

الفصل الثالث

المهجع العقلي في تفسير ابن تيمية

إن الناظر في مقدمة ابن تيمية التي أرسى فيها أصول التفسير النظرية يرى بوضوح أن التقعيد الذي وضعه يخدم الجانب النقلى في الاعتبار الأول ، ولكن البحث قد كشف أن القسط الأكبر من الجهد الذى بذله ابن تيمية فى التفسير التطبيقى الذى تركه كان فى الجانب العقلى ، وحقيقية أن هذا الجانب هو السبب الأصيل فى إمامة ابن تيمية لأهل السنة ، وتميز منهجه التفسيرى عن كافة المناهج ، لأن الاكتفاء بمصادر التفسير النقلى الأربعة - على الرغم من قداستها وأهميتها - كان سيجمله نسخة مكررة من المفسرين السابقين واللاحقين الذين يكفون بذلك ، فالنصوص متاحة لكل قارىء و كاتب ، ولكن شتان ما بين من أوتى فهما سليما ، وبين من باء بالفهم السقيم ، فهناك قوم حباهم الله بالذكاء والزكاء ، وقوم آخرون فى قلوبهم مرض كانوا يلوون أعناق النصوص لينفذوا الى أغراضهم المسمومة ، ويرهنوا على أصولهم الفاسدة ولمثل هؤلاء كان يتصدى العلماء الأعلام من أمثال ابن تيمية ، وليس بمجد آنذاك إلا مقارعة الحججة بالحجة ، ودرء الدلائل بالدليل ، أما سرد الآثار المنقولة فلا تفيد إلا خالى الذهن من أى فكرة خاطئة ، ولا ينفع مع قوم غشيت ألبابهم العقائد الزائفة إلا انتزاع الفهم السقيم بالجهد العقلى ثم اقرار العلم الصحيح ، وهذه مهمة المفسر الكبرى أمام أى الذكر الحكيم .

وقد أدرك ابن تيمية هذه المهمة ، وأبرزها فى كثير من المواضع فى تفسيره ، مستشهدا بما قاله الإمام أحمد فى خطبته فى الرد على الجهمية والزنادقة ، ومما قاله : « الحمد لله الذى جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم ، يدعون من ضل إلى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، يحيون بكتاب الله المرقي ، ويبصرون بنوره أهل العمى ، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه ، وكم ضال تائه قد هدوه ، فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح

أمر الناس عليهم ، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، للذين عقدوا ألوية البدعة ، وأطلقوا عنان الفتنة ، فهم مختلفون في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، مجتمعون على مخالفة الكتاب ، يقولون على الله وفي كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم ، فنعوذ بالله من فتن المضلين » (١) .

إذن فالمواجهة الحقيقية للمفسر ، هي مواجهة تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، ولمثل هذا فليعمل المفسرون .

والآن نأخذ في استعراض الجوانب الأساسية للمنهج العقلي في تفسير ابن تيمية :

أولاً : مصادر التفسير العقلي :

إذا كان من المسلمات أن من شروط الانتصار على الخصم ، إعداد القوة له من جنس أسلحته ، فقد تسلح ابن تيمية لكل خصم بأسلحته وانتصر عليه ، ففي ساحة النزال تسلح للمتكلمين بالسلاح الكلامي ولم يكن متكلماً ، وتسلح للفلاسفة بالسلاح الفلسفي ولم يكن فيلسوفاً وهكذا . . .

وحق تكون الفكرة واضحة فسنحاول بقدر الإمكان تحديد المصادر العقلية التي يحتل أن يكون شيخ الإسلام قد اطلع عليها مباشرة ، أو بعد نقائها في مؤلفات لاحقة ، ونكتفي بذكر أسماء أصحاب المؤلفات كما فعلنا مع مصادر التفسير النقلية :

١ - أصحاب التفاسير : الزمخشري - الفخر الرازي - أبو عبيدة - الفراء - الجاحظ .

٢ - المتكلمون : الآمدي - أبو بكر القاضى - أبو المعالي الجويني - أبو الحسن البصرى - حسين النجار - أبو الحسن بن الزاغوني - الشهرستاني - أبو الوفاء بن عقيل - أبو الحسن الأشعري .

٣ - الفلاسفة : الكندي - الفارابي - ابن سينا - ابن رشد الحفيد - أبو البركات .

٤ - المتصوفة : أبو حامد الغزالي - الحارث المحاسبي - أبو سليمان الداراني - أبو الحسن الشاذلي - الجنيد .

٥ - أعلام الجهمية والاتحادية ، وهم من أبعد الناس عن الاسلام عند ابن تيمية : الجعد بن درهم - الجهم بن صفوان - ابن عربي الطائفي - ابن سبعين - ابن الفارض - التلمساني .

٦ - الإمام أحمد بن حنبل ، إمام أهل السنة وهو مصدر قائم برأسه ، اعتمد عليه ابن تيمية في نقاشه وخاصة كتابه : الرد على الجهمية والزنادقة .
أما أقرب العلماء الى السنة ممن سبق ذكرهم :

فابن رشد الحفيد من الفلاسفة - الجنيد من المتصوفة - الغزالي من الفلاسفة في أواخر أيامه - أبو الحسن الأشعري من المتكلمين في أواخر أيامه .
ثانياً : ظواهر التفسير العقلي :

بعد فحص تفسير ابن تيمية استطعنا الوقوف على كثير من الظواهر العلمية، التي هي الى الجانب العقلي أقرب منها الى الجانب النقل وأهمها :

- ١ - موضوعية المناقشة .
- ٢ - دقة الاستنباط والاجتهاد .
- ٣ - التركيز على المشكل من التفسير .
- ٤ - الجدل والحوار باستخدام أسلوب الفنقلة .
- ٥ - تحليل المعاني .
- ٦ - إيراد العلل .
- ٧ - الاستفادة بالعلوم الطبيعية والكونية :
- ٨ - المقارنة لإبراز أوجه الاختلاف وأوجه الاتفاق .
- ٩ - الآراء الجديدة المبتكرة .

وفي الحقيقة أن التفسير العقلي يقوم على الظاهرتين الأولى والثانية اللتين يضرع منهما سبع وسائل ولهذا سنكتفى بهما عند التفصيل، ونجعلهما الأساسين اللذين يقوم عليهما المنهج العقلي في التفسير عند ابن تيمية .

أ - الأساس الأول : موضوعية المناقشة :

إن الهدف النهائي من المناقشة التي يجريها ابن تيمية هو إحقاق الحق وإبطال الباطل ، والمعيار الذي أمسك به لقياس الحق والباطل هو عقيدة أهل السنة المستنبطة من الكتاب العزيز ، والسنة النبوية المطهرة ، ولهذا لن نفردها ببحث لأنه كان يعقب بها على أية مناقشة ، وقد وجدت أنه قسم العالمين جميعا إلى ثلاثة أقسام تتفاوت بين الحق والباطل وهي ؛

١ - الفرقة الناجية المهتدية ؛ وهم أهل السنة والجماعة .

٢ - الفرق المبتدعة الضالة : وهم ،

(أ) أهل التأويل .

(ب) أهل التخيل .

(ج) أهل التجهيل .

٣ - الأمم الكافرة المشركة : وهم اليهود والنصارى والجمهية والأتحادية وكل أمة لا تؤمن بكتاب سماوى .

ويلاحظ أن التقسيم نفسه فيه جدة وابتكار لم يسبق ابن تيمية به من قبل .

كان ابن تيمية في تفسيره للآية يبدأ بما يتيسر له من المصادر النقلية الأربعة على النحو الذي عرفناه في الفصل الثاني ولكنه يستطرد لأدنى ملاسة إلى الخوض في قضايا عقائدية وشرعية قد تتصل بالآية بسبب قريب وقد لا تتصل بها إلا بسبب بعيد جدا ، والهدف من وراء ذلك ألا تفلت فرقة انحرفت عن فهم الآية دون أن تأخذ قسطها من النقاش أحيانا والمجوم أحيانا أخرى .

وقبل أن نبدأ معه بالمناقشة الموضوعية لأهل البدعة والضلالة والكفر ، ينبغي أن نعرف منه المقصود بالمصطلحات الخاصة التي أطلقتها عليهم .

أهل التأويل عند ابن تيمية « هم الذين يقولون إن النصوص الواردة في الصفات ؛ لم يقصد بها الرسول أن يعتقد الناس الباطل ، ولكن قصد بها معاني ولم يبين تلك المعاني ولادهم عليها ، ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في صرف النصوص عن مدلولها ، ومقصوده امتحانهم وتكليفهم وإتعايب أذهانهم وعقولهم ، في أن يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه ويعرفوا الحق من غير جهته ، وهذا قول المتكلمة والجهمية والمعتزلة ومن دخل معهم في شيء من ذلك (١).

وهكذا يمكن أن ندخل في أهل التأويل : فرق الرفض - فرق الخوارج
فرق الاعتزال - فرق القدرية - فرق المرجئة - فرق الجهمية .

أما أهل التخييل : « فهم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف ومتفقه ، بأنهم يقولون إن ماذكر الرسول - صلى الله عليه وسلم - من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ، إنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور ، لأنه بين الحق ، ولاهدى الخلق ، ثم هم على قسمين :

١ - منهم من يقول إن الرسول لم يعلم الحقائق على ما هي عليه ، ويقولون إن من المتفلسفة الإلهية من علمها ، وكذلك من الأشخاص الذين يسمونهم الأولياء من علمها ، ويزعمون أن من الفلاسفة والأولياء من هو أعلم بالله واليوم الآخر من المرسلين ، وهذه مقالة غلاة الملحدين ، من الفلاسفة والباطنية ، باطنية الشيعة ، وباطنية الصوفية .

٢ - ومنهم من يقول : بل الرسول علمها لكن لم يبينها ، وإنما تكلم بما يناقضها ، وأراد من الخلق فهم ما يناقضها لأن مصلحة الخلق في هذه الاعتقادات التي لاتطابق الحق ، ويقول هؤلاء يجب على الرسول أن يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل ؛ وإلى اعتقاد معاد الأبدان مع أنه باطل ، ويخبرهم بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون مع أن ذلك باطل ، قالوا : لأنه لايمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريقة التي تتضمن الكذب لمصلحة العباد فهذا قول هؤلاء في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر ،

وأما الأعمال فمنهم من يقرها ، ومنهم من يجريها هذا الجري ، ويقول :
إنما يؤمر بها بعض الناس دون بعض ، ويؤمر بها العامة دون الخاصة ، فهذه
طريقة الباطنية الملاحدة الإسماعيلية ونحوهم (١).

وعلى هذا فمصطلح التخييل يشمل الفلاسفة والغلاة من الشيعة والمتصوفة
الذين وصل بهم الغلو إلى اعتقاد تفضيل الفيلسوف والولي على النبي ، فالنبي
يزعمهم بلجأ إلى تخييل الحقائق ، ولكن الفيلسوف والولي يعرف عين
الحقائق ، سبحانه هذا بهتان عظيم .

ولذا فإن الذي يتأمل مقالات أهل التأويل وأهل التخييل مجتمعة يجد أن القرآن
كله أصبح مصروفاً عن ظاهره ، وتتفق مع الدكتور/محمد السيد الجليند حين قال :
« وإذا علمنا أن القرآن قد جاء بثلاثة لتقرير الألوهية وثلاثة لتقرير المعاد واليوم
الآخر ، وثلاثة في العبادات والمعاملات للدنيوية ألا نستطيع بذلك أن نقول :
إن القرآن كله قد صار مصروفاً عن ظاهره ومؤولاً ، فالمتكلمون وشاركهم
الفلاسفة عمدوا إلى نصوص الألوهية فتأولوها ، ثم انفرد الفلاسفة بتأويل
نصوص المعاد واليوم الآخر ، أما القرامطة والباطنية فتأولوا الأوامر والنواهي
وأبطلوها (٢) .

ولكنني استعجب تقسماً آخر أدق لمحتويات القرآن الكريم ذكره ابن
تيمية في تحقيق أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن ، فقال : « إن الله
أنزل القرآن على ثلاثة أقسام : ثلث منه الأسماء والصفات ، وثلث منه وعد
ووعيد ، وثلث منه أحكام ، وسورة الإخلاص جمعت الأسماء والصفات (٣)
والذي فعله الفلاسفة والمتكلمون فعلاً أنهم أولوا آيات الأسماء والصفات
بالذات ، ولا نقول آيات الألوهية إلا بشيء من التجاوز ، لعمومية مدلول
اللفظة ، واختلاف ذلك المدلول عن مدلول الأسماء والصفات .

أما أهل التجهيل : فهم كثير من المنتسبين إلى السنة وأتباع السلف
يقولون : إن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يعرف معاني ما أنزل الله إليه

(١) المرجع السابق : ٢٢ .

(٢) الامام ابن تيمية : وموقفه من قضية التأويل ص ١٨٤ .

(٣) مجموع فتاوى ١٣/١٧ .

من آيات الصفات ، ولا جبريل يعرف معاني الآيات ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك ، وكذلك قولهم في آيات الصفات إن معناها لا يعلمه إلا الله ، مع أن الرسول تكلم بها ابتداء ، فعلى قولهم تكلم بكلام لا يعرف معناه ، وهؤلاء يظنون أنهم اتبعوا قوله تعالى : « وما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ » (١) فإنه وقف أكثر السلف على قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) وهو وقف صحيح ، لكن لم يفرقوا بين الكلام وتفسيره ، وبين التأويل الذي إنفرد الله بعلمه . (٢) .

وهؤلاء قوم صحت أصولهم ، ولكن ساء فهمهم ، فاستوقفهم ابن تيمية في كثير من المسائل مصححاً لأخطائهم ، منها مسألة الفرق بين التفسير والتأويل التي تعرضنا لها من قبل .

والآن نأخذ في عرض صور لجهود ابن تيمية في مناقشة أهل الضلالة والبدعة من خلال تفسيره للقرآن الكريم .

أولاً : الخوارج :

الخوارج جمع خارج ، وهو الذي خلع طاعة الإمام الحق ، وأعلن عصيانه ، وألب عليه بعد أن يكون له تأويل ، والخروج هنا كان على - على رضى الله عنه - بعد حادثة التحكيم المشهورة .
والخوارج عشرون فرقة ، أشهرها الأزارقة ، والنجدات ، والصفارية ، والأباضية والأخيرة هي أقرب الفرق إلى أهل السنة ، وتجمع هذه الفرق العشرين أصول مقررة اتفقوا عليها ، وإن وقع بينهم خلافات شديدة في الفروع والتفاصيل مبسوطة في موضعها في كتب الملل والنحل ، وكتب الفرق وقيل إن الذى يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها ، إكفار حلى وعثمان والحكيين ، وأصحاب الجمل وكل من رضى بتحكيم الحكيمين ، والأكفار

(٣) آل عمران : ٧ .

(٢) ابن تيمية : الفتوى الحموية الكبرى ص ٢٤ .

ببإرتكاب الذنوب ، ووجوب الخروج على الأمام الجائر (١) ه
وهكذا يتبين أن القضية التي انتزعوها من الدين ، وجعلوها محور
تفكيرهم هي قضية الكفر والإيمان ، وتفتقت أذهانهم فيها عن أصول
تخالف أصول أهل السنة ، وذلك بسبب سوء تأويلهم للقرآن ومخالفة السنة
الصحيحة وإجماع الصحابة .

وقدرد عليهم ابن تيمية في كثير من المواضع التي أساءوا فيها فهم
الآيات ، ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (إن تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً) (٢) قال : تأولوا
الآية بأن المراد بالكبائر قد يكون هو الكفر وحده ، كما قال تعالى (إن
الله لا يغفر أن يُشرك به) (٣) وقالوا : إن من دخل النار لا يخرج منها ،
لا بشفاعاة ولا غيرها ، بل يكون عذابه مؤبداً ، فصاحب الكبيرة ، أو من
رجحت سيئاته عندهم — لا يرحمه الله أبداً بل يخلده في النار ، فخالقوا
السنة المطهرة ، وإجماع الصحابة فيما قالوه (٤) ويتبين من تفسيرهم للآية
أن الكبائر عندهم كفر ، وإن مرتكب الكبيرة كافر ولا يكفر الله عنه
سيئاته ولا يدخله الجنة ، وإذا دخل النار فهو مخلد ه

والمأمل في الآية يعلم أن مضمونها ضدهم ، ولكنهم لووا عنق النص
وأساءوا التأويل وهذا دأب المبتدع أمام القرآن ، أما أمام السنة فلا يرعوى
عن رفض ما صح منها إن خالفت مذهبه مثل أحاديث الشفاعة الثابتة في حق
المدنبيين وأصحاب الكبائر .

وذكر ابن تيمية أن كبار الصحابة مثل سعد بن أبي وقاص ، وعلى بن
أبي طالب وصفوا الخوارج بالفسق ، ولكن تجنبوا التورط في وصفهم
بالكفر ، لأن القرآن صريح في بيان فسقهم وفسق أشباههم وفي هذا يقول

(١) انظر عبد القاهر بن طار البغدادي : الفرق بين ص ٧٣ •

(٢) النساء : ٣١ .

(٣) النساء : ١١٦ .

(٤) مجموع فتاوى شيخ الاسلام : ٣٤٧/١٤ .

ابن تيمية في تفسير قوله تعالى : (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً ، وما يضل به إلا الفاسقين ، الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون) (١) ، يقول « وسعد بن أبي وقاص وغيره أدخلوا في هذه الآية أهل الأهواء كالخوارج وكان سعد يقول هم من الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) ولم يكن على ، وغيرهما من الصحابة يكفرونهم .

ثم يذكر العلة من رمى الصحابة إياهم بالفسق ، فيقول : « وسعد أدخلهم في هذه الآية لقوله : (وما يضل به إلا الفاسقين) وهم ضلوا به بسبب تحريفهم الكلم عن مواضعه ، وتأويله على غير ما أراد الله ، فتمسكوا بمشابهه ، وأعرضوا عن محكمه وعن السنة الثابتة التي تبين مراد الله بكتابه ، فخالفوا السنة وإجماع الصحابة ، مع ما خالفوه من محكم كتاب الله تعالى ، ولهذا أدخلهم كثير من السلف في للذين (يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ، وإبتغاء تأويله) (٢) و (الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً) (٣) . وبسط هذا له موضع آخر « (٤) .

ويصحح ابن تيمية للخوارج أصلهم الذي يقضى بالخروج على الإمام الجائر جهاراً نهاراً بقوة السيف فيقول : « وقد أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بقتال من يقاتل على الدين الفاسد من أهل البدع كالخوارج ، وأمر بالصبر على جور الأئمة ، ونهى عن قتالهم والخروج عليهم ، ولهذا يمكن الله كثيراً للملوك الظالمين مدة » (٥) .

وليس في هذا دعوة من ابن تيمية إلى مهادنة الحاكم الجائر ، ولكنه

(١) البقرة : ٢٦ ، ٢٧ .

(٢) آل عمران : ٧ .

(٣) الروم : ٣٢ .

(٤) مجموع فتاوى ١٦ / ١٧٣ .

(٥) مجموع فتاوى ١٤ / ٢٦٩ .

كان يرى أن بذل النصيحة للحاكم ، والصدع بكلمة الحق عنده مهما كلفت صاحبها من ثمن ، خير من الخروج عليه بقوة السيف فهذا قد يؤدي إلى فوضى وفتنة ضررها أكبر من نفعها ، والذي يتبع تاريخ الصراع بين الخوارج والدولة الأموية ثم بينهم وبين الدولة العباسية يجد أنهم أنهكوا قواهم وقوى خصومهم في معارك طاحنة لا مصلحة فيها ، إلى أن أبيدوا في عهد الدولة العباسية .

ويبين ابن تيمية في غير موضع أن مخالفة منهج الخوارج لمنهج الصحابة القائم على رد التنازع إلى الكتاب والسنة هو السبب في كل ما أحاق بهم من ضلال وفتن فيقول : « وهكذا مسائل النزاع التي تنازع فيها الأمة في الأصول والفروع إذا لم ترد إلى الله والرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يتبين فيها الحق ، بل يصير فيها المتنازعون على غير بينة من أمرهم ، فإن رحمهم الله أقر بعضهم بعضاً ، ولم يبيح بعضهم على بعض ، كما كان الصحابة في خلافة عمر وعثمان يتنازعون في بعض مسائل الاجتهاد فيقر بعضهم بعضاً ولا يعتدي عليه وإن لم يُرْجَحوْا وقع بينهم الاختلاف المذموم ، فبغى بعضهم على بعض إما بالقول مثل تكفيره وتفسيقه ، وإما بالفعل مثل حبسه وضربه وقتله ، وهذه حال أهل البدع والظلم كالخوارج وأمثالهم يظلمون الأمة ويعتدون عليهم إذا نازعوا في بعض مسائل الدين ، وكذلك سائر أهل الأهواء ، فإنهم يبتدعون بدعة ، ويكفرون من خالفهم فيها » (١) هـ

والذي ينظر نظرة تقييم إلى ماهية المذهب الخارجي يجد أن قيامه على البطش والقوة أظهر من قيامه على التفكير الهادئ المتزن ، ذلك أنه قام على أكتاف الأعراب - في الغالب - ومن تبعهم من الموالي ، الذين عزلوا أنفسهم عن كافة المؤثرات الحضارية ، ولهذا فقد أصاب الدكتور أحمد أمين حين قرر : « أن المذاهب التي تفلسفت كالاعتزال والتشيع إنما استمدت فلسفتها العميقة من العصر العباسي ، فقد كان جوه جواً تشع

فيه الفلسفة من قصور الخلفاء ، ومن اليهود والنصارى ، ومن الفرس ، ومن الكتب المترجمة ، ومن الأطباء ، ومن الجدل والمناظرة ، فكانت كل فرقة تأخذ بقدر استعدادها ، وبالقدر الذى يتفق وأصولها . وقد جاءت الدولة العباسية والخوارج فى أخريات أيامهم ، فقد أنهكوا الدولة الأموية وأنهكتهم ، ونالوا منها ونالت منهم ، حتى إذا أعقبهم العباسيون كان الخوارج فى حالة تشبه الاختصار ، وحركاتهم التى أتوا بها فى العصر العباسي تشبه حركة المذبوح ، فلم يتح من أجل هذا - للمذهب الخارجى فرصة أن يتفلسف « (١) .

ثانيا : الروافض :

الروافض جمع رافض ، وكان فى الأصل لقباً للزيدية من فرق الشيعة ، ولكنه أصبح مصطلحاً يطلق على الشيعة الذين تفلسف مذهبهم ، ولم يعد الأمر مجرد ولاء معقول لعل - رضى الله عنه - فأهل السنة وكل المسلمين يتولون عليا وآل البيت ، ولكن الأمر أصبح سباً للصحابة ، وتكفيراً لهم عند بعض فرق الشيعة ورفضاً لإمامتهم ، وهذا أمر لا ينهض على دليل صحيح ، ولا عقل صريح .

وأرى أن لفظ (الروافض) أصدق فى الدلالة على مذاهب الشيعة المتأخرين الذين غلوا وتطرفوا ، لأن التشيع بدأ من فرقة من الصحابة كانوا مخلصين فى حبه لعل ، يرونه أحق بالخلافة لصفات رأوها فيه ، من أشهرهم سلمان الفاسي ، وأبو ذر الغفاري ، والمقداد بن الأسود (٢) .

ويبلغ الشيعة عشرين فرقة ، ولكن هذه الفرق قد باد معظمها وأشهر ما بقى منها إلى اليوم ثلاث فرق هى : الإمامية الاثنا عشرية ، والإمامية الإسماعيلية وهم المسمون بالباطنية ، والزيدية ، أما الإمامية الإثنا عشرية ،

(١) ضحى الاسلام ٣/٣٣٥ .

(٢) انظر أحمد أمين : ضحى الاسلام ٣/٢٠٩ .

فينتشرون اليوم في بلاد إيران وبلاد العراق ، كما يوجد جماعة منهم بالشام .
وأما الإسماعيلية فينتشرون في بلاد الهند ، كما يوجدون في نواحي أخرى
متفرقة ، وزعيمهم أغاخان الزعيم الهندي الإسماعيلي المعروف ، وأما
الزيدية فيوجدون في بلاد اليمن (١) .

والزيدية هم أقرب فرق الشيعة إلى أهل السنة ، فخلاصة عقيدتهم أن
الإمامة في بنى فاطمة رضى الله عنها وأنها تتعقد بعقد رجلين من خيار
الأمة ، وأجازوا إمامة المفضول ، وأثبتوا إمامة أبي بكر وعمر وأن
الأمة تركت الأصل في البيعة لها لأن علياً كان أولى بالإمامة منهما ، إلا أن
الخطأ في بيعتهما لم يوجب كفرأ ولا فسقا (٢) . وسموا زيدية لقولهم بإمامة
زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضى الله عنه ،
وسموا رافضة لأنه لما اشتد القتال بين زيد هذا ، وبين يوسف بن عمر
الثقفي عامل هشام بن عبد الملك ، قال للذين يابعوه : ما تقول في أبي بكر
وعمر ؟ فقال زيد : أثنى عليهما جدي علي وقال فيهما حسناً ، وإنما
خروجي علي بنى أمية ، فإنهم قاتلوا جدي علياً ، وقتلوا جدي حسينا ،
فخرجوا عليه ورفضوه ، فسموا رافضة بهذا السبب (٣) .

وذهب د . النعمان القاضي إلى أن الرافضة غير الزيدية وذلك حيث
يقول : « لم يكن الزيديون يدينون برجعة مهدى منتظر ، كما لم يدينوا
بالتقية ولم يخلوا زواج المتعة مخالفين فرق الشيعة جميعاً في ذلك وقد نتج عن
اعتدال الزيدية وإسماعيليتها ، ظهور طائفة الرافضة التي رفضت هذا الاعتدال
فيها يختص بصحابة الرسول - صلى الله عليه ، وبأبي بكر وعمر بالذات (٤) »

وهذا مذهب جيد نسخ أو هام بعض المؤرخين والباحثين ، والتي كان
تقضى بتحليل فرقة الزيدية المعتدلة أوزار الرافضة المتطرفة .

(١) انظر د . محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون ٢ / ٢١ ، ٢٢ .

(٢) انظر عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٣٣ .

(٣) انظر الطبري أخبار الرسل والملوك ٨ / ٢٧٢ .

(٤) انظر الفرق الإسلامية في الشعر الأموي ص ١٥٢ .

أما الإمامية الاثنا عشرية ، فقد ابتعدوا عن أهل السنة في قضية أساسية هي « الإمامة » وإن انفقوا معهم في باقي أصول الإيمان ، فقضية الإمامة تفرع عنها أربع مسائل جعلوها أصلاً وحملوا آيات القرآن عليها ، والمسائل الأربع هي : العصمة ، والمهدية ، والتقية ، والرجعة .

فالعصمة : يقصدون بها أن الأئمة كالأنبياء - معصومون في كل حياتهم لا يرتكبون صغيرة ولا كبيرة ، ولا تصدر عنهم أية معصية .

والمهدية : عقيدة تقضى برجوع الإمام بعد غيبته أو موته ، ولم تتفق كل فرق الشيعة على تعيينه ، فهو عند الإثنى عشرية محمد بن الحسن العسكري الإمام الثاني عشر ، وعند غيرهم قيل هو محمد بن الحنفية ، وقيل جعفر الصادق ، وقيل اسماعيل بن جعفر ، وقيل غير ذلك .

والتقية : عقيدة تقضى باستمرار الدعوة في السر والخفاء ، ومداراة الأعداء ، حتى يأنسوا في أنفسهم القوة فيجهروا بالدعوة .

والرجعة : عقيدة غريبة يقول بها كثير من الإمامية وتعني أن الأئمة وخصومهم ، يرجعون إلى الدنيا بعد ظهور المهدي الذي سيملاأ الأرض عدلاً بعد أن ملكت جوراً ، وحينئذ يقاد للأئمة ممن غصبوهم حقوقهم ، ثم يموت الجميع ثم يحيون يوم القيامة (١) .

ويبدو مما سبق أن هذه الأصول أصول وهمية لا يمكن أن تستقى من نص قرآني أو نص نبوي إلا بصرف النص عن ظاهره وتحميل الألفاظ ما لا تحتل من المعاني .

وقد كشف د . النعمان القاضي عن مصادر هذه الأصول الوهمية فقال : « أخذ (التشيع) صورة جديدة بدخول العناصر الأخرى في الإسلام

(١) انظر : طاهر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٣٠ وما بعدها وأخذ أمين : ضحى الاسلام ٣/٢٢٦ وما بعدها .

من يهودية ونصرانية ومجوسية وأن كل هؤلاء كانوا يصبغون التشيع بصبغة عقائدهم القديمة . . . فاليهود الزعم بالوصية مجازاة لزعيمهم في وصاية يوشع ابن نون لموسى ، ولهم أيضا القول [بالرجعة] مجازاة لقولهم برجوع النبي إيليا الذي رفع إلى السماء ، وأنه يعود إلى الأرض ليملاها عدلا ، وإيضاً قولهم إن النبي أخنوخ رفع إلى السماء حيا . . . وللنصارى القول بأن في على قبساً إلهيا وذلك يشبه اعتقادهم في اتحاد اللاهوت بالناسوت .

وهذه تأثيرات أجنبية واضحة ولكن أبرزها دون شك هي التأثيرات الفارسية واليهودية وليس ذلك غريبا ، إذ كان الموالي الفرس هم أكثر العناصر الأجنبية التي دخلت في التشيع عدداً ، ولهذا كان للعنصر الفارسي أكبر الأثر في فكر الشيعة ، كما كان ابن سبأ - وهو أول أجنبي احتضن فكره الشيعة - يهودياً (١) .

وصموا إمامية « اثني عشرية » لحصرهم الإمامة في اثني عشر إماماً من أبناء على رضي الله عنه ، ومن فاطمة بنت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فخرج بذلك محمد بن الحنفية مثلاً لأنه ليس من فاطمة - رضي الله عنها - وهؤلاء الأئمة هم :

- ١ - على بن أبي طالب
- ٢ - الحسن
- ٣ - الحسين
- ٤ - علي زين العابدين
- ٥ - محمد الباقر
- ٦ - جعفر الصادق
- ٧ - موسى الكاظم
- ٨ - علي الرضا
- ٩ - محمد الجواد
- ١٠ - علي الهادي
- ١١ - الحسن العسكري
- ١٢ - محمد بن الحسن العسكري (المهدي المنتظر) اختفى ٢٦٠ هـ .

(١) الفرق الإسلامية في الشعر الأموي ص ١٥٨ ، ١٥٩ .

أما الإسماعيلية أو الباطنية :

فهم في الحقيقة خارجون عن حظيرة الإسلام ، وأن اتناءهم إلى الشيعة ادعاء لاحقيقة ، ويخطئ كثير من الباحثين في عدم ضمن فرق الشيعة ، ومن هؤلاء الاستاذ أحمد أمين ، فإن عبيد الله المهدي الذي ذكره في شجرة تسلسل الأئمة والذي ينتهى نسبه إلى إسماعيل بن جعفر الصادق (١) كشف البحث أنه لا يمت بأى صلة لابناء علي وفاطمة رضى الله عنهما ، وإنما هو « سعيد بن الحسين بن أحمد بن ميمون بن ديصان القداح ، وكان مولى لجعفر الصادق ، وكان من الأهواز ، ونسبه غير معروف ، وقيل يرجع إلى الهجوس ، فغير امم نفسه ونسبه ، وقال لاتباعه : أنا عبيد الله بن الحسين بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق ، ثم ظهرت فتنته بالمغرب ، واستولى أولاده على مصر ، (٢) .

وذكر أصحاب التواريخ أن ولاية مصر وأعمالها كانت للاخشيدية ، ثم انضم بعضهم إلى ابن عبيد الله الباطني - المذكور آنفا - وكان قد استولى على القيروان ودخلوا مصر سنة ثلاث وستين وثلاثمائة ، وابتنوا بها مدينة سموها القاهرة ، يسكنها أهل بدعته ، وأهل مصر ثابتون على السنة إلى يومنا هذا ، وإن اطاعوا صاحب القاهرة في أداء خراجهم إليه ، (٣) .

وقد انتهى ابن تيمية من تحقيقه العلمى إلى هذه الحقائق الهامة ، وزاد على ما ذكر ، بأن كشف الستار عن حقيقة الكذب الذى زيفته هذه الدولة الشيعية المزعومة ، حين اتخذت مشهدا بالقاهرة وادعت أنه على رأس الحسين وراج ذلك عند الفوغاء والعامه ، فقال : « وقد اتفق العلماء كلهم على أن هذا المشهد الذى بقاهرة مصر الذى يقال له مشهد الحسين ، ليس فيه رأس الحسين ، ولا شيء منه ، وإنما أحدث ذلك فى أو اخر دولة بنى عبيد الله بن القداح ، الذين كانوا ملوكا بالديار المصرية مائتى عام ، إلى أن

(١) انظر ضحى الإسلام ٣/ ١٤١ .

(٢) انظر عبد القاهر بن طاهر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ .

(٣) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٢٩١ .

انقرضت دولتهم في أيام نور الدين محمود ، وكانوا يقولون : إنهم من أولاد فاطمة ، ويدعون الشرف ، وأهل العلم بالنسب يقولون ليس لهم نسب صحيح .

ثم يشير إلى حقيقة مذهبهم فيقول : « فأما مذاهبتهم وعقائدهم فكانت منكراً باتفاق أهل العلم بدين الإسلام ، وكانوا يظهرون التشيع ، وكان كثير من كبارهم وأتباعهم يبتغون مذهب القرامطة الباطنية ، وهو من أخبث مذاهب أهل الأرض ، أفسد من اليهود والنصارى ، ولهذا كان عامة من انضم إليهم أهل الزندقة والنفاق والبدع : المتفلسفة والمباحية والرافضة وأشباه هؤلاء ، ممن لا يسترىب أهل العلم والإيمان في أنه ليس من أهل العلم والإيمان . »

ثم يقدم التحقيق التاريخي لبدعة ذلك المشهد فيقول :

« أحدث هذا المشهد في المائة الخامسة ، نقل من عسقلان ، وعقيب ذلك بقليل انقرضت دولة الذين ابتدعوه بموت العاضد آخر ملوكهم . »

والذي رجحه أهل العلم في موضع رأس الحسين بن علي - رضى الله عنهما - هو ما ذكره الزبير بن بكار في كتاب « أنساب قريش » والزبير بن بكار هو من أعلم الناس وأوثقهم في مثل هذا ، ذكر أن الرأس حمل إلى المدينة النبوية ودفن هناك ، وهذا مناسب فإن هناك قبر أخيه الحسن ، وعم أبيه العباس ، وابنه علي وأمثالهم (١) .

أما عن كيد هذه النحلة الإسماعيلية الباطنية للإسلام في أصوله وفروعه ، فقد ذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم ، ولم يجسروا على اظهاره خوفاً من سيوف المسلمين ، فوضع الأعمار منهم أسسا ، من قبلها منهم صار في الباطن إلى تفضيل أديان المجوس ، وتأولوا آيات القرآن ، وسنن النبي

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام : مفصل الاعتقاد / ٤ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ .

— صلى الله عليه وسلم — على موافقة أصولهم (١) .

هذا عن الأصول فإذا عن الفروع ؟ إن الباطنية لما تأولت أصول الدين على الشرك ، احتالت أيضاً لتأويل أحكام الشريعة على وجوه تؤدي إلى رد الشريعة إلى مثل أحكام المجوس ، والذي يدل على أن هذا مرادهم بتأويل الشريعة ، أنهم قد أباحوا لأتباعهم نكاح البنات والأخوات ، وأباحوا شرب الخمر وجميع اللذات (٢) .

وبعد أن تبين لنا تفاوت الروافض بين الاعتدال والغلو والضلال المبين ، فقد حمل ابن تيمية — في تفسيره — حملة عنيفة على الباطنية ، وصحح أخطاء الإمامية ، وتسامح مع الزيدية ، وبتضح ذلك بعرض صرر من مناقشته لفرق الشيعة .

حينما يناقش ابن تيمية الباطنية فإنه يركز على جوانب الاحاد في مذهبهم حتى يثبت أنهم انسلخوا عن مبادئ الإسلام جملة وتفصيلا ، فيقول : الباطنية منكرون لخلق العالم في ستة أيام ، ومعاد الابدان ، الذين يجعلون للقرآن تأويلا يوافق قولهم عندهم ما ثم « جنة » إلا لذة ما تتصف بها النفس من العلم والاخلاق الحميدة ، وما ثم « نار » إلا ألم ما تتصف به النفس من الجهل والأخلاق الذميمة السيئة ، فنار النفوس ألمها القائم بها كحسراتها لقوات العلم ، أو لقوات الدنيا المحبوبة لها ، وحجبها إنما هي ذنوبها (٣) .

وفضلا عن إنكار الاحكام المعلومة من الدين بالضرورة ، وانكار حقيقة الجنة والنار ، فقد شارك الباطنية جهما في نفي الأسماء والصفات ، ونعرف ذلك حيث يقول ابن تيمية : « وجهم اشهر عنه نوعان من البدعة : نوع في الاسماء والصفات ، والنوع الثاني : غلوه في القدر والارجاء فضلا

(١) انظر البغدادى الفرق بين الفرق ص ٢٨٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٨٦ .

(٣) مجموع فتاوى : ١٦١/١٤ .

في نفى الاسماء والصفات ، ووافقه على ذلك ملاحدة الباطنية والفلاسفة ونحوهم ، (١) .

وكما شارك الباطنية الجهمية في أسوأ ما عندهم وهو نفى الأسماء والصفات فقد شاركوا الفلاسفة في أسوأ ما عندهم أيضاً ، وهو اعتقاد أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد لجأ إلى التخيل في التعبير ، ولم يخبر الناس بحقيقة الأمور ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : « لقد حصل عندهم ريب وشك فيما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - أو اعتقاد أن الرسول خاطب الجمهور بما لا حقيقة له في الباطن ، لأجل مصلحة الجمهور ، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة والملاحدة والباطنية .

ومذهب الملاحدة الباطنية : مأخوذ من قول المجوس بالأصلين ، ومن قول فلاسفة اليونان بالعقول والنفوس (٢) .

وهكذا أوضح ابن تيمية أن مقالات الباطنية ، ليست مستمدة من الكتاب ولا من السنة الصحيحة ، وإنما هي مستمدة من أقوال المجوس وفلاسفة اليونان وأمثالهم من أهل الكفر والضلال .

أما عن مقالات بعض طوائف الإمامية الجاهلة ، فإن ابن تيمية يقف منهم موقف المعلم المصحح للأخطاء التي أساءوا بها إلى تفسير الكتاب العزيز في تفسير قوله تعالى : « ويقول الذين كفروا لست مُرسلاً ، قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ، وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ (٣) يقول الشيعة : من عنده علم الكتاب هو على ، وهم مع كتبهم ، هم أجهل الناس ، فانهم نسبوا الله والرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى الاحتجاج بما لم يحتج به الا جاهل ، فأرادوا تعظيم على ، فنسبوا الله والرسول إلى الجهل ، وعلى إنما فضيلته

(١) مجموع فتاوى : ٣٤٨/١٤ .

(٢) مجموع : ٣٦١/١٤ .

(٣) الرعد : ٤٣ .

باتباع الرسول ، فإذا قدح في الأصل بطل الفرع ، (١) .

يلاحظ أن ابن تيمية يرد بالحجج العقية المقنعة ، التي تكشف عن فهم ثاقب لمضمون النص ، ولكنه في نقاشه كثيراً ما يجرح الخصم ويعنفه ويرميه بالجهل - كما مر بنا آنفاً ، بما قد ينفره ويحمّله على التماذى في اللجاج والعتاد ، وهذه ظاهرة تسجل لغير صالح ابن تيمية .

ويعترض ابن تيمية على سوء اعتقاد الرافضى في سب الصحابة ، مع أن الواجب كان يقتضى الثناء عليهم والدعاء لهم كفاء ما بدلوا من جهود عظيمة في نشر دعوة الإسلام ، في تفسير قوله تعالى : (لَتَسْبُلُونَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ، وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً ، وَإِنْ تُصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) (٢) .

استطرد إلى ذكر ما يلقاه الصحابة من أذى غلاة الرافضة ودعاهم إلى التوبة فقال : « فالأمور المنهى إن كان مستحلاً لأذى الأمر الناهى كأهل البدع والاهواء ، الذين يعتقدون أنهم على حق ، وأن الأمر الناهى لهم معتد عليهم ، فإذا تابوا لم يعاقبوا بما اعتدوا به على الأمر الناهى من أهل السنة ، كالرافضى الذى يعتقد كفر الصحابة أو فسقهم وسبهم على ذلك ، فإن تاب من هذا الاعتقاد وصار يحبهم ويتزلاهم لم يبق لهم عليه حق ، بل دخل حقهم في حق الله ثبوتاً وسقوطاً لأنه تابع لاعتقاده » (٣) .

والآن يحسن أن نعقب بما ذكره ابن تيمية من موقف أهل السنة من بدعة الخوارج ، وبدعة الروافض ، فعلى الرغم من تناقض الاتجاه إلا أنهما التقيا في شيء واحد وهو الغلو : فالخوارج غلوا في التكفير ، والروافض

(١) مجموع فتاوى ١٥/٨٦ .

(٢) آل عمران : ١٨٦ .

(٣) مجموع فتاوى ١٥/١٧١ .

خلوا في التقديس أو التحقير ، ويتضح الأمر بالتطبيق على موقفها من علي رضي الله عنه ، فبينما كفرته الخوارج ، قدسته الروافض ، ولكن ماذا عن موقف أهل السنة ، أهل الفرقة الناجية ؟ .

من أصول أهل السنة أن الدين والإيمان قول وعمل : قول القلب واللسان وعمل القلب واللسان والجوارح ، وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .

وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر كما يفعله الخوارج ، بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي كما قال سبحانه في آية القصاص (كَفَنُ عِفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَعُ بِالْمَعْرُوفِ) (١) .

وقال : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينها فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينها بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) (٢) .

ومن أصول أهل السنة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما وصفهم الله في قوله تعالى : والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم (٣). وطاعة النبي (صلى الله عليه وسلم) - في قوله : (لا تسبوا أصحابي ، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذها ، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه) ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم ، ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب - رضي الله عنه - وغيره من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ، ويثلاثون بعثان ،

(١) البقرة : ١٧٨ .

(٢) الحجرات : ٩ .

(٣) الحشر : ١٠ .

ويربعون بعلى رضى الله عنهم ، كما دلت عليه الآثار وكما أجمع الصحابة على تقديم عثمان في البيعة ، مع أن بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلى رضى الله عنهما - بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر - أيهما أفضل ، فقدم قوم عثمان وسكتوا أو رجعوا بعلى ، وقدم قوم علياً وقوم توفقوا ، لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ثم على وإن هذه المسألة - مسألة عثمان وعلى - ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة ، لكن التي يضلل فيها مسألة الخلافة وذلك أنهم يؤمنون أن الخليفة بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أبو بكر ثم ثم عمر ثم عثمان ثم على ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء فهو أضل من حمار أهله ، ويتبرأ أهل السنة من طريقة الروافض الذين يبخسون الصحابة ويسبونهم^(١) .

ثالثاً : المعتزلة :

حينما نتكلم عن المعتزلة فإننا نتكلم في نفس الوقت عن القدرية ، والمعطلة النفاة ، والمتكلمين ، فهذه المصطلحات هم أولى الناس جميعاً بها سواء أطلقوها على أنفسهم أو أطلقها الناس عليهم إذ كل مصطلح يدل على جانب من جوانب تفكيرهم ، أو صفة من صفاتهم المميزة .

فأما سبب التسمية بالمعتزلة فهو اتفاقهم على دعواهم في الفاسق من أمة الإسلام بالمنزلة بين المنزلتين وهي أنه فاسق لا مؤمن ولا كافر ومع ذلك يقولون بخلوده في النار ، ولأجل هذا سماهم المسلمون « معتزلة » لاعتزالهم قول الأمة بأسرها .

وهذا الاعتزال المعنوي ، أصح في التسمية من الاعتزال الحسي الذي يطلقه بعض الباحثين على اعتزال واصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد لمجلس الحسن البصرى ، فانتقلوا من سارية من سوارى المسجد إلى سارية أخرى .

(١) انظر ابن تيمية : العقيدة الواسطية ص ١٦ ، ١٧ ، ١٨ .

وأما التسمية بالقدرية : فهو قولهم جميعاً بأن الله تعالى غير خالق لأعمال الناس ، ولا لشيء من أعمال الحيوانات ، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون على أعمالهم ، وأنه ليس لله عز وجل في أعمالهم ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير ، ولأجل هذا سماهم المسلمون قدرية :

وهذه المقالة - من وجهة نظر القدرية - تؤيد شعار العدل الذي رفعوه ؛ فقد زعموا أنهم ينفون الظلم عن الله ، ويقولون بأن الإنسان حر فيما يفعل من خير وشر ، لأن الله لا يجبره على الشر ثم يعاقبه عليه ، ويجزيه على غير عمله^(١) .

لكن ابن تيمية تعمق في معنى القدرية تعمقاً لم يسبق به - فيما أعلم - فجعل مصطلحاً « قدرة » مصطلحاً واسع الدلالة ، فهو يحتوي على ثلاثة أصناف من البشر ، منهم من ظهر قبل الملة الإسلامية ومنهم من ظهر بعدها ، فلنرهب إليه السمع حيث يقول :

القدرية ثلاثة أصناف : (١) القدرية المشركية : هم الذين أعترفوا بالقضاء والقدر ، ولكن جعلوا لله شركاء في عبادته ، وزعموا أن ذلك يوافق الأمر والنهي وقالوا : (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء^(٢)) :

(٢) القدرية الخوسية : الذين يجعلون لله شركاء في خلقه ، كما جعل الأولون شركاء في عبادته ، فيقولون : خالق الخير ، غير خالق الشر ، ويقول من كان منهم في ملتنا : إن الذنوب الواقعة ليست واقعة بمشيئة الله تعالى وربما قالوا : ولا يعلمها أيضاً ، ويقولون : إن جميع أفعال الحيوان واقع بغير قدرته ولا صنعه ، فيجحدون مشيئته النافذة ، وقدرته الشاملة ؛

(٣) القدرية الأبلسية : الذين صدقوا أن الله صمد عن الأمران: الخلق

(١) انظر عباس محمود العقاد : الفلسفة القرآنية ١٥٢ .

(٢) الانعام : ١٤٨ •

والأمر ، لكن عندهم هذا تناقض ، فكيف يخلق الفتنة ويقول غضوا
البصر عنها ، فنسبوا الغواية لله كإبليس وهم خصماء الله كما جاء في الحديث^(١).

وإذا أمعنا النظر في الأصناف الثلاثة ، وجدنا أن الصنف الأول يمكن
أن يشمل الجهمية أو المحيرة الذين أثبتوا القدر ، ولكن تطرفوا في فهمه ،
فجعلوا الإنسان مجبراً على فعل المعاصي دون أى اختيار منه . وأن الصنف
الثانى يمكن أن يشمل المعتزلة الذين نفوا القدر ، وأثبتوا الحرية الكاملة
للإنسان فيما يأتى وما يذر دون مشيئة الله ، وأن الصنف الثالث يمكن أن
يشمل بعض الملاحدة الذين يفترون على الله الكذب ، ويقولون على الله
مالا يعلمون .

وقد فصل ابن تيمية في هذه القضية مع أنها باعتراف جميع الباحثين ،
من أعقد القضايا وأشدها مدعاة للحيرة في التاريخ البشرى^(٢) ولولا أن أهل
السنة يهديمهم الله لما اختلف فيه من الحق بإذنه ، ما اهتموا إلى الصواب
فأخبر ابن تيمية عن عقيدة أهل السنة في هذه القضية في كتابه الخاص
عن « القدر » أنهم يرفضون كل ما قاله الفرق المبتدعة الضالة : المعتزلة
الذين يقولون إن العبد يفعل بقدرته كل ما يريد دون مشيئة الله ، ويفعل
مالا يحببه الله ولا يريد ، والجهمية المحيرة الذين يقولون إن العبد مجبر على
ما يفعل ، وهو كالريشة في مهب الريح ولم يفرقوا حتى بين الفعل الاختياري ،
والفعل الاضطراري كالرعدة ، والأشاعر الذين يقرون بقدرة إنسانية
تسمى الكسب وهذه القدرة مصاحبة للفعل ليست سابقة عليه ، ولذا فليس
لها تأثير في إيجاد الفعل ، إذ خلق الفعل راجع إلى الله تعالى ، وهذا رجوع
إلى القول بالجبر ، وبعض المتصوفة الذين يقولون : إن كل ما وقع وحدث
في الكون هو ما أحبه الله وأراده ورضى به ، مع أن الله سبحانه رضى
بالطاعة ، وكره المعصية ، ولا يجب لعبادة الكفر .

والذى يجب اعتقاده عند أهل السنة : هو الإيمان بالقدر خيره وشره

(١) انظر مجموع فتاوى (كتاب القدر) ٢٥٦/٨ - ٢٦٠ .

(٢) انظر : العقاد : الفلسفة القرآنية ٥٤ وما بعدها .

حلوه ومره ، وأن الله خالق كل شيء ، وربّه ومليكه ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وأنه يضل من يشاء ، ويهدى من يشاء ، وأن النعم من الله ، والتقم من أنفسنا جزاء من الله بما كسبت أيدينا ، ويجب علينا فعل المأمور ، وترك المحذور ، والتسليم للمقدور ، ويجب الإيمان بأن العباد لهم مشيئة وقدرة ، يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه مع القول - كما نطق القرآن - إن العباد لا يشاعون إلا أن يشاء الله (١) .

ومع أن عقيدة السلف - كما قررها ابن تيمية - تبدو سهلة ميسورة لا تعقيد فيها ولا التواء ، إلا أنها هي العقيدة الصحيحة المستقاة من الكتاب والسنة مباشرة وذلك كان هدف ابن تيمية ، العودة إلى النبع الصافي الذي لم يكدر صفوه شيء من تأويل أو تفلسف :

وأما تسمية المعتزلة بالمعطلة النفاة ، فلأنهم عطلوا الأسماء الحسنى لله تعالى ونفوا عن الله عز وجل وصفاته الأزلية فقالوا : ليس لله عز وجل علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا صفة أزلية ، وزادوا على هذا بقولهم : إن الله عز وجل لم يكن له في الأزل اسم ولا صفة ، وقالوا باستحالة رؤية الله عز وجل بالأبصار ، وزعموا أنه لا يرى نفسه ، ولا يراه غيره ، واختلفوا فيه هل هو راء لغيره أم لا ؟ فأجازته قوم منهم ، وأباه قوم آخرون منهم (٢) :

ويبدو أن المعتزلة في قضيتي الصفات ، والقضاء والقدر تأثروا بالفلسفة اليونانية ، وقد تنبه بعض الباحثين إلى هذا فقال الأستاذ العقاد : « ولا ينبغي أن المعتزلة المتأخرين نظروا في آراء فلاسفة اليونان ، وعرفوا صفات الله عندهم ولا سيما صفة الله عند أرسطوا معلمهم الأول ، وهي صفة المحرك الذى لا يتحرك أو الإله الخارج عن هذا الكون المحسوس ، فلم يجدوا صعوبة في القول بجزئية الإنسان وعمله بمعزل عن القضاء والقدر ، وإن كان

(١) انظر مجموع فتاوى (كتاب القدر ٨/٤٥٩ وما بعدها .

(٢) عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١١٤ .

الشكليف ينقض رأى أرسطو ، كما ينقضه القول بالثواب والعقاب ، (١) .

وللأسف فإن المعتزلة سموا نفي الصفات وتعطيلها « توحيدا » وجعلوه أصلا من أصولهم ، وقد ترتب على هذا الأصل عندهم أمور خطيرة ظنوا أنها تتفق مع مبدأ التوحيد أهما : نفي الأسماء والصفات - ونفي رؤية الله تعالى والقول بخلق القرآن ، وقد راع ابن تيمية أن المعتزلة مع من سبقهم من الجهمية ومن لحقهم من الفلاسفة ، اتفقوا جميعا على نفي الصفات ، فركز الرد عليهم فى مجلد كامل عن الصفات ، وصحح أوهام المعتزلة والفلاسفة بوجه خاص ، فالمعتزلة أخص صفة للألوهية عندهم هى القدم ، والفلاسفة أخص للألوهية عندهم هى وجوب الوجود بالنفس ، واتفق الفريقان على نفي الصفات فلو أثبت المعتزلة الصفات فقد تعدد القديم ، واصطدم هذا مع أصل التوحيد عندهم ، ولو أثبت المتفلسفة الصفات لا استلزم ذلك التركيب ، والتركيب يقتضى وجود أبعاد وأعراض فى جسم ليس قائما بنفسه ، ولكنه مفتقر إلى غيره فيصطدم هذا مع أصلهم واجب الوجود بنفسه ، وفى عبارة موجزة أفهمهم ابن تيمية أن الصفات معان متعلقة بالله سبحانه وتعالى ، إثباتها لا يقتضى وجود أشياء منفصل بعضها عن بعض ، أو متميز بعضها عن بعض ، ولكنها تعبر عن جوانب الكمال والعظمة فى حق الله تعالى ، (٢) .

ولكن على أى نحو نعقل إثبات الصفات ؟ يجب على هذا شيخ الإسلام قائلا : « فلا بد من إثبات ما أثبتته الله لنفسه ، ونفى مماثلته بخلقه ، فن قال ليس لله علم ولا قوة ولا رحمة ولا كلام ولا يحب ولا يرضى ولا نادى ولا ناجى ولا استوى كان معطلا جاحدا ، ممثلا لله بالمعدومات والجمادات ، ومن قال له علم كعلمى أو قول كقولى ، أو حب كحبنى ، أو رضاء كرضائى ، أو يدان كيدى ، أو استواء كاستوائى كان مشبها لله بمثلا له بالحيوانات ،

(١) الفلسفة القرآنية ص ١٥٣ .

(٢) انظر مجموع فتاوى الأسماء والصفات ٣٥٠/٦ وما بعدها .

بل لا بد من اثبات بلا تمثيل وتزويه بلا تعطيل ، (١) .

وهكذا يتبين لنا - من كلام ابن تيمية نفسه - أنه في باب الأسماء والصفات كان يهاجم نوعين هما : المعطل والجاحد من ناحية ، والمشبه والممثل من ناحية أخرى ، وعلى هذا فن آتيمه من أعدائه بالتشبيه فقد أطلق التهمة بلا اثاره من علم أو سلطان مبين .

أما سبب تسمية المعتزلة بالمتكلمين : فلأنهم خاضوا بالباطل في كلام الله وهو القرآن فانفقوا على القول بحدوث كلام الله عز وجل ، وحدوث أمره ونهيه وخبره ، وكلهم يزعمون أن كلام الله عز وجل حادث ، وأكثرهم يسمون كلامه مخلوقا (٢) .

صحيح أن علم الكلام ، بدأ البحث فيه جدلا ونقاشا حول كلام الله تعالى ، أقدم هو أم حادث ، ولكن دائرة البحث فيه اتسعت فأصبحت تشمل جانبين كبيرين أولها : تثبيت العقيدة ، والاستدلال عليها بالبراهين العقلية .

ثانياً : الدفاع عن هذه العقيدة ضد طعن الملاحدة وهجومهم ، ويبدو أن أول الجانبين أمر إيجابى ، والثانى أمر سلبي ، وكما اتسعت دائرة البحث في « علم الكلام » فقد اتسعت شمولية المصطلح نفسه ، وأصبح لفظ (المتكلمين) يطلق على كثير من الفرق التي اصطنعت الجدل لها منهجاً ، ولكن أولى الفرق باطلاق مصطلح (المتكلمين) عليها ، هم فرق المعتزلة والقدرية ، وإن أُطلقَ على غيرهم من الفرق مثل المرجئة والشيعية والخوارج ، فإنه يكون بشيء كبير من التجاوز .

وينبغي التنويه بتميز ، علم الكلام عن (الفلسفة الإسلامية) منهجاً وموضوعاً ، حيث إن كثيراً من الباحثين يخلط بينهما ، فعلم الكلام هو

(١) ابن تيمية : الرسالة للتدمرية ص ١٢ .

(٢) انظر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١١٤ .

تعزید العقائد الدینیة بالحجج العقلیة ، ومنهجہ ہو الجدل ، والفلسفہ ہی البحث فی الکوون والانسان ، ومنهجہا ہو البرهان العقلي ، والمتکلم یدخل میدان الفکر مقیدا بعقیدہ سابقہ لا یستطیع عنہا حولا ، وان استطاع أن یؤولها تأویلا والفلسوف یفتحم میدان الفکر حرا من کل رأی سابق (١) .

وأدرک ابن تیمیة مجال کل من هذین العلمین ، فجال علم الکلام قاصر علی الإلهیات ، والمتکلمون یخلطون فیہا الحق بالباطل ، ولكن مجال الفلسفہ یشمل الإلهیات والمادیات ، ولكن أبحاث الفلاسفة فی (الإلهیات) تبعد کثیراً عن الحق ، وان أصابت الصواب - غالباً - فی (المادیات) وقرر هذه الحقائق قائلاً : « فلما وقع بین المتکلمین تقصیر وجهل کثیر بحقائق العلوم الشرعیة ، وهم فی العقلیات تارة یوافقون الفلاسفة علی باطلهم ، وتارة یخالفونهم فی حقهم ، صارت المناظرات بینهم دولا ، وان کان المتکلمون أصح مطلقاً فی العقلیات الإلهیة والکیلیة ، كما أنهم أقرب إلی الشرعیات من الفلاسفة ، فإن الفلاسفة کلامهم فی الإلهیات والکیلیات العقلیة کلام قاصر جدا ، وفیه تخلیط ، وإتما یتکلمون جیدا فی الأمور الحسیة الطبیعیة ، وفی کلیاتہا ، فکلامهم فیہا فی الغالب جید » (٢) .

وقد وقع فی هذا الخلط بین الفلسفہ وعلم الکلام الأستاذ Wolfson وإن کان أصاب فی تحدید مجال علم الکلام وموضوعاته فقال : « وقد رأینا أنه من خلال المشاكل الست التي عالجناها فی هذا الكتاب (أراد بها : صفات الله - خلق القرآن - خلق الأفعال - الجواهر والأعراض - السببية - الجبر والاختیار) إن کلام من هذه المشاكل الست لها نمو مستقل فی علم الکلام ، ومن خلال النمو المستقل لهذه المشاكل ، أدركنا أن خوض المتکلمین فی کل مشكلة کان بمثابة محاولة لتفسير القرآن بمصطلحات الفلاسفة ، وأن الکلام ینتمی إلی نمط جدید من الفلسفہ ،

(١) انظر : د. أحمد فؤاد الأهواني : الفلسفة الاسلامیة ص ١٩ ، ٢٠ .

(٢) مجموع فتاوی ١٧ / ٣٣٥ .

تعرف بالفلسفة القرآنية . (١)

إذن فالأستاذ Wolfson يتفق مع ابن تيمية في تحديد مجال علم الكلام وهو أمور العقيدة ، ولكن ابن تيمية أفاد أن حصيلة أبحاث المتكلمين القائمة على الجدل لم تقدم شيئاً يستفاد به في الاعتقاد والسلوك العملي ، ولا تعدو أن تكون ترفاً عقلياً ، فقد قال في أهل الكلام : « إذا نظرت إليهم بعين القدر ، والحيرة مستولية عليهم ، والشيطان مستحوذ عليهم ، رحمتهم وورقتهم لم أوتوا ذكاء ، وما أوتوا زكاء أعطوا فهموماً ، وما أعطوا علوماً ، وأعطوا سمعاً وأبصاراً وأفئدة (فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من أفئدتهم من شيء ، إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) (٢) .

وبالجموع بين قولي ابن تيمية والأستاذ Wolfson نستطيع أن نخرج بأن محور نشاط المتكلمين العقلي هو عقائد الإسلام ؛ ولكنهم ناقشوا هذه العقائد وفسروا القرآن الكريم باستخدام مصطلحات الفلسفة اليونانية لتعزيب عملية الإقناع ، وتقوية البرهان ، وعلى هذا « فن قال (إن علم الكلام ، علم إسلامي بحث لم يتأثر أى أثر بفلسفة اليونان وسائر الأديان فقد أخطأ ، وأى استعراض بسيط لموضوعات هذا العلم يكفي للرد عليه ، ومن قال إنه وليد الفلسفة اليونانية وحدها ، فقد أخطأ كذلك ، لأن الإسلام هو أساسه ، وهو محوره الذى يدور عليه ، وكان استشهادهم بآيات القرآن والتعويل عليها فوق استشادهم بالفلسفة اليونانية والتعويل عليها ، فالحق أنه مزيج بينهما ، وشخصية المسلمين فيه أقوى من شخصيتهم في دراسة الفلسفة » (٣) .

والقضية التي نحن بصددتها : لماذا نقم ابن تيمية من المعتزلة أن يفسروا كتاب الله ، لأنهم اخترعوا أصولاً خمسة ، هم الذين حددوا معانيها

(١) H.A. Wolfson : The Philosophy of the Kalam P. 739 .

(٢) ابن تيمية الفتوى الحموية للكبرى ص ٨ الاحقاف : (٧) .

(٣) انظر أحمد أمين : ضحى الاسلام ٩/٣ .

الأصطلاحية ثم حملوا معاني القرآن عليها ، فجعلوا الأصل فرعاً ، والفرع أصلاً ، ولكي تستقيم لهم المعاني التي يقتنعون بها ، ويقنعون بها غيرهم لجأوا إلى ضروب غريبة من التعسف والتكلف ، أما الأصول الخمسة فهي كما قال الخياط أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث : « وليس يستحق أحد منهم اسم الإعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة :

(١) التوحيد .

(٢) العدل .

(٣) المنزلة بين المنزلتين .

(٤) الوعد والوعيد .

(٥) الأمر بالمعروف ولقنى عن المنكر .^(١)

ويبدوا - كما مر بنا آنفاً - أن أهم أصولهم على الإطلاق ، الأعلان الأولان ولهذا كانوا يفخرون بالانتماء لها ، ويقولون : نحن أهل العدل والتوحيد ، والحقيقة أن الأصول الثلاثة الأخرى ترد إلى هذين الأصلين .

وبلامراء فإن خير ممثل لأصول الاعتزال هو الزمخشري ، فإن شخصية الاعتزال يبدوا فيها مفسراً للقرآن بعاطفته نحو الاعتزال ، فينظر إلى القرآن نظرة عامة ويجعل الآي المناصرة ظواهرها للمذهب الاعتزالي محكمة ، وتلك التي تخالفه متشابهة ثم يرد المتشابهة إلى المحكمة ، ليخضع تفسيرها للرأى الاعتزالي ، وهذا النحو في التفسير هو ما يعرف بالتأويل ،^(٢)

ويظهر أن ابن تيمية وهو يناقش أصول الاعتزال كان يضع في ذهنه أقوال الزمخشري .

أما عن الأصل الأول : التوحيد والأمور التي ترتبت عليه ، يقول ابن

(١) أبو الحسين الخياط : الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ١٢٦ .

(٢) د . مصطفى الصاوي الجويني منيع الزمخشري في تفسير القرآن ص ١٠٧ .

تيمية في قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى)^(١) : « قول الزنخشرى وغيره : استوى على كذا بمعنى ملك ، دعوى مجردة ، فليس لها شاهد في كلام العرب ولو قدر ذلك لكان هذا المعنى باطلاً في استواء الله على العرش لأنه أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، وقد أخبر أن العرش كان موجوداً قبل خلق السموات والأرض ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة ، وحينئذ فهو من حين خلق العرش مالك له مستولٍ عليه ، فكيف يكون الاستواء عليه مؤخراً عن خلق السموات والأرض؟

وبعد أن أبطل الدعوى بشهادة الكتاب والسنة ، يبطلها بخصوصية لفظ الأستواء بالعرش : إذا أُسْتَوِيَ الأستواء إلى الله تعالى فيقول : « وأيضاً فهو مالك لكل شيء مستول عليه ، فلا يخص العرش الأستواء — يريد إذا كان معناه الملك كما زعم الزنخشرى — وليس هذا كتخصيصه بالربوبية في قوله : « رب العرش العظيم »^(٢) .

فإنه قد يخص لعظمته ، ولكن يجوز في سائر المخلوقات فيقال : رب العرش ورب كل شيء ، وأما الأستواء فمخصص بالعرش ، فلا يقال : استوى على العرش وعلى كل شيء ، ولا استعمل ذلك أحد من المسلمين في كل شيء ، ولا يوجد في كتاب ولا سنة ، كما استعمل لفظ الربوبية في العرش خاصة ، وفي كل شيء عامة ، وكذلك لفظ الخلق ونحوه من الألفاظ التي تخص وتعم كقوله تعالى : (اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق)^(٣) .

فالاستواء من الألفاظ المختصة بالعرش ، لا تضاف إلى غيره ، لا خصوصاً ولا عموماً^(٤) .

(١) طه : ٥ .

(٢) النمل : ٢٦ .

(٣) العلق : ١ ، ٢ .

(٤) مجموع ١٧ / ٣٧٦ .

ويلاحظ أن قوام العدة التفسيرية عند ابن تيمية الكتاب والسنة بينما قوام العدة التفسيرية عند الزمخشري علوم البلاغة كما صرح هو نفسه بذلك حيث يقول : « ولا يتصدى أحد لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق (يريد حقائق المعاني القرآنية) إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما : علم المعاني وعلم البيان ،^(١) .

وبطريقة بارعة من المناقشة ألزم ابن تيمية المعتزلة القول بالحدوث ، من حيث أرادوا القول بالقدم ، فيخبر عنهم قائلا : « وهم يسمون الصفات أعراضاً ، والأفعال ونحوها حوادث ، فقالوا الرب ينزه عن أن تقوم به الأعراض والحوادث ، فإن ذلك مستلزم أن يكون جسماً . قالوا : وقد أقننا الدليل على حدوث كل جسم ، فإن الجسم لا ينفك من الأعراض المحدثه ولا يسبقها - أى قرين لها - وما لم ينفك عن الحوادث ولم يسبقها فهو حادث .

وقد قامت الأدلة السمعية والعقلية على منهب السلف وأن الرب لم يزل متكلماً إذا شاء - والكلام عندهم حادث - فيلزم على قولهم أنه لم يسبق الحوادث ولم ينفك عنها ، ويجب على قولهم كونه حادثاً . فالأصل الذي أثبتوا به القديم ، هو نفسه يقتضى أنه ليس بقديم ، وأنه ليس في الوجود قديماً^(٢) وهكذا يتبين لنا أن تعنت ابن تيمية في أصولهم وهضمه لأفكارهم ، جعل من السهل عليه أن ينقضها نقضاً .

وبعبارة قوية حادة ، يقيم الدليل على تهافت القول بخلق القرآن فيقول : « من قال (إننى أنا الله لا إله إلا أنا)^(٣) مخلوق فهو كافر ، وإن كان للقرآن مخلوقاً كما زعموا فلم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار إذ قال : (أنا ربكم الأعلى)^(٤) وزعموا أن هذا مخلوق ، ومعنى ذلك كون قول فرعون :

(١) محمود بن عمرو الزمخشري : الكشاف ٢/١ .

(٢) مجموع فتاوى ١٦/٤٥٤ ، ٤٥٥ .

(٣) طه : ١٤ .

(٤) النازعات : ٢٤ .

« أنا ربكم الأعلى » قائماً بذات فرعون ، فإن كان قوله « إننى أن الله لا إله إلا أنا » كلاماً خلقه فى الشجر ، كانت الشجرة هى القائلة لذلك ، كما كان فرعون هو القائل لذلك ، وحينئذ فيكون جعل الشجرة إلهاً أعظم كفرةً من جعل فرعون إلهاً (١) .

وهكذا بالأسلوب المنطقي ، والحوار العقلي ألزام ابن تيمية المعتزلة القول بالاشراك من حيث أرادوا القول بالتوحيد ، فإن جعل كلام الله قائماً بذات فرعون أو بذات الشجرة أو بغيرهما وليس قائماً بذات الله هو الشرك بعينه وإن لم يقصدوا ذلك .

ثم يجبر عن عقيدة السلف فى هذه القضية فيقول : « لم يقل أحد من السلف : إن القرآن قديم ، وإنما قالوا هو كلام الله غير مخلوق ، وقالوا لم يزل الله متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء » (٢) .

وفى قوله تعالى : (وجوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ إلى ربها ناظرةٌ) (٣) . يقول : الأخبار المتواترة عن النبي - صلى الله عليه وسلم ؛ ترد على المبتدعة ، كقوله فى الأحاديث الصحيحة : « إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضارون فى رؤيته ، وقوله لما سأله الناس : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال ؛ هل ترون الشمس صحواً ليس دونها سحب ؟ قالوا نعم ، وهل ترون القمر صحواً ليس دونه سحب ؟ قالوا نعم ، قال : فانكم ترون ربكم ، كما ترون الشمس والقمر .

فشبه الرؤية بالرؤية ولم يشبه المرئى بالمرئى ، فإن الكاف حرف التشبيه دخل على الرؤية . ولهذا صار حذاقهم إلى إنكار الرؤية ، وقالوا : قولنا هو قول المعتزلة فى الباطن ، فإنهم فسروا الرؤية بزيادة إنكشاف ونحو ذلك مما لا تنازع فيه المعتزلة (٤) .

(١) مجموع فتاوى ١٧/٨٤ .

(٢) مجموع فتاوى ١٧/٨٥ .

(٣) القيامة ٢٢ ، ٢٣ .

(٤) مجموع فتاوى ١٦/٨٤ ، ٨٥ .

وهنا أفاد ابن تيمية أن الفاهم للنص فهما سليما ، يدرك أنه ليس فيه إيهام للتجسيم ، ولاتحديد لجهة مما يحذر منه المعتزلة .

وردأ على الأصل الثاني من أصول المعتزلة والقدرية وهو العدل ، يقول ابن تيمية في تفسير سورة الشمس : « تضمن الكلام الإقسام بصانع هذه المخلوقات ، وبأعيانها وما فيها من الآثار والمنافع لبني آدم ، وختم القسم بالنفس التي هي آخر المخلوقات فإن الله خلق آدم يوم الجمعة آخر المخلوقات وبين أنه خالق جميع أفعالها ، ودل على أنه خالق جميع أفعال ماسواها . وهو سبحانه مع ما ذكر من عموم خلقه لجميع الموجودات على مراتبها حتى أفعال العبد المنتهية إلى التقوى والتجور وبين أنقسام الأفعال إلى الخير والشر ، وإنقسام الفاعلين إلى مفلح وخائب ، سعيد وشقي وهذا يتضمن الأمر والوعد والوعيد ، فكان في ذلك رد على القدرية المحيية الذين يخرجون أفعال العباد عن خلقه والهامة ، وعلى القدرية المشركية الذين يظنون أمره ونبيه ووعدده ووعيده احتجاجا بقضائه وقلده » (١)

إذن فالإيمان بأن الله خلقنا وخلق أعمالنا ، وأنه هدانا النجدين : طريق الخير وطريق الشر ، ثم أمرنا بفعل الطاعات واجتناب المعاصي ، والإيمان بأن كلاميسر لما خلق له ، ليس فيه شيء من إضافة الظلم إلى الله كما يظن المعتزلة ، بل بلغ من رحمة الله تعالى أنه قد يغفر لأصحاب الكبائر بلا توبة وحينئذ يتخلف الوعيد عنهم بالحسنات الماحية ، أو المصائب المكفرة ، أو الشفاعة المقبولة أو نحو ذلك ، وتأكيذاً لهذه الحقيقة نستمع إلى ما قاله ابن تيمية في قوله تعالى : « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعا ، إنه هو الغفور الرحيم » (٢)

يقول : « ذكرنا في غير موضع أن هذه الآية في حق الثائنين ، وأما آية النساء قوله : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن

(١) مجموع فتاوى ١٦ / ٢٣ .

(٢) الزمر : ٥٣ .

يشاء (١) . فلا تكون في حق التائبين ، كما يقوله من المعتزلة ، فإن النائب من الشرك يغفر له الشرك أيضاً بنصوص القرآن واتفاق المسلمين ، وهذه الآية أى آية النساء - فيها تخصيص وتقييد ، وتلك الآية - أى آية الزمر - فيها تعميم وإطلاق ، هذه خصص فيها الشرك بأنه لا يغفره وما عداه أى الكبائر وما دونها ومات صاحبها من غير توبة - لم يجزم بمغفرته ، بل علقه بالمشيئة ، فقال : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) .

ثم استخدم هذا الفهم الصحيح سلاحاً ضد الفرق التي انحرفت عن فهم القضية التي تضمنتها الآية فقال : « وقد ذكرنا في غير موضع أن هذه كما ترد على الوعيدية من الخوارج والمعتزلة ، فهي ترد أيضاً على المرجئة الواقفية ، الذين يقولون : يجوز أن يعذب كل فاسق فلا يغفر لأحد ، ويجوز أن يغفر للجميع فإنه قد قال : ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فأثبت أن ما دون ذلك هو مغفور لكن لمن يشاء ، فلو كان لا يغفره لأحد بطل قوله (ويغفر ما دون ذلك) ولو كان يغفره لكل أحد بطل قوله (لمن يشاء) فلما أثبت أنه يغفر ما دون ذلك وأن المغفرة هي لمن يشاء دل ذلك على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك لكنها لبعض الناس .

والمقصود هنا أن قوله : « يا عبادى الذين أمرتوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً » فيه نهى عن القنوط من رحمة الله تعالى ، وإن عظمت الذنوب وكثرت ، فلا يحل لأحد أن يقنط من رحمة الله وإن عظمت ذنوبه ، ولا أن يقنط الناس من رحمة الله ، قال بعض السلف : إن الفقيه كل الفقيه الذى لا يؤيس الناس من رحمة الله ، ولا يجريهم على معاصي الله (٢) .

ومن المناسب هنا أن نقرن بين هذا التفسير السليم للآية ، وبين التأويل المذموم من جانب أكبر مفسر معتزلى وهو الزمخشري بغية نصرة

(١) النساء : ٤٨ .

(٢) مجموع فتاوى ١٦/١٨ - ٢٠ .

مذهبه الاعتزالي ، يقول د . مصطفى الصاوي الجويني : والزنجشري يسخر التحرف في خدمة الاعتزال ، فإذا كانت الآية يحس ظاهرها أو تأويلها مبدأ أعزاليا فلإنا نرى الزنجشري نحوياً متمحلاً لينصر المعتقد الاعتزالي يقدم للآية : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) بمقدمة اعتزالية يجعلها كأنها مسلمة ويتمحل - لها وجهاً نحروبياً نحو ، يقول : فإن قلت قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه ، وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة ، فما وجه قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ؟ قلت الوجه أن يكون الفعل المنق والمثبت جميعاً موجّهين إلى قوله تعالى : (لمن يشاء) كأنه قيل : إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك ، على أن المراد بالأول من لم يتب ، وبالثاني من تاب ، ونظيره قولك : إن الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء ، تريد لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله ، (١)

إن الزنجشري هنا ود لو كانت اللغة طبيعة له ، ولكنها أبت أن تطيعه في تأويله فلجأ إلى عملية التعسف والتكلف ، وهذا شأن كل ذي مذهب باطل ، ثم لاذ بصنع مثال ضعيف وحاول أن يقبس عليه المراد من كلام الله تعالى .

ولهذا فلإنا لا نقبل - من وجهة النظر العملية - ما قاله الدكتور السيد خليل حينما حاول أن يبنى صفة (التعسف) عن المعتزلة وهي لاصقة بهم بشهادة الباحثين المتخصصين ، وذلك حيث يقول : « إن المعتزلة كرهوا منذ فجر حياتهم التعسف في فهم اللفظ اللغوي ، كما يدلنا ما كتبه على لون من ألوان النقد العلمي الصحيح في التفسير تميز به المعتزلة الأولون ، » (٢)

ولعل نظرة واحدة إلى تفسير الزنجشري للآية السالفة ، ترينا أي ضرب

(١) د . مصطفى الصاوي الجويني : منهج الزنجشري في تفسير القرآن ١٤٧

(٢) السيد أحمد خليل نشأة التصير ص ٨٣ .

من التعسف والتكلف بلغ المعتزلة ، وأى مجافاة للروح العلمية إذا مس الأمر مذهبهم الاعتزالي .

وقد تفرعت من مسألة العدل نظريتان مشهورتان هما :

(١) نظرية الصلاح والأصلح . (٢) نظرية الحسن والقبح العقليين .
ومجمل رأى المعتزلة فى النظرية الأولى أن الله لما كانت أعماله معللة ويقصد منها إلى غاية وهى نفع العباد فالله يقصد فى أفعاله إلى صلاح العباد ، ومن المعتزلة من قال بأنه يجب على الله أن يعمل ما فيه صلاح لعباده ، ومنهم من لم يكتف بذلك بل قال : يجب رعاية ما هو الأصلح ، وجمهورهم على أنه يوعى ما هو الأصلح .

وأما النظرية الثانية : نظرية الحسن والقبح العقليين فلب رأى المعتزلة فيها هو هذا : إن الحسن والقبح فى الأشياء ذاتيان والشرع فى تحسينه وتقييحه للأشياء مخبر عنها لا مثبت لها والعقل مدرك لها لا منشئ ، إلا أن الشرع يكشف ما غمض على العقل كما أنه حجة على الناس .^(١)

ولا يتخفى ما فى النظرية الأولى من جرأة على الله تعالى ، بالإضافة إلى أن قولهم فيها تحصيل حاصل ، فالله سبحانه يفعل الأصلح لعباده سواء أحب العباد أم كرهوا ، علموا ذلك أم جهلوا وهو القائل : (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)^(٢) .

وفى النظرية الثانية غرور بعقولهم ، ومنح العقل مالا يستحق لسببين :
(١) أن العقل ما هو إلا وسيلة من وسائل الإدراك وإذا كان ما عداه من وسائل الإدراك مثل السمع والبصر محدودة ، فلماذا لا يكون إدراك العقل أيضاً محدوداً .

(١) أنظر د . الجوينى : منهج الزمخشري فى التفسير ص ١١٥ ، ١١٨

(٢) الأنبياء : ٢٣

(٢) أنه لولا الشرع لكانت مسألة (الحسن والقبح) نسبية فما يبدو حسناً في نظري قد يبدو قبيحاً في نظر غيري والعكس .

ورداً لهذا الخطأ الذي أشتملت عليه هاتان النظريتان يقول ابن تيمية :
« الناس في مسألة التحسين والتقييح على ثلاثة أقوال :

طرفان ووسط : الطرف الأول : قول من يقول بالحسن والقبح ، ويجعل ذلك صفات ذاتية للفعل ، لازمة له ، ولا يجعل الشرع إلا كاشفاً عن تلك الصفات لا سبباً لشيء من تلك الصفات فهذا قول المعتزلة وهو ضعيف

وأما الطرف الآخر في مسألة التحسين والتقييح ، فهو قول من يقول : إن الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام ، ولا على صفات هي حلل الأحكام ، بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر ، فخص الإرادة ، لا الحكمة ولا رعاية مصلحة في الخلق والأمر ، ويقولون : إنه يجوز أن يأمر الله بالشرك وينهى عن عبادته وحده ، ويجوز أن يأمر بالظلم والفواحش ، وينهى عن البر والتقوى ، وهذا قول الجهمية ، وهو أيضاً قول ضعيف .

ولست أدري لماذا ترفق ابن تيمية في هذا الموضوع ووصف هذا القول بالضعف ؛ فإنه في الحقيقة قول باطل ، يخالف صريح الكتاب والسنة .

ثم يذكر القول الوسط الصحيح فيقول : « والفقهاء وجمهور المسلمين يقولون : الله حرم المحرمات فحرمت ، وأوجب الواجبات فوجبت فعنا شيئان : إيجاب وتحريم وذلك كلام الله وخطابه ؛ والثاني : وجوب وحرمة وذلك صفة للفعل ، والله تعالى عليم حكيم ، عليم بما تتضمنه الأحكام من المصالح ، فأمر ونهى لعلمه بما في الأمر والنهي والمأمور والمحظور من مصالح العباد ومفاسدهم » (١).

وهكذا يتبين لنا أن الحسن والقبح يدوران مع الأمر والنهي الشرعيين

حيثما دارا ، وهذا هو الأصلح للعباد ، وقد قال تعالى : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » (١) .

ويبدو أن القدرية المحضة القائلين بجزرية الإرادة الإنسانية قد سبقت المعتزلة في الظهور فقد ظهر أهل القدر في خلافة عبد الله بن الزبير بعد موت معاوية ولهذا تكلم فيهم ابن عمر وابن عباس - رضى الله عنهم - وغيرهما ، وبعد ظهور المعتزلة إمتداداً للقدرية - فهم صنف واحد - غير أنه أضيف إلى القول بجزرية الإرادة ، القول بنفى الأسماء والصفات والمنزلة بين المنزلتين ، وإنفاذ الوعيد وخلود أهل التوحيد في النار ، وأن النار لا يخرج منها من دخلها وهذا تغليظ على أهل الذنوب - ضموا إلى ذلك القدر ، فإنه يتم به التغليظ على أهل الذنوب ولم يكن الناس إذ ذلك قد أحدثوا شيئاً في نفي الصفات وإنما حدث هذا بعد موت الحسن البصرى رضى الله عنه . . ثم ظهر جهم ابن صفوان من ناحية المشرق من ترمذ ، ومنها ظهر رأى جهم : (٢) أما فرقة الجهمية فلقاؤنا معها في المبحث التالى إن شاء الله .

رابعا : الجهمية :

حيثما نتكلم عن الجهمية فلما نتكلم عن ألوان من البدع ، لا عن بدعة واحدة ، نتكلم عن بدعة الحلول والاتحاد ، وبدعة النفي والتعطيل ، وبدعة الغلو في القدر والإرجاء ، وإن كانت البدعتان الأخيرتان يحظيان بنصيب كبير من الحديث لدى الباحثين المتكلمين عن الجهمية ، إلا أن ابن تيمية ركز على البدعة الأولى أى الحلول والاتحاد وكانت النتيجة أن أخرج الجهمية عن فرق الإسلام بسببها ، وسبقه في ذلك الإمام أحمد بن حنبل . ولا نستطيع القول إن بدعة الجهمية في مقابل بدعة المعتزلة فقد خالفوهم

(١) النحل : ٩٠ .

(٢) أنظر مجموع فتاوى ١٤/٣٤٩ - ٣٥١ .

في أشياء ووافقهم في أشياء أخرى ، خالفهم مثلا في القول بحرية الإرادة : ووافقهم في نفي الأسماء والصفات والقول بخلق القرآن ، ولكن يمكن أن نقول إن الجبرية كانت في مقابل القدرية المحضة تماما ، فهؤلاء قالوا بالاختيار ، وأولئك قالوا بالجبر ، وبين الإمام ابن القيم هذه القضية بياناً شافياً فيقول : وهاتان الطائفتان متقابلتان أشد التقابل ، وبينهما أعظم التباين : فالجبرية لم تجعل للأعمال ارتباطاً بالجزاء البتة ، وجوزت أن يعذب الله من أفنى عمره في طاعته ، وينعم من أفنى عمره في معصيته ، وكلاهما بالنسبة إليه سواء ، وجوزت أن يرفع صاحب العمل القليل على من هو أعظم عملا منه ، وأكثر وأفضل درجات ، والكل عندهم راجع إلى محض المشيئة ، من غير تعليل ولا سبب ، ولا حكمة تقتضى تخصيص هذا بالثواب وهذا بالعقاب .

والقدرية أوجبت عليه رعاية الأصلح ، وجعلت ذلك كله بمحض الأعمال وثمنا لها ، وأن وصول الثواب إلى العبد بدون عمله فيه تنغيص باحتمال منه الصدقة عليه بلائمن .

فقاتلهم الله ما أجهلهم باقه وأغرهم به ! جعلوا تفضله وإحسانه إلى عبده بمنزلة صدقة العبد إلى العبد ، حتى قالوا : إن إعطائه ما يعطيه أجره على عمله أحب إلى العبد وأطيب له من أن يعطيه فضلا منه بلا عمل .

فقابلتهم الجبرية أشد المقابلة . ولم يجعلوا للأعمال تأثيرا في الجزاء البتة وبعد هذا التحليل للقضية يصدر حكمه على الطائفتين فيقول : « والطائفتان جائرتان منحرفتان عن الصراط المستقيم ، الذى فطر الله عليه عباده ، وجاءت به الرسل ، ونزلت به الكتب » (١) .

ومن هذا للتوضيح نفهم أن قول الجهمية في الجبر نابع من نية خبيثة في وصف الله بالظلم ، وليس عن رغبة في إسناد القدرة إليه سبحانه كما

(١) للتفسير القيم للإمام ابن القيم ص ٨٣ ، ٨٤ .

ظن الأستاذ أحمد أمين حيث يقول : « وفريق الجبرية رجحوا جانب الجبر إذ كان شنيعا لديهم أن يحددوا من إرادة الله وقدرته ، وتأولوا الآيات الدالة على قدرة العبد» (١) فالأمر هنا - ليس كما قد يظن - أن الهدف سليم ولكن الوسيلة جاءت قاصرة ، وإنما الهدف خبيث ، والوسيلة خبيثة أيضا ، فبناها على سوء التأويل لكتاب الله .

والأستاذ الأول لجهم بن صفوان - رأس الجهمية - هو الجعد بن درهم ، الذي قيل عنه إنه أول من تكلم في خلق القرآن ، وقد أخذه خالد ابن عبد الله القسري ، وذبحه يوم الأضحى وقال : إنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليما ، ولم يتخذ إبراهيم خليلا .

أما جهم بن صفوان ، فهو الذي أخذ عنه المقالات الأساسية لفرقة الجهمية ، وإليه نسبت الفرقة ، وقد حصر البغدادي ضلالاته في أربع هي :

- ١ - زعم جهم أن الجنة والنار تبيدان وتفتيان .
- ٢ - زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط وأن الكفر هو الجهل به فقط .
- ٣ - قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال ، وأنكر الاستطاعات كلها ، وقال لا فعل ولا عمل لغير الله تعالى ، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز ، كما يقال زالت الشمس ، ودارت الرحى ، من غير أن يكونا مستطيعين لما وصفتا به .

٤ - قال بنى الصفات وتعطيلها ، فزعم أن علم الله تعالى حادث ، وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء أوحى أو مرید ، وقال لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشيء وموجود وحى وعالم ومرید ،

ونحو ذلك ووصفه بأنه قادر وموجد وفاعل وخالق ومحبي ومميت ، لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده وقال بحدوث كلام الله تعالى كما قالت القدرية ولم بسم الله تعالى متكلماً به (١)

ويلاحظ أن البغدادي نظر إلى الجهمية من خلال مقالات المؤسس فقط ، ولكن ابن تيمية قبل أن يحكم على الجهمية نظر إلى مجموع مقالاتهم من أول ظهور الفرقة حتى عصره ، وهذه هي النظرة العلمية ، ولهذا نجد - كما عودنا ابن تيمية - أن تقسيمه لطوائف الجهمية تقسيم دقيق مبتكر قائم على أصولهم الاعتقادية التي عثر عليها في كتبهم ومناظراتهم ، وقد قسم ابن تيمية الجهمية إلى طوائف ثلاث هي : الجهمية الجبرية ، والجهمية المتكلمة (أو النفاة) والجهمية المنتصوفة ، أو (الحلولية) .

أما الجهمية الجبرية فهي أشهر طائفة وهي يتجه إليها الذهن عند ذكر الجهمية ، وهم الذين قالوا إن العبد مجبور على فعله ولا إرادة له لبنة ، ومع ذلك يحاسبه الله على ما لم يفعل وأنكروا أن يكون في الثواب والعقاب حكمة أو عدل أو رحمة ، ومن أصولهم أن الله قد يأمر بما لا نفع فيه بل هو ضرر محض ، وأنه قد يخلق ما لا خير فيه بل هو شر محض .

وقد حرص ابن تيمية في تفسيره ، أن يبين تهافت أدلتهم ، ويقم الدليل على ضعف حججهم ، فيقول : وقابل (المعتزلة) الجهمية الغلاة في الجبر فأنكروا حكمة الله ورحمته ، وقالوا : لم يخلق الحكمة ، ولم يأمر بحكمة وليس في القرآن لام كي لاني خلقه ولا في أمره وزعموا أن قوله : (ومض لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً) (٢) وقوله : (ولله ما في السموات ، وما في الأرض ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) (٣) وقوله (ولتكبروا الله على ما هداكم) (٤) وقوله : (رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا

(١) أنظر الفرق بين الفرق ص ٢١١ ، ٢١٢ .

(٢) الجاثية : ١٣ .

(٣) النجم : ٣١ .

(٤) البقرة : ١٨٥ .

يكون للناس على الله حجة بعد الرسل (١) .

وأمثال ذلك - إنما اللام فيه لام العاقبة كقوله : «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا» (٢) وقول القائل : «لدوا للموت وابنوا للخراب» ولم يعلموا أن لام العاقبة إنما تصح ممن يكون جاهلاً بعاقبة فعله ، كفرعون الذى لم يكن يدري ما ينتهى إليه أمر موسى ، أو ممن يكون عاجزاً عن رد عاقبة فعله ، كعجز بنى آدم عن دفع الموت عن أنفسهم والخراب عن ديارهم ، فأما من هو بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وهو يريد لكل ما خلق ، فممنوع فى حقه لام العاقبة التى تتضمن نقي العلم أو نقي القدرة (٣) .

ويتضح مما سبق أن سوء اعتقاد الجهمية ، وشدة جهلهم هو الذى جنى على تفسيرهم .

وأما الجهمية المتكلمة أو النفاة : فهم الذين ينفون صفات الله سبحانه ، ويسمون من أثبت شيئاً من الصفات مشبهاً - وهم يلتقون مع المعتزلة فى هذه العقيدة ، ويذهبون إلى أن الله ليس فى داخل العالم ولا فى خارجه ، ولا مفارقاً له ولا متحداً به فينفون الوصفين المتقابلين الذين لا يخلو عن أحدهما موجود ، ولذلك فهم يعبدون عدماً ، أو لا يعبدون شيئاً فى الحقيقة .

وأما الجهمية المتصوفة أو الحلولية : فهم طائفة قولها مختلف عن الطائفة السابقة مع أنهم من فرقة واحدة ، وعقيدتهم أن الله بذاته فى كل مكان ، ولذلك فهم يعبدون صنماً أو يعبدون كل شيء فى الحقيقة .

وكان ابن تيمية كثيراً ما يقرن بين تينك الطائفتين فى حديثه ، فقد أخبر عنهما قائلاً : يقول معطلة الجهمية ونفاتهم لاهو داخل العالم ولا خارجه ، ولا مباين له ولا محايث له ، فينفون الوصفين المتقابلين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما كما يقول أكثر المعتزلة ومن وافقهم .

(١) النساء : ١٩٥ .

(٢) القصص : ٨ .

(٣) مجموع فتاوى : ١٧ / ١٠٠ ، ١٠١ .

ويقول حلولية الجهمية : إنه بذاته في كل مكان كما يقول ذلك النجارية أتباع حسين النجار ، وغيره من الجهمية ، وهؤلاء القائلون بالحلول والاتحاد من جنس هؤلاء ، فإن الحلول أغلب على عباد الجهمية وصوفيتهم وعامتهم ، والنبي والتعطيل أغلب على نظارهم ومتكلميهم ، كما قيل : متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئاً ، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء (١)

وهكذا يتبين لنا أن بدع هذه الفرقة منها ما هو بدع جهمية خالصة كبدعة الجبر ومنها بدع متداخلة مع بدع فرق أخرى مثل « نبي الصفات » التي تداخلت مع بدعة المعتزلة ، يبي من بدع الجهمية المتداخلة بدعة « الغلو في الإرجاء » ، فذهب جهم أن التصديق بالقلب يغني عن العمل وأنه « لا يزول عن المرء إسم الإيمان إلا بزوال العلم من قلبه » (٢)

ولنا لقاء مع بسط هذه القضية أثناء حديثنا عن مفهوم المرجئة عن « الإيمان » في المبحث التالي إن شاء الله .

خامساً : المرجئة :

عسى أن يكون تبين لنا أن هذا الدين قد مزق إلى قضايا متفرقة على أيدي الفرق المختلفة ، وكل فرقة استأثرت بقضية وخلطت فيها الحق بالباطل والقضية التي انتزعتها المرجئة من هذا الدين وجنوا عليها أيما جنابة هي قضية « الإيمان » وهم بجنابتهم قد جنوا على العقيدة كلها واقتلعوها من جنورها ويجب أن نذكر أن قضية الإيمان لم تكن مثار جدل عند المرجئة وحدهم ، فقد تنازعا ثلاث فرق : طرفان ووسط ، والطرف الأول مربنا وهو الخوارج الذين رأوا أن مرتكب الكبيرة كافر ، والوسط مربنا كذلك وهو وهو المعتزلة الذين رأوا أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين ، والطرف الآخر هم المرجئة الذين نحن بصدد الحديث عنهم وقد رأوا

(١) مجموع فتاوى « الحجج العقلية والنقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية

٢٩٨/٢ .

(٢) مجموع فتاوى « الإيمان » ١٤٥/٧ .

أن مرتكب الكبيرة مؤمن إيماناً كاملاً ، وأن أهل السنة براء من الفرق الثلاث ٥

وقد سميت هذه الفرقة بالمرجئة لأنهم أخرّوا العمل عن الإيمان والإرجاء بمعنى التأخير ، يقال أرجيته وأرجأته إذا أخرته ، وروى عن النبي ﷺ أنه قال : « لعن المرجئة على لسان سبعين نبيا ، قيل من المرجئة يا رسول الله ؟ قال : الذين يقولون إن الإيمان كلام ، يعنى الذين زعموا أن الإيمان هو الأقرار وحده دون غيره » (١)

ويفهم من ذلك أنه بينما ضاقت دائرة الإيمان جداً عند الخوارج والمعتزلة حتى ما كادت تستوعب إلا فرقة كل منهما ، فقد اتسعت دائرة الإيمان عند المرجئة إلى حد كبير حتى أنها لم تشمل المسلمين فحسب بل تجاوزتهم عند بعض طوائف المرجئة إلى أهل الملل الأخرى مثل أهل التوراة وأهل الانجيل .

وابن تيمية - كما عودنا في دقة تصنيفه - قسم المرجئة إلى ثلاثة أصناف بعد أن نظر إلى مجموع مقالاتهم في مفهوم الإيمان ، وهي :

١ - الذين يقولون : الإيمان مجرد ما في القلب ، ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب وهم أكثر فرق المرجئة كما قد ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه ، وذكر فرقا كثيرة يطول ذكرها ومنهم من لا يدخل أعمال القلوب في الإيمان مثل « جهم » ومن اتبعه كالصالحى وهذا الذى نصره هو وأكثر أصحابه .

٢ - الذين يقولون الإيمان مجرد قول اللسان وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية .

٣ - الذين يقولون الإيمان تصديق القلب وقول اللسان وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة من المرجئة (٢)

(١) أنظر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٢٠٢

(٢) مجموع فتاوى (كتاب الإيمان) ١٠٩/٧ .

ويتبين لنا من تقسيم ابن تيمية أن الجهمية التي سلف الحديث عنها -
قد اتفقت مع أسوأ أقسام المرجئة قولاً ، وهم الذين رأوا أن الإيمان مجرد
التصديق القلبي ويستبعد ، من مفهومه أعمال القلوب وأعمال الجوارح ، ولهذا
فقد حق لابن تيمية أن يقول عن جهم إنه جاء ببدعتين :

١ - الغلو في نفي الأسماء والصفات .

٢ - الغلو في القدر والإرجاء .

وبالنظر إلى تقسيم ابن تيمية كذلك يظهر لنا أن أقسام المرجئة جميعها
تخرج العمل من مفهوم الإيمان ولعله بعد أن نعرف أن مفهوم الإيمان الصحيح
عند أهل السنة هو تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل القلب والجوارح
بالأركان ، وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .

يتبين لنا أى جناية جناها المرجئة على العقيدة ، إذ أقوالهم دعوة صريحة
إلى التناقص والكسل ، وظهور جماعات كبيرة من الناس تدعى الإيمان ،
ويقولون نحن نحسن الظن بالله وإن يقولون إلا كذباً .

وبعد قراءة المجلد الذى ألفه ابن تيمية عن الإيمان ظهر لى أنه ركز
نقاشه على ما أسماه « عمدة المرجئة » فى أدلتهم وهو أن الإيمان فى اللغة
يراد به التصديق فقط ، وهذا نزل القرآن الكريم فى قوله تعالى :
« وما أنت بمؤمن لنا ولو كُنَّا صادقين » (١) ولم تتحول دلالة الإيمان
فى القرآن عن دلالته فى اللغة فالمراد فى كلِّ هو التصديق ، والتصديق
لا يكون إلا بالقلب ، ويقترن به الإقرار باللسان ، وإدخال الأعمال فى
مفهوم الإيمان لا دليل عليه (٢) .

وقد بذل ابن تيمية جهداً كبيراً فى دحض هذه الحجة ، وأقام الأدلة
الكثيرة على بطلانها ، وتقدم فى هذه النقاط خلاصة هذا الجهد الذى أودعه
فى مجلد كامل :

(١) يوسف : ١٧ .

(٢) مجموع فتاوى (كتاب الإيمان) ٧/١٢٠/١٢٢ .

أولاً : التصديق يكون بالقلب واللسان والجوارح أيضاً ، فقد قال -
صلى الله عليه وسلم - « والفرج يصدق ذلك أو يكذبه » .

ثانياً : التصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلب
والجوارح ، فإن هذه لوازم الإيمان التام ، وانتفاء اللازم دليل على
انتفاء الملزوم .

ثالثاً : إذا قالوا : إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان قبل نزول
القرآن هو التصديق يقال لهم : من نقل هذا الإجماع ؟ ومن أين يعلم هذا
الإجماع ، وفي أى كتاب هذا الإجماع ؟ .

رابعاً : يقال لقائلهم : أتعنى بأهل اللغة نقلتها كأبي عمرو والأصمعي
والخليل ونحوهم أو المتكلمين بها ، فإن عنيت الأول (النقلة) فهم لا يتقلون
كل ما كان قبل الإسلام بإسناد ، وإنما يتقلون ما سمعوه من العرب في
زمانهم ، وما سمعوه في دواوين الشعر وكلام العرب وغير ذلك بالإسناد ،
ولا نعلم فيما نقلوه لفظ الإيمان فضلاً عن أن يكونوا أجمعوا عليه ، وإن
عنيت الثاني (المتكلمين) بهذا اللفظ قبل الإسلام ، فهؤلاء لم يشهدهم
ولا نقل لنا أحد عنهم ذلك .

خامساً : إنه لا يعرف عن هؤلاء جميعهم أنهم قالوا : الإيمان في اللغة
للتصديق ، بل ولا عن بعضهم ، وإن قدر أنه قاله واحد أو اثنان ، فليس
هذا إجماعاً .

سادساً : إنه لو قدر أن بعض النقلة قالوا هذا فهم آحاد لا يثبت
بتقلهم التواتر وأين التواتر الموجود عن العرب قاطبة قبل نزول القرآن أنهم
كانوا لا يعرفون للإيمان معنى غير التصديق .

سابعاً : حتى من قال من العلماء أن الإيمان هو التصديق فقد أراد به
التصديق الذى يتبعه عمل ، وليس مراده التصديق بما يرجى ويخاف ، بدون
رجاء ولا خوف ، بل يصدق بعذاب القبر ويخافه ، ويصدق بالشفاعة

ويرجوها ، والافلو صدق أنه يعذب في قبره ، ولم يكن في قلبه خوف من ذلك أصلا لم يسموه مؤمنا ، كما أنهم لا يسمون مؤمنا بالجنة والنار إلا من رجا الجنة وخاف النار ، دون المعرض عن ذلك بالكلية مع علمه بأنه حق ، كما لا يسمون ابليس مؤمنا بالله ، وإن كان مصدقا بوجوده وربوبيته ، ولا يسمون فرعون مؤمنا وإن كان عالما بأن الله بعث موسى ، وأنه هو الذي أنزل الآيات ، وقد استيقنت بها أنفسهم مع جحدهم لها بألستهم ، ولا يسمون اليهود مؤمنين بالقرآن والرسول - صلى الله عليه وسلم - وإن كانوا يعرفون أنه حق كما يعرفون أبنائهم فلا يوجد قط في كلام العرب أن من علم وجود شيء مما يخاف ويرجى ويحب ويعظم وهو مع ذلك لا يخافه ولا يرجوه ولا يحبه ولا يعظمه بل يمجده به ، ويكذب به بلسانه أنهم يقولون هو مؤمن ، بل ولو عرفه بقلبه وكذب به بلسانه لم يقولوا هو مصدق به ، ولو صدق به مع العمل بخلاف مقتضاه لم يقولوا هو مؤمن فلا يوجد في كلام العرب شاهد واحد يدل على صدق ما ادعوه (١) .

وعلى هذا النحو يدراء ابن تيمية الحجة بالحجة ، ويقرع الدليل بالدليل ، إنه التحليل العلمي ، والتفكير المنظم ، والتمحيص الجاد ، والبصر القوى بلغة العرب ، مع ضرب الأمثلة .

وبعد أن تبين لنا أصول المرجئة ونهافت أدلتهم ، نعرض لآراء بعض الباحثين فيهم ، فقد ذهب د . مصطفى حلمي أن اعتقاد المرجئة كان ردا على الخوارج والشيعة حيث يقول : وقد تبين لنا أن الخوارج تعد كل كبيرة كفرا ، كما ذهب الشيعة إلى اعتبار الإمامة ركنا أساسيا في الإسلام ، وجاء المرجئة فأعلنوا أن الإيمان هو المعرفة بالله سبحانه وتعالى ورسله عليهم السلام فمن عرف أن لا إله إلا الله محمد رسول الله فهو مؤمن ، أى أنهم لم يشترطوا العمل في الإيمان فكان ذلك ردا على الخوارج - الذين اشترطوا الإتيان بالفرائض والكف عن الكبائر وكان هذا الرأى أيضا بمثابة الرد على الشيعة الذين يعتقدون أن الإيمان بالإمام والطاعة له جزءا من الإيمان (٢) هـ

(١) أنظر مجموع فتاوى (كتاب الإيمان) ١٢٢/٧ وما بعدها .

(٢) قواعد المنهج السلفي عند ابن تيمية ٨٢/٣ .

وإني أختلف مع ذ. حلمي لعدة أمور :

١ - أنه قد يفهم من كلمة « رد » الآتيان بالبديل الأفضل ولكن كما أن أصول الخوارج في قضية « الإيمان » وأصول الشيعة في قضية « الإمامة » فاسدة فكذلك أصول المرجئة ، إن لم تكن أفسد .

٢ - إذا أراد أن رأى المرجئة الذي لم يقرن العمل بالإيمان جاء ردا على الخوارج والشيعة الذين قرنوا العمل بالإيمان فرأيه فيه نظر إذ أن الأمامة عند الشيعة ليست من الفروع العملية وإنما هي من الأصول العقائدية .

٣ - لماذا جعل هذا المعتقد للمرجئة ردا على الخوارج والشيعة وحدهم ؟ فنحن نعلم أن المعتزلة أدخلوا العمل في مفهوم الإيمان ، وكذلك أهل السنة مع اختلاف طبعا في وجهات النظر .

وأختلف أيضا مع الاستاذ أحمد أمين حين جعل بعض الصحابة نواة لفرقة المرجئة وذلك حيث يقول : « نواة هذه الطائفة كانت من الصحابة في الصدر الأول ، فانا نرى جماعة من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - امتنعوا أن يدخلوا في النزاع الذي كان في آخر عهد عثمان » (١) .

إن تجنب الصحابة للنزاع الذي كان في آخر عهد عثمان لا يدل من قريب أو من بعيد على أى نزوع نحو الارجاء ، وإن كان ثمة دلالة فلإنما هو تجنب الفتنة ، وكيف يجوز هذا في حق الصحابة بعد أن لعن الرسول - صلى الله عليه وسلم - المرجئة ، وبعد أن اتضح فساد أصول مذهبهم لكل ذى لب سليم ، وبعد أن أجمعت الأمة على دخولهم في الفرق الهالكة فإن الفرقة الناجية واحدة وهم (من كان على مثل ما كان عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه) فالصحابة إذن في طليعة الفرقة الناجية .

سادسا : المتصوفة :

التصوف - بوجه عام - فكرة ظهرت متأخرة نسبيا ، وقد بدأت بسيطة تنزع إلى الاجتهاد في أعمال الطاعات ، ثم آل أمرها إلى التعقد والتفلسف والبحوث النظرية المجردة والتقت مبادئها آنذاك بكثير من مبادئ الفرق المنحرفة التي تأثرت بالعاملين الكبارين :

١ - ظهور سلطان الموالي من غير العرب :

٢ - ترجمة كتب الأمم الاجنبية مثل الفرس والروم والهند :

وقد رسم لنا ابن تيمية الخط الذي نما فيه التصوف حتى عصره ويبدو من كلامه أن التصوف مر بثلاثة أطوار :

١ - طور النشأة والظهور ، ففي هذا الطور ظهر مجموعة من عباد البصرة لا يمكن أن يوجه إليهم أى مأخذ فكل ما في الأمر أنهم اجتهدوا في الذكر والعبادة حتى ضعفت قلوبهم في كثير من الأحوال عن تحمل ما يرد عليها من واردات فكان يعتر بهم سكر أو فناءهم معنورون فيه :

٢ - الطور الثاني : ظهور أصناف من المتصوفة لانتعاض مقالاتهم مع أصول الإسلام .

٣ - الطور الثالث : ظهور أصناف أخرى غلب عليهم الاتجاه النظرى الفلسفى وهم الذين تعارضت كثير من مقالاتهم مع أصول الإسلام .

وقد تناول هذه الأطوار بالتفصيل في مجلد كامل كتبه عن التصوف وبما قاله في الطور الأول : « لفظ الصوفية لم يكن مشهورا في القرون الثلاثة ، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك ، وقد نقل المتكلم به عن غير واحد من الأئمة والشيوخ كالإمام أحمد بن حنبل وأبي سليمان الداراني وغيرهما ، وقد روى عن الحسن البصرى أنه تكلم به ، وبعضهم يذكر ذلك عن الحسن البصرى ، وتنازعوا في المعنى الذى أضيف إليه الصوفى ، فإنه من أسماء النسب : كالقرشى ، والمدنى وأمثال ذلك .

ثم بدأ يعرض لأسباب التسمية وبيان خطئها على ضوء التوجيه الصرفي والاشتقاق فقال : قيل إنه نسبة إلى « أهل الصفة » وهو غلط ، لأنه لو كان كذلك لقيل صني ، وقيل نسبة إلى الصف المقدم بين يدي الله ، وهو غلط أيضا ، فإنه لو كان كذلك لقيل : صني ، وقيل نسبة إلى الصفوة من خلق الله وهو غلط ، ولأنه لو كان كذلك لقيل صفوي ، وقيل نسبة إلى صرنة بن بشر بن أدين طائفة ، قبيلة من العرب كانوا يجاورون بمكة من الزمن القديم ، ينسب إليهم النساك ، وهذا وإن كان موافقا للنسب من جهة اللفظ ، فإنه ضعيف أيضا ، لأن هؤلاء غير مشهورين ولا معروفين عند أكثر النساك ، ولأنه لو نسب النساك إلى هؤلاء لكان هذا النسب في زمن الصحابة والتابعين وتابعهم أولى ، ولأن أغلب من تكلم باسم (الصوفي) ، لا يعرف هذه القبيلة ، ولا يرضى أن يكون مضافا إلى قبيلة في الجاهلية لا وجود لها في الإسلام .

ثم رجح الرأي المعروف والأصوب : « وقيل - وهو المعروف إنه نسبة إلى لبس الصوف ، فإنه أول ما ظهرت الصوفية من البصرة ، وأول من بنى دويرة الصوفية بعض أصحاب عبد الواحد بن زيد وعبد الواحد من أصحاب الحسن ، وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ، ما لم يكن في سائر أهل الأمصار ، ولهذا كان يقال فقه كوفي ، وعبادة بصرية »^(١) .

وإذا أردنا أن نستنبط البداية التاريخية لمرحلة التصوف الأولى فإنه من قول شيخ الإسلام في النص السابق أنه ظهر بعد مضي القرون الثلاثة الأولى ، وإذا عرفنا المقصود بالقرن فقد حلت المشكلة . جاء في المصباح المنير : القرن الجليل من الناس ، وقيل ثمانون سنة ، وقيل سبعون ، وقال الزجاج الذي عندي - والله أعلم : أن القرن أهل كل مدة ، كان فيها نبي أو طبقة من أهل العلم سواء قلت السنون أو كثرت ، قال : والدليل عليه قوله عليه

الصلاة والسلام : « خير القرون قرني » يعني أصحابه ، « ثم الذين يلونهم يعني التابعين ، « ثم للذين يلونهم » يعني أتباع التابعين » (١) .

فقوله : إن القرن يطلق على أهل كل مدة . . هذا هو الصحيح ، فالقضية هي قضية تلتى جيل من أهل العلم على جيل سابق ، فإذا ما بحثنا عن آخر « أتباع التابعين » وفاة وجدناه الإمام الشافعي - رضى الله عنه حيث توفي سنة ٢٠٤ هـ ، إذن يمكن القول : إن ظهور مصطلح صوفية ظهر في أوائل المائة الثالثة على الأرجح - والله أعلم - .

وكان ابن تيمية - رضى الله عنه - راضياً عن الطور الأول من أطوار الصوفية ، وأخبر عنه أنه ضمن المراتب الثلاثة الداخلة في حظيرة الإسلام فهم مسلمون ولا مشاحة في المصطلح الذى أطلق عليهم وذلك حيث يقول : « المراتب الشرعية ثلاثة :

١ - المرتبة الأولى : حال الظالم لنفسه الذى هو قاسمى القلب الذى لا يلين للسمع والذكر ، وهؤلاء فيهم شبه من اليهود .

٢ - المرتبة الثانية : التى دخل فيها طور التصوف العملى الأول وهى حال المؤمن التقى الذى فيه ضعف عن حمل ما يرد على قلبه ، عند السماع والذكر والعبادة فهذا قد يعتربه صمق موت ، أو صمق غشى ، أو حال سكر وفنا ، ومثل هذا السكر ليس مذموماً ، لأن السبب مباح ، وهو الاستغراق فى الذكر والعبادة ، بعكس من أعتراه سكر عند شرب الخمر فهذا مذموم لأن سببه محظور .

٣ - المرتبة الثالثة : حال المؤمن التقى القوى الذى لم يزل عقله مع أنه ، قد حصل له من الإيمان ما قد حصل للصنف السابق أو أكمل منه فهو أفضل منهم ، وهذه حال الصحابة رضى الله عنهم ، وهو

حال نبينا - صلى الله عليه وسلم - فانه أسرى به إلى السماء ، وأراه الله ما أراه ، وأصبح كبائت لم يتغير عليه حاله : فحاله أفضل من حال موسى الذى خر صعقاً لما تجلى ربه للجبل ، وحال موسى حال جلييلة علية فاضلة لكن حال محمد - صلى الله عليه وسلم - أكمل وأعلى وأفضل ، (١) .

وكما جعل هؤلاء المتصوفة من أهل المرتبة الثانية من المراتب الشرعية ، فقد جعلهم من أهل القسم الثانى من أقسام الفناء فالفناء عنده ثلاثة أقسام : فناء عن وجود السوى ، وفناء عن شهود السوى ، وفناء عن عبادة السوى :

١ - القسم الأول : فناء عن وجود السوى ، هو فناء أهل الوحدة والملاحدة وهو أن يجعل الوجود وجوداً واحداً .

٢ - القسم الثانى : فناء عن شهود السوى ، فهذا الذى يعرض لكثير من السالكين وهو مقام الاصطلام ، وهو أن يغيب بوجوده عن وجوده وبمعبوده عن عبادته ، وبمشهوده عن شهادته ، وبمذكوره عن ذكره فيبقى من لم يكن ، ويبقى من لم يزل .

٣ - القسم الثالث : فناء عن عبادة السوى ، فهذا حال النبيين وأتباعهم وهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه ، وبجبه عن حب ما سواه ، وبخشيتيه عن خشية ما سواه ، وطاعته عن طاعة ما سواه ، وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه ، فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له ، وهو الخيفية ملة إبراهيم ، ويدخل فى هذا أن يفنى عن اتباع هواه بطاعة الله ، فلا يجب إلا لله ، ولا يبغض إلا لله ، ولا يعطى إلا لله ، ولا يمنع إلا لله ، فهذا هو الفناء الدينى الشرعى ، الذى بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه (٢) .

(١) مجموع فتاوى (كتاب التصوف) ٩/١١ - ١٣ .

(٢) مجموع فتاوى (الحجج العقلية والنقلية فيما ينأى الاسلام من بدع الجبهة والصوفية ،

والطور الثاني من أطوار التصوف هو الطور الذي أصبح التصوف فيه عملا له سماته وطرقه وآدابه ولكنها في حملتها لا تتعارض مع تعاليم الإسلام ، وأصبح الصوفية ثلاثة أصناف يتفاوتون فيما بينهم من حيث الالتزام بالآداب أو التخفف منها على هذا النحو :

الصنف الأول : صوفية الحقائق ويشترط فيهم ثلاثة شروط :

- (أ) العدالة الشرعية بحيث يؤدون الفرائض ويحْتَنِبُونَ المحارم .
- (ب) التأدب بآداب أهل الطريق ، وهي الآداب الشرعية في غالب الأوقات ، وأما الآداب البدعية الوضعية فلا يلتفت إليها .
- (ج) ألا يكون أحدهم متمسكا بفضول أهل الدنيا ، فأما من كان جماعا للمال ، أو غير متخلق بالآداب المحمودة ، ولا يتأدب بالآداب الشرعية ، أو كان فاسقا لا يستحق ذلك .

الصنف الثاني : صوفية الأرزاق ، فهم الذين وقفت عليهم الوقوف ، ويمائلهم في عصرنا هذا الذين يصطنعون طريق التصوف تكسبا ، لا فهما وتحقيقا ، ولهذا يقول عنهم ابن تيمية لا يشترط في هؤلاء أن يكونوا من أهل الحقائق .

الصنف الثالث : صوفية الرسم ، وهم الذين جل همهم في اللباس ، والآداب الوضعية ونحو ذلك فهؤلاء في الصوفية بمنزلة الذي يقتصر على زى أهل العلم ، وأهل الجهاد ، ونوع ما من أقوالهم وأعمالهم ، بحيث يظن الجاهل حقيقة أمره أنه منهم وليس منهم (١) .

ويلاحظ في حديث ابن تيمية عن المرحلتين الأولى والثانية من التصوف

ما يلي :

١ - أن ابن تيمية يتحدث عنهم حديث العالم الموضوعي المحقق للفاهم الخبير بطرائقهم ، المتتبع لخط نموم .

٢ - ليس صحيحا ما يقال إن ابن تيمية هاجم المتصوفة هجوما دائما مطلقا ، ورفض التصوف لذاته ولكنه رفض ضروبا من التصوف لما ألم بها من انحراف وبدع ، وفي بعض الأحيان كفر وضلال .

ثم خلف من بعض هؤلاء وأولئك خلفاً بدلوا تبديلا ، وأولوا تأويلا وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وهم الصوفية الذين نزعوا إلى الجانب النظرى الفلسفى ، وظهرت لهم مقالات تتعارض مع أصول الإسلام ، « فإن التصوف العملى الذى كان يقوم على التقشف والزهد والتفانى فى طاعة الله أفرز نوعا من التفسير يسمى التفسير الصوفى الفيضى أو الإشارى ، أما التصوف النظرى الذى يقوم على مجرد البحث والدراسة ، فأفرز نوعا من التفسير يسمى التفسير النظرى أو الفاسنى » (١) .

وأهم الأفكار الخاطئة التى أنكرها ابن تيمية فى تفسيره على متصوفة الطور الأخير :

١ - إسقاط التكاليف الشرعية التى يمثلها كثير من مشايخ الطرق ٥

٢ - الحلول التى يمثلها الحلّاج ٥

٣ - وحدة الوجود التى يمثلها ابن عربى وابن سبعين وابن الفارض والتلمسانى وغيرهم .

٤ - اصطناع المناهج الفلسفية ، والجهل بالحديث الشريف التى يمثلها الغزالى فترة كبيرة من عمره .

٥ - الحرية الصارمة التى تقضى بأنه لا دخل لقدرة الإنسان فى إحداث خير أو شر ولا دخل لعمله فى جنى الثواب والعقاب ومن ثم فهمى

دعوة صريحة إلى التواكل والكسل ، وكان لذلك أثره في هزيمة المسلمين أمام غزوات التتار والصليبيين .

« أما الجنيد فقد اشتغل بعلم الكلام ، وتكلم في علم التوحيد إلا أنه نجح باتباعه للكتاب واللسنة ، بينما انزلت غيره من المتصوفة إلى ما يناق الكتاب والسنة ، ويعرف أتباع الجنيد بالجنيدية نسبة إليه ، وتوفى ببغداد عام ٢٩٧ هـ (١) .

وقد أنفق ابن تيمية كثيراً من الوقت والجهد في مناقشة هذه النقاط الخمس وغيرها في مجلدات عدة ، ولا يتسع المقام إلا للتمثيل الموجز .
في قوله تعالى : « كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ » (٢) .

ناقش الجهمية والاتحادية والحلولية جميعا مناقشة عقلية عميقة ، وأبطل القولين اللذين صدرا عنهما وهما :

١ - القول بالوجود المطلق بشرط الاطلاق وهذا يعني وجودا ذهنيا لاصفات له .

٢ - القول بالوجود لا بشرط الاطلاق وهذا يعني نفس وجود المخلوقات .
يقول ابن تيمية : « من الناس من قد يخرج من الآية إلى مذهب الجهمية والاتحادية والحلولية فيقول : إن ذلك الوجه هو وجود الكائنات ، ووجه الله هو وجوده ، فيكون وجوده هو نفس وجود الكائنات ، لا يميز بين الوجود الواجب ، والوجود الممكن - كما هو قول ابن عربي ، وابن سبعين ونحوهما - وهو لازم لمن جعل وجوده وجودا مطلقا لا يميز بحقيقة تخصه سواء جعله وجودا مطلقا بشرط الإطلاق - كما يزعم ابن سينا ونحوه من المتفلسفة - أو جعله وجودا مطلقا لا بشرط - كما يقوله الاتحادية .

(١) أحد طية الله : القاموس الإسلامى ١/٦٤٣ .

(٢) القصص : ٨٨ .

وهم يسلمون من القواعد العقلية - مما هو يعلم بضرورة العقل ما يوجب أن يكون الموجود - بشرط الاطلاق - إنما وجوده في الأذهان لا في الأعيان كالحیوان المطلق بشرط الاطلاق والإنسان المطلق بشرط الاطلاق ونحو ذلك ، وأن المطلق لا بشرط ليس له حقيقة ، غير الوجود العيني والذهني ، ليس في الأعيان الموجودة وجود مطلق سوى أعيانها ، كما ليس في هذا الإنسان وهذا الإنسان إنسان مطلق وراء هذا الإنسان ، فيكون وجود الرب على الأول ذهني ، وعلى الثاني نفس وجود للمخلوقات :

وقول الجهمية من المتقدمين والمتأخرين لا يخرج عن هذين القولين ، وهو حقيقة التعطيل ، لكن هم يثبتونه أيضاً ، فيجمعون بين النبي والأبواب ، فيبقون في الحيرة ولهذا يجعلون الحيرة منتهى المعرفة ، ويروون عن النبي - صلى الله عليه وسلم - حديثاً مكذوباً عليه : « أعلمكم بالله أشدكم حيرة » وأنه قال : (اللهم زدني فيك تحيراً) ويجمعون بين النقيضين ملتزمين لذلك ، وهذا قول القرامطة الباطنية ، والاتحادية ، وهو لازم لقول الفلاسفة والمعزلة ، وإن لم يصرح هؤلاء بالتزامه بخلاف الباطنية والاتحادية من المتصوفة ، فإنهم يصرحون بالتزامه ، ويذكرون ذلك عن الحلّاج .

وبعد إقامة الدليل على فساد أقوال الاتحادية والحلولية من المتصوفة يصدر حكمه عليهم ويختم ببيان الحق الذي عليه أهل السنة فيقول : « والمقصود هنا أن يقال : أما كون وجود الخالق هو وجود المخلوق ، فهذا كفر صريح باتفاق أهل الإيمان ، وهو من أبطل الباطل في بديهية عقل كل إنسان ، وإن كان متحلوه يزعمون أنه غاية التحقيق والعرفان .

وأما كون المخلوق لا وجود له إلا من الخالق سبحانه - فهذا حق ، ثم جميع الكائنات هو خالقها وربها ومليكتها ، لا يكون شيء إلا بقدرته ، ومشيئته ، وخلقها هو خالق كل شيء سبحانه وتعالى ، (١) .

يلاحظ أن المناقشة كانت مناقشة عقلية محضة ، إذ لا مجال لايراد النصوص في مواجهة أرباب نظر عقلي وتفلسف ، ولم يذكر الانصوصا استدلوام بها للتنبيه على كذبها ، حتى يدحض ما لاذوا به عقلا ، وما استدلووا إليه نقلا .

ولم يكن هذا رأى ابن تيمية وحده في الإتحادية ، وإنما هو رأى كل باحث منصف يعلم إلى أى حد ضل هؤلاء ضلالا بعيدا ، يقول د . محمد حسين الذهبي : إن مثل هذا التفسير الذى أخضعه ابن عربى وغيره إلى نظرية وحدة الوجود ، مرفوض بالكلية ، لأنه خروج بالنص العربى عن مدلوله ، ولا يعرف عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولا عن أحد من صحابته أو تابعيهم أنه نحا مثل هذا المنحى العجيب فى التفسير وكتاب الله أعلى وأجل من أن تلصق به هذه الأفهام الضالة المضلة ، (٢) .

أما أبو حامد الغزالي - الشخصية المرموقة فى عالم التصوف فقد حاول كثير من الباحثين أن يعللوا لشطحاته وبعده عن الصواب أحيانا ، وقد وفق د . محمد رشاد سالم حينما قال : « إن نقطة للضعف فى الغزالي كانت قلة علمه بالحديث ، ثم شكه وحيرته وتخبطه بين مذاهب الفلاسفة والصوفية ، فى حين أن ابن تيمية نشأ نشأة علمية إسلامية متكاملة واستطاع بعقبريته وبفضل سعة إطلاعه على مذهب الفلاسفة والمتصوفة وغيرهم أن يترك لنا أعظم نقد لكل الآراء والمذاهب المخالفة للإسلام » (١) .

وقد سبقه ابن تيمية فى تقرير هذه الحقيقة إلا أنه أنصف أبا حامد الغزالي حين أخبر أن الله ختم له بالموت على السنة المطهرة ، وقرأ الأحاديث الصحيحة من البخارى ومسلم وذلك بعد أن جرب طريق العقل فأعياه طرائق المتكلمين والفلاسفة ، وجرب طريق النقل من مصادر غير صحيحة فضعفت أقواله لضعف الأدلة ، ثم جرب طريق الفيض والإشراق القائم على العمل والتصفية فلم يصل إلى المقصود أيضاً ، وفى هذا يقول ابن تيمية : « ذكر

(١) ابن عربى وتفسير القرآن ١٩ ، ٢٠ .

(٢) مقارنة بين الغزالي وابن تيمية ص ١٣٧ .

أبو حامد أن المعاني تعرف بطريق التصفية فقط ، لا بطريق الخبر النبوي ولا بطريق النظر الاستدلالي ، فلا يعرف ذلك بالسمع ولا بالعقل ، وهذا مما أنكره عليه الناس ، وصنفوا كتباً في رد ذلك كما فعل جماعات من العلماء ، ولكن عذر أبي حامد أنه لم يجد فيما علمه من طريق الفلاسفة وأهل الكلام ما يبين الحق في ذلك ، ولم يعلم طرقاً عقلية غير ذلك ، فبنى أن يعلم بطريق النظر فيه ، وأما الطرق الخبرية النبوية فلم يكن له خبرة بما صح من ألفاظ الرسول - صلى الله عليه وسلم - وبطريق دلالة ألفاظه على مقاصده ، وظن - بما شارك به بعض أهل الكلام والفلسفة - أن الرسول لم يبين مراده بالفاظه ، فتركب من هذا وهذا سد باب الطريق العقلي والسمعي ، وظن أن المطلوب يحصل له بطريق التصفية والعمل فسلك ذلك ، فلم يحصل له المقصود أيضاً ، فرجع في آخر عمره إلى قراءة البخاري ومسلم .

ذلك هو موقف ابن تيمية من المتصوفة بعد أن ناقشهم مناقشة موضوعية منصفة أبانت ما لهم وما عليهم فعلمنا أنهم ليسوا سواها ، فقد هدى فريق منهم إلى سبيل المؤمنين وضل فريق منهم ضلال مبيئاً .

سابعا : الفلاسفة :

تبين في جولتنا السابقة مع ابن تيمية حول الفرق ، أن كل فرقة كانت تقوم على فكرة معينة ، تلك الفكرة ظهرت ونمت وتدرجت في جو إسلامي ، ولهذا نسبت الفرقة صاحبة الفكرة إلى الإسلام ، ولكننا سنرى في جولتنا مع الفلاسفة أن أفكارهم لم تنم في جو إسلامي على الإطلاق ، فالأفكار التي استعانوا بها أفكار يونانية ، والأفكار التي دار بحجهم حولها أفكار إسلامية ، ولما وجد الفلاسفة أن ما بين هذا الجانب وذاك بعد المشرقين لجأوا إلى التوفيق أو التلفيق .

إذا كانت الفلسفة اليونانية تنقسم إلى قسمين كبيرين هما : الطبيعيات (أو الفلسفة المادية) والإلهيات أو ما وراء الطبيعة ، فإن كلامهم في القسم الأول كان كلاماً جيداً ، وكان كلامهم في القسم الثاني قاصراً جداً ويصل إلى حد التعارض مع العقائد الإسلامية ، وللأسف أخذ الفلاسفة الإسلاميون القسم الثاني بمخاديفه ، وظنوا أنه عين الصواب ، وجعلوه المادة الخام لأبحاثهم في المجالات المختلفة ، ولهذا نستطيع أن نقول مع الأستاذ أحمد أمين : « الفلسفة في الإسلام لم تتدرج تدرج علم الكلام ، لأنها قطعت شوط النشوء عند اليونان ، ثم نقلت كاملة أو شبه كاملة ، والجديد فيها إنما كان اشتغال المسلمين بها وتفهمها وشرحها والتعليق عليها وإبداء بعض الآراء فيها ، والتوفيق بين بعض قضاياها والقضايا الإسلامية وهذا ما جعلنا نعد علم الكلام علماً إسلامياً ، وإن كان فيه بعض المسائل الفلسفية اليونانية على أننا لاستطيع أن نسمى الفلسفة التي اشتغل بها الكندي والفارابي وابن سينا إسلامية إلا بقدر من التجوز » (١) .

ولكن لماذا أفادت مقالات الفلاسفة اليونانيين في الماديات ، وضلت وأضلت في الإلهيات ؟ .

يقول د . محمود قاسم : « إن العقلية اليونانية عقلية دنيوية مادية ، تتجه إلى هذه الحياة الراهنة أكثر من أن تتجه إل حياة تعقبها فالنفس والروح ليست إلا ظلاً للجسد ، فإذا فنى الجسد تفككت الروح وأصبحت هشيماً تذروه الرياح ، وتكشف لنا هذه الفكرة العقلية اليونانية التي تؤثر التمتع بالحياة دون النظر إلى ما وراء ذلك .. » (٢) .

• مضمون العبارة صحيح إلا أن لنا إعتراضاً على الخلط بين النفس والروح حيث قرن بينهما ، فالصحيح أن الروح هي الجانب اللطيف في الإنسان وهو

(١) أنظر ضحى الإسلام ص ٢٠ .

(٢) أنظر دراسات في الفلسفة الإسلامية ص ١٣ .

من أمر الله ، والجسد هو الجانب الكثيف في الإنسان وهو من خلق الله ،
والنفس هي المزيج المكون من الروح والجسد .

وفي قضية فشل الفلسفة اليونانية في تقديم أى فائدة تذكر في فلسفة ما وراء
الطبيعة تضيف إلى ما قاله د . قاسم أن هناك فرقا بين غيب وضع له مقدمات
في هذا الكون ، وغيب لم توضع له مقدمات في هذا الكون ، فالنوع
الأول من الغيب هو لإعمال الطاقة في ظواهر الكون حتى ينتهى الأمر إلى
التوصل إلى حقيقة كونية وفي هذا النوع تقدم الجانب المادى من الفلسفة
لأنه يتصل بالادراك الحسى لمعطيات هذا الكون .

أما النوع الثانى من الغيب فهو يشتمل على كل أصول العقائد وهو غيب
مملوك لله وحده ، ولا يظهر أحدا عليه إلا الرسل فالرسول هو الذى نجبرنا
بما وراء المادة وكان يجب أن نرهف أسمع إلى ما يقول الرسول صلى الله
عليه وسلم ، فقد قال تعالى : « عالمُ الغيبِ فلا يُظهِرُ على غيبه أحدا ، إلا من
ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا (٢) .

فأتى لفلاسفة اليونان ومن حذا حذوهم من الفلاسفة الإسلاميين أن يقولوا
كلمة حق في غيب لا يعلمه إلا الله ؟ !

وقد أراد الأستاذ أحمد أمين أن يمثل لموقف المتكلم ، وموقف الفيلسوف
حتى يظهر الفرق بينهما ، فقال : « موقف المتكلم موقف محام مخلص
إعتقد صحة قضية وتولى الدفاع عنها ، يصوغ لها من الحجج والأدلة ما يؤيدها ،
ويثبت ما اعتقد من صحتها ، وموقف الفيلسوف موقف قاض عادل تعرض عليه
قضية ، لا يكون فيها رأيا حتى يسمع حجج هؤلاء وهؤلاء ، ويزنها كلها
بميزان دقيق من غير تحيز ثم يكون فما رأيه ويصدر فيها حكمه . » (١) .

نعم إن موقف المتكلم هو موقف « المحامى » ولكنه ليس مخلصا دائما فقد

(٢) الجن : ٢٦ ، ٢٧ .

(١) نضى الإسلام ص ١٨ .

يريد الحق ولكنه يخطئ في وسائل الدفاع عنه ، وقد يريد الباطل ولا يملك من وسائل الأقتناع به إلا التأويل السقيم ، ولكني لا أتفق بحال مع الأستاذ أحمد أمين في أن موقف الفيلسوف موقف القاضي العادل ، فالفيلسوف إذا كان قاضيا عادلا - كما يقول - كان عليه أن يستمع أولا إلى صوت النقل الصحيح من الكتاب العزيز ، ويستمع إلى صوت النقل الصحيح من السنة المطهرة ثم يستمع إلى مقالات المدارس الفلسفية اليونانية ، ويخرج حيثذ بالنتيجة السليمة ، ولكن الذي فعله أنه استمع فقط إلى مقالات المدارس الفلسفية اليونانية وحاول فهم النصوص الكريمة من خلالها فضل وأضل ، ولهذا فلا عجب « أن نرى الإمام الغزالي يكفر الفلاسفة الإسلاميين الذين سبقوه في ثلاث مسائل هي : القول بقدم العالم - عدم حشر الأجساد - احاطة الله سبحانه بالكليات لا بالجزئيات » (١) .

ولكن بعض الذين لحقوا بأحمد الغزالي تحرر إلى حد ما من أسر الفلسفة اليونانية ، « فقد تبين للمسلمين فيها بعد أن آراه أرسطو لا تتفق مع الإسلام ، فعادوا إلى الفكر الإسلامي الصحيح كما نرى ذلك لدى ابن رشد الذي حور فلسفة أرسطو ، وتخلص من آثار الأفلاطونية المحدثة بانكاره لنظرية الفيض والمعرفة الاشرافية » (٢) .

والذي يبحث عن المصادر التي اعتمدت عليها الفلسفة الاسلامية يجد أنها لم تقتصر على مشائية أرسطو فقط ولكنها أخذت أطرافا من الأفلاطونية ومن الأفلاطونية المحدثة ، ومن الفيثاغورية ومن الفلسفة الهندية والفارسية ، وصاغت من هذا التراث كله فلسفة جديدة في ضوء التعاليم الاسلامية . (٣)

وقد سلط ابن تيمية في تفسيره الأضواء على كل جوانب الانحراف من الفلاسفة المتقدمين منهم والمتأخرين .

(١) د . محمد قاسم : دراسات في الفلسفة الإسلامية ص ١١٠ .

(٢) المرجع السابق ص ١٣ .

(٣) أنظر د . أحمد فزاد الاخواني : الفلسفة الإسلامية ص ٥٩ .

في قوله تعالى : « يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب ، وفيها ما تشتهيہ الأنفس وتلذ الأعين ، وأنتم فيها خالدون » (١)

يقول : « والمسلمون أثبتوا جميع أنواع اللذات ، سمعاً وبصراً وشماً وذوقاً ، للروح والبدن جميعاً وكان هذا هو الكمال ، لا ما يبتته أهل الكتاب ومن هو شر منهم من الفلاسفة الباطنية ، وأعظم لذات الآخرة لذة النظر إلى الله سبحانه ؛ كما في الحديث الصحيح : « فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه » وهو ثمرة معرفته وعبادته في الدنيا فأطيب ما في الدنيا معرفته ، وأطيب ما في الآخرة النظر إليه سبحانه ، ولهذا كان العجلى يوم الجمعة في الآخرة على مقدار صلاة الجمعة في الدنيا .

ثم يستوقف أبا حامد الغزالي وقفة خاصة في إحدى شطحاته في هذا الموضوع فيقول : « وأبو حامد يذكر في كتبه هو وأمثاله « الرؤية » وأنها أفضل أنواع النعم ويذكر كشف الحجب ، وأنهم يرون وجه الله ، ولكن هذا يريد به ما تقوله الجهمية والفلاسفة ، فإن « الرؤية » عندهم ليست لا العلم » (٢) .

ولعل في هذا تطبيقاً لما ذكرناه من قبل أن الغزالي راح - فترة كبيرة من حياته - ضحية بين الفلاسفة والمتصوفة ، وافتقر علمه إلى الدليل النبوي الصحيح .

وفي مواضع أخرى يفضح ابن تيمية ضلالات الفلاسفة ويزيح الستار عن باطلهم فيقول : « وأما أهل البدع من أهل الكلام والفلاسفة ونحوهم فهم لم يثبتوا الحق ، بل وضعوا أصولاً تناقض الحق ، ورأوا أنها تناقض ما جاء به الرسول - ﷺ - فقدموها على ما جاء به الرسول ثم تارة يقولون : الرسول جاء بالتحليل وتارة يقولون : جاء بالتأويل ، وتارة يقولون : جاء بالتجهيل .

(١) المزخرف : ٧١ .

(٢) مجموع فتاوى ١٤ / ١٦٣ .

فالفلاسفة ومن وافقهم حياناً يقولون : خاطب الجمهور بالتخييل - لم يقصد أخبارهم بالأمر على ما هو عليه ، بل أخبرهم بخلاف ما الأمر عليه ليتخيلوا ما يفهمهم وهذا قول من يظن بأنه كان يعرف الحق كابن سينا وأمثلة ، ويقولون : الذى فعله من التخييل غابة ما يمكن ومنهم من يقول : لم يعرف الحق ، بل تخيل وخيل كما يقوله الفارابى وأمثاله ، ويجعلون الفيلسوف أفضل من النبي ، ويجعلون النبوة من جنس المنامات (١) .

ومع هذا البهتان العظيم فلا ننسى أن المعظمين لشأن الفلاسفة لقوا الفارابى (بالمعلم الثانى) بعد (أرسطو) ، وكلاهما فى الالهيات جاهل ، ولقبوا ابن سينا بالشيخ الرئيس ، وليس هو فى الالهيات كما قيل عنه ، ومن هؤلاء ينقلنا ابن تيمية إلى فهم اخوان الصفا ، وأمثالهم للملائكة فقد اعتقدوا أنها عقول قديمة أزلية ، وأن (جبريل) من بينها هو العقل الفعال ، فيقول : « والملائكة التى أخبر الله ورسوله بها لا يعلم عددها إلا الله تعالى ، ليسوا عشرة ولا تسعة وهم عباد الله أحياء ناطقون ، ينزلون إلى الأرض ، ويصعدون إلى السماء ، ولا يفعلون إلا بإذن ربهم كما أخبر الله عنهم بقوله : « وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ، ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ، وهم من خشيته مشفقون » (٢) وقال تعالى : « وكم من مَلَكٍ فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى » (٣) وهؤلاء - يريد الفلاسفة - يدعون أن العقول قديمة أزلية ، وأن العقل الفعال هو رب كل ما تحت هذا الفلك ، والعقل الأول هو رب السموات والأرض وما بينهما ، والملاحدة الذين دخلوا معهم من أتباع بنى عبيد كأصحاب رسائل إخوان الصفا وغيرهم ،

(١) مجموع فتاوى ١٦/٤٤٠ .

(٢) الأنبياء ، ٢٦-٢٨ .

(٣) النجم : ٢٦ .

وكملاحدة المتصوفة مثل ابن عربي وابن سبعين وغيرهما يحتاجون لمثل ذلك بالحديث الموضوع : « أول ما خلق الله العقل » (١) .

وهكذا نرى أنه بينما تقوم سبيل المؤمنين على النقل الصحيح والعقل المصريح تعتمد سبيل المجرمين على النقل الخطأ ، والعقل السقيم .

ولا ينسى ابن تيمية وهو يسفنه أقوال التلامذة في الإلهيات ، والنبوات ، أن يسفنه أقوال الأساتذة ، فهم أصل الفساد ، فيقول : إن القوم لا يعرفون الله - يريد فلاسفة اليونان - بل هم أبعد عن معرفته من كفار اليهود والنصارى بكثير ، وأرسطو المعلم الأول من أجهل الناس برب العالمين إلى الغاية ، لكن له معرفة جيدة بالأمور الطبيعية ، وهذا بحر علمهم وله تفرغوا ، وفيه ضيعوا زمانهم ، وأما معرفة الله تعالى فحظهم منها مبخوس جدا ، وأما ملائكته وأنبياؤه وكتبه ورسله والمعاد فلا يعرفون ذلك البتة .

ولم يتكلموا فيه لا بنفى ولا إثبات ، وإنما تكلم في ذلك متأخروهم الداخولون في الملل ، وأما قدماء اليونان فكانوا مشركين من أعظم الناس شركا وسحرا ، يعبدون الكواكب والأصنام ، ولهذا عظمت عنايتهم بعلم الهيئة والكواكب لأجل عبادتها وكانوا يبنون لها الهياكل (٢) .

فكيف تصلح مقالات هؤلاء المشركين عمدة أو حتى مساعدة في فهم أصول العقيدة الإسلامية ، وهي الإيمان بالله وملائكته ، وكتبه ورسله واليوم الآخر ؟ وكيف أستمنح إنسانا شبثا هو في الحقيقة فاقده !؟ :

وفي النهاية يقدم لنا ابن تيمية نموذجا لرجل جرب الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية فلم يحصل من تجربته فائدة تذكر ليعتبر به المعتبرون فيقول : قال أبو عبد الله الفخر الرازي في آخر عمره : لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفى عليلا ، ولا تروى غليلا ،

(١) مجموع فتاوى ١٧/٢٢٢ ، ٢٢٢٢ .

(٢) المرجع السابق ١٧/٢٢٠ ، ٢٢١ .

ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن إقرأ في الإثبات : « إليه يصعد الكلمُ الطيبُ ، والعملُ الصالحُ يرفعه » (١) « الرحمنُ على العرشِ استوى » (٢) « وأقرأ في النقي : « ليس كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » (٣) « ولا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا » (٤) « ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي » (٥) .

وهكذا يتبين لنا رأى ابن تيمية في الفلاسفة من خلال تفسيره وهو أن عامة ما يقولونه لا يستندون فيه إلى كتاب ولا سنة ، ولا إلى أقوال السلف والأئمة ، ولهذا جاء كلامهم في الإلهيات والنبوات والسمعيات لا يطابق عقلا ولا يوافق شرعا ، وإن كان قد اعترف لهم بالإجادة في مجال الطبعيات ، وقد تسلح لهم ابن تيمية بسلاحهم لتفض أدلتهم وحججهم .

لأمنا : الأشاعرة :

لعله قد تبين لنا في جولتنا السابقة مع ابن تيمية في مناقشة الفرق ، أن البحوث التي دارت في مجال العقائد الإسلامية ، جرت في خطين متوازيين لا يلتقيان : هما الخط السلفي الذي يستمد أصوله من الكتاب والسنة ، والخط الكلامي الذي يستمد أصوله من النظر العقلي . ورأينا كيف وفق الخط الأول ، وكيف تحبط الخط الثاني فهو إن حالفه التوفيق مرة ، خالفه مرات ، حتى ظهر أبو الحسن الأشعري في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع حيث توفي ببغداد ٣٢٤ هـ وقد أعلن ولاءه للسنة المطهرة ولكن طبيعته الكلامية تغلبت عليه ، فقد نشأ معتزليا ، ولهذا رأينا كثيراً من مقالاته توافق مقالات الفرق المبتدعة مثل الجهمية والمعتزلة وغيرهم ، فيما عدا مقالاته في « الإبانة عن أصول الديانة ، الذي يعد آخر

(١) فاطر : ١٠

(٢) طه ، ٥ .

(٣) الشورى : ١١ .

(٤) طه : ١١٠ .

(٥) مجموع فتاوى : ٣٤٦/١٧ .

مؤلفاته فقد ناصر فيه السنة ، وتبرأ من البدعة ، وصرح باتباعه للمذهب الإمام أحمد بن حنبل .

إن الأشاعرة بداية بابن كلاب ومرورا بشيخ المذهب أبي الحسن الأشعري والباقلاني والجويني والشهرستاني والغزالي والرازي وغيرهم لم ينفكوا عن سبيل التأويل لأنهم اتخذوا أصولا عقلية فاسدة ظنوها صحيحة ، شأنهم في ذلك شأن كل الفرق ولما حصل التعارض بين النصوص الشرعية والأصول العقلية ، لم يجدوا سبيلا لإزالة التعارض إلا التأويل ، ولهذا كان ابن تيمية دقيقا حين عد الأشعري برزخا بين السلف والفرق المبتدعة فقال : « والأشعري وأمثاله برزخ بين السلف والفرق المبتدعة كالجهمية ، أخذوا من هؤلاء كلاما صحيحا ومن هؤلاء أصولا عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة فمن الناس من مال إليه من الجهة السلفية ، ومن الناس من مال إليه من الجهة البدعية كأبي المعالي وأتباعه ، ومنهم من سلك مسلكتهم كأئمة أصحابهم (١) » .

إن ابن تيمية أشد هجومه على الأشاعرة ، حين جمع مقالاتهم عن أنفسهم بأنهم أهل السنة وحماتها ، ثم رأى موقفهم من النصوص التي نصبوا أنفسهم للدفاع عنها فنجدهم أكثر جناية على النصوص من غيرهم ، لأنهم فتحو أبواب التأويل لمن كان له أغراض دفينه ضد الإسلام ، وساعدوهم على تحريف كتاب الله ، فلا للإسلام نصروا ولالعدوه كسروا . . (٢)

وليس في هذا تحامل على الأشاعرة ، ولكن باستعراض آرائهم في أي قضية من قضايا العقيدة نجد مصداقا على ما نقول .

إن مسألة (الأستواء) مثلا بدأت سلفية على يد شيخ المذهب وأئمة أصحابه ثم انتهت اعتزالية عقلية على يد المتأخرين ، وكان محمد بن الحسن

(١) مجموع فتاوى ٤٧١/١٦ .

(٢) أنظر د . محمد السيد الجليليند : الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ٢٧٢ ، ٢٧٣

بن فورك ت ٤٠٦ هـ هو أول أشعري ، عرف عنه نفي الجهة وتأويل
الأستواء على العرش ومنذ ذلك الحين أتجه الأشعرية إلى نفي الجهة والمكانية ،
وأولوا الاستواء على العرش بالاستيلاء والقهر ، وسلكوا في ذلك طريقة
المعتزلة ، ونجد هذا الإتجاه عند الإمام أبي منصور البغدادي (ت ٤٢٩)
وأبي المظفر الأسفرائيني (ت ٤٧١) وإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨)
كما نجده عند الإمام الغزالي (ت ٥٠٥) الذي صرح بتزيه الله تعالى عن
الأختصاص بالجهات^(١) .

أما مسألة القضاء والقدر فإن مذهب أبي الحسن الأشعري فيها قريب
من مذهب جهنم بن صفوان ، لأن خلاصة مذهبه أنه لا تأثير لقدرة العبد
في مقدوره أصلا بل القدرة والمقدور واقعان بقدره الله تعالى ، ويرى
الأشعري أن العبد مكتسب لأفعاله بقدره يملكها ساعة الفعل ولا تسبقه ،
ولكنه لا يخرج بذلك عن مذهب الجبر لأنه ينفي قدرة التأثير عن العباد ويرجع
بها إلى تفسير واحد هو ارادة الله .١^(٢) .

إن ابن تيمية وهو يناقش الأشاعرة كان يضع نصب عينيه أصولهم
الفاصلة التي ورطتهم في التأويل السقيم ، ففي قوله تعالى : « أفرايتم ما تمنون ،
أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون »^(٣) يقول : هؤلاء (المتكلمون) قد يذكرون
أدلة يجعلونها أدلة القرآن ، ولا تكون هي إياها ، كما فعل الأشعري في
« اللمع » وغيره ، حيث احتج بخلق الإنسان وذكر قوله : (أفرايتم
ما تمنون ، أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون) ، لكن هو يظن أن النطقة فيها
جواهر باقية ، وأن نقلها في الأعراض يدل على حدوثها ، فاستدل على
حدوث جواهر النطقة ، وليست هذه طريقة القرآن ، ولا جمهور العقلاء ،
بل يعرفون أن للنطقة حادثة بعد أن لم تكن ، مستحيلة عن دم الإنسان ، وهي

(١) أنظر د . محمد الأنور السهوق : محاضرات في علم الكلام ص ٨٦ .

(٢) أنظر عباس محمود العقاد : الفلسفة القرآنية ١٥٠ ، ١٥١ .

(٣) الرواقمة : ٥٨ ، ٥٩ .

مستحيلة إلى المضغة وأن الله يخلق هذا الجوهر الثاني من المادة الأولى بالاستحالة . (١) .

وينزعج ابن تيمية كثيراً حين يرى الأشاعرة توافق بعض الفرق في إعتقاد الحد من قدرة الله تعالى فيقول : « .. يجبر الله في غير موضع أنه لو شاء لفعل أموراً لم يفعلها كما قال : « ولو شئنا لآتيناً كل نفس هداها » (٢) وقال : « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة » (٣) وقال : « ولو شاء الله ما اقتتلوا » (٤) فبين أنه لو شاء ذلك لكان قادراً عليه ، لكنه لا يفعله لأنه لم يشأه ، إذ كان عدم مشيئته أرجح في الحكمة ، مع كونه قادراً عليه لو شاءه ، ومن المتكلمين من يقول : إنما يقدر على الأمور المبينة له دون الأفعال القائمة بنفسه ، كما يقول ذلك المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الأشعرية ، ومنهم من يقول : بل يقدر على ما يقوم به من الأفعال ، وعلى ما هو بائن عنه ، كما يحكى عن الكرامية .

ثم يحتتم المناقشة كعادته بذكر الصواب فيقول : والصواب الذي دل عليه القرآن والعقل أنه يقدر على هذا وهذا ؛ قال تعالى : « بل قادرين على أن نسوي بنانه » (٥) وقال : « أليس ذلك بقادر على أن يجي الموتى » (٦) وقال : « أو ليس للذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » (٧) وقال : « وإنا على ذهاب به لقادرون » (٨) وهذا كثير في القرآن ، (٩)

(١) مجموع فتاوى : ٤٧٠/١٦ ، ٤٧١ .

(٢) السجدة : ١٣ .

(٣) هود : ١١٨ .

(٤) البقرة : ٢٥٣ .

(٥) القيامة : ٤ .

(٦) القيامة : ٤٠ .

(٧) يس : ٨١ .

(٨) المؤمنون : ١٨ .

(٩) مجموع فتاوى : ٤٦٠/١٦ .

وهكذا يفيد ابن تيمية أن الفهم الصحيح لآيات القرآن ، والسبر على طريقته ، واستخراج الأصول الشرعية منه ، لا يمكن أن يتناقض أبداً مع العقل الصريح ، وإنما كان منشأ خطأ الأشاعرة أنهم استمدوا أدلتهم وأصولهم من مجرد النظر العقلي ، ولهذا يقول عنهم في غير موضع : ان إيجاب النظر لمعرفة الله بقية بقيت على الشيخ أبي الحسن الأشعري من الاعتزال (١) .

أما الأساس الثاني من أسس المنهج العقلي فهو : دقة الإستنباط وبراعة الإجهاد : لم يكن ابن تيمية يكتفى كأى مفسر نقلى - بأن يسرد النصوص المفسره من الحديث الشريف وأقوال الصحابة والتابعين بين يدي الآية ، وإنما كان يستطرد - في كثير من مواضع التفسير إلى استخراج المسائل اللطيفة والفوائد القيمة التي تنطوى عليها الآية ، وذكر الأمراض الطبيعية والكونية المحتجة خلف ظاهر النص ، وفي عبارة واحدة كان يستخرج الكنوز الدفينة في باطن النص ، وإن تلك الكنوز لعطاء عظيم لا يعطيه القرآن إلا للراسخين في العلم الذين حباهم الله بذكاء الفهم ، وزكاء القلب ، ونعمة الموهبة . في قوله تعالى : « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق أثاماً (١) » .

يبدأ ابن تيمية التفسير بذكر ما تأكد من صحته من النصوص فيقول : أكبر الكبائر ثلاث : الكفر ، ثم قتل النفس بغير الحق ، ثم الزنا ، وفي الصحيحين : من حديث عبد الله بن مسعود قال : (قلت يا رسول الله : أى الذنب أعظم ؟ قال أن تجعل لله نداً وهو خلقك ، قلت ثم أى ؟ قال أن تقتل ولدك خشية أن يطعم منك ، قلت : ثم أى ؟ قال : أن ترائى بحليلة جارك » .

(١) أنظر مجموع فتاوى ٣٣١/١٦ .

(٢) الفرقان : ٦٨ .

وبعد تقديم هذه الجرعة الثقيلة الكافية يبدأ في استخراج الكنوز العقلية الثمينة فقد استنبط أن الآية تحتوى على قوى الإنسان الثلاث : القوة العقلية والقوة الغضبية والقوة الشهوية ، وكل قوة تتعلق بكبيرة من الكبائر الثلاث ، القوة العقلية تتعلق بالكفر ، والقوة الغضبية تتعلق بالقتل ، والقوة الشهوية تتعلق بالزنا ، وفي هذا يقول : « ولهذا الترتيب وجه معقول ، وهو أن قوى الإنسان ثلاث : قوة العقل ، وقوة الغضب ، وقوة الشهوة ، فأعلاها القوة العقلية التي يختص بها الإنسان دون سائر الدواب وتشركه فيها الملائكة ، كما قال أبو بكر بن عبد العزيز من أصحابنا وغيره : خلق للملائكة عقول بلا شهوة ، وخلق للبهايم شهوة بلا عقل ، وخلق للإنسان عقل وشهوة فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة ، ومن غلبت شهوته عقله فالبهايم خير منه ، ثم القوة الغضبية التي فيها دفع المضرة ، ثم القوة الشهوة التي فيها جلب المنفعة (١) .

وكما رأينا يناقش أئمة الحديث والفقه واللغة وغيرهم في المنهج النقلى ، فإنه يناقش هنا علماء الطبيعة والكونيات في المنهج العقلى ، إنه يعرض لآراء بعض علماء الطبيعة في قضية القوى الثلاث فيقول : « ومن الطبائعيين من يقول : القوة الغضبية هي القوة الحيوانية ، لاختصاص الحيوان بها دون النبات ، والقوة الشهوية هي النباتية لإشراك الحيوان والنبات فيها ، وإختصاص النبات بها دون الجماد .

ثم يناقشه قائلا : لكن يقال : إن أراد أن نفس الشهوة مشتركة بين النبات والحيوان فليس كذلك ، فإن النبات ليس فيه حزين ولا حركة لإرادية ، ولا شهوة ولا غضب وإن أراد نفس النمو والاعتداء فهذا تابع للشهوة وموجبها ، وله نظير في الغضب ، وهو أن موجب الغضب وتابعه هو الدفع والمنع ، وهذا معنى موجود في سائر الأجسام الصلبة القوية ، فذات الشهوة والغضب مختص بالحى ، وأما موجهما من الاعتداء والدفع فمشارك

بينه وبين النبات القوى فقوة الدفع والمنع موجود في النبات الصلب القوى ، دون اللين الرطب ، فتكون قوة الدفع محتصة ببعض النبات ، لكنه موجود في سائر الأجسام الصلبة ، فبين الشهوة والغضب عمرم وخصوص (٢) .

ويظهر أن وصف العالم بالطبيعي في تعبير ابن تيمية كان يراد به الطبيعة الكونية والطبيعة النفسية معا ، فالحديث هنا قسمة عادلة بين القوى الثلاث في حق الإنسان وغيره من العوالم .

ثم يستطرد ابن تيمية إلى الحديث عن القوى الثلاث في حق الأمم وهو حديث ليست له صلة مباشرة بالآية ، إن لم يكن له صلة بها على الإطلاق ، وظاهرة الاستطراد على هذا النحو تسجل - ولا شك - لغبر صالح بن تيمية .

يقول : وباعتبار القوى الثلاث إنقسمت الأمم التي هي أفضل الجنس الإنساني ، وهم العرب والروم والفرس ، فإن هذه الأمم هي التي ظهرت فيها الفضائل الإنسانية وهم سكان وسط الأرض طولا وعرضا ، فأما عن سواهم كالسودان والترك ونحوهم فتبع فغلب على العرب القوة العقلية المنطقية ، واشتق اسمها من وصفها فقيل لهم : عرب من الإعراب وهو البيان والأظهار وذلك خاصة القوة المنطقية .

وغلب على الروم انقوة الشهوية من الطعام والنكاح ونحوهما ، واشتق اسمها من ذلك فقيل لهم الروم ، فإنه يقال : رمت هذا أرومه إذا طلبته وأشبهته .

وغلب على الفرس القوة الغضبية من الدفع والمنع والاستعلاء والرياسة ، واشتق اسمها من ذلك ، فقيل فرس ، كما يقال فرسه يفرسه إذا قهره وغلبه . ولهذا توجد هذه الصفات الثلاث غالبية على الأمم الثلاث حاضرتها

(٢) مجموع فتاوى ٤٢٩/١٥ .

وباديتها ولهذا كانت العرب أفضل الأمم ، وتليها الفرس لأن القوة الدفعية أرفع ، وتليها الروم (١) .

هذا الحديث عن القوى الثلاث في الأمم فضلا على أنه استطراد لا يخدم الآية خدمة مباشرة ، فلا نستطيع أن نقول إنه يتضمن حقائق علمية مطلقة فإن أحكام ابن تيمية في هذا الحديث قائمة على المعطيات التي استقبلها عقل ابن تيمية من عصره ولهذا فإن لنا تحفظات على أحكامه لعدة أسباب :

١ - ليست هذه الأمم الثلاث هي أفضل الجنس الإنساني ، وليست الفضائل الإنسانية منحصرة فيها كما ذكر ، وليست الوسطية المكانية دليلا على للأفضلية الجنسية أو غيرها ، يقول تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » (٢) ، وقد علمنا أن بلالا الحبشي كان مؤذن الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأن أبا هب العربي القرشي الحسيب جاء ذمه ووعيده في القرآن الكريم .

٢ - إذا كان نصيب كل أمه من الأمم ، قوة من القوى الثلاث ، فما نصيب الأمم التي ظهرت مع العالم الجديد ولم يعرفها ابن تيمية مثل أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية وإستراليا ؟ إذن فالحقيقة التي ذكرها حقيقة نسبية لا مطلقة ، محلية لا عالمية .

٣ - نحن معه في أن العرب غلب عليهم القوة العقلية المنطقية ، ومعه في اشتقاق العرب من الإعراب فهذا جاء القرآن الكريم ، يقول تعالى : « نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربي مبين » (٣) ولكننا لسنا معه في أن الروم غلبت عليها القوة الشهوية ، والفرس

(١) مجموع فتاوى ١٥ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ .

(٢) الحجرات : ١٣ .

(٣) الشعراء : ١٩٣ - ١٩٥ .

غلبت عليها القوة الغضبية ، فالحق أن القوتين تتنازع الأمتين بلا تغليب إحداهما على الأخرى ، وها هي القوة الشهوية تتغلب على الفرس إلى حد الإباحية الجنسية ، فيما ذكره الأستاذ أبو الحسن الندوي حيث يقول : « ثم ثارت روح الطبيعة الفارسية على تعاليم ماني المجحفة ، وتقمصت دعوة مزدك الذي ولد ٤٨٧ م فأعلن أن الناس ولدوا سواء ، لا فرق بينهم ، فينبغي أن يعيشوا سواء لا فرق ، ولما كان المال والنساء مما حرصت النفوس على حفظه وحراسته كان ذلك عند مزدك أهم ما تجب فيه المساواة والإشتراك . . وقد حظيت هذه الدعوة بموافقة الشبان الأغنياء والمترفين ، وصادفت من قلوبهم هوى ، وسعدت كذلك بحماية البلاط فأخذ قباز يناصرها ونشط في نشرها وتأييدها حتى إنغمست إيران بتأثيرها في الفوضى الخلقية وطغيان الشهوات » (١) .

وها هي القوة الغضبية تتغلب على الروم إلى حد القتل ، يقول الأستاذ أبو الحسن الندوي : « حكم الرومان الشام سبعانة سنة بدأ معهم في البلاد النزاع والشقاق والأستبداد والأنانية وقتل الأنفس » (٢) .

٤ - قوله إن كلمتي (الروم) و (الفرس) مشتقتان من الفاظ عربية كلام فيه نظر ، فإن المقابلي اللاتيني لكلمة الروم (Roman) ولكلمة الفرس (Persians) وأهل اللغة أعلم في مثل هذا الأمر ، وإنما هو مجرد شك ، ويبدو أن كلمتي (الروم) و (الفرس) سقطتا إلى العربية ؛ بعد أن عربتا - والله أعلم .

وفي صدر سورة الغاشية نجد ابن تيمية : يبدأ في تحليل الأقوال المفسرة للآيات ، فيقول : قوله « هل أتاك حديث الغاشية ، وجوه يومئذ خاشعة ، عاملة ناصبة ، تصلي ناراً حامية ، نسنتي من عين آنية » (٣) فيها

(١) أنظر : ماذا خسر العالم باحطاط المسلمين ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٢) المرجع السابق : ص ٧٧ .

(٣) الغاشية : ١ - ٥ .

قولان : أحدهما : أن المعنى وجوه (في الدنيا) خاشعة عاملة ناصبة ،
تصلى يوم القيامة ناراً حامية ويعنى بها عباد الكفار كالرهبان ، وعباد البدو
وربما تؤولت في أهل البدع كالخوارج . والقول الثاني : أن المعنى أنها يوم
القيامة تخشع أى تذلل وتعمل وتنصب .

ويختار ابن تيمية الوجه الثاني ، لأنه الحق من وجهة نظره ثم يعلل لهذا
الاختيار فيقول : قلت هذا هو الحق لوجوه :

أحدهما : أنه لى هذا التقدير يتعلق الظرف بما يليه ، أى : وجوه
- يوم الغاشية - عاملة ناصبة صالية وعلى الأول لا يتعلق إلا بقوله (تصلى)
ويكون قوله (خاشعة) صفة للوجوه ، قد فصل بين الصفة والموصوف
بأجنبي متعلق بصفة أخرى متأخرة ، والتقدير : وجوه خاشعة عاملة ناصبة
يومئذ تصلى ناراً حامية ، والتقديم والتأخير على خلاف الأصل ، فالأصل
إقرار الكلام على نظمه وترتيبه لا تغيير ترتيبه .

ثم إنما يجوز فيه التقديم والتأخير مع القرينة أما مع اللبس فلا يجوز ،
لأنه يلتبس على المخاطب ، ومعلوم أنه ليس هنا قرينة تدل على خلاف ذلك ،
فإرادة التقديم والتأخير بمثل هذا الخطاب خلاف البيان ، وأمر المخاطب
بما لا يفهمه تكليف لما لا يطاق .

الوجه الثاني : أن الله قد ذكر وجوه الأشقياء ، ووجوه السعداء في
السورة فقال بعد ذلك : « وجوهٌ يومئذ ناعمة لسعيها راضية ، في جنّةٍ
عالية » (١) ومعلوم أنه وصفهما بالنعمة يوم القيامة لا في الدنيا إذ هذا ليس
بمدح ، فالواجب تشابه الكلام وتناظر القسمين لا اختلافهما ، وحيث
فيكون الأشقياء وصفوا وجوههم بحالها في الآخرة (٢) .

ثم يقارن الآيات بعضها ببعض ، جمعاً بين الأشباه والنظائر فيقول :

(١) الغاشية : ٨ - ١٠ .

(٢) مجموع فتاوى ٢١٨/١٦ .

الوجه الثالث : أن نظير هذا التقسيم قوله : « وجوهٌ يومئذٌ ناضرةٌ لى ربها ناظرةٌ ، ووجوهٌ يومئذٌ يامرةٌ ، ظن أن يُفعلَ بها فاقرةٌ » (١) وقوله : « وجوهٌ يومئذٌ مسفرةٌ ، ضاحكةٌ مستبشرةٌ ، ووجوهٌ يومئذٌ عليها غبرةٌ ، زهقها قترةٌ أولئك هم الكفرةُ الفجرةُ » (٢) وهذا كله وصف للوجوه لحالها فى الآخرة لا فى الدنيا (٣) .

وهذا النموذج الذى عرضنا له آنفاً بالإضافة إلى النماذج التى عرضنا لها فى حينها ، تقفنا على منهج فى التفسير له ملامحه وقسماته ، منهج يكاد يكون متميزاً فهو يعرض الأقوال المفسرة سواء له أو للمفسرين السابقين عرضاً تحليلياً ، ثم يختار أفضلها ويذكر علل الاختيار ، وفى ثنايا ذكر العلل يقارن النصوص بعضها ببعض قرآنية كانت أو نبوية أو غير ذلك ، ولهذا فلانى أقترح تسمية وصفية لمنهج ابن تيمية فى التفسير ولتكن : المنهج التحليلى التحليلى المقارن .

وفى مختتم هذا الفصل نقدم خلاصة تبرز أهم الجوانب التى اشتمل عليها منهج ابن تيمية العقبى فى التفسير :

— بدأنا بذكر المصادر العقلية المتنوعة التى اتفقنا على سعة وخصوبة هذا اللون من التفسير لديه .

— ثم ذكرنا بإيجاز الأسس العقلية التسعة ، واخترنا منها أساسين كبيرين فصلناهما لاشتغالهما على سائر الظواهر العقلية هما :

١ - موضوعية المناقشة .

١ - دقة الاجتهاد وبراعة الاستنباط .

— فى الأساس الأول اخترنا نماذج لمناقشته لثمانى فرق كبرى ، تفرعت

(١) القيامة : ٢٢-٢٥ .

(٢) عبس : ٣٨-٤٢ .

(٣) مجموع فتاوى ١٦/٢١٩ .

عنها فرق أخرى - هذه الفرق هي : الخوارج - الروافض - المعتزلة -
الجهمية - المرجئة - الصوفية - الفلاسفة - الأشاهرة .

- في مناقشته للخوارج : ركز على قضية تكفير المسلم بالذنوب وسوء
التأويل للقرآن ، والتخلص من الأدلة النبوية التي تناقض أصولهم ، وسب
الصحابة ، وذكر رأى الصحابة في الخوارج .

- وفي مناقشة الروافض : كشف النقاب عن كفر الإسماعيلية الباطنية ،
بايضاح حقيقة نسب عبيد الله بن القداح وكشف عن زيف المشهد الحسيني
الذي اتخذته هذه الطائفة بالقاهرة ، وناقش الإمامية في قضية تقديس الإمام
على ، وسب الصحابة وأعلن براءة السنة من ذلك .

وفي مناقشة المعتزلة : ركز على أصلى التوحيد والعدل ، والزمهم القول
بالحدوث من حيث أرادوا القول بالقدم ، والقول بالشرك من حيث أرادوا
القول بالتوحيد ، والقول بالظلم من حيث أرادوا القول بالعدل ، وأبطل
مقالاتهم التي ترتبت على القول بالتوحيد المزعوم ، وهى نبي الأسماء والصفات ،
ونبي الرعوية والقول بخلق القرآن ، وأبطل مقالاتهم التي ترتبت على القول
بالعدل مثل نظرتي (الصلاح والأصاح) و (الحسن والقبح العقليين) ،
وناقش الفرق بين المتكلم والفيلسوف ، وانتهى إلى أن الفيلسوف لا يحسن
إلا القول في الأمور الطبيعية ، أما الإلهيات فلا يعتمد على قوله فيها ،
والمتكلم - في الجملة - أصوب بحثا في الإلهيات ، وإن جانب الصراب في
كثير من الأمور .

- وفي مناقشة الجهمية : أبطل أقوال طوائفهم الثلاث : الجهمية
الجبرية القائلين بسلب قدرة العبد ونبي الاختيار عنه ، والجهمية المتكلمة
(النفاة) الذين ينفون صفات الله ، وينفون أن يكون داخل العالم أو خارجه ،
وقال عنهم إنهم يعبدون عدما ، والجهمية المتصوفة (الحلولية) الذين يقولون
إن الله حل بذاته في كل مكان ، وقال عنهم إنهم يعبدون صنما .

- وفي مناقشة المرجئة : أقام الدليل على خطأ المرجئة بطوائفهم الثلاث

الذين يقولون إن الإيمان تصديق بالقلب فقط ، والذين يقولون هو إقرار باللسان فقط ، والذين يقولون هو تصديق بالقلب وإقرار باللسان فحسب ، ثم عرضنا له سبعة أوجه لإبطال عمدة الأدلة عندهم .

وفي مناقشة المتصوفة : تتبع المراحل الثلاثة التي نما فيها التصوف ، وشرح مفهوم ، الفناء وناقش الأفكار الخاطئة التي صدرت عن التصوف النظري مثل أسقاط التكاليف الشرعية - الحلول والإنجاد - الجبرية الصارمة .

وفي مناقشة الفلاسفة : شدد هجومه على الفلاسفة اليونانيين ، لأنهم أساتذة سوء للفلاسفة الإسلاميين ، ووصف فلاسفة اليونان أنهم كانوا مشركين يعبدون الكواكب والأصنام ، وأن أرسطو بالذات كان من أجهل الناس برب العالمين . فكيف يؤخذ عن هؤلاء كلام سليم في أصول العقائد ، ثم نقد بشدة الفلاسفة الإسلاميين مثل الفارابي وابن سينا وإخوان الصفا ، ولكنه اعترف أن هؤلاء وأولئك نظرات مرفقة في العلوم الطبيعية والكونية .

- وفي مناقشة الأشاعرة : أوضح أن شيخ المذهب حاول الجمع بين الخط السلبي والخط الكلامي فلم يستطع . وفي أكثر مؤلفاته - عدا الأخيرة منها - نجد أن بعض أقواله رجوع صريح إلى أقوال الفرق المبتدعة مثل الجهمية والمعتزلة ، ذلك أنه وضع أصولاً عقلية لم تستمد من كتاب أو سنة ، وحمل آيات القرآن عليها عن طريق التأويل .

أما الأساس الثاني من أسس المنهج العقلي : وهو دقة الاستنباط وبراعة الاجتهاد ، فقد لاحظنا أن الاستنباط أو الاجتهاد هنا لم يكونا في أمور فقهية ، تنهض على أدلة شرعية قطعية ، وإنما كانا في أمور طبيعية وكونية ونفسية ، وكان لابن تيمية أحكام صائبة فيها ، ولكن كان يجانبه الصواب أحيانا ، لأن نظريات هذا الجانب المادى غير مستقرة ولا ثابتة ، وتأتي نظرية لاحقة لتهدم نظرية سابقة .

ولكن على أي حال فبالنظر إلى مجموع الظواهر العقلية والعقلية التي مرت بنا في الفصلين الثاني والثالث يتبلور بين أيدينا منهج مستقل متميز لدى ابن تيمية في تفسير القرآن اقترحنا تسميته : « المنهج التحليلي التعليلي المقارن » .