لتحريك قوى العامة التي تستدرجها العاطفة عامل ضغط مضاف

على الخلافة لإعادة النظر في سياستها العسكرية، فعاتت من جديد مسألة خلق القرآن، إلى الواجهة مستغلة استمرار الأزمة وثبات أحمد بن حنبل على موقفه في سجن الخلافة^(xxix) أراد الخليفة المعتصم إيجاد (جند موالي) بعد أن فسدت أحوال الجند في مركز الخلافة وإتباعاً للنصح والإرشاد السياسي الذي اقتضته رسالة الصحابة لابن المقفع (رسالة أدبية بطابع سياسي كتبت للخليفة المنصور) ^(xxx) في إبعاد الجند عن العامة لضمان عدم فسادهم، فقد لجأ إلى ما لجأ إليه أخيه المأمون في اصطناع جنداً جديد موالي وبعيد عن مركز الأحداث السياسية ومقتضياتها، وتم اختيار الجند الترك الذين كانت تجلبهم فكرة (الإيمان) للإسلام والولاء للخلافة والبالسة في الحرب والولاء التام لولي الأمر. ^(xxxi)

ففي سنة (218هـ/833م)، خرج العامة في أثناء ضرب أحمد بن حنبل وتجمعوا حول دار الخلافة فأخبر الخليفة بأن "الملا يأترون بك ليقتلوك، فأخرج أحمد بن حنبل" ^(xxxii).

وعلى أثر ذلك ولثبات أحمد بن حنبل على موقفه أطلق الخليفة سراحه وأظهر للناس أنه صحيح البدن وقال الذهبي ^(xxxiii) في ذلك: "ما قال هذا ما تمكنه في الخلافة وشجاعته، إلا عن أمر كبير، كأنه خاف أن يموت من الضرب فخرج عليه العامة، ولو خرج عليه عامة بغداد، لربما عجز عنهم"، ولا سيما أن العامة لهم مواقف تجاه الخليفة المعتصم بالله لإدخاله الجند الأتراك إلى بغداد، وأطلق أحمد بن حنبل وأعيد إلى منزله ^(xxxiv) وبذلك انتهت حالة التوتر التي جددت العلاقة بين الخلافة والعامة بانتهاء ما يفترض أنه كان سبباً للتأزم بين الطرفين، ما يؤشر أن الموقف من قضية خلق القرآن الكريم، ليس نهجاً ثابتاً التزمته الخلافة وعد من ثوابتها إنما أسلوب التجأت إليه التيارات مخالفة لسياستها، التي احتشدت وراء قضية لا علاقة لها بالموضوع ^(xxxv).

ثالثاً: المعارضة في عصر الخليفة الواثق بالله

تولى الواثق بالله الخلافة سنة (227-232هـ/934-938م) وشغل نفسه بمحنة الناس في الدين "فأفسد قلوبهم وأوجد السبيل إلى الطعن عليه" ^(xxxvi) فقد اتخذت المحنة في عهده منحى آخر أكثر خطورة، ويصف الذهبي ^(xxxvii) ذلك بقوله "واشتد الأمر على أهل بغداد.... وأظهر القضاة للقول بخلق القرآن"، وزاد الخليفة الواثق الإكراه على القول بنفي الرؤية كراي المعتزلة، وجعل المحنة عامة في جميع المسلمين حتى شملت الأئمة والمؤذنين ^(xxxviii)، وشملت المرابطين في الثغور، وكذلك أمر بامتحان أسرى المسلمين لدى الروم، فمن قال منهم : إن القرآن مخلوق، وإن الله عز وجل لا يرى في الآخرة فودي به، فمن لم يقل ذلك ترك بأيدي الروم ^(xxxix)، وأمر أن لا يجيزوا إلا شهادة من قال بالتوحيد ^(xl) كما أمر ابن أبي داود بتعليم الصبيان في المكاتب فذهب المعتزلة في القرآن ^(xli).

وسع الخليفة الواثق بالله خطاب المحنة لتشمل أغلب أقاليم الدولة، فقد عظم البلاد لعلماء وضربوا وأهينوا وردعوا بالسيف وغيره ^(xlii)، فقد مات نعيم بن حماد ^(xliii) مقيداً محبوساً لامتناعه من القول بخلق القرآن فجر بقيوده وألقي

في حفرة ولم يكفن ولم يُصل عليه^(xiv) وحُمل من مصر أيام المحنة البويطي^(xiv) إلى العراق على المحنة فأمتنع فحبس في بغداد وقيد فتوفي في السجن^(xvi)، وفي إفريقية صمد المالكية ولا سيما القاضي سحنون^(xvii) حتى كاد أن يقتل في المحنة ولكن مُنع من الإفتاء وأجبر على لزوم داره^(xviii).

أما في بغداد، حيث ابن حنبل وكبار الفقهاء والمحدثين، فقد توتر الوضع إلى درجة أن بعضهم قرروا إعلان ثورة ضد الخليفة الواثق، فتشاوروا مع ابن حنبل الذي ناقشهم في الأمر واختلف معهم، ويبدو أن الرؤية السياسية للحنابلة ومنهجهم المتشدد دينياً والمعتدل سياسياً، الذي أوجب طاعة الإمام ونصرته، والجهاد معه، والصلاة خلفه، وأداء كافة حقوقه، عدلاً كان أم جائراً^(xlix)، فتقاطع إلى ما سعت إليه الفئات المعارضة، وهذا ما أوقف أحمد بن حنبل، عند حدود نهيمهم وحثهم على الصبر^(l) ويبدو أن أمر هؤلاء قد أفتضح، فهرب بعضهم والقي القبض على آخرين فحبسوا حتى الموت^(li).

أما أحمد بن حنبل فقد تلقى رسالة من إسحق بن إبراهيم عامل الخليفة الواثق على بغداد، قال له فيها "إن أمير المؤمنين قد ذكرك، فلا يجتمعن إليك ولا يأتينك أحد، ولا تساكني بأرض ولا مدينة أنا فيها، اذهب حيث شئت من أرض الله"، فاخفى بن حنبل عن الأنظار لا يخرج إلى صلاة ولا غيرها حتى هلك الواثق^(lii).

والجدير بالذكر أن موقف الخليفة الواثق بالله من محنة خلق القرآن وتشدد في تطبيقها، أثار عدة تساؤلات، فهل كان الخليفة الواثق بالله، متأثراً بأبيه، حريصاً على تنفيذ وصيته، أم تأثر الرجال الملتقيين حوله الذين كان لهم دورهم في إثارة القضية، وتوجيه الخلافة لتحقيق مراميهم الفكرية^(liii)، إذ يشير الخطيب البغدادي^(liv) كان "أحمد بن أبي داود قد استولى على الواثق، وحمله على التشدد في المحنة، ودعا الناس إلى القول بخلق القرآن، ويقال إنه رجع عنه قبل موته"، وفي الحقيقة إن موقع أبي داود من حيث هو قاضي القضاة كان يفرض عليه دوراً محدداً لا مفر له منه، وإن ما ذكره ابن عبد ربه^(lv) القائلة: إن الخليفة الواثق "قد أقعد للناس أحمد بن أبي داود للمحنة في القرآن" يفسر تماماً واقع الحال، وقد علق فهمي جدعان^(vi) على ذلك بكل وضوح عندما أقر أن المعتزلة لم يؤديوا أي دور بارز في عهد الخليفة الواثق ولم يكونوا وراء استمرار المحنة معه، إلا أنهم قاموا بدور نشط في ظله، والحقيقة إن المحنة كانت التزاماً سياسياً خلافاً اتخذته الخليفة الواثق بالله إلا أنه تشدد فيه، وهذا التطور في موقف الخلافة لا يمكن أن يفسره سوى ما طرأ على اتجاهات المعارضة من تطور في الأسلوب والهدف وبدأ ينحو صوب المؤسسة السياسية.

ولعل السياسة التي انتهجها الخليفة الواثق بالله بتوسيع وزيادة أعداد الجند الأتراك في الجيش^(lvii)، وفسح المجال أمام قادتهم للتغلغل في الإدارة، ومن ثم تحكمهم بسياسة الخلافة، بعد أن استخلف أشناس التركي على السلطة وألبسه تاجاً فكان أول خليفة استخلف سلطان^(lviii)، فضلاً عن أنه قسم مسؤولية الدفاع عن أقاليم الخلافة وإدارتها بين اثنين من قادته الأتراك، أشناس في المغرب، وإيتاخ في المشرق، واثر ذلك على جند بغداد ولم يعد بالإمكان الرفض بالطرق اللامباشرة، ولم يبق سبيل سوى المواجهة المباشرة، بقاعدة عريضة توفرها الرموز الشعبية، إذ

بعد انسحاب أحمد بن حنبل من المواجهة، حرصت الفئات المعارضة، أن تبقى في الواجهة رموزاً شعبية، والقاعدة العريضة من العامة^(lix).

ظهرت شخصية بديلة ذات تاريخ سياسي وديني يسمح لها أن تتصدر المواجهة، فكان أحمد بن نصر الخزاعي الذي ينتمي إلى أسرة عريقة لها مكانة في الدولة العباسية فجدّه مالك بن الهيثم الخزاعي أحد نقباء بني العباس الذين حملوا على أكتافهم مسؤولية الدعوة العباسية^(ix).

كان أحمد بن نصر وجيهاً من وجهاء بغداد "وشيحاً جليلاً قولاً بالحق"^(lxi)، وورد في نص آخر "رأساً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"^(lxii) وقد بايعه أهل بغداد سنة (201هـ/216م)، لقمع المفسدين الذين روعوا الأمنين، وانتهكوا الحرمات حين كان الخليفة المأمون بخراسان^(lxiii)، ثم عاد فظهر نكره من جديد في عهد الخليفة الواثق بالله فكان يتردد عليه أصحاب الحديث ويبسط لسانه فيمن يقول بخلق القرآن^(lxiv)، ولم يسلم منه الخليفة الواثق نفسه فقد وجه انتقادات قاسية له أمام الملأ حتى فشا ذلك في عموم بغداد^(lxv)، فقصدته جمع من أهل بغداد ممن نعموا على سياسة الخليفة الواثق في خلق القرآن واتهموه بالبدعة ونقموا ما كان على الخليفة وحاشيته في رأيهم "من المعاصي والفواحش وغيرها"^(lxvi)، وكان سبب قصده إياه دون غيره، لما كان لأبيه وجده في دولة بني العباس من الأمر، ولما كان له من مكانة في بغداد، إذ كان يخشاه أكبر رجالات الحديث في بغداد^(lxvii)، فبايع هؤلاء أحمد بن نصر سراً على أن يقوم (بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، وأن يعلن الثورة ضد الخليفة الواثق بالله^(lxviii) فأجابهم الخزاعي وضربوا موعداً لإعلان حركتهم في الثالث من شعبان سنة (231هـ/942م)^(lix)، ولكن لم يقدر لهذه المؤامرة النجاح لخطأ وقع في التنفيذ جعل أمرها يكتشف قبل أوانها، والسبب في ذلك أن المتآمرين كانوا قد اتفقوا فيما بينهم أن يخرجوا للثورة حينما يسمعون دقات الطبول وكلفوا رجالاً منهم بهذه المهمة لينفذوها في ساعة محددة، واتفق أن هؤلاء شربوا نبيذاً قبل موعد المؤامرة بيوم فثملوا، ثم ضربوا الطبول وهم يحسبون أنه اليوم الموعود، فاكتشف صاحب الشرطة ببغداد أمرهم^(lxx)، وعلى الرغم من أن هذه الرواية لا تبدو مقنعة لكنها تؤثر ضمناً إلى حجم التنظيم وخطورته مما دفع الخلافة للتحرك ضدهم فأمرت بالقبض على أعضائه واحتجاز قادته في لحظة اكتشافه، وعلى الرغم من أن المصادر لا تذكر تفصيلاً عن الحركة وحجمها وطبيعة الفئات التي ساندتها ومشروعها السياسي، فإنها استكملت مقوماتها بدليل إنها حددت موعد إعلان الحركة، وفي الحقيقة أن أمر هذه الحركة قد شيع بين العامة ولم تحتج إلى قرع الطبول لإعلان ذلك، فقد اتضحت معالم هذه الحركة أمام الخليفة الواثق بعد أن شعر بزيادة نفوذ الخزاعي إلا أنه تحاشى الصدام المباشر وتأجيج الموقف خوفاً من وحدة جبهة الفئات المعارضة ضده، لذلك تعاملت الخلافة بكل مرونة تجاه هذا التصعيد^(lxxi)، وعندما أُلقي القبض على أحمد بن نصر الخزاعي وجيء به للخليفة الواثق بالله الذي عقد مجلساً حضره أكبر رجالات الدولة^(lxxii) وبدأ باستجواب رأس المؤامرة ليحاكمه بنفسه وتروي العديد من المصادر^(lxxiii) أن الخليفة الواثق لم يحقق مع الخزاعي في قضية المؤامرة والخروج على الدولة كما كان متوقفاً بل ناظره في قضية خلق القرآن فأقر بها الخزاعي محتجاً بالأحاديث، فأنكر الخليفة عليه ذلك^(lxxiv)، كما

أن الخليفة الواثق كان قد أسر في نفسه أمر قتله قائلاً: "إذا قمت إليه فلا يقوم أحد معي، فإني أحتسب خطابي إلى هذا الكافر الذي يعبد رباً لا نعبد ولا تعرفه بالصفة التي وصفه بها"^(lxxv)، ثم مشى إليه فضرب عنقه وضرب رأسه عن جسده حيث صلب جسده في سامراء، أما رأسه فأرسل إلى بغداد وبقيت جثته مصلوبة ست سنين (ونجد مبالغة في ذلك)^(lxxvi) وعُلقت في أذنه رقعة كتب فيها الخليفة الواثق، إذ تم الحكم عليه دون الإشارة إلى حقيقة التهمة الموجهة إليه أو تقديم مبرر لمقتله^(lxxvii) وألقي القبض على أتباع الخزاعي فوضعوا في السجون ومنعوا من الزوار وثقلوا بالحديد^(lxxviii).

إن إبراز رواية شرب النبيذ عند الطبري -الذي يعد مؤرخاً موالياً للسلطة وطابعها العربي- كان الهدف منه الإساءة لتلك الحركة السياسية واستهدافاً لبعدها الأسري الديني والقبلي (خزاعة) وثقلها في العراق والشام، ومن ثم المناظرة الدينية بحضور كبار ساسة الخلافة، ومن ثم اخفائه من ورائها تعد استكمالاً لذلك الإبعاد والتشويه السياسي.

وبعد الوقوف على أحداث هذه الحركة لابد من طرح عدة تساؤلات، ما علاقة خلق القرآن بحركة سياسية واضحة المعالم والأهداف والقيادات، ولماذا لم يحاكم الخزاعي بالتهمة المدان بها فأدلتها واضحة، وما الدوافع التي ألزمت الخليفة الواثق بالله لأن يستحل دم الخزاعي في قضية لم تبلغ عقوبتها هذا المدى.

وللإجابة عن تلك التساؤلات لا بد من تحديد أهداف كلا الطرفين (الدولة والمعارضة) في عدم الإفصاح عن المقاصد الخفية لحالة الصراع بينهما فكلاهما لم يكن يرغب ولا كان من مصلحته تسمية الأمور بمسمياتها الحقيقية فلم يكن الخليفة الواثق ولا رجال دولته يرغبون ولا من مصلحتهم التصريح بأن الأمر هو خروج على الخلافة مثلما أنه لم يكن الذين تعرضوا للامتحان يرغبون ولا كان من مصلحتهم التصريح بأن الهدف من معارضتهم القول بـ"خلق القرآن" هو الدولة نفسها، وبذلك بقي الصراع يجري على سطح القضية، بتوظيف مسألة دينية، من الفروع التي يجوز فيها الاختلاف ويقبل فيها تعدد وجهات النظر، لأنها مسألة اجتهادية، وقد ظلت حجج الطرفين متكافئة من الناحية الدينية^(lxxix).

إذن محنة خلق القرآن الكريم في حقيقة الأمر عبارة عن توظيفاً دينياً بهدف سياسي. فالصراع كان سياسياً، وبما أن السياسة لم تكن تمارس في ذلك الوقت بصورة مباشرة وبمفاهيم خاصة بها، إذ تمت ممارستها بواسطة مفاهيم دينية (كالجبر، والقدر، وحكم مرتكب الكبيرة)، لذا بقيت السياسة تمارس بواسطة هذه المفاهيم، أو ما يماثلها من المفاهيم الدينية، كما إن الخطاب السياسي لم يكن في صلبه منفصلاً ولا متميزاً عن الخطاب الديني، لذلك مارست المعارضة حقها في داخل المساجد، وبما يلقي فيها من دروس بخطاب ديني^(lxxx).

وبهذه الطريقة بدأ الخليفة مصارعة قوة غير مباشرة باتت تمثل خطراً حقيقياً على الدولة لما أصبحت عليه من سلطة على جماعة المسلمين برمتها، قوة تسوغ عملها وحراكها باسم الدين وحده، تهدد بإمكاناتها الواسعة قوة الدولة نفسها التي بدت، من وجوه عديدة ملكاً عروضاً غير جدير أن يوكل إليه أمر خلافة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)^(lxxxi).

لذلك اختار الخليفة الواثق لمواجهة تلك القوة سلاحاً دينياً خالصاً، لأنه يدرك أن المواجهة بالسلاح السياسي سيكون عاجزاً عجزاً مطلقاً عن تسويغ نفسه في وجه الأمر الشرعي (الديني)، لإعادة مسألة خلق القرآن من جديد سلاح مناسباً لمواجهة تلك القوى^(lxxxii).

إن المسألة ذات اثر عظيم لدى الخليفة على الأقل من مجرد التصريح أو عدم التصريح بـ"خلق القرآن" ومفتاح القضية فيما ذكره الطبري^(lxxxiii) في مسألة امتحان الخليفة الواثق للخزاعي. بقوله: "وجلس لهم مجلساً عاماً ليمتحان امتحاناً مكشوفاً، تحضر القوم واجتمعوا عنده..." فلما أتى بأحمد بن نصر لم يناظره الواثق في الشغب ولا فيما رفع إليه من إرادته الخروج عليه، ولكنه قال: "يا أحمد ما تقول في القرآن" ^(lxxxiv).

إن هناك ظاهر ومخفي، منطوق به ومسكوت عنه، في هذه القصة، أما الظاهر والمنطوق به فهو الاسئلة والأجوبة حول خلق القرآن، أما المختلف عليه والمسكوت عنه فهو الشغب على الخليفة ومحاولة الخروج عليه والحركة ضده وانتزاع السلطة منه تلك هي الدوافع الخفية التي تقف وراء ما قام به الخليفة الواثق من امتحان عامة ورجال الدولة والفقهاء والقضاة خاصة^(lxxxv).

على الرغم من أن الأدلة عند الخليفة الواثق من خروج الخزاعي مع الذين اكتشف مؤامرتهم للحركة واضحة كل الوضوح إلا أنه بدا له أن قتله لداع ديني خالص أوقع أثراً وأبعد دلالة عند العامة، فقتله بيده بحجة أنه أبى القول بأن القرآن مخلوق ويقترب ابن الجوزي^(lxxxvi) من هذه الحقيقة بقوله إن أحمد بن نصر "كان قد اتهم بأنه يريد الخلافة فأخذ وحمل إلى الواثق" فامتحنه في القرآن وفي الرؤية، ثم ضرب عنقه.

من هذا المنطلق أدين الخزاعي بتهمة أعلنها وحددت عقوبته استناداً إلى مقاصد غير معلنة عدتها الخلافة خروجاً على الثوابت التي أقرها والتزمها التيار المحسوب عليه، والتي تمحورت حول النقد الخفي فجاءت عقوبته إشارة، ربما مقصودة لمن يتبنى هذه المتغيرات ويسعى لتحقيقها على صعيد الواقع السياسي يعضد ذلك خفوت ردة الفعل على مقتله في صفوف، من يفترض إنهم كانوا أتباعه، وفي المحيط الذي شكل حركته^(lxxxvii).

لقد وجدت المعارضة من نفسها قوة موازية بعد ما أنست في نفسها المكان والقدرة فاندفعت بعدما لاحت لها الظروف المواتية ولا سيما إن القوة المقابلة تبدي ضعفاً فتحركت بأداة تغيير إلى المواجهة القتالية كما حدث مع الخزاعي وأصحابه، وقد أثبتت القوة المعارضة أن هذا الاستعداد موجود لديها بالقوة وإنها يمكن أن تخرجه إلى حيز التنفيذ فقد كانت دوماً في حالة انتظار وترقب ليحدث ما ينجم ويغير الأحوال ولكن الخلافة لا يمكنها التنازل عن منطق التفرد بالحكم والولاية المطلقة، وهي ترفض أن تتنازعها أية سلطة أخرى ترضى أن تصبح قوة موازية تشكل مصدر خطر عليها، لذلك سارعت الخلافة باحتواء تلك القوة التي تنازعها الغايات والسلطة واجبارها الانقياد والدخول في السمع والطاعة وبذلك واجهت الخلافة هؤلاء بمحنة الامتحان (خلق القرآن الكريم) بعد أن سيطر عليها الهاجس الأساس هو الخوف الذي يحرك الدولة في موقفها من أية قوة موازية أو غير مباشرة^(lxxxviii).

وحين قُتل أحمد بن نصر الخزاعي وقف الرأي العام إلى جانبه وجعله شهيداً إماماً ووظف مخيلته التاريخية لنصرته، فكان مما أحاط بملحمته الأسطورية أن إبراهيم بن خلف حدث قائلاً: "كان أحمد بن نصر خلي، فلما قتل في المحنة وصلب رأسه، أخبرت أن الرأس، يقرأ القرآن، فمضيت فبت بقرب من الرأس مشرفاً عليه وكامن عنده رجاله وفرسان يحفظونه فلما هدأت العيون سمعت الرأس تقرأ "ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون" (lxxxix)، فاقشعر جلدي ثم رأيته بعد ذلك في المنام وعليه السندس والاستبرق وعلى رأسه تاج، فقلت ما فعل الله بك يا أخي؟ قال: غفر لي وأدخلني الجنة، إلا أنني كنت مغموماً ثلاثة أيام، فقلت ولم؟ قال: "رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في المنام مر بي فلما بلغ خشبتي حوّل وجهه عني، فقلت له بعد ذلك: يا رسول الله، قتلت على الحق أو على الباطل؟ قال: أنت على الحق، ولكن قتلك رجل من أهل بيتي فإذا أبلغت إليك استحبيبت منك" (xc).

وحدث آخر فقال: "رأى بعض أصحابنا أحمد نصر الخزاعي في النوم بعدما قتل فقال: ما فعل بك ربك؟ ما كانت ألا غفوة حتى لقيت الله فضحك إلي"، وراه آخر فقال له "يا أبا عبد الله، ما صنع بك ربك؟ فقال: غضبت له فأحاجني النظر إلى وجهه تعالى" (xci).

والواقع أن الدلالة الظاهرة من حكاية الرؤى تقصد قبل كل شيء إلى تقرير من كان الرؤيا من حقه، وليس من شك إن المنامات تؤدي وظيفة اجتماعية وسياسية منبعها المخيال الديني (xcii) ذلك الخيال الذي يتطلع إلى بناء دولة أخرى تجسد مثل الدين التي تنكر لها الدافع التاريخي للخلافة آنذاك.

فما الذي يمكن أن يعنيه التاج على رأس الخزاعي سوى أنه الملك الحق، وهل ثمة إدانة أبلغ لدولة بني العباس من تصوير الحلم للنبي ماراً بخشبة أحمد بن نصر وقد حوّل وجهه عنه استحياء منه، لأن رجلاً من أهل بيته قتله، وهو على الحق ومن هو الذي يباح له النظر إلى وجه الله ثم يضحك الله ذاته إليه (xciii).

الخاتمة:

1. حاولت المعارضة بتتظيرها السياسي فصل السلطة السياسية عن الدينية واستمرت وحرصت على الخلافة بدمجها مع بعض، وأجبرت المعارضة على المجيء للدين إلى إخراج الخليفة عن التشريع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لإتاحة الخروج عليه واستبدال السلطة بوضعه الحامي للدين والقائم بأمر المعروف والنهي عن المنكر.
2. وضعت محنة خلق القرآن في التداول السياسي والمرجعية الدينية لإقصاء العلماء والفقهاء الفئتان بإمكانهما التنظير وابداء الآراء السياسية حول الحكم، ونجحت الخلافة في تحييد العلماء في موضوعات تتطلب زمناً طويلاً من أجل الوصول إلى نتائجها ومبرراتها وفي الخوض فيها كمسألة خلق القرآن الكريم.
3. اندرج الجند (القوى المسلحة) وراء العلماء والفقهاء في ضبط مساراتهم السياسية وضمان ولائهم العسكري؛ إذ تم إيجاد جند جديد موالٍ وبعيد عن مركز التوتر والجدال السياسي بين السلطة والمعارضة وبذلك تم استبعاد الرأي السياسي وإداته الفقهية والقوى القادرة على المواجهة والصمود (الجند) وهذا ما يبرر انتقال الخليفة المأمون إلى (مرو) والمعتصم إلى (سامراء) لإيجاد بيئة جدلية جديدة والعودة بها إلى بغداد.

المصادر

القرآن الكريم

- إبراهيم بن محمد البيهقي: المحاسن والمساوئ (بيروت، 1960).
- أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، تحقيق أحمد محمد شاكر (القاهرة، دار المعرفة، 1946).
- أحمد بن يعقوب بن جعفر بن وهب اليعقوبي: تاريخ (بيروت، دار صادر، دار بيروت، 1960).
- أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا (بيروت، دار الكتب العلمية، 1997).
- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة، دار المعارف، 1965).
- جمال الدين أبو المحاسن بن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (القاهرة، مؤسسة المصرية العامة، 1930).
- الزبير بن بكار: الأخبار الموفقيات، تحقيق سامي مكي العاني (بغداد، مطبعة العاني، 1972).
- أبو زكريا يزيد بن إياس بن قاسم الأزدي: تاريخ الموصل، تحقيق علي حبيب (القاهرة، دار إحياء التراث الإسلامي، 1967).
- أبو الحسن علي بن الحسن المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، دققها ووضعها وضبطها يوسف سعد داغر (بيروت، دار الأندلس، 1981).
- أبو الحسين محمد بن أبي يعلى: طبقات الحنابلة، تصحيح محمد حامد الفقي (القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1952).
- ابن حنبل، سيرة، 157-155/1؛ أحمد بن عبد الله الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (بيروت، الكتاب العربي، 1967).
- خليفة ابن خياط: تاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمري (النجف، مطبعة الآداب، 1967).
- شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قراوغلي سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، تحقيق جنان خليل محمد (بغداد، الدار الوطنية، 1990).
- شمس الدين محمد بن محمد: سير أعلام النبلاء، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي ومأمون صاغوجي (بيروت، مؤسسة الرسالة، 2001).
- صالح بن أحمد بن حنبل: سيرة الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق فؤاد عبد المنعم (دم، مؤسسة شباب الجامعة، 1981).

أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (بيروت، دار صادر، 1977).

أبو عبد الله حمد بن عبدوس الجهشياري: نصوص ضائعة من كتاب الوزراء والكتاب، تحقيق ميخائيل عواد (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1964).

عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين (القاهرة، مطبعة السعادة، 1952).

عبد الرحمن بن علي بن الجوزي: مناقب الإمام أحمد بن حنبل (بيروت، دار الآفاق، 1973).

عبد العزيز الدوري: العصر العباسي الأول (بيروت، 1988).

أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1979).

ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، تحقيق محمود الارناؤوط (دمشق، دار ابن كثير، 1986).

عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق جودة محمد جودة ومحمد حسين الشعراوي (القاهرة، دار ابن الهيثم، 2006).

أبو عمر أحمد بن محمد: العقد الفريد، شرحه وضبطه أحمد أمين وآخرون، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1962).

أبو الفضل أحمد بن طاهر الكاتب ابن طيفور: كتاب بغداد، تحقيق محمد أزهر بن الحسن الكوثري (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1949).

أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (بيروت، المكتبة التجارية، د.ن.).

محمد بن شاكر الكتبي: فوات الوفيات، تحقيق إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، 1974).

محمد عابد الجابري: المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2008).

محمد عبد الحي شعبان: الدولة العباسية (بيروت، المطبعة الأهلية، 1981).

المحنة بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام (الأردن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2000).

المسعودي، التنبيه والأشراف، عني بتصحيحه ومراجعته عبد الله إسماعيل الصاوي (القاهرة، دار الصاوي، 1938).

موفق سالم نوري: العامة والسلطة في بغداد دراسة تحليلية (الأردن، دار الكتاب الثقافي، 2005).

نزار محمد قادر، نهلة شهاب أحمد: دراسات في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي (دمشق، دار الزمان، 2009).

أبي نصر عبد الوهاب السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي (القاهرة، دار هجر، 1992).

References

Al-Qur'an.

Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, Al-Musnad, edited by Ahmad Muhammad Shaker (Cairo, Dar Al-Ma'rifah, 1946).

Ahmad bin Ya'qub bin Ja'far bin Wahb Al-Ya'qubi: History (Beirut, Dar Sadir, Dar Beirut, 1960).

Abu Bakr Ahmad bin Ali Al-Khatib Al-Baghdadi: History of Baghdad or the City of Peace, study and edited by Mustafa Abdul Qader Atta (Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1997).

Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Al-Tabari: History of the Messengers and Kings, edited by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim (Cairo, Dar Al-Ma'arif, 1965).

Ibrahim bin Muhammad al-Bayhaqi: Al-Mahasin and Al-Masawe' (Beirut, 1960).

Jamal Al-Din Abu Al-Mahasin bin Taghri Bardi: The Shining Stars in the Kings of Egypt and Cairo (Cairo, Egyptian General Foundation, 1930.)

Al-Zubayr ibn Bakkar: Al-Ahbar Al-Muwaffaqiyat, edited by Sami Makki Al-Ani (Baghdad, Al-Ani Press, 1972.)

Abu Zakariya Yazid ibn Ayas ibn Qasim Al-Azdi: Tarikh Al-Mosul, edited by Ali Habeeba (Cairo, Dar Ihya Al-Turath Al-Islami, 1967).

Abu Al-Hasan Ali ibn Al-Hasan Al-Masoudi: Muruj Al-Dhahab wa Ma'adin Al-Jawhar, edited, compiled and corrected by Youssef Saad Dagher (Beirut, Dar Al-Andalus, 1981).

Abu Al-Hussein Muhammad ibn Abi Ya'la: Tabaqat Al-Hanbali, edited by Muhammad Hamid Al-Faqih (Cairo, Sunnah Al-Muhammadiyah Press, 1952).

Ibn Hanbal, Seerah, 1/155-157; Ahmad ibn Abdullah Al-Isfahani: Hilyat Al-Awliya and Tabaqat Al-Asfiya (Beirut, Al-Kitab Al-Arabi, 1967).

Khalifa Ibn Khayyat: History, edited by Akram Diaa Al-Omari (Najaf, Al-Adab Press, 1967).

Shams Al-Din Abu Al-Muzaffar Yusuf Ibn Qarawghli, grandson of Ibn Al-Jawzi: Mirror of Time in the History of Notables, edited by Janan Khalil Muhammad (Baghdad, National House, 1990).

Shams Al-Din Muhammad Ibn Muhammad: Biographies of Noble Figures, edited by Muhammad Naim Al-Arqsousi and Mamoun Saghouji (Beirut, Al-Risala Foundation, 2001).

Salih Ibn Ahmad Ibn Hanbal: Biography of Imam Ahmad Ibn Hanbal, edited by Fouad Abdul-Moneim (n.d., Shabab Al-Jamiah Foundation, 1981).

Abu Al-Abbas Shams Al-Din Ahmad Ibn Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Khallikan: Deaths of Notables and News of the Sons of Time (Beirut, Dar Sadir, 1977).

Abu Abdullah Hamad bin Abdus al-Jahshiyari: Lost Texts from the Book of Ministers and Writers, edited by Mikhail Awad (Beirut, Dar al-Kitab al-Lubnani, 1964).

Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuti: History of the Caliphs, edited by Muhammad Muhyi al-Din (Cairo, al-Saada Press, 1952).

Abd al-Rahman bin Ali bin al-Jawzi: The Virtues of Imam Ahmad bin Hanbal (Beirut, Dar al-Afaq, 1973).

Abd al-Aziz al-Duri: The First Abbasid Era (Beirut, 1988).

Abu Uthman Amr bin Bahr al-Jahiz: Letters of al-Jahiz, edited by Abd al-Salam Muhammad Harun (Cairo, al-Khanji Library, 1979).

Ibn al-Imad al-Hanbali: Nuggets of Gold, edited by Mahmoud al-Arnaout (Damascus, Dar Ibn Kathir, 1986).

Imad al-Din Abu al-Fida Ismail Ibn Kathir: The Beginning and the End, edited by Joda Muhammad Joda and Muhammad Hussein al-Shaarawy (Cairo, Dar Ibn al-Haytham, 2006).

Abu Omar Ahmad ibn Muhammad: Al-Iqd al-Farid, explained and edited by Ahmad Amin and others, (Cairo, Egyptian Renaissance Library, 1962).

Abu al-Fadl Ahmad ibn Tahir al-Katib ibn Tayfur: Kitab Baghdad, edited by Muhammad Azhar ibn al-Hasan al-Kawthari (Cairo, Al-Khanji Library, 1949).

Abu al-Falah Abd al-Hayy ibn al-Imad al-Hanbali: Nuggets of Gold in News of Those Who Have Passed Away (Beirut, Commercial Library, n.d.).

Muhammad ibn Shaker al-Kutbi: Fawat al-Wafiyat, edited by Ihsan Abbas (Beirut, Dar al-Thaqafa, 1974).

Muhammad Abed al-Jabri: Intellectuals in Arab Civilization: Ibn Hanbal's Ordeal and Ibn Rushd's Catastrophe (Beirut, Arab Unity Studies Center, 2008).

Muhammad Abd al-Hayy Shaaban: The Abbasid State (Beirut, Al-Ahlia Press, 1981).

Al-Mahna Bijath fi Dialectic of Religious and Political in Islam (Jordan, Arab Foundation for Studies and Publishing, 2000).

Al-Masoudi, Al-Tanbih wa Al-Ashraf, edited and reviewed by Abdullah Ismail Al-Sawi (Cairo, Dar Al-Sawi, 1938).

Muwaffaq Salem Nouri: The Public and the Authority in Baghdad, an Analytical Study (Jordan, Dar Al-Kitab Al-Thaqafi, 2005).

Nizar Muhammad Qadir, Nahla Shihab Ahmad: Studies in the History of Islamic Political Thought (Damascus, Dar Al-Zaman, 2009).

Abu Nasr Abd al-Wahhab Al-Subki: The Great Classes of Shafi'is, edited by Abd al-Fattah Muhammad Al-Halou and Mahmoud Muhammad Al-Tanahi (Cairo, Dar Hijr, 1992).

- (ⁱ) موفق سالم نوري: العامة والسلطة في بغداد دراسة تحليلية (الأردن، دار الكتاب الثقافي، 2005) ص210.
- (ⁱⁱ) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة، دار المعارف، 1965) 4987/8.
- (ⁱⁱⁱ) خليفة ابن خياط: تاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمري (النجف، مطبعة الآداب، 1967)؛ الطبري، تاريخ، 278/8؛ نزار محمد قادر، نهلة شهاب أحمد: دراسات في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي (دمشق، دار الزمان، 2009) ص138.
- (^{iv}) محمد عبد الحي شعبان: الدولة العباسية (بيروت، المطبعة الأهلية، 1981) ص47؛ قادر، دراسات، ص138.
- (^v) تاريخ، 522/8.
- (^{vi}) المصدر نفسه والصفحة.
- (^{vii}) المصدر نفسه والصفحة.
- (^{viii}) المصدر نفسه والصفحة.
- (^{ix}) المصدر نفسه، 552-551/8.
- (^x) محمد عابد الجابري: المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2008) ص92.
- (^{xi}) الطبري، تاريخ، 522/8؛ الجابري، المثقفون، ص92.
- (^{xii}) المصدر نفسه، 553، 563/8؛ قادر دراسات، ص139.
- (^{xiii}) أبو الفضل أحمد بن طاهر الكاتب ابن طيفور: كتاب بغداد، تحقيق محمد أزهر بن الحسن الكوثري (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1949) ص3؛ أبو زكريا يزيد بن إياس بن قاسم الأزدي: تاريخ الموصل، تحقيق علي حبيب (القاهرة، دار إحياء التراث الإسلامي، 1967) ص342.
- (^{xiv}) عبد العزيز الدوري: العصر العباسي الأول (بيروت، 1988) ص162-163.
- (^{xv}) أحمد بن يعقوب بن جعفر بن وهب اليعقوبي: تاريخ (بيروت، دار صادر، دار بيروت، 1960) 453، 451/2؛ الطبري، تاريخ، 565/8.
- (^{xvi}) المصدر نفسه، 531-528/8.
- (^{xvii}) أبو عبد الله حمد بن عبدوس الجهشباري: نصوص ضائعة من كتاب الوزراء والكتاب، تحقيق ميخائيل عواد (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1964) ص25.
- (^{xviii}) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا (بيروت، دار الكتب العلمية، 1997) 450/12.
- (^{xix}) شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قراوغلي سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، تحقيق جنان خليل محمد (بغداد، الدار الوطنية، 1990) 157/8؛ محمد بن شاعر الكتبي: فوات الوفيات، تحقيق إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، 1974) 180/3.
- (^{xx}) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1979) 19-12/2.

- (xxi) أبو الحسين محمد بن أبي يعلى: طبقات الحنابلة، تصحيح محمد حامد الفقي (القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1952) 131-26/1، 274-273.
- (xxii) المصدر نفسه، 294-295؛ الجابري، المتفقون، ص 99/97.
- (xxiii) الزبير بن بكار: الأخبار الموفقيات، تحقيق سامي مكي العاني (بغداد، مطبعة العاني، 1972) ص 43-41؛ الطبري، تاريخ، 618/8؛ إبراهيم بن محمد البيهقي: المحاسن والمساوئ (بيروت، 1960) ص 141، أبو الحسن علي بن الحسن المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، دققها ووضعها وضبطها يوسف سعد داغر (بيروت، دار الأندلس، 1981) 354/3.
- (xxiv) الطبري، تاريخ، 619/8.
- (xxv) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص 183-186؛ الطبري، تاريخ، 631/8.
- (xxvi) صالح بن أحمد بن حنبل: سيرة الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق فؤاد عبد المنعم (دم، مؤسسة شباب الجامعة، 1981) 55/1؛ عبد الرحمن بن علي بن الجوزي: مناقب الإمام أحمد بن حنبل (بيروت، دار الآفاق، 1973) ص 326-327.
- (xxvii) الجابري، المتفقون، ص 79.
- (xxviii) الطبري، تاريخ، 644-633/8.
- (xxix) المصدر نفسه، 642-640/8.
- (xxx) باسم ناظم سليمان، الرفض السياسي في حكايات كليلة ودمنة لعبدالله بن المقفع، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، السنة 7، ع 1، لسنة 2012م، ص 114.
- (xxxi) سليمان، الرفض، ص 115.
- (xxxii) ابن حنبل، سيرة، 157-155/1؛ أحمد بن عبد الله الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (بيروت، الكتاب العربي، 1967) 199-197/9.
- (xxxiii) شمس الدين محمد بن حمد: سير أعلام النبلاء، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي ومأمون صاغوجي (بيروت، مؤسسة الرسالة، 2001) 260/11.
- (xxxiv) ابن حنبل، سيرة، 66-64/1؛ ابن الجوزي، مناقب، ص 334-331.
- (xxxv) قادر، دراسات، ص 149.
- (xxxvi) المسعودي، التنبيه والأشراف، عني بتصحيحه ومراجعته عبد الله إسماعيل الصاوي (القاهرة، دار الصاوي، 1938) ص 361.
- (xxxvii) سير، 263/11.
- (xxxviii) أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (بيروت، المكتبة التجارية، د.ن) 69/20.
- (xxxix) الطبري، تاريخ، 316-315/5.
- (xl) اليعقوبي، تاريخ، 39/2.
- (xli) الذهبي، سير، 263/11.
- (xlii) جمال الدين أبو المحاسن بن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (القاهرة، مؤسسة المصرية العامة، 1930) 224/2.

(^{xl}) نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي، أبو عبد الله أول من جمع المسند في الحديث، كان من أعلم الناس بالفرائض في مرو والشاهجان وأقام مدة في العراق والحجاز ثم سكن مصر، ولم يزل فيها حتى حمل إلى العراق في خلافة المعتصم بالله فحبس في سامراء ومات في سجنه سنة (228هـ/842م). الذهبي، سير، 611/10.

(^{xli}) ابن الجوزي، مناقب، ص 397.

(^{xlii}) يوسف بن يحيى القرشي، أبو يعقوب البويطي: مناقب الإمام الشافعي، وواسطه عقد جماعته، قام مقامه في الدرس والإفتاء بعد وفاته، وهو من أهل مصر، حمل إلى بغداد في أيام الخليفة الواثق بالله ما منع القول بخلق القرآن ومات في سجنه في بغداد سنة (231هـ/846م). أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (بيروت، دار صادر، 1977) 346/2.

(^{xliii}) ابن الجوزي، مناقب، ص 398.

(^{xliii}) هو السلام بن سعيد بن حبيب التتوخي، الملقب بسحنون القاضي، ففيه انتهت رئاسة العلم في المغرب ولي القضاء في القيروان توفي سنة (240هـ/854م). ابن خلكان، وفيات، 180/30-182.

(^{xliiii}) عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق جودة محمد جودة ومحمد حسين الشعراوي (القاهرة، دار ابن الهيثم، 2006) 323/10.

(^{xliii}) أبو يعلى، طبقات الحنابلة، 144/1-145.

(ⁱ) المصدر نفسه، 130/1، 22/2؛ ابن الجوزي، مناقب، ص 167-176.

(ⁱⁱ) المصدر نفسه والصفحة.

(ⁱⁱⁱ) الاصبهاني، حلية الأولياء، 206/9.

(^{liii}) أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، تحقيق أحمد محمد شاكر (القاهرة، دار المعرفة، 1946) 105/1؛ ابن الجوزي، مناقب، ص 384.

(^{liii}) تاريخ بغداد، 342/14.

(^{iv}) أبو عمر أحمد بن محمد: العقد الفريد، شرحه وضبطه أحمد أمين وآخرون، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1962) 465/2.

- (^{lvi}) المحنة بجث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام (الأردن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2000) ص 131-132.
- (^{lvii}) الجاحظ، رسائل، 75/1؛ الطبري، تاريخ، 165/9.
- (^{lviii}) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين (القاهرة، مطبعة السعادة، 1952) ص 340.
- (^{lix}) قادر، دراسات، ص 151
- (^{lx}) ابن الجوزي، مناقب، ص 398.
- (^{lxi}) أبي نصر عبد الوهاب السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي (القاهرة، دار هجر، 1992) 214/1.
- (^{lxii}) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، تحقيق محمود الارناؤوط (دمشق، دار ابن كثير، 1986) 69/2.
- (^{lxiii}) الطبري، تاريخ، 522/8.
- (^{lxiv}) المصدر نفسه والصفحة.
- (^{lxv}) المصدر نفسه، 136/9.
- (^{lxvi}) ابن كثير، البداية والنهاية، 304/10.
- (^{lxvii}) الطبري، تاريخ، 564-562/8.
- (^{lxviii}) المصدر نفسه، 565/8.
- (^{lxix}) المصدر نفسه والصفحة.
- (^{lxx}) المصدر نفسه والصفحة.
- (^{lxxi}) قادر، دراسات، ص 152-153.
- (^{lxxii}) الطبري، تاريخ، 564/8.
- (^{lxxiii}) المصدر نفسه والصفحة.
- (^{lxxiv}) الخطيب البغدادي، تاريخ، 177/5.
- (^{lxxv}) الطبري، تاريخ، 564-563/8.

(lxxvi) ابن الجوزي، مناقب الامام أحمد، ص400.

(lxxvii) الخطيب البغدادي، تاريخ، 5/178ز

(lxxviii) الطبري، تاريخ، 8/566.

(lxxix) الجابري، المثقفون، ص86-87.

(lxxx) المرجع نفسه، ص97.

(lxxxi) جدعان، المحنة، ص352.

(lxxxii) الطبري، تاريخ، 8/634-637.

(lxxxiii) المصدر نفسه، 8/563.

(lxxxiv) المصدر نفسه والجزء والصفحة .

(lxxxv) الجابري، المثقفون، ص85.

(lxxxvi) مناقب، ص398-399.

(lxxxvii) الطبري، تاريخ، 9/139؛ قادر، دراسات، 154-155.

(lxxxviii) جدعان، المحنة، ص439-440.

(lxxxix) سورة العنكبوت، الآية 2.

(xc) الخطيب البغدادي، تاريخ، 5/177-180.

(xci) المصدر نفسه والصفحة.

(xcii) الذهبي، سير أعلام النبلاء، 11/253.

(xciii) جدعان، المحنة، ص437.