

الفضل الثالث

ابن تيمية

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

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

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

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

(د) حج إلى مكة في سنة ٦٩١ هـ (١٢٩٢) .

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

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

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

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

المسلمين في وقته ،

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

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

وهو ذلك المشعل الصغير الذي سلط مشعله على عيوب :

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

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

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

والفلسفة الاغريقية في شخص : ابن سينا ، وابن سبغين .

واليهودية ، والمسيحية (لتحريف رسالة الله فيهما) .

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

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

لم ينقد لشهوة الخصومة او للرغبة في اللجاج والجدل ، وانما نقد

للاصلاح ولإعادة بناء المجتمع الاسلامي من جديد .

ومنطق نقده في غاية البساطة واليسر : كان المسلمون الأوائل أعزاء

بالاسلام ، وسادوا بالقرآن ،

وأصبح مسلمو وقته أذلاء ضعفاء .

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

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

ومن هنا كانت مهمته بالدعوة الى تحكيم القرآن ، والى الفهم الاول للمسلمين الاعزاء اصحاب السيادة ، وهم الرعييل الاول ، فى اختبار مذاهب المسلمين ، او افهامهم وآرائهم .

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

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

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

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

اسس النقد عند ابن تيمية :

يقوم النقد عند ابن تيمية على اسس :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وما يسمى سلبياً في نقده هو : ما ينصل بالدخيل الطارئ .
وما يسمى إيجابياً هو : ما يمثل في نظره مصدرى الإسلام : القرآن
والسنة الصحيحة .

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

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

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

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

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

ابن تيمية والشيعة :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ومن هنا كانت رئاسة الفيلسوف للدولة ، في نظر ارسطو ، امرا حتميا يوجبه العقل ، ويقضى به قانون التطور . هكذا يقال !!

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

ان القول بسمو انسان ما في صفاته الانسانية مقبول ،

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

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

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

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

ان الامام اجير ، وليس اميرا .

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

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

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

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

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

فالطلاق البدعى هو الطلاق المنهى عنه ، كالطلاق فى زمن الحيض ، أو
بلفظ الثلاث ، فانه لا يقع عند فقهاء الشيعة ، وأخذ به ابن تيمية .

والطلاق المعلق على شرط لا يقع أيضا عند فقهاء الشيعة ، وأخذ به
ابن تيمية ، ان قصد بالشرط التهديد .

* * *

مع غلاة الشيعة :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

والنزاريون كانوا :

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

✽ وفى ايران : فى اقليم خوزستان . وكرمان .

✽ وفي أفغانستان : شمال جلال آباد . وباد اخشان .

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

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

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

والمستعليون كانوا :

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

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

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

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

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

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

تعاليم الاسماعيلية :

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

* اما الظاهر من التعاليم فهي الصورة الماثورة للاسلام . فالصلاة ، والصوم ، وبقية العبادات واجب اداؤها ، حتى على الائمة .

* والباطن ، ينقسم الى قسمين :

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

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

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

(ب) أبو حاتم رازى : توفى سنة ٣٣١ هـ .

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

(د) والمؤيد الشيرازى : توفى سنة ٤٧ هـ .

(هـ) ناصر خسرو : توفى سنة ٤٨١ هـ .

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

والقسم الثانى : وهو « حقائق الحق » . وهو فلسفة الاسماعيلية العلمية ، والدينية التى تهدف للتدليل على شرعية « الامامة » وانها اساس دينى ، ثم على التدليل على اختصاص « الفاطميين » وحدهم بحق الامامة .
واذن فمذهب الاسماعيلية يتنوع فى تعاليمه الى هذه الأنواع الثلاثة :
حتى يمكن أن يواجه المستوى الذهنى والثقافى لجميع المؤمنين به .

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

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

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

وبالرجوع الى مصادرهم ، مثل كتب .

« راحة العقل » لحميد الدين كرماني ،

و « مجالس » لمؤيد الشيرازي ،

و « الفخيرة » لعلى بن ابراهيم محمد ،

و « ذكر المعاني » لعماد الدين ادريس .

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

✽ التوحيد ،

✽ والاعتراف برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم ،

✽ والاعتراف بالوحي الالهي للقرآن الكريم ،

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

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

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

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

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

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

١ - الله :

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

٢ - الوجود والعالم :

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

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

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

وهذا الانسجام بين العالم الكبير والصغير امر معروف
لافلاتون ، ومردد عند صاحب الافلاطونية الحديثة ، وهو افلوطين
المصرى ،

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

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

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

واذا كان الواحد هو الله ،

فمقل الكل ، هو الرسول محمد ،

ونفس الكل ، هى على .

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

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

٣ - الانسان :

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

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

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

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

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

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

وأتباع نزار منهم يرون أن :

« الامام » جوهر الأمر الحكيم أو الكلمة القرآنية الأولى ،

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

وطالما كانت الامامة جوهر الأمر الحكيم فالعالم لا يستغنى عن امام ،

والا عانى الشقاء دوما .

وهذا المعنى الملاحظ في الامام ، وهو انه جوهر الأمر الحكيم ، أو الكلمة

القرآنية الاولى باق . ينتقل من امام يفنى هو الأب الى امام يقوم بالنص

عليه (فقط) ، وليس هناك صغير وكبير بين الأئمة (على عكس الناطقيين)

بل كلهم واحد ، ومن أساس واحد ،

وبداية أمر الامامة كانت في الامام الأول « على » بعد الرسول . ثم

ينتقل منها الى ذريته من بعده .

وتكاد تكون فكرة الامامة هنا عند « النزاريين » هي فكرة المسيحية في :

ان عيسى كلمة الله ، ولأن كلمة الله أزلية فعيسى الذي هو الكلمة وجد قبل

الخلق .

والقول ينتقل الامامة من امام الى من بعده بالنص عليه هو القول بتناسخ

الجزء الالهى وحلوله في واحد بعد الآخر .

اما ذكر الرسول هنا في تعاليم النزاريين وهو محمد صلى الله عليه وسلم

على هذا النحو فيعتبر غريبا . اذ كيف يكون الامام هو جوهر الأمر الحكيم

والكلمة القرآنية الاولى — ولهذا هو أزلى قبل الخلق — ثم الرسول بعد ذلك

متدما عليه ؟

أما عمل أتباع المستعلى فيها قبل ، بالنسبة الى وضع الوجود وترتيبه

ورأيهم في تقدير الله — والرسول — والامام ، فعلى نسق عمل المسيحيين في

الآقائيم بعد مزجها بالأملاطونية الحديثة .

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

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

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

وأصحاب المستعلى اقتدوا في شرح مكانة كل من الله ، والرسول ،
والامام : بالمسيحية في عقيدة الأتانييم .

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

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

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

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

الارشاد ، وليس التوسط ،

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

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

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

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

وكل رسول من هؤلاء الرسل له وصي يستمر في الامامة ، على نحو ما
شرح في صلة « على » رضى الله عنه بمحمد صلى الله عليه وسلم .
والآن نجد هنا عند غلاة الشيعة جملة من العناصر والفكر والعقائد —
وراء فلسفة الافلاطونية الحديثة تصح ان تكون هدفا لهجوم ابن تيمية ...
نجد :

- ✽ عقيدة الوحي الالهى للأئمة وأن الامام هو معلم « الحق » .
- ✽ « الوسيلة » وضرورتها في نجاة النفس وخلاصها .
- ✽ والطول لجزء الهى هو كلمة الله في طبيعة انسانية .
- ✽ والتناسخ وتنقل المعنى الالهى من امام يموت الى امام بعده يقوم .

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

في الامامة ،

والوسيلة ،

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

تلقى الفتوى من الامام « القائم » وهو الذى ينتظر ظهوره آخر الزمان .
وركز نقده لبيان مخالفة ذلك لتعاليم القرآن والسنة الصحيحة .

ومن نقده يتضح الفصل بين الاسلام والدخيل عليه . والآخر بعد ذلك واضح وهو :

« ما هو الاسلام يتمسك به ،

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

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

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

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

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

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

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

« طائفة لا تعرف اصل دين الاسلام وأنهم باطنية ملحدون ،

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

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

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

وهم تارة معتزلة وقدرية ، وتارة مجسمة وجبرية ،

وأنهم ادخلوا على الدين من الفساد ما لا يحصيها إلا رب العباد .

« غملاحة الاسماعيلية والنصيرية (١) وغيرهم من الباطنيين المنافقين ،
من بابهم دخلوا ، وأعداء المسلمين من المشركين وأهل الكتاب لطريقتهم
وصلوا .

ابن تيمية وملاحدة الصوفية :

وابن تيمية في كتابه : « الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان »
لم ينقد الزهد ولا الزهاد من الصحابة رضوان الله عليهم أمثال : أبى ذر
الغفارى ، وسلمان الفارسي .

كما لم ينقد الزهاد من التابعين في القرن الأول الهجرى ، أمثال : الحسن
البصري ، وعامر بن قيس .

لم ينقد هؤلاء ولا ما وصفوا به بين اخوانهم من « زهد » لأنهم كانوا
يصرفون نشاطهم الى تركية النفس من تقائصها ، وصفاء القلوب الى
خالقتها .

فأعمالهم كانت مشروعة خالصة .

(١) طائفة النصيرية أو العلوية بجبال اللاذقية بسوريا وعدد أفرادها الآن
ثلاثمائة وستة وخمسون ألفا ، وهى تتبع محمد بن نصير ، من أتباع الحسن
العسكرى الامام الحادى عشر ، ثم انفصل عنه وأدعى الألوهية وهى تقول :

✽ بالأول ، وهو روح الله عن بن أبى طالب .

✽ وبالثانى ، وهو المظهر الخارجى لهذه الروح ، محمد بن عبد الله
صلى الله عليه وسلم .

✽ وبالثالث ، ناشر الشريعة وهو سلمان الفارسي الصحابى الزاهد .

على أن ثلاثتهم فى العالم الأزلئ الأبدى الكامل .

وهى احدى فرق الشيعة الغلاة ، التى تقتسب الى الاسماعيلية .

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

« حادثوا هذه القلوب بذكر الله ، فانها سريعة الدثور ، واردعوا هذه النفوس فانها طلعة تنزع الى الشر عادة » .

ركما يقول ابن قيس :

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

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

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

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

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

ولكنه ينتقد نوعاً خاصاً من التصوف .. ينتقد ذلك النوع الذى عرف به :

محيى الدين بن عربى .

وابن سبعين ،
وعمر بن الفارض ،

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

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

وتصوف الملاحدة يقول :

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

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

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

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

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

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

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

وعن أبى الحسين الحلاج من قوله :

« أنا الحق ، ونا في الجبة الا الله » .

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

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

« للخلق أحوال ، ولا حال للعارف ، لأنه محيت رسومه ، وفنيت هويته بهوية غيره وغيبت » .

ويقول :

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

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

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

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

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

وأما القرآن والسنة فانهما لعوالم الناس .

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

وطريق الفيض هو الحب .

فالله أحب نفسه . وعن هذا الحب لنفسه خلق آدم .

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

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

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

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

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

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

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

والأفلاطونية الحديثة استخدمت بدل العقل فكرة الفيض في تصوير ذلك ،

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

وعقيدة التثليث هنا ترجع الى الأفلاطونية الحديثة . ولكن تأثرت بالشرح

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

« والله المشرق والمغرب ، فأينما تولوا فثم وجه الله » (٣) .
فهذه الآيات حملوها على « الوحدة » البرهمية بمعنى التشمول الالهى ،
وعدم الانفصال بين الخالق والمخلوق .

(٢) المجادلة ٧ .

(١) سورة ق ١٦ .

(٣) البقرة ١١٥ .

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

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

* * *

ابن تيمية والفلاسفة :

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

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

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

وللعقل كمحصول فكري ورد للمسلمين باسم الفلسفة .

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

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

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

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

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

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

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

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

الإسلام ، والاحتفاظ بالاعتبار الإسلامى وحده ، كما صنع من قبل في نقده .
لاتجاهات الفكرية السابقة ، أو كما سنرى في نقده للاتجاهات الباقية .
المسلمين .

ابن تيمية والمتكلمون :

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

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

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

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

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

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

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

ابن تيمية والفقهاء :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

✽ فمن النوع الذى احتاط فيه « المجمل ، والقياس » : فقد كان يقول :

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

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

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

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

فيقول :

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

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

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

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

(١) الفتاوى . ج ١ ، ص ٢٠٦ ، ٢١٢ .

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

أما الجانب الفقهي الذي توسع فيه فهو :

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

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

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

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

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

ويحارب التعصب والتقليد ، اذ هما عائقان ،

ويحتاط في الاعتماد على النصوص في استخدام الاجماع والقياس ، والمصالح المرسله ، كي يكون الفقه فقها اسلاميا خالياً عن تدخل الهوى باسم العقل أو الرأي ،

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

يريد أن يكون فقيها إسلاميا . ذا امكانية واسعة مستمرة في اخضاع أحداث الحياة المتجددة ، وطبعها بالطابع الإسلامى .

ابن تيمية والمفسرون وأهل الحديث :

ولم يترك هؤلاء ولا أولئك من التعليق على عملهم . فكان يفضل تفسير الطبرى . ويرمى الزمخشري بأن تفسيره محشو بالبدعة . لأنه لجأ فيه الى التاويل العقلى والاستعانة بالعناصر الفكرية . أما الطبرى فقد قصر الأمر على الروحية ، فهو أقرب الى الروح الإسلامية الأولى .

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

وبعد :

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

بينما الفزالى قبله نقد ليقبل التصوف .

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

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

وحاول أن يعيد للدين تفكيره وطابعه في كتاب « احياء علوم الدين » ،
ولكنه حشر مع مبادئ الدين ومنطقه مبادئ النكر الاغريقى ومنطقه .

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

أما ابن تيمية فقد كان واضحا من أول الأمر :

أراد « اسلاما » و « جماعة اسلامية » .

أما الاسلام فمصدره القرآن والسنة .

وأما الجماعة فهي تلك التي تتبع القرآن والسنة .

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

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

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