

الفصل الثالث

ابن تيمية

مضى زمن أكثر من أربعة قرون حتى عرف محمد بن عبد الوهاب النجدي أن ابن تيمية (١) الحراني هو :

(١) (١) هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الله بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي . ولد في حران ١٠ ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ (٢٢ يناير سنة ١٢٦٣) .

(ب) وفي أثناء عام ٦٦٧ هـ (١٢٦٨) التجأ مع والده وأسرته إلى دمشق خوفا من اضطهاد المغول .

(ج) وبعد وفاة والده في سنة ٦٨١ هـ (١٢٨٢) تولى منصب التدريس بعده للمذهب الحنبلي .

(د) حج إلى مكة في سنة ٦٩١ هـ (١٢٩٢) .

(هـ) وفي ربيع الأول سنة ٦٩٩ هـ (١٢٩٩) أفتى وهو في القاهرة على سؤال ورد له من حماة بشأن صفة الله . وكانت فتواه هذه سببا في إثارة الأشعرية والراي العام ضده . وعندما عاد إلى دمشق أبعد من وظيفته كأستاذ ولكن في السنة نفسها عين وأعطا يعظ الناس بالجهاد في سبيل الله ضد المغوليين . وذهب لهذا الغرض في السنة التالية .

(و) وفي سنة ٧٠٤ هـ (١٣٠٥) حارب سكان جبل كسروان في سوريا . وهم من الاسماعيلية والنصيرية الذين يؤمنون بعصمة علي . ويعتبرون الصحابة مشركين ولا يصلون ولا يصومون .

(ز) وفي سنة ٧٠٥ هـ (١٣٠٦) ذهب إلى القاهرة . ثم عاد منها بعد فترة إلى دمشق .

(ح) وثوفي في ذي القعدة سنة ٧٢٨ هـ (١٣٢٨) .

المسلمين في وقته ،

ذلك العامل القوي الذي حاول أن يبدد الظلام الحالك الذي خيم على

وهو الذي يحارب ضعفهم الفكري ، والديني ، والاجتماعي ، والسياسي ،

وهو ذلك المشعل الصغير الذي سلط مشعله على عيوب :

الخوارج ، والمرجئة ، والرافضة ، والمعتزلة ، والجهمية ، والكرامية ،
والأشعرية ، من مذاهب المتكلمين ، والفقهاء .

والمتصوفة في شخص الغزالي (في كتابيه : المنقذ من الضلال ، وأحياء

علوم الدين لكثرة الأحاديث الموضوعة) . ومحیی الدين بن عربي .
وعمر بن الفارض .

والفلسفة الاغريقية في شخص : ابن سينا ، وابن سبعين .

واليهودية ، والمسيحية (لتحريف رسالة الله فيهما) .

ابن تيمية الذي عاش في القرنين : الثالث عشر ، والرابع عشر الميلادي ،

أو السابع والثامن الهجري (٦٦١ — ٧٢٨) لم يكشف عيوب هذه المذاهب
والاتجاهات الفكرية التي تنعكس فيها حال المسلمين اذ ذاك ، وينعكس فيها
على وجه أخص وضعهم الثقافي والاجتماعي والسياسي ، فحسب ، بل
في الوقت الذي عاب فيه ، بنا . وبذلك اقتزن هدمه بينائه .

لم ينقد لشهوة الخصومة أو للرغبة في اللجاج والجدل ، وإنما نقد

للاصلاح ولإعادة بناء المجتمع الاسلامي من جديد .

ومنطق نقده في غاية البساطة واليسر : كان المسلمون الأوائل أعزاء

بالاسلام ، وسادوا بالقرآن ،

وأصبح مسلمو وقته أذلاء ضعفاء .

فذلّتهم وضعفهم اليوم يرجعان اذن الى البعد عن هذا المصدر . وبعدهم

عنه بوقوفهم عند حد تلك المذاهب والاتجاهات ، والتزامهم آراءها ، دون
أن يمتحنوها في ضوء هذا المصدر وضوء فهم المسلمين الأوائل إياه .

ومن هنا كانت مهمته بالدعوة الى تحكيم القرآن ، والى الفهم الأول للمسلمين الاعزاء أصحاب السيادة ، وهم الرعيل الأول ، فى اختبار مذاهب المسلمين ، او افهامهم وآرائهم .

وعن هذا التحكيم يتبين السلبي والايجابى من بين تلك الآراء فى جميع مذاهب وقته . ولم ينج مذهب من الامتحان ، ولم يخل مذهب فى نظره من عيوب وضعف .

وبهذا عاداه ارباب المذاهب جميعهم ، واستعدوا هم عليه صاحب السلطة والامر . وضيقوا عليه مسالك الحياة ، ولم يسلم هو من اذى السجن ، واذى الاتهام .

ومع ذلك لم يهرب من ميدان الكفاح ، ولم يحل دون استمراره فيه الا طارئ الموت الذى نزل عليه وهو فى سجن دمشق ، بعد ان حرم من القراءة والكتابة فيه ، فترة تطول على الثمانية اشهر قبيل وفاته .

واذ نعرض الان لتفكير ابن تيمية نعرض اذن لجانبى تفكيره السلبي والايجابى منه ، نعرض للمآخذ التى اخذنا على التفكير الذى عاش معه ، كما نعرض للاتجاهات التى يراها كفيلة باعادة المجتمع الاسلامى الى قوته وتماسكه : فى التفكير ، والسياسة ، والذرائع .

اسس النقد عند ابن تيمية :

يقوم النقد عند ابن تيمية على اسس :

أولا : المحافظة على التفرقة بين الله والانسان : الله يعبد وحده ، والانسان يعبد ولا يعبد .

وثانيا : الحرص على تحقيق معنى « الانسانية » : فى الانسان : فلا يرتفع الانسان به فى النظرة اليه عن انسانيته ، كما لم ينحدر بهذه النظرة عن مستوى هذه الانسانية .

وثالثاً : فصل التعاليم الإسلامية التي تدور حول هذين المبدأين السابقين عن العناصر الثقافية والدينية الدخيلة ، والتي اشتبكت بتعاليم الإسلام ، وأما لهما بعد الاشتباك بها عن أن تكون ممثلة للقرآن والسنة الصحيحة ، على نحو ما كان يمثل فهم الرعيل الأول للإسلام هذين المصدرين .

وهذه الأسس يتصل بعضها ببعض في الواقع اتصالاً وثيقاً . وبالأخص أن الأساس الثالث يعتبر كنتيجة ، أو كهدف للأساسين قبله .

* فإذا احتفظ الإنسان المسلم بالفرقة بين الله والإنسان على النحو الواضح بين المعبود والعابد ، فإنه سوف يدرك حتماً أن وضع الإنسان — أى إنسان في مستوى مع الله أمر دخيل على الإسلام واشتبك به بعد عهد الرسالة ، لأمر بعيد الصلة عن جوهر الرسالة .

وإذا حرص الإنسان المسلم على تحقيق معنى الإنسانية للإنسان فإنه أيضاً سوف يعلم أن الرسول عليه الصلاة والسلام تقاس مكانته بالنسبة للخلق لا بالنسبة لله ، فهو أعلى مكانة بين الخلق ، ولكنه ليس في درجة الله :

« قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما الحكم اله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه ، وويل للمشركين » (١) .

... كما سيعلم أنه إذا وضع الإنسان في جيل في مستوى ، هو أقل من وضعه في جيل سابق عليه معناه : فصل للإنسان عن إنسانيته ، في الوقت الذي ينظر إليه على أنه أقل في الاستعداد والخصائص .

فالإنسان لديه الاستطاعة الإنسانية في كل وقت ، وله أن يمارسها ، كما مارسها الإنسان السابق عليه في جيل متقدم . بل قد يجب عليه أن يمارسها . وليس من الضروري أن تتوقف ممارستها حتى تكون استطاعة كاملة . لأن الاستطاعة الكاملة ليست للإنسان مهما بلغ . يقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

« إنما أنا بشر مثلكم . وأنتم تحتكمون إلى ، ولعل بعضكم يكون الحن

بحجته من بعض فأقضى له . غبن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه ،
فإنها أقطع له قطعة من نار » .

فاستطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في الوقوف على الواقع ،
والفصل في الأمر بناء عليه — محدودة ببشريته . ولذلك ينالجي الخصوم :
أن من قضى له شيء يعلم أن واقع الأمر خلافه ، عليه أن يتركه لأخيه
بغض النظر عن القضاء فيه .

فإذا حرص الإنسان المسلم إذن على تحقيق معنى الإنسانية للإنسان ،
علم أن الغلو في رفع الإنسان ، كالغلو في خفضه ، طارئ على تعاليم
الاسلام ، لأسباب لا تتصل بجوهر الرسالة الإسلامية ، وعلم أن كليهما —
الغلو في الرفع والغلو في الخفض — أشبه بتحريف هذه الرسالة .

و عن احتفاظ الإنسان المسلم بالفرقة بين الله والإنسان . وحرصه
على تقدير الإنسان بمعيار الإنسانية وحدها — التي هي خصيصته الذاتية —
يكون عنده الأساس الثالث ، وهو : وجوب فصل الدخيل من الثقافة
والآراء الدينية عن الاسلام ، أمرا واضحا في اللزوم ، لتحقيق الأساسين
السابقين .

ومن هنا يجدر بنا أن نفهم أن نقد ابن تيمية للمذاهب المعاصرة له يعنى
به هذا الفصل أولا وأخيرا .

وما يسمى سلبيا في نقده هو : ما ينصل بالدخيل الطارئ .
وما يسمى ايجابيا هو : ما يمثل في نظره مصدرى الاسلام : القرآن
والسنة الصحيحة .

وبهذا تكون عملية النقد عنده هي عملية الفصل بين الجانبين : الاسلام
من جانب ، والتعاليم الدخيلة على الجماعة الإسلامية من جانب آخر .

نعم ان ابن تيمية في عملية النقد ، أو في عملية الفصل هذه قد يستخدم
بعض العبارات القاسية مما تسيء الى حيدة « العالم » « الفاضل » . لكن مع
ذلك لا نستطيع أن ننتهمه بأن أحكامه في هذا الفصل بين الاسلام والدخيل عليه

نقوم على تقصير منه في الاطلاع على مؤلفات المذاهب القائمة في وقته ،
بأقلام أصحابها وأتباعها ، والاكتفاء بأقوال خصم كل مذهب وحجته في
التعصب ضده .

اذ المعروف عن ابن تيمية أنه الملمع على ألوان ثقافة وقته ومذاهبها
كما اطلع الغزالي على فلسفة ابن سينا ، قبل نقدها ، في مصادر ابن سينا
نفسه .

وبهذه الروح سنعرض لنقد ابن تيمية لهذه المذاهب على أنه عملية
« فصل » مع الاحتفاظ بحق التعليق والملاحظة على أسلوبه . أو على
المبالغة في فهم بعض خصومه

ابن تيمية والشيعة :

نقد ابن تيمية في كتابه « منهاج السنة » في نقد كلام الشيعة والقدرية « :
مذهب الشيعة ، كما يصوره كتاب « منهاج الكرامة في معرفة الإمامة »
لابن مطهر الحلي الشيعي . ويوجه نقده الى مسألتين :

أولاً : مسألة عصمة « الإمام » عن الكبائر والصغائر . والاعتقاد بذلك .

وثانياً : مسألة الاعتقاد بأن : « الإمامة » قضية اصولية ، أي أصل من
أصول الدين . فهي لا تنطوي باختيار العامة . بل يجب التنصيص عليها أولاً
من الرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم من الإمام بعده ، ثم من الإمام الثاني ،
وهكذا ...

✽ وابن تيمية اذ ينقد الاعتقاد : بـ « عصمة إمام » يرى في هذا الاعتقاد
وجه شبه بينه وبين الاعتقاد : بـ « عصمة الرسول » .

والاعتقاد بعصمة الرسول — وهو بشر — أوجبه توفير الحجية للرسالة
الالهية ، وضمان : أنها وحى الله ، بدون زيادة أو نقص . والا فالقرآن

الكريم يتحدث عن الرسول صلى الله عليه وسلم حديثه عن انسان ، حددت عصمته بالرسالة الالهية وحدها بقوله :

« انا فتحنا لك فتحا مبينا . ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تاخر
ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما » (١) .

ويقول كذلك :

« ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض
الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسكم
فيما أخذتم عذاب عظيم » (٢) .

« فعصمة الإمام » عن الكبار والصغائر — كما هو ظاهر هذه العقيدة
للشيعة — قد يدفع غير الخواص من العلماء وهم العامة والدهماء ، الى
المبالغة في هذه العصمة ، فترقى بمن يعتقد قبله الى رتبة فوق الرسالة
وتوق البشرية : وهذا ما خشيه ابن تيمية ، وهذا ما وقع فعلا لبعض غلاة
الشيعة — ممن يذكرون ضمن الشيعة ، وواقع الأمر هم خارجون عن الدائرة
الاسلامية — بل هذا ما خشيه سيدنا على رضى الله عنه فنهى عنه بقوله :

« اياكم والغلو فينا . قولوا : انا عبيد مربوبون . وقولوا في غضلنا
ما شئتم » .

وقد تبرأ على بن الحسن رضى الله عنهما من الغلو ، ومن اصحابه
في وضع سلالة سيدنا على رضى الله عنه وضعا يفوق البشرية ، ويعطو قيم
الانسان فيما يروى عنه :

« ان اليهود احبوا عزيزا حتى قالوا فيه ما قالوا ، فلا عزيز ولا هم
من عزيز ، وان النصارى احبوا عيسى حتى قالوا فيه ما قالوا ، فلا عيسى
منهم ولا هم من عيسى . وانا على سنة من ذلك : ان قوما من شيعتنا

(١) الفتح : ١ ، ٤ . (٢) الانفال : ٦٧ ، ٦٨ .

سيحبوننا حتى يقولوا ماقاتلت اليهود في عزير ، وما قاتلت النصاري في عيسى ابن مريم ، فلا هم منا ولا نحن منهم » .

ان أرسطو قد قدر في « الفيلسوف » أنه « الانسان الكامل » على معنى أن تطور الانسان في المعرفة ينتهى الى درجة الفيلسوف ، سواء في كم هذه المعرفة أو في نوعها . ولأن معرفة الفيلسوف معرفة تامة في كمها ونوعها كان سلوكه طبقا لهذه المعرفة . فهو سلوك غير منحرف . لأن الانحراف في السلوك العملى للانسان يتبع النقص أو الغموض في معرفته بالوجود كله .

واذا كان سلوك الفيلسوف سلوكا غير منحرف فهو فضيلة كله . وإذا كان كله فضيلة كان لا خطأ في تصرفاته كما لم يكن هناك خطأ في معرفته ، فالفيلسوف في نظر أرسطو — بالتعبير الدينى — معصوم عن الخطأ .

ومن هنا كانت رئاسة الفيلسوف للدولة ، في نظر أرسطو ، أمرا حتميا يوجب العقل ، ويقضى به قانون التطور . هكذا يقال !!

وأرسطو سلسل تفكيره في سلامة تصرف الفيلسوف وجدرائه بالرئاسة العامة على أساس ماسماه : « تطور الانسان » في انسانيته ، أو انتقاله من إمكانيات واستعدادات انسانية الى مظاهر انسانية بالفعل . وهذه المظاهر لا تتم بالفعل الا لمن صار « محبا للحكمة » وهو الفيلسوف .

ان القول بسمو انسان ما في صفاته الانسانية مقبول ،

وان القول باستحقاق هذا الانسان الذى سماه في صفاته الانسانية للقيادة والرئاسة وحفظ العدل بين الناس — لأنه نفسه عدل ، لا انحراف في توازنه — يصح ان يقال أيضا ، واذا قيل هذا أو ذاك فمقبول .

ولكن الامر يتغير بعض الشيء أو كل الشيء اذا اخذ هذا القول طابع العقيدة . عندئذ تنتقل العقيدة ممن قيل فيه هذا القول لخاف له بعده ، لم يبلغ مبلغ سلفه في السمو الانسانى ، ومبلغ الاستحقاق للرئاسة والقيادة .

ومن هنا كان القول بعصمة الامام — كعقيدة — لا يتوافر فيه الضمان
الوقوف به عند حد بشريته أو عند واحد من الناس بعينه قيل فيه ذلك .

وهذا هو محل خوف ابن تيمية عند نقده لعقيدة : عصمة الامام ، عند
الشيعة . ولذلك يقول قولته المشهورة :

ان الامام اجير ، وليس اميرا .

❖ اما الاعتقاد عندها (اى الشيعة) بأن « الامامة » أصل من أصول
الدين لانتاج باختيار العامة ، بل يجب النص على الامام من الرسول أولا ،
ثم من الذى يليه فى الرئاسة بعده ... وهكذا — فابن تيمية يعارض هذا
الاعتقاد . ولا يرى « القول بالتولى » اى بالنص ، ولا بالوراثة ، فى الامامة .

وفى تاريخ الاسلام نفسه شاهد على « النص » على الامامة ، كما نص
ابو بكر على امامة عمر ،

وفيه كذلك شاهد آخر على « البيعة » والاختيار ، كما حدث فى غير
واحد من الخلفاء بعده .

ولكن جعل النص ، او البيعة ، عقيدة واجبة الاتباع هو الذى يسبب
الخرج فى القبول او الرضى لأحد الامرين .

وبما رآه ابن تيمية هنا ، وغيا قيل عنه هناك ، فى معارضة الشيعة
عامة ، امر لا يقلل من اعتباره للاتجاه الشيعى المعتدل . بل لا يحول دون
استحسانه لبعض تخريجاتهم الفقهية ، واتباعهم فيها ، كما فى مسألة الطلاق
البدعى ، او الطلاق المعلق .

فالطلاق البدعى هو الطلاق المنهى عنه ، كالطلاق فى زمن الحيض ، او
بلفظ الثلاث ، فانه لا يقع عند فقهاء الشيعة ، وأخذ به ابن تيمية .
والطلاق المعلق على شرط لا يقع ايضا عند فقهاء الشيعة ، وأخذ به
ابن تيمية ، ان قصد بالشرط التهديد .

مع غلاة الشيعة :

ومن قبل ابن تيمية ، قد تبرا « على » رضى الله عنه من الغلاة ، فيما يروى عنه :

« اللهم انى برىء من الغلاة ، كبراءة عيسى ابن مريم من النصارى ، اللهم اخذلهم أبدا ولا تنصر منهم أحدا » .

فغلاة الشيعة فيما ذهبوا اليه من تفكير وعقيدة لم يسيئوا الى الاسلام بحسب بما جعلوه وقتا على خاصتهم من المعرفة ، بل أساءوا الى المعرفة من حيث انها معرفة ، تقصد الى الهداية .

وبالأخص هذا النوع الذى يسمى « حقائق الحق » للاسماعيلية — من غلاة الشيعة — لا يوصل الى حق فى أى جانب أرادوا توضيح الحق فيه .

والاسماعيلية بالذات ركز ابن تيمية هجومه على تعاليمها ، واشتد فى هذا الهجوم ، حتى كاد يقصر موقفه من الشيعة على هذه الفرقة المغالية ، عند الحديث عن الشيعة فى خصوصته للمذاهب الفكرية والعقيدية فى الجماعة الاسلامية .

ولهذا يجدر الحديث بشيء من البسط عن هذه الفرقة وعن تعاليمها لنتبين بالضبط موقع الهجوم فى نزال ابن تيمية معها .

« الاسماعيلية » تنسب الى الامام الشيعى : اسماعيل بن جعفر الصادق الذى توفى قبيل نهاية النصف الأول من القرن الثانى الهجرى (١٣٢ هـ — ٧٦٥ م) .

وسبب نسبتهم اليه : أنهم بدلا من أن يعترفوا بامامة شقيقه موسى الكاظم — كما اعترف به غيرهم من الشيعة وعلى الأخص الاثنى عشرية منهم — اعترفوا بابن اسماعيل المتوفى ، وهو محمد بن اسماعيل .

ثم انقسمت هذه الفرقة الاسماعيلية بعد الاعتراف بامامة محمد بن اسماعيل الى شعبتين رئيسيتين :

الأولى : الى شعبة « القرامطة » نسبة الى حمدان قرمط — التي تكونت حول نهاية القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) على أساس من الوقوف بالامامة عند هذا الامام السابع — محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق واعتباره آخر الأئمة . ولذلك تسمى بـ « السبعية أيضا » .

والثانية : الى شعبة الدروز (أو الحاكمين) وهى التى استمرت فى الاعتراف بالامامة من يتفرع من هذا الامام السابع — محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق .

والداعى لهذه الشعبة : الحسن بن محمد الصباح الذى ظهر فى شعبان سنة ٤٨٣ هـ ، ورحل الى مصر فى عهد الفاطميين .

وأسماء المتفرعين من محمد بن اسماعيل ، قبل عبيد الله المهدي مؤسس الدولة الفاطمية بمصر مشكوك فيها . وتنسب الى الامام « الحاكم » من جهة : أنها لاتصدق بموته فى سنة (٤١١ هـ — ١٠٢١ م) منتظرة عودته ، ورجعته .

وهؤلاء الدروز ، أو الحاكمون ، ينقسمون بدورهم الى شعبتين رئيسيتين :

أولاهما : الى نزاريين ، نسبة الى « نزار بن المستنصر » الذى توفى فى سنة (٤٨٧ هـ — ١٠٩٤ م) وهو الابن الأكبر له ، وخليفته الأصلى ، ولكنه ابتعد عن الامامة ، وقتل غيلة مع أبيه فى السجن ، بناء على أمر شقيقه الأصغر وهو : المستعلى .

وثانيهما : الى مستعليين ، نسبة الى « المستعلى بن المستنصر » والشقيق الأصغر لنزار ، والذى أمر أتباعه بإبعاد نزار عن الامامة ، ثم بقتله .

والنزاريون كانوا :

✽ فى سوريا : قديما فى حماه ، ومعرة النعمان . ويوجدون الآن فى السلخية وطرطوس . وهم أتباع الامام علاء الدين محمد (٥٥٧ — ٥٨٨ هـ) الذى حارب مع صلاح الدين الأيوبي : الصليبيين .

✽ وفى ايران : فى اقليم خوزستان . وكرمان .

✽ وفي أفغانستان : شمال جلال آباد . وباد اخشان .

✽ وفي الهند : في الشمال والغرب . وفي السند وبومباي .

وجماعة الهند النزارية لها فرع آخر فيها وراء الهند : في شرق أفريقيا ،
وفي أوروبا .

وأغاخان زعيم من زعماء النزاریين . ومجموعهم الآن يقرب من ٢٥٠ ألفا .
منهم اثنان وعشرون ألفا في سوريا . وذلك بناء على احصاء سنة ١٩٣٦ .
وقد خسر نزاریو سوريا كثيرا من الأتباع والكتب بالحرب التي دارت
بينهم وبين النصيريين في سنة ١٩١٩ .

والمستعليون كانوا :

✽ في مصر : وهم « الفاطميون » أتباع عبید الله المهدي ، بعد أن فر
من سوريا إلى المغرب ، ونشر المذهب الاسماعيلي (الفاطمي) هناك
طوال القرن الرابع والنصف الأول من القرن الخامس الهجري .

✽ وفي اليمن : أصحاب « الداعي المطلق » . واستمرت اليمن قرابة
خمسائة عام مركز الدعوة الاسماعيلية المستعلية ، بعد أن توقف
نشاطها تماما في مصر والمغرب في آخر النصف الثاني من القرن الخامس
الهجري .

✽ وفي الهند : أصحاب داعي الداعود بن أعجم شاه ، والامام السادس
والعشرين المتوفى (٩٩٩هـ — ١٥٩١م) ، في وسط الهند ، وأحمد آباد ،
وبومباي .

ويبلغ المستعليون اليوم (في الهند ، وشرق أفريقيا) مايقرب من اثنين
وعشرين ألفا .

والاسماعيلية (١) . من قرامطة ، ودروز بفرقتيهما ، تلقب بالباطنة ،
و « التعليمية » واستمر القرامطة حوالى ثنتين كاملين فى خوزستان وجنوب
العراق دون أن يظهرُوا .

ويذكر المستشرق افانو W. IVANO فى دائرة المعارف الاسلامية :
أن الرواية القائلة : بأن فرقة القرامطة أسسها عبد الله بن ميمون
القداح سنة (٢١٠ هـ - ٨٢٥ م) غير صحيحة .

تعاليم الاسماعيلية :

ولتعاليم هذه الطائفة ظاهر وباطن . ولا انفصال لأحدهما عن الآخر ،
كما لا ينفصل الجسم عن الروح . والايان بهما واجب على الأتباع .

✽ أما الظاهر من التعاليم فهي الصورة الماثورة للإسلام . فالصلاة ،
والصوم ، وبقية العبادات واجب أداؤها ، حتى على الأئمة .

✽ والباطن ، ينقسم الى قسمين :

القسم الأول : مايعول فيه على القرآن ، وعلى الفقه الذى عرف
به القاضى « نعمان » وجعفر بن منصور اليمانى .

(١) وأشهر فلاسفة الاسماعيلية ، « المؤسسين الحقيقيين للتعاليم
السامية » والذين نشأوا فى ايران أولا :

(أ) أبو يعقوب سجستانى : توفى سنة ٣٣١ هـ .

(ب) أبو حاتم رازى : توفى سنة ٣٣١ هـ .

(ج) حميد الدين كرمانى : توفى سنة ٤١٠ هـ .

(د) والمؤيد الشيرازى : توفى سنة ٤٧ هـ .

(هـ) ناصر خسرو : توفى سنة ٤٨١ هـ .

(و) الحسن بن محمد الصباح : ظهر فى سنة ٤٨٧ هـ .

والقسم الثانى : وهو « حقائق الحق » . وهو فلسفة الاسماعيلية العلمية ، والدينية التى تهدف للتدليل على شرعية « الامامة » وانها أساس دينى ، ثم على التدليل على اختصاص « الفاطميين » وحدهم بحق الامامة .

وان مذهب الاسماعيلية يتنوع فى تعاليمه الى هذه الأنواع الثلاثة ، حتى يمكن أن يواجه المستوى ذهنى والثقافى لجميع المؤمنين به .

وليس من الحكمة — فى طريقته — أن تقدم النظريات الفلسفية والكلامية لعامة الناس . بل يجب أن يكون التعليم تدريجيا .

من الظاهر الى القسم الاول من قسمى الباطن ، الى حقائق الحق . ولأن هذا المذهب يطلب التدرج فى تعليم أتباعه يسمى أتباعه : « التعليمية » .

ولأنه يوجب تقسيم المعرفة الى ظاهر ، وباطن ، والباطن منها هو الأهم ، سموها بـ « الباطنية » .

وبالرجوع الى مصادرهم ، مثل كتب .

« راحة العقل » لحميد الدين كرماني ،

و « مجالس » لمؤيد الشيرازي ،

و « الفخيرة » لعلى بن ابراهيم محمد ،

و « ذكر المعاني » لعماد الدين ادريس .

.... يمكن أن يتعرف فيها على الأصول الإسلامية من :

✽ التوحيد ،

✽ والاعتراف برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم ،

✽ والاعتراف بالوحي الالهي للقرآن الكريم ،

فيما يسمى من المعرفة باسم « حقائق الحق » . ولكن مضى وما الى هذه الأصول الإسلامية عناصر فكرية ودينية أخرى دخيلة على الجماعة

الإسلامية كى تكون فى متناول « الخاصة » . وذلك على النبط الذى كان شائعا فى القرون الوسطى ، وهو شرح التعاليم الرئيسية بمفاهيم فلسفية من غربية أو شرقية على نحو ما هو معروف للفارابى فى كتابه : « فصوص الحكم » وللغزالى فى كتابه : « المضمون به على غير أهله » ولمحيى الدين ابن عربى فى كتابه « الكبريت الأحمر » فى تفسير القرآن الكريم .

وأهم العناصر الواضحة التى ضمت الى الأصول الإسلامية فيها يسمى « حقائق الحق » عند الشيعة الإسماعيلية عنصر « الأفلاطونية الحديثة » وقد كانت الأفلاطونية الحديثة قدرا مشتركا تقريبا فى الشروح الفلسفية للفكر الإسلامى عند عشاق الفلسفة من أرباب المذاهب جميعا فى الجماعة الإسلامية .

ويمثل عملية الضم هذه أصدق تمثيل فى الصنعة الفكرية للشيعة : « رسائل أخوان الصفا » . ويقال أن الذى جمع هذه الرسائل فى رواية الشيعة الإسماعيلية هو أحمد ، الإمام الثانى من الأئمة المغيبيين فى نظر الناطقيين أصحاب المستعلى من فرقة الدروز أو الحاكميين .

وقد يوجد فى هذا الضم ما يتصل بالصوفية فى جدلها أو فى عناصرها ، ولكن لا يتصل بما للصوفية من زهد خاص .

وهذا القسم الثانى من قسمى المعرفة الباطنية ، وهو المسمى : « بحقائق الحق » يعتقد أتباع الإسماعيلية أنه موحى به للأئمة ، وأنه لذلك لا يستطيع غيرهم أن يكتسب هذه المعلومات ، وهو يتناول الجوانب الآتية :

١ - الله :

نفى هذا الجانب يرون وحدة الله وحدة خالصة ، على نحو ما يعرف لأفلوطين المصرى فى العلة الأولى من أنها واحدة من كل وجه . وبذلك لا يوصف الله بمفاهيم تستوحى معانيها من تجارب الحس ، لأنها عندئذ تكون إضافات لا تتمشى مع كونه واحدا وحدة خالصة . وأفلوطين المصرى أيضا يمنع انصاف العلة الأولى عنده بأية صفة — عدا صفة الخير ، متأثرا فيها بسلطون — حتى يسلم له : أنها (أى العلة الأولى) واحدا من كل وجه .

٢ - الوجود والعالم :

(١) وتؤكد الاسماعيلية الانسجام التام بين العالم الكبير والعالم الصغير . اى بين الوجود ، والانسان ، على معنى : أن الانسان الفرد صورة للعالم الذى يعيش فيه .

فنفسه (اى نفس الانسان) — بها فيها من اقسام ثلاثة : الحكى . والغضبى ، والشهوى تمثل الجماعة الانسانية كلها ، بها فيها من طبقات : الفلاسفة — والجند — والعمال .

والتوازن بين اقسام النفس الجزئية الثلاثة يساوى « العدل » بين طبقات الجماعة الثلاث ، والتوازن ، والعدل : اساس الخير . وكلاهما ايضا غاية الفرد وغاية الجماعة كلها .

وهذا الانسجام بين العالم الكبير والصغير امر معروف لأفلاطون ، ومردد عند صاحب الأفلاطونية الحديثة ، وهو أفلوطين المصرى ،

(ب) وجود العالم : أما وجود العالم فتراه الاسماعيلية أنه وجد على هذا النحو :

(١) أوجدت القدرة الأزلية الواحد المنبعث ، وهو « عقل الكل » أو « المبدع الأول » وهو الرسول . فالرسول تاج الخلق . وتاج الانسانية وفوق قمة البشرية .

(٢) ثم ظهر عن « عقل الكل » « نفس الكل » . ونفس الكل هى المنفذ لارادة الرسول ، هى (الامام) . والامام اذن هو المكلف بتدبير العالم بعد الرسول .

واذا كان الواحد هو الله ،

فمقل الكل ، هو الرسول محمد ،

ونفس الكل ، هى على .

(٣) وعن « نفس الكل » أو عن « الامام » تنشأ سلسلة عقول أخرى . هي الأئمة ، كأوصياء متممين للرسالة الالهية في العالم . وهو عالم الانسان .

وعالم الله ، والرسول ، والامام ، أو عالم الواحد ، وعقل الكل ، ونفس الكل هو : عالم خالص من شوائب النقص في عالم الكون والفساد .

٣ - الانسان :

اما النفس الانسانية — وهي « صورة » الانسان — فهي من العالم الروحي ، وهو العالم العلوى : عالم الثلاثة : الواحد ، وعقل الكل ، ونفس الكل . أو عالم الله ، والرسول (محمد) والامام (على) .

ومع أنها تتبع العالم الروحي فهي مسجونة في عالم الكون والفساد . مسجونة في الجسم وعالم المادة . لا ينفذها الا اقرب جوهر (عقل) لها ، وهو « الامام » . وبمساعدة الامام ايهاا يمكن أن تتجو من عالم المادة وتحتفظ بالخلاص الكلى .

ومساعدته ايهاا تتم « بالعبادة » فتفتى بالمعرفة الملهمة من الأئمة ، وتتبع هتشيئتهم . وهذا واجب على كل انسان . اذ من يمت غير معترف بالامام يكون قد مات كافرا ! ، هكذا يعتقدون !! .

ورأى الاسماعيلية في النفس الانسانية على هذا النحو يشبه ما لأفلاطون وما رده افلوطين المصرى بعده ، في النظر الى : النفس وطريق نجاتها .

غير أن طريق النجاة عند أفلاطون بالمعرفة التى هى تذكر عالم المثل وما فيه . بدلا من تلقى المعرفة من الامام الذى هو واحد من ثلاثة في عالم الطهر والنقاء .

وهذا الاتجاه في الصلة بين الانسان والامام لم يؤثر في تعاليم اتباع المستعلى من الدروز والحاكمين . وكذلك الترتيب بين الله والرسول والامام على النحو السابق مازال يحتفظ به في تعاليم الفريق .

واتباع نزار منهم يرون أن :

« الامام » جوهر الأمر الحكيم أو الكلمة القرآنية الأولى ،

والامامة ، أو القيادة المقدسة أمر أزلى قبل خلق عالم الانسان .

وطالما كانت الامامة جوهر الأمر الحكيم فالعالم لا يستغنى عن امام ،
والا عانى الشقاء دوما .

وهذا المعنى الملاحظ في الامام ، وهو انه جوهر الأمر الحكيم ، أو الكلمة
القرآنية الاولى باق . ينتقل من امام يفنى هو الأب الى امام يقوم بالنص
عليه (فقط) ، وليس هناك صغير وكبير بين الأئمة (على عكس الناطقيين)
بل كلهم واحد ، ومن أساس واحد ،

وبداية أمر الامامة كانت في الامام الأول « على » بعد الرسول . ثم
ينتقل عنها الى ذريته من بعده .

وتكاد تكون فكرة الامامة هنا عند « النزاريين » هي فكرة المسيحية في :
ان عيسى كلمة الله ، ولأن كلمة الله أزلية فعيسى الذي هو الكلمة وجد قبل
الخلق .

والقول بتنقل الامامة من امام الى من بعده بالنص عليه هو القول بتناسخ
الجزء الالهى وحلوله في واحد بعد الآخر .

اما ذكر الرسول هنا في تعاليم النزاريين وهو محمد صلى الله عليه وسلم
على هذا النحو فيعتبر غريبا . اذ كيف يكون الانام هو جوهر الأمر الحكيم
والكلمة القرآنية الاولى — ولهذا هو أزلى قبل الخلق — ثم الرسول بعد ذلك
متدما عليه ؟

أما عمل اتباع المستعلى فيما قبل ، بالنسبة الى وضع الوجود وترتيبه
ورأيهم في تقدير الله — والرسول — والامام ، فعلى نسق عمل المسيحيين في
الآقائيم بعد مزجها بالأملاطونية الحديثة .

فالمسيحية كما تتداول بينهم جاءت بالله ، وابن الله الذي هو كلمته ،

وبالروح القدس . فجعلوا من الثلاثة عالما بنفسه ولاعموا بين كل واحد فيه
مع ما يكون في رتبته من الموجودات العليا في الأفلاطونية الحديثة وهى :
الواحد — والعقل — النفس الكلية .

فالفراريون أضافوا الى عقيدة المسيحية في عيسى ، وضعا خلقوه هم
لرسول الاسلام محمد صلى الله عليه وسلم ، بقى غريبا في اطار العقيدة
المسيحية المتناقضة .

واصحاب المستعلى اقتدوا في شرح مكانة كل من الله ، والرسول ،
والامام : بالمسيحية في عقيدة الأتاني .

وربط خلاص النفس الانسانية بالصلة بالامام واتباع تعاليمه ،
والاعتراف بوجوده كعقيدة : فوق أنه يثير عقيدة « الوسيلة » ويدعو اليها ،
فانه يقترب من عقيدة « الفران » وصكوكه في الكلكة من المسيحية .

والى هنا في بحث الألوهية والوجود ، والانسان — نجد ان الخطر في
هذا البحث ليس ذلك الذى يتعلق بالعناصر الدخيلة من الأفلاطونية ، الى
الأفلاطونية الحديثة . الى المسيحية . بل الخطر الأشد في طبع ذلك كله
بطابع « الاعتقاد » وابعاد الطابع الانسانى القابل للأخذ والرد ، عنه .

ان جعل « حقائق الحق » وحيا للأئمة — وما أضيف الى اصول
الاسلام في هذه الحقائق ينسب الى الوثنية الاغريقية والمصرية المفسفة —
يحول دون النقد والفصل بين : ما هو اسلام فيه ، وما هو طارئ عليه !.

وان جعل خلاص النفس هنا بالامام عقيدة تعتقد وتنقل من جيل الى
جيل يصعب على الباحث ، لاقتناع المعتقد بذلك ، بأن المطلوب من الامم هو :

الارشاد ، وليس التوسط ،

وأن احترامه من التابع لما له من مسلك الداعى الى الحق بقوله وعمله
.. لما له من قدوة طيبة ، وليس لما يملك من الفصل في المصائر .

وبالاضافة الى هذه التعاليم التى ليست اسلاما صرفا ، ولا مسيحية
صرفا ، ولا فلسفة صرفا ، ولا وثنية صرفا — تتردد عقائد التنجيم ،

والخرافات كثيرة وشساعة لدى هؤلاء الفلاة من الاسماعيلية . ورقم
سبعة له شأن كبير عندهم :

فالعالم مقسم الى ادوار سبعة : كل دور ابتداء رسول من الرسل
الكبار ، آدم ، نوح ، ابراهيم ، موسى ، وعيسى ، ومحمد .
أما السابع وهو « القائم » فمنتظر ان يأتي آخر الزمان .

وكل رسول من هؤلاء الرسل له وصي يستمر في الامامة ، على نحو ما
شرح في صلة « على » رضى الله عنه بمحمد صلى الله عليه وسلم .

والآن نجد هنا عند غلاة الشيعة جملة من العناصر والفكر والعقائد —
وراء فلسفة الافلاطونية الحديثة تصح ان تكون هدفا لهجوم ابن تيمية ...
نجد :

❖ عقيدة الوحي الالهى للائمة وأن الامام هو معلم « الحق » .

❖ « الوسيلة » وضرورتها في نجات النفس وخلصها .

❖ والحوال لجزء الهى هو كلمة الله في طبيعة انسانية .

❖ والتناسخ وتنقل المعنى الالهى من امام يموت الى امام بعده يقوم .

ولهذا هاجم ابن تيمية غلاة الشيعة — الاسماعيلية — في الكتاب
السابق — وهو كتاب « منهاج السنة » في نقد كلام الشيعة والقدرية — وفي
رأيهم :

في الامامة ،

والوسيلة ،

ووجوب شد الرجال الى قبور الأولياء . والأولياء هم المقربون
القريبون في المعرفة من الامام ،

تلقى الفتوى من الامام « القائم » وهو الذى ينتظر ظهوره آخر الزمان .

وركز نقده لبيان مخالفة ذلك لتعاليم القرآن والسنة الصحيحة .

ومن نقده يتضح النصل بين الاسلام والدخيل عليه . والامر بعد ذلك واضح وهو :

« ما هو الاسلام يتمسك به ،

وأما ما هو الدخيل عليه لا يؤخذ أخذ المعتقد به أو الرأي المسلم به .

وابن تيمية لا يهاجم عقيدة « الإمام » كقائد أو مرشد بصير بالاسلام وبأمر الرعية ، ولكن يهاجم نقلته من بشرية الى الوهية أو شبه الوهية .

ولا يهاجم الوسيلة كمرغبة في معرفة الحق ووجه الهداية الى الطريق السليم ولكن يهاجم فيها عقيدة الخلاص والنجاة **Salvation**

ويهاجم حلول الجزء الالهى في طبيعة الانسان **Incarnation** لأنه خروج بالانسان عن طبيعته . واعتداء على الفصل بين المعبود والعباد .

أما نقده لعقيدة التناسخ فنوق أنها تتضمن عقيدة الحلول — تنفى المسؤولية الفردية وتلغى معنى التكليف الشرعى .

والآن قد وقفنا على غلاة الشيعة بالتحديد القريب ، لتاريخ نشأتهم ، فرقتهم وعقائدهم . ولكن ابن تيمية يراهم امتدادا للرافضة . أو يرى أنه عن طريق هؤلاء دخل أولئك في تشويه المبادئ الاسلامية :

نفى تعريفه للروافض يقول في كتابه السابق : « منهاج السنة في نقد كلام الشيعة والقدرية » :

« طائفة لا تعرف اصل دين الاسلام وأنهم باطنية ملحدون ،

وغلاسنة صابئة خارجون عن متابعة المرسلين ، لا يوجبون اتباع الاسلام ، ولا يحرمون اتباع ما سواه من الأديان ، ويرون أن المال بمنزلة المذاهب السياسية التي يسوغ اتباعها ،

وأن النبوة في نظرهم نوع من السياسة العادلة التي وضعت لمصلحة العامة في الدنيا ،

وأنهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض ، وهم أكذب الناس في
النفليات وأجهل الناس بالعقلیات ،

وهم تارة معتزلة وقدرية ، وتارة مجسمة وجبرية ،
وأنهم أدخلوا على الدين من الفساد ما لا يحصيها إلا رب العباد .
« غملاحة الاسماعيلية والنصيرية (١) وغيرهم من الباطنيين المنافقين ،
من بابهم دخلوا ، وأعداء المسلمين من المشركين وأهل الكتاب لطريقتهم
وصلوا .

ابن تيمية وملاحدة الصوفية :

وابن تيمية في كتابه : « الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان »
لم ينقد الزهد ولا الزهاد من الصحابة رضوان الله عليهم أمثال : أبى ذر
الغفارى ، وسلمان الفارسي .
كما لم ينقد الزهاد من التابعين في القرن الأول الهجرى ، أمثال : الحسن
البصري ، وعامر بن قيس .
لم ينقد هؤلاء ولا ما وصفوا به بين أخوانهم من « زهد » لأنهم كانوا
يصرفون نشاطهم الى تركية النفس من تقائصها ، وصفاء القلوب الى
خالقتها .
فأعمالهم كانت مشروعة خالصة .

(١) طائفة النصيرية أو العلوية بجبال اللاذقية بسوريا وعدد أفرادها الآن
ثلاثمائة وستة وخمسون ألفا ، وهى تتبع محمد بن نصير ، من أتباع الحسن
العسكرى الامام الحادى عشر ، ثم انفصل عنه وأدعى الألوهية وهى تقول :
* بالأول ، وهو روح الله عن بن أبى طالب .
* وبالثانى ، وهو المظهر الخارجى لهذه الروح ، محمد بن عبد الله
صلى الله عليه وسلم .

* وبالثالث ، ناشر الشريعة وهو سلمان الفارسي الصحابى الزاهد .
على أن ثلاثتهم في العالم الأزلئ الأبدى الكامل .
وهى إحدى فرق الشيعة الغلاة ، التى تقتسب الى الاسماعيلية .

وأقوالهم كانت رشيدة واضحة لا عوج فيها ولا التواء ، على نحو ما يقول الحسن البصري :

« حادثوا هذه القلوب بذكر الله ، فانها سريعة الدثور ، واردعوا هذه النفوس فانها طلعة تنزع الى الشر عادة » .
ركما يقول ابن قيس :

« لقد أحببت الله حبا سهلا على كل مصيبة ، ورضائي بكل قضية ، فما أبالي مع حبي له ما أصبحت عليه وما أمسيت » .

لم ينتد ابن تيمية هؤلاء ولا أقوالهم ، لأنهم يعملون برسالة الاسلام ، ويعبرون عن الهدف الأخير لها : وهو : حمل النفس على « الاطمئنان » وعلى التحمل ، وعلى السير في الحياة في ثقة .. لأنها تستعين بالله ، وتسلك طريقه فيما تسير نحوه من غاية .

كما لم ينتقد الزهاد يوم صاروا يلقبون بـ « الصوفية » في النصف الأول من القرن الثاني الهجري ، وفي مقدمتهم : أبو هاشم الصوفي المتوفى سنة ١٥٠ هـ ، وهو أول من لقب من الزهاد بالصوفي . لأن طريقتهم ما برحت تقوم على قواعد الدين ورعاية آدابه وسلوكه .

ولم ينتقدهم كذلك بعد أن أصبح التصوف في القرن الثالث الهجري مذهباً فنياً ، له قواعد للمحاجة ، ومصطلحات خاصة . إذ وجد من بين صوفية هذا « التصوف » الفنى أمثال : أبو القاسم الجنيد الذي كان يقول :
« مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسنة »

والفضل بن عياض ، وإبراهيم بن آدم ، ومعروف الكرخي ، وغيرهم ممن كان يسميهم ابن تيمية « صوفية أهل العلم » . لأن تصوفهم كان على النمط الموجود في كتاب : « الزهد والورع » لأحمد بن حنبل . وهو زهد الاسلام ، لا تصوف الفلسفة .

ولكنه ينتقد نوعاً خاصاً من التصوف .. ينتقد ذلك النوع الذي عرف به :
محيى الدين بن عربي .

وابن سبعين ،
وعمر بن الفارض ،

ومن تظلمذ عليهم من معاصريه ، أمثال : عبد الرازق السمرقندى ،
والمنجى (فى مصر) اذ كلاهما تظلمذا على محيى الدين بن عربى ، وكلاهما
كانت له مكانة مرموقة لدى الحاكم وفى قومه (١) .
هو ينقد النوع الذى سماه بـ « تصوف الملاحدة » :

وتصوف الملاحدة هو ذلك الضرب الذى انحدر اليه الاتجاه الصوفى
فى الجماعة الاسلامية ، بعد أن قيل فى شروح المبادئ الاسلامية عقائد
وفكرا ، ترجع الى المسيحية ، والأفلاطونية الحديثة ، والبرهمية ، وبعض
الديانات الفارسية القديمة ، كالمناوية .

وتصوف الملاحدة يقول :

﴿ بالتثليث : يقول ، يسالم الله ، وكلمة الله ، والفراصة . على أنه عالم
الأزل والطهر .

أما الله فهو « نور السموات والأرض » (٢) .

وأما كلمة الله فهو « محمد » عنيه السلام . أو المخلوقات .

وأما الفراصة فهى الإلهام (الصوفى) . وصاحبها هو « المريد » أو
« الانسان الكامل » ، أو المتحد بالله . وهى التى يعبر عنها القرآن — فى
نظرهم — بـ « ونفخت فيه من روحي » (٣) والتى يقول فيها الرسول عليه
السلام : « اتقوا فراصة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله » .

﴿ ويعقيدة « الوحدة » أى عقيدة شمول الألوهية . وهى التى تترجم
فى هذه العبارة : « وجود هذا العالم هو عين وجود الله ، وليس هناك
وجود قديم خالق ، ووجود حادث مخلوق » . أى لا انفصال بينهما .

(١) اذ بناء على رأى النصر المنجى فى مصر سجن ابن تيمية فى القاهرة ،
ثم فى الاسكندرية ، لرفضه عقيدة (الاتحاد) التى يقوم بها بعض المتصوفة .
(٢) النور : ٣٥ (٣) الحجر : ٢٩ ، سورة ص : ٧٢ .

❦ وبعقيدة « الحلول » ، وهى اعتقاد أن : يحل الله في بعض مخلوقاته من « المردين » أو الواصلين . فالسالك اذا آمن في السلوك ، وخاض لجة الوصول ، غريما يحل الله فيه كالنار في الفحم .

وعن أبى الصسين الحلاج من قوله :

« أنا الحق ، وما في الجبة الا الله » .

وقد قتل من أجل هذه المقالة في خلافة المقتدر سنة ٣٠١ هـ ، بعد أن أفتى الفقهاء والصوفية المستقيمون بخروجه عن الاسلام .

ويعبر أبو يزيد البسطامي (١) (المتوفى سنة ١٦٢ هـ — ٨٧٥ م) عن الواصل الذى اتحد بالله ، بالانسان الكامل . ويشرحه بقوله :

« للخلق أحوال ، ولا حال للعارف ، لأنه محيت رسومه ، وغفيت هويته بهوية غيره وغيب » .

ويقول :

« لأن تحس : أنه واحد مع الله خير من عبادة الناس جميعا ، من بدء الدنيا الى غايتها » .

والحلول أو الاتحاد بهذا المعنى قاصر على المتفوق في درجة التصوف ، وهو العارف أو الواصل من بين درجات الصوفية .

والحلول أو الاتحاد هو الذى يهتء مايسمى بالفراسة . وهو الذى يجعل الانسان العارف جزءا في ذلك الثالوث المقدس : الله ، وكلمة الله ، وصاحب الفراسة . ويرفع عنه بشريته ، ويسقط بالتالى التكالييف الشرعية عنه .

والطريق الى هذا الحلول والاتحاد هو احياء الضمير ، والكشف ، والممارسة .

(١) بغدادى المولد والنشأة . وصحب الجنيد . وكان مالكي المذهب .
ومات سنة ٣٣٤ هجرية ببغداد .

وأما القرآن والسنة فانهما لعوالم الناس .

✽ وبعقيدة « التجلى » أو الفيض في صدور العالم عن الله .

وطريق الفيض هو الحب .

غالبه أحب نفسه . وعن هذا الحب لنفسه خلق آدم .

وهكذا : كل موجود بعده ينشأ عن حبه لنفسه موجود آخر . .

ويروون حديثا قدسيا في هذه العقيدة : « كنت كنزا مخفيا ، فأُخفيت
 أن أعرف ، فخلقت الخلق ليعرفوني » !! .

والوحدة بمعنى « الشمول الإلهي » وعدم انفصال الكون عن موجدته ،
 والخلق عن الخالق — عقيدة برهمية .

والحلول ، على معنى حلول الله في انسان ما ، عقيدة مسيحية .

والاتحاد مع الله ، على أنه غاية يصل إليها الانسان عن طريق الكشف
 والممارسة ، فكرة أفلاطونية حديثة .

وعقيدة الفيض والتجلي في الصدور — في صدور الموجودات عن الله —
 من فكر الأفلاطونية الحديثة ، دخل فيها عنصر الأرسطية . فعلى غرار
 « العلم » في مدرسة أرسطو في تصوير وجود العالم بفضه عن بعض —
 كان الحب لدى الصوفية في تصوير الشيء نفسه ، بالإضافة الى الفيض .

فالمدرسة الأرسطية اكتفت بـ « العقل » في تصوير نشأة العالم عن
 العلة الأولى ،

والأفلاطونية الحديثة استخدمت بدل العقل فكرة الفيض في تصوير
 ذلك ،

والتصوف الاسلامي الأخير مزج بين الطرفين ، وعبر عنها بالتجلي ،
 والحب .

وعقيدة التثليث هنا ترجع الى الأفلاطونية الحديثة . ولكن تأثرت بالشرح

المسيحي لعالم الأصول في تلك المدرسة . وهو العالم الذى يتكون من :
الأول — والعقل — والنفس الكلية .

وانشرح المسيحي لهذا العالم الأصل لاعم بين موجوداته الثلاثة وبين
الله ، وكلمة الله ، والروح القدس ، التى وردت في نصوص المسيحية .

فاذا ما عمل التصوف المتأخر على خلق عالم مقدس أزلى ابدى فانه
سيكون عالما مثلثا قطعاً ، طالما يؤمن بالله ، وبرسوله صلى الله عليه وسلم ،
بالإضافة الى ما يضيفه على « العارف » من صبغة الاجلال والتقديس .

أما اسقاط التكليف الشرعية عن جميع الصوفية في درجاتهم المختلفة —
فهو نتيجة لاعتقاد : أن صدور العالم عن الله بطريق الفيض ، وعن حب
الله لنفسه . فليس هناك مكان للقدرة والارادة في هذا الصدد ، والتكليف
الشرعى صورة لارادة الله ، فاذا انعدمت الارادة انعدم التكليف .

وأما سقوط هذه التكليف عن طبقة المعارف ، فبالاعتقاد بالاتحاد وعدم
التمييز بين الانسان الواصل — الكامل — وبين الله يسقط التكليف . لأنه
الآن ليس هناك جانبان وطرفان : أحدهما يكلف . والآخر يقوم بالتكليف .

ثم لماذا التكليف وقد تمت الغاية . فالتكليف ليس الا وسيلة لغاية .
هو رسم طريق يوصل الى غاية خاصة ، وقد بلغ الانسان هذه الغاية .
فلا معنى لرسم الطريق وطلب سلوكه !! .

ولو لم يكن من نتائج هذه العقائد الا اسقاط التكليف ، لكانت هذه
النتيجة وحدها كافية لنقد هذا المذهب من وجهة نظر ابن تيمية ، اذ اى
اتجاه فكرى أو عقيدى يسقط التكليف صراحة أو يضع مقدمات تستلزم
اسقاطه يكون مجافيا للرسالة الاسلامية .

فابن تيمية — على عادته — اذ يهاجم الصوفية يهاجم اصحاب هذا
اللون من بينهم . ولو أنه هاجم العقائد دون الأشخاص — الذين أسندت
اليهم هذه العقائد — لسلك طريقا أدق وأدخل في جانب النقد العلمى . وذلك
على نحو ما ينسب من نقد الى « ولى الدين العراقي » حيث قال في كتابه :
« الأجوبة المرضية » :

« أما ابن العربي فلاشك في اشتغال « النصوص » المشهورة عنه . على الكثر الصريح الذى لاشك فيه . وكذا « فتوحاته المكية » . وينبغى عندي أن لا يحكم على ابن العربي في نفسه بشيء ، فانى لست على يقين من صدور هذا الكلام عنه ، ولا من استمراره عليه الى وفاته . ولكننا نحكم على هذا الكلام بالكفر » .

ولكن ابن تيمية كان مع وغرة اطلاعه ، وشدة اخلاصه لاسلامه ، ولجماعته الاسلامية كان حاد المزاج . وحدة المزاج سرعان ماتنقل الخصومة والحكم من جمال الجدل العقلى او الدينى الى مجال الأشخاص ، وحياتهم الخاصة وما يدور في نفوسهم ، او يخلد في قلوبهم من عقيدة وايمان .

وأصحاب هذا النوع من الصوفية لم يضيفوا هذه العقائد الى تعاليم الاسلام . كشيء مجاور لشيء آخر يضاف اليه . مع بقاء الانفصالية بينهما . بل حاولوا أن يحملوا بعض نصوص القرآن هذه العقائد ، ويجعلوا من شرح الفيض والعقيدة التى شرح في ضوءها « وحدة » لا انفصال فيها .

والآيات القرآنية التى تعلقوا بها في تبرير « اسلامية » هذه العقائد الدخيلة هى تلك التى تنسب الى قرب الله من الانسان مثل :

« ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ، ونحن اقرب اليه من حبل الوريد » (١) .

« ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ، ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم أين ما كانوا » (٢)

« والله المشرق والمغرب ، فأينما تولوا فثم وجه الله » (٣) .

فهذه الآيات حملوها على « الوحدة » البرهمية بمعنى انشمول الالهى ، وعدم الانفصال بين الخالق والمخلوق .

(٢) المجادلة ٧ .

(١) سورة ق ١٦ .

(٣) البقرة ١١٥ .

واذا لم يجدوا بين النصوص الصحيحة ما يصح أن يحمل على عقيدة من هذه العقائد ابتدعوا بعض الأحاديث للتدليل بها على « اسلامية » العقيدة المطلوبة . كالحديث القدسي السابق ، كى يضيفوا الى الاسلام عقيدة الفيض . والاسلام ينفر منها . وهكذا . . .

ولم يسلم الغزالي من نقد ابن تيمية . فذكر : أنه عالة على ابي حيان التوحيد في مذاهبه الصوفية . كما يرى أنه استمد من كتاب « قوت القلوب » لأبى طالب المكي ، ومن كتب الحارث المحاسبى ، ومن رسالة القشيري ، كثيرا من آرائه الصوفية . فلم يتهمة بأنه واحد من صوفية الملاحدة ، ولكن عاب عليه تبعيته فيما يذكر من آراء تصوفية لغيره .

* * *

ابن تيمية والفلاسفة :

لم يكن بين فلاسفة المسلمين في نظر ابن تيمية ، خيار — كما كان الشأن بين الصوفية الذين كان من بينهم المستقيم والمنحرف — اذ فلاسفة المسلمين جميعا أصحاب قصد واحد ، وهو الدفاع عن الفكر الدخيل في صورة الملامة بينه وبين الاسلام .

والفكر الدخيل لا يرضى عنه ابن تيمية جملة ، فضلا عن أن يزواج بينه وبين تعاليم الاسلام . وهو — كالغزالي — نفر منه نفرة تشديدة ، وعاب على فلاسفة المسلمين احتفاءهم به ، والدفاع عما فيه من وثنية وتهديد للاسلام كدين ومصدر توجيه .

وكتابه : « موافقة صحيح المنقول لصريح المعتقد » خصصه لقضية « العقل والدين » . . خصصه للعقل كعقل ،

وللعقل كمحصل فكري ورد للمسلمين باسم الفلسفة .

* أما العقل ، « كعقل » ف يرى ابن تيمية أنه لا يعارض الدين في شيء ما ، اذا صح النقل عن القين . فطالما هو عقل صريح ، خالص من التأثير بغرض أو هوى — وطالما الدين صح نقله — كما جاء — فالتقاؤهما سعا أمر تحتمه طبيعتهما . اذ عقل الانسان مخلوق لله ، والدين وحى من

الله ، وكلاهما لهداية الانسان . فلا يناقض احدهما الآخر . والا كان وجودهما معا سببا في سوء توجيه الانسان . والله قد امتن على الانسان بالعلم كنتيجة للعقل ، وبالرسالة السملوية معا . ولا يمتن بما يسىء الى الانسان .

فاذا تعارض العقل والدين ، فاما ان يكون مايسمى بالعقل : « وهما » . او « تخيلا » ، او « غرضا » ، او مايسمى بالدين : « تحريفا » في نقله ، او « تأويلا » مشوباً بالغرض في فهمه .

* واما العقل كمحصول فكري ورد للمسلمين باسم الفلسفة ، فعدم موافقته للدين لانه لم يكن عقلا صريحا ، بل كان اوهاما وخيالات ظنها بعض المسلمين حقائق ، وهى بعيدة عن الحق والواقع .

وقد سلك فيها اربابها مسلك التلبيس فاستخدموا الفاظا غير محدودة المعنى ، وقضايا ادعوا انها ضرورية او مشهورة . وبذلك موهوا على الحق ، حتى ظن الناس ان باطلهم : هداية ، وخيالهم واقع . ولا يصح الركون الى الفاظهم وقضاياهم ، بل يجب مناقشتها والوقوف عليها قبل التسليم بأحكامهم والوصول الى نتائجهم . فالناظر : كالجوهري ، والعرضي . يجب الوقوف على مدلولها قبل استخدامها ، ويجب تحديد مفاهيمها أولا .

والقياس في نظر ابن تيمية الذي يمتحن به « العقل » ان كان وهما ، او عقلا صريحا ، هو صحيح المنقول من الدين . ورسالة الوحي بمثابة الضابط لعمل العقل ، وبمطابقة القانون الذي يرجع اليه اختلاف الناس في عقولهم وآرائهم .

وما دام ابن تيمية مؤمنا برسالة الوحي فلا بد ان يجعل لها المكان الاول في التوجيه ، ويجعلها المقياس الأخير لتفكير المفكرين فيها يفكرون فيه ، وفيما يحاولون ان يضعوه من توجيه ثلاثانية .

وابن تيمية اذن يرغب « الفلسفة » ويقر « العقل » ، يطلب ان يظل الدين في غير مزاجعة مع الفلسفة ليبقى حاكما عليها ، لا ليكون هسرا لها . وهو يقصد هنا بنقده الفلسفة والفلاسفة : « فصل » الدخيل على

الإسلام ، والاحتفاظ بالاعتبار الأسلاى وحده ، كما صنع من قبل في نقده .
للاتجاهات الفكرية السابقة ، أو كما سنرى في نقده للاتجاهات الباقية .
للمسلمين .

ابن تيمية والمتكلمون :

وفي كتاب له ، سماه : « تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل
الباطل » يهاجم « الجدل الكلامى » كله أو ما يسمى بعلم الكلام أو علم
« التوحيد » . ويذكر أن المتكلمين بجدلهم الكلامى هدفوا للغلبة والظفر ،
بعضهم ضد بعض ، ولم يقصدوا الى بيان « الحقيقة » من حيث هى فى
الاعتقاد . فالجدل الكلامى مجال للنزال والصراع ، وليس بيانا وكشفا .
لما يجب أن يكون عليه الاعتقاد السليم فى الله جل شأنه .

وما يعيبه ابن تيمية على الجدل الكلامى ، سبقه فيه الغزالى فى كتابه :
« الاقتصاد فى الاعتقاد » . وسبقهما معا أبو بكر الباقلانى ، وأبو المعالى
الجوينى امام الحرمين .

فهؤلاء الذين سبقوا ابن تيمية فى نقد علم الكلام ، رأوا فيه وسيلة
غير مجدية فى تنشئة عقيدة ، أو اثبات عقيدة ، ولاحظوا أنه وسيلة
لرياضة الذهنية ، والدربة العقلية ، ولا صلة له بالقلب الذى هو موضع
الايمان .

وفى كتابه : « منهاج السنة النبوية فى اصلاح حال الراعى والرعية »
عاب ابن تيمية الأشعرى ووصفه بالخداع عندما قام — عن طريق مذهبه —
يدعو المسلمين الى الوحدة على سنة السلف الصالح . فقد تبع فيه مذهب
استناذه الجبائى ، كما استعان بفكرة « الجوهر الفرد » ، للتسليل على
وجود الله . وليس هذا وذاك ، من مذهب السلف الصالح فى شىء .

وايضا اذ يعيب المتكلمين — ومن بينهم الأشاعرة — على صنعتهم
فى الجدل الكلامى يعيب أنهم تركوا منهج القرآن وسنته فى الدعوة . وهو
منهج الاقتناع وسنة القلب والمشاعر ، واستعاضوا عنها بقياس المنطق
الأرسطى فى الحجاج والبرهنة . ثم خطوا — على اختلاف فيما بينهم من

معتزلة واشاعرة — نصوص القرآن فيما يتصل بالله سبحانه وتعالى بأفكار
الفلاسفة .

ويهدف أذن من نقدمهم جميعاً أن يعود « الفصل » بين مصدر الإسلام
وبين هذا الدخيل ، على أن تبقى قيمة القرآن وحده في نفوس المسلمين
غير مشوبة بقيمة شيء آخر ، لم تكن له قيمة في نفسه ، وإنما اكتسبها
بالخلط والمزاوجة معه .

ابن تيمية والفقهاء :

وموقفه من الفقه والفتواء يوضحه في : « مجموع الرسائل الكبرى » ،
وفي : « الفتاوى » . وهذا الموقف يتلخص في أنه :

أولاً : يعيب « التعصب » لأحد المذاهب الفقهية ، ويوجب على « المتعصب
العقوبة » يقول في إحدى رسائله :

« ومن تعصب لواحد من الأئمة بعينه فقد أشبه أهل الأهواء — الذين
يتبعون هواهم ولا يدينون دين الحق — سواء تعصب لمالك ، أو لأبي حنيفة ،
أو لأحمد ، أو لغير واحد من هؤلاء . ثم غاية المتعصب لواحد منهم أن
يكون جاهلاً بقدره في العلم والدين ، وبقدر الآخرين . فيكون جاهلاً ظالماً ،
والله يأمر بالعلم والعدل ، وينهى عن الجهل والظلم .

وليس لأحد أن يتخذ قول بعض العلماء شعاراً يوجب اتباعه ، وينهى
عن غيره مما جاءت به السنة . وبلاد الشرق ، من أسباب تسليط الله التتر
عليها ، كثرت التفرق والفتنة بينهم في المذاهب ، حتى تجد المنتسب للشافعي
يتعصب لمذهبه على مذهب أبي حنيفة حتى يخرج عن الدين ، والمنتسب إلى
أحمد يتعصب لمذهبه على هذا وهذا . وكل هذا من التفرق والاختلاف الذي
نهى الله ورسوله عنه . وكل هؤلاء المتعصبين بالباطل المتبعين للظن وماتهوى
الأنفس ، المتبعين لأهوائهم بغير هدى من الله — مستحقون للعقاب » .

وثانياً : ينهى عن التقليد ، فيقول ، كما قال الامام أحمد :

« لا تقلدني ، ولا تقلد مالكا ، ولا الشافعي ، ولا الثوري ، وتعلم كما

شغلنا وحرام على الرجل أن يقلد في دينه الرجال ، فانهم لم يسلموا من أن يغلطوا . والتفقه في الدين غرض ، فمن لم يعرف ذلك لم يكن متفقا في الدين » .

وهو لا يجوز للقادر على الاستدلال أن يقلد الا عند الحاجة . كما اذا ضاق الوقت عن الاستدلال . ويوجب على المجتهد القادر أن يجتهد في الفن ، أو في الباب . أو في المسألة التي يقدر عليها . فالاجتهاد عنده يقبل التجزى والانقسام (الفتاوى)

وثالثا : أنحى باللائمة على الفقهاء — وكذا الصوفية — الذين أرادوا نوعا من الورع ، أفرطوا فيه بغير دليل شرعى .

ويرى أن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة لا يتفق ورسالة الاسلام .
أما التعصب فلأنه اتباع لما تهوى النفس .
وأما التقليد فلأنه يتنافى مع ما فرضه الدين من تفقه فيه .

وأما الافراط في الورع فلأنه غلو ، وبعد عن الاعتدال الذى رسمه الاسلام .
وهو اذ يعيب هذه المظاهر الثلاثة يريد أن تكون التيمية والاعتبار لنفس الاسلام الاصيل ، لا لهذا الطارئ عليه .

ومن جانب آخر : لابن تيمية احتياط في بعض المسائل الأصولية والفقهاء ، وتوسع في البعض الآخر .

✽ فمن النوع الذى احتاط فيه « المجمل ، والقياس » : فقد كان يقول :
« يجب أن يحذر المتكلم في الفقه : المجمل ، والقياس . وأكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس . فلا يحكم بما يدل عليه العام والمطلق قبل النظر فيما يخصه ويقيده ، ولا يعمل بالقياس قبل النظر في دلالة النصوص هل تدفعه ؟ » .

ونادى بأن يرجع المسلمون الى كتاب الله وسنة رسوله قبل أن يرجعوا الى الراى ، والعقل ، والقياس .

✽ ومن هذا النوع الذى احتاط فيه أيضا : اشتراطه وجود نص يستند اليه الاجماع والقياس ، والمصلحة المرسلة . فكون واحد من هذه حجة فى التشريع مرهون بوجود شاهد من كتاب أو سنة .

وبذلك يبعد عن المصلحة المرسلة : الادراك الفردى أو الشخصى للمنفعة أو الضرر — كما كان عند السوفسطائيين —
ويبعد عن القياس : التوسع فيه ،
وعن الاجماع : مطلق استناده الى الرواية والنقل .

فيقول :

« لاتوجد قط مسألة مجمع عليها الا وفيها بيان الرسول ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ، ويعلم بالاجماع فيستدل به . كما أن يستدل بالنص من لم يعرف بدلالة النص . وكذلك الاجماع دليل آخر ، كما يقال : تدل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع . وكل هذه الأصول تدل على أن الحق مع تلازمها . فان مادل عليه الاجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة . ومادل عليه القرآن فعن الرسول أخذ .

فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه ، ولاتوجد مسألة يثق عليهما بالاجماع الا وفيها نص ... نحن لانشرط أن يكون كلهم علموا النص فنقلوه بالمعنى ، كما تنقل الأخبار ، ولكن استقرأنا موارد الاجماع فوجدنا كلها منصوصة . وكثير من العلماء لم يعلم النص وقد وافق الجماعة . كما يكون فى المسألة نص خاص ، وقد استدلل فيها بعموم نص آخر « (١) .

والمراد بالاجماع هو اجماع الصحابة . « لكن المعلوم منه — الاجماع — هو ماكان عليه الصحابة ، واما بعد ذلك فيتعذر العلم به غالبا » .

« والمصالح المرسلة : أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب مصلحة واضحة ، ويدفع مضره واضحة ، وليس فى الشرع ماينفيه » (٢) .

(١) الفتاوى . ج ١ ، ص ٢٠٦ ، ٢١٢ .

(٢) مجموع الرسائل والمسائل ، ج ٥ ، ص ٣٢ .

أما الجانب الفقهي الذي توسع فيه فهو :

« عدم التمشي مع الفقهاء في التقييد بحرفية النص ، دون الرجوع الى الروح التي دفعت اليه والظروف التي أحاطت به . فقد أفسح في كتابه : « السياسة الشرعية » وفي رسالته : « الحلال » موقعا لبيان التزام الروح والظروف التي أحاطت بالنص عند فهمه والاستدلال به .

✽ واعتبار : أن الأصل في العبادات ما ورد في الشرع . أما الأصل في العادات : وهي المعاملات ، فعدم الحظر . والعقود من العادات ، لا من العبادات . والأصل في المعاملات أن تقوم على المصالح والمنافع ، التي هي بأصل وضعها في موضع الإباحة الأصلية .

ولأن الفقه لم يختلط بالفكر الدخيل — وإن لم تخل بعض مسائله من التأثير به كالمقياس — كان النقد الذي وجهه ابن تيمية للفقهاء هو نقد موجه في الواقع الى ما طرأ عليه من « جمود » بحيث فقد حيويته ومرونته .

نكها — غيها مخي — أراد بنقده : أن يعيد الى المبادئ الإسلامية صفاتها . أراد هنا أن يعيد الى غيهم هذه المبادئ — وهو التفقه أو الاجتهاد — حيويته . وحيوية هذا الفهم ، أو التفقه ، هو في استمرار ملازمة تلك المبادئ واستيعابها للأحداث الجديدة .

غما عابه على الفقهاء : وما احتاط فيه من أصول التفقه ، وما توسع فيه — يتصل بعضه ببعض ، وتتصل جميعها بإعادة هذه « الحيوية » الى الفقه الإسلامي .

ويحارب التعصب والتقليد ، إذ هما عائقان ،

ويحتاط في الاعتماد على النصوص في استخدام الإجماع والقياس ، والمصالح المرسلّة ، كي يكون الفقه غفها إسلاميا خاليا عن تدخل الهوى باسم العقل أو الرأي ،

ويتوسع في رعاية روح النص وظروفه حتى تكون هنا مرونة ، ويتوسع في جعل الأساس في العقود هو الحل وعدم الحظر للشيء نفسه .

يريد أن يكون فقهيا اسلاميا . ذا امكانية واسعة مستمرة في اخضاع احداث الحياة المتجددة ، وطبعها بالطابع الاسلامى .

ابن تيمية والمفسرون وأهل الحديث :

ولم يترك هؤلاء ولا اولئكم من التعليق على عملهم . فكان يفضل تفسير الطبرى . ويرمى الزمخشري بأن تفسيره محشو بالبدعة . لأنه لجأ فيه الى التاويل العقلى والاستعانة بالعناصر الفكرية . أما الطبرى فقد قصر الامر على الروحية ، فهو اقرب الى الروح الاسلامية الاولى .

وفى الحديث كان يعتمد على ماكتبه الامام احمد بن حنبل فى كتاب : « المسند » ولم يكن للبخارى ومسلم منزلة عنده تساوى منزلة الامام احمد فى الحديث . اذ كان يرى أن الامام احمد له مكانة واضحة فى نقد الاحاديث ، وخاصة فيما يتعلق بالاسانيد .

وبعد :

فابن تيمية وان لم يكن اول ناقد لهذه المذاهب والاتجاهات الفكرية ، اذ سبق بالفزالى فى ذلك ، ولكنه كان بلا شك الناقد البناء ، اذ صرح لنا ان نطلق عليه هذا الوصف . فلم يجامل فى النقد فريقا على غريق ، ولم يترك طائفة دون أخرى .

بينما الفزالى قبله نقد ليقبل التصوف .

وبينما هو أيضا ما رفضه باسم النقد قبله باسم آخر : فقد رفض الفلاسفة الاغريقية وصنعة المسلمين العقلية فى مدارسها فى كتابه « تماغت النلاسة » وقبلها فى كتابه : « المصنوع به على غير أهله » .

وعاب باسم النقد ، جدل المتكلمين فى كتابه : « الاقتصاد فى الاعتقاد » ولكنه كان من عمد المدرسة الاشعرية .

وحاول أن يعيد للدين تفكيره ومطابقه في كتاب « إحياء علوم الدين » ،
ولكنه حشر مع مبادئ الدين ومنطقه مبادئ الفكر الاغريقى ومنطقه .

فضلا عن أنه اتهم بأنه لم يعرف بالتحري في « الأحاديث » . كما يدل
على عدم التحري هذا ما يتردد في كتاب « إحياء علوم الدين » من أحاديث ، أقل
ما يقال في شأنها : أن هدفها الترغيب والترهيب ، وأن لم تصح عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم .

أما ابن تيمية فقد كان واضحا من أول الأمر :

أراد « اسلاما » و « جماعة اسلامية » .

أما الاسلام فمصدره القرآن والسنة .

وأما الجماعة فهي تلك التي تتبع القرآن والسنة .

وعندئذ أراد أن يوضح أو يفصل بين ماهو اسلام وماهو دخيل على
الاسلام ، وبين الطائفة التي تنتمي الى الاسلام فقط والتي تتبع الاسلام
فيما تدعى .

ثم كان عليه بعد ذلك أن يوضح : أن القرآن والسنة الصحيحة تكفلان
سيادة الجماعة وقوة الفرد فيها ، فكان كتابه « السياسة الشرعية في
اصلاح حال الراعى والرعية » ورسالته « الحلال » المنهج لتوضيح ذلك .

أن ابن تيمية لهذا : كان المفكر الاسلامى الذى قصد بتفكيره اعادة
بناء المجتمع الاسلامى على أسس اسلامية لا زيف فيها ، وبدون اضافة
أجنبية عن الاسلام تتصل بها : أراد للمسلم أن يكون مسلما ، لاصحاب
بذعة أو مذهب خاص في الاسلام .
