بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 18 مارس 2019

تقصّيات حول نشأة السّلفية الحنبليّة روايةً ودرايةً

محمّد حسن بدر الدين
باحث تونسي

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

جميع الحقوق محفوظة © 2019
All rights reserved © 2019

ملخّص البحث:

يهدف هذا البحث إلى بيان مظاهر التّعطيل التي أصابت العقل العربي الإسلامي منذ وقت مبكّر ومنعته من الإبداع والإنتاج، وحكمت عليه بالجمود والرّكود، ويلتمس الكشف عن أسبابها وكيف يمكن التحرّر من العوائق والصّعوبات التي تقف أمام هذا التحرّر.

واتّخذ من الفكر السّلفي وظاهرة نشوء العقائد في تاريخ الفكر العربي الإسلامي في زمن الدّولة العبّاسية وفرضها والجدل حولها، نماذج عن ذلك التّعطيل والجمود. وقدّم قراءة مزدوجة: تاريخيّة تعريفيّة للإحاطة بجذور المسألة. ونقديّة تجاوزيّة من أجل تجديد النّظر في إشكاليّات مَدَدِها في التّراث، وامتدَادها في الحاضر.

وممّا حرّض على هذا الاختيار في التّمشي النّقدي والتّدقيق الفكري، العودة الصّاخبة للتيّار الحشَوي إلى ساحة الفكر الإسلامي، والذي كان ومازال يحشد الخصوم لمعاداة العقل والتّفكير، معتمدا مجموعة من الأساليب والطّرائق الدعائية منها: صناعة الرّوايات والأحاديث لتأييد الخيار المذهبي. وتوظيف الرّؤى والمنامات للدّعاية والتأثير، وتوظيف الفضاء الديني لفرض عقيدة خاصة تخدم مصالح نخبوية قائمة، تهدف أساسا إلى تحطيم الأفكار الثورية الناقدة وكفّ مفعولها في نسقها الاجتماعي.

ومن أجل ذلك، تمّ تتبّع مراحل ابتداع السلفيّة في مسارها التاريخي والاجتماعي منذ عصر المأمون العبّاسي مرورا بالمعتصم والواثق والمتوكّل وغيرهم من الخلفاء. وتحليل مسار تكوّن العقيدة الحنبلية، والتّنظير لها منذ ابن بطّة إلى الغزالي وابن تيميّة.

ما السلفيّة؟

ورد في تقديم كتاب أصول الحكم على المبتدعة عند ابن تيميّة ما يأتي: «القضيّة التي لا بدّ من الاستمرار في طرحها، والتّأكيد عليها، هي ضرورة استئناف السّير في الأرض، والتوغّل في التّاريخ البشريّ بشكل عام، والتّاريخ الإسلامي بشكل خاصّ، للاهتداء إلى سنن السّقوط والنّهوض، استجابة لقوله تعالى: (قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذّبين. آل عمران، 137). والتوقّف طويلاً بالدّرس والتّحليل والاستقراء والاستنتاج لحركات الإصلاح والتّجديد والتّغيير، والتعرّف على حياة المجدّدين كنماذج تاريخيّة، وخاصّة أولئك الّذين شكّلوا منعطفات تاريخيّة، والّذين كانت تتشابه ظروفهم مع ظروفنا وواقعنا، حيث لا ينكر دور النّماذج التاريخيّة المضيئة في بناء الأجيال، والإفادة من تجاربهم سلبًا وإيجابًا، وتأصيل منهج التقويم والمراجعة والمناصحة والنّقد».[1]

هذا نموذج في الكتابات الإسلاميّة المعاصرة أو الخطاب الدّيني السّائد الذي يلقى قبولا حسنا؛ ذلك أنّه يعتمد ثلاثة مبادئ في هذا القبول هي: تحريك السّواكن، وشحذ العزائم، والاستناد إلى الآيات والأحاديث. ولكنّ الكتاب الذي وردت فيه هذه المقدّمة النظريّة لا يتماشى مع فكرة التوقّف طويلاً بالدّرس والتّحليل والاستقراء والاستنتاج لحركات الإصلاح والتّجديد والتّغيير، ولا مع السلفيّة في مفهومها الشّائع، وخاصّة عند الحنابلة والوهّابيّين اليوم؛ فهي من الحواجز المعرقلة للنّهوض وأخذ الدّروس والعبرة، لأنّها قد أخذت في مفهوميها العامّ والخاصّ أبعادا ومفاهيم مغلوطة أضرّت بالمسلمين قديما وحديثا، خاصّة في حصرها ضمنيّا في أصحاب الحديث وعلى رأسهم أحمد بن حنبل، والتوقّف على المنهج الحنبليّ التيميّ الوهّابيّ، وإسقاطه كما هو على واقع المسلمين اليوم، من ناحية، واختزال منهج ابن تيميّة وفكره خاصّة في مجموعة من البدع من ناحية أخرى.

والغاية، هنا، ليس النّقد فقط، بل توضيح مصطلح السلفيّة في مضامينه وأبعاده التي شاعت، ومرجعيّاته التي سادت، واتّخذت صبغة الحجّة الدّامغة. وكأنّ القارئ أو السّامع يعرف على من تعود ومن تعني بالتّحديد.

ربّما استُحدث مصطلح السلفيّة على أيدي بعض المستشرقين تحت مسمّى: (Salafism) ونقل إلى العربيّة، فاستحوذ عليه الحنابلة الجدد، وتهافتوا عليه، لأنّه مشربهم.[2]

1 - أحمد الحليبي، أصول الحكم على المبتدعة عند ابن تيميّة، سلسلة كتاب الأمّة، العدد: 55، الطبعة الأولى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1997. تقديم: عمر عبيد حسنة، ص16

2 - Rougier Bernard, Qu'est-ce que le salafisme, Presses Universitaires de France, Paris, 2008, p12

ومع ذلك يصعب في الحقيقة تحديد المصطلح بدقّة، رغم كثرة التّعاريف؛ فلغويّا هو نسبة إلى السّلف. وبهذا المفهوم اللغويّ كلّ البشر سلفيّون في كلّ شيء. أمّا اصطلاحا، فقد تعدّدت التّعريفات وتنوّعت بين الجديّة والعبث وبين التّخصيص والشّمول. لذا وجب الاقتصار على الدّعوة السّلفيّة كعقليّة ومنهج، من بين العقليّات والمناهج الّتي لا تُحصى، لتغيير الأفراد والمجتمعات.

وللتّلخيص والإيجاز، يمكن القول بأنّ السلفيّة هي الرّجوع إلى السّلف والأخذ بأقواله واتّباعه ومحاكاته. وقد تعدّدت الدّعوات السّلفيّة في المجتمعات الإسلاميّة قديما وحديثا. وكغيرها تعرّضت للدّعاية والنّقد، ونالت كغيرها، أوسمة التّمجيد ومعاول التّنديد. ولا يمكن التوسّع في استعراض تلك الدّعوات ولا لما تعرّضت له ولا لمنظّريها وزعمائها. وإنّما يدعونا المصطلح إلى الاكتفاء بطرح تساؤلات وإشكالات من قبيل: هل السلفيّة خاصّة بالمسلمين كما أبرزها المستشرقون ورضي بذلك السلفيّون؟ وهل الإسلام، في مرجعيّتيه القرآن والسنّة يأمر بالسلفيّة أو يدعو إليها أو يحبّذها؟ وهل تنحصر في ميدان واحد، مثل العقيدة أو السّياسة أو الفقه أم أنّها تمثّل كلاّ لا يتجزّأ؟ وهل حقّقت ما تدعو إليه، قديما وحديثا، كلّيّا أو جزئيّا؟

ليست السلفيّة خاصّة بالمسلمين لا محالة، بل المسلمون أبعد النّاس في تاريخهم القديم عن السلفيّة. وأوّل من ابتدع السلفيّة الشاملة واتّخذها دينا ومعتقدا، هم بنو إسرائيل. ففي القرن السّابع قبل المسيح، تكوّن حزب طائفيّ في بابل من الكتبة والربّيّين والأرستقراطيّين زمن السّبي البابلي، ونهجوا منهج الانتقاء والإقصاء والإسقاط لوضع تاريخ وشجرة نسب معظمها خرافيّ. وعلى أساس ذلك طلع عزرا، مع نحميا وغيره، على بني إسرائيل بديانة جديدة، وأخرج لهم، باسم السلفيّة العرقيّة والعقائديّة، توراة خلط فيها ما شاء من بعض تعاليم الرّسل والأنبياء، موسى وداود خاصّة. وفرض في مقاطعة يهوذا ما رسمه الأنبياء الجدد، واليهود الربيّون على ذلك.[3]

مرّت السلفيّة في تاريخ الإسلام بمرحلتين أساسيّتين: محاربتها لاجتثاثها. ثمّ ابتداعها لتوارثها.

المرحلة الأولى- المحاربة لاجتثاث السلفيّة:

لم يسلك القرآن طريقا ثوريا في رسم ملامح الدّين الجديد، فلم يعمد إلى قطع الصّلة والوشائج العائليّة والتّعامل الإنسانيّ بين المسلمين وقبائلهم، بل شجّع على الوفاء بالعهود والإحسان إلى الوالدين وذوي القربى. ولكنّه عمل على الفصل بين عقليّتين، كلّ منهما ينتج ثقافة ويفرز مجتمعا له مواصفات وخصوصيّات مختلفة؛ لأن الدّين في التصوّر القرآني هو مقوّم أساسي للمجتمعات والدّول وليس مجرّد ظاهرة أخلاقية

3 - إسرائيل فنكلشتاين، التوراة اليهوديّة مكشوفة على حقيقتها، ترجمة: سعد رستم، دار صفحات، دمشق، 2011. ص38

أو اجتماعيّة. واعتمد الرّسول المنهج نفسه في تنقية قلوب أصحابه وعقولهم، ومن بعدهم كلّ المسلمين، من شوائب ورواسب السلفيّة المعرقلة للسّير نحو الأمام. وقد عدّد لأصحابه أعمالا سلفيّة وتصرّفات كثيرة من الجاهليّة ليحذّرهم ويبعدهم عنها مثل: الفخر بالأحساب، والطّعن في الأنساب، والاستسقاء بالنّجوم، والنّياحة، وشَقّ الجُيُوب، وضَرب الخُدُود، والاقتصاص دون التقاضي. ووضع الحدّ الفاصل بين السلفيّة والتقدّميّة؛ أي بين العقليّة الجاهليّة القديمة المحافظة الجامدة، وبين العقليّة الإسلاميّة الجديدة التي لخّصها في قوله: «النّاس معادن، خيارهم في الجاهليّة خيارهم في الإسلام، إذا فقهوا».[4]

المرحلة الثّانية- ابتداع السلفيّة لتوارثها:

ابتدعها معاوية بن أبي سفيان أوّلا في دعوى جاهليّة سلفيّة وهي الثّأر، حيث نصّب نفسه وليّ عثمان وما هو كذلك، إذ خلّف عثمان ذكورا وإناثا. وما ذكر أحد أنّهم أنابوه للمطالبة بدم أبيهم. ولم يكن سياسيّا صاحب السّلطة العليا على المسلمين ليحاكم قتلة عثمان، فما بالك بقتلهم. ولم تحدث الجريمة لا في دمشق ولا في أرض تحت نفوذه وهو والٍ. ابتدعها ثانيا في الصّراع والتّناحر على السّلطة. وابتدعها ثالثا في إلغاء الإمارة وتعويضها بالملوكيّة الوراثيّة، وهو النظام السّائد في الجاهليّة. وابتدعها رابعا في التفرّد بخزينة الدّولة، وهو مبدأ القياصرة والأكاسرة. وورث يزيد ابنه هذه السلفيّة وزاد اقتباسا. والنّتيجة أنّ السياسة تغلّبت على القيم في هيكلة الدّولة وتسييرها، وحُصِر الدّين في المناسك وفي القضاء إلى حين. وانتصبت السلفيّة السياسيّة وتبعتها بالضّرورة السلفيّة الفكريّة، إذ عاد الشّعر إلى أغراضه الجاهليّة السّالفة، وبذلك تكاملت كلّ معطيات السلفيّة.

أمّا السلفيّة الثّانية، فهي السلفيّة العقائديّة التي ظهرت لفظا بعد جيل التّابعين تقريبا. كان النّاس من هذا الجيل ومن سبقهم يقولون: كنّا. وجاء بعدهم خلف قال: «كان السّلف»، وشاعت العبارة وانطلقت السلفيّة الجديدة وليدة عصور التّناحر على السّلطة، ونشوء الثّورات السياسيّة والاجتماعيّة وافتراق السّبل الفكريّة، وترسيخ السّلطة العبّاسيّة. هذه السلفيّة العقائديّة تكوّنت جنينا في أحشاء الأمّة كمعارضة للسّلطة في جانب واحد. ومنذ بداية القرن الثّالث الهجريّ إلى اليوم، وهذه السّلفيّة العقائديّة في بزوغ وأفول، وهي إلى الأفول أسرع وإلى البزوغ أبطأ لسبب واحد: هو أنّ ولادتها أو إحياءها مرتبط بقرار سلطويّ، وأنّ مدّة حياتها رهينة رعاية القصر لها.

ولا يمكن مقارنة ذلك بالسلفيّة الفكريّة التي تبنّاها أمثال الأفغانيّ وعبده وابن باديس، لأنّها ما تخطّت دائرة المثقّفين، ولم يحوّلها رجل أو حزب سياسيّ لأغراضه.

4 - الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، المكتب الإسلامي، الطّبعة الثالثة، 1985، بيروت. ج1، ص43

سنحصر دائرة النّقاش حول السلفيّة العقائديّة الذّائعة الصّيت اليوم كي لا تتفرّق السّبل، وتتشعّب المسارب. لن ندخل في المتاهات الجدليّة عن الأمّة، إذ الواقع يبيّن أنّ المسلمين أمس واليوم شعوب وقبائل متناحرة لا أمّة في مفهومها القرآنيّ.

في الكتاب الّذي تعرّضنا له وفي مصادرنا ومراجعنا القديمة والحديثة، تعترضنا عبارات من نوع: «إِجْمَاع سَلَفِ الْأُمَّة»، «وَعَلَى ذَلِكَ مَضَى سَلَفُ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتُهَا»، «وَهُوَ مَذْهَبُ سَلَفِ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا وَمَشَايِخِ الطَّرِيقِ»، «اقتفاء آثار السّلف الصّالح». والسّؤال: من هو هذا السّلف المشار إليه في تلك العبارات؟

لن نجد جوابا لا كافيا ولا شافيا، لأنّ هذا السّلف مُبهم دائما يتغيّر حسب مضمون الكتاب الّذي نطالعه وحسب وجهة نظر مؤلّفه. فللتّاريخ والمؤرّخين سلف، وللشّعر والشّعراء غيره، وللفقه أسلافه وكذلك للأدب. وإذا حصرنا السّلف في الدّين والعقيدة والمذهب تشعّبت السّبل وازدادت الحيرة، بين مدّ وجزر، بينما يقتضي الأمر أن يكون القارئ أو السّامع على بيّنة من سلفه، حيث يعرف ذلك بالضّرورة من محيطه الاجتماعيّ أو الدراسيّ أو العقائديّ. كان ذلك في مجتمعات ضيّقة، لا محالة، وقد تغيّرت وسائل الاتّصال والمعرفة.

السّلف بين المدّ والجزر:

أيكون سلفنا على صلة وثيقة بقسّ بن ساعدة؟ هذا ما ارتضاه الأديب المصري شهاب الدّين الأبشيهي (ت: 852هـ)، حيث رجع بنا إلى ما قبل الإسلام من أجل التماس آثار السّلف: «أمّا الآثار عن السّلف وغيرهم في هذا الباب فكثيرة لا تحصر. لكن ننبّه على شيء منها. فممّا جاء من ذلك ما بلغنا أنّ قسّ بن ساعدة وأكثم بن صيفي اجتمعا، فقال أحدهما لصاحبه: كم وجدت في ابن آدم من العيوب؟ فقال: هي أكثر من أن تحصر، وقد وجدت خصلة إن استعملها الإنسان سترت العيوب كلّها. قال: وما هي؟ قال: حفظ اللّسان».[5]

ذاك مثال من المدّ في تحديد السّلف إذ وصل إلى قسّ بن ساعدة. وهذا مثال من الجزر: ورد في كلام الأديب المصري أحمد القلقشندي (ت: 821ه)، وهو معاصر للأبشيهي: «وعليه كان عمل السّلف من الصّحابة ومن قارب زمانهم».[6]

أيُّ جَزْر هذا؟ فالسّلف، وفق نظرة القلقشندي: كلّ من عاش إلى منتصف القرن الثّاني الهجريّ. أليس في ذلك العهد ظهرت السبئيّة والشّيعة والخوارج والقدريّة والجهميّة؟ فهل السلفيّة تدعو إلى اتّباع تلك الفرق

5 - شهاب الدين الأبشيهي، المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، بيروت، 1419هـ. ص 93

6 - القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق: يوسف علي طويل، دار الفكر، دمشق، 1987.ج2، ص305

والمذاهب؟ إذا رجعنا إلى المدلول اللّغوي حسب ما ورد في لسان العرب نجد أنّ: «سَلَف الإنسان مَن تقدَّمه بالموت من آبائه وذوي قَرابته. وجاءَني سَلَفٌ من النّاس أَي جماعة».[7]

وفي القاموس المحيط: «السَّلَفُ، كُلُّ مَنْ تَقَدَّمَكَ من آبائِكِ وقَرابَتِكَ».[8]

وفي مختار الصّحاح: «سَلَفُ الرّجل آباؤه المتقدّمون والجمع أَسْلافٌ وسُلاَّفٌ».[9]

فالسّلف: هو كلّ من تقدّم المرء من آبائه وأجداده وذوي قرباه. يقال: هو خير خلفٍ لخير سلف، لا إشكال في المدلول اللغويّ لمصطلح سلف، ونجد تصريحا بهذا المعنى في حديث الرّسول لفاطمة: «نِعْمَ السّلَفُ أَنَا لَكِ».[10]

نلاحظ أنّ سلف قوم هو كلّ من قضى نحبه من ذلك القوم قبيلة كان أو شعبا أو أمّة. وهنا يخرج المضمون عن الدّلالة الأبويّة المتسلسلة إلى دلالة أوسع تشمل العقيدة والقيم والإنتاج الحضاريّ الفكريّ والمادّيّ. ففي كلّ سلف، كما في كلّ خلف، صالح وطالح. سيقول الواثقون هذا جدل ليس من ورائه إلاّ التّشكيك في سلف الأمّة. ولكن إذا رجعنا إلى الفترة الزمنيّة التي قبلنا الممتدّة قرنين إلى الوراء لوجدنا آباءنا يرزحون تحت نير الاستعمار، يلفّهم ظلام دامس ويغطّيهم جهل خانس، أنساهم دينهم وأخرجهم من دنياهم. وإذا تراجعنا ثلاثة قرون أخرى وجدنا آباءنا تحت الهيمنة التركيّة، حيث عطّل العثمانيّون كلّ حركة وعقّموا كلّ فكر واختصّوا لأنفسهم كلّ ثروة. وإذا خطونا إلى الوراء في الزّمن خطوات وجدنا أحلك عصور المسلمين المتمثّلة في الطوائف والمماليك وقبلهم المغول وقبلهم العهد العباسيّ. سيقول الانتقائيّون: هذا تعميم غايته التّعتيم. إذ لا نعني بالسّلف كلّ من عاش في القرون الخالية، وإنّما نعني الصّالحين منهم والمهتدين بالكتاب والسنّة! وهو عود على بدء. أليس السلفيّون المسلمون، أمس واليوم، معسكرات شتّى من شيعة وصوفيّة وسنّة وخوارج ومعتزلة. ولكلّ من أولئك سلفه وسلفيّته؟ فأيّ سلف يعنيه السّلفيّون مهما كانت معتقداتهم؟

7 - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، الطبعة الثالثة، بيروت، 1414هـ. ج9، ص159

8 - الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، بيروت، 1426هـ/ 2005م. ج1، ص820

9 - زين الدين الرّازي، مختار الصّحاح، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، 1420هـ/1999م. ج1، ص152

10 - البخاري، الجامع الصحيح، دار ابن كثير، الطبعة الثالثة، بيروت، 1407-1987.ج5، ص2317

مفهوم السلفيّة عند أهل السنّة:

تجد سعة الاختلاف وبعد الشقّة إلى حدّ التناقض في تحديد أهل السنّة والجماعة والسّلف. وسنأخذ بعض الأمثلة للتّدليل على التّعميم والتّناقض:

أبو جعفر الطّحاوي (238 - 321ه) فقيه حنفي وصاحب عقيدة. يقول: «نتبع السنّة والجماعة، ونجتنب الشّذوذ والخلاف والفرقة. ونحبّ أهل العدل والأمانة، ونبغض أهل الجور والخيانة. ونقول: الله أعلم فيما اشتبه علينا علمه، ونرى المسح على الخفّين في السّفر والحضر كما جاء في الأثر».[11]

مثل هذا الكلام يكثر في كتب العقائد من المتقدّمين والمتأخّرين، وهو تعميم لا يغني ولا يقنع. فكلّ طائفة من المسلمين وكلّ مذهب فيهم يقول الكلام نفسه مع اختلاف المرجعيّات. ولا توجد فرقة ظهرت في تاريخ المسلمين لا تؤكّد أنّها أهل السنّة وحدها دون غيرها وتبرهن على ذلك. والجميع يجتنب الشّذوذ والخلاف والفرقة، وهذا لم يمنع أحدا من تكفير الآخر. قاعدة الطحاوي شخصيّة لا يعتمد عليها في غرضنا.

ابن تيميّة (661 - 728ه) فقيه حنبلي. وصاحب عقيدة. هو أكثر تشتّتا وتناقضا من غيره. وسنبرز ذلك من خلال تعريفاته الثلاثة الآتية:

1- «أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَة، وَهُمْ سَلَفُ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ، أَثْبَتُوا مَا أَثْبَتَهُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ، وَنَفَوْا مَا نَفَاهُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ».[12]

هو تعميم لا يعيّن أحدا ولا يحدّد السّلف. إذ يدخل ضمنه الملايين من المسلمين في زمن ابن تيميّة وبعده.

2- «أهل السنّة والجماعة: من الصّحابة جميعهم والتّابعين، وأئمّة أهل السنّة وأهل الحديث، وجماهير الفقهاء والصّوفية، مثل: مالك والثّوري والأوزاعي وحمّاد بن زيد، والشّافعي، وأحمد بن حنبل، وغيرهم».[13]

انتقاء بعد التّعميم ليحصر السّلف في من رضي هو عنهم من أصحاب الحديث، وهو يتناقض مع التّعريف الأوّل.

---

11 - أبو جعفر الطحاوي، العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، بيروت، 1414هـ. ص70

12 - ابن تيميّة، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، 1408هـ/1987م، بيروت. ج3، ص48

13 - أحمد الحليبي، أصول الحكم على المبتدعة عند ابن تيميّة، ص36. سبق ذكره.

3- «من طريقة أهل السنّة والجماعة اتّباع آثار رسول الله باطناً وظاهراً واتّباع سبيل السّابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار واتّباع وصيّة رسول الله حيث قال: عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين».[14]

تأرجح بين التّعميم والتّخصيص، لأنّه لا إمكانيّة له في تحديد السّلف ولا حجّة له إلاّ السّفسطة. برز التّعميم أوّلا في قوله: «سَلَفُ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ من الصّحابة جميعهم والتّابعين، وأئمة أهل السنّة وأهل الحديث، وجماهير الفقهاء والصّوفية»، ثمّ جاء انتقاء في تعميم، في الأمثلة: «مثل مالك والثوري والأوزاعي وحماد بن زيد والشافعي، وأحمد بن حنبل، وغيرهم» وانتهى بتناقض في استشهاده بالحديث: «بسنّتي وسنة الخلفاء الراشدين»؛ فالعدد في الحديث النبويّ لا يتجاوز الأربعة، وهو أقلّ بكثير ممّن أشار إليهم النصّ؟ وهذا يعيدنا إلى نقطة الانطلاق. ويمدّ السّلف إلى عشرات الآلاف.

عبد الرّؤوف المناوي (952 - 1031ه) فقيه شافعي ومحدّث مصري. جمع بين التصوّف والأشعريّة. رأى أنّ السّلف هم: «أصحاب النبيّ الذين لازموا دوام صحبته سفراً وحضراً فتفقّهوا في الدّين وعلوم القرآن وساروا بهديه ظاهراً وباطناً، وهم القليل عدداً من أصحابه يقتدي بهم كلّ من وقع في عمياء الجهل. قال التّرمذي في حديث: أصحابي كالنّجوم بأيّهم اقتديتم: ليس كلّ من لقيه وتابعه أو رآه رؤية واحدة دخل فيه. إنّما هم من لازمه غدوّاً وعشيّاً».[15]

حدّد الإمام المناوي دائرة السّلف في رواية القرآن والحديث والالتزام بالكتاب والسنّة منهجا وعملا ولذلك حصر عددهم في القليل عدداً من أصحاب النبيّ؛ أي أنّ أكثر الصّحابة وكلّ من جاء بعدهم لا يدخلون ضمن السّلف وأهل السنّة والجماعة الّذين يجب الاقتداء بهم. ربّما كان هذا أقرب إلى الواقع وأسهل تطبيقا. ولا بدّ أنّهم خارج دائرة السلفيّة الّتي نتحدّث عنها، لأنّ إنتاجهم الورقيّ واللفظيّ لا يكاد يذكر.

ننظر الآن في مرجع معاصر، وهو: الموسوعة الفقهيّة. فقد ورد فيها أنّ: «سلف الْأُمَّةِ، هُمْ خَيْرُ الْقُرُونِ كَمَا شَهِدَ لَهُمْ الرَّسُولُ، لَمْ يَكُونُوا كُلُّهُمْ مُجْتَهِدِينَ بَلْ كَانَ الْمُجْتَهِدُونَ قِلَّةً قَلِيلَةً، وَكَانَ الْمُكْثِرُونَ مِنْهُمْ لَا يَتَجَاوَزُونَ الثَّلَاثَةَ عَشَرَ شَخْصًا».[16]

ضيّقت الموسوعة الفقهيّة واختارت، لضرورة اختصاصها، من كان من الصّحابة الأوائل متفقّها في الدّين يستنبط الأحكام، ويفتي النّاس كمعاذ وعليّ وعمر وابن عبّاس وابن مسعود. وهذا يعني أنّ تحديد

14 - ابن تيميّة، العقيدة الواسطيّة، تحقيق: أشرف عبد المقصود، مطبعة أضواء السلف، الرياض، 1999م. ص127

15 - المناوي، فيض القدير، شرح الجامع الصغير، ج6، ص293

16 - الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة، إصدار: وزارة الأوقاف والشّئون الإسلاميّة، دار السّلاسل، 1427هـ، الكويت. ج1، ص40

السّلف وأهل السنّة والجماعة لا يخرج عن التّعميم والانتقاء. وجميع التّعريفات التي عرضناها هي في النّهاية اقتناع عاطفيّ يستند في ظاهره إلى نقل مختار ومؤوّل تأويلا بعيدا.

في القرآن والأحاديث:

لن نطيل الحديث عن القرآن، لأنّه لم يتعرّض للموضوع. ولكنّه واضح فيمن يجب طاعته على المسلمين: الله ورسوله. وواضح أيضا فيمن يجب على المسلمين اتّباعه والاقتداء به وهو رسوله ولا أحد سواه: (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا (7) الحشر)، (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (21) الأحزاب)، (وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ (46) الأنفال).

أمّا الأحاديث، فأمرها محيّر حقّا. ولذا نحتاج إلى كثير من التّدقيق والتّحقيق. وسنركّز على الرّوايات والنّصوص التي ارتكز عليها الفكر السلفي وجعلها مرجعيّة تأسيسيّة له:

أوّلا: رواية أصحابي كالنّجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم

هذه الرّواية رغم شيوعها وشهرتها تعرّضت للنّقد والتّجريح من قبل أصحاب الحديث أنفسهم؛ فابن حجر العسقلاّني (ت: 852ه) في كتابه: لسان الميزان تعرّض لراوي الحديث واتّهمه بأنّه: «يضع الحديث ويأتي بالمناكير. ومن بلاياه: رواية أصحابي كالنّجوم من اقتدى بشيء منها اهتدى».[17]

وذكر التّبريزي (ت: 741ه) في كتاب مشكاة المصابيح أنّ الرواية باطلة.[18]

وصرّح ابن حزم (ت: 456ه) في كتاب الإحكام في أصول الأحكام أنّها لا تثبت أصلا لأنّها مكذوبة.[19]

ذلك عند أهل السنّة وأصحاب الحديث. ولابن حزم في الإحكام توسّع وتفصيل وتدقيق في مفهوم الاقتداء بالصّحابة في سياق حديثه عن الإجماع؛ فاعتماد تلك الرواية وشبيهاتها بأيّ وجه من الوجوه من التأويل مخالف للقرآن والسنّة وتغرير بالمسلمين، فلا يمكن أن تكون قاعدة للسلفيّة السنيّة مهما كان منحاها.

17 - ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثانية، بيروت، 1390هـ/1971م.ج2، ص118

18 - التبريزي، مشكاة المصابيح، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، بيروت، 1985.ج3، ص1696

19 - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1998. ج6، ص83

ثانيا: رواية عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديّين

هذه الرّواية لم نجدها في صحيحي البخاري ومسلم، ولا في سنن أبي داود ولا النّسائي، وإنّما وجدناها مكرّرة في مسند أحمد، وأخرى مفردة في سنن الترمذي. ورواية واحدة في سنن الدّارمي وسنن ابن ماجه. والرّوايات كلّها عن العرباض بن سارية، مع اختلاف بعضها في السّند أو المتن. وما تتّفق فيه تلك الروايات هو: عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديّين، تمسّكوا بها، وعضُّوا عليها بالنواجذ. وفي بعضها زيادة: وإيّاكم ومُحْدَثَات الأمور، فإنّ كُلَّ مُحدثةٍ بدعةٌ، وكلَّ بدعةٍ ضلالة.

سكت الكثيرون عن الكلام في تلك الرّواية. ولكنّ الترمذي قديما أعطاها رتبة الحسن الصّحيح؛ أي إنّه اكتفى بما وجد. أمّا الألباني حديثا، فأكّد كعادته صحّتها، ولكنّ هذا لا يمنع أنّ في الرّواية إشكالا في عبارة الخلفاء الرّاشدين المهديّين. فليس في الصّحاح ولا في السّنن المعتمدة رواية يخبر فيها الرّسول بأنّه سوف يأتي بعده خلفاء. وهذا منطقيّ إذ إنّه لم يعيّن خليفة ولا ملكا ولا أميرا ولا إماما بمفهوم الحكم والسّلطة. ولفظة خليفة استحدثه الصّحابة، فيما يروى عن بعضهم، بعد وفاة الرّسول. صحيح أنّنا نجد تنويعات كثيرة، منها: «سَيَكُونُ بَعْدِي خُلَفَاءُ يَعْمَلُونَ بِمَا يَعْلَمُونَ، وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ، وَسَيَكُونُ بَعْدَهُمْ خُلَفَاءُ يَعْمَلُونَ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ، وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُؤْمَرُونَ».[20]

ومنها: «سَيَكُونُ مِنْ بَعْدِي خُلَفَاءُ، وَمِنْ بَعْدِ الْخُلَفَاءِ أُمَرَاءُ، وَمِنْ بَعْدِ الأُمَرَاءِ مُلُوكٌ، وَمِنْ بَعْدِ الْمُلُوكِ جَبَابِرَةٌ، ثُمَّ يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلأُ الأَرْضَ عَدْلا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا».[21]

ولكنّ التكلّف والانحياز في تلك الرّوايات يبدو واضحا. وأيّا كان أمرها فقد استغلّت أسوأ استغلال في تفسير القرآن وشرح الحديث. ويكفي لتبيين تعارض تلك الرّوايات مع صدق الرّسول، ومع واقعنا التاريخيّ أنّ السّلف جعل الخلفاء الراشدين المهديّين أربعة أو خمسة في كلّ تاريخ المسلمين. وهذا حيف لا يدلّ إلاّ على مثاليّة تخيّلها ذلك السّلف وحكم بها على كلّ ملوك المسلمين.

ومهما يكن من أمر، فنصّ الرّوايات لا يدلّ على عدد ولا يحدّد اسما. فكلّ حاكم من حكّام المسلمين قدّم العدل ومنع على نفسه وعلى حاشيته وأقربائه وأعوانه الظّلم، واستغلال النّفوذ والارتشاء والنّهب، وأقام أركان الدّين، ولم يفرض عقيدة على النّاس، وسعى إلى منفعة البلاد والعباد قدر استطاعته، هو في الجملة راشد، إذ قدّم العقل على النّفس والمصلحة الشخصيّة.

---

20 - البيهقي، السّنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م. ج8، ص272

21 - الطبراني، المعجم الكبير، مكتبة ابن تيمية، 1994، القاهرة. ج22، ص374

وحتّى إن افترضنا صحّة الرّواية جدلا، فإنّ فهمها بعيد جدّا عمّا نجد في كتب السّلف؛ فمدار الحديث كلّه على سنّة النبيّ. وفي هذا تعميم وتخصيص، إذ يصعب أن يأمر النبيّ بأن نتّبع ونقتدي بكلّ ما سوف يفعله ويقوله أصحابه بعد وفاته، وإلاّ لوجب على المسلمين جميعا أن يقتتلوا من أجل السّلطة فرادى وجماعات، وهو أوّل ما فعله الصّحابة بعده! ولنترك هذا الجانب، فقد اختلف كلّ الصّحابة بدون استثناء في أحكام شرعيّة جوهريّة، فبأيّها نأخذ؟

ولنترك ذلك عملا بقول التنزيهيّين كابن العربيّ أو تلميعا لفترة تاريخيّة. حسب نصّ الرّواية، فإنّ الضّمير العائد في الحديث يعود دائما على سنّتي. ولا يمكن أن تكون سنّة الرّسول وسنّة الخلفاء الراشدين المهديّين واحدة نظرا لاختلاف سنن الخلفاء الراشدين المهديّين فيما بينهم، ولاختلاف سننهم مع السنّة النبويّة في بعض اجتهاداتهم. فماذا تضيف سنّة الخلفاء الراشدين المهديّين إلى سنّة الرّسول؟ لا شيء في الدّين والعقيدة والأخلاق، وإنّما الإضافة تكون في جانب واحد يدلّ عليه الحديث نفسه؛ فالتّعميم في: عليكم بسنّتي موجّه إلى كلّ من اعتنق الإسلام دون أيّ استثناء. والتّخصيص في سنّة الخلفاء الراشدين المهديّين موجّه إلى أصحاب القرار من رؤساء دول وسياسيّين ومثقّفين، ذلك هو جانب السّلطة والسّياسة الشرعيّة الّذي يمثّله الخلفاء الرّاشدون المهديّون، وليس لتلك الطّبقة الخاصّة من المسلمين، أصحاب القرار، إلاّ أربعة يقتدون بهم: أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ. لكلّ منهم ميزته وخاصّيته إلاّ أنّهم يشتركون في ظاهرة واحدة هي الاجتهاد، اجتهد أبو بكر في قتال أهل الردّة وعارضه بعض الصّحابة. واجتهد الثلاثة الآخرون في مجالات عديدة وكثيرا ما اختلفوا وعورضوا. فلو اعتمد السّلفيّون الاجتهاد لحلّوا كثيرا من مشاكل الشّعوب الإسلاميّة. ولتبيّن أنّ المسلمين ليسوا مطالبين شرعا بالاقتداء بسلف مبهم يضمّ الملايين من الّذين عاشوا في القرون الثّلاثة الأولى للهجرة، ولا بالمئات منهم ولا حتّى بالعشرات، فإنّ السلفيّة تصبح تجاوزا دينيّا ومدنيّا، وتعطيلا للفكر الإسلاميّ وحصره في بوتقة ضيّقة.

وفضلا عن ذلك جاءت الآيات بالطّاعة (أطيعوا) والاتّباع (اتّبعوا) والتّحاكم (ردّوه) والاقتداء (اقتده) والأسوة. فلا أثر للتّقليد، بل هو محلّ نهي لأنّه يلغي الاستطاعة، وبذلك يلغي العقل ويميت القلب، ولأنّه يولّد الاستنساخ ويلغي الشخصيّة والذّاتيّة، ولأنّه تكلّف يولّد المراء، ولأنّه لا يمكن تطبيقيّا أن يدوم. فقد وردت آيات عديدة في ذمّ المحاكاة والنّهي عن التّقليد صراحة أو ضمنيّا منها: (بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ (22) وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ (23) الزخرف).(وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ (170) البقرة).

لا تتعلّق الآيتان بالمشركين والكافرين دون سواهم، بل هما أشدّ على المسلمين اليوم إذ اكتفوا، منذ أربعة عشر قرنا، بتقليد سلفهم أو آبائهم في الإسرائيليّات والخرافات والمنامات والشعوذة والطرق الصوفيّة والسلفيّة قادريّة كانت أو إماميّة. قال القرطبيّ في تفسير: (يأيّها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم (105) المائدة). «وجه اتّصال هذه الآية بما قبلها التّحذير ممّا يجب أن يُحذر منه، وهو حال من تقدّمت صفته ممّن ركن في دينه إلى تقليد آبائه وأسلافه».[22]

المسار التّاريخي لبروز السلفيّة:

الحنين إلى الماضي والوقوف على الأطلال، قاسم مشترك في البشريّة جمعاء، وفي جوهره وبواعثه لا يختلف ذلك الحنين عند العقائديّين السلفيّين عمّا هو عند عامّة البشر ولو كان ماضيهم مشؤوما، ألا يحنّ الكثيرون إلى الماضي الاستعماريّ بما فيه من جرائم واستغلال، إلاّ لأنّه فيه طفولتهم وشبابهم؟

عقائديّا، بدأ استغلال ما نُسب إلى النبيّ مثل: خيركم قرني، بمختلف التأويلات لمختلف الغايات؛ «عن عِمْرَانَ بن حُصَيْن قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَيْرُكُمْ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ. قَالَ عِمْرَانُ: لَا أَدْرِي أَذَكَرَ النَّبِيُّ بَعْدُ قَرْنَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً. قَالَ النَّبِيُّ: إِنَّ بَعْدَكُمْ قَوْمًا يَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ وَيَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ وَيَنْذِرُونَ وَلَا يَفُونَ وَيَظْهَرُ فِيهِمْ السِّمَنُ».[23]

نهتمّ في هذه الرّواية بالجزء الأوّل؛ فهي عند البخاريّ ستّ روايات تتكرّر فيها كلمة: قرني. والرّوايات هي نفسها، مع اختلاف السّند واللّفظ قبل الجزء الّذي يعنينا أو بعده عند مسلم والتّرمذي والنّسائي وابن ماجة. فجلّ الرّوايات هي حوار أو جواب عن سؤال: سُئِلَ النَّبِيُّ أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ؟ فالسؤال محدّد: أيّ النّاس وكان جوابه محدّدا. فلفظة قرن في الرّوايات السّابقة، تعني البشر. ويؤكّد هذا المعنى تنوّع العبارات في كلام الرّسول: أمّتي، الّذين يلونهم، خيركم. أفاض ابن حجر العسقلاّني في شرح الرّواية عند البخاري: «قَوْله: خَيْر أُمَّتِي قَرْنِي، أَيْ أَهْل قَرْنِي، وَالْقَرْن أَهْل زَمَان وَاحِد مُتَقَارِب اِشْتَرَكُوا فِي أَمْر مِنْ الْأُمُور الْمَقْصُودَة. وَيُطْلَق الْقَرْن عَلَى مُدَّة مِنْ الزَّمَان. وَاخْتَلَفُوا فِي تَحْدِيدهَا مِنْ عَشَرَة أَعْوَام إِلَى مِئَة وَعِشْرِينَ. وَالْمُرَاد بِقَرْنِ النَّبِيّ فِي هَذَا الْحَدِيث الصَّحَابَة. فَظَهَرَ بِذَلِكَ أَنَّ مُدَّة الْقَرْن تَخْتَلِف بِاخْتِلَافِ أَعْمَار أَهْل كُلّ زَمَان. وَاتَّفَقُوا أَنَّ آخِر مَنْ كَانَ مِنْ أَتْبَاع التَّابِعِينَ مِمَّنْ يُقْبَل قَوْله مَنْ عَاشَ إِلَى حُدُود الْعِشْرِينَ وَمِائَتَيْنِ. وَفِي هَذَا الْوَقْت

22 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصريّة، الطّبعة الثانية، القاهرة، 1964م.ج6، ص342

23 - البخاري، الجامع المسند الصّحيح، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، بيروت، 1422هـ. ج3، ص171

ظَهَرَتْ الْبِدَع ظُهُورًا فَاشِيًا. وَأَطْلَقَتْ الْمُعْتَزِلَة أَلْسِنَتهَا، وَرَفَعَتْ الْفَلَاسِفَة رؤوسها وَامْتُحِنَ أَهْل الْعِلْم لِيَقُولُوا بِخَلْقِ الْقُرْآنِ».[24]

كما هو معتاد، جمع ابن حجر ما وصله من الأقوال في لفظة قرن. وفي تلك الأقوال، كما هو معتاد، اختلاف الآراء وتعدّد الدّلالات. وهذا البحث اللغويّ غايته الوصول إلى تصنيف المسلمين منذ عهد الرّسول إلى قرن الشّارح، ليتخلّص إلى الحنين إلى الماضي ويوقف الخير والفلاح إِلَى حُدُود الْعِشْرِينَ وَمِائَتَيْنِ. لماذا يقف كلّ شيء في نظر ابن حجر في سنة 218هـ؟ لأنّ: فِي هَذَا الْوَقْت ظَهَرَتْ الْبِدَع ظُهُورًا فَاشِيًا وَأَطْلَقَتْ الْمُعْتَزِلَة أَلْسِنَتهَا وَرَفَعَتْ الْفَلَاسِفَة رؤوسها وَامْتُحِنَ أَهْل الْعِلْم لِيَقُولُوا بِخَلْقِ الْقُرْآنِ، لا يخفى أنّ المنهج الّذي سلكه ابن حجر في شرح الحديث وتوظيفه يدلّ على موقف تبريري واضح؛ فهو يحمّل المعتزلة والفلاسفة كلّ ما حلّ بالمسلمين منذ 218 إلى عصره، على الأقلّ. ويركّز على البدع، وهي هنا العقائد.

لا ندري ماذا يعتبر ابن حجر ما حصل بين الصّحابة أنفسهم في صراعاتهم السياسيّة والفكريّة؟ ولا ندري لماذا يحدّد 218 كبداية القول بخلق القرآن؟ وهي مقولة قديمة تنسب إلى الجهم بن صفوان. الحقيقة نفهم لماذا حصل هذا التّحامل والتجنّي وتشويه التّاريخ. السّبب هو محنة ابن حنبل وأصحاب الحديث. وهو حائط مبكى كلّ أصحاب الحديث الذين ظهروا في القرن الثّالث وبعده.

ذلك ما كان يقرؤه المسلمون، ليفهموا حديثا طيلة عشرة قرون وإلى اليوم: المنهجيّة نفسها واللّفظ نفسه والحشو نفسه، حتّى أنّنا لا ندري أنطالع شرحا متّفقا عليه، أم هو العجز الفكريّ والاتّكال على النّسخ، رغم تباعد العصور وتغيّر الأوضاع. أليس ذلك الإلحاح على سنة 218 دليلا على التحزّب الفئويّ عند أصحاب الحديث؟

وإذا تجاوزنا الخلاف العقائديّ بين الشّيعة والسنّة والخوارج، ومنشؤه سياسيّ بحت، لنهتمّ بما جرى بين السنيّين، فإنّ البذرة الأولى لفرض عقيدة على المسلمين ظهرت، سياسيّا، مع المأمون (ت: 218ه) فهو أوّل مبتدع لإيديولوجية دينيّة رسميّة في خدمة السّلطة. أراد أن يكون مصلحا عقلانيّا، ولكنّه لم يوجّه طاقاته إلى الفساد السياسيّ والمالي. نسي ذلك وأمر ولاّته بحمل النّاس على القول بخلق القرآن. بدأ بتطبيق اختياره الشخصيّ في مسألة كلاميّة جدليّة ليس لها من حلّ عقليّ ولا نقليّ ولا فقهيّ، ولا تجدي النّاس والدّولة نفعا؛ ذلك الخطأ الأوّل. والثّاني، هو الجبر والقهر على اتّباع رأي الخليفة، إذ استعمل كلّ الوسائل ليحقّق غرضه. بدأ بالخاصّة من طبقة العلماء. في تلك المدّة الوجيزة، هيّأ الجوّ المناسب لبروز معارضين فكريّين ثمّ سياسيّين. وبرز أربعة: ابن حنبل ومحمّد بن نوح ونعيم بن حمّاد والبويطي؛ ذلك هو السّبب في إجماع

24 - ابن حجر، فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ. ج7، ص6

أصحاب الحديث على إيقاف التّاريخ حوالي سنة عشرين وتقريرهم الفاسد: «وَاتَّفَقُوا أَنَّ آخِر مَنْ كَانَ مِنْ أَتْبَاع التَّابِعِينَ مِمَّنْ يُقْبَل قَوْله مَنْ عَاشَ إِلَى حُدُود الْعِشْرِينَ وَمِائَتَيْنِ».[25]

شملت المحنة كلّ العلماء الّذين عُرفت آراؤهم في تلك المسألة، فلماذا تعلّقت المحنة بابن حنبل دون الآخرين؟ نذكّر بأنّ المعتصم تسلّم الحكم بعد المأمون، وكان لا يملك ثقافة حتّى أنّه كان يسأل كتّابه عن معاني بعض الألفاظ التي ترد في كتب ولاّته وعمّاله؛ فقد سأل وزيره أحمد بن عمّار البصري عن الكلأ ما هو؟ فقال: لا أدري؟ فقال المعتصم: خليفة أميّ ووزير عاميّ![26]

كان معجبا بأخيه المأمون في ثقافته الواسعة، فرأى أنّه إن فعل فعله غطّى جهله، فاتّخذ من جبر النّاس على القول بخلق القرآن زاويته الفكريّة وملهاته بعد الصّيد. وقَتل في سبب لم يكن هو يفهمه: «قاسى النّاس منه مشقّة في ذلك وقتَل عليه خلقا من العلماء».[27]

وكان أحمد بن حنبل (164 - 242ه)

هو أحمد بن محمّد بن حنبل بن هلال بن أسد، جعل له ابن كثير شجرة نسب توصله إلى إبراهيم الخليل! رواية عن البيهقي في الكتاب الذي جمعه في مناقب أحمد. وزاد: «وروي عن صالح ابن الإمام أحمد قال: رأى أبي هذا النّسب ولم ينكر النّسب».[28]

ظهرت أهمّ ميزاته منذ صغره، وهو الشّغف بالحديث وتحمّل مشاقّ السّفر في سبيله، رغم يتمه الأبويّ وفقر العائلة. بدأ بحلقات أبي يوسف ثمّ ترك ذلك وتتبّع الحديث: «فكان أوّل طلبه للحديث وأوّل سماعه من مشايخه في سنة سبع وثمانين ومائة وقد بلغ من العمر ستّ عشر سنة».[29]

ثمّ سافر كثيرا واتّصل بالشّافعيّ وبأئمّة الحديث في ذلك الوقت؛ فغاية ابن حنبل هي جمع الحديث لا الفقه والفتوى. وهذا التبحّر في الحديث يطبع الشّخص ماديّا ومعنويّا. ولذلك كان أنموذجا في التّقوى والتعفّف، وهذا «حائط مبكى» السلفيّين الحنابلة.

25 - ابن حجر، فتح الباري، ج7، ص6. سبق ذكره.

26 - محمّد الخضري، الدولة العباسية، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، 1994، بيروت. ص150

27 - السيوطي، تاريخ الخلفاء، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، الرياض، 2004. ج1، ص244

28 - ابن كثير، البداية والنهاية، دار الفكر، بيروت، 1986. ج10، ص326

29 - المرجع السّابق. ج10، ص326

سنة 220هـ: المحنة

في سنة 220هـ، طلب المعتصم ابن حنبل للمناظرة، وانتهى الأمر بالضّرب والتّعذيب. نرى أنّه لم يقع، في الواقع، لابن حنبل، أكثر ممّا وقع لغيره قبله وبعده. فلماذا التّهويل والمحنة وإحياء هذه الذّكرى؟ لم يظهر تهويل محنة ابن حنبل في ذلك الوقت، وإنّما بعد وفاته. وظهر ذلك شيئا فشيئا توازيا مع نشأة الحزب الحنبليّ الّذي شرع المتوكّل في تأسيسه. هذه المحنة اعتبرها ابن كثير (ت: 774ه) أساس ما بعدها من المحن التي فتحت على النّاس باب الفتن.[30]

ولكنّ المحنة ليست محنة ابن حنبل وحده، وإنّما هي محنة الأمّة والدّولة، لأنّها كانت سياسيّة قبل أن تكون عقائديّة. ومحنة ابن حنبل ليست في موقفه من خلق القرآن، فما هو إلاّ رأي لم يحض بإجماع السّلف ولا الخلف، وإنّما محنته كمحنة كلّ الرّجال والنّساء الّذين يصادمون السّلطة السياسيّة ويتمسّكون بمبادئهم وآرائهم.

إذا قارنّا بين الشّافعي الأستاذ وتلميذه ابن حنبل، وجدنا الشّافعيّ أوّل من دوّن علم أصول الفقه وكتب فيه رسالته المشهورة الرّسالة التي تُعتبر أصل الأصول، ثمّ وضعها مقدّمة لكتابه الفقهي الأمّ واتّخذها منهاجا للاستنباط والاجتهاد وبيان الأحكام. ولذلك قيل: إنّ نسبة الشّافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض.[31]

أمّا ابن حنبل، فقد جلس للحديث والفتوى ونهى أن تُدوّن فتاواه. قَال ابْن الجَوْزِي: كَانَ الإِمَام لاَ يَرَى وَضْعَ الكتب، وَينهَى عَن كتابة كلامه ومسائِلِه.[32]

ولم يَسمح بذلك إلاّ في آخر حياته في بعض الرّوايات. لذلك، لم يصنّف كتابا في حياته، وإنّما جُمعت أقواله وآثاره بعد وفاته بزمن. ولذلك، ولأسباب أخرى، حكم ابن جرير الطبريّ، أنّه لم يكن فقيها. وقد جمع الطّبري كتابا ذكر فيه اختلاف الفقهاء، ولكنّه لم يذكر فيه أحمد بن حنبل. فقيل له في ذلك. فقال: لم يكن فقيها وإنّما كان محدّثا.[33]

30 - السّابق، ج10، ص322

31 - محمد الحبش، شرح المعتمد في أصول الفقه، دار أبو النور، الطبعة الأولى، دمشق، 1996. ص9

32 - الذّهبي، سير أعلام النبلاء، ج11، ص327. سبق ذكره.

33 - ابن الأثير، الكامل في التّاريخ، تحقيق: عمر عبد السّلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1997م. ج6، ص678

وليس الطبريّ بشاذّ في هذا الرّأي، فقد ذكر الذّهبي وغيره كيف جُمعت المسائل والأقوال المنسوبة إلى ابن حنبل وما طرأ عليها من زيادات وتعديلات: «دَوَّنَ عَنْهُ كِبَارُ تَلاَمِذَتِهِ مَسَائِلَ وَافِرَةً فِي عِدَّةِ مُجَلَّدَاتٍ، وَجَمَعَ الخَلاَّلُ سَائِرَ مَا عِنْدَ هَؤُلاَءِ مِنْ أَقْوَالِ أَحْمَدَ، وَفَتَاوِيهِ».[34]

هذا يوضّح أنّ الحنبليّة بدأت منهجا فكريّا يعتمد النّقل والحديث وتغليب الحديث، منذ حياة ابن حنبل، ثمّ ظهر المذهب الفقهيّ الحنبليّ رويدا رويدا على أيدي أتباع ابن حنبل والمتأثّرين بمنهجه. ومن هنا وجب التّفريق بين الفقه الحنبليّ والحنابلة المتّبعين له والعاملين به. فالمقصود هو الحنبليّة كتحزّب سياسيّ على قاعدة فكريّة محدّدة برزت تاريخيّا قبل الفقه الحنبليّ، وتشمل أولئك الّذين قصدهم ابن تيميّة في قوله: «لَمْ يَزَلْ فِي الْحَنَابِلَةِ طَائِفَةٌ تَغْلُو فِي السُّنَّةِ وَتَدْخُلُ فِيمَا لَا يَعْنِيهَا حُبًّا لِلْحُقُوقِ فِي الْفِتْنَةِ. وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَفْصِ بْنُ شَاهِينَ: رَجُلَانِ صَالِحَانِ بُلِيَا بِأَصْحَابِ سُوءٍ: جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ».[35]

هذا حكم ابن تيميّة على الحنابلة. فإذا كان الأمر كذلك، فمن أسّس هذا الحزب الحنبليّ؟ وما هي الغاية من تأسيسه؟ هل هي شرح الفقه الحنبليّ أم إحداث عقيدة جديدة؟

وكان المتوكّل وكانت الحنبليّة:

قام المتوكّل بعد الواثق بن المعتصم بحملة واسعة النّطاق على المبتدعة أعداء الدّين والأمّة، مبرزا المظهر الحقيقيّ لاستغلال الدّين لغاية سياسيّة، ومواصلة للقمع الفكريّ لفرض عقيدة القصر على الأمّة، وتكريس الرّكود والجمود. لقد أشاع المحنة من جديد ولم تتوقّف كما يُعتقد، بل كانت أشدّ. فما سبب ذلك؟ هما سببان في الحقيقة: خارجي وداخلي: **الأوّل**: يتعلّق بوضع الدّولة، حيث سادت الاضطرابات الداخليّة والاعتداءات الخارجيّة. وكلّ قرارات المتوكّل إنّما كانت محاولات للتغطية على ذلك؛ فمن الخارج: بدأ إمبراطور القسطنطينيّة ميخائيل الثّالث (840 - 867م) (Michel III l'Ivrogne) غارات سريعة على الحدود والتوغّل في حلب، وحمص.[36]

في خضمّ ذلك أصدر المتوكّل مرسوما حول أهل الذمّة، سنة 235ه، كي يتميّزوا عن المسلمين في لباسهم وعمائمهم.[37]

34 - الذّهبي، سِيَرُ أَعْلاَمِ النُّبَلاَءِ، ج11، ص.330. سبق ذكره.

35 - ابن تيميّة، الفتاوى الكبرى، ج6، ص660. سبق ذكره.

36 - Jean Skylitzès, Empereurs de Constantinople, éditions P. Lethilleux, Paris, 2003, p73

37 - ابن كثير، البداية والنهاية، ج10، ص345. سبق ذكره

وفي سنة 238ه: «جاءت الفرنج في نحو من ثلاثمائة مركب قاصدين مصر من جهة دمياط فدخلوها فجأة فقتلوا من أهلها خلقا وحرقوا المسجد الجامع والمنبر».[38]

الثّاني: يتعلّق بالأحداث والقلاقل الدّاخليّة، مثل التوجّس من الشّيعة، والخارجين على السّلطة.[39]

ظهر استغلال الدّين في تكوين حزب سياسيّ عقائديّ مُوالٍ للسّلطة، وهو أوّل حزب حاكم رسميّ في التّاريخ العربي الإسلامي؛ فقد أمر المتوكّل في سنة 234ه، الفقهاء والمحدّثين أن يجلسوا للنّاس، وأن يحدّثوا بالأحاديث التي فيها الردّ على المعتزلة وأن يحدّثوا بالأحاديث في الرّؤية، ونهى عن الكلام في القرآن؛ [40]

ذلك هو المرسوم الملكيّ الأوّل في القمع الفكريّ وفرض عقيدة القصر.

بقيت مسألة غامضة، وهي: ما علاقة كلّ ذلك بابن حنبل؟

وجوابها فيما أورده ابن كثير في تاريخه في البداية والنّهاية: «أظهر المتوكّل إكرام الإمام أحمد بن حنبل واستدعاه من بغداد، فأكرمه وأمر له بجائزة سنيّة. فلم يقبلها».[41]

كان المتوكّل يبحث عن عالم له صيته وله مكانته بين الخاصّة والعامّة، ليغطّي به كلّ قوانينه الجائرة ويمرّر قمعه الفكريّ والاجتماعيّ. وقد حاول بطرق كثيرة إغراء ابن حنبل بالهدايا والملابس والموائد. فوجد رجلا أنوفا عفيفا، فحاول الوصول إلى غايته ببثّ الشّقاق بين أبنائه، فلم يصل إلى شيء. عندها غيّر التّرغيب بالتّرهيب، فأرسل مرّات شرطته تداهم منزل ابن حنبل ليلا وتروّع ساكنيه بتعلّة البحث عن معارضين أو منشورات. وقع ابن حنبل بين فكّي ذئب؛ فذلك الإكرام ما كان لشخصه وعلمه بالحديث ولا لحبّ المتوكّل للسنّة، وإنّما هي عمليّة سياسيّة لرفع شعبيّته نظرا لمكانة ابن حنبل بين النّاس، ليمرّر بها قراراته الظّالمة، وبلغ من نفاق المتوكّل أنّه كان لا يولّي أحدا إلاّ بعد مشورة الإمام أحمد.[42]

استغلّ شخص ابن حنبل ومكانته لمآربه الشخصيّة، حتّى حقّق ما أراده من فرض عقيدة القصر. وكلّ من استعملهم لتأسيس حزبه الحاكم هم من أصحاب ابن حنبل وتلامذته. لذلك، استحقّ تسميته بالحزب الحنبلي. لقد نثر المتوكّل بذور الحزب الحنبليّ، وشرع يفرض ما شاء هو من آراء ابن حنبل وأقواله عقيدة

38 - البداية والنهاية، ج10، ص317. سبق ذكره

39 - الذّهبي، تاريخ الإسلام، ج17، ص230. سبق ذكره.

40 - ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1992م. ج11، ص207

41 - المرجع السّابق، ج10، ص348

42 - السّابق، ج10، ص348

رسميّة للقصر الملكيّ وعائلته وللعاصمة العبّاسيّة وضواحيها. وسوف يعتني القصر البغداديّ برجال تلك العقيدة السّلفيّة. وسوف تظهر نتائج رعاية القصر للحنبليّة ابتداء من القادر العبّاسيّ؛ وهذه العقيدة هي السلفيّة المرجعيّة السّائدة اليوم.

كيف ظهرت العقيدة الحنبليّة أو السلفيّة؟

لئن لم يُخرج أحمد بن حنبل عقيدة للنّاس ولا لتلامذته وأتباعه، فكيف ظهرت العقيدة الحنبليّة أو السلفيّة؟ ومن أشاعها وكيف فُرضت على النّاس وما الجديد فيها، وفيم تختلف عن بقيّة العقائد السنيّة كالطحاويّة والظاهريّة وغيرها؟ إنّ الذي فتح باب العقائد للمسلمين ليس ابن حنبل بل هو عبيد الله بن محمّد بن حمدان العكبرى المعروف بابن بَطّة، وسنبيّن ذلك.

وكان القادر وكان الاعتقاد القادري:

القَادِرُ بِاللهِ، أَحْمَد بن إِسْحَاق بن المُقْتَدِر. مولده: سَنَةَ 336هـ. توليته: يوم السّبت التّاسع عشر من شعبان 17 شعبان 381ه. وفاته: ذِي الحجَّةِ مِنْ سَنَة 422هـ. من ملوك بني العبّاس القلائل الّذين حازوا جانبا معتبرا من الثّقافة، ولكنّه كان نقيض المأمون. إذ كانت ثقافته تقليديّة بحتة. فقهيّا عَدَّه ابْنُ الصَّلاَح فِي الشَّافِعِيَّة. عقائديّا أو بالأحرى فكريّا كان حنبليّا بحكم تقاليد القصر. صَنَّفَ كِتَاباً فِي الأُصُول، ذَكَرَ فِيْهِ فضل الصَّحَابَةِ، وَإِكفَارَ مَنْ قَالَ بِخَلْقِ القُرْآنِ. وَكَانَ ذَلِكَ الكِتَاب يُقرأُ فِي كُلِّ جُمُعَة فِي حَلْقَة أَصْحَابِ الحَدِيث (الحنابلة)، وَيحضُرُه النَّاسُ مُدَّة خِلاَفته. قال عنه ابن كثير في البداية والنّهاية: «كان الخليفة القادر بالله من خيار الخلفاء وسادات العلماء في ذلك الزّمان. وكان كثير الصّدقة حسن الاعتقاد».[43]

وبحكم كونه محدّثا أيضا، فقد كان يغلّب أصحاب الحديث على غيرهم كمحمّد بن أحمد الحنبلي الّذي «انتهت إليه رياسة المذهب وكان له القدم العالي عند الإمامين القادر بالله والقائم بأمر الله»، والحسن بن مروان «إمام الحنبليّة في زمانه وله المقام المشهود في أيّام القادر».[44]

فهو إنتاج محض لمنهج التّربية والعقيدة الّتي استقرّت في القصر العبّاسيّ منذ المتوكّل، وتميّز القادر عن جلّ من سبقه وخاصّة من خلفه من العبّاسيّين بأخلاقه وتواضعه: فهو في رأي الذّهبي: كَانَ مِنَ الدِّين، وَإِدَامَةِ التهجُّدِ، وَكَثْرَةِ الصَّدقَاتِ.[45]

43 - ابن كثير، البداية والنهاية، ج11، ص353. سبق ذكره.

44 - ابن عماد الحنبليّ، شذرات الذّهب، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، دمشق، 1406هـ/ 1986م. ج5، ص19

45 - الذّهبي، سير أعلام النبلاء، ج15، ص128. سبق ذكره.

أمّا ابن الجوزيّ، فيؤكّد: أنّ القادر كان من أهل السّتر والدّيانة، وكثرة البرّ والصّدقات، مع حسن المذهب وصحّة الاعتقاد.[46]

كانت توليته الخلافة إثر انقلاب عسكريّ نفّذه بهاء الدّولة البويهيّ الشيعيّ.[47]

عاش القادر الإحدى وأربعين سنة من خلافته أوضاعا شخصيّة وسياسيّة حرجة. وقد استغلّ اختلاف العقائد واضطراب الأوضاع في الممالك الإسلاميّة المحيطة به، لينجو بنفسه وليفرض العقيدة الحنبليّة. فرضت الشّيعة نفسها في مصر مع العبيديّين وفي فارس مع البويهيّين إلى جانب الكوفة ودمشق. وكان البويهيّون لهم اليد الطولى في بغداد حتّى أنّهم كانوا يتحكّمون في نفقات الخليفة والقصر.[48]

وكثر الخارجون على السّلطة كما هو مألوف في العهد العبّاسيّ، ورأى القادر أن يهتمّ بالعقيدة نظرا لفراغه السياسيّ وسعيا إلى القضاء على النّفوذ الشيعيّ. وكان سبكتكين التّركي أسّس مملكته في خراسان وغيرها. وكان السّلاجقة يريدون بغداد. وسيكون محمود بن سبكتكين عونا للقادر تحسّبا للمستقبل. ويدخل مخطّط القادر لفرض العقيدة السلفيّة كردّ فعل على ما كان يثيره الشّيعة، برعاية آل بويه من جهة والعبيديّين من أخرى، من فتن اجتماعيّة وسياسيّة. وكان القادر عاجزا عن التدخّل وحفظ الأمن. وقد حاول أبو الحسن بن المعلّم الكوكبي الشيعيّ وزير السّلطان بهاء الدّولة ورئيس جيوشه، إبطال يوم عاشوراء منعا للتّناحرات والفتن، فمنع الشّيعة سنة382ه من عمل المأتم يوم عاشوراء: «فشغبت الجند وعسكروا وبعثوا يطلبون من بهاء الدّولة أن يسلّم إليهم ابن المعلم إلى أن قال له رسولهم: أيّها الملك اختر بقاءه أو بقاءك! فقبض حينئذ عليه وعلى أصحابه».[49]

ذاك مثال. وهذا آخر حصل في سنة 389ه، حيث: تمادت الشّيعة في «عمل عاشوراء باللّطم والعويل وبنصب القباب والزّينة وشعار الأعياد يوم الغدير، فعمدت غالية السنّة وأحدثوا في مقابلة يوم الغدير يوم الغار، وجعلوه بعد ثمانية أيّام من يوم الغدير. وجعلوا بإزاء يوم عاشوراء بعده بثمانيّة أيّام يوم مصرع ابن الزّبير وزاروا قبره يومئذ بمسكن وبكوا عليه ونظروه بالحسين لكونه صبر وقاتل. ودامت السنّة على هذا الشّعار القبيح مدّة سنين».[50]

---

46 - ابن الجوزيّ، المنتظم في التاريخ، ج7، ص161. سبق ذكره.

47 - ابن عماد الحنبليّ، شذرات الذّهب، ج4، ص423. سبق ذكره.

48 - ابن الجوزي، المنتظم في التاريخ، ج7، ص169. سبق ذكره.

49 - ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج4، ص 430. سبق ذكره.

50 - المرجع السّابق، ج4، ص476

وتواصل الشّغب واستغلّ اللّصوص وقطّاع الطّريق الوضع العامّ وتكوّنت عصابات منظّمة منعت النّاس حتّى من الحجّ. وفي سنة 408ه: «ضعف أمر الدّيلم ببغداد وطمع فيهم العامّة فانحدروا إلى واسط فخرج إليهم عامّتها وأتراكها فقاتلوهم فدفع الدّيلم عن أنفسهم وقتلوا من أتراك واسط وعامّتها خلقا كثيرا. وعظم أمر العيّارين (اللّصوص) ببغداد فأفسدوا ونهبوا الأموال».[51]

لا أحد ينكر أنّ الأوضاع الاجتماعيّة والأمنيّة تستدعي حلولا جذريّة عاجلة لا حلاّ واحدا. ولكن نعجب من الحلّ الوحيد الّذي لجأ إليه القادر. فقد بدأ في سنة 408ه، في تنفيذ مخطّطه العقائدي الذي تمثّل في: «استتابة المعتزلة والشّيعة وغيرهما من أرباب المقالات المخالفة لما يعتقده من مذاهبهم، والنّهي عن المناظرة في شيء منها. ومن فعل ذلك نكّل به وعوقب».[52]

بل إنّه بعث إلى السّلطان محمود بن سبكتكين يأمره ببثّ السنّة بخراسان، ففعل ذلك وبالغ وقتل جماعة ونفى جماعة كثيرة من المعتزلة.[53]

وفي سنة 408ه، استتاب القادر بالله «فقهاء المعتزلة الحنفيّة فأظهروا الرّجوع وتبرّؤوا من الاعتزال ثمّ نهاهم عن الكلام والتّدريس والمناظرة في الاعتزال والرّفض والمقالات المخالفة للإسلام. وأخذ خطوطهم بذلك وأنّهم متى خالفوه حلّ بهم من النّكال والعقوبة ما يتّعظ به أمثالهم. وامتثل محمود بن سبكتكين أمر أمير المؤمنين واستنّ بسننه في أعماله، من خراسان وغيرها في قتل المعتزلة والرّافضة والإسماعيليّة والقرامطة والجهميّة والمشبّهة وصلبهم وحبسهم ونفاهم وأمر بلعنهم على منابر المسلمين وإبعاد كلّ طائفة من أهل البدع وطردهم عن ديارهم».[54]

من هنا تبدأ أكبر بليّة نزلت بالدّين وبالأمّة وما زالت آثارها إلى اليوم. ويتباكى السلفيّون على ما أصاب أحمد بن حنبل، أو ابن تيميّة، ويمرّون على تجاوزات القادر وابن سبكتكين. إنّها تصفية جسديّة وفكريّة أكثر بشاعة ممّا قام به المأمون والمعتصم والواثق، وهي مواصلة لما بدأه المتوكّل. ونرى أنّ التّطابق كان كاملا، إذ أصابت هذه المحنة كلّ طبقات الأمّة وكلّ المدارس الفكريّة والعقائديّة ما عدا الحزب الحنبليّ. ولُفّت هذه المذبحة الفكريّة والعقائديّة برداء السنّة؛ فأيّة سنّة اعتمدها القادر العبّاسيّ؟ وأيّة آية تأوّل ابن سبكتكين ليقترف مجازره الرّهيبة والتّنكيل بعباد الله لمجرّد أفكارهم؟ ولماذا اقتصر الأمر على مملكة ابن سبكتكين؟

51 - ابن الأثير، الكامل في التّاريخ، ج7، ص648. سبق ذكره

52 - المرجع السّابق، ج7، ص649

53 - ابن العماد الحنبلي، شذرات الذّهب، ج5، ص50. سبق ذكره.

54 - ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج7، ص287. سبق ذكره

ولماذا عجز القادر عن العراق والموصل والحجاز ومصر وشمال إفريقيا؟ لأنّهم، هناك، رفضوا السلفيّة والاعتقاد القادريّ في الأوّل على الأقلّ. «وصار ذلك سنّة في الإسلام»! هذا رأي ابن الجوزيّ في جواز الإكراه والقهر وإباحة القتل والتّنكيل لمن خالف.

قال محمّد أركون في حوار مع هاشم صالح: «من المعلوم أنّ الخليفة القادر أعلن حربا شعواء على فكر المعتزلة. واستطاع أن يقضي عليه في نهاية المطاف».[55]

لو كان الأمر كذلك فحسب، لكان أخفّ، ولكنّ القادر قضى على الفكر مطلقا وعلى السنّة النبويّة نفسها. فماذا أنتج الفكر الإسلاميّ بعد ذلك غير العقائد والشّروح والحواشي والتّوشيات والخرافات؟ ومن جرائم محمود بن سبكتكين أنّه أحلّ بطائفة من أهل الري من الباطنيّة والرّوافض سنة 420ه، قتلا ذريعا وصلبا شنيعا وانتهب أموال رئيسهم رستم بن علي الدّيلمي. «وفي يوم الاثنين منها ثامن عشر رجب، جمع القضاة والعلماء في دار الخلافة وقرئ عليهم كتاب جمعه القادر بالله فيه مواعظ وتفاصيل مذاهب أهل البصرة وفيه الردّ على أهل البدع وتفسيق من قال بخلق القرآن».[56]

وفي سنة 420ه، «صلب من أصحاب الباطنيّة خلقا كثيرا ونفى المعتزلة إلى خراسان وأحرق كتب الفلسفة ومذاهب الاعتزال والنّجوم».[57]

ومع ذلك نوّه بعض المؤرّخين بيمين الدّولة محمود بن سبكتكين، وخاصّة بحسن سيرته في الرعيّة وعدله. قال ابن الأثير: «كان عادلا كثير الإحسان إلى رعيّته والرّفق بهم كثير الغزوات ملازما للجهاد».[58]

ثمّ قال بعدها مباشرة: «ولم يكن فيه ما يُعاب، إلاّ أنّه كان يتوصّل إلى أخذ الأموال بكلّ طريق. فمن ذلك أنّه بلغه أنّ إنسانا من نيسابور كثير المال عظيم الغنى فأحضره إلى غزنة، وقال له: بلغنا أنّك قرمطي. فقال: لست بقرمطي. ولي مال يُؤخذ منه ما يراد. وأُعْفَى من هذا الاسم. فأخذ منه مالا وكتب معه كتابا بصحّة اعتقاده».[59]

لا نفهم حقّا كيف يفكّر ابن الأثير وكيف يقيس الأمور؟ فبأيّ معنى يختلق تهما للاستيلاء على أموال النّاس ويكون عادلا؟ ومن الخرافات حول هذا المستبدّ الدمويّ، أنّه: «جدّد عمارة المشهد بطوس الذي فيه

55 - نشر الحوار في جريدة الشّرق الأوسط، بتاريخ 30 مايو 2003. ص6

56 - ابن كثير، البداية والنّهاية، ج 12، ص 26. سبق ذكره.

57 - ابن الأثير، الكامل في التّاريخ، ج7، ص711. سبق ذكره.

58 - المرجع السّابق، ج7، ص 734

59 - نفسه، ج7، ص734

قبر علي بن موسى الرّضا والرّشيد، وأحسن عمارته وكان أبوه سبكتكين أخربه. وكان أهل طوس يؤذون من يزوره فمنعهم عن ذلك. وكان سبب فعله أنّه رأى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في المنام وهو يقول له إلى متى هذا؟ فعلم أنّه يريد أمر المشهد فأمر بعمارته».[60]

إنّما أراد الرّجل امتصاص غضب الشّيعة وحقدهم فاسترضاهم بذلك. لم يكن محمود بن سبكتكين عادلا ولا رحيما ولا مصلحا. كان سفّاحا غاشما ولم يكن كذلك نصرة للسنّة، وإنّما لمبدأ كلّ طاغية: من أطاع وسكن ربّما نجا ومن عارض أو تحفّز هلك. وحسب تحليل الشّهرستاني، فإنّ ابن سبكتكين كان من الكراميّة، أو على الأقلّ من مناصري مذهب محمّد بن كرّام، ولذلك صبّ البلاء على أصحاب الحديث والشّيعة معا.[61]

الأوضاع الّتي فرض فيها القادر سلفيّته:

في سنة 420ه، ملك الرّوم قلعة أفامية بالشّام. وفي سنة 421ه، توفّي محمود بن سبكتكين، وفيها أقبل ملك الرّوم من قسطنطينية في مئة ألف مقاتل. وفي عام 422ه، كانت وفاة القادر بالله وخلافة ابنه القائم بأمر الله. وفيها وقعت فتنة عظيمة بين السنّة والروافض.[62]

«وخرجت السّنة ومملكة جلال الدّولة ما بين بغداد وواسط والبطائح، وليس له من ذلك إلاّ الخطبة. والوزارة خالية من ناظر فيها. والخلافة مستضعفة، والنّاس بلا رأس».[63]

تلك ملامح متنوّعة ومختصرة عن المناخ السياسيّ والاقتصاديّ والأمني: إجرام وقحط وتخلّف في جميع المجالات، ولم يفكّر القادر إلاّ في فرض عقيدته في أطول مدّة خلافيّة قضاها. هذا الخليفة، مفخرة للسلفيّين الحنبليّين، ولكن لم نجد له في 41 سنة إنجازا واحدا في ميدان من الميادين إلاّ فرض عقيدته.

وكان القائم وكان الجبر على عقيدة القصر:

القَائِم بِأَمْرِ الله بن القَادِر بِاللهِ. وُلِدَ سَنَةَ (391ه) بُويِعَ يَوْم موتِ أَبِيْهِ بعهدٍ لَهُ مِنْهُ فِي ذِي الحِجَّةِ، سَنَةَ (422ه) تُوُفِّيَ فِي ثَالث عشر شَعْبَانَ سَنَةَ (467ه).[64]

60 - نفسه، ج7، ص734

61 - الشّهرستاني، الملل والنّحل، تحقيق: محمّد سيّد كيلاني. دار المعرفة، بيروت، 1404هـ. ج1، ص20

62 - البداية والنّهاية، ج12، ص31. سبق ذكره.

63 - الذّهبي، تاريخ الإسلام، ج29، ص15. سبق ذكره.

64 - الذّهبي، سير أعلام النبلاء، ج15، ص138. سبق ذكره

تمرّ السّنون على الوتيرة نفسها، ولا يتغيّر على المسلمين إلاّ العائلات المالكة. وإنّ المتصفّح للمراجع التاريخيّة ليهوله ما يقرأ. ففي السّنوات 430-422هـ، توالت على الأمّة ما لا يتصوّره إنسان: كوارث طبيعيّة وأوبئة متنوّعة ومجاعات، وفتن اجتماعيّة متلاحقة، وفساد سياسيّ ناتج عن الاستبداد بالسّلطة والثّروة والرّأي. وفساد في القضاء واستغلال النّفوذ والارتشاء، وانقلاب الفقهاء والعلماء متملّقين خائفين لا غاية لهم إلاّ المحافظة على مراكزهم وامتيازاتهم. وطغيان الأثرياء ومجاهرتهم بالمنكر. ليس هذا اختزال للتّاريخ أو تشويه له، وإنّما هي حوصلة لما ورد في كتب تاريخ الإسلام للذّهبيّ والبداية والنّهاية لابن كثير، والكامل في التّاريخ لابن الأثير، والمنتظم في التاريخ لابن الجوزي.

في رجب من سنة 429ه، اجتمع القضاة والدّولة، واستدعي جاثليق النّصارى ورأس جالوت اليهود، وخرج توقيع الخليفة في أمر الغيار وإلزام أهل الذمّة به، فامتثلوا. نفس الحلّ وكأنّ أهل الذّمّة هم السّبب! وتلك هي مشاغل الخلفاء والسّلاطين والفقهاء. الجديد في عهد القائم أنّ الأمر ينتهي باندثار آل بويه ونهاية آل سبكتكين وانتصاب آل سلجوق. وظهرت كلّ العصبيّات: التّرك ضدّ الفُرس والسنّة أي الحنبليّة ضدّ الرّافضة أي الشّيعة. والحنبليّة ضدّ الأشعريّة والمذاهب الفقهيّة ضدّ بعضها. وبرزت المصالح الشخصيّة والمآرب الخسيسة في منع الدّروس في المساجد والاعتقالات والمصادرات والاغتيالات. ويتسلّط التّرك ولم يكونوا، في الغالب، أفضل ممّن سبقهم لا مع الخليفة ولا مع الأمّة ولا مع الدّين. يستتبّ الفساد السياسيّ وتسود الفوضى الاجتماعيّة وينعدم الأمن الداخليّ والخارجيّ وتسيطر الخرافة. وفي سنة 433هـ: صدر مرسوم التّكفير، حيث: «قرئ الاعتقاد القادري الّذي جمعه الخليفة القادر وأخذت خطوط العلماء والزّهّاد عليه بأنّه اعتقاد المسلمين ومن خالفه فسق وكفر. وفيه جملة جيّدة من اعتقاد السّلف».[65]

ذلك هو الاعتقاد القادري. جعل القائم بأمر الله ما كتبه أبوه القادر بالله، نقلا عن ابن بطّة، قانونا. فأصدر المرسوم الملكيّ الثّاني، مرسوم التّكفير سنة 433هـ. وهذا **ابن الجوزي** أحد رؤوس الحزب الحنبليّ يوضّح: «اجتمع الأصحاب وجماعة الفقهاء وأعيان أصحاب الحديث في يوم السّبت النّصف من جمادى الأولى من سنة ستّين 460هـ، بالدّيوان العزيز وسألوا إخراج الاعتقاد القادري وقراءته. فأجيبوا وقرئ هناك بمحضر من الجمع. وفيه قال السّلطان: وعلى الرّافضة لعنة الله وكلّهم كفّار، ومن لا يكفّرهم فهو كافر. ونهض **ابن فورك** (ت: 406ه) قائما، فلعن المبتدعة وقال: لا اعتقاد لنا إلاّ ما اشتمل عليه، فشكرته الجماعة على ذلك».[66]

65 - ابن كثير، البداية والنهاية، ج12، ص. سبق ذكره.49

66 - ابن الجوزي، المنتظم في التاريخ، ج 16، ص 249. سبق ذكره

وصار التّكفير قانونا سياسيّا ومبدأ إيديولوجيّا وخلقا رسميّا، ومنهجا لغسل الأدمغة وإعادة تلويثها باسم العقيدة.

الاعتقاد القادري وتشريعه:

هو نصّ متوسّط الحجم يبلغ بضع صفحات نكتفي بذكر مقطع من ديباجته الأولى: «يجب على الإنسان أن يعلم أنّ الله عزّ وجلّ وحده لا شريك له. لم يلد ولم يولد ولم يكن له شريك في الملك، وهو أوّل لم يزل وآخر لم يزل، قادر على كلّ شيء، غير عاجز عن شيء، إذا أراد شيئا قال له كن فيكون. غنيّ غير محتاج إلى شيء».[67]

اكتفى القادر بأن يُقرأ اعتقاده في كلّ جمعة في حلقة أصحاب الحديث؛ أي في دروس الحزب الحنبليّ. وأن يروّج له الحنابلة حلفاء القصر مشاركة منه في محاربة الرّافضة والردّ عليهم. عمليّة دعائيّة منظّمة. وعجز أن يفرضه على النّاس لا محالة، لأنّ كلّ شؤون الدّولة العبّاسية وشؤون القصر ومعاش الخليفة بين أيدي بني بويه الشيعيّين. فمنذ عقود، تسلّط آل بويه فعاثوا في الأرض فسادا، وتعوّدوا على الغصب والنّهب والسّلب ومحاولة فرض تشيّعهم على النّاس. ومن الفتن والفوضى الّتي نخرت الدّولة والأمّة والدّين تلك الّتي كان يشعلها الحزب الحنبليّ طورا والحزب الشيعيّ أطوارا، ولم يكن للقادر أيّ دور مع آل بويه.

مع القائم، تغيّرت موازين القوى واختلفت أغراض الطّبقة الحاكمة. ونتيجة لذلك، ظهر الاعتقاد القاهريّ؛ فالعمليّة سياسيّة بحتة لا علاقة لها بالدّين إلاّ كمطيّة سعى كلّ طرف مشارك فيها إلى تحقيق أغراضه. ذلك المناخ السياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ والفكريّ الّذي عاد بالمسلمين ودويلاتهم وخلافتهم إلى عصور التخلّف. وذلك كان تفكير الخليفة والسّلطان وفقهاء البلاط. لم يجدوا من حلّ لمشاكل المجتمع إلاّ تطبيق عقيدة خاصّة على النّاس في تلك الظّروف بالذّات. كان السّلطان السلجوقيّ يسعى إلى الانفراد بالسّلطة السياسيّة العليا والنفوذ الكلّيّ. وكان أمير المؤمنين يبحث عن سلطان يبقيه على عرشه ويحفظ له كرامته الشخصيّة الماديّة والمعنويّة. وكان الحزب الحنبليّ يسعى إلى الهيمنة الفكريّة والعقائديّة بصفة رسميّة. وهكذا تهيكل، أخيرا، الحزب السلفيّ الّذي سعى إلى تأسيسه القصر العبّاسيّ منذ المتوكّل، وأعلن بصفة رسميّة حزبا حاكما كجهاز جديد بين أيدي العائلة المالكة، ومن كان في ركابها. إذ اكتمل النّصاب: الإرادة عند القائم والسّلطة التنفيذيّة عند السّلطان السلجوقي والإيديولوجيا عند شيوخ الحنابلة. وبهذه الطريقة سدّت المنافذ وغلّقت الأبواب أمام الفكر الاعتزاليّ والشيعيّ والفلسفيّ وغيرها، ومنع التدريس في المساجد والمدارس على غير الحنابلة.

67 - ابن الجوزي، المنتظم، ج8، ص111

دراسة هذا الاعتقاد:

يتكوّن نصّ الاعتقاد القادري من ثلاث وحدات معنويّة؛ أهمّها الأولى الّتي احتوت صفات الله وهي مزج عشوائيّ بين ألفاظ وأجزاء مبتورة من القرآن الكريم وبديهيّات إيمانيّة لتمرير أقوال الحنابلة وآرائهم في الغيبيّات والصّفات وخاصّة سلاحهم المكرّر: أنّ كلام الله تعالى غير مخلوق. والقول كما ورد صياغة ومعنى شاذّا حتّى في المدرسة الفقهيّة الحنبليّة، والحكم بالتّكفير على أساسه خروج عن إجماع الأمّة، والوحدة الثّانية ردّ على الشّيعة والخوارج في تفضيل الصّحابة، والوحدة الثّالثة غايتها تكفير تارك الصّلاة من غير عذر، وهو صحيح فارغ حتّى يخرج وقت الأخرى، وإصدار حكم رجما بالغيب افتراء على الله والرّسول. معلوم أنّ ميول كلّ من القادر والقائم كانت سلفيّة حنبليّة كآبائهما من قبل، منذ المتوكّل. وقد قام الإمام أبو جعفر بن أبي موسى رئيس الحنابلة بدور أساسيّ في إخراج الاعتقاد القادريّ وجبر النّاس عليه زمن القائم، وهو الّذي غسل القائم إثر وفاته. قال ابن كثير: «وغسله الشّريف أبو جعفر بن أبي موسى الحنبلي عن وصيّة الخليفة وصلّى على الخليفة».[68]

وهو أوّل من بايع الملك الجديد: «فكان أوّل من بايعه الشّريف أبو جعفر بن أبي موسى الحنبلي وأنشد قول الشّاعر: إذا سيّد منّا مضى قام سيّد، ثمّ أرتج عليه فلم يدر ما بعده».[69]

أن يعتقد الخليفة ذلك فهو اختياره الشّخصيّ، وأن يعتقد الحنابلة ذلك فالأمر يخصّهم. وأمّا أن يتّفق الحنابلة والخليفة والسّلاجقة على جبر النّاس وقهرهم، فذلك اعتداء دينيّ وفكريّ لا نجد له سندا لا في القرآن ولا في السنّة؛ إذ لم يجبر الرّسول أحدا على اتّباع ما جاء به من عند ربّه، ثمّ نصح أصحابه وأمّته بالاقتداء بسنّته ولم يجبر أحدا على ذلك. وحتّى الخلفاء الرّاشدين الأربعة، لم يؤثر عن أحدهم أنّه أصدر اعتقادا أو أجبر النّاس على عقيدة أو مذهب. ولا خلاف حتّى عند الحنابلة أنّ القرنين الأوّلين أفضل ممّا بعدهما في الإتّباع والاقتداء وحتّى التّقليد. وما ظهر التّناحر العقائديّ والمذهبيّ إلاّ مع بني العبّاس والحنابلة، فكيف يطلب من المسلمين اليوم تطبيق عقيدة شرّعها خليفة في أحلك عصور الانحطاط؟ قال محمّد أركون: «إنّ ظاهرة معاداة الاتّجاه الفلسفي والعقلاني في الإسلام سابقة على الغزالي. إنّها تعود إلى ابن بطّة وإلى الاعتقاد القادري الذي قرأه الخليفة على رؤوس الأشهاد وإلى نصوص أخرى».[70]

---

68 - البداية والنهاية، ج12، ص110

69 - المرجع السّابق، ج12، ص111

70 - محمد أركون في حوار مع هاشم صالح، ص13. سبق ذكره

اقترف الحزب الحنبليّ، زمن المتوكّل وبعده، كلّ أنواع الجرائم وأساليبها لخنق الفكر الإسلاميّ والتّضييق على العلماء والفقهاء من مختلف الاتّجاهات. وإثر قانون الاعتقاد القادريّ سوف يكون هذا الحزب من أهمّ الأسباب في اندثار العبّاسيّين، وفي خروج المسلمين عن السّير في اتّجاه التّاريخ. فقد انتصب الحنابلة أصحاب حقّ ومفتّشين ومستكشفي الضّمائر، مع أنّ أحمد بن حنبل، لم ينهج منهجهم ولم يأمر به. وباسم السلفيّة سوف يستتبّ الإقصاء والإرهاب الفكريّ والتّمييز العلميّ والجمود الفكريّ. وللتذكير فإنّ خلافة القادر وابنه القائم كان مجموع أيّامهما خمسا وثمانين سنة وبعض الأشهر. وهذا الدّوام في السّلطة كان سببا في كثير من بلايا المسلمين.

كيف فرضت العقيدة القادريّة الحنبليّة على المسلمين؟

كان دور السّلطة السياسيّة العباسيّة والسلجوقيّة في تكوين الحزب الحنبليّ الحاكم فعّالا. وإذا كان «وراء كلّ مستبدّ غوث». كان لا بدّ للحزب الحنبليّ أن يقنع النّاس بشرعيّة وجوده، كما هو الحال دائما، ولا بدّ له من حملة دعائيّة ينشر بها أيديولوجيته الجديدة. والظّاهرة معروفة وهي أنّ السلطة إذا خنقت كلّ الحناجر، فلن تسمع في ذلك المجتمع إلاّ الصّدى والخرافة والنّشاز. يكثر المتملّقون والانتهازيّون ويسود التّمجيد والتّفخيم والتّقديس، وتلعب أبواق الدّعاية مع الحصار الإعلاميّ لعبتها المعهودة؛ فلنذكر بعض أنواع الدّعاية:

البثّ اللّيلي عند الحنابلة: المنامات

بدأ الأمر بخرافة زجّ فيها أهل السنّة والسّلف من أصحاب الحديث، بالرّسول والشّافعيّ وابن حنبل في قصّة تقوم على أسلوبهم المفضّل، وهو المنامات. فقد روى البيهقي عن الرّبيع قال: «بعثني الشّافعي بكتاب من مصر إلى أحمد بن حنبل فأتيته وقد انفتل من صلاة الفجر. فدفعت إليه الكتاب فقال: أقرأته؟ فقلت: لا، فأخذه فقرأه فدمعت عيناه. فقلت: يا أبا عبد الله وما فيه؟ فقال: يذكر أنّه رأى رسول الله في المنام فقال: «اكتب إلى عبد الله أحمد بن حنبل واقرأ عليه السّلام منّي وقل له إنّك ستمتحن وتدعى إلى القول بخلق القرآن، فلا تجبهم ويرفع الله لك علما إلى يوم القيامة! قال الرّبيع: فقلت: حلاوة البشارة. فخلع قميصه الّذي يلي جلده فأعطانيه. فلمّا رجعت إلى الشّافعي أخبرته، فقال: إنّي لست أفجعك فيه، ولكن بلّه بالماء وأعطنيه حتّى أتبرّك به».[71]

أولى إسلاميّات الحنبليّة الإسرائيليّة! ألم يرو أتباع ابن حنبل أنّه كان يرى رسول الله كلّ ليلة أو يكاد؟ فلم اتّخذ الرّسول الشّافعيّ واسطة، وهم لا يقولون بالوساطة؟ أكان ابن حنبل بعيدا عنه أم أنّ النبيّ لم

71 - البداية والنهاية ج10، ص331. سبق ذكره.

يظهر في منامات ابن حنبل إلاّ بعد محنته؟ والتبرّك بقميص شخص من عادات الجهلة عند الحنابلة، ولا نظنّ أنّ الشّافعيّ تورّط في هذا المستنقع. فإذا وصل الأمر أن يتبرّك الشّافعي بقميص ابن حنبل، فالقياس معروف والغاية من مثل هذا الكذب الدعائيّ هي إقناع العامّة بأنّ ابن حنبل أفضل من الشّافعيّ، وإن كان أحد شيوخه.

كثر الّذين رأوا ابن حنبل، أو بعض أتباعه، في المنام بعد موتهم وكان سؤالهم: «ما فعل بك ربّك»؟ وهذه نماذج ممّا أنتجه الخيال السّقيم لبعض الحنابلة: «عن أحمد بن الموفّق أنّه قال نمت فرأيت رسول الله في المسجد الجامع وهناك حلقة فيها أحمد بن حنبل وأصحابه، فجعل رسول الله يقرأ هذه الآية: فإن يكفر بها هؤلاء ويشير إلى حلقة ابن أبي دؤاد، فقد وكّلنا بها قوما ليسوا بها كافرين. ويشير إلى أحمد بن حنبل وأصحابه».[72]

بعد إلغاء الشّافعيّ كأحد مراجع العقيدة والفقه، يأتي سدّ الباب أمام كلّ الدّروس الّتي لا تعجب الحنابلة أو يرون فيها منافسا خطيرا. ورد في سِيَر أَعْلاَمِ النُّبَلاَءِ للذّهبي: «مَاتَ مُخَنَّثٌ، فَرُئِيَ فِي النَّوْمِ، فَقَالَ: قَدْ غُفِرَ لِي. دُفِنَ عِنْدَنَا أَحْمَدُ بنُ حَنْبَل، فَغُفِرَ لأَهْلِ القُبُوْرِ».[73]

وعن بُنْدَار بن بَشَّارٍ، قَالَ: «رَأَيْتُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ، فَقُلْتُ: إِلَى مَا صِرتَ؟ قَالَ: إِلَى أَكْثَرَ مِمَّا أَمَّلْتُ. فَقُلْتُ: مَا هَذَا فِي كُمِّكَ؟ قَالَ: دُرٌّ وَيَاقُوتٌ، قَدِمتْ عَلَيْنَا رُوحُ أَحْمَدَ بنِ حَنْبَلٍ، فَأَمَرَ اللهُ أَنْ يُنْثَرَ عَلَيْهِ ذَلِكَ، فَهَذَا نَصِيبِي».[74]

وعَن أَبِي عَقِيل، قَالَ: «رَأَيْتُ شَابّاً تُوُفِّيَ بِقَزْوِيْنَ، فَقُلْتُ: مَا فَعَلَ بِكَ رَبُّكَ؟ قَالَ: غَفَرَ لِي. وَرَأَيْتُهُ مُستَعجِلاً فَسَأَلْتُهُ، فَقَالَ: لأَنَّ أَهْلَ السَّمَوَاتِ قَدِ اشتَغَلُوا بِعَقْدِ الأَلْوِيَةِ لاستِقبَالِ أَحْمَدَ بنِ حَنْبَل، وَأَنَا أُرِيْدُ اسْتِقبَالَهُ. وَكَانَ أَحْمَدُ تُوُفِّيَ تِلْكَ الأَيَّامَ».[75]

وعن إِسْحَاق بن إِبْرَاهِيم، قال: «رَأَيْتُ أَحْمَد بن حَنْبَل فِي النَّوْم، فَقُلْتُ: يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ، أَلَيْسَ قَدْ مُتَّ؟ قَالَ: بَلَى. قُلْتُ: مَا فَعَلَ اللهُ بِكَ؟ قَالَ: غَفَرَ لِي وَلِكُلِّ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ. قُلْتُ: فَقَدْ كَانَ فِيْهِم أَصْحَابُ بِدَعٍ. قَالَ: أُوْلَئِكَ أُخِّرُوا».[76]

---

72 - المرجع السّابق، ج10، ص321

73 - الذّهبي، سِيَر أَعْلاَمِ النُّبَلاَءِ. ج11، ص353. سبق ذكره

74 - المرجع السّابق، ج11، ص354

75 - السّابق، ج11، ص345

76 - المرجع السابق، ج11، ص350

ويروي ابن الجوزي في أحداث سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة، أنّ رجلا رأى في المنام أنّه من زار قبر أحمد بن حنبل غُفر له، فما بقي خاصّ ولا عامّ إلا وزاره.[77]

نرى أنّ كلّ دعائم الدعاية الحزبيّة الدّوغمائيّة متوفّرة. لقد جعل الحزب السلفيّ أحمد بن حنبل نبيّا شفيعا، وقد جَمَعَ ابْنُ الجَوْزِيّ تلك المَنَامَاتِ في أكثر مِن ثلاثين ورقة؛ والّذين ألّفوا تلك التّرّهات وأشاعوها وواصلوها تاريخيّا كالخلاّل وابن الجوزي وأبو زرعة وأمثالهم هم الحزب الحنبليّ؛ وذلك منشأ التّهويل والتّفخيم المتعلّق بابن حنبل ومحنته. وقد استغلّ هذا الحزب شخصيّة الإمام ابن حنبل أكثر وأسوأ ممّا فعل العبّاسيّون والسّلاجقة. وأهمّ الشّخصيات التي صنعت هذا التّضخيم والتّقديس هي: عبد الله بن أحمد بن حنبل والخلاّل وابن بطّة المنظّر للتحجّر. وكان ذلك عبر حملة دعائيّة مدروسة بدقّة، ولكنّها وحدها لم تكن كافية، فكان لا بدّ من التّنظير الإيديولوجيّ حتّى تتناغم الأصوات والجهود. بدأ الخلاّل عمله بإشراف عبد الله بن أحمد بن حنبل وتوجيهاته فجمعت أعمال أحمد بن حنبل، وشرع الفقهاء في نشرها في المساجد وخاصّة في خطب الجمعة والمناسبات الدينيّة.

المنظّر: ابن بَطّة

ولد أبو عبد الله العكبري المعروف بابن بَطّة، يوم الاثنين 04 شوّال سنة 304ه، في خلافة المقتدر.[78]

أصبح أحد علماء الحنابلة وأبرز منظّري عقيدتهم؛ فهو مُصَنِّفُ كِتَاب «الإِبَانةِ الكُبْرَى» فِي ثَلاَثِة مُجَلَّدَاتٍ، وهو «الإبانة في أصول الدّيانة» الّذي أصبح المرجعيّة للعقيدة السلفيّة والمرجع الّذي لا يناقش ولا يقبل النّقد خاصّة من خارج الحزب الحنبليّ: «وقد تصدّى الخطيب البغدادي للكلام في ابن بطّة والطّعن عليه. فانتدب ابن الجوزي للردّ على الخطيب والطّعن عليه أيضا بسبب بعض مشايخه والانتصار لابن بطّة».[79]

وأصبح الطّعن والردّ نوعا أدبيّا جديدا حكم على الفكر الإسلاميّ أن يكون في دورة الدّراويش رقصا متواصلا إلى حدّ الإغماء. وكان لا بدّ من تقديم الإبانة في أصول الدّيانة كعقيدة أمر بها الرّسول. عن الحسين بن علي قال: «رأيت النبيّ في المنام، فقلت: يا رسول الله قد اختلفت علينا المذاهب فبمن نقتدي؟ فقال لي: عليك بأبي عبد الله بن بطّة. (في رواية ابن العماد الحنبلي: قال: ابن بطّة ابن بطّة ابن بطّة)، فلمّا أصبحت

77 - ابن الجوزي، المنتظم في التاريخ، ج10، ص124

78 - ابن الجوزي، المنتظم في التاريخ، ج7، ص196

79 - البداية والنهاية، ج11، ص322. سبق ذكره

لبست ثيابي وأصعدت إلى عكبرا، فدخلت عليه (ابن بطّة) فلمّا رآني تبسّم وقال لي: صدق رسول الله، صدق رسول الله، صدق رسول الله».[80]

لا كلام لنا عن إيمان الرّجل ونواياه. أمّا أمانته العلميّة، ففيها نظر بل أنظار. وعن ذلك الرّجل أخذ القادر العبّاسيّ اعتقاده. توفّي ابن بطّةُ فِي سَنَةِ سَبْعٍ وَثَمَانِيْنَ وَثَلاَثِ مائَةٍ (387ه) في خلافة القادر، وبعد أن سُنّت العقيدة البطيّة في المنام، فإنّها شرّعت في اليقظة!

الإيديولوجيّة الفلسفيّة: أبو حامد الغزالي (450 - 505هـ)

ليست الغاية دراسة المسار الفكريّ والعقائدي للغزالي ولكن إبراز دوره في ترسيخ مصطلح العقيدة بدلالته الدينيّة. ليس جديدا أن نقول إنّ الغزالي بدأ متكلّما؛ أي مجادلا ثمّ تحوّل فيلسوفا ليصل إلى التصوّف. وليس المجال لذكر ما شُنّع به عليه من أجل أقواله وآرائه في كلّ مرحلة من مراحله الفكريّة والعقائديّة، فكتب التّراث مليئة بذلك وليست أشهرها الخصومة بينه وبين ابن رشد أو بينه وبين ابن العربيّ. ما جعل الغزالي سلفيّا في العقيدة هما كتاباه: المنقذ من الضّلال، وفي هذا العنوان ما فيه من حسم وتكفير لغير المؤمنين بعقيدته، والثّاني: إحياء علوم الدّين، وفي هذا العنوان ما فيه من حكم بالموت على علوم الدّين قبله، ممّا اضطرّه إلى إحيائها سواء بالتّذكير أو بالشّرح والتّوضيح. نقرأ في مقدّمة المنقذ من الضّلال أنّ: «اختلاف الخلق في الأديان والملل، ثمّ اختلاف الأمّة في المذاهب على كثرة بالفرق، وتباين الطّرق، بحر عميق غرق فيه الأكثرون، وما نجا منه إلاّ الأقلّون، وكلّ فريق يزعم أنّه النّاجي».[81]

الإعلان واضح: كلّ الفرق ضالّة إلاّ التي سوف يختارها الغزالي ويعلن عنها. هذا المنهج الشّخصاني ليس خاصّا بالغزالي ولا هو ابتدعه؛ فكلّ من صنّف في العقيدة يقول ذلك صراحة أو تلميحا. أمّا إحياء علوم الدّين فقد كتبه سنة ثمان وثمانين وأربعمائة (488ه) عندما قدم دمشق متزهّدا. وتقييما لذلك الكتاب نقرأ رأي أبي بكر الطُّرْطُوشِي (451 - 520ه) «شَحَنَ أَبُو حَامد الإِحيَاء بِالكَذِبِ عَلَى رَسُوْلِ اللهِ، فَلاَ أَعْلَمُ كِتَاباً عَلَى بسيط الأَرْضِ أَكْثَرَ كذباً مِنْهُ، ثُمَّ شبَّكَهُ بِمَذَاهِبِ الفَلاَسِفَة، وَمعَانِي رَسَائِل إِخْوَانِ الصَّفَا، وَهُم قَوْم يَرَوْنَ النُّبُوَّة مكتَسَبَة، وَزعمُوا أَنَّ المعجزَاتِ حِيَلٌ وَمَخَارِيقُ».[82]

رأي الفقيه المالكي الطرطوشي فيه تحامل ومبالغة لا محالة، ولكنّه لا يبعد كثيرا عن النّقد الحقيقي. ما يفيدنا في مقدّمة المنقذ من الضّلال، ذكر الغزالي مصطلح العقيدة. فهو من الأوائل، إن لم يكن الأوّل، الذين

80 - ابن الجوزي، المنتظم في التاريخ، ج7، ص194. سبق ذكره.

81 - الغزالي، المنقذ من الضلال، دار الكتب الحديثة، مصر، 1998. ص109

82 - الذهبي، سِيَرُ أَعْلاَمِ النُّبَلاَءِ، ج19، ص335. سبق ذكره.

أقحموا المصطلح في مصنّفاتهم، وهو بهذا يخرج الجدل في المسائل الخلافيّة من دائرته الفكريّة البحتة ليزجّ به في المعتقد. وزيادة على ذلك يصبغ عليه هالة فلسفيّة خارجة تماما عن دائرة الفلسفة الإسلاميّة التي نهجها الفلاسفة قبله. وقد كان الغزالي قدوة لغيره في إخراج عقيدتهم وفرضها على المسلمين كلّما استطاعوا ذلك، مثل المهدي بن تومرت (ت: 524ه). وحسب شهادة الذّهبي فإنّ: «ابْنُ تُوْمَرت أَخَذَ عَنْ إِلْكِيَا الهَرَّاسِي، وَأَبِي حَامِد الغزَالِي وَأَبِي بَكْرٍ الطُّرطُوشِي، وألَّف عقيدَةً لقَّبهَا بِـالمُرْشِدَة، فَحَمَلَ عَلَيْهَا أَتْبَاعَه، وَسمَّاهُم الموحّدين، وَنَبَزَ مَنْ خَالف المُرْشِدَةَ بِالتَّجسيم، وَأَبَاحَ دَمَهُ».[83]

هذا يعني أنّ مصطلح العقيدة بمعناه الاصطلاحيّ عند الفقهاء والأصوليّين هو مصطلح مبتدع. ولأنّ السّلف ابتدع العقيدة وعوّض بها الإسلام كلاما وكتابة، وذهب كلّ من شاء يشرّع عقيدته ويبيّن فضلها، ويجعل من خالفها كافرا، رُفعت السّيوف بين المسلمين وأحرقت بيوت الله ومنعت الصّلاة في المساجد، ومنع دفن أموات المسلمين، ونهبت المساجد والمدارس وسجن علماء وقتل آخرون.

يلاحظ المتصفّح لكتب العقائد أنّها تدور على قطب واحد مهما طالت ومهما أفاض المصنّف في الاستدلال والاستشهاد ونقد من خالفه في جزئيّات؛ فكلّ المصنّفين يوصلك إلى ملخّص أو حصيلة واحدة هي البيان الختاميّ لعقيدة السّلف وأهل السنّة والجماعة، وخاصّة منهم أصحاب الحديث. صيغة البيان قد تختلف مبنى ولكنّها لا تحيد قيد ذرّة في المضمون. فإن لم يورد المصنّف البيان واكتفى بالتّفسير والشّرح والنّقل والمقارنة في كلّ المسائل الخلافيّة، فإنّه يختم عادة بهذه الصّيغة التقليديّة: «فهذا ديننا واعتقادنا ظاهرا وباطنا ونحن براء إلى الله من كلّ من خالف الذي ذكرناه وبيّناه».[84]

فهذه العقيدة التي كرّس أكثر علمائنا جهودا لترسيخها والذبّ عنها بشتّى الطّرق ومنها الحروب الطائفيّة وتكفير بعضهم بعضا هي نسخة من الاعتقاد القادريّ؛ أي إنّها الإيديولوجيّة الرسميّة للسّلطة أو ركيزتها العقائديّة، وهي لا تأتي بجديد إلاّ فرض قول جماعة من أصحاب الحديث في المسائل الغيبيّة، إذ الإيمان بالله واليوم الآخر هو ما يجعل الإنسان مسلما، ويدخله في إطار الإيمان. وما عدا ذلك، فهو اختيار السّلطة واجتهاد علماء، لا يفرضه عليه كتاب الله ولا يلزمه به الهدي النبويّ. وطاعة أولي الأمر من المسلمين لا تشمل فرض قول خلافيّ في الغيب المطلق عند صنف من العلماء. والملفت للنظر في ذلك البيان هو الإلحاح الشديد والمملّ في التّركيز على الغيب المطلق كصفات الله ومسألة خلق القرآن. وما يلاحظ هو أنّ ذلك الإجماع من أصحاب الحديث وخاصّة منهم الحنابلة نتج عنه عكس ما يراد منه، إذ فرض رأي في المختلف

83 - المرجع السّابق، ج19، ص539

84 - الطّحاوي، العقيدة الطحاويّة، ص88. سبق ذكره.

فيه يؤدّي إلى القبول السطحيّ والموافقة المظهريّة خوفا أو تملّقا أو جهلا. وتقديس الأحياء وتنزيههم وذكر كراماتهم وبركاتهم وطيرانهم يؤدّي إلى التوسّل بأسمائهم وقبورهم بعد موتهم. وذلك ما حدث في عقول المسلمين منذ القرن الرّابع الهجريّ، إذ أصبحت الأضرحة والزوايا هي الملجأ والملاذ. عندها هبّ العلماء يحاربون البدع والشّرك، وما بذر ذلك إلاّ مصنّفات العقائد والتجهيل الّذي انتهجه السلاجقة وأكثر المماليك، وكيف يراد لمنهج قائم على التكفير أن يأتي بغير الكفر؟

التّكفير واللّعن منهجا وسلاحا:

المتمعّن في مصنّفات الملل والنّحل والعقائد وما نهج منهجها يلاحظ أنّ أغلب تلك المصنّفات تعتمد التّكفير والإقصاء كلّيا أو جزئيّا بسبب آراء في الغيبيّات والإلهيّات والمسائل الفقهيّة الخلافيّة. كلّ هذا قاله ويقوله السلفيّون قديما وحديثا بصفة أو بأخرى. وانقسم المسلمون، ثلاثة أقسام كبيرة: أهل النّقل وأهل العقل وأهل الوسط بين النّقل والعقل. وليس بين هذه الاتّجاهات من حاجز سميك يفصل بينها فصلا واضحا إلاّ بقدر اعتماد كلّ اتّجاه على مبدئه صافيا أو ممزوجا بالآخرين في عديد المسائل الكلاميّة والفقهيّة. فسلف الأمّة، تاريخيّا، هو كلّ ذلك وهو الخلف نفسه في الأمّة اليوم، وليست المشكلة في هذا التّراث الثريّ فكريّا بما فيه من خطأ وصواب، إنّما في إرادة بعضهم إخراج جزء من المسلمين من حدود الأمّة وفرض آرائهم واختياراتهم على غيرهم، وهو مخالف لقاعدة قرآنيّة: (لست عليهم بمسيطر). كثيرون في كلّ الملل والنّحل والمذاهب الإسلاميّة قديما وحديثا اتّخذ التّكفير صيغا عديدة منها الصّريح: «فقد كفر» ومنها الحكم بالزّندقة والضّلال والفسق والوصف بالتّهوّد والتمجّس. وكلّها تعني عند مستعمليها التّكفير: «ناظر الشّافعي حفصا الفرد أحد تلاميذ بشر المريسي، فقال في بعض كلامه: القرآن مخلوق، فقال الشّافعي: كفرت باللّه العظيم».[85]

ولم يكتف بعض العقائديين بالتّكفير، بل عمدوا إلى وضع الأحاديث لتأييد مذاهبهم. قال ابن الجوزي: «وقد تحذلق أقوام فوضعوا أحاديث تدلّ على قدم القرآن».[86]

فكيف ومتى ظهرت بدعة تكفير المسلمين بعضهم بعضا؟ وكيف امتلأ تاريخنا بالفتن والمحن المختلقة والحروب العقائديّة المدمّرة وما المخرج إذ عادت اليوم مستعرة رؤوسها؟ بدأ العلماء من السّلف في نهاية القرن الأوّل الهجريّ بتكفير بعضهم البعض، قبل أن يكفّروا العامّة، رغم أنّ أولئك الفقهاء هم مشايخ الإسلام عند أتباعهم ومريديهم. ولنختصر الحديث عن التّكفير العقائديّ في منهج السلفيّة.

85 - السّخاوي، المقاصد الحسنة، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، 1985م. ج1، ص486

86 - ابن الجوزي، الموضوعات، مكتبة أضواء السّلف، الرّياض، الطبعة الأولى، 1997م. ج1، ص107

إنّ السلفيّة الحنبليّة في تكفيرها لعامّة المسلمين باستثناء حزبها تعتمد أساسا على قولين أحدهما لمالك والآخر للشّافعيّ. واعتمدوا ذلك تجاوزا للتّاريخ والفقه والدّين. حيث أشاعوا أنّ التّكفير في مسائلهم الغيبيّة له جذور تاريخيّة وفقهيّة، إذ ظهر قبل ابن حنبل والعكبريّ وابن تيميّة وابن عبد الوهّاب. فمالك والشّافعي أسبق تاريخا وعلما وفقها من ابن حنبل. بذلك، فهم يصبغون على ادّعائهم شرعيّة تاريخيّة وفقهيّة سلفيّة؛ فقاعدتهم هي: «عليه أطبق أهل السنّة من السّلف والخلف. وكفر من قال بخلافه».

هذه السّفسطة هي المنهج، وغايتها العودة إلى ابن حنبل والبكاء على محنته. والسّفسطة هي في ذكر أربعة أو خمسة من العلماء من مختلف الفرق والمذاهب واعتبارهم أهل السنّة من السّلف والخلف واعتبار قولهم إجماعا أطبق عليه. يبدو أنّ الشّافعي كان يقول بخلق القرآن إذا أخذنا بالرّواية الواردة عن أصحاب الحديث: «اشتدّ إنكار الإمام أحمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق. ويقال إنّ أوّل من قاله الحسين بن علي الكرابيسي أحد أصحاب الشّافعي النّاقلين لكتابه القديم، فلمّا بلغ ذلك أحمد بدّعه وهجره».[87]

ويعضد تلك الرّواية ما رواه الأبشيهي في كتاب: المستطرف في كلّ فن مستظرف: «حكي عن الإمام الشّافعي أنّه لمّا سأله بعض المعتزلة بحضرة الرّشيد ما تقول في القرآن؟ فقال الشّافعي: إيّاي تعني، قال: نعم. قال: مخلوق، فرضي خصمه منه بذلك، ولم يرد الشّافعي إلاّ نفسه».[88]

فإذا أجاب الشّافعيّ في حضرة الرّشيد بما يفيد أنّ القرآن مخلوق، فهذا لا يكون إلاّ لأنّ الرّشيد كان يقول بذلك وأنّه وجد حيلة لمداراة أمير السلفيّين ولتجنّب غضبه السّريع، وهذا يعني أنّه لم يكن يقول في ذلك الوقت بخلق القرآن، أو أنّه كان يعرف رأي الرّشيد في أنّ القرآن غير مخلوق ولكنّه بتلك الحيلة أرجع الخلق إلى شخصه لمداراته بينما رأيه الشخصيّ هو القول بخلق القرآن. وزيادة الأبشيهي: «ولم يرد الشّافعي إلاّ نفسه» هو مجرّد تأويل تنزيها للشّافعي عن القول بخلق القرآن. فموقف الشّافعيّ من هذه المسألة غامض. ورواية ابن حجر تفيد أنّ الشافعيّ كتب كتابا قديما فيه القول بخلق القرآن وعنه نقل الكرابيسي. هذا وقع في عهد الرّشيد، ولعلّ ذلك هو السّبب في مناظرة الرشيد للشّافعي في تلك المسألة. قال يحيى بن معين: «كان أحمد بن حنبل ينهانا عن الشّافعي ثمّ استقبلته يوماً والشّافعي راكب بغلة وهو يمشي خلفه. فقلت: يا أبا عبد الله تنهانا عنه وتتبعه؟ فقال: اسكت لو لزمت البغلة انتفعت».[89]

87 - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ. ج13، ص492

88 - الأبشيهي، المستطرف في كلّ فن مستظرف، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1986. ج1، ص106

89 - الشّيرازي، طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الرّائد العربي، بيروت، 1970.ج1، ص73

هذا النّهي من ابن حنبل لتلامذته وأتباعه موجود عند غير ابن معين فهو متواتر. فما سبب ذلك النّهي وقد كان ابن حنبل تلميذ الشّافعي، إن لم يكن خلافا في العقائد؟ لا نجزم أنّ الشّافعي قال بخلق القرآن ولا بخلافه، إذ هو أمر شخصيّ بحت لا يقلّل من قيمته ولا يزيده رتبة بين النّاس أيّا كان رأيه. ولكن ليس للحنابلة ولا لغيرهم حجّة قائمة على تكفيرهم للمسلمين في المسائل الغيبيّة كلّها وخاصّة القول بخلق القرآن. وإنّما بدأ التّكفير في هذه المسائل الكلاميّة المتعلّقة بالغيبيّات كردّ قويّ أثناء المجادلات. وظهر التّكفير كمنهج إرهابيّ وكأسلوب إقصائيّ في القرن الثّاني للهجرة. بدأ في خضمّ الجدل بين الفرق الإسلاميّة، وبلغ أوجَه لمّا أرادت السّياسة فرض معتقدها باستغلال الدّين لمآربها. ولمّا تهيكلت الفرق شرعت كلّ منها، دون استثناء، تكفّر بقيّة الفرق. وليس لأحد منهم دليل إلاّ التعصّب الضيّق للمذهب. لا فرق في ذلك بين ابن حزم وابن تيميّة وابن عبد الوهّاب ومن نهج منهجهم. ولو دفن هذا التّكفير منذ قرون مع أصحابه، لكان خيرا للأمّة وللدّين، ولو بقي مجرّد تراث دالّ على صراعات فكريّة وكلاميّة لم يأت من ورائها إلاّ الوبال لكان أجدى. أمّا أن يحييه أساتذة وشيوخ لفرض عقيدة رفضتها الأمّة في أغلبها وأكل عليها الدّهر، فإنّه جرم وأيّ جرم. أليس من أصرخ المتناقضات أن يراد لمجتمع مسلم أن يكون حسن العقيدة، وهو يكفّر بعضه بعضا طيلة قرون؟

عنف الحزب السلفيّ القادري الحنبليّ: دنيا الفكر والثّقافة

العقيدة الرسميّة للقصر العباسيّ وعلمائه هي الحنبليّة ظاهريّا وغيرها داخليّا حسب أهواء الخليفة. العقيدة في الدّيار الملكيّة والسلطانيّة أكثر تلونّا من حرباء تمرّ على زربيّة فارسيّة أو تركيّة. العقيدة في المدارس وحلقات المساجد تتبع السارية. العقيدة الشّعبية العامّة واحدة: الحصول على القوت اليوميّ والنّجاة من ظلم حاكم أو قاض. وضمن الحروب الداخليّة على السّلطة والنفوذ والتكالب على الثّروة العامّة والخاصّة والتقاتل المذهبيّ، كان لا بدّ أن ينتشر التناحر العقائدي. لقد بدأ هذا الفيروس ينخر عقول المسلمين ودينهم منذ أمد بعيد وتطوّر من مجرّد الجدل والمناظرة بين أهل الاختصاص ثمّ ارتقى إلى سياسة في عهدي المأمون والمتوكّل خاصّة. ثمّ اكتسح المساجد والمدارس والشّارع. وأوّل من أنشأ هذا الحقد العقائديّ وربّاه واتّخذه مقولة سياسيّة واختيارا إيديولوجيّا عند السنيّين هو الحزب الحنبليّ الحاكم منذ عهد المتوكّل. ولنتبيّن كيف سيّس ذلك الحزب العقيدة وكيف استغلّ ذلك لزرع الكراهيّة والأحقاد بين الحنابلة وبقيّة المسلمين من جهة وبين كلّ المذاهب الفكريّة والفقهيّة من جهة أخرى، نورد بعض النّماذج التّاريخيّة ذات الدّلالة. قال عبد الواحد التّميمي: «سمعت المطيع لله يقول، وقد أحدق به خلق كثير من الحنابلة حزروا ثلاثين ألفا فأراد أن يتقرّب إليهم، فقال: سمعت شيخي ابن بنت منيع يقول سمعت أحمد بن حنبل يقول: إذا مات أصدقاء الرّجل ذلّ».[90]

90 - ابن الجوزيّ، المنتظم في التاريخ، ج6، ص344. سبق ذكره.

ما ذلك إلاّ مثال بسيط لما كان بين السّلطة العباسيّة وحزبه الحنبليّ الحاكم، فإمّا أنّ المطيع يشكر المجهودات الجبّارة للحزب ويشجّعه على العمل من أجل مصلحة الوطن، وإمّا أنّ المطيع كان على يقين من شرور حزبه حتّى أنّه صار يخشاهم ويتحاشى أمره. لسبب ما لم يعد الاستشهاد عند الخليفة بالقرآن أو بالحديث وإنّما بحديث ابن حنبل! وصل الأمر إلى هذا الحدّ من الانحياز والتّفرقة بين الاتّجاهات الفقهيّة والمدارس الفكريّة في ذلك الوقت. ولكي نفهم كيف وصل الأمر إلى ذلك الحدّ، ننظر في مثالين يتعلّقان بالطّبري المؤرّخ، والبربهاري أحد زعماء الحنابلة.

مع الطبريّ، بسبب كتابه:

في ذي القعدة من سنة 309ه، أُحضر محمّد بن جرير الطّبري إلى دار الوزير عيسى بن علي لمناظرة الحنابلة في أشياء نقموها عليه، فلم يحضر ولا واحد منهم.[91]

نحن في بداية القرن الرّابع الهجري، وقد هيمن الحنابلة سياسيّا وفكريّا. ماذا نقم هؤلاء على الطّبري؟ لا شيء سوى أنّه لم يعتبر أحمد بن حنبل فقيها، وهو على حقّ. ولم ينشر خرافاتهم ومناماتهم في تقديس بعضهم البعض بما في ذلك من تجسيم وكذب على الله ورسوله. وإذ خالف الطّبري العقيدة وجب تكفيره، ومنع النّاس أن يجتمعوا به. وفي سنة 310ه، توفّي الطبري، ببغداد. ولكنّه دفن ليلا بداره: «لأنّ العامّة اجتمعت ومنعت من دفنه نهارا وادّعوا عليه الرّفض. ثم ادّعوا عليه الإلحاد. وأمّا ما ذكروه من تعصّب العامّة فليس الأمر كذلك. وإنّما بعض الحنابلة تعصّبوا عليه ووقعوا فيه، فتبعهم غيرهم. ولذلك سبب، وهو أنّ الطّبري جمع كتابا ذكر فيه اختلاف الفقهاء، ولم يذكر فيه أحمد بن حنبل. فقيل له في ذلك. فقال لم يكن فقيها، وإنّما كان محدّثا. فاشتدّ ذلك على الحنابلة، وكانوا لا يحصون كثرة ببغداد فشغبوا عليه».[92]

وفي سنة 320ه: «أراد علي بن يلبق أن يقبض على البربهاري رئيس الحنابلة، وكان يثير الفتن هو وأصحابه، فعلم بذلك فهرب، فأخذ جماعة من أعيان أصحابه حبسوا وجعلوا في زورق وأحدروا إلى عمان».[93]

عندما يقول ابن الأثير: «رئيس الحنابلة» فهو يعني رئيس المليشيات الحزبيّة الحنبليّة، لا رئيس الحنابلة في الفقه أو الطّائفة. تلك الميليشيات هي ما يسمّى عامّة بجماعات الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. وأغلبهم مناكير أهمّ سماتهم الانغلاق الفكريّ، ممّا يجعلهم يرفضون المجتمع. ويكفيهم إثما، إثارة الفتن

91 - ابن كثير، البداية والنهاية، ج11، ص132. سبق ذكره

92 - ابن الأثير، الكامل في التاريخ. ج7، ص9. سبق ذكره

93 - المرجع السّابق، ج7، ص12

وبثّ الفوضى في المجتمع. وتلك الميليشيّات تسمّى في الفقه أهل الحسبة. وكان البربهاري المذكور رئيس تلك الميليشيات في بغداد. وبمناسبة ذكر ذلك البربهاري، نأخذ فكرة عن منهج التّقديس عند الحنابلة لبعض زعمائهم. ونعرف كيف يكتب مؤرّخوهم التّاريخ: «أبو محمّد البربهاري العالم الزّاهد الفقيه الحنبلي الواعظ. كان شديدا على أهل البدع والمعاصي. وكان كبير القدر تعظّمه الخاصّة والعامّة. وقد عطس يوما، وهو يعظ فشمّته الحاضرون ثمّ شمّته من سمعهم حتّى شمّته أهل بغداد. فانتهت الضجّة إلى دار الخلافة. فغار الخليفة من ذلك. وتكلّم فيه جماعة من أرباب الدّولة. فطُلب فاختفى عند أخت بوران شهرا، ثمّ مرض عندها فمات. فأمرت خادمها فصلّى عليه. فامتلأت الدّار رجالا عليهم ثياب بياض. ودفنته عندها، ثمّ أوصت إذا ماتت أن تدفن عنده، وكان عمره يوم مات ستّا وتسعين».[94]

يبدو أنّه باسم الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وبمبادرة ذاتيّة أو بتكليف من حاكم أو قاض يكلّف شخص بالحسبة فيجمع هذا الأخير مجموعة من المتحمّسين وتنطلق الفوضى الاجتماعيّة والاضطرابات السياسيّة، تحت شعار مقاومة البدعة والمبتدعين. مثل هذه التنظيمات قننّها الفقه الإسلاميّ. ولم يبتدع الإرهاب العقائديّ والتدخّل في أخصّ شؤون الناس إلاّ الحزب الحنبليّ الحاكم في بغداد زمن العبّاسيّين. وما ذكرناه إلاّ قطرة من محيط. وقد جنى الحُكم العبّاسيّ قطاف ما زرع. فبالنّسبة إلى ما قام به البربهاريّ وجنوده، تدخّل الملك العبّاسيّ الرّاضي بنفسه، وهو حنبليّ، بنشر قرار خليفيّ، يُقرأ على الحنابلة ينكر عليهم فعلهم ويوبّخهم باعتقاد التّشبيه وغيره، فمنه: «تارة تزعمون أنّ صورة وجوهكم القبيحة السّمجة على مثال ربّ العالمين، وهيئتكم الرذلة على هيئته. وتذكرون الكفّ والأصابع والرّجلين والنّعلين والصّعود إلى السّماء والنّزول إلى الدّنيا تعالى الله عما يقول الظّالمون والجاحدون علوّا كبيرا. ثمّ طعنكم على خيار الأئمّة ونسبتكم شيعة آل محمّد إلى الكفر والضّلال. ثمّ استدعاؤكم المسلمين إلى الدّين بالبدع الظّاهرة والمذاهب الفاجرة التي لا يشهد بها القرآن، وإنكاركم زيارة قبور الأئمّة وتشنيعكم على زوارها بالابتداع. وأنتم مع ذلك تجتمعون على زيارة قبر رجل من العوامّ ليس بذي شرف ولا سبب برسول الله، وتأمرون بزيارته. وتدّعون له معجزات الأنبياء، وكرامات الأولياء. فلعن الله شيطانا زيّن لكم هذه المنكرات وما أغواه، وأمير المؤمنين يقسم بالله لئن لم تنتهوا عن مذموم مذهبكم ومعوجّ طريقتكم ليوسعنّكم ضربا وتشريدا وقتلا وتبديدا وليستعملنّ السّيف في رقابكم والنّار في منازلكم».[95]

هذا القرار لم يشر إليه ابن كثير ولا ابن عماد. وفي الواقع، هو شغب زلزل العاصمة، مع ما انتشر من قطع للطريق وسرقات ونهب، ممّا جعل الرّاضي يغضب حتّى أخرج ما في صدره من كراهيّة للحنابلة

94 - البداية والنهاية، ج11، ص201. سبق ذكره. والخرافة نفسها نجدها في شذرات الذّهب لابن عماد الحنبلي، ج4، ص164

95 - ابن الأثير، الكامل في التّاريخ، ج5، ص114. سبق ذكره.

وحزبهم. إلاّ أنّه كان أعجز من أن يواجههم حقيقة ويقطع دابرهم ويجتثّ جذورهم اليابسة. لذلك علّق ابن الأثير بقوله: «فلم يفد فيهم وزاد شرّهم وفتنتهم». لقد عظم أمر الحزب السلفيّ الحنبليّ واستفحل شرّه مع مرور السّنين. ولم يتوقّف شرّهم فعلا. ففي سنة 347ه، وقعت الفتنة بين الأشاعرة والحنابلة: «فقوي جانب الحنابلة قوّة عظيمة، حيث إنّه كان ليس لأحد من الأشاعرة أن يشهد الجمعة ولا الجماعات».[96]

تلك هي المرّة الوحيدة التي يستعمل فيها ابن كثير جملة: «وقعت الفتنة بين الأشاعرة والحنابلة» في كتابه البداية والنّهاية. ولولا أنّه استعظم ما فعلته الميليشيات الحنبليّة من منع صلاة الجمعة والجماعة على عامّة المسلمين لما ذكرها. وإذا لم تُذكر جرائم الحنابلة إلاّ بداية من القرن الرّابع، فلا يعني هذا أنّهم لم يرتكبوها من قَبل. وإنّما وقع التّركيز على حوادث جليلة وشخصيّات كبيرة كالطبريّ والأشعريّ. وهناك سبب آخر، وهو أنّ المتوكّل كان ينوب عنهم ويستعملهم. فأيّة عقيدة هذه الّتي تجعل أتباعها يمنعون دفن إنسان ولو كان مشركا أو تمنع الجمعة؟

ونتوقّف عند حادثة وقعت في القرن الخامس، تبيّن مدى كراهيّة الحنابلة للعلم ولمن لا يخضع لمقولاتهم المنحرفة، وإلى أيّ مدى يصل الجهل والتعصّب. فضمن عداء الحنابلة للشافعيّة والأشعريّة أي لعموم المسلمين، نقموا سنة 461ه، على الشّيخ أبي الوفاء بن عقيل وهو من كبرائهم بتردّده إلى أبي علي بن الوليد المتكلّم المعتزلي، واتّهموه بالاعتزال. «وإنّما كان يتردّد إليه ليحيط علما بمذهبه. وجرت بينه وبينهم فتنة طويلة. وتأذّى بسببها جماعة منهم. وما سكنت الفتنة بينهم إلاّ سنة خمس وستين (465ه) ثمّ اصطلحوا فيما بينهم بعد اختصام كبير».[97]

ذكر ابن كثير في تاريخه أنّ: «نظام الدّين مسعود كان حسن السّيرة شافعي المذهب له مدرسة عظيمة بخوارزم وجامع هائل، وبنى بمرو جامعا عظيما للشّافعية، فحسدتهم الحنابلة. ويقال إنّهم أحرقوه، وهذا إنّما يحمل عليه قلّة الدّين والعقل».[98]

أحرق الحنابلة بيتا من بيوت الله لمجرّد أنّ الّذي بناه أشعريّ العقيدة شافعيّ الأصول. والمدرسة الّتي يشير إليها ابن كثير هي المدرسة النظاميّة في بغداد. شرع نظام الملك في بنائها في ذي الحجّة سنة 457ه. وقد جعلها للشافعيّة معارضة للقصر العبّاسيّ الّذي كان يخصّص حلقات المساجد في بغداد للحنابلة، وهي أوّل مدرسة تؤسّس عند المسلمين. واختار لها الوزير أبا إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي

96 - ابن كثير، البداية والنهاية، ج12، ص66. سبق ذكره.

97 - المرجع نفسه، ج12، ص98

98 - ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص23. سبق ذكره.

(393 - 476هـ) الّذي جلس فيها للتدريس في مستهلّ شهر ذي الحجة سنة 459ه. كانت حلقات الدّروس في المساجد منابر تكفير المسلمين بعضهم بعضا، وهي أنموذج لمحطّات المسلمين الإذاعيّة والتلفزيونيّة اليوم فيما تبثّه من حملات مضادّة بين المسلمين. وخاف الحنابلة أن يزاحمهم الآخرون، وأن يبيّنوا خورهم العقائديّ في فضاءات مستقلّة ليس لهم عليها نفوذ لا بالمراقبة ولا بالحسبة. وحصل ما توقّعه الحنابلة. ففي سنة 716ه وقعت فتنة بين الحنابلة والشافعيّة بسبب العقائد. وترافعوا إلى دمشق فحضروا بدار السّعادة عند نائب السّلطنة: «وقعت فتنة ببغداد بين أصحاب أبي بكر المروذي الحنبلي وبين طائفة من العامّة، اختلفوا في تفسير قوله تعالى: (عسى أن يبعثك ربّك مقاما محمودا) فقالت الحنابلة: يجلسه معه على العرش! وقال الآخرون: المراد بذلك الشّفاعة العظمى. فاقتتلوا بسبب ذلك وقتل بينهم قتلى. وَقَد ثَبَتَ فِي صَحِيح البُخَارِي أَنَّ الْمُرَادَ بِذَلِك مَقَامُ الشّفاعة العظمى».[99]

الطائفة من العامّة التي ذكرها ابن كثير لا يريد بها الشّعب، وإنّما عنى بها جماعة من الّذين خالفوا الحنابلة قولهم بالتّجسيم. نرى أنّه لم يسلم أيّ مذهب وأيّة طائفة من تعصّب الحزب الحنبليّ، بل يظهر، من رواية ابن كثير، أنّ الحنابلة لا يقولون بالبخاريّ ولا بصحيحه، إذ تبيّن الرّواية أنّ ما يقوله الحزب الحنبلي العقائديّ، إنّما هو التعنّت والمكابرة. أليس قولهم: «يجلسه معه على العرش» هو التّجسيم بعينه؟ وما أهميّة ذلك الجدل أصلا؟ ثمّ نتساءل: ماذا بقي من عمل لم يقترفه السلفيّون الحنابلة: منعوا الدّفن ونبشوا القبور ومنعوا صلاة الجمعة ومنعوا الدّروس في المساجد وأحرقوا بيوت الله. وأطردوا كلّ من لا يوافقهم. وقمعوا كلّ رأي مخالف ولو كان صوابا؟ لم يبق إلاّ الاغتيال: «قدم أبو حامد الطوسي، البُرَّوِي الشّافعي بغداد، وجلس للوعظ، وأظهر مذهب الأشعري، وناظر عليه، وتعصّب على الحنابلة وبالغ. قال ابن الأثير: أصابه إسهال فمات، فقيل: إنّ الحنابلة أهدوا له حلواء، فأكل منها فمات هو وكلّ من أكل منها».[100]

ويفصّل ابن عماد المسألة أكثر فيقول: «سنة 567ه، توفّي أبو حامد البُرَّوِي الطّوسي الفقيه الشّافعي. فيقال: إنّ الحنابلة أهدوا له مع امرأة صحن حلوى مسمومة».[101]

قد يُعترض بأنّ هذا ليس خاصّا بالحنابلة. صحيح ولكنّهم المبادرون. وما جاء بعده إمّا أخذا بالثّأر منهم، أو لأنّ منهجهم تغلغل في العروق والجذور فكان وباء في العقل المسلم عند حكّامهم وعلمائهم وعامّتهم.

99 - ابن كثير، البداية والنهاية، ج11، ص162. سبق ذكره.

100 - الذّهبي، تاريخ الإسلام، ج39. ص298. سبق ذكره.

101 - ابن العماد الحنبلي، شذرات الذّهب، ج6، ص370. سبق ذكره.

ونختم بهذه الطّرفة التي تعبّر عن ضجر النّاس ممّا اقترفه الحنابلة من أعمال: «كان عزيز بن عبد الملك القاضي، شافعيّا في الفروع أشعريّا في الأصول. وكان حاكما بباب الأزج. وكان بينه وبين أهل باب الأزج من الحنابلة شنآن كبير. سمع رجلا ينادي على حمار له ضائع، فقال: يدخل باب الأزج ويأخذ بيد من شاء».[102]

خاتمة البحث:

قامت إشكاليّة هذا البحث على فكرة أنّ الاهتمام بالموروث الدّيني ينطوي على إحساس خاصّ بضرورة تجديد النّظر في مسائله، وتقويم الخلل في فهم قضاياه، على ضوء مشاغل الحاضر، وذلك لأسباب جوهريّة عديدة، أهمّها وأجلّها أنّ ذلك الموروث الدّيني ما زال متواصلا في عقولنا وأذواقنا وأشواقنا. وما زال متموقعا في حقول التّاريخ والتّأويل والتّواصل مع الآخر المختلف. ولذلك اخترنا التّدقيق في قضيّة السلفيّة، لأنّها شديدة الارتباط بتلك الحقول.

وقد بيّن البحث أنّ مصطلح السلفيّة كان ومازال غامضا ومجهولا وعصيّا على التّعريف، قديما وحديثا. من زوايا عديدة، مثل: ملابسات نشأته وتكوينه وتمثّلاته الثقافيّة والحضاريّة.

تمّ تقديم تقصيّات تاريخيّة وتحليليّة حول ذلك، وتبيّن أنّ النّشأة الأولى للحركة السلفيّة تمّت بُعيد انتصار أهل السنّة على المعتزلة منذ عهد المتوكّل العبّاسي، ثمّ تمّ التأسيس في فترات لاحقة، حيث فُرض المذهب الحنبلي باعتباره عقيدة دينيّة وسياسيّة.

كشف البحث أنّ التّعريفات التي قدّمت عن السلفيّة تأصيلا وتشريعا كانت قائمة على تبريرات نظريّة لتغطية واقع فاسد وبائس، وخاضعة إلى عواطف سائبة غير ملتزمة بالواقع، وتأويلات متعسّفة قامت على التّضليل.

توصّل البحث إلى أنّ الرّوايات التي تمّ الاستناد عليها في تلك التّأويلات والتّنظيرات ضعيفة ومتناقضة، مثل روايات: عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء، وخيركم قرني، وأصحابي كالنّجوم.

تتبّع البحث المسار التّاريخي لتغلغل الفكر السّلفي في بنية العقل الإسلامي وكشف مراحل استغلال شخصيّة أحمد بن حنبل وتوظيفها والاتّكاء عليها في تأسيس السلفيّة العقائديّة، التي بدأت سياسيّة خالصة

102 - ابن كثير، البداية والنّهاية، ج12، ص160. سبق ذكره.

تحت رعاية القصر العبّاسي، وخاصّة مع القادر العبّاسي الذي فرض الاعتقاد القادري، تحصّنا بشرعيّة مزعومة، في مواجهة الفتن والاضطرابات السياسيّة والاجتماعيّة.

كما أبرز البحث بعض ملامح الدّعاية الحزبيّة التي اعتمدتها السّلطة العباسيّة في تكريس السلفيّة الحنبليّة، التي تمثّلت بالخصوص في اعتماد المنامات والرّؤى والإسرائيليّات، وتضخيم شخصيّة أحمد بن حنبل على أيدي منظّرين بارزين من أمثال: عبد الله بن أحمد بن حنبل وابن الجوزي والخلاّل وابن بطّة.

وإلى جانب المنامات تمّ اعتماد اللّعن والتّكفير سلاحا في مواجهة الخصوم، مثل الشّيعة والمعتزلة وأهل الرّأي عامّة. وقد وصل الأمر إلى اعتماد وسائل العنف والحرق والاغتيال.

قائمة المصادر والمراجع:

أ) عربيّة:

- الأبشيهي، المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، تحقيق: مفيد محمّد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1986
- ابن الأثير، الكامل في التّاريخ، تحقيق: عمر عبد السّلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1997م.
- البخاري، الجامع الصّحيح، دار ابن كثير، الطبعة الثالثة، بيروت، 1987
- البيهقي، السّنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت، 2003م.
- الخطيب التّبريزي، مشكاة المصابيح، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، بيروت، 1985
- ابن تيميّة، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، بيروت، 1987م.
- ابن تيميّة، العقيدة الواسطيّة، تحقيق: أشرف عبد المقصود، مطبعة أضواء السلف، الرياض، 1420هـ/1999م.
- ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، بيروت، 1992م.
- ابن الجوزي، الموضوعات، مكتبة أضواء السّلف، الرّياض، الطبعة الأولى، 1997م.
- محمّد الحبش، شرح المعتمد في أصول الفقه، دار أبو النّور، الطبعة الأولى، دمشق، 1996
- ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثانية، بيروت، 1390هـ/1971م.
- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1998
- أحمد الحليبي، أصول الحكم على المبتدعة عند ابن تيميّة، سلسلة كتاب الأمّة، العدد: 55، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1997
- ابن عماد الحنبليّ، شذرات الذّهب، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، دمشق، 1986م.
- محمّد الخضري، الدّولة العباسيّة، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، بيروت، 1994
- الذّهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م.
- الذّهبي، سير أعلام النّبهاء، مؤسّسة الرسالة، الطبعة الثالثة، بيروت، 1985م.
- زين الدّين الرّازي، مختار الصّحاح، المكتبة العصريّة، الطبعة الخامسة، بيروت 1999
- السّخاوي، المقاصد الحسنة، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، 1985
- السّيوطي، تاريخ الخلفاء، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، الرياض، 2004
- الشّهرستاني، الملل والنّحل، تحقيق: محمّد سيّد كيلاني. دار المعرفة، بيروت، 1404هـ.
- الشّيرازي، طبقات الفقهاء، هذّبهُ: ابن منظور، حقّقه: إحسان عبّاس، دار الرّائد العربي، ط 1، بيروت، 1970
- الطّبراني، المعجم الكبير، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، 1994
- الطّبري، تاريخ الرّسل والملوك، دار التّراث، الطبعة الثانية، بيروت، 1387هـ.
- أبو جعفر الطّحاوي، العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي، بيروت، 1414هـ.
- الغزالي، المنقذ من الضلال، دار الكتب الحديثة، مصر، 1998
- إسرائيل فنكلشتاين، التوّراة اليهوديّة مكشوفة على حقيقتها، ترجمة: سعد رستم، دار صفحات، دمشق، 2011

- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، بيروت، 2005م.
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة، 1964م.
- القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق: يوسف علي طويل، دار الفكر، دمشق، 1987
- ابن كثير، البداية والنهاية، دار الفكر، بيروت، 1986
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، الطبعة الثالثة، بيروت، 1414هـ.
- الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة، إصدار: وزارة الأوقاف والشّئون الإسلاميّة، دار السّلاسل، الكويت، 1427هـ.

ب) أجنبيّة:

- Rougier, Bernard, Qu'est-ce que le salafisme, Presses Universitaires de France, Paris, 2008, p12
- Jean Skylitzès, Empereurs de Constantinople, éditions P. Lethilleux, Paris, 2003, p73

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 © 2019

All rights reserved © 2019