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

السلطة الكاريزمية وفاعليتها في نشأة المذهب الحنبلي

خلال القرنين الثاني والثالث الهجري

دراسة وصفية – تحليلية لشخصية الإمام أحمد بن حنبل

يونس أوراغ
باحث مغربي

2024

www.mominoun.com

- **بحث محكم**
- **قسم الدراسات الدينية**
- 18 يوليوز 2024

جميع الحقوق محفوظة © 2024

السلطة الكاريزمية وفاعليتها في نشأة المذهب الحنبلي

خلال القرنين الثاني والثالث الهجري

دراسة وصفية – تحليلية لشخصية الإمام أحمد بن حنبل

ملخص:

من أقسام السلطة عند عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر؛ السلطة أو الشخصية الكاريزمية، والتي تُعد كذلك أداة معرفية استخدمها فيبر في محاولة فهمٍ سوسيو- تاريخي لعملية تأسيس الفعل الاجتماعي، سواء اتخذ شكله المؤسسي، أو لا.

نَتَغَيَّا في هذه الورقة، الوقوف على محددات سوسيو-تاريخية، ساهمت في انبثاق المذهب الحنبلي، ونعني كاريزما الإمام المؤسس أحمد بن حنبل، ودورها في قيام مذهبه، على حساب غيره من المذاهب، والحكم له بالاستمرارية.

ولبلوغ سعينا هذا، عَمَدنا للمنهج الوصفي-التحليلي أثناء الاشتغال على فترة تكَوُن المذهب الحنبلي، مُزَاوِجين بين مقاربة خارجية، من خلال اعتماد مفهوم الشخصية الكاريزمية لفيبر، وخاصة في بعده الديني-العقدي، ومحاولة تطبيقه على النشأة المبكرة لهذا المذهب، مع عرض لأهم النقاشات السوسيولوجية له؛ إما تطويرا أو نقدا. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، اعتماد رؤية داخلية، قوامها الوقوف على ما حملته كتب الطبقات، والتراجم، والمناقب، وغيرها، من نصوص قد تساعد في تكوين صورة واضحة عن المؤسس الإمام أحمد، مُسْتحضِرين خاصة بعض المفاهيم كـ «التقوى والورع»، وأهمية الآراء الأخلاقية لأحمد بن حنبل وحوله، في تأسيس نشاط اجتماعي سوف يتخذ بعد ذلك شكل مذهب فقهي مستقل بذاته.

قسمنا هذه الورقة، لمقدمة عامة، يليها مبحث أول، تحت عنوان: الكاريزما ودورها في الديناميكا الاجتماعية، ومبحث ثان، بعنوان: البعد الكاريزمي لشخصية أحمد بن حنبل، بالإضافة لمبحث ثالث؛ عنونَّاه: الدور السوسيو- تاريخي للآراء الأخلاقية في نشأة المذهب الحنبلي، وختمنا الدراسة بخاتمة لخصنا فيها أهم نتائج الدراسة.

مقدمة:

نهدف في هذه الورقة، محاولة استكشاف إمكانيات البحث عن سياقات نشأة الفقه الإسلامي، وتكوين صورة مكبَّرة؛ ومفصَّلة للظروف التي رافقت النشأة المبكرة للاتجاهات الفقهية، سَالكين في ذلك من بين دروب العلم، الفهم السوسيولوجي، ومُحاوِلين نبش بعض النصوص الفقهية الأولى وتحليلها، حتى نستكشف مضامينها وأثرها في مأسسة العلوم الإسلامية عامة، والفقه منها على وجه التخصيص.

لقد عمدنا في دراستنا هاته إلى استدعاء المنظور السوسيولوجي-التاريخي، وتوظيفه في محاولة الفهم الأعمق لسؤال النشأة المبكرة للمذاهب الفقهية خلال القرنين الثاني والثالث.

فلماذا المنظور السوسيولوجي-التاريخي كحقل معرفي اخترناه للدراسة؟ ولِمَ جعل القرنين الثاني والثالث للهجرة إطارا زمانيا لها؟

اخترنا القرنين الثاني والثالث الهجريين، كمجال زمني للدراسة؛ لأنهما يُمثلان عصر ما يُمكن تسميته «التَّبَلْوُرُ» الكبير؛ أي إن الملامح الكبرى للفقه الإسلامي، ولمدراسه، ومذاهبه، ستَتَّضِح خلال هذه الفترة.

إن من الحقول المعرفية التي لها كبير فائدة، في محاولات الباحثين الحثيثة لملء ما يمكن أن نُسَمِّيه «ثقوب التاريخ المبكر الإسلامي»، مجال علم الاجتماع وعلم التاريخ، ولما كان للتأريخ سواء بالفهم التقليدي أو العصري حضور بارز في محاولة تركيب الصورة التاريخية، وهو أمر مطلوب، حاولنا فتح علم التاريخ، على علم الاجتماع، لجَسِّ نبض الفعل الاجتماعي نشأة وتطورا داخل سيرورة التاريخ. وباعتبار أن المذاهب الفقهية كفعل ديني لم تقف «عند حدود التأمل والصلاة المنفردة وما إلى ذلك»[1]، بل عُدَّت فعلا اجتماعيا يحضر فيه التأثير على «سلوك الآخرين»[2]، فإن للمقاربة السوسيو-تاريخية أهمية بالغة في فهم جذور هذا الفعل، وتكوينه. ومن الأدوات المعرفية التي يمكن أن تُؤمَن لنا فهما أعمق، ما أنتجه عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر، في نظريته عن السلطة/السيادة من تأطير لمفهوم «الكاريزما» أو «السلطة الكاريزمية».

نُحَاوِل في هذه الدراسة، أن نتعرف معنى الكاريزما والسلطة الكاريزمية حسب التصور الفيبيري، مع الوقوف على التطور الذي عرفه هذا المفهوم داخل حقل الدراسات السوسيولوجية، وأهم الملاحظات النقدية له. ومادام أن نشأة المذاهب الإسلامية انبنت كثيرا على حضور الإمام المؤسس، وكذلك جماعة التلاميذ الأوائل، كان لابد من دراسة إمكان فاعلية الكاريزما والصورة المُبَجَّلة التي تُقَدَّم عن مؤسس مذهب، في عملية قبوله لدى الأتباع، ومن تم التأسيس الاجتماعي لهذا المذهب.

1- فيبر، ماكس، مفاهيم أساسية في علم الإجتماع، ترجمة: صلاح هلال، مراجعة وتقديم وتعليق: محمد الجوهري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، القاهرة، 2011، ص 51

2- المرجع نفسه، ص 51

وعملا بقاعدة التخصيص، اقتصرنا على مذهب بعينه في قياس صلاحية الأطروحة الفيبيرية عن الكاريزما، فاخترنا مثال الإمام محمد بن حنبل(164-241هـ)، للوقوف على مدى مساهمة شخصيته الكاريزمية في تأسيس المذهب الفقهي، والذي صار بعد ذلك يحمل اسمه؛ أي هدَفْنا لدراسة مستويات حضور المميزات الكاريزمية للإمام أحمد في تَحَوُّل أقواله إلى مذهب فقهي كبير؛ من الأربعة المُعتَمَدة، وكذا الفاعلية الاجتماعية لهذه الآراء ولهذا المذهب، نظرا لاعتناقه من طرف عدد كبير من الناس.

وقد اعتمدنا على المنهج الوصفي-التحليلي، كدعامة معرفية، بُغية الوقوف أولا على ماهية الكاريزما في المنظور الفيبيري، مع تقفي حضورها في النصوص الإسلامية الأولى، لمعرفة دورها في تأسيس نشاط المذهب الحنبلي. وعلى ضوء ذلك، قسمنا الدراسة إلى ثلاثة مباحث: فأما الأول، فهو بعنوان: الكاريزما ودورها في الديناميكا الاجتماعية، والثاني: البُعد الكاريزمي لشخصية أحمد بن حنبل، والمبحث الثالث والأخير، عنونَّاه: الدور السوسيو- تاريخي للآراء الأخلاقية في نشأة المذهب الحنبلي، وختمنا الدراسة بخاتمة لخصنا فيها أهم نتائج الدراسة.

أولا- الكاريزما ودورها في الديناميكا الاجتماعية

يتأسس النموذج الفيبيري عن أنماط السلطة، على أعمال ونصوص العديد من منظري الفلسفة السياسية كجون لوك، ومونتيسكيو، وروسو، وكانط، وهيغل وغيرهم. وقد حَمَل التفكير في سؤال الدولة والسلطة، فيبر، إلى تقديم نزوعه الواضح للفهم، على كل استعجال للتفسير، لكون المدرسة الألمانية في علم الاجتماع، مدرسة فهم وتأويل، في كنفها ازدهرت سوسيولوجيا التأويل. وقد أُعطي لحضور الفرد الأهمية الواضحة في الاشتغال السوسيولوجي الألماني، بِدَأْبِها على الانتقال أثناء الفهم والتأويل، من الخاص للعام؛ أي ما يوازي تأسيسا لمسار يبدأ من الفرد ونشاطه في انبثاق الفعل الاجتماعي، عبر تأثيره وتَأَثُّره على مستوى السلوك بالآخر؛ أي بالجماعة.

وما دام فيبر، انْشَغَل بالسلطة، فسينشغل لزوما بمقدار قبولها لدى الجماعة؛ أي بشرعيتها، وبالأنماط والنماذج التي تتخذها هذه الأخيرة. فقسم بالتالي ماكس فيبر السلطة/السيادة[3] إلى ثلاثة أنواع: 1) السلطة/السيادة المُعَقْلَنة، 2) السلطة/السيادة التقليدية، 3) السلطة/ السيادة الكاريزمية، ويهمنا منها في دراستنا، النوع الثالث.

فمامعنى الكاريزما، والسلطة المنبثقة عنها من وجهة نظر ماكس فيبر؟ وما هو دورها في تأسيس الديناميكا الإجتماعية؟

1- معنى الكاريزما

تَتَباين تعريفات لفظ كاريزما، بتباين الحقول المعرفية التي نُعطي دلالة للفظ داخلها. وقد اتخذ هذا المفهوم في التنظير العربي عدة تسميات كـ «سحر الشخصية، أو الشخصية المُلْهِمَة أو الساحرة، أو الشخصية الآسرة، أو الجاذبية والفتنة والسحر، أو المهابة، أو الأُعطية الكونية»[4]. ومن حيث الشق اللغوي، فإن لفظ كاريزما charisma حسب ما اعتمدته الجمعية الدولية للمترجمين العرب «مشتقة من الكلمة اليونانية Grace التي تعني: نعمة إلهية أو رحمة أو عفو أو امتياز»[5]، ويعني «الجذر الهليني للفظ charis اللامع»[6]، وارتبط كذلك بـ «لفظ الساحر charme، والذي يحمل معنى الغناء أو الإنشاد المقدس، العرافة، والأفعال السحرية»[7].

3- هناك من الترجمات العربية لكتابات فيبر، من يستبدل لفظ السلطة، بلفظ السيادة، راجع مقدمة المترجم: محمد التركي لكتاب «الاقتصاد والمجتمع».

4- عباس، تامر، تقديس الزعامة دراسة في ظاهرة الكاريزما السياسية، منشورات ضفاف، الطبعة الأولى، بيروت، 2015، ص 487

5- حمود، عبد الحميد، الكاريزما بحث في جاذبية القائد، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، 2009، ص 9.

6- BELLENGER, Lionel, la vérité sur le charisme l'art d'inspirer l'action, esf éditeur, p 16

7- المرجع نفسه، ص 16

وقد طَغَى على اللفظ انطلاقا من القرن 17م، الشِّق المقدس/السماوي في تعريفاته، فنجد أن «المسيحيين يَقرِنون وصف الكاريزما بمن له موهبة روحانية، كالأنبياء، العرافين والسحرة، ومن يملكون القدرة على العلاج»[8]. ليتخذ المفهوم إصطلاحا شكلا دينيا، أو يرتبط به على أقل تقدير، كالتركيز على الأنبياء لكونهم يلعبون «دور المنقذ أو المخلص»[9]. ولجأ الباحث (ردولف سوهم) إلى إعطاء دلالة «الصفة الدينية الإستثنائية لأنبياء العهد القديم وقدرتهم على التأثير في الناس، وتأطيرهم وقيادتهم»[10].

ليتفَلَّت هذا المفهوم مع نهاية القرن 18م من العباءة الدينية، فوُظِّف في ميادين السياسة وعلم الاجتماع، من خلال مفاهيم الكاريزما السياسية، والاجتماعية، والوطنية، والتي تقوم أساسا على رُكْن الزعيم المُلْهِم الذي تَنْقاذ له جموع المحكومين، مستثمرا صورته في وجدانهم الجمعي عبر البطولات السياسية، أو العسكرية، أو الوطنية القومية. وبالنظر إلى هذا البعد الشخصي في الكاريزما، فإن السلطة الناتجة عنها تترعرع في «أوضاع مؤسساتية ضعيفة»[11]، أوضاع تكون فيها العلاقة بين الزعيم والجمهور، بين شخصية المُلهِم والتابعين/الحالمين، أساس البنية الكلية للجماعة، وديناميَتِها.

2- الكاريزما حسب ماكس فيبر

تندرج الكاريزما لدى ماكس فيبر ضمن صرحه النظري عن السلطة/السيادة؛ إذ تتأسس على اعتراف شرعي بسلطة، تكون مقبولة عند الجمهور. ويتعزَّز حضور الكاريزما عند فيبر، بذلك النوع من «التخيل الشعوري»[12] الذي يؤسس لعلاقة سيطرة وإذعان؛ أي إن حالة التخيل الشعوري هذه التي ترافق صعوبة المُعايَشة القيمية لسلوك، أو أفعال، أو ممارسات، تعَوِّض –نسبيا- العوائق المعرفية التي تواجهها عملية الفهم، لقيم مطلقة أو ممارسات تُغيِّب العقلاني، لصعوبة «فهم معناها ذهنيا بصورة مباشرة وأكيدة»، ولكونها لا «ترتبط ببعضها عن طريق مقولات رياضية أو منطقية»[13].

يرى فيبر أن الكاريزما -وعلى عكس العقلانية- تقوم على «الإيمان بالوحي وبالأبطال وعلى القناعة العاطفية بأهمية وقيمة الظاهرة سواء كانت هذه دينية، أخلاقية، فنية، علمية، سياسية»[14]؛ أي إن قوامها استحضار دائم للمَحلُوم به، ولزخم اليقين العاطفي؛ إذ «تقوم سواء على البطولة، أم الزهد، أم الحرب، أم

8- المرجع نفسه، ص 16

9- المرجع نفسه، ص 17

10- المرجع نفسه، ص 17

11- غرفينكا، آدم، الإرهاب والكاريزما، ترجمة: زياد المبارك، مركز حرمون لدراسات والأبحاث، 22 حزيران/يونيو 2018، ص 4

12- فيبر، ماكس، مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ص 30

13- المرجع نفسه، ص 30

14- فيبر، ماكس، الاقتصاد والمجتمع: الاقتصاد والأنظمة الاجتماعية والقوى المخلفات (السيادة: المجلد الرابع)، ترجمة: محمد التركي، مراجعة: فضل الله العميري، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، 2015، ص 517

الحكمة العادلة، أم الموهبة السحرية»[15]. ومن حيث ارتباط الكاريزما بالجمهور المُتَلَقي، ففيبر يؤكد على ضرورة وجود تأثير جَليٍّ على أفعالهم وسلوكياتهم، ما يعطي شرعية لصاحب الفكرة المُبدِعة، أو الموهبة الفَذَّة. ويكون هذا التأثير للكاريزما في تفجيرها حسب وصف فيبر «جميع التقاليد»[16] واستبدالها، وهو ما يسميه «الدور الثوري للكاريزما»[17].

ينتج عن تمتع فرد ما بكاريزما، تأسيس سلطة، هي النوع الثالث من أنواع السلط في النموذج الفيبيري، حيث تَتَوَلَّد نتيجة «أوضاع خارجية غير عادية»[18]، فيها السياسي، والاقتصادي، والنفسي، والديني وغيرها، ونتيجة البعد الذاتي المتعلق أساسا بالفرد، خاصة بطغيان «انفعال عاطفي خارق للعادة»[19]. وقد يحدث غالبا أن تتماهى قوة السيادة الكاريزمية للفرد، باستدعاء دائم لما هو مُقَدَّس؛ أي لكل ما هو إلهي، عبر ادعاء ربط اتصال ما بعوالم أخرى، أو حتى اعتبار صاحب الكاريزما متحدثا باسم قوة عُلْوية ما، كنماذج: الأنبياء، والسحرة، وأبطال الحروب الأسطوريين، وغيرهم في منظور فيبر.

ومن أهم التحولات التي تحدث للسيادة الكاريزمية، انتقال الكاريزما من هِبة سماوية إلهية، بطابعها الثوري، والتي تحدث لأشخاص بعينهم، على حساب آخرين، إلى «ملكية دائمة في الحياة اليومية»[20]، كمعهود مُكتَسب لدى الجمهور؛ أي نوع من مأسسة هذه السيادة، والهبات التي وُصِف بها شخص ما، من طرف أتباعه وحوارييه، لتدخل محددات هذه السيادة الكاريزمية في خانه «عقيدة ثابتة»[21]، ولتتقاطع مع سلطة التقليد الأبوية، لكونهما ذوي «مضمون تقليدي في حالة التحجر»[22].

3- السلطة الكاريزمية ودورها في تأسيس الديناميكا الاجتماعية

تنبني السلطة الكاريزمية على حضور طاغ لشخصية القائد الكاريزمي، من هَيْبة وصدق لدى من يقع عليهم هذا المفعول السِّحري. وتستدعي كذلك -أي السلطة الكاريزمية- بطولاتهم؛ سواء السياسية، أو العسكرية، أو الوطنية، وحتى مكانتهم الدينية. فتنتقل بذلك هذه السلطة من كونها تأسيسا نظريا/قيميا، إلى واقع اجتماعي يؤطر سلوك الجماعة، مع إمكانية إنتاج فعلٍ اجتماعيٍ، يساهم في الحركية أو الديناميكا الاجتماعية.

15- المرجع نفسه، ص 517

16- المرجع نفسه، ص 518

17- المرجع نفسه، ص 520

18- المرجع نفسه، ص 524

19- المرجع نفسه، ص 524

20- المرجع نفسه، ص 525

21- المرجع نفسه، ص 525

22- المرجع نفسه، ص 525

وهنا يجب التأكيد على هشاشة السلطة الكاريزمية، لما تخضع للبيروقراطيا، ويتوقف بُعدها الثوري، لتتحول بعد ذلك لنوع من التقليد، يتراجع فيه دور الكاريزما و«تتوارى بتزايد نمو الأشكال المؤسساتية الدائمة»[23]، والأمر يرجع لسببين:

- عدم قدرة السلطة الكاريزمية على تجسيد المشروع الحالم، للفارق بين سقف التطلع لدى القائد الكاريزمي وتابعيه، والذي يغلب عليه عدم استحضار إمكانية التطبيق، من جهة. والظروف الواقعية التي تحيط بهذا النوع من المشاريع، من جهة أخرى، وهو ما يؤكده ماكس فيبر، بقوله: «فبقدر ما يرتفع التأثير على الجماهير وبقدر ما يشتد التنظيم البيروقراطي للأحزاب بقدر ما يصبح مضمون الخطاب ثانويا»[24].

- طغيان البعد الديني، حيث يُعَوَّل على التأكيد المقدس (الوحي مثلا)، فتقديس الزعيم الكاريزمي يمكن أن يُبْعَث في أي لحظة، ليُربك ذلك النزوع الفيبيري للعقلنة الاجتماعية في صورتها البيروقراطية.

ويرى فيبر أن مسار العقلنة المؤسساتية للمجتمع، يحمل انقلابا ضمنيا على كل مَلْمَح كاريزمي، بغلبة التخصص والمَهنَنَة على المؤسسات الحاكمة، مع حضور التيكنوقراط، ومصالحهم المُشْتَركة مع أصحاب المال، والذين يلجؤون دائما لـ «خَصْي الكاريزما» في أمور تسيير المؤسسات؛ لأن «تواصل المؤسسة الحزبية المختصة يبقى دائما متفوقا من وجهة نظر تكتيكية على التقديس العاطفي للبطل»[25].

هناك حالة تحول داخلي كبيرة، يمكن اعتبارها ثورة داخل الثورة، انتقال من خانة الشرعية الكاريزمية القديمة إلى أخرى حديثة. فهل يعني هذا وجود ما يسميه Etienne Balibar، قطيعة كاريزمية rupture charismatique[26]؟ يصعب بأي حال الحكم على المسار الذي أسسه فيبر (تقليد/كاريزما/تقليد) أنه قطيعة؛ إذ يَبقى في خانة الشخصي، والذاتي، والحال أن القطيعة التي تحدث عنها فيبر، والتي اعتبرها انتقالا للنزعة العقلانية، مشروطة أساسا في رؤيته بالموضوعية.

يؤكد الباحث الفرنسيJean-Marie Vincent أن تنامي نزعة العقلنة الوقتية أو اللحظية rationalité d'occasion، قد حولت الكاريزما إلى فعل لا-يومي extra-quotidien؛ أو معاند للروتين non routinier، ولم يعد مُجْدِيا ربطها باللاعقلاني، باللاواقعي[27]، وكأنه فَكٌّ ارتباط بمستويات الحالم والأسطوري. ويعتبر أن حضور الكاريزما قد يساهم في إنتاج ما يمكن ترجمته بالإبداع أو الخلق المغلوط des fausses innovation، كنتيجة

23- المرجع نفسه، ص 546

24- المرجع نفسه، ص 540

25- المرجع نفسه، ص 545

26- Etienne Balibar,la quotidianisation du charisme selon Max Weber, exposé présenté au groupe d'études (la philosophie au sens large)، animé par Pierre Machrey, 03/11/2004

27- Vincent Jean-Marie. Max Weber et les limites de la «Realpolitik». In: *Cahiers de Fontenay*, n°67-68, 1992. L'Etat. Philosophie morale et politique.p.238

للزخم والزَّعْم الإعلامي، والذي يوهم بتغيير، لكن بصورة شكلية فقط[28]. وقد اشتغل المؤرخ البريطاني يان كيرشاو Ian Kershaw، على شخصية هتلر الزعيم **Führer** والنظام النازي، وانتقد طروحات فيبر عن الكاريزما وسلطتها، لما اعتبر أن الانبهار بالزعيم من طرف مجموعة غير سليمة من التابعين والمتعاطفين، ينتج زعامة غير سليمة كذلك، وجماعة خائفة أو مهزومة، وأن حالة الهزيمة تنْتَصِب كحاجز كبير أمامها لإيجاد المُنقذ، المُخَلِّص؛ أي إنه نَبَّه لضرورة معرفة موضوع السلطة الكاريزمية، معرفة علمية؛ أي التابعين/الحالمين، والذين يمارسون تأثيرا واضحا على سلطة الشخصية الكاريزمية، وعلى فعاليتها، وفاعليتها.

وينتقد هانز هافيركامب Hans Haferkamp، نزوع فيبر للتنميط uniformisation، عبر إعطاء نماذج جاهزة في محاولات فهمه للفعل الاجتماعي، كالانبهار بالنماذج الأولى للفردانية، وخاصة المشدودة للأوساط الثقافية، ما يُغيِّب عنه إمكانية ورود الخلق، والإبداع، والخيال سواء في شكله الفردي، أو الجماعي، وكأننا أمام حالة ثبات statico، أو ما أُطلِق عليه الخَذَر الاجتماعي engourdissement social.

واعتبر Vincent، أن الكاريزما هي ذات طبيعة منقطعة intermittente، وزائلة éphémère؛ أي إن حضورها كأداة معرفية لفهم أو تفسير الفعل الاجتماعي محدود جدا؛ إذ «الحركات الاجتماعية التي تتنامى وتعرف عقلنة كاريزمية (عقلنة وقتية موظفة في الاستخدام الإعلامي)» لا يمكن بأي صورة «صبغ طابع المعتاد واليومي عليها routinisation»[29]. ومن تم إمكانية زوال كل أثر للسلطة الكاريزمية بزوال حاملها، كموت الزعماء، أو انهيار مفاجئ لِلَبِنات المشروع الثوري الكاريزمي للزعيم أو تابعيه.

إن محاولات النَّمْذَجة الفيبيرية عبر الاشتغال بنماذج أمثلةdes idéaux-types، «لفهم حالات واقعية les cas concrets»[30]، تم نقدها بالنظر لغياب مَفْهَمة conceptualisation فلسفية عامة للظواهر الاجتماعية؛ إذ يقترح فيبر خريطة مفاهيمية جاهزة ويعَوِّل فيها على النماذج الأمثلة كنقاط معيارية أو رئيسة points cardinaux في عملية الفهم[31]؛ أي ما أسميناه سالفا بحالة الثبات. لهذا تساءل مؤلفا مقال «أنواع السيطرة الشرعية»، عن إمكانية توسيع هذه الخريطة المفاهيمية، عبر التفكير في أنواع جديدة للسيطرة؛ أي توسيع النَّمذَجة الثلاثية الفيبيرية لأنماط السيطرة/السيادة. ومنها نموذج السيطرة الناتجة عن توزيع الأموال والخدمات (le mode de domination légitime par les biens et services distribués (outputs، والذي طوره السياسي الألماني Fritz W. Scharpf[32]، وكذلك إمكانية الحديث عن نموذج السيطرة الديمقراطية[33]، بالرغم

28- المرجع نفسه، ص 238

29- المرجع نفسه، ص 242

30- Yves Sintomer, Jérémie Gauthier. Les types de la domination légitime forces et limites d'une trilogie.presses universitaires de France.2014/3 vol 5.p.323

31- المرجع نفسه، ص 323

32- المرجع نفسه، ص 326

33- المرجع نفسه، ص 329

من صعوبة مَفْهَمة هذا النموذج الأخير معرفيا، لكون وجود نموذج مثال idéal-type لديمقراطية خالصة démocratie pure، غير مُتَحَقق على أقل تقدير، مما يضعف إمكانية فهم النظم السياسية الديمقراطية القديمة والحالية[34].

نقول في آخر هذا المطلب، إن حضور الكاريزما في التنظيرات السوسيولوجية -بكل تفرعاتها- مازال يُؤخَذ على مَحمل الجد -تطوير أو نقدا- ما دفع بعض الباحثين للحديث عن الشرعية الكاريزمية المعاصرة legitimité charismatique modérne، كعنصر تم تَنصيبه ضد البيروقراطية، في ديمقراطيات الجماهير démocraties de masses، ضد السلطة، كحالة عود للأصل لسحر السياسة، وكتجميع لكل القوى المناوئة للاقتصاد anti-économiques، وللبيروقراطية anti-bureaucratiques، للجماهير المعاصرة بُغْية خلق نظام جديد.

ثانيا- البعد الكاريزمي لشخصية أحمد بن حنبل

بعدما تعرَّفنا على منظور ماكس فيبر عن الشخصية والسلطة الكاريزمية، وبعد أن حلَّلنا -إلى حد ما- بعض الإسهامات المُغْنية، أو الناقدة له، عبر إظهار الطابع شبه-المحدود للتوظيف الفيبيري لهذا النمط من السلطة. نوَد الانتقال الآن، وكما حدَّدْناه في خطتنا البحثية، للتَّعَرُّف على شخصية الإمام أحمد بن حنبل، باستدعاء ما خَطَه عنه العلماء الأوائل، من خلال عرض وتحليل لبعض النصوص من كتب الطبقات، والتراجم، والمناقب، مُحاولين في نفس الوقت، تِبيان بعض الملامح الكاريزمية وفق المفهوم الفيبيري لشخصية هذا الإمام؛ وذلك عبر محاولة الجواب عن السؤالين التاليين: من هو الإمام أحمد بن حنبل؟ وأين تبرز ميزات شخصيته الكاريزمية؟

1- تعريف الإمام أحمد بن حنبل

نظرا للمكانة الكُبرى للإمام أحمد بن حنبل في تاريخ الدعوة الإسلامية، وخاصة في كل ما يتَّصل بتأسيس المذاهب الفقهية، فقد اهتم الكثير من علماء المسلمين بنقل سيرته؛ بل والتفصيل فيها «ذلك أن الزهد لايذكر إلا وذكر معه الإمام، ولا تذكر السنة إلا وأحمد إمامها، ولا يذكر الحديث وأهله إلا والإمام أحمد مرجع للناس في علله وحفظ متونه وأسانيده ورجاله.»[35] مما يجعلنا أمام ضرورة الاختصار، والتركيز على ما يخدم دراستنا، من أمر تعريف الإمام أحمد.

34- المرجع نفسه، ص 330

35- التركي، عبد الله بن عبد المحسن، المذهب الحنبلي: دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، 2002، الجزء الأول، ص 37

هو «أحمد بن محمد بن حنبل بن أسد بن إدريس بن عبد الله(...) بن قَيدار بن إسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليه وعلى جميع النبيين»[36]، وُلد سنة 164هـ ببغداد؛ في عهد فُتُوَّة الدولة العباسية وقوتها، وهو ما سيُرخي بظلاله على مساره الديني والحياتي، عبر ما عُرف بـ «محنة خلق القرءان»؛ زمن الخلفاء العباسيين الثلاثة: المأمون (198-218هـ)، والمعتصم (218-227هـ)، والواثق (227-232هـ)، والتي سنعود لتفصيل بعض مُجرياتها في المبحث الثالث.

انتسب لبني ذهل بن شيبان؛ أي «إنه عربي صحيح النسب»[37]، ولأب الأنبياء إبراهيم عليه السلام، ما يدل على عُلَو النسب، عرقا ودينا، وما سيساعد بعد ذلك في إنتاج مشروعية قبول أقواله، والترويج لها.[38]

تَرعرع يتيما، بعد وفاة أبيه، فتكَّفلت أمه برعايته وتربيته، ونَذَرت حياتها له، كما أنه كان وحيد أبويه. وتحمل لنا المصادر الكثير من الإشارات عن تفرُّد الفتى، ورجاحة عقله، ونباهته، وسَعة حفظه، ويروي هو واصفا الأمر: «حفظت كل شيء سمعته من هُشيم، وهُشيم حي قبل موته»[39]، وفيما روى ابنه صالح ويظهر قوة ذاكرته: «قال أبي: جاء إنسان إلى باب ابن عُلَية ومعه كتب هُشيم، فجعل يُلقيها عليَّ وأنا أقول: هذا إسناده كذا، فجاء المُعيطي وكان يحفظ، فقلت له: أجبه فيها، فبقي. قال أبي: وأعرف من حديثه ما لم أسمع»[40].

تَتلْمذ على يد عدد كبير من الشيوخ «الذين روى عنهم في المسند مئتان وثمانون ونيف»[41]، وخاصة أولئك الذين جمعت «الصحبة بينه وبينهم، وأثنوا عليه وأُعجِبوا به وربما رووا عنه؛ وذلك كهشيم بن بشير الواسطي شيخه الأول ببغداد، ويزيد بن هارون وابن علية وعبد الرزاق ووكيع وحفص بن غياث وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى القطان، وغيرهم. وهؤلاء، كانوا أئمة حديث في الغالب. وأما شيوخه في الفقه والأصول وبعض العلوم الأخرى، فأبرزهم الإمام الشافعي.»[42].

رحل في طلب العلم، أي علم الحديث، لمناطق عدة من بلاد المسلمين، كالبصرة والكوفة بالعراق، ومكة والمدينة في شبه الجزيرة العربية، بل وصل اليمن جنوبا، والشام شمالا.

36- ابن أبي يعلى، أبو الحسين محمد المعروف بابن الفراء، طبقات الحنابلة، وقف على طبعه وصححه: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الجزء الأول، ص 04. والذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، حقّق هذا الجزء: صالح السمر، أشرف على التحقيق وتخريج الأحاديث: ثعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1983، الجزء11، ص 178

37- طبقات الحنابلة، ص 05

38- سنعود لإبراز الأهمية الكبيرة لنسب الإمام أحمد في تأسيس مذهبه، وشرعنته، في المطلب الثاني عن ميزات أحمد بن حنبل الكاريزمية.

39- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الثانية، القاهرة، 1988، ص 74

40- المرجع نفسه، ص 73

41- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ص 181

42- التركي، المذهب الحنبلي: دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته، ص48

وتتلْمَذ على يده العديد من علماء المسلمين، «كالإمام المحدث الكبير عبد الرزاق بن همام الصنعاني صاحب المُصَنَّف، وعبد الله بن مهدي(...) ومنهم معروف الكرخي، وإسماعيل بن علية، ووكيع بن الجراح، وأسود بن عامر، والحسن بن موسى الأشيب. ومنهم داود بن عمرو والضبي، وأبو زكريا يحيى بن عبد الحميد الحماني، وقتيبة بن سعيد، وخلف بن هشام. ومنهم علي بن المديني، وأحمد بن أبي الحواري، ومحمد بن المصفَّى وغيرهم من الشيوخ والأكابر.»[43]

وقد ذاع صيت الإمام أحمد في ربوع البلاد، وأضحت له مكانة عليا بين العلماء، فامتدحوه، وأثنوا على ميزاته، وقد اختصر الإمام محمد بن إدريس الشافعي الكلام عنه، في ما نقله عنه الربيع بن سليمان، قائلا: «أحمد إمام في ثمان خصال: إمام في الحديث، إمام في الفقه، إمام في اللغة، إمام في القرءان، إمام في الزهد، إمام في الورع، إمام في السنة.»، فعلَّق القاضي أبو يعلى، على كلام الشافعي قائلا: «وصدق الشافعي في هذا الحصر.»[44]

تُوُفي رحمه الله سنة 241هـ وقد خَلَّف إرثا كبيرا بكتابه الجامع في الحديث «المُسند»، والذي كان عِماد أهل الحديث خاصة، وأهل السنة والجماعة عامة، في العود للأثر، وكذلك في تأسيس أحد مذاهبهم الأربعة المُعْتمدة.

فما هي مميزات هذه الشخصية، والتي قُدِّر لها ما لم يُقَدَر لغيرها من كبار الفقهاء والمحدثين والعلماء، من أمر قيادة المسلمين في دينهم، وتأسيس مذهب فقهي كبير؟

2- الميزات الكاريزمية لشخصية الإمام أحمد بن حنبل

لا بُدَّ في البداية، ونحن نَهُمُّ بتوضيح أهم المميزات والخصائص الكاريزمية للإمام أحمد، من العودة لجُزئية نسبه والتأكيد عليها، حيث تربط المصادر الإسلامية بينه وبين النبي محمد وإبراهيم عليهما السلام. وللأمر دلالة ليست بالعابرة؛ فالنسب المُقَدَّس للإمام أحمد، يُدخله ضمن طائفة الرَّعيل الأول من المسلمين، ممن ذادوا عن الدين وحموا بيضته، حتى قيل «ولولا أحمد وبذلُ نفسه لذهب الإسلام»[45]. إضافة لكون هذا النسب الشريف «فيه منقَبة عظيمة، ورُتبة جليلة»، بل ويتقاطع فيها الإمام مع الرسول صلى الله عليه وسلم، لكونهما ينحدران من نِزارٍ، ونِزارُ هذا «كان له أربعة أولاد: منهم مُضَر، ونبينا صلى الله عليه وسلم من ولده،

43- الدقر، عبد الغني، أحمد بن حنبل إمام أهل السنة، دار القلم، الطبعة الرابعة، دمشق، 1999، ص ص 85 - 86

44- ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ص05

45- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ص 196

ومنهم ربيعة وإمامنا أبو عبد الله أحمد من وَلَده»[46]. هذا، إلى جانب البحث الواضح، والدائم عن شرعية الإمام، ومشروعية خطابه؛ بإضفاء الطابع الحالم والمُفارق عليه، حتى «روي عن إسحاق بن راهويه، قال: أحمد حجة بين الله وبين خلقه»[47].

وبالتالي فنحن أمام بناء منهجي- نقلته كتب التراجم والطبقات والمناقب- للشخصية الكاريزمية للإمام أحمد، بإضفاء هالة و«قداسة» عليها. فالُملاحظ أن هذه الكتب إهتمت بتقديم تعريفٍ وافٍ، وترجمةٍ شاملةٍ لكل تفاصيل حياة الإمام، الخاصة، أو الدينية، أو ذات الطابع السياسي، إلى غير ذلك، مما يُنْبِئ عن جُهْدٍ في بناء هالة كاريزمية كما ذكرنا، تتجاوز مُجرد التعريف العادي بسيرة ذاتية.

فلو قُمنا بمَسح للحيِّز الذي غطَّاه تعريف، وترجمة الإمام أحمد، لوجدنا انتقالا باديا ومُمَنهجا، نحو البُعد (العَجَائبي)، والأسطوري كذلك، في شخصية الإمام، لسببين:

- أولا، من حيث عدد الصفحات والكتب، والعلماء الكبير، الذين حرصوا على نقل ترجمة له. فعلى سبيل الذكر، الإمام الذهبي خصَّص 181 صفحة لترجمة الإمام أحمد، شملت مَسْحاً كُلِّيا لحياته، وإبراز عُلُو كعبه في كل ما يتصل بالدين الإسلامي، علما، ودعوة. والقاضي ابن أبي يعلى، جعل الإمام في أعلى رأس هرم/صرح المذهب الحنبلي، وكال له المدح والثناء، في 16 صفحة. ثم الحافظ العُلَيمي الذي أورد ترجمة للإمام في 59 صفحة، ضِمن كتابه «المنهج الأحمد»، وقد أفادنا محققه، لماَّ مَدَّنا في هامشه الأول في الصفحة 69، بالعديد من المصادر التي أوردت تعاريف وتراجم للإمام ومنها: «حلية الأولياء (9/161-233) والإكمال لابن ماكولا (2/563) وتاريخ دمشق (7/218-296) وجامع الأصول (13/66) وتهذيب الأسماء واللغات (1/110-112) وتهذيب الكمال (1/437-470) ومختصر تاريخ دمشق (3/240-257) ...»[48] وغيرها.

- ثانيا: مضمون المادة التي حَمَلتها لنا هذه الكتب، تتجاوز نقلا عاديا تعريفيا بشخصية الإمام أحمد، وتُورد الكثير من النصوص والأخبار ذات الطابع العجائبي، إن جاز الوصف، الذي يختلف فيه عن باقي الناس والعلماء، على حد سواء.

وبالتالي يمكن أن نُكَوِّن صورة واضحة، عن المجهود الكبير الذي بُذِل في كتابة سيرة للإمام أحمد، يُقَدَّم فيها بخصائص وميزات، لا يَملكها غيره ممن عاصره، أو كان سابقا عليه، ولا ممن سيكون بعده.

فماهي هي بعض هذه الخصائص والميزات الكاريزمية لشخصية الإمام أحمد؟

46- العُلَيْمي، مجير الدين أبو اليمن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن المَقْدسي الحنبلي، المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، حقق هذا الجزء وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، أشرف على تحقيق الكتاب وخرَّج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار صادر، الطبعة الأولى، بيروت، 1997، الجزء 1، ص 71

47- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ص 196

48- العُلَيمي، المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، ص 69

أ- المكانة العالية واقتران جُهد الإمام أحمد بعمل النبي، وكبار الصحابة:

إن القاموس الوصفي الذي استُّعمل لتقديم ترجمات للإمام أحمد، يعكس ذاك البناء المنهجي لشخصيته الكاريزمية، كما ذَكرنا، عبر توظيف كلمات لها دلالات عميقة، خاصة لدى المُخَاطَبين من طبقة النُّخبة من العلماء المسلمين، وكذلك عند عامَّة الناس. لهذا نَجد أوصاف: الزهد، الورع، الصدق، الثبات، بذْل النفس، الأفْقَه، الأحْفَظ، وغيرها، دَارِجة التوظيف لدى العلماء عامة، وخاصة من تَبَنَّوا مذهب وأقوال الإمام أحمد بعد ذلك، بل شمل الأمر حتى بعضا من المخالفين.

فهذا أبو الحسن الأشعري يَصِف الإمام أحمد قائلا: «الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ورَفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بِدَع المبتدعين، وزَيْغ الزائغين، وشكَّ الشَّاكين فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل مُعظم، وكبير مفخم»[49]. ويأتي هذا الكلام في مَعْرض رَدِّه على من طالَبَه ببَيان مُعتَقده وديانته، وقد صرَح أنه مُلتزم تمام الإلتزام «بكتاب ربنا عز وجل، وسنة نبينا عليه السلام، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة المحدثين، ونحن به معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل»[50].

لسنا مُركزين ونحن ننقل هذا النص/الشهادة للإمام الأشعري، على ما جرى في آخر حياته من عود للاعتصام بالأثر، غير أن غايتنا هي تبيان أَثَر الإمام أحمد بن حنبل الكبير؛ لا على الأشعري وحده، بل وعلى الكثير من علماء عصره. وأكيد أن الأوصاف التي وصف بها الأشعري، أحمدا، فيها ما يُغني عن الشرح، فهو يعتبره مَكمن الكمال، قياسًا على مكانة النبي صلى الله عليه وسلم، وهادم الزَّيغ والبدعة، ومن أقام الله به الحق؛ أي الإسلام.

وقد أثنى علي بن المديني على الإمام أحمد، مُظهرا فضل الرجل الكبير في إعادة إقامة صرح الدين، قائلا: «أعزَّ الله الدين بالصديق يوم الردَّة، وبأحمد يوم المحنة»[51]؛ أي نعم في ثناء ابن المديني المبالغ فيه هذا شعور بالذنب؛ إذ نحا منحًى مُغايرا لصمود الإمام زمن المحنة – وسنعود لهذه التفاصيل في المبحث الثالث- ولكنه بَيَان حالٍ يُفهَم منه أن ابن حنبل صار في زمانه «المرجع الروحي الأول»[52].

وتجلَى تأسيس هذه المكانة الروحية البارزة، والطَّاغية للإمام أحمد، في مُمَاثلة أدواره وجُهوده في سبيل الدين، بأدوار الأنبياء، ففي ما رواه محمد بن ابراهيم البوشَنْجي عن بِشر بن الحارث «أنه قال: قام أحمد

49- الأشعري، أبو الحسن علي بن اسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق وتخريج أحاديث: صالح بن مقبل بن عبد الله العصيمي التميمي، مدار المسلم للنشر، الطبعة الأولى، الرياض، 2011، ص 201

50- المرجع نفسه، ص 201

51- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 11، ص 196

52- هورويتز، نيمرود، أحمد بن حنبل وتشكل المذهب الحنبلي: الورع في موقع السلطة، ترجمة: غسان علم الدين، راجع النص على المصادر وقدَم له: رضوان السيد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 2011، ص 21

مقام الأنبياء»[53]، في إقرار الحق وهدم الباطل، وكذلك بأدوار كِبار الصحابة ممن كان لهم أثر تاريخي في الدعوة الإسلامية، فهناك «أحمد بن حنبل يوم المحنة، أبو بكر يوم الردة، وعمر يوم السقيفة، وعلي يوم صفين»[54]. وهذه المَحَطَّات استثنائية في تاريخ الإسلام، وخاصة لحظات أزماته، كما حدث زمن الرِّدَّة فانبرى الصِّدِّيق مدافعا عن صرح الدعوة الإسلامية، وابن الخطاب الذي دافع بكل قوته عن خلافة للنبي يَخْتَص بها القرشيون المهاجرون في السقيفة، ومُواجهة علي كرم الله وجهه لأعداء الإسلام زمن صفين، لينضاف لهم ابن حنبل في مِحْنته كرابع حدث فارق، جعله يبعث إسلام السلف ويواجه البدع.

ب- الفقر والزهد، واعتزال السلطة والسلطان

تُجمِع جُلُّ المصادر على فقر الإمام أحمد، وتَجَشُّمه العناء في تأمين قوت يومه؛ وقوت عِياله، فيروي ولده صالح أن والده «كان كثيرا ما يأتدِم بالخل، وربما رأيته يأكل الكسر، فينفض الغبار عنها، ثم يصيرها في قصعة، ويصب عليها الماء حتى تلين، ثم يأكله بالملح»[55]، وأن باقي أنواع الطعام لم تكن مألوفة في بيتهم كبعض الفاكهة وغيرها. كما يروي أبو إسحاق الجَوْزاني مبلَغَ أثر ضيق الحال على الإمام «كان أحمد بن حنبل يصلي بعبد الرزاق، فسها، فسأل عنه عبد الرزاق، فأخبر أنه لم يأكل منذ ثلاثة أيام»[56]، إلا أن فقره هذا، لم يمنعه من زُهد كان حاله سواء بتذكير نفسه أو أهليه وأصحابه كذلك، لهذا قال أبو داود: «كانت مجالس أحمد مجالس الآخرة، لا يُذكر فيها شيء من أمر الدنيا، ما رأيته ذكر الدنيا قط»[57]. ويروي ابنه صالح مؤكدا تَعَفُّف أبيه، ورفضه قبول أي مال: «وشهدت ابن الجَزَويّ، أخو الحسن، وقد جاءه بعد المغرب. فقال: أنا رجل مشهور، وقد أتيتك في هذا الوقت، وعندي شيء قد أعددته لك، فأُحب أن تقبله، وهو ميراث، فلم يزل به، فلما أكثر عليه، قام ودخل»[58]، غير أن زُهد الإمام احمد هذا، لم ينح للتطرف، كما عند غُلاة الزُّهَّاد من المتصوفين، بل آثر الاعتدال فيه.[59]

وكنتيجة لما ذكرناه، آثر ابن حنبل الابتعاد عن كل منغِّصات اهتماماته الدينية، والأخلاقية. ولهذا اعتزل السلطان ومُمَثِّليه، وأَقَلَّ من الدخول عليهم، إلا فيما نَذُر. وتنقل لنا المصادر ما يُمكن اعتباره عِزَّة نفس ظاهرة لابن حنبل، جعلته يُقاطع السلطان، ويَعتزل أهله، ويَمتنع عن قبول أُعطياتهم وهِبَاتهم، عكس غيره من بعض

53- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 11، ص 202

54- المرجع نفسه، ص 201

55- أبو الفضل صالح، بن أحمد بن حنبل، سيرة الإمام أحمد بن حنبل، دراسة وتحقيق وتعليق: فؤاد بن عبد المنعم أحمد، دار السلف للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، الرياض، 1995، ص 41، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 11، ص 208

56- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 11، ص 193

57- المرجع نفسه، ص 199

58- صالح بن أحمد بن حنبل، سيرة الإمام أحمد بن حنبل، ص 44، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 11، ص 206

59- راجع الفصل الثالث من كتاب أحمد بن حنبل وتشكل المذهب الحنبلي: الورع في موقع السلطة، ص 113 وما بعدها، وسنعود لتحليل هورفيتز بالتفصيل في المبحث الثالث.

كبار المُحَدِّثين. فيذكر عبد الله، ابنه الثاني وأكثر تلاميذه علمًا، أن يحيى بن معين وأبا مُسلم المُستملي قد أخذا المال الذي عَرَضَه عليهما يزيد بن هارون (ت206هـ)[60]، ما يُعَدُّ عند ابن حنبل مَنْقَصة لصاحب الفعل، وقلة عِفَّة نفس. ومن هنا نفهم تصريح ابن معين، الدَّال، لما قال: «أرادوا أن أكون مثل أحمد، والله لا أكون مثله أبداً»[61]؛ أي لا يكون مثله في المكانة العلمية الكبيرة، من جهة، وفي صُموده أمام إغراءات الدنيا والمال، من جهة أخرى. فكان لأحمد ما لم يُطِقه غيره.

ت- الحضور الأسطوري للإمام أحمد في المِخيال الشعبي الإسلامي

من أهم الأسس التي بنى عليها العلماء، والمصادر الإسلامية ترجماتهم للإمام أحمد، انبهار عامة المسلمين به، وتقديمه بصورة مُفارقة للطَّبع والمَقدرة الإنسانيتين، مما يُؤمن له قبولا سلسا عند المُخَاطبين من عموم الناس البسطاء.

فبالنسبة إلى صلاة الإمام أحمد وعبادته، تذكر المصادر، نقلا عن ولده عبد الله، قوله: «كان أبي يُصلي في كل يوم وليلة ثلاث مئة ركعة.» هذا في تمام صحته، ولم يُخالف عادته هاته، بعد ما تَجَشَّمه وعاناه زمن المحنة «فلما مرض من تلك الأسواط، أضعفته، فكان يصلي كل يوم وليلة مئة وخمسين ركعة»[62]. وهذا تأسيس ظاهر لسُلطة الخشوع والورع، والتي كانت من أهم المُحددات لمشروعه الديني بعد ذلك، وهو ما سنعود له في المبحث الثالث.

كما أن هذا التأسيس الأسطوري العجائبي، لشخصية الإمام أحمد، واصل ربط أواصر المشروعية بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم، من خلال إظهار تأسِّي الإمام بكل ما له علاقة بالنبي الكريم، كامتلاكه لشعرة من شعر النبي «يضعها على فيهِ يُقَبِّلها» كما روى ابنه عبد الله، والذي أردف قائلا: «وأحسب أني رأيته يضعها على عينه، ويَغمِسها في الماء ويشربُه يستشفي به»[63].

وكذلك من دعائم بناء العجائبية في شخصية الإمام أحمد، لدى المسلمين، ما نقلته لنا المصادر، من كون دعاء الرجل سريع الاستجابة. نجد هذا في ما أورده الذهبي وغيره، من ذهاب علي بن أبي فرازة للإمام، يطلب الدعاء لأمه المُقعدة، فدَقَّ عليه الباب، ليجيب الإمام «من هذا؟ قلتُ: رجل سألتني أمي وهي مُقعَدة أن أسألك الدعاء. فسمعت -أي طالب الدعاء- كلامه كلام رجل مغضب، فقال: نحن أحوج أن تدعو الله لنا فولَّيت منصرفا. فخرجت عجوز، فقالت: قد تركته يدعو لها. فجِئت إلى بيتا ودققت الباب، فخَرجت أمي

60- الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1967، ج 9، ص 177

61- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 11، ص 197

62- المرجع نفسه، ص 212

63- المرجع نفسه، ص 212

على رجليها تمشي»[64]، وقد صّحَّحَ الذهبي الواقعة؛ لأن نقلتها الاثنين عن عباس الدُوري ثقتان. إن تأكيد طالب الدعاء لحاجة الناس لدعاء أحمد بن حنبل، دليل على مخزون الثقة الذي يَتَمتَّع به الرجل عند السواد الأعظم من المسلمين، وعلى أن ثقتهم هاته، نابعة من حاجة له، كإمام وزعيم روحي. ولهذا ذهب الكثير من بسطاء الناس إلى الظن أن «أحمد لا يشبه البشر» بل إنهم «يظنون انه من الملائكة»[65]، وأن «نظرة من أحمد تَعدِل عبادة سنة»[66]، وقد علق الذهبي قائلا: «هذا غُلوٌّ لا ينبغي، لكن الباعث له حبٌّ ولي الله في الله»[67].

إن كلام الذهبي، وتعليقه هذا، فيه بما لا يدع شكًّا، إقرارا واضحا على بلوغ المُبتغى بجعل الإمام أحمد في مرتبة غير بشرية، مُفارقة، عجائبية، وأسطورية. الأمر الذي أنتج السلطة التي أسماها فيبر، كما فصَّلنا في المبحث الأول، بالسلطة الكاريزمية؛ أي إن عملية بناء سُلطوي لخطاب كاريزمي، تمت في تراجم المصادر الإسلامية للإمام أحمد، سَاوقها إظهار القبول الواسع لفئات المجتمع المسلم، نخبة وعمومَ جمهورٍ، تُرجِم في نشأة مذهب إسلامي، نُسِب رأسا للإمام، وسُمِّي باسمه «المذهب الحنبلي».

لنتساءل: هل البعد العجائبي والأسطوري للإمام أحمد عامل كاف لتحويل أقواله لمذهب فقهي؟ وهل يُمكن تفسير نشأة المذهب الحنبلي بكاريزما المؤسس الإمام أحمد لا غير؟

ثالثا- الدور السوسيو- تاريخي للآراء الأخلاقية في نشأة المذهب الحنبلي

نَوَدُّ في هذا المبحث الأخير، أن نَتَقَصَّى دور السلطة الكاريزمية «العجائبية» لابن حنبل في تأسيس مَذهبه الفقهي. وفاعلية البناء الأخلاقي للإمام أحمد، في جَمع نواة أولى لما عُرِ ف بعد ذلك بالمذهب الحنبلي.

إضافة إلى ضرورة تحليل حدث المحنة، ومساهمة في رفع قيمة أسهم الإمام أحمد، في سوق البدائل الفقهية الإسلامية العملية.

1- حول المنظومة الأخلاقية للإمام أحمد

يَعرض الكاتب نيمرود هورويتز، في كتابه «أحمد بن حنبل وتشكل المذهب الحنبلي: الورع في موقع السلطة»، بأسلوب فيه الكثير من الإجلال والتقدير، مع الصَّرامة النقدية سيرة الإمام أحمد ابن حنبل بدءاً من نشأته، وحياته الأسرية، ثم شَغَفه بالعلم والتَّعَلُّم؛ علي يد أشهر شيوخ وعلماء عصره، وذُيوع صِيته.

64- المرجع نفسه، ص 211
65- المرجع نفسه، ص 211
66- المرجع نفسه، ص 211
67- المرجع نفسه، ص 211

ويُلقي الضوء على المنظومة الأخلاقية التي عَمَد ابن حنبل لتأسيسها، والعيش فيها، وكذلك نسج شبكة علاقاته وِفقا لها. فَزُهد ابن حنبل في السلطة والمال، واسْتِماتَتُه في سبيل استقلاله العلمي والحياتي، ورفضه القاطع الاقتراب من السلطة الحاكمة بأي شكل، والنَّأي بنفسه عن محاولات كل الحكام التَّقَرُّب منه، أو بالأحري جذبه الي دائرتهم، واسْتِمالته، وأثر ذلك على وَسَطِه العائلي القريب، وعلى دائرة أصدقائه وشيوخه والمُقَرَّبين منه، والتي كانت ترفض ذلك النهج المعادي للحكام أو بالأحرى عطاياهم ومنحهم.

إضافة إلى كون الدراسة تُلقي الضوء على محنة ابن حنبل في مسألة «خلق القرآن»، ومُحاولة التَّنكيل به، للرُّضُوخ لقناعات السلطة مَدْعومة بكبار فقهاء أهل الرأي والمُتَكَلِّمين ولو بالقوة. ورفض ابن حنبل التَّزحزح عن قناعاته رغم السجن، ليخرج مُنتصرا من تلك المحنة ويُنَصَّب زعيم تيار أهل الحديث خاصة، وأهل السنة بصفة عامة.

وما يَهُمُّنا الآن، تِبيان ماهية هذه المنظومة الأخلاقية التي أَقَرَّها الإمام أحمد.

إن النَّسْج المنهجي، والحَذِق، الذي تم في ترجمة ابن حنبل، لم يَكُن وليد العشوائية، أو النقل الاعتباطي، بل كان عملية كبرى «لإعادة تشكيل سيرته»[68]، فَرَضه الشرط الموضوعي، للحالة السياسية والدينية للمُجتمع الإسلامي في القرن الثالث الهجري، خاصة الصراع المُشتَعل الفتيل بين أهل الرأي والمُتَكلمين كطرف، وأهل السنة والجماعة، وعلى رأسهم أصحاب الحديث كطرف مقابل. والشرط الذاتي، الذي تجلى في الصعود البارز لنجم الإمام أحمد في أوساط أهل الحديث الذين نَشَروا تفاصيل حياته، ورَوَّجوا لها، لكَون «دوائر واسعة في أوساط الرُّواة كانت تُكِنُّ له الاحترام والتبجيل»[69].

وبالتالي، فإن واقع الاحترام والاحتفاء الكبير بأحمد بن حنبل، تُرجِم في حقيقة الأمر، إلى مَصفوفة من التعابير والأوصاف، والميزات التي صُبِغت بها شخصيته، وامتزج فيها الواقعي بالعجائبي، غير أن عَمَلِية تنقيح وانتقاء كبرى تمت بعد ذلك، من أجل «التمييز بين بناء صور أخلاقية من جهة، والحكايات من جهة أخرى»، وهذا التمييز الذي حرص عليه بعض ناقلي ترجمات الإمام أحمد، لا يمنع كما يؤكد هورفيتز من «تقديم المثل العليا والقِيم وحَشْرِها في السيرة»، وتجنب السقوط في فخ «اختراع قصص مُعينة»[70]، خاصة وأن أهل الحديث قَدَّموا أنفسهم كَمُدَقِّقين للروايات، وعارفين بصحيحها ومَكْذُوبها، وضابطين لفن معرفة الموضوع منها، «وعليه فالانتقاء، وليس الاختراع، كان الوسيلة التي استخدموها في تشكيل هذه السيرة»[71].

68- هورويتز، أحمد بن حنبل وتشكل المذهب الحنبلي، ص 28

69- المرجع نفسه، ص 27

70- المرجع نفسه، ص ص 30-31

71- المرجع نفسه، ص 31

لقد حَرِص أحمد بن حنبل على تأسيس نموذج أخلاقي خاص به، عبر العودة رأسا للنموذج النَّبَويِّ الأكمل. ولهذا حاول الرجل، أن يشُقَّ لنفسه سبيلا أوسط، وأن يبني صورة «في منتصف مشهد الرؤى الأخلاقية بين الصوفية وثقافة البلاط»[72]. فبدأ بقاعدة أساس، وهي الزهد المُعتدل، في علاقاته المتنوعة ب:

- العائلة: عبر فرض ثقافة الحاجات الضرورية لا غير، ورفض هدايا الآخرين.

- المال: حيث امتنع عن قبول أي نوع من المساعدة، كيفما كانت، ومهما كان مصدرها. مع إيثاره العمل وكسب المال بعرق جبينه.

- اللِّباس: وكان يراعى فيه الاعتدال بين لباس الزُّهَّاد المتطرفين الخشن، ولباس الحكام الحريري الرقيق.

- المَسكن: الشَّديد البساطة، وذي الأثاث المُهترئ حتى سمي بـ «الدِّهليز».

- الأكل: بالاقْتصار على خبز يابس، تارة، وبعض أنواع الفواكه، واللحم، تارة أخرى. وعَيْنُه دائما حتى في اختيار الطعام، ألا يُشَبَّه بغُلاة الزُّهَّاد، أو بحاشية البلاط.

ولم يكن هذا السلوك الأخلاقي اعتباطيا أو ارتجاليا، بل كان مُؤَسَّسًا؛ لأنه إعلان صريح عن انتماء أحمد بن حنبل لِتَيَّار الزُّهَّاد المعتدلين من أصحاب الحديث. تيار مَثَّله عبد الله بن المبارك والفضل بن عياض، وغيرهم، والذين «كانوا مُحترمين ومُبجَّلين؛ لتمثيلهم ذلك المزيج من العلم والاستقامة أو السلوك الأخلاقي»[73].

وقد انْبَنَى زُهدُ أحمد بن حنبل، بهذه الصورة المُقَدَّمة، على استقامةٍ دينيةٍ كبيرةٍ. فالورع شَكَّل أساس ممارسته الزُّهديَّة، من جهة، وحجر الزاوية في سمعته الأخلاقية؛ رأسماله الرمزي إن جاز لنا التوصيف، من جهة أخرى.

وبالتالي لم يُرِد أحمد بن حنبل أن تَقْتَصر منظومتة الأخلاقية عليه هو لا غير، بل قُدِّمَت كبديل ضِدًّا على الممارسات الأخلاقية السائدة من غلبة الرأي والكلام، وتفشي ثقافة الأُعطيات والرِّيَاء وغيرها. بديلٌ هو مشروع أخلاقي مجتمعي، مَثَّل استمرارية لأهل الورع والتقوى، من التابعين والصحابة والأنبياء.

والقول ببديل ومشروع أخلاقي مجتمعي، فنحن نتحدث حسب التعبير الإسلامي، على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد حرص أحمد بن حنبل على عدم حصر نفسه في المضمون السياسي للأمر بالمعروف الذي سيطر على تَصَوُّر كل التيارات الإسلامية، لما له من ضرر على مشروعه الأخلاقي، بل رَكَّز على البعد التربوي

72- المرجع نفسه، ص 113

73- المرجع نفسه، ص 127

الفردي والمتفاعل مع الجماعة؛ أي إن الالتزام الديني و«الانضباط الذاتي»[74]، يتجاوز الحَيِّز الخاص بالفرد، لنوع من الالتزام تجاه المجتمع، فوجدنا هذا في موقف ابن حنبل من الموسيقى، وآلاتها، والشطرنج، وكل ما يُمَثِّل عائقا أمام هذا الانضباط التربوي الذاتي.

ولكن، ما طبيعة العلاقة التي يجب أن تكون بين أتباع أحمد بن حنبل، ومُخالفي منظومته الأخلاقية الصَّارمة، وحتى الرافضين لها؟

هنا وجب التنبيه إلى أن حالة الانضباط الذاتي، أو الالتزام الأخلاقي الفردي، سُرعان ما انتقلت إلى نوع من الإلزام الجمعي، وِفقا لضوابط أضفى عليها أتباع ابن حنبل طابع الشرعية الدينية، وهو ما تعكسه بعض حالات إقدام أتباع أهل الحديث على مُمارسات من قبيل، حرق بعض منازل المخالفين لهم، وخاصة من أَهل الرأي والمتكلمين.

وقد انتقلنا مع الأمر بالمعروف، حسب المنظور الحنبلي، إلى خطوة بالغة الأهمية، وهي «ترسيخ الهوية الجماعية الحنبلية»[75].

في جَوِّ التأسيس الهُوِيَّاتي للجماعة الحنبلية، وفي ظل احتدام الصراع المذهبي الكلامي-السني، ستأتي تجربة المحنة، لتكون رافدا آخر من روافد الشرعية الحنبلية. ونتساءل هنا: كيف ساهمت المحنة في سطوع نجم الإمام أحمد؟ وما فعالية هذا الحدث البارز، في تأسيس المذهب الحنبلي؟

2- دور محنة أحمد بن حنبل في تأسيس مذهبه

أ- السياق والأبعاد

بعد مُضيِّ أزيد من قرنين على هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم، تأسست الدولة العباسية، بمواصفات إمبراطورية تَحمِل معها تَدَفُّق عدد هائل من الأعراق، والإثنيات، والثقافات كذلك. وأمام الحاجة الكبيرة لاستيعاب هؤلاء، بدأت الدولة العباسية زمن هارون الرشيد، بتطبيق مشروع حضاري كبير، ينبني أساسا على حركة ترجمة واسعة للمنتوج الفكري الإغريقي والفارسي، واستقدام ثُلَّة من العلماء والأدباء غير العرب، لشرح وتوضيح بعض عناصر هذا المنتوج. وقد شكلت مؤسسة «بيت الحكمة»، النموذج الأبرز لهذا التوجه الكبير.

أدى هذا الانفتاح التثاقفي الكبير، لسطوع نجم المقاربات التحديثية في زمنها، خارج الوعاء التقليدي للعلوم الإسلامية. بتعبير آخر، فالمنتوج الفكري الإسلامي بدءا من نهاية القرن الثاني، وخاصة خلال القرن

74- المرجع نفسه، ص 180

75- المرجع نفسه، ص 181

الثالث للهجرة، عَمَد للاشتغال بأدوات معرفية مغايرة لتلك التي عَهِدَها كلاسيكيو العلماء المسلمين. فدخلت بعض المقاربات الفلسفية الإغريقية، كنظرية المُثُل، والمنطق، وبدأ العمل الحثيث لتأسيس علم عقيدة، أو علم لاهوت إسلامي، سُرعان ما دَعا لضرورة إعطاء مساحات أكبر للاشتغال العقلي.

رافق هذا التدافع، والحركية الفكرية والثقافية، ظهور تيارات وفرق، إما تُعلن انتماءها لتيار التجديد في زمانه، عبر التأشير على أهمية المقاربة العقلية، أو لتيار أَكَّد على المقاربة الكلاسيكية المُعلية من شأن الأثر. وبالتالي انقسم المشهد الإسلامي، لتيارين كبيرين، هما: أهل الرأي من جهة، وأهل النقل من جهة أخرى.

وأمام هذا التجسيد المجتمعي، لحالة الجدال والمناظرة العقدية/الفكرية، فإن «العالم المُمْتَحن إنما يُمتحن لكونه يمتلك سلطة، هي سلطة التحدث باسم الدين، أي باسم الشرعية، ولأنه كذلك، يحظى بمساندة العامة، أو ما نعبر عنه نحن اليوم بالجماهير الشعبية»[76].

مع ضرورة التنصيص كذلك، أن الحاكم في الحضارة الإسلامية، كان يَعمد دائما إلى تحقيق نوع من الوحدة المذهبية الرسمية، لكونها صمَّام أمان لمنظومة حُكم تنبني في شق كبير منها على المشروعية الدينية. فامتحان المأمون والمعتصم، لأصحاب الحديث، عَبَّر ضمنيا عن رغبته في إقامة هذا المذهب الرسمي، الذي يقطع الطريق أمام إمكانية المعارضة الدينية، وهو في نفس الوقت تَخَوُّف باد، ومفهوم من «التأييد الجماهيري، التأييد الذي يشكل خطرا فعليا على الحاكم ودولته»[77]، والذي قد يحتمل إمكانية التحول لنهج معارض، يطلب الخروج والثورة على الحاكم.

غير أن ما استقر وترسَّخ في العقل الجمعي لأصحاب الحديث، وبنفس الطريقة لدى أهل الرأي والمعتزلة خاصة، أن كل طرف كان هو المسؤول رأسا عما عاناه الطرف الآخر، خاصة في اللحظات التي يقترب منها أحد الأطراف من السلطة، ويصير أداتها الأيديولوجية. ولهذا اعتبر المعتزلة في عهد المأمون، والمعتصم، والواثق، أن أعداءهم الأيديولوجيين هم أصحاب الحديث. وكذلك ردَّ أهل الحديث على المعتزلة بالمِثْل، فنَاصَبُوهم نفس العداء، واعتبروهم «هم الذين زينوا للمأمون القول بخلق القرآن، وأنهم هم الذين أغروه وحملوه على تبني مذهبهم، وأن رجالهم الذين استوزروا للمأمون والمعتصم والواثق، وخاصة أحمد بن أبي دُؤاد وجماعته، هم الذين كانوا المدبرين للمحنة والمشرفين على تنفيذها»[78]. وأن أصحاب الحديث، لا يبغون فتنة ولا تمردا، وبالتالي لا يخوضون أي صراع مع السلطة.

76- الجابري، محمد عابد، المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، 2000، ص 66

77- المرجع نفسه، ص 66

78- المرجع نفسه، ص 88

وقد ترسخ هذا الحِلْمُ تجاه السلطة عند أصحاب الحديث، وزادت حِدَّة العداء لأهل الرأي والمتكلمين، وقُدِّم إشكال خلق القرآن، على باقي المسائل الخلافية، الكثيرة. وتبقى إحدى ملاحظات نيمرود هورويتز، عن كون ابن حنبل أبدى -وإن لم يُفصِح ذلك- «معارضته لتدخل السلطة السياسية في تحديد العقيدة»[79]، غير مُدَلَّل عليها كِفاية، بالنظر لجرأة ابن حنبل في ممارسة النقد اللاذع لحالة الترف بين ثنايا حاشية البلاط، وللممارسات المُجتمعية البعيدة عن جادة الصواب دينيا وأخلاقيا.

فهل صَمْت ابن حنبل، وهو يرى خطرا عقديا كبيرا يُحدِق بالإسلام، مخافة الفتنة؟ أم لأمر آخر؟

ب- أطوار المحنة، ومآلاتها

ليس غرضنا هنا عرضا كرونولوجيا لمسار أحداث المِحنة، بقدر ما نبغي تحليل بعض مُجرياتها.

وأول ما نبدأ به هو أن المحنة شملت أغلب أعلام أصحاب الحديث، وفي مناطق مختلفة من بلاد المسلمين، كمصر والعراق وغيرها؛ أي إن السُّلطة الحاكمة بتعميمها الاستجوابات، أرادت مُواجهة شاملة لهذا التيار، الذي كان يُنْظَر له على أنه الحاجز أمام إقامة المذهب الرسمي للدولة في عهد المأمون، والمعتصم والواثق. ففيما نقرأ في رسالة المأمون إلى إسحاق بن إبراهيم، وبعد إظهار مكانة الخلفاء في حفظ الدين، وإقامته قوله: «وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم والسواد الأكبر من حَشْو الرعية وسَفْلة العامة ممن لا نظر له ولا روية ولا إستدلال له بدلالة الله وهدايته والإستضاءة بنور العلم وبرهانه في جميع الأقطار والآفاق أهل جهالة بالله، وعمىً عنه، وضلالة عن حقيقة دينه وتوحيده والإيمان به»[80]. يتبدَّى لنا أسلوب التشكيك في معتقد أهل الحديث، لضعفهم في إعمال العقل، والبرهان، وأن واجب الخليفة باعتباره أميرا لكل المؤمنين صون الدين، من بِدَع هؤلاء؛ أي إن المأمون يمارس حقا أصيلا له، كوليِّ أمر المسلمين.

ثم عَمَد بعد ذلك المأمون إلى أمر مهم، وهو إخراج أهل الحديث من الجماعة السنية، قائلا: «ثم هم الذين جادلوا بالباطل فدعوا إلى قولهم، ونسبوا أنفسهم إلى السنة، وفي كل فصل من كتاب الله قصَص من تلاوته مبطل قولهم، ومكذِّب دعواهم، يرد عليهم قولهم ونِحلتهم»[81]؛ أي إن عملية نَبْذٍ ممنهج قادها المأمون لتيار الحديث، عبر التشكيك في صحة انتمائهم لأهل السنة، باعتبار هؤلاء -أي أهل السنة- هم أهل عقل وفطنة وبصيرة.

في هذا الإطار، امتدت مِحنة أحمد بن حنبل على مرحلتين، أو جولتين، كما يُفصِّل الطبري. فأما الأولى، ففيها إقرار رسمي بعقيدة الدولة الجديدة، والقائلة خاصة بـ «خلق القرآن»، باعتباره أساس القول بالعدل،

79- هورويتز، أحمد بن حنبل وتشكل المذهب الحنبلي، ص 17

80- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 1987، الجزء 5، ص 186

81- المرجع نفسه، ص 187

إضافة إلى التأكيد على ضرورة تعميم الامتحان، والاستجواب لاستئصال الداء من جذوره. والثانية، استمرار نفس النهج العقدي، بتولي المعتصم والواثق الحكم، وبالتالي التأكيد أن العقيدة الجديدة؛ هي عقيدة دولة لا خلفاء، أو تيار بعينه.

ويجب التنبيه، للتعامل الحذق، والثابت، لابن حنبل، مع محنته، بصبرٍ مُنْقَطع النظير على الضرب، والأذية، والتعذيب، والحبس مدة من الزمن. وكذلك على قوة الإيمان، وعدم التزحزح عن ضرورة استدلال مُمْتَحِنيه، على دَعواهم، بالنصوص القرآنية، أو أحاديث النبي، وهو ُقرار واضح من ابن حنبل، بأنه لن ينجرَّ لفخ الرأي.

وقد شملت الاستجوابات لابن حنبل، مباحث عدة: كتنوع الرؤى والمقاربات الكلامية - خلق القرآن وأصول العقيدة الإسلامية، بتأكيده على أصل وحدانية الله - مبادئ البحث في علم الكلام، والتي كان جواب أحمد فيها قويا فلم يساير مُمْتَحِنيه، في دروب وحواري الاستدلال الكلامي، بل عَبَّر عن عدم معرفته بالموضوع - تفسير القرآن والسنة، والذي يتشبث فيه أحمد وأصحابه بالأثر.

ثبات لم يَقْدِر عليه كبار أعلام أهل الحديث، كيحيى بن معين، وعلي بن الديني، وغيرهم، فبَقي وَصمة عار في حقهم، بينما عُدَّ هذا الثبات إعلان زعامة تيار الحنابلة لأهل السنة، «فلولا المحنة التي نشرت تأثيره في الآفاق، لما تطور أهل الحديث وأهل السنة إلى جماعة شاسعة الآفاق ومفتوحة الاستيعاب»، ولولا قوة ابن حنبل، وكاريزميته، لما تم تنقية تيار الحديث من الشوائب، و«لما انصرف أحمد وتلامذته بوعي إلى إنشاء مذاهب أو مدرسة فقهية مستقلة (...) فشخصية أحمد بن حنبل ومحنته حولت أهل الحديث وأهل السنة مؤقتا إلى مجموعة واحدة، ثم امتزج أهل الحديث والحنابلة في مجموعة عقدية واحدة»[82].

لقد ساهمت المحنة في بَوثقة التَّوَجه العام لأصحاب الحديث، من أتباع ابن حنبل خاصة، بفك الارتباط بكل ما قد يُفهم منه ميل للرأي، بل جعلوا من مرويات الصحابة، وآرائهم الثابتة، بديلا للقياس؛ لأنهم لا يرون في الحقائق الدينية سوى ما هو مُثبت بأثر، ودليل نقلي من القرءان والسنة. وقد أعلوا من أسهم هذا التوجه، داخل دوائر أهل السنة والجماعة، خاصة بالثبات الأخلاقي، والعقدي الكبير للإمام أحمد. أضف مسار التربية الحنبلية لأتباع ابن حنبل، من خلال تلك المنظومة الأخلاقية الصارمة، التي يمكن القول إنها أسهمت في تأسيس المذهب الحنبلي.

82- أحمد بن حنبل وتشكل المذهب الحنبلي، ص 12

خاتمة ورأي

قُمنا في هذه الدراسة، بتعريف الكاريزما عامة، وتحديد المنظور الفيبيري لها، وكذلك نِقاش أهم الطروحات التي طَوَّرت، ونَقَدت فَهم ماكس فيبر للسلطة الكاريزمية، ومُسْتَويات التوظيف المَفْهَمي والمَعْرِفي لها، في إمكانية خلق فعل إجتماعي، وديناميَتِه.

وعرَّفنا بالإمام أحمد بن حنبل، بعد ذلك، وِفقا لما جادت به كتب التراجم، والطبقات، والمناقب، باعتباره النموذج المُشْتَغل عليه في بحثنا، كنوع من دراسة الحالة، لانبثاق واحد من المذاهب الفقهية الإسلامية الكُبرى. وحاولنا تَكْوين صورة عن الأبعاد الكاريزمية في شخصية الإمام أحمد، عَبر تحليل مُحَدِّداته الهُوِيَّاتية، وأظهرنا انبِناء كاريزما ابن حنبل على ثلاثة أبعاد، وهي: المكانة العالية واقتران جُهد الإمام أحمد بعمل النبي، وكبار الصحابة -الفقر والزهد، واعتزال السلطة والسلطان- الحضور الأسطوري للإمام أحمد في المِخيال الشعبي الإسلامي.

ثم حاولنا إبراز فعالية المنظومة الأخلاقية للإمام أحمد في نشأة المذهب الحنبلي، عبر ترسيخ لقيم الورع والزهد، والانضباط الذاتي، والالتزام الجماعي. وتَشَرُّب أتباعه لنموذجه القِيمِي هذا، عبر مسار تربوي، يكون فيه قُدوتهم.

وتطرقنا أخيرا، لحدث المحنة، من خلال تحليل لمجرياتها الخاصة بالمُمتَحِنين، والمُمْتَحَنين على حد سواء، مع تبيان أهم مآلاتها وخاصة بالنسبة إلى أصحاب الحديث، والرَّجَّة الكبرى التي عرفوها، بصعود النموذج الحنبلي حديثا، فقها، ونموذجا أخلاقيا.

إن الارتهان للبعد الكاريزمي في شخصية الإمام أحمد، واعتباره مُحَدِّدًا مهما لنشأة المذهب الحنبلي، أمر لا يمكن لنا تبنيه على إطلاقيته؛ إذ لا يُمكن بحال من الأحوال عدم الالتفات للشرط الموضوعي، سواء السياسي، أو الديني-المذهبي، أو الاجتماعي، أو الاقتصادي كذلك، كفواعل حاضرة التأثير في عملية تَشَكُّل كبرى لفعل اجتماعي، له عقيدة أيديولوجية خاصة به. وتسليطنا الضوء في هذه المُحاولة المُتواضعة، على التحليل الفيبيري، وخاصة رؤيته لماهية الكاريزما، إقرار أن جوانب جُزئية؛ ميكرو-اجتماعية، مُفيدة في عملية فهم الظواهر والأحداث الاجتماعية والتاريخية كذلك.

لائحة المصادر والمراجع

العربية:

- ابن أبي يعلى، أبو الحسين محمد المعروف بابن الفراء، طبقات الحنابلة، وقف على طبعه وصححه: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الجزء 1

- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الثانية، القاهرة، 1988

- أبو الفضل صالح، بن أحمد بن حنبل، سيرة الإمام أحمد بن حنبل، دراسة وتحقيق وتعليق: فؤاد بن عبد المنعم أحمد، دار السلف للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، الرياض، 1995

- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق وتخريج أحاديث: صالح بن مقبل بن عبد الله العصيمي التميمي، مدار المسلم للنشر، الطبعة الأولى، الرياض، 2011

- الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1967، الجزء 9

- التركي، عبد الله بن عبد المحسن، المذهب الحنبلي: دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، الجزء 1

- الجابري، محمد عابد، المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، 2000

- الدقر، عبد الغني، أحمد بن حنبل إمام أهل السنة، دار القلم، الطبعة الرابعة، دمشق، 1999

- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، حقَّق هذا الجزء: صالح السمر، أشرف على التحقيق وتخريج الأحاديث: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى،1983، الجزء 11

- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 1987، الجزء 5

- العُلَيْمي، مجير الدين أبو اليمن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن المَقْدسي الحنبلي، المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، حقق هذا الجزء وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، أشرف على تحقيق الكتاب وخرَّج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار صادر، الطبعة الأولى، بيروت،1997، الجزء 1

- حمود، عبد الحميد، الكاريزما بحث في جاذبية القائد، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، 2009

- عباس، تامر، تقديس الزعامة دراسة في ظاهرة الكاريزما السياسية، منشورات ضفاف، الطبعة الأولى، بيروت،2015

- غرفينكا، آدم، الإرهاب والكاريزما، ترجمة: زياد المبارك، مركز حرمون لدراسات والأبحاث، 22 حزيران/يونيو 2018،

- فيبر، ماكس:

الإقتصاد والمجتمع: الاقتصاد والأنظمة الاجتماعية والقوى المخلفات (السيادة: المجلد الرابع)، ترجمة: محمد التركي، مراجعة: فضل الله العميري، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، 2015

مفاهيم أساسية في علم الإجتماع، ترجمة: صلاح هلال، مراجعة وتقديم وتعليق: محمد الجوهري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، القاهرة، 2011

- هورويتز، نيمرود، أحمد بن حنبل وتشكل المذهب الحنبلي: الورع في موقع السلطة، ترجمة: غسان علم الدين، راجع النص على المصادر وقَدَم له: رضوان السيد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 2011

الأجنبية:

- BELLENGER, Lionel, la vérité sur le charisme l'art d'inspirer l'action, esf éditeur.-

- Etienne Balibar,la quotidianisation du charisme selon Max Weber,éxposé presenté au groupe d'etudes (la philosophie au sens large), animé par Pierre Machrey, 03/11/2004

- Vincent Jean-Marie. Max Weber et les limites de la «Realpolitik». In: Cahiers de Fontenay, n°671992 ,68-. L›Etat. Philosophie morale et politique.

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com