بحث عام | قسم الدراسات الدينية | 18 سبتمبر 2018

في البحث عن محنة ابن تيميّة ومشكلة فهم السُنّة والسلفيّة

محمّد حسن بدر الدين
باحث تونسي

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

جميع الحقوق محفوظة © 2018
All rights reserved © 2018

ملخّص البحث:

على الرغم من ابتعاد المدرسة السلفيّة عن المنهج العقلي، استفادت من كتابات المتكلّمين وأهل الجدل، ولا سيّما الأشاعرة منهم، مثل الباقلاّني (ت402هـ)، والجُويني (ت 478هـ)، والغزالي (ت 505هـ)، والرّازي (ت 606هـ)، في ردودهم على الفلاسفة والفكر الفلسفي، ثمّ ابن تيميّة (ت 728هـ)، لاحقاً، في ردوده على المنطق. وهو جهد كبير ما زال يجلب أنظار الباحثين؛ لكنّ هذا الجهد اختلط فيه النّقد العلمي بالتّحامل والمجازفة، وإطلاق أحكام عامّة وتجنّيات لم تكن لها ضرورة.

سنأخذ ابن تيميّة أنموذجاً في فهم السلفيّة العلميّة، ونقدّم حوله قراءة جديدة تتعلّق بجوانب غامضة في حياته ومواقفه، نتطلّع إلى كشفها وتجليتها، ولا سيّما ما تعلّق بمسألة المحنة التي تعرّض إليها، والمبالغة في تضخيمها واستغلالها، والمقارنة بينها وبين محنة ابن حنبل.

تَمَّ التّركيزُ على منهجيّة استقراء الرّوايات المختلفة، التي تعرّضت لحياته ومواقفه، اعتماداً على مصادر طبقات الحنابلة وتواريخهم أوّلاً، ثمّ كتابات شمس الدّين الذّهبي (ت 748هـ) باعتباره معاصراً له وزميلاً في الدّراسة، وإن كان شافعيّ المذهب، وابن كثير (ت 774هـ) في تاريخه المسمّى (البداية والنّهاية)، نظراً لمعرفته الدّقيقة بمدينة دمشق وأحوالها، ثانياً.

استندت إشكاليّة البحث إلى فكرة أنّ الحركة السلفيّة، قديماً وحديثاً، لم تستوعب أنّ التّفسيرات التي تتعرّض للنصّ الدّيني قابلة للخطأ والصّواب، سواء صدرت عن القدماء، أم المعاصرين؛ فليست العبرة بالأقدميّة، وإنّما بالتّجديد والإبداع، كما أنّها لم تفهم أنّ تلك التّفسيرات والآراء خضعت، حتماً، للانطباعات الشّخصيّة والأحداث الاجتماعيّة؛ وكانت محكومة بالتّاريخ والواقع والانتماء، ومن ثمّ يمكن أن تغيب عنها الموضوعيّة والنّزاهة في كثير من الحالات، ولا سيّما في أوقات الأزمات والصّراع المذهبي. وهذا ما عاناه ابن تيميّة، وتفاعل معه أيّما تفاعل، فكانت أفكاره ومواقفه الدينيّة والسياسيّة والاجتماعيّة متأثّرة بواقعه وعصره، وإن حرص على ادّعاء أنّ مرجعيّته لم تخرج عن فهم الأسلاف الأوائل. لكنّ تحديد أولئك الأسلاف كان مستعصياً، وهذا ما جعله انتقائيّاً في تعامله مع المذاهب والأفكار، ومتناقضاً في أحكامه على النّاس.

عناصر أوّليّة في فهم الفكر والواقع:

بعد وفاة أحمد بن حنبل سنة (241هـ)، حصل انكفاء على الذّات، وابتعاد عن فكر المعتزلة والفلاسفة. ويرجع ذلك، في أحد الجوانب، إلى فشل المأمون العبّاسي في محاولته فرض عقيدة على النّاس. وقد اعترف الغزالي، في كتاب (**المنقذ من الضّلال**)، أنّ المسلمين شعروا أنّ من الواجب رفض جميع العلوم العقليّة، باعتبارها اتّجاهات خطرة على الفكر والعقيدة، كما عَدُّوا كلّ نظر عقلي مذموماً؛ لأنّه يؤدّي إلى الابتداع في العقيدة والسّلوك معاً. وكان من المُنافي للمذهب السّلفي استعمال طرائق الفلسفة اليونانيّة للتّدليل على صحّة العقيدة[1].

وبعد قرابة القرن من وقوع الفضاء الثّقافي الإسلامي تحت تأثير كتاب الغزالي (**تهافت الفلاسفة**)، حاول ابن رشد (ت 595هـ) أن يكسّر أطواق المنع والتّحريم التي طالت علوم النّظر والفلسفة، ويزيل التأثير الكبير الذي أحدثه الغزالي في الفكر الإسلامي، ويرفع الشّبهات المعيقة عن الإقبال على التفلسف، ويبيّن فضل التّفكير الفلسفي والنّقدي، وأهميّته في تقويم العقائد، وتمحيص الواقع من الوهم، ونجاعته في تطهير الإنتاج الفكري ممّا اختلط به من عناصر الوهم والخرافة والشّعوذة، وأنواع الدّجل التّي تأسّست باسم الدّين.

كانت الظّروف السياسيّة والاجتماعيّة مساعدة على نشر الشّعوذة. فبعد سقوط القدس في أيدي الصّليبيين غرق المشرق الإسلامي تحت حكم العسكر، حيث استبدّ السّلاطين الأتراك والأكراد بالحكم، وفرضوا قيوداً شديدةً على الفكر؛ فعمّت ظاهرة معاداة الفلسفة وأهل التّفكير الحرّ، حتّى استحلّ العلماء والفقهاء دماء المفكّرين على مجرّد الشّبهة، كما حصل مع شهاب الدّين السّهروردي (549- 587هـ) فيلسوف الإشراق، الذي قتل بعد السّجن والتّعذيب عام (587هـ)، بتحريض من الفقهاء، وبأمر من صلاح الدّين الأيّوبي.

وقد قال عنه ابن تيميّة: «السّهروردي الْمَقْتُول عَلَى الزَّنْدَقَة، صَاحِب التَّلْوِيحَات والْأَلْوَاح وحِكْمَة الْإِشْرَاقِ كَانَ فِي فَلْسَفَتِهِ مُسْتَمِدّاً مِن الرُّومِ الصَّابِئِينَ وَالْفُرْسِ المجوس»[2].

أمّا الذّهبي صديق ابن تيميّة وتلميذه، فقد مدح هذا الصّنيع الشّنيع بقوله: «قَالَ ابْنُ خَلِّكَانَ: وَكَانَ يُتَّهَم بِالانحَلاَل وَالتّعطيل، وَيَعتقد مَذْهَب الأَوَائِل. اشْتهر ذَلِكَ عَنْهُ، وَأَفتَى علماء حلب بقتله. قُلْتُ: أَحْسَنُوا وَأَصَابُوا»[3].

1- أوليري، دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التّاريخ، ترجمة إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 180.

2- ابن تيميّة، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمّد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/ 1995م، ج 9، ص 18.

3- الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط 3، 1405هـ، 1985م ج21، ص 211.

كانت حملة الغزالي على الفلاسفة بعيدة الأثر في المحيط السنّي؛ إذ سرعان ما استقوى أصحاب الحديث بحججه وأساليبه، وتعاظم أمرهم. وقد عانى ابن رشد من صولة أعداء الاجتهاد وخصوم العقل، فأراد أن يصحّح الأوضاع ببيان ضعف أقاويل الغزالي، وأن يبيّن موقف الشّرع في شأن تعلّم الفلسفة، رافعاً بذلك كلّ التباس عن أصل مشروعيّة تداول الفلسفة والاشتغال بها. وبذلك أفشل مشروع إقصاء الفلسفة عن الثّقافة الإسلاميّة في كتابيه: (**تهافت التّهافت**) و(**فصل المقال**)، وكشف وجوه عدم التّعارض بين الشّرع والعقل، وبيان أنّ لكلّ منهما منهجاً مختلفاً، ومن ثمّ لا يمكن أن يحصل التّعارض المزعوم[4].

استفاد ابن تيميّة من منهج الغزالي، وأساليبه الجدليّة والمنطقيّة، في ردوده على خصومه، على الرغم من هجومه الشّديد عليه، ورفض النّتائج التي توصّل إليها، ولا سيّما في توجّهاته نحو التصوّف. ومن تناقضات ابن تيميّة أنّه يستفيد من خصومه فكريّاً ومنهجيّاً، ويحاربهم بأسلحتهم. وهذا واضح بكثرة في ردوده على الفلاسفة والمتصوّفة والمتكلّمين.

ويرجع ذلك إلى أنّه انطلق من قاعدة عامّة هي جعل الكتاب والسنّة مقياساً تُقاس به جميع العلوم، دون أن يحدّد مفهوم السنّة. فما وافق السنّة عدّه موافقاً للعقل، وما خالفها عدّه باطلاً، وإن اتّفق مع العقل الصّحيح[5].

ووفقاً لهذا التصوّر كان عدوّاً للفلسفة والفلاسفة. وضع الكتاب والسنّة في كفّة، ووضع آراء الفلاسفة والمتكلّمين والمناطقة في كفّة ثانية. وعمل بكلّ جهد، في جميع كتاباته، على ترجيح كفّة السنّة على كفّة الآخرين؛ لكنّه لم يحدّد هذه السنّة تحديداً واضحاً، فكانت تلك ثغرة واسعة في نظامه الفكري والسّياسي. ولم يحدّد معنى السّلف الذي يجب الرّجوع إليه؛ فكان مفهوماً غامضاً أوقعه في كثير من التّلفيقات، وأفقده كثيراً من الأصالة، على الرغم من سعة الآفاق لديه، واتّساع معارفه، وشدّة ذكائه.

إنّ أهمّ مبدأ قامت عليه سلفيّته اعتبار التّراث من صميم الدّين، وأنّ فهم هذا الدّين ينبغي أن يُلتمس من فهم الصّحابة والتّابعين وعلماء السّلف الأوائل. ولم يرَ في هذا التوجّه الماضوي إسهاماً في تكريس الجمود على الموجود، وقتلاً للتّجديد والإبداع. ولذلك، ظلّت رؤيته حبيسة الماضي، وأسيرة نصوص مختلَقَة لا يدري مدى أصالتها، على الرغم من التفاته إلى هموم حاضره ومشكلات عصره.

تبدّى القرن الثّامن الهجريّ، الذي عاش فيه ابن تيميّة، مضطرباً شديد التمزّق؛ فمن الناحية السياسيّة كان المسلمون في المشرق والمغرب دويلات ومقاطعات تتقاتل فيما بينها، وعقيدة حكّامها هي التّناحر على السّلطة، وهمّة فقهائها منحصرة في التّزاحم على الرّتبة. لا يوجد خليفة مُعترف به، ولا بشرعيّته، ولا بسلطته؛ ففي مصر، مثلاً، يوجد خليفة قيل إنّه من سلالة المستعصم العباسيّ، والنّسب مشكوك فيه؛ هذا

4- نويرة، شكيب، مقدّمة فصل المقال فيما بين الحكمة والشّريعة من اتّصال، دار المتوسط الجديد، تونس، 2013، ص 12.

5- الزّين، محمّد حسني، منطق ابن تيميّة ومنهجه الفكري، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1979، ص 2.

العباسيّ نصّبه المماليك في القاهرة وسمّوه الحاكم بأمر الله، ولا هو حاكم، ولا يحكم حتّى بأمر نفسه، ويحمد الله إن قام في الصّباح حيّاً؛ فالحاكم الحقيقي في مصر هو المملوك «سلطان الدّولة»، ولهذا السّلطان نائبان: أحدهما على مصر، والآخر على الشّام؛ لأنّ الشّام كانت تحت سلطته[6].

إلى جانب مواجهة المسلمين بعضهم بعضاً، فإنّهم في المشرق والمغرب كانوا يواجهون الصليبيّين والمغول؛ فالصليبيّون يزحفون برّاً وبحراً، والمغول يتجوّلون في الحقول. في مثل هذه الأجواء كانت تُعقد تحالفات. فمن ملوك المسلمين وسلاطينهم وولاتهم من احتمى بالقويّ في منطقته، ومنهم من طلب مساعدة الخارج.

قال كارل بروكلمان (Carl Brockelmann) (1868- 1956)، موضّحاً طبيعة هذا التوتّر العام الذي أصاب بنية المجتمع السياسيّة والاقتصاديّة: «هذا القلق المطّرد في الوضع السيّاسي، الذي اختصر سنوات حكم السّلاطين، استتبع حالة من القلق وعدم الاطمئنان هدّدت رجال البلاط والحكومة جميعاً، في أرواحهم وممتلكاتهم. وقد عجز الموظّفون، حتّى أقدرهم، عن الاحتفاظ بمناصبهم أكثر من ثلاث سنوات، إلا في القليل النّادر، وكم من قاضٍ أُسند إليه القضاء، ثمّ عُزِل عنه عشر مرّات، أو يزيد»[7].

أمّا من الناحية الاقتصاديّة، فلا فلاحة، ولا تجارة، سواء كان ذلك بسبب الحروب وانخرام الأمن، أم بسبب الجفاف الّذي وجد المناخ مناسباً فاستقرّ في بلاد المسلمين، أو بسبب المجاعات والأوبئة، أو بسبب تلك العوامل كلّها في الوقت نفسه. غلاء الأسعار في نموّ تصاعديّ، والهجرة والنّزوح من أبواب الفرج في نظر العامّة والخاصّة. أمّا من الناحية الاجتماعيّة، فالإجرام هو المهيمن، وكثيراً ما يكون للشّرطة والقاضي والحاكم اليد الأولى فيه. فقر ووسخ لندرة المياه، ولو كانوا على ضفاف دجلة أو الفرات أو النّيل. قنوط سائد وتشاؤم متوالد.

ومن الناحية الثقافيّة، حصلت انتكاسة نحو ثقافة العرب الجاهليّين واليهود والمسيحيّين في الجنّ والشّياطين والسّحر والكرامات. وهذا شاهد يرويه الذّهبي في تاريخه: «وفي زماننا نساءٌ ورجالٌ بهم مسٌّ من الجِنّ، يخبرون بالمغيّبات على عدد الأنفاس. وقد صنّف شيخُنا ابن تيميّة غير مسألةٍ في أنّ أحوال هؤلاء وأشباههم شيطانيّة، ومن هذه الأحوال الشّيطانيّة الّتي تضلّ العامّة: أكْلُ الحيّات، ودخول النّار، والمشي في الهواء، ممّن يتعاطى المعاصي، ويخلّ بالواجبات»[8].

في ذلك المناخ نشأ ابن تيميّة، وتعلّم، وأفتى، وجاهد. كان لعائلته قَدم في السّلطة وقدم في العلم، ولا سيّما في الفقه والأصول على المذهب الحنبليّ. وقد وُلد سنة إحدى وستّين وستمئة (661هـ) في حرّان،

6- زيدان، جورجي، تاريخ التمدّن الإسلامي، دار الهلال، القاهرة، 1991، ج 4، ص 238.

7- بروكلمان، كارل، تاريخ الشّعوب الإسلاميّة، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط11، 1988، ص 370.

8- الذّهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السّلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1993م، ج 48، ص 329.

وتوفّي في ليلة الاثنين العشرين من ذي العقدة سنة (728هـ)، في قلعة دمشق، في القاعة التي كان محبوساً فيها. وفي سنة (667هـ) نزح بعض أهل حرّان نحو الشّام، فكان من بينهم عبد الحليم، والده، ومعه أبناؤه، ومنهم أحمد، وكان عمره ستّ سنين[9].

تعلّم الطّفل أحمد في دمشق، وورث قوّة الذّاكرة والقدرة على الحفظ، وأخذ قدراً معتبراً من علوم التّفسير والفقه واللّغة، وغير ذلك من العلوم النقليّة. وزامله في التّحصيل والتكوين: المزّي (ت 742هـ)، والبرزالي (ت 739هـ)، والذّهبي (ت 748هـ)، ورافقهم طول حياتهم. وكان الذّهبي أصغر رفاقه سنّاً، وكان أبو الحجّاج المزّي أكبرهم. وكان بعضهم يقرأ على بعض؛ فهم شيوخ وأقران في الوقت نفسه. وقد ساعد من شدّ أواصر هذه الرّفقة اتّجاههم نحو طلب الحديث منذ فترة مبكّرة، وميلهم إلى آراء الحنابلة، ودفاعهم عن مذهبهم، مع أن المزّي والبرزالي والذّهبي كانوا من الشافعيّة. والشّافعيّة، هنا، تعني الفقه والفروع؛ والحنبليّة تعني العقليّة أو العقيدة والمنهج الاستدلاليّ الّذي يغلّب آراء أصحاب الحديث[10].

جلس ابن تيميّة للتّدريس وهو في العشرين من عمره، في جامع دمشق، على كرسيّ أبيه، وشرع في تفسير القرآن. وقد وصفه الذّهبي في كتاب (العِبَر) بأنّه كان يتوقّد ذكاءً، وأنّه كان رأساً في العلم والكرم والشّجاعة[11].

أمّا ابن كثير، على الرغم من إعجابه الشديد به؛ إذ عَدَّه من كبار العلماء، فإنّه في نظره ممّن كان يخطئ ويصيب، لا محالة. ولكنّ خطأه بالنّسبة إلى صوابه كنقطة في بحر[12].

جمع ابن تيميّة ما استطاع من التّراث المكتوب والمرويّ، وحفظ منه ما حفظ، ونسخ ما نسخ، واستوعب وهضم، وجلس يلقي ويفتي، وأُلقيت عليه أسئلة كثيرة، وأغلبها من حذلقة ملازميه وتلامذته الأذكياء والحذّاق ولا علاقة لها بمشاغل العامّة من المسلمين واهتماماتهم، ولا هي ضمن مدارك الكثيرين من النّاس، لا في الثّلث الأخير من القرن السّابع، ولا في الرّبع الأوّل من القرن الثّامن؛ وما ذلك النوّع من الأسئلة إلا تحذلق المثقّفين زمن الانحطاط، وكان على ابن تيميّة أن يجيب وقد سُئِل، وهذا من واجب العالم وأمانته لا محالة؛ ولكنّه انتهج لذلك مزيجاً من أساليب علم الكلام، وطرق التّأويل، والإغراق في التشعّب والجزئيّات، واعتماد الحديث للإفحام والمغالبة.

9- ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق عَلي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1988م، ج 13، ص 280.

10- الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، مصدر سابق، ج 1، المقدّمة، ص 35.

11- الذّهبي، تاريخ الإسلام، مصدر سابق، ج 51، ص 12.

12- ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج 14، ص 160.

ولكثرة استعماله الحديثَ قدَّم أحمد بن حنبل لغزارة مسنده، ففرح الحنابلة وعَدُّوه منهم؛ لأنّ أفواههم صمتت وشرورهم انقمعت منذ عهد بعيد، فسمّوه على عادتهم الّتي ابتدعوها بتلقيب زعمائهم: «شيخ الإسلام»، ثمّ نقلها الآخرون عنهم.

قد لا نرى أنه حنبليّ صرف؛ لأنّ له مذهبه في الإفتاء؛ وإنّما نُسب إلى المذهب الحنبليّ لأنّه رضي أصول الإمام أحمد ومنهجه في اتّباع السّلف، واقتفاء الآثار في العقيدة والفقه والسّلوك. وقد استطاع أن يبقى، في جلّ ما كتب في الفقه، في دائرة المذهب الحنبلي، نظراً لتعدّد الرّوايات والأقوال المرويّة عن الإمام أحمد وأصحابه في المسألة الواحدة، فتيسّر له أن يرجّح منها ما رآه أقوى برهاناً، وأرجح ميزاناً، دون أن يضطرّ إلى الخروج عن نطاق المذهب.

ولأنّه اتّبع مسلك الاجتهاد، كان يفتي بما أدّاه إليه اجتهاده من موافقة للمذاهب الأربعة أحياناً، ومخالفتها أحياناً أخرى؛ فهو حنبليّ في ناحية، ومستقلّ في نواحٍ. وقد ركّز السلفيّون على حنبليّته في شيئين هما: فرض عقيدته على النّاس، ومقاومة البِدع وفق منهجه واجتهاداته الخاصّة. فإذا اقتصرت جهود ابن تيميّة على تبيان العقيدة السّلفية ومقاومة البدع، فما سبب محنته؟

إشكاليّة المحنة:

في واقع الأمر لم يقتصر ابن تيميّة على ذلك، ولم يمتحن بالمفهوم الّذي يشيعه السلفيّون؛ بل لم يمتحن أصلاً بمفهوم المحنة؛ أي الإهانة، أو التّعذيب، أو حتّى المحاكمة. بهذا يشهد تلميذه ابن كثير، وهو من الذين يذهبون في تقديسه أيّما مذهب، فهو يلخّص الأمر بقوله: «لم ينالوا منه سوى السّجن».

نعم سُجن ابن تيميّة، ولم يكن سجنه عقاباً له، ولا تنكيلاً، وإنّما كان احتياطيّاً، أو -إن شئت- إقامةً جبريّةً؛ لم يُمنع فيها من مقابلة النّاس والإفتاء. وما قول الحنابلة، أو المعجبين به اليوم، إنّ المحن التي ابتُلي فيها إنّما بسبب مواقفه واجتهاداته، إلا من نوع تضخيم الأحداث وتأويلها وصبغها بصبغة مأساويّة، واختلاق أحداث لإثارة العواطف واستدرار الدّمع.

ولكي نفهم ما حدث لابن تيميّة، يستحسن أن نحيط بالجوانب الثّلاثة في شخصيّته: العلم والجهاد والدعوة.

ابن تيميّة العالم المجادل:

لا أحد يشكّ في علمه وتفقّهه وقدرته الكبيرة على المجادلة والمحاجّة، وكان في هذا هجوميّاً؛ أي يسبق بالكلام لطرح المسألة في صياغتها ومضمونها في أسلوب حجاجيّ هو مَن وضع قواعده وحدوده، ولا

يقبل الخروج من محاوره عن ذلك الإطار، وإذا قبل مداراةً أو مجبراً، فإنّه سريعاً ما يعيد النقاش والحجاج إلى سيطرته هو. وربّما يرجع ذلك إلى طبيعة ما اتّسمت به المعارف في ذلك العصر؛ فهي، كما لاحظ المستشرق الفرنسي هنري لاوست (Henri Laoust) (1905- 1983م)، معارف نظريّة مجرّدة، تعتمد كثرة التّلقين والحفظ، ثمّ ترتيب المعلومات واسترجاعها، والقدرة على عرض المسائل وإبهار السّامعين بقوّة الفصاحة والحفظ[13].

ابن تيميّة العالم المجاهد:

لا خلاف في أنّه انفرد في عصره بدوره المباشر قولاً وفعلاً في القتال في سبيل الله، وكان أنموذج العالم في مشاركة العامّة همومهم ومخاوفهم، ودوره معتبر في نصرة المسلمين على التتار في وقعة «شقحب» سنة (702هـ)[14].

ابن تيميّة العالم الداعية:

هنا «يجرح الحبل»، كان الرّجل شديداً على نفسه وعلى غيره، متبرّماً بما يسود مجتمعه من جهل وخرافة وظلم، ولا سيّما تعدّد العقائد. وكان لا بدّ في حسبانه من أن ينصّب نفسه مالكاً للحقيقة، متفرّداً بالعقيدة، مصلحاً اجتماعيّاً، بحسب الأسلوب الحنبليّ المتشدّد في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر؛ وصار بذلك الدّاعية الظاهرة.

هو لا يختلف، من حيث منهج الدعوة، عن البربهاري، وعن ابن الجوزيّ، بفارق جوهريّ، وهو أنّ ابن الجوزي سعى إلى السّلطة وتملّق إلى السّلطان، بينما تعفّف ابن تيميّة، فسعت إليه السّلطة وتملّقه السّلطان، كما تملّق المتوكّل أحمد بن حنبل لغايات سياسيّة بحتة؛ وهذا ما أكّد الشّبه بين الرّجلين لا محالة، لكنّ الفرق شاسع بينهما في منهج الدّعوة وأخلاقها. فإن كان ابن حنبل قدوة في الأخلاق والسّلوك الاجتماعيّ، فإنّ ابن تيميّة بعيد عن ذلك؛ وقد أضرّ بمنهجه الدعويّ وبرفاقه أكثر ممّا أضرّ بنفسه، بحسب شهادة الذّهبي الذي كان زميله وتلميذه: «كان قد لحقهم حسدٌ للشّيخ، وتألّموا منه، بسبب ما هو المعهود من تغليظه وفظاظته وفجاجة عبارته، وتوبيخه الأليم المبكي المثير النّفوس، ولو سلم من ذلك لكان أنفع للمخالفين، لاسيّما عبارته في هذه الفتيا الحمويّة»[15].

قال تاج الدّين السّبكي (ت 771هـ): «إنّ هذه الرّفقة: المزّي والذّهبي والبرزالي أضرّ بها أبو العبّاس ابن تيميّة إضراراً بيّناً، وحمّلها من عظائم الأمور أمراً ليس هيّناً، وجرّهم إلى ما كان التّباعد عنه أولى بهم.

13- لاوست، هنري، نظريّات ابن تيميّة في السياسة والاجتماع، ترجمة محمّد عبد العظيم علي، دار النصار، القاهرة، 1997، ج1، ص 140.

14- المرجع نفسه، ج 1، ص 196.

15- الذّهبي، تاريخ الإسلام، مصدر سابق، ج 52، ص 62.

إنّ هذه الصّلة بين الرّفقة، وما اختطوه لأنفسهم فيما ارتضوه، ومالوا إليه من آراء الحنابلة، قد أدّت، في كثير من الأحيان، إلى إيذائهم والتّحامل عليهم بما ليس فيهم»[16].

لكي نعطي الرّجل مكانته التاريخيّة والعلميّة، لا بدّ من وضع أفكاره وأقواله وتصرّفاته في نسقها التاريخيّ والسياسيّ والاجتماعيّ والعقائديّ. لذلك، يكون من الأفضل أن نتابع تاريخه، لا أن نسقط عليه أحكاماً؛ لأنّ المذاهب والأفكار جزءٌ من الواقع، ومن ثمّ جزء من التّاريخ؛ ومن التعسّف دراسة أيّ نظام مذهبي بمعزل عن واقعه التّاريخي والاجتماعي. ومن هنا، كان الاهتمام بشخصيّة ابن تيميّة وفكره، والانطلاق من الأحداث والتواريخ لدراسة ردود الفعل والتصرّفات التي تعبّر عن طبيعة العقل الإسلامي وطريقته في إنتاج الأفكار والمعاني، أهو محكوم بمواريث مكبّلة لعقله وفعله أم هو حرّ طليق؟

إنّ الفكر والحدث متلازمان لا محالة؛ لكنّ تكبيل العقل وخضوعه لنمط جاهز من الفكر يعبّر، بالضّرورة، عن سلفيّة لا يمكن تجاوزها. وقد كان المذهب الحنبلي، والنظام العقدي والتّشريعي الناشئ عن عمل أحمد بن حنبل، وعمل أتباعه وأصحابه، من أمثال الخلال (ت 311هـ)، وابن بطّة (ت 387هـ)، وابن الجوزي (ت 597هـ)، وابن قدامة (ت 620هـ)، من أهمّ المذاهب التي بلورت الفكر الإسلامي، وطبعته بطابع خاصّ عبر القرون. وكان ابن تيميّة أهمّ شخصيّة إسلاميّة التحمت بهذا المذهب وصبغته بطابع خاصّ لا يزال متواصلاً وممتدّاً، ليس في الفكر السّلفي فحسب؛ بل في طرائق النّظر والتّفكير لدى فئات كثيرة من المسلمين.

كانت دمشق في زمن ابن تيميّة أهمّ مدن الشّام، فهي العاصمة الثقافيّة والسياسيّة، كما هو حال بغداد والقاهرة. وبحسب رأي هنري لاوست، كان أبو الفرج الشّيرازي (ت 486هـ) أوّل من أدخل المذهب الحنفي إلى دمشق[17].

ونضيف إلى ذلك أنّه أوّل من أسّس عقيدة، أيضاً، يمتحن فيها أفكار النّاس واقتناعاتهم، وقد سمّى كتابه الغريب، الذي تناول فيه مباحث عقيدته: (**جزء فيه امتحان السنّي من البدعي**). وقد زكّى ابن تيميّة منهجه، ووصفه بالشَّيْخِ الْإِمَامِ الصَّالِحِ[18].

ويكفي أن نعرض مثالاً واحداً من امتحانه الغريب، لندرك عقم هذا التّفكير وخطورته على الفكر والوجدان: «يُسأل (شخصٌ) عن خلافة الصّحابة، هل ثبتت بقول الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أم لا؟ فإن

16- الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، مصدر سابق، ج 1، المقدّمة، ص 38.

17- لاوست، هنري، مرجع سابق، ج 1، ص 306، هامش 19.

18- ابن تيميّة، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، ج 3، ص 377.

قال ثبتت بنصّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، أي بنصّ خفيّ، فهو سنّي. وإن أنكره، فهو رافضيّ ملعون على لسان سبعين نبيّاً»[19].

بلغت الخرافات، في زمن ابن تيميّة، حدّاً جعل النّاس يصدّقون أنّ الثّيران تتكلّم؛ ففي عام (690هـ)، صدّق النّاس معجزة ثور قال: إنّ شفاعة النبيّ سوف تجعل جماعة المسلمين تتمتّع بالرّخاء طول سبع سنوات. وقد سُجّلت هذه المعجزة في محضر أحد القضاة، وأُرسلت إلى القاهرة[20].

كان السّلطان قاضياً ومسؤولاً عن اعتقادات النّاس، ويمكنه أن يُعاقب كلّ صاحب عقيدة مخالفة لمنهج السلطان وقراءته للدّين. وكان الأمراء وكبار الموظّفين والإداريين همّهم الأوّل استغلال الشّريعة بدلاً من خدمتها، وتحقيق مصالحهم الفرديّة بدل خدمة الجماعة. وقد حاول ابن تيميّة أن يعمل على التخفيف من حدّة هذا التعارض بين نصوص الشّريعة والواقع، بتأكيد مرونة الشّريعة في احتكاكها بالأعراف، ومراعاة السّياسات السّائدة، وتقريب تلك الأعراف من مبادئ الفقه العامّة، أو ما سمّاه السّياسة الشرعيّة، التي ظلّت أقرب إلى النّصح والإرشاد من الفعل والإنجاز.

عرّفنا **ابن كثير**، في تاريخه، بالفئة الحاكمة في مصر والشّام زمن شهرة ابن تيميّة، عندما بلغ السّابعة والثلاثين من عمره، وقد ذاع صيته وانتشرت أفكاره، وتكاثر الجدل حولها. وهي سنة ثمانٍ وتسعين وستمئة (698هـ) بالتّحديد. وقد استهلّت هذه السّنة والخليفة هو الحاكم العبّاسي، أمّا سلطان البلاد فهو المنصور لاجين، ونائبه في مصر مملوكه سيف الدّين منكوتمر، ونائب الشام سيف الدّين قبجق المنصوري[21].

هذا يعني أنّ ابن تيميّة اتّخذ، منذ سبعة عشر عاماً، منهجاً في الدّعوة يعتمد، أساساً، على بلورة أفكاره والتّصريح بها بأسلوب فيه الكثير من التحدّي بتكفير غيره من العلماء من السّلف ومن معاصريه، وبالحطّ على الكثيرين، وإبراز ما يراه هو نقصاً، أو انحرافاً، في العقيدة. بذلك يكون قد غربل النّاس، فكان لا بدّ من أن ينخلوه. وإذا أضفنا إلى ذلك طريقته في النّهي عن المنكر بتدخّله الشّخصي، وبلفظه الجارح، وباعتدائه على أبناء النّاس بقصّ شعورهم، فإنّنا نعجب أنّه لم يحصل له شيء إلى ذلك التّاريخ، سواء من العامّة أم السّلطة. والواقع أنّه لا عجب؛ إذ كان نائب دمشق من أنصاره، سواء أكان ذلك اقتناعاً بما ينادي به ابن تيميّة، أم لحسابات سياسيّة.

وبحسب رواية الذهبي لقي ابن تيميّة معارضة قويّة من قبل العلماء والقضاة. ولكنّ السّلطة كانت إلى جانبه. ففي السّنة نفسها؛ أي 698ه، وفي ربيع الأوّل منها: «قام جماعة من الشافعيّة المتكلّمين فأنكروا على ابن تيميّة كلامه في الصّفات. وأخذوا فتياه الحمويّة فردّوا عليه وانتصبوا لأذيّته، وسعوا إلى القضاة

19- الشيرازي، أبو الفرج، جزء فيه امتحان السنيّ من البدعيّ، دار الإمام مالك، أبو ظبي، 2006، ص 364.

20- لاووست، هنري، نظريّات ابن تيميّة، مرجع سابق، ص 153.

21- ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج14، ص 3.

والعلماء، فطاوعهم جلال الدّين قاضي الحنفيّة في الدّخول في القضيّة، فطلب الشّيخ، فلم يحضر. فأمر فنودي في بعض دمشق بإبطال العقيدة الحمويّة، فانتصر له الأمير جاغان المشد، واجتمع به الشّيخ، فطلب من سعى في ذلك، فاختفى البعض».[22]

من خلال كلام الذهبيّ وابن كثير نفهم الوضع أكثر. المدن الكبرى، مثل حماه وحلب ودمشق، في الشّام، تعدُّ من معاقل الحنابلة؛ فابن تيميّة يقوم بدوره في بيئته العقائديّة. وهذا ما يفسّر تواصله مع النّاس هناك، وتفهّم السّلطة لدعوته ومنهجه. وكلّ من الذّهبي وابن كثير يبرزان دور والي دمشق نائب السّلطنة: «فانتصر له الأمير»، «فامتثل أمره وأصغى إلى قوله واحترمه وطلب منه كثرة الاجتماع به». والمؤرّخان الحنبليّان يقدّمان ذلك انتصاراً للعقيدة الحنبليّة؛ لكنّ الواقع أنّه تلاقت إرادة داعية في نشر آرائه وفرضها بالقوّة، وإرادة سلطة في فرض عقيدة على النّاس. وهذه من أعظم المصائب في تاريخ المسلمين. وما مرّت أبداً بسلام؛ بل زادتهم فرقةً وتشعّباً وتحزّباً طائفيّاً وعقائديّاً ومذهبيّاً، إلى جانب شذرهم ومذرهم السياسيّ. وبقطع النّظر عن نوايا ابن تيميّة والسّلطة السياسيّة القائمة، فالمشهد لا يختلف أبداً عمّا حصل في عهود القادر والمتوكّل والمعتصم.

نسي ابن تيميّة، على الرغم من ذاكرته العجيبة في الحفظ، معاناة المسلمين في تلك العهود. قد لا يُلام إذا وضعناه في عقليّته الحقيقيّة؛ عقليّة الداعية الذي لا يرى الحقّ إلا عنده، الداعية الشديد الحماسة السّريع الانفعال المشبوب العاطفة، المؤمن بمبادئه إلى حدّ اليقين.

نرى أنّ أوّل الذين واجهوه وعارضوه بالمجادلة هم جماعة من الفقهاء، وجماعة من الشّافعية المتكلّمين، وجلال الدّين قاضي الحنفيّة؛ فهم يمثّلون كلّ المذاهب العقائديّة والفقهيّة تقريباً، ما عدا الحنابلة. وموضوع المناظرة هو ما كتبه ابن تيميّة في فتواه الحمويّة التي نشرها من قبل. وغياب ابن تيميّة عن هذا المجلس لا يُفسّر إلا باستكباره على علماء وفقهاء لا يفوقهم علماً واستدلالاً، أو بخوفه من قيام الحجّة عليه، وهذا مبدأ ذلك النّوع من الدّعاة. ففي تلك الظّروف العصيبة، لم يجد ابن تيميّة موضوعاً غيبيّاً خلافيّاً أحسن من الصّفات. ألا يدلّ ذلك على أنّ المسلمين بعلمائهم وسلطتهم ليس لهم شاغل، منذ القرن الثّالث، إلا الكلام، والكلام في المسائل نفسها، على الرغم من هولاكو والصليبيّين والكوارث والمجاعات والأوبئة.

محنة ابن تيميّة المزعومة:

اعتُقل ابن تيميّة، للمرّة الأولى، عام (693هـ)، في حادثة عساف؛ وفي سنة (705هـ) عند وصوله القاهرة، حيث عُقد له مجلس المحاكمة حول مسألة الصّفات، فقرّروا حبسه في القلعة، وبقي فيها سنة ونصف السنة، ثمّ قرّروا أن يُسجن في الإسكندريّة، وبقي في السّجن ثمانية أشهر. بقي في مصر حتّى عام (712هـ)،

22- الذّهبي، تاريخ الإسلام، مصدر سابق، ج 52، ص 61.

ثمّ عاد إلى دمشق. وفي عام (720هـ) سُجن في قلعة دمشق بسبب مسألة الطّلاق، وفي عام (726هـ) أُثيرت مسألة شدّ الرّحال إلى قبور الأنبياء والصّالحين، فجاء أمر السّلطان بأن يُسجن في قلعة دمشق، وبقي الشّيخ في القلعة سنتين وثلاثة أشهر، ثمّ مُنعت عنه الأقلام والأوراق، وتوفّي بعدها بقليل[23].

ذلك أنموذج من كتابات السلفيّين حول محنة ابن تيميّة، وهي في أسلوب أصحاب الحديث الحنابلة عن محنة ابن حنبل. فماذا يقول المؤرّخون الحنابلة من السّلف عن محنة ابن تيميّة؟

الذّهبي: «سنة خمس وسبعمئة (705هـ)، وفيها فتنة الشّيخ تقيّ الدّين بن تيميّة وسؤالهم عن عقيدته، فعقد له ثلاثة مجالس، وقرئت عقيدته الملقّبة بالواسطيّة، وضايقوه، وثارت الغوغاء والفقهاء له وعليه. ثمّ وقع نوع وفاقٍ»[24].

ابن كثير: «في هذا الشّهر (701هـ) ثار جماعة من الحسدة على الشّيخ تقيّ الدّين بن تيميّة، وشكوا منه أنّه يقيم الحدود، ويعزّر، ويحلق رؤوس الصّبيان. وتكلّم هو أيضاً فيمن يشكو منه ذلك وبيّن خطأهم، ثمّ سكنت الأمور»[25].

ذلك تأويل ابن كثير. واستقراء الأحداث يدلّ على أنّ ابن تيميّة نصّب نفسه مصلحاً، فاعتدى على أبناء النّاس بقصّ شعورهم، وجعل من نفسه محكمة تفتيش وقاضياً يقيم الحدود بإذنه، والسّلطة في دمشق راضية، أو ساكتة، نظراً للأوضاع التي كانت تمرّ بها المنطقة من اضطراب داخليّ، وحروب بين المسلمين والصليبيّين من جهة، وبين المسلمين والمغول من جهة أخرى، أو نظراً للطّابع العقائديّ الحنبليّ السّائد.

ولا يخفى أنّ السلطة، في مثل هذه الظّروف، تكون عادةً هي المبادرة بالنّهي عن المنكر الّذي أشاعته هي، أو سكتت عنه من قبل. وإذ وَجد حاكم دمشق من يقوم بالمهمّة في نطاق الحسبة دون تكليف رسميّ، فهو في مصلحة الدّولة من جميع الجوانب. أصبح للنّاس في دمشق حاكمان: الرسميّ وابن تيميّة، فإن عجزوا عن الرسميّ، فإنّهم حاولوا إيقاف تسلّط ابن تيميّة وتدخّله في شؤونهم الخاصّة. وقد تكاثر الحاقدون والرّافضون لمنهجه؛ فمنهم من سكت، ومنهم من بلغ صوته، ومنهم من كتب رسالةً مجهولة الهويّة. ولم يسلم من ابن تيميّة فرقة، ولا واعظ، ولا عامّة.

وقد وجدنا في تاريخ ابن كثير شاهداً يوضّح ذلك؛ ففي سنة (705هـ)، وفي يوم السّبت تاسع جمادى الأولى: «حضر جماعة كثيرة من الفقراء الأحمديّة إلى نائب السّلطنة بالقصر الأبلق. وحضر الشّيخ تقيّ

23- الإبراهيم، محمد، المِحْنَـة: ابن تيميّة في سجون أعدائه، مجلّة السنّة، لندن، العدد 35، نيسان/ أبريل 1997، ص 20

24- الذهبي، العبر في خبر من غبر، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1998، ج 4، ص 11.

25- ابن كثير، البداية والنّهاية، مصدر سابق، ج 14، ص 22.

الدّين بن تيميّة. فسألوا من نائب السّلطنة بحضرة الأمراء أن يكفّ الشّيخ تقيّ الدّين إمارته عنهم، وأن يسلم لهم حالهم»[26].

بعد مجلس الحمويّة تنعقد مجالس الواسطيّة. ومن المعلوم أنّ العقيدة الواسطية هي من تصنيف ابن تيميّة، كتبها سنة (698هـ) إجابةً لطلب أحد قضاة واسط. والسؤال هو: لماذا يطلب أحد قضاة واسط من ابن تيميّة أن يعيد صياغة الحمويّة في السّنة نفسها لتصبح الواسطيّة؟ وليس لابن تيميّة قول جديد إلا بزيادة بعض التّفريعات والتشعّبات في الجزئيّات؟ أليس لفرضها على النّاس؟ يعقد المجلس الأوّل بعد سبع سنوات، لماذا؟

نجد الجواب عند ابن كثير: «أوّل المجالس الثّلاثة لشيخ الإسلام ابن تيميّة: في يوم الاثنين ثامن رجب (705هـ)، حضر القضاة والعلماء، وفيهم ابن تيميّة، عند نائب السّلطنة بالقصر. وقرئت عقيدة الواسطيّة، وحصل بحث في أماكن منها، وأخّرت مواضع إلى المجلس الثّاني، فاجتمعوا يوم الجمعة، ثمّ اصطلحوا على أن يكون الشيخ كمال الدين بن الزملكاني هو الذي يحاققه من غير مسامحة. فتناظرا في ذلك، ثمّ انفصل الحال على قبول العقيدة، وعاد الشّيخ إلى منزله معظّماً مكرّماً»[27].

بلغ ابن تيميّة الآن أربعاً وأربعين سنة، قضى نصفها قائماً بدوره في الخطابة والوعظ والدّرس والإفتاء والدّعوة بمنهجه ذاك. نشر كلّ ما عنده من مبادئ ومقولات وكتب، وشرح، وفصّل، وأفاض، وأخرج للنّاس عقيدته الواسطيّة؛ وبذل كلّ جهوده في إقناع النّاس بها، ويبدو أنّ السّلطة في دمشق كانت على وشك فرضها هناك. وهذا يذكّرنا بما فعله القادر وابنه والحزب الحنبليّ في بغداد قبل ثلاثة قرون، إلا أنّ نائب السّلطنة في الشّام تغيّر، والسّلطة الفعليّة لم تكن في دمشق؛ بل في العاصمة المصريّة، ومصر ما كانت حنبليّة في عقيدتها ولا في فقهها، على الأقلّ في ذلك العهد؛ ومصر كانت مضطربة سياسيّاً.

وبما أنّ الواسطيّة ليست في أغلبها موافقة لبقيّة المذاهب فقهيّاً، ولا أصوليّاً، فليست لها صبغة الشرعيّة الدينيّة التي أرادها لها صاحبها. وإذا انفصل الحال على قبول العقيدة في دمشق بين الفقهاء هناك والسلطة السياسيّة، فهذا يعني في القاهرة خروجاً على السّلطة الشرعيّة، وخروجاً على إجماع الأمّة، ومخالفة للسّلف الصّالح. ومتى قبل علماء المسلمين وفقهاؤهم أن ينفرد أحدهم بعقيدة، أو فتوى، أو قول؟ هذا ما نسيه ابن تيميّة أو تجاهله.

26- المصدر نفسه، ج 14، ص 41.

27- المصدر نفسه، ج 14، ص 42

فإذا سلّمنا بتلك الظّروف والملابسات السياسيّة والاجتماعيّة والتاريخيّة كلّها، عرفنا أنّ ابن تيميّة تجاوز، في الواقع، حدّه وحجمه عن قصد، أو عن غير قصد، ولا سيّما أنّه لم يكد يسلم من لسانه أحد من علماء المسلمين السّابقين والمعاصرين له.

قال ابن كثير: «وكان الحامل على هذه الاجتماعات كتاب ورد من السّلطان في ذلك. كان الباعث على إرساله قاضي المالكيّة ابن مخلوف والشّيخ نصر المنبجي شيخ الجاشنكير وغيرهما من أعدائه؛ وذلك أنّ ابن تيميّة كان يتكلّم في المنبجي، وينسبه إلى اعتقاد ابن عربي. وكان للشيخ تقي الدّين من الفقهاء جماعة يحسدونه لتقدّمه عند الدّولة، وانفراده بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وطاعة النّاس له، ومحبّتهم له، وكثرة أتباعه»[28].

هذا من أساليب المغالطة عند المؤرّخين المنحازين لشخص أو حزب أو فكرة. المهمّ هو اعتراف ابن كثير بمكانة ابن تيميّة عند الدّولة؛ أي في دمشق وحدها. ولا نؤاخذه في تقديس شيخه، وقلب الحقائق التاريخيّة؛ وإنّما أسلوبه ذاك جعل أكثر النّاس، اليوم، يتّهمون المالكيّة، وبصفة أعمّ الأشاعرة، بما حصل لابن تيميّة من محنة. وهو تحريف للتّاريخ، **ولكنّ الحقيقة أنّ ابن تيميّة كان يكدح إلى المحنة كدحاً**.

لم تكن دمشق راضية بمنهج ابن تيميّة في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ولا مستعدّة لقبول عقيدته. إنّ ما يشير إليه ابن كثير حصل في دائرة ضيّقة ومغلقة، ولغايات سياسيّة بحتة؛ وقد أشار ابن كثير بعد كلامه ذاك مباشرةً إلى وقوع تشويش في دمشق بسبب غيبة نائب السّلطنة، وطلب القاضي جماعة من أصحاب ابن تيميّة وعاقبهم، ثمّ سجن المزّي (تلميذ ابن تيميّة وصديقه). بلغ ابن تيميّة ذلك، فتألّم له، وذهب إلى السّجن فأخرجه منه بنفسه[29].

ابن تيميّة يبحث عن محنة:

«جاء كتاب آخر في خامس رمضان (705هـ)، وفيه أن يُحمل ابن تيميّة إلى مصر. وأشار عليه نائب السّلطنة ابن الأفرم بترك الذّهاب، وقال له: أنا أكاتب السّلطان في ذلك، وأصلح القضايا. فامتنع الشّيخ من ذلك، وذكر له أنّ في توجّهه لمصر مصلحةً كبيرةً ومصالح كثيرة. فتوجّها على البريد نحو مصر، وخرج مع الشّيخ خلق من أصحابه، وبكوا وخافوا عليه من أعدائه»[30].

28- المصدر نفسه، ج 14، ص 42.
29- المصدر نفسه، ج 14، ص 42.
30- المصدر نفسه، ج 14، ص 43.

لماذا أصرّ ابن تيميّة على التوجّه إلى مصر مقرّ الخلافة، على الرغم من نصيحة نائب السّلطان؟ وأيّة مصلحة كبيرة ومصالح كثيرة هناك، وهو آمن مطمئنّ في دمشق، تكفله سلطتها معنويّاً، وتحرسه قضائيّاً؟ إنّه التّبليغ والهجرة؛ إنّه نشر العقيدة في القاهرة، لتفتح كما فتحت؛ إنّه الكبر عند الدّاعية الذي يريد إقناع الجميع بآرائه، وإنّها العزّة بالنّفس عند المفكّر الّذي يرى نفسه أكبر من خصومه كلّهم فرادى وجماعات.

ولمّا وصل ابن تيميّة إلى القاهرة عُقد له مجلس في القلعة، اجتمع فيه القضاة وأكابر الدّولة. وأراد أن يتكلّم على عادته، فلم يتمكّن من البحث والكلام، وانتُدب له ابن عدنان خصماً، وادّعى عليه عند القاضي ابن مخلوف المالكي أنّه يقول: إنّ الله فوق العرش حقيقة، وإنّ الله يتكلمّ بحرف وصوت. فسأله القاضي جوابه. فأخذ في حمد الله والثناء عليه. فقيل له: أجب ما جئنا بك لتخطب. فقال: ومن الحاكم فيّ؟ فقيل له القاضي المالكي، فقال له الشّيخ كيف تحكم فيّ وأنت خصمي؟ فغضب غضباً شديداً، وحكم عليه بالحبس[31].

تلخّص تلك الواقعة كلّ شيء؛ عرفت السّلطة المركزيّة أنّ نيابتها في دمشق ضعيفة، أو منحازة. كان نمط الجدل في القاهرة غير الّذي فرضه ابن تيميّة في دمشق؛ فقد أراد أن يتكلّم على عادته، فلم يتمكّن من البحث والكلام، وإنّما قيل له: أجب ما جئنا بك لتخطب. هنا زعزع ابن تيميّة، وفقد سلاحه الحجاجيّ المعتاد، وعاد إلى حجمه الطبيعيّ إنساناً مفكّراً مجتهداً، لكنّه لا يملك الحقيقة، ولا يملك أن يفرض حقيقته على الجميع. ولم يكن له إلا خياران: إمّا أن يجيب فيقارع بحجج أقوى من حججه، فيكون الفشل الذّريع، وإمّا أن يسكت فتقام عليه الحجّة؛ لذلك غيّر وجهة المجلس من مناظرة، إلى محاكمة، ووجد مخرجه: كيف تحكم فيّ وأنت خصمي؟ وسُجن. وذلك ما كان يبحث عنه، معتقداً أنّ الأرض ستزلزل، وأنّ ثورة شعبيّة ستندلع لنشر كلمة الحقّ، أو على الأقلّ ستنفصل الشّام عن مصر بسببه، لتسود فيها عقيدته.

ولم تنتظر السّلطة المركزيّة أكثر؛ إذ ألغت عقيدة ابن تيميّة في البلاد الشّامية، وأُلزم أهلُ مذهبه بمخالفته، وكذلك وقع في مصر، فذهبت جهوده سدى وتبخّرت أمانيه. إذاً، أوّل سجن لابن تيميّة وقع في مصر في نهاية رمضان (705هـ). وفي ليلة عيد الفطر حاول بعض القضاة إخراجه من السّجن، مع بعض الشّروط، فامتنع من الحضور وصمّم. وتكرّرت الرّسل إليه ستّ مرّات، فصمّم على عدم الحضور[32].

يقرّ ابن كثير أنّ فقهاء من كلّ المذاهب سعوا إلى إخراج ابن تيميّة من سجنه، حتى يكون في العيد مع النّاس، وما اشترطوه عليه كان إمّا بإيعاز من السّلطة، وإما باجتهاد منهم لإقناعها. ولسنا، هنا، مدافعين عن السّلطة، ولا موالين لابن تيميّة؛ إنّما هي أحداث تاريخيّة يرويها حنبليّ من تلاميذ ابن تيميّة. ونحن نرى في موقف ابن تيميّة تشبّثاً بالمبدأ، تقليداً لابن حنبل في موقفه، إلا أنّ ابن تيميّة خالف إمامه، الّذي قبل الإفراج عنه، ولم يعادِ السّلطة ظاهريّاً ومبدئيّاً.

31- المصدر نفسه، ج 14، ص 43.

32- المصدر نفسه، ج 14، ص 47.

بعد ذلك يورد ابن كثير تقريراً مفصّلاً يبيّن كيف أنّ الكثيرين من الفقهاء والعلماء ومن وجهاء الدولة سعوا حثيثاً إلى إخراج ابن تيميّة من السّجن وهو يرفض، ثمّ نقل من سجن الجبّ، وأُرسل إلى حبس القضاة، وأُذن له أن يكون عنده من يخدمه، واستمرّ في الحبس يستفتى، ويقصده النّاس ويزورونه، وتأتيه الفتاوى فيكتب عليها[33].

أهذه محنة؟ إذا اعتبرنا كلّ الفترة التي قضاها ابن تيميّة في السّجن، فإنّها لا تتجاوز السّنتين ونّصف السنة، مع ما ذكر ابن كثير من سعي لإخراجه، وعناية به، والسّكوت عن تواصله مع النّاس بالكتابة والزّيارة والإفتاء. فأين محنة ابن تيميّة؟ أم الحنابلة يحرّفون التّاريخ منذ القديم؟

في سنة (709هـ)، توجّه ابن تيميّة من القاهرة إلى الإسكندريّة، وأُدخل دار السّلطان في برج منها فسيح، فكان النّاس يدخلون عليه، ويشتغلون في سائر العلوم، ثمّ كان بعد ذلك يحضر الجمعات، ويعمل المواعيد على عادته في الجامع[34].

هذه السّلطة في القاهرة، على الرغم من معارضتها عقيدة ابن تيميّة، ومنهجه الدعويّ، وتحامله على العلماء والفقهاء، وعلى الرغم من وجود ابن مخلوف القاضي المالكي، تحتفي بابن تيميّة، وتخصّص له قصراً بخدمه وحشمه، وتسمح له بمواصلة التّدريس والإفتاء؛ فكيف فسّر بعض أصحاب الحديث والحزب الحنبليّ ذلك؟ فسّروه بأنّ النّاس في دمشق تألّموا كثيراً، وضاقت صدورهم، وخافوا عليه، وتضاعف له الدّعاء؛ لأنّ أعداء الله قصدوا بحبسه الكيد للإسلام وأهله[35].

ذلك كان موقف ابن كثير؛ ونتساءل: أنقرأ كلام مؤرّخ عاديّ لا يحمله انحيازه الطائفيّ والحزبيّ إلى افتراض ما لا يُفترض، أم مؤرّخ يؤوّل التّاريخ وأحداثه بالتآمر؟ والعجيب أنّه يتناقض بعد ذلك فيقول: «كان دخول السّلطان الملك الناصر إلى قلعة الجبل آخر يوم عيد الفطر من هذه السّنة. ولم يكن له دأب إلا طلب ابن تيميّة من الإسكندريّة معزّزاً مكرّماً مبجّلاً. فوجّه إليه في ثاني يوم من شوّال، بعد وصوله بيوم أو يومين، فقدم الشّيخ على السّلطان، واجتمع به يوم الجمعة، فأكرمه وتلقّاه ومشى إليه. والنّاس يتردّدون إليه والأمراء والجند، وكثير من الفقهاء والقضاة»[36].

تلك محنة ابن تيميّة كما يذكرها ابن كثير. ويواصل ابن تيميّة عمله، وعلى أصحاب المحنة أن ينتظروا من سنة (709هـ) إلى (726هـ)، حيث صدر مرسوم بحبسه بسبب فتواه بعدم جواز شدّ الرّحال لزيارة قبور الأنبياء والصّالحين. وفي ليلة الاثنين العشرين من ذي القعدة سنة (728هـ)، توفّي ابن تيميّة في قلعة دمشق،

33- المصدر نفسه، ج 14، ص 51.
34- المصدر نفسه، ج 14، ص 56.
35- المصدر نفسه، ج 14، ص 56.
36- المصدر نفسه، ج 14، ص 60.

في القاعة التي كان محبوساً فيها. فيكون جملة ما سُجن، كما فصّله ابن كثير: من نهاية رمضان (705هـ) إلى أواخر (707هـ)، سنتين على أقصى تقدير وخمسة أشهر وثمانية عشر يوماً، ومن السّابع من شعبان (726هـ) إلى الأحد (20 من ذي القعدة 728هـ)، سنتين وشهرين؛ فعلى أقصى تقدير، سُجن ابن تيميّة أربع سنوات ونصف السنة، على فترات منفصلة ومتباعدة، وكانت الأخيرة هي التي وافاه فيها أجله.

سجن بسبب آرائه في زمن اضطرابات سياسيّة، هزّت القاهرة ودمشق. والسّجن بسبب الآراء ظُلم فظيع لا يُقبل ولا يُبرّر، إلا أنّ ابن تيميّة لم يعذّب ولم يُهن، وليس هذا استنكاراً ولا احتقاراً لما أصابه، وإنّما نعلم أنّ ما لحق الكثيرين من العلماء والفقهاء والأدباء، في زمنه وقبله وبعده، أكثر بكثير من السّجن المرفّه، وإن طال.

إنّ ما لحق ابن تيميّة لا علاقة له بما امتحنت به الأمّة في عهود المعتصم والمتوكّل والقائم وابن سبكتكين. وقد كان لطبيعة ابن تيميّة وطباعه الحظّ الأوفر فيما لحقه من سجن؛ فقد دخل في خصومات عقائديّة حادّة مع علماء عصره من المخالفين له، وأقام الحدود بنفسه، وحلق رؤوس الصّبيان، وحارب المشعوذين من أدعياء التصوّف، ومنع من تقديم النّذور، وكان يطوف وأصحابه على الخمّارات والحانات، ويريق الخمور، ويقاتل بعض من يعتقد فساد عقيدته، ويشتطّ على القضاة.

التجاوز العقائديّ باسم الفرقة الناجية:

قال ابن تيميّة، في عقيدته الواسطيّة: «أمّا بعد، فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام السّاعة، أهل السُنّة والجماعة، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشرّه»[37].

إنّ المسلمين لم ينتظروا القرن الثّامن الهجريّ لمعرفة دينهم وعقائدهم؛ بل اختاروا، وتنوّعوا، وتلوّنوا، وذلك من سنن الله في خلقه، إلا أنّ بعضهم يريد أنّ يصبغ النّاس، أو المسلمين، بلون واحد كما يراه هو ويحدّده. وقد ظهرت عند المسلمين اتّجاهات ومدارس فكريّة وعقائديّة وفقهيّة، كما يحدث في كلّ الدّيانات والملل، تجاوزت «ثلاثاً وسبعين فرقة».

وليس في الإسلام تحديد لفرقة منصورة ناجية، ولا لفرقة ضالّة، أو مبتدعة هالكة، والسّبب بسيط تجاوزه ابن تيميّة سفسطائيّاً، وهو أنّ الله حرّم على نفسه الظّلم، وحكم أنّ الإنسان يُحاسَب فرداً على أعماله وأقواله، لا بانتسابه إلى فرقة. وليس في صحيح البخاري رواية واحدة فيها انقسام الأمّة ولا عدد الفرق، ولا في صحيح مسلم، ولا في موطّأ مالك، ولا في سنن النّسائي؛ إنّما وُجدت روايات عن افتراق أمّة محمّد

37- ابن تيميّة، العقيدة الواسطيّة، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط 2، 1420هـ/ 1999م، ص 54.

«على ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»، أو «عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً» في سنن أبي داود في رواية واحدة، وفي سنن التّرمذي في واحدة، وفي مسند أحمد ثلاث روايات، وفي سنن ابن ماجه ثلاث روايات.

من تلك الرّوايات ما يقف نصّها عند عدد الفرق؛ ونجد عند ابن ماجة في رواية: «إِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً وَهِيَ الْجَمَاعَةُ»، وفي أخرى: «لَتَفْتَرِقَنَّ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ. قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هُمْ؟ قَالَ: الْجَمَاعَةُ»؛ وعند ابن حنبل نجد في رواية: «وَأَنْتُمْ تَفْتَرِقُونَ عَلَى مِثْلِهَا كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا فِرْقَةً»، وفي أخرى: «وَإِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَتَهْلِكُ إِحْدَى وَسَبْعِينَ وَتَخْلُصُ فِرْقَةٌ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ تِلْكَ الْفِرْقَةُ؟ قَالَ: الْجَمَاعَةُ الْجَمَاعَةُ».

حتّى تلك الروايات لا وجود فيها لفرقة ناجية منصورة تسمّى أهل السنّة والجماعة؛ بل إنّ روايات أخرى فيها الإخبار بافتراق الأمّة، وليس فيها اتّباع فرقة محدّدة. وإذا أخذنا بلفظ الحديث، فإنّ ابن تيميّة أحدث فرقةً، بما أنّ جمهور العلماء والفقهاء خالفوه وواجهوه. فهو وأتباعه ضمن الثّلاث والسبعين فرقة. وإنّما خصّص بعض أصحاب الحديث أنفسهم بالجماعة النّاجية والمنصورة اعتماداً على تأويل منسوب إلى ابن حنبل.

ومن أغرب المفارقات أنّه كلّما ذُكر ابن تيميّة ارتبط بالذّاكرة عند أغلب النّاس بالبدع ومحاربتها. هذا الاختزال السطحيّ لفكر ابن تيميّة وجهاده ناتج عن المنهج السّلفي ومن ورثه أساساً. فالرّجل متكلّم ومجادل بحسب اختياراته واقتناعاته، والرّجل مصلح، في جوانب لا علاقة لها بالبدع، بحسب رؤيته، والرّجل مجاهد بحسب استطاعته.

وما اختزل السلفيّون هذا الموروث الفكريّ والعمليّ إلا لأنّهم ناقضوه في كلّ شيء. ولئن تواصل الجدل في خلق القرآن والاستواء على العرش وما شابهها، منذ بداية القرن الثّالث إلى القرن السّابع، فلأنّ الفكر الإسلاميّ قد توقّف، وتحجّر، وأصبح عقيماً، بسبب الحزب الحنبلي الذي سيطر على السّاحة الفكريّة في قرون الانحطاط. وما بعثُ ذلك الجدل، من تحت الرّميم والرّكام، في القرن الثّالث عشر، إلا تكريس للجمود الفكريّ. فما بالك باستعماله فرض عقيدةٍ سياسيّة النّشأة والغاية، ومذهبٍ فقهيّ مثّل الأقليّة بين المسلمين منذ ظهوره.

فسّر مرتضى المطهّري هذا التوجّه فقال: «إنّ السّبب الرئيسي، الذي جعل الحركة الإسلاميّة التي بدأها السيّد جمال الدّين تفقد أهميّتها وحرارتها، هو اتّجاه أكثر مدّعي الإصلاح، بعد السيّد جمال والشّيخ عبده، نحو الوهّابية، وانحصارهم في الدّائرة الضيّقة لأفكار هذا المسلك، وأنّ هؤلاء غيّروا تلك الحريّة الإصلاحيّة إلى حركة سلفيّة. وفي الحقيقة، حصروا الرّجوع إلى الإسلام الأصيل في الرّجوع إلى الحنبليّة.

وتغيّرت بعد ذلك الرّوح الثوريّة من النّضال ضدّ الاستعمار والاستبداد إلى النّضال ضدّ العقائد التي تخالف معتقدات الحنبليّين»[38].

مع فارق جوهريّ هو أنّ ابن تيميّة جاهد ضدّ الاحتلال والاستعمار، وأنّ بعض التّقليديين، منذ ظهورهم، عملوا على موالاة الاستعمار في عقر دارهم. ولكي نفهم جهود ابن تيميّة، وما أراده، لا بدّ من أن نتذكّر أنّه عاش في بيئة مضطربة على المستويات كلّها، فقد انتهى فيها كلّ شيء بالنّسبة إلى المسلمين؛ ذهب العبّاسيّون، وقتل المَغول ملايين البشر، وخرّبوا بغداد، وأحرقوا آلاف المخطوطات، وتواصلت دويلات مختنقة سياسيّاً وعقائديّاً واقتصاديّاً واجتماعيّاً وفكريّاً، وعمّ جور الملوك والسّلاطين.

وهذه شهادة عن الحياة الاجتماعيّة رواها ابن كثير في تاريخه عن أحداث سنة (700هـ): «ولمّا كان ثالث المحرّم جلس المستخرج لاستخلاص أجرة أربعة أشهر عن جميع أملاك النّاس وأوقافهم بدمشق، فهرب أكثر النّاس من البلد. وفي مستهلّ صفر وردت الأخبار بقصد التتار بلاد الشّام، وأنّهم عازمون على دخول مصر. فانزعج النّاس لذلك، وازدادوا ضعفاً على ضعفهم، وطاشت عقولهم وألبابهم، وشرع النّاس في الهرب إلى بلاد مصر، فبلغت الحمارة إلى مصر خمسمائة. وبيع الجمل بألف، وبيعت الأمتعة والثّياب بأرخص الأثمان»[39].

ذلك هو الوضع، فما المطلوب من عالم وفقيه من طراز ابن تيميّة؟ جلس في الجامع، وحرّض النّاس على القتال، وأوجب جهاد التّتار حتماً. في تلك الظروف غادرت العائلات الأرستقراطيّة من وجهاء الدّولة وفقهاء وقضاة وأثرياء الشّام نحو مصر وغيرها، لكنّ ابن تيميّة خرج إلى نائب الشّام في المرج، فثبّتهم، وقوّى جأشهم، وطيّب قلوبهم، ووعدهم بالنّصر والظّفر على الأعداء. وبات عند العسكر ليلة الأحد، ثم قال لهم: لو قدّر أنّكم لستم حكّام الشّام ولا ملوكه واستنصركم أهله وجب عليكم النّصر، فكيف وأنتم حكّامه وسلاطينه، وهم رعيتكم وأنتم مسؤولون عنهم؟[40].

هذا هو الجانب الأهمّ في حياة ابن تيميّة فقيهاً، سواء أكان حنبليّاً، أم أشعريّاً، أم شيعيّاً، أم مجتهداً مستقلاً، وحتى إن كان زنديقاً. ذلك الجانب الّذي يجعل المفكّر المسؤول فرداً بارزاً في الأمّة، يذود عنها قدر استطاعته، ويواجه السّلطة السياسيّة مهما كانت غاشمة. هذا الجانب الذي يشتعل حميّةً وغيرةً على الأمّة قبل سلطتها السياسيّة؛ هذا الجانب الذي يجعل الفقيه الحقيقيّ فرداً عاديّاً من الأمّة، يعاني ما تعانيه، ويبذل جهده في التّخفيف عنها ما استطاع. وكم من فقيه في كلّ المذاهب يتبرّأ منه الفقه والأمّة.

38- المطهّري، مرتضى، الثورة والدّولة، دار الارشاد، بيروت، ط 1، 2009، ص 41.

39- ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج 14، ص 21.

40- المصدر نفسه، ج 14، ص 22.

وما الجانب الفقهيّ والكلاميّ، عند ابن تيميّة، إلا جزء من التّراث الإسلاميّ كغيره عند بقيّة الفقهاء والمتكلّمين في كلّ الفرق والنّحل الإسلاميّة؛ في هذا الجانب نقاط قوّة وجوانب ضعف. وليس أهمّ ما ترك ابن تيميّة عقيدته الواسطيّة، حيث جعل نفسه، أو جعلوه الممثّل الوحيد للسنّة والعقيدة الاسلاميّة.

لم يُعارَض ابن تيميّة لأنّه أنتج عقيدة، فكثيرون قبله فعلوا ذلك؛ وإنّما لسببين آخرين:

الأوّل: أنّه مجتهد في عصر انحطاط، كما حدث لغيره قديماً وحديثاً.

والثّاني: تشدّده في محاربة البدع، اعتقاداً منه أنّها السّبب الوحيد في أوضاع المسلمين السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والفكريّة في عصره.

ومع ذلك، لم ينتبه إلى أنّ تحويل الإسلام إلى عقيدة، أو إيديولوجيا، تغرق الدّين في أتون السّياسة، وتحوّل رسالته الأخلاقيّة إلى سلطة دنيويّة تغلب عليها الهيمنة والاستبداد، ما يسهم في إزاحة فاعليّة القيم والأخلاق باطّراد؛ لأنّ الإسلام في جوهره إنّما جاء بأهداف ومقاصد عامّة، تتحقّق على مراحل من المدى البعيد؛ للرّفع من مستوى البشر، وتحسين أحوالهم الماديّة والمعنويّة.

وقد ردّ عليه علماء عصره، لا محالة، من مختلف المذاهب، كما نقده أبرز العلماء والفقهاء بعده. ولم ينتشر مذهبه العقائديّ والفكريّ انتشاراً واسعاً. وما عودة السلفيّين الجدد إلى الواسطيّة والفتاوى، وإعادة نشرها وشرحها وتحقيقها، إلا دليل واضح على افتقارهم المرجعيّ، وعقمهم الفكريّ، وتوقّفهم التّاريخيّ. وهروبهم من الإبداع، والارتماء في أحضان الاتّباع. وهم بذلك يُلحقون أكبر الضّرر بالإسلام، وبتراث ابن تيميّة نفسه، الذي يستحقّ، فعلاً، دراسات منهجيّة حديثة، لإبراز نقاط التّجديد والقوّة فيه، وجوانب الخطأ والضّعف، بعيداً عن التّلبيس والتّقديس.

قائمة المصادر والمراجع:

- أوليري، دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التّاريخ، ترجمة إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

- بروكلمان، كارل، تاريخ الشّعوب الإسلاميّة، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 11، 1988.

- ابن تيميّة:

العقيدة الواسطيّة، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط 2، 1999.

مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمّد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/ 1995م.

- الذّهبي:

تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السّلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1993م.

العبر في خبر من غبر، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1998.

سير أعلام النّبلاء، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط 3، 1985م.

- زيدان، جورجي، تاريخ التمدّن الإسلامي، دار الهلال، القاهرة، 1991.

- الزّين، محمّد حسني، منطق ابن تيميّة ومنهجه الفكري، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1979.

- الشّيرازي، أبو الفرج، جزء فيه امتحان السنيّ من البدعيّ، دار الإمام مالك، أبو ظبي، 2006.

- ابن كثير، البداية والنّهاية، تحقيق عَلي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1988م. ج 13، ص 280.

- لاوست، هنري، نظريّات ابن تيميّة في السّياسة والاجتماع، ترجمة محمّد عبد العظيم علي، دار الأنصار، القاهرة، 1997.

- المطهّري، مرتضى، الثّورة والدّولة، دار الإرشاد، بيروت، ط 1، 2009.

- نويرة، شكيب، مقدّمة فصل المقال فيما بين الحكمة والشّريعة من اتّصال، دار المتوسّط الجديد، تونس، 2013.

- الإبراهيم، محمد، المِحْنَـة: ابن تيميّة في سجون أعدائه، مجلّة السنّة، لندن، العدد 35، نيسان/ أبريل 1997.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

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

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018

All rights reserved © 2018