الفصل الثالث

المنهج العقلى فى تفسير ابن تيمية

إن الناظر فى مقدمة ابن تيمية التى أرسى فيها أصول التفسير النظرية يرى بوضوح أن التقعيد الذى وضعه يخدم الجانب النقلى فى 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 سيجعله نسخة مكررة من المفسرين السابقين واللاحقين الذين يكتفون بذلك ، فالنصوص متاحة لكل قارىء وكاتب ، ولكن شتان مابين 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 ، ويبرهنوا على أصولهم الفاسدة ولمثل هؤلاء كان يتصدى العلماء الأعلام من أمثال ابن تيمية ، وليس بمجد آنذاك إلا مقارعة الحجة بالحجة ، ودرء الدليل بالدليل ، أما سرد الآثار المنقولة فلا تفيد إلا خالى الذهن من أى فكرة خاطئة ، ولا ينفع مع قوم غشيت ألبابهم العقائدُ الزائفة إلا انتزاع الفهم السقيم بالجهد العقلى ثم اقرار العلم الصحيح ، وهذه مهمة المفسر الكبرى أمام آى 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 الموتى ، ويبصرون بنوره أهل العمى ، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه ، وكم ضال تائه قد هدوه ، فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح

أثر الناس عليهم ، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، الذين عقدوا ألوية البدعة ، وأطلقوا عنان الفتنة ، فهم مختلفون فى الكتاب ، مخالفون للكتاب ، مجتمعون على مخالفة الكتاب ، يقولون على الله وفى كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم ، فنعوذ بالله من فتن المضلين »[1] .

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

والآن نأخذ فى استعراض الجوانب الأساسية للمنهج العقلى فى تفسير ابن تيمية :

أولا : مصادر التفسير العقلى :

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 ، فى ساحة النزال تسلح للمتكلمين بالسلاح الكلامى ولم يكن متكلما ، وتسلح للفلاسفة بالسلاح الفلسفى ولم يكن فيلسوفا وهكذا . . .

وحتى تكون الفكرة واضحة فسنحاول بقدر الإمكان تحديد المصادر العقلية التى يحتمل أن يكون شيخ الإسلام قد اطلع عليها مباشرة ، أو بعد نقلها فى مؤلفات لاحقة ، ونكتفى بذكر أسماء أصحاب المؤلفات كما فعلنا مع مصادر التفسير النقلى :

١ — أصحاب التفاسير : الزمخشرى — الفخر الرازى — أبو عبيدة — الفراء — الجاحظ .

٢ — المتكلمون : الآمدى — أبو بكر القاضى — أبو المعالى الجوينى — أبو الحسن البصرى — حسين النجار — أبوالحسن بن الزاغونى — الشهرستانى — أبو الوفاء بن عقيل — أبو الحسن الأشعرى .

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ١٧/٢٠٠، ٢٠١ .

٣ — الفلاسفة : الكندى — الفارابى — ابن سينا — ابن رشد الحفيد — أبو البركات .

٤ — المتصوفة : أبو حامد الغزالى — الحارث المحاسبى — أبوسليمان الدارانى — أبو الحسن الشاذلى — الجنيد .

٥ — أعلام الجهمية والاتحادية ، وهم من أبعد الناس عن الاسلام عند ابن تيمية : الجعد بن درهم — الجهم بن صفوان — ابن عربى الطائى — ابن سبعين — ابن الفارض — التلمسانى .

٦ — الإمام أحمد بن حنبل ، إمام أهل السنة وهو مصدر قائم برأسه ، اعتمد عليه ابن تيمية فى نقاشه وخاصة كتابه : « الرد على الجهمية والزنادقة » .

أما أقرب العلماء الى السنة ممن سبق ذكرهم :

فابن رشد الحفيد من الفلاسفة — الجنيد من المتصوفة — الغزالى من الفلاسفة فى أواخر أيامه — أبو الحسن الأشعرى من المتكلمين فى أواخر أيامه .

ثانياً : ظواهر التفسير العقلى :

بعد فحص تفسير ابن تيمية استطعنا الوقوف على كثير من الظواهر العلمية ، التى هى الى الجانب العقلى أقرب منها الى الجانب النقلى وأهمها :

١ — موضوعية المناقشة .

٢ — دقة الاستنباط والاجتهاد .

٣ — التركيز على المشكل من التفسير .

٤ — الجدل والحوار باستخدام أسلوب الفنقلة .

٥ — تحليل المعانى .

٦ — إيراد العلل .

٧ — الاستفادة بالعلوم الطبيعية والكونية .

٨ — المقارنة لإبراز أوجه الاختلاف وأوجه الاتفاق .

٩ — الآراء الجديدة المبتكرة .

وفى الحقيقة أن التفسير العقلى يقوم على الظاهرتين الأولى والثانية اللتين يتفرع منهما سبع وسائل ولهذا سنكتفى بهما عند التفصيل ،ونجعلهما الأساسين اللذين يقوم عليهما المنهج العقلى فى التفسير عند ابن تيمية .

أ — الأساس الأول : موضوعية المناقشة :

إن الهدف النهائى من المناقشة التى يجريها ابن تيمية هو إحقاق الحق وإبطال الباطل ، والمعيار الذى 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 وهى ؛

١ — الفرقة الناجية المهتدية ؛ وهم أهل السنة والجماعة .

٢ — الفرق المبتدعة الضالة : وهم ،

(أ) أهل التأويل .

(ب) أهل التخييل .

(ج) أهل التجهيل .

٣ — الأمم الكافرة المشركة : وهم اليهود والنصارى والجهمية والاتحادية وكل أمة لاتؤمن بكتاب سماوى .

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

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

وقبل أن نبدأ معه بالمناقشة الموضوعية لأهل البدعة والضلالة والكفر ، ينبغى أن نعرف منه المقصود بالمصطلحات الخاصة التى أطلقها عليهم .

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

وهكذا يمكن أن ندخل فى 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 ماهى 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 ماينا قضها لأن مصلحة الخلق فى هذه الاعتقادات التى لاتطابق الحق ، ويقول هؤلاء يجب على الرسول أن يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل ؛ وإلى اعتقاد معاد الابدان مع أنه باطل ، ويخبرهم بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون مع أن ذلك باطل ، قالوا : لأنه لايمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريقة التى تتضمن الكذب لمصلحة العباد فهذا قول هؤلاء فى نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر ،

---

(١) ابن تيمية : الفتوى الحموية الكبرى ص ٢٢ ، ٢٣ .

وأما الأعمال فمنهم من يقرها ، ومنهم من يجريها هذا المجرى ، 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 والولى على النبي ، فالنبي بزعمهم يلجأ إلى تخييل الحقائق ، ولكن الفيلسوف والولى يعرف عين الحقائق ، سبحانك هذا بهتان عظيم .

ولذا فإن الذى يتأمل مقالات أهل التأويل وأهل التخييل مجتمعة يجد أن القرآن كله أصبح مصروفا عن ظاهره ، ونتفق مع الدكتور / محمد السيد الجليند حين قال : « وإذا علمنا أن القرآن قد جاء ثلثه لتقرير الألوهية وثلثه لتقرير المعاد واليوم الآخر ، وثلثه فى العبادات والمعاملات الدنيوية ألا نستطيع بذلك أن نقول : إن القرآن كله قد صار مصروفاً عن ظاهره ومؤولا ، فالمتكلمون وشاركهم الفلاسفة عمدوا إلى نصوص الألوهية فتأولوها ، ثم انفرد الفلاسفة بتأويل نصوص المعاد واليوم الآخر ، أما القرامطة والباطنية فتأولوا الأوامر والنواهى وأبطلوها »(٢) .

ولكنى استحب تقسيما آخر أدق لمحتويات القرآن الكريم ذكره ابن تيمية فى تحقيق أن سورة الاخلاص 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) والذى فعله الفلاسفة والمتكلمون فعلا أنهم أولوا آيات الأسماء والصفات بالذات ، ولا نقول آيات الألوهية إلا بشىء 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 معانى 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 معانى الآيات ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك ، وكذلك قولهم فى آيات الصفات إن معناها لا يعلمه إلا الله ، مع أن الرسول تكلم بها إبتداء ، فعلى قولهم تكلم بكلام لايعرف معناه ، وهؤلاء يظنون أنهم اتبعوا قوله تعالى : « وما يَعْلَمُ تأويلهُ إلا اللهُ » (١) فإنه وقف أكثر السلف على قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) وهو وقف صحيح ، لكن لم يفرقوا بين الكلام وتفسيره ، وبين التأويل الذى إنفرد الله بعلمه . (٢) .

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

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

أولا : الخوارج :

الخورج جمع خارج ، وهو الذى خلع طاعة الإمام الحق ، وأعلن عصيانه ، وألب عليه بعد أن يكون له تأويل ، والخروج هنا كان على — عَلِىٍّ رضى الله عنه — بعد حادثة التحكيم المشهورة .

والخوارج عشرون فرقة ، أشهرها الأزارقة ، والنجدات ، والصفرية ، والأباضية والأخيرة هى أقرب الفرق إلى أهل السنة ، وتجمع هذه الفرق العشرين أصول مقررة اتفقوا عليها ، وإن وقع بينهم خلافات شديدة فى الفروع والتفاصيل مبسوطة فى موضعها فى كتب الملل والنحل ، وكتب الفرق وقيل إن الذى يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها ، إكفار على وعثمان والحكمين ، وأصحاب الجمل وكل من رضى بتحكيم الحكمين ، والأكفار

---

(٣) آل عمران : ٧ .

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

بإرتكاب الذنوب ، ووجوب الخروج على الأمام الجائر (١) .

وهكذا يتبين أن القضية التى انتزعوها من الدين ، وجعلوها محور تفكيرهم هى قضية الكفر والإيمان ، وتفتقت أذهانهم فيها عن أصول تخالف أصول أهل السنة ، وذلك بسبب سوء تأويلهم للقرآن ومخالفة السنة الصحيحة وإجماع الصحابة .

وقد رد عليهم ابن تيمية فى كثير من المواضع التى أساءوا فيها فهم الآيات ، ومن ذلك ما جاء فى 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 يغفرُ أن يُشْرك به)(٣) وقالوا : إن من دخل النار لا يخرج منها ، لا بشفاعة ولاغيرها ، بل يكون عذابه مؤبداً ، فصاحب الكبيرة ، أومن رجحت سيئاته عندهم — لا يرحمه الله أبداً بل يخلده فى النار ، فخالفوا 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 .

والمتأمل فى 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 فى حق المذنبين وأصحاب الكبائر .

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

---

(١) انظر عبد القاهر بن طار البغدادى : الفرق بين ص ٧٣ .

(٢) النساء : ٣١ .

(٣) النساء : ١١٦ .

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

ابن تيمية فى 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 فى الأرض أولئك هم الخاسرون)(١) ، يقول « وسعد بن أبى وقاص وغيره أدخلوا فى 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 فى هذه الآية لقوله : (وما يضل به إلا الفاسقين) وهم ضلوا به بسبب تحريفهم الكلم عن مواضعه ، وتأويله على غير ما أراد الله ، فتمسكوا بمتشابهه ، وأعرضوا عن محكمه وعن السنة الثابته التى تبين مراد الله بكتابه ، فخالفوا السنة وإجماع الصحابة ، مع ما خالفوه من محكم كتاب الله تعالى ، ولهذا أدخلهم كثير من السلف فى الذين (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 الذى يقضى بالخروج على الإمام الجائر جهاراً نهاراً بقوة السيف فيقول : « وقد أمر النبى – صلى الله عليه وسلم – بقتال من يقاتل على الدين الفاسد من أهل البدع كالخوارج ، وأمر بالصبر على جور الائمة ، ونهى عن قتالهم والخروج عليهم ، ولهذا يمكن الله كثيراً للملوك الظالمين مدة »(٥) .

وليس فى 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 .
(٣) 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 يؤدى إلى فوضى وفتنة ضررها أكبر من نفعها ، والذى يتتبع تاريخ الصراع بين الخوارج والدولة الأموية ثم بينهم وبين الدولة العباسية يجد أنهم أنهكوا قواهم وقوى خصومهم فى معارك طاحنة لا مصلحة فيها ، إلى أن أبيدوا فى عهد الدولة العباسية .

ويبين ابن تيمية فى غير موضع أن مخالفة منهج الخوارج لمنهج الصحابة القائم على رد التنازع إلى الكتاب والسنة هوالسبب فى كل ما أحاق بهم من ضلال وفتن فيقول : « وهكذا مسائل النزاع التى تنازع فيها الأمة فى 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 يبغ بعضهم على بعض ، كما كان الصحابة فى خلافة عمر وعثمان يتنازعون فى بعض مسائل الاجتهاد فيقر بعضهم بعضاً ولا يعتدى عليه وإن لم يُرْجموا 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 نازعوهم فى بعض مسائل الدين ، وكذلك سائر أهل الأهواء ، فإنهم يبتدعون بدعة ، ويكفرون من خالفهم فيها »(١) ٥

والذى ينظر نظرة تقيم إلى ماهية المذهب الخارجى يجد أن قيامه على البطش والقوة أظهر من قيامه على التفكير الهادىء المتزن ، ذلك أنه قام على أكتاف الأعراب — فى الغالب — ومن تبعهم من الموالى ، الذين عزلوا أنفسهم عن كافة المؤثرات الحضارية ، ولهذا فقد أصاب الدكتور أحمد أمين حين قرر : « أن المذاهب التى تفلسفت كالاعتزال والتشيع إنما استمدت فلسفتها العميقة من العصر العباسى ، فقد كان جوه جواً تشع

---

(١) مجموع فتاوى ١٧/٣١١ .

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 العباسى 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 لعلى — 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 حبهم لعلى ، يرونه أحق بالخلافة لصفات رأوها فيه ، من أشهرهم سلمان الفارسى ، وأبو ذر الغفارى ، 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 الإسماعلية وهم المسمون بالباطنية ، والزيدية ، أما الإمامية الإثنا عشرية ،

---

(١) ضحى الاسلام ٣/٣٣٥ .

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

فينتشرون اليوم فى بلاد إيران وبلاد العراق ، كما يوجد جماعة منهم بالشام .

وأما الإسماعلية فينتشرون فى بلاد الهند ، كما يوجدون فى نواحى أخرى متفرقة ، وزعيمهم أغاخان الزعيم الهندى الإسماعيلى المعروف ، وأما الزيدية فيوجدون فى بلاد اليمن(١) .

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

وذهب د . النعمان القاضى إلى أن الرافضة غير الزيدية وذلك حيث يقول : « لم يكن الزيديون يدينون برجعة مهدى منتظر ، كما لم يدينوا بالتقية ولم يحلوا زواج المتعة مخالفين فرق الشيعة جميعاً فى ذلك وقد نتج عن اعتدال الزيدية واسماحها ، ظهور طائفة الرافضة التى رفضت هذا الاعتدال فيما يختص بصحابة الرسول – صلى الله عليه ، وبأبى بكر وعمر بالذات»(٤)

وهذا مذهب جيد نسخ أوهام بعض المؤرخين والباحثين ، والتى كان تقضى بتحميل فرقة الزيدية المعتدلة أوزار الرافضة المتطرفة .

---

(١) انظر د . محمد حسين الذهبى : التفسير والمفسرون ٢/٢١ ، ٢٢ .
(٢) انظر عبد القاهر البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٣٣ .
(٣) انظر الطبرى أخبار الرسل والملوك ٨/٢٧٢ .
(٤) انظر الفرق الاسلامية فى الشعر الأموى ص ١٥٢ .

أما الإمامية الاثنا عشرية ، فقد ابتعدوا عن أهل السنة فى قضية أساسية هى « الإمامة » وإن اتفقوا معهم فى باقى أصول الإيمان ، فقضية الإمامة تفرع عنها أربع مسائل جعلوها أصلا وحملوا آيات القرآن عليها ، والمسائل الأربع هى : العصمة ، والمهدية ، والتقية ، والرجعة .

فالعصمة : يقصدون بها أن الأئمة كالأنبياء — معصومون فى 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 العسكرى الإمام الثانى عشر ، وعند غيرهم قيل هو محمد بن الحنفية ، وقيل جعفر الصادق ، وقيل اسماعيل بن جعفر ، وقيل غير ذلك .

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

والرجعة : عقيدة غريبة يقول بها كثير من الإمامية وتعنى أن الأئمة وخصومهم ، يرجعون إلى الدنيا بعد ظهور المهدى الذى سيملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا ، 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 قرآنى أو نص نبوى إلا بصرف النص عن ظاهره وتحميل الألفاظ ما لا تحتمل من المعانى .

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

---

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

من يهودية ونصرانية ومجوسية وأن كل هؤلاء كانوا يصبغون التشيع بصبغة عقائدهم القديمة . . فلليهود الزعم بالوصية مجاراة لزعمهم فى وصاية يوشع ابن نون لموسى ، ولهم أيضا القول بالرجعة مجاراة لقولهم برجوع النبى إيليا الذى رفع إلى السماء ، وأنه يعود إلى الأرض ليملأها عدلا ، وأيضا قولهم إن النبى أخنوخ رفع إلى السماء حيا . . . وللنصارى القول بأن فى على قبساً إلهيا وذلك يشبه اعتقادهم فى اتحاد اللاهوت بالناسوت .

وهذه تأثيرات أجنبية واضحة ولكن أبرزها دون شك هى التأثيرات الفارسية واليهودية وليس ذلك غريبا ، إذ كان الموالى الفرس هم أكثر العناصر الأجنبية التى دخلت فى التشيع عددا ، ولهذا كان للعنصر الفارسى أكبر الأثر فى فكر الشيعة ، كما كان ابن سبأ — وهو أول أجنبى احتضن فكره الشيعة — يهوديا »(١) .

وسموا إمامية « اثنى عشرية » لحصرهم الإمامة فى اثنى عشر إماما من أبناء على رضى الله عنه ، ومن فاطمة بنت رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فخرج بذلك محمد بن الحنفية مثلا لأنه ليس من فاطمة — رضى الله عنها — وهؤلاء الأئمة هم :

١ — على بن أبى طالب	٢ — الحسن
٣ — الحسين	٤ — على زين العابدين
٥ — محمد الباقر	٦ — جعفر الصادق
٧ — موسى الكاظم	٨ — على الرضا
٩ — محمد الجواد	١٠ — على الهادى
١١ — الحسن العسكرى	١٢ — محمد بن الحسن العسكرى (المهدى المنتظر) اختفى ٢٦٠ هـ .

---

(١) الفرق الاسلامية فى الشعر الأموى ص ١٥٨ ، ١٥٩ .

أما الإسماعيلية أو الباطنية :

فهم فى الحقيقة خارجون عن حظيرة الإسلام ، وأن انتماءهم إلى الشيعة ادعاء لاحقيقة ، ويخطىء كثير من الباحثين فى عدهم ضمن فرق الشيعة ، ومن هؤلاء الاستاذ أحمد أمين ، فإن عبيد الله المهدى الذى ذكره فى شجرة تسلسل الائمة والذى ينتهى نسبه إلى إسماعيل بن جعفر الصادق(١) كشف البحث أنه لايمت بأى صلة لابناء على 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 المجوس ، فغير اسم 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 الباطنى — 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 فى أداء خراجهم إليه »(٣) .

وقد انتهى ابن تيمية من تحقيقه العلمى إلى هذه الحقائق الهامة ، وزاد على ماذكر ، بأن كشف الستار عن حقيقة الكذب الذى زيفته هذه الدولة الشيعية المزعومة ، حين اتخذت مشهدا بالقاهرة وادعت أنه على رأس الحسين وراج ذلك عند الغوغاء والعامة ، فقال : « وقد اتفق العلماء كلهم على أن هذا المشهد الذى بقاهرة مصر الذى يقال له مشهد الحسين ، ليس فيه رأس الحسين ، ولا شىء 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 الاسلام ٣/ ٢٩١ .

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

(٣) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢٩١ .

انقرضت دولتهم فى 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 مذاهبهم وعقائدهم فكانت منكرة باتفاق أهل العلم بدين الإسلام ، وكانوا يظهرون التشيع ، وكان كثير من كبرائهم وأتباعهم يبطنون مذهب القرامطة الباطنية ، وهو من أخبث مذاهب أهل الأرض ، أفسد من اليهود والنصارى ، ولهذا كان عامة من انضم اليهم أهل الزندقة والنفاق والبدع : المتفلسفة والمباحية والرافضة وأشباه هؤلاء ، ممن لايستريب أهل العلم والايمان فى أنه ليس من أهل العلم والإيمان » .

ثم يقدم التحقيق التاريخى لبدعة ذلكم المشهد فيقول :

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

والذى رجحه أهل العلم فى موضع رأس الحسين بن على — رضى الله عنهما — هو ما ذكره الزبير بن بكار فى كتاب « أنساب قريش » والزبير بن بكار هو من أعلم الناس وأوثقهم فى مثل هذا ، ذكر أن الرأس حمل إلى المدينة النبوية ودفن هناك ، وهذا مناسب فإن هناك قبر أخيه الحسن ، وعم أبيه العباس ، وابنه على وأمثالهم »[1] .

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

---

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

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

هذا عن الأصول فماذا عن الفروع ؟ إن الباطنية لما تأولت أصول الدين على الشرك ، احتالت أيضاً لتأويل أحكام الشريعة على وجوه تؤدى إلى رد الشريعة إلى مثل أحكام المجوس ، والذى 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 — فى تفسيره — حملة عنيفة على الباطنية ، وصحح أخطاء الإمامية ، وتسامح مع الزيدية ، ويتضح ذلك بعرض صرر من مناقشته لفرق الشيعة .

حينما يناقش ابن تيمية الباطنية فإنه يركز على جوانب الالحاد فى مذهبهم حتى يثبت أنهم انسلخوا عن مبادئ الإسلام جملة وتفصيلا ، فيقول : الباطنية منكرون لخلق العالم فى 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 لفوات العلم ، أو لقوات الدنيا المحبوبة لها ، وحجبها إنما هى ذنوبها »(٣).

وفضلا عن إنكار الاحكام المعلومة من الدين بالضرورة ، وانكار حقيقة الجنة والنار ، فقد شارك الباطنية جهما فى نفى الأسماء والصفات ، ونعرف ذلك حيث يقول ابن تيمية : « وجهم اشتهر عنه نوعان من البدعة : نوع فى الاسماء والصفات ، والنوع الثانى : غلوه فى القدر والارجاء فغلا

---

(١) انظر البغدادى الفرق بين الفرق ص ٢٨٤ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٨٦ .
(٣) مجموع فتاوى : ١٦١/١٤ .

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

وكما شارك الباطنية الجهمية فى أسوأ ما عندهم وهو نفى الأسماء والصفات فقد شاركوا الفلاسفة فى أسوأ ما عندهم أيضاً ، وهو اعتقاد أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — قد لجأ إلى التخييل فى التعبير ، ولم يخبر الناس بحقيقة الأمور ، وفى 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 فى 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 هى 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 التى أساءوا بها إلى تفسير الكتاب العزيز فى تفسير قوله تعالى : « ويقول الذين كفروا لست مُرْسلا ، قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم ، ومَنْ عِنْده علْمُ الكتاب)(٣) يقول الشيعة : من عنده علم الكتاب هو على ، وهم مع كذبهم ، هم أجهل الناس ، فانهم نسبوا الله والرسول — صلى الله عليه وسلم — إلى الاحتجاج بما لم يحتج به الاجاهل ، فأرادوا تعظيم على ، فنسبوا الله والرسول إلى الجهل ، وعلى إنما فضيلته

---

(١) مجموع فتاوى : ١٤/٣٤٨ .
(٢) مجموع : ١٤/٣٦١ .
(٣) الرعد : ٤٣ .

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

يلاحظ أن ابن تيمية يرد بالحجج العقية المقنعة ، التى تكشف عن فهم ثاقب لمضمون النص ، ولكنه فى نقاشه كثيراً ما يجرح الخصم ويعنفه ويرميه بالجهل — كما مر بنا آنفا ، بما قد ينفره ويحمله على التمادى فى اللجاج والعناد ، وهذه ظاهرة تسجل لغير صالح ابن تيمية .

ويعترض ابن تيمية على سوء اعتقاد الرافضى فى سب الصحابة ، مع أن الواجب كان يقتضى الثناء عليهم والدعاء لهم كفاء ما بذلوا من جهود عظيمة فى نشر دعوة الإسلام ، فى تفسير قوله تعالى : (لَتُبْلَوُنَّ فى أموالكم وأنفسكم ولَتَسْمَعُنَّ من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ، وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور) (٢) .

استطرد إلى ذكر ما يلقاه الصحابة من أذى غلاة الرافضة ودعاهم إلى التوبة فقال : « فالمأمور المنهى إن كان مستحلا لأذى الآمر الناهى كأهل البدع والاهواء ، الذين يعتقدون أنهم على حق ، وأن الآمر الناهى لهم معتد عليهم ، فإذا تابوا لم يعاقبوا بما اعتدوا به على الآمر الناهى من أهل السنة ، كالرافضى الذى يعتقد كفر الصحابة أو فسقهم وسبهم على ذلك ، فإن تاب من هذا الاعتقاد وصار يحبهم ويتولاهم لم يبق لهم عليه حق ، بل دخل حقهم فى حق الله ثبوتا وسقوطا 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 فى شىء واحد وهو الغلو : فالخوارج غلوا فى التكفير ، والروافض

---

(١) مجموع فتاوى ١٥/٨٦ .
(٢) آل عمران : ١٨٦ .
(٣) مجموع فتاوى ١٥/١٧١ .

غلوا فى التقديس أو التحقير ، ويتضح الأمر بالتطبيق على موقفها من على رضى 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 المعاصى والكبائر كما يفعله الخوارج ، بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصى كما قال سبحانه فى آية القصاص (فَمَنْ عُفِيَ له من أخيه شَيْءٌ فاتباعٌ بالمعروف) (١) .

وقال : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) (٢) .

ومن أصول أهل السنة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — كما وصفهم الله فى قوله تعالى : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم)(٣). وطاعة النبى (صلى الله عليه وسلم) — فى قوله : (لا تسبوا أصحابى ، فو الذى نفسى بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ، ما بلغ مد أحدهم ولانصيفه) ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم ، ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين على ابن أبى طالب — رضى الله عنه — وغيره من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ، ويثلثون بعثمان ،

---

(١) البقرة : ١٧٨ .
(٢) الحجرات : ٩ .
(٣) الحشر : ١٠ .

ويربعون بعلى رضى الله عنهم ، كما دلت عليه الآثار وكما أجمع الصحابة على تقديم عثمان فى البيعة ، مع أن بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا فى عثمان وعلى رضى الله عنهما — بعد اتفاقهم على تقديم أبى بكر وعمر — أيهما أفضل ، فقدم قوم عثمان وسكتوا أو ربعوا بعلى ، وقدم قوم علياً وقوم توقفوا ، لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ثم على وإن هذه المسألة — مسألة عثمان وعلى — ليست من الأصول التى يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة ، لكن التى 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 فى خلافة أحد من هؤلاء فهو أضل من حمار أهله ، ويتبرأ أهل السنة من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم[1] .

ثالثاً : المعتزلة :

حينما نتكلم عن المعتزلة فإنا نتكلم فى 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 فى الفاسق من أمة الإسلام بالمنزلة بين المنزلتين وهى أنه فاسق لا مؤمن ولا كافر ومع ذلك يقولون بخلوده فى النار ، ولأجل هذا سماهم المسلمون « معتزلة » لاعتزالهم قول الأمة بأسرها .

وهذا الاعتزال المعنوى ، أصح فى التسمية من الاعتزال الحسى الذى 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 تعال غير خالق لأعمال الناس ، ولا لشيء من أعمال الحيوانات ، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون على أعمالهم ، وأنه ليس لله عز وجل فى أعمالهم ولا فى أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير ، ولأجل هذا سماهم المسلمون قدرية .

وهذه المقالة — من وجهة نظر القدرية — تؤيد شعار العدل الذى رفعوه ؛ فقد زعموا أنهم ينفون الظلم عن الله ، ويقولون بأن الإنسان حر فيما يفعل من خير وشر ، لأن الله لايجبره على الشر ثم يعاقبه عليه ، ويجزيه على غير عمله[1] .

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

القدرية ثلاثة أصناف : ١) القدرية المشركية : هم الذين أعترفوا بالقضاء والقدر ، ولكن جعلوا لله شركاء فى عبادته ، وزعموا أن ذلك يوافق الأمر والنهى وقالوا : (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء[2] .)

٢) القدرية المجوسية : الذين يجعلون لله شركاء فى خلقه ، كما جعل الأولون شركاء فى عبادته ، فيقولون : خالق الخير ، غير خالق الشر ، ويقول من كان منهم فى 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 الأبليسية : الذين صدقوا أن الله صدر عنه 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 كابليس وهم خصماء الله كما جاء فى الحديث[١].

وإذا أمعنا النظر فى الأصناف الثلاثة ، وجدنا أن الصنف الأول يمكن أن يشمل الجهمية أو المجبرة الذين أثبتوا القدر ، ولكن تطرفوا فى فهمه ، فجعلوا الإنسان مجبرا على فعل المعاصى 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 فى هذة القضية مع أنها باعتراف جميع الباحثين ، من أعقد القضايا وأشدها مدعاة للحيرة فى التاريخ البشرى[٢] ولولا أن أهل السنة يهديهم الله لما اختلف فيه من الحق بإذنه ، ما اهتدوا إلى الصواب فأخبر ابن تيمية عن عقيدة أهل السنة فى هذه القضية فى 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 ما لا يحبه الله ولا يريده ، والجهمية المجبرة الذين يقولون إن العبد مجبر على ما يفعل ، وهو كالريشة فى مهب الريح ولم يفرقوا حتى بين الفعل الاختيارى ، والفعل الاضطرارى كالرعشة ، والأشاعرة الذين يقرون بقدرة إنسانية تسمى الكسب وهذه القدرة مصاحبة للفعل ليست سابقة عليه ، ولذا فليس لها تأثير فى إيجاد الفعل ، إذ خلق الفعل راجع إلى الله تعالى ، وهذا رجوع إلى القول بالجبر ، وبعض المتصوفة الذين يقولون : إن كل ما وقع وحدث فى الكون هو ما أحبه الله وأراده ورضى به ، مع أن الله سبحانه رضى بالطاعة ، وكره المعصية ، ولا يحب لعبادة الكفر .

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

---

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

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

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

ومع أن عقيدة السلف — كما قررها ابن تيمية — تبدو سهلة ميسورة لا تعقيد فيها ولا التواء ، إلا أنها هى العقيدة الصحيحة المستقاة من الكتاب والسنة مباشرة وذلك كان هدف ابن تيمية ، العودة إلى النبع الصافى الذى 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 فى 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 ؟ فأجازه قوم منهم ، وأباه قوم آخرون منهم(٢) .

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

---

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

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

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

وللأسف فإن المعتزلة سموا نفى الصفات وتعطيلها « توحيدا » وجعلوه أصلا من أصولهم ، وقد ترتب على هذا الأصل عندهم أمور خطيرة ظنوا أنها تتفق مع مبدأ التوحيد أهما : نفى الأسماء والصفات — ونفى رؤية الله تعالى والقول بخلق القرآن ، وقد راع ابن تيمية أن المعتزلة مع من سبقهم من الجهمية ومن لحقهم من الفلاسفة ، اتفقوا جميعا على نفى 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 نفى 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 أبعاض 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 ؟ يجيب على هذا شيخ الإسلام قائلا : « فلا بد من إثبات ما أثبته الله لنفسه ، ونفى مماثلته بخلقه ، فمن قال ليس لله علم ولا قوة ولا رحمة ولا كلام ولا يحب ولا يرضى ولانادى ولاناجى ولا استوى كان معطلا جاحدا ، ممثلا لله بالمعدومات والجمادات ، ومن قال له علم كعلمى أو قول كقولى ، أو حب كحبى ، أو رضاء كرضائى ، أو يدان كيدى ، أو استواء كاستوائى كان مشبها لله ممثلا له بالحيوانات ،

---

(١) الفلسفة القرآنية ص ١٥٣ .

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

بل لا بد من اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلانعطيل » (١) .

وهكذا يتبين لنا ـ من كلام ابن تيمية نفسه ـ أنه فى باب الأسماء والصفات كان يهاجم نوعين هما : المعطل والجاحد من ناحية ،والمشبه والممثل من ناحية أخرى ، وعلى هذا فمن اتهمه من أعدائه بالتشبيه فقد أطلق التهمة بلا اثارة من علم أو سلطان مبين .

أما سبب تسمية المعتزلة بالمتكلمين : فلأنهم خاضوا بالباطل فى كلام الله وهو القرآن فاتفقوا 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 ، أقديم 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 سلبى ، وكما اتسعت دائرة البحث فى « علم الكلام » فقد اتسعت شمولية المصطلح نفسه ، وأصبح لفظ (المتكلمين) يطلق على كثير من الفرق التى اصطنعت الجدل لها منهجاً ، ولكن أولى الفرق باطلاق مصطلح (المتكلمين) عليها ، هم فرق المعتزلة والقدرية ، وإن أُطْلِقَ على غيرهم من الفرق مثل المرجئة والشيعة والخوارج ، فإنه يكون بشىء كبير من التجاوز .

وينبغى التنويه بتميز ، علم الكلام عن (الفلسفة الإسلامية) منهجاً وموضوعا ، حيث إن كثيرا من الباحثين يخلط بينهما ، فعلم الكلام هو

---

(١) ابن تيمية : الرسالة التدمرية ص ١٢ .

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

تعضيد العقائد الدينية بالحجج العقلية ، ومنهجه هو الجدل ، والفلسفة هى البحث فى الكون والانسان ، ومنهجها هو البرهان العقلى ؛ والمتكلم يدخل ميدان الفكر مقيدا بعقيدة سابقة لا يستطيع عنها حولا ، وان استطاع أن يؤولها تأويلا والفليسوف يقتحم ميدان الفكر حرا من كل رأى سابق (١) .

وأدرك ابن تيمية مجال كل من هذين العلمين ، فمجال علم الكلام قاصر على الإلهيات ، والمتكلمون يخلطون فيها الحق بالباطل ، ولكن مجال الفلسفة يشمل الإلهيات والماديات ، ولكن أبحاث الفلاسفة فى (الإلهيات) تبعد كثيراً عن الحق ، وان أصابت الصواب — غالبا — فى (الماديات) وقرر هذه الحقائق قائلا : « فلما وقع بين المتكلمين تقصير وجهل كثير بحقائق العلوم الشرعية ، وهم فى العقليات تارة يوافقون الفلاسفة على باطلهم ، وتارة يخالفونهم فى حقهم ، صارت المناظرات بينهم دولا ، وان كان المتكلمون أصح مطلقا فى العقليات الإلهية والكلية ، كما أنهم أقرب إلى الشرعيات من الفلاسفة ، فإن الفلاسفة كلامهم فى الإلهيات والكليات العقلية كلام قاصر جدا ، وفيه تخليط ، وإنما يتكلمون جيدا فى الأمور الحسية الطبيعية ، وفى كلياتها ، فكلامهم فيها فى الغالب جيد »(٢) .

وقد وقع فى هذا الخلط بين الفلسفة وعلم الكلام الأستاذ Wolfson وإن كان أصاب فى تحديد مجال علم الكلام وموضوعاته فقال : « وقد رأينا أنه من خلال المشاكل الست التى عالجناها فى هذا الكتاب (أراد بها : صفات الله — خلق القرآن — خلق الأفعال — الجواهر والأعراض — السببية — الجبر والاختيار) . . . . إن كلا من هذه المشاكل الست لها نمو مستقل فى علم الكلام ، ومن خلال النمو المستقل لهذه المشاكل ، أدركنا أن خوض المتكلمين فى كل مشكلة كان بمثابة محاولة لتفسير القرآن بمصطلحات الفلاسفة ، وأن الكلام ينتمى إلى نمط جديد من الفلسفة ،

---

(١) انظر : د. أحمد فؤاد الأهوانى : الفلسفة الاسلامية ص ١٩ ، ٢٠ .
(٢) مجموع فتاوى ١٧/٣٣٥ .

تعرف بالفلسفة القرآنية » .(١)

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

وبالجمع بين قولى ابن تيمية والأستاذ Wolfson نستطيع أن نخرج بأن محور نشاط المتكلمين العقلى هو عقائد الإسلام ؛ ولكنهم ناقشوا هذه العقائد وفسروا القرآن الكريم باستخدام مصطلحات الفلسفة اليونانية لتعضيد عملية الإقناع ، وتقوية البرهان ، وعلى هذا « فمن قال (إن علم الكلام ، علم إسلامى بحث لم يتأثر أى أثر بفلسفة اليونان وسائر الأديان فقد أخطأ ، وأى استعراض بسيط لموضوعات هذا العلم يكفى 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 فى دراسة الفلسفة »(٣) .

والقضية التى نحن بصددها : لماذا نقم ابن تيمية من المعتزلة أن يفسروا كتاب الله ، لأنهم اخترعوا أصولا خمسة ، هم الذين حددوا معانيها

---

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

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

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

الأصطلاحية ثم حملوا معانى القرآن عليها ، فجعلوا الأصل فرعاً ، والفرع أصلا ، ولكى تستقيم لهم المعانى التى يقتنعون بها ، ويقنعون بها غيرهم لجأوا إلى ضروب غريبة من التعسف والتكلف ، أما الأصول الخمسة فهى كما قال الخياط أحد زعماء المعتزلة فى القرن الثالث : « وليس يستحق أحد منهم إسم الإعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة :

(١) التوحيد .

(٢) العدل .

(٣) المنزلة بين المنزلتين .

(٤) الوعد والوعيد .

(٥) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . [١]

ويبدوا — كما مر بنا آنفاً — أن أهم أصولهم على الأطلاق ، الأصلان الأولان ولهذا كانوا يفخرون بالانتماء لهما ، ويقولون : نحن أهل العدل والتوحيد ، والحقيقة أن الأصول الثلاثة الأخرى ترد إلى هذين الأصلين .

وبلامراء فإن خير ممثل لأصول الاعتزال هو الزمخشرى ، فإن شخصية الاعتزال يبدوا فيها مفسراً للقرآن بعاطفته نحو الاعتزال ، فينظر إلى القرآن نظرة عامة ويجعل الآى المناصرة ظواهرها للمذهب الاعتزالى محكمة ، وتلك التى تخالفه متشابهة ثم يرد المتشابهة إلى المحكمة ، ليخضع تفسيرها للرأى الاعتزالى ، وهذا النحو فى التفسير هو ما يعرف بالتأويل » [٢]٥

ويظهر أن ابن تيمية وهو يناقش أصول الاعتزال كان يضع فى ذهنه أقوال الزمخشرى .

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

---

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

(٢) د . مصطفى الصاوى الجوينى منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن ص ١٠٧ .

تيمية فى قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى)[١] : « قول الزمخشرى وغيره : استوى على كذا بمعنى ملك ، دعوى مجردة ، فليس لها شاهد فى كلام العرب ولو قدر ذلك لكان هذا المعنى باطلا فى استواء الله على العرش لأنه أخبر أنه خلق السموات والأرض فى 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 أُسْنِدَ الاستواء إلى الله تعالى فيقول : « وأيضاً فهو مالك لكل شىء مستول عليه ، فلا يخص العرش الأستواء — يريد إذا كان معناه الملك كما زعم الزمخشرى — وليس هذا كتخصيصه بالربوبية فى قوله : « رب العرش العظيم »[٢] .

فإنه قد يخص لعظمته ، ولكن يجوز فى سائر المخلوقات فيقال : رب العرش ورب كل شىء ، وأما الأستواء فمختص بالعرش ، فلا يقال : استوى على العرش وعلى كل شىء ، ولا استعمل ذلك أحد من المسلمين فى كل شىء ، ولا يوجد فى كتاب ولا سنة ، كما استعمل لفظ الربوبية فى العرش خاصة ، وفى كل شىء عامة ، وكذلك لفظ الخلق ونحوه من الألفاظ التى تخص وتعم كقوله تعالى : (أقرأ بأسم ربك الذى 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 الزمخشرى علوم البلاغة كما صرح هو نفسه بذلك حيث يقول : « ولا يتصدى أحد لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق (يريد حقائق المعانى القرآنية) إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن وهما : علم المعانى 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 جسما . قالوا : وقد أقمنا الدليل على حدوث كل جسم ، فإن الجسم لا ينفك من الأعراض المحدثة ولا يسبقها — أى قرين لها — وما لم ينفك عن الحوادث ولم يسبقها فهو حادث .

وقد قامت الأدلة السمعية والعقلية على مذهب السلف وأن الرب لم يزل متكلما إذا شاء — والكلام عندهم حادث — فيلزم على قولهم أنه لم يسبق الحوادث ولم ينفك عنها ، ويجب على قولهم كونهُ حادثاً . فالأصل الذى أثبتوا به القديم، هو نفسه يقتضى أنه ليس بقديم ، وأنه ليس فى الوجود قديم[٢]

وهكذا يتبين لنا أن تعمق ابن تيمية فى 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 القرآن مخلوقاً كما زعموا فلم صار فرعون أولى بأن يخلد فى النار إذ قال : (أنا ربكم الأعلى)[٤] وزعموا أن هذا مخلوق، ومعنى ذلك كون قول فرعون:

---

(١) محمود بن عمرو الزمخشرى : الكشاف ١/٣ .
(٢) مجموع فتاوى ١٦/٤٥٤ ، ٤٥٥ .
(٣) طه : ١٤ .
(٤) النازعات : ٢٤ .

« أنا ربكم الأعلى » قائما بذات فرعون ، فإن كان قوله « إننى أنا الله لا إله ألا أنا » كلاما خلقه فى الشجر ، كانت الشجرة هى القائلة لذلك ، كما كان فرعون هو القائل لذلك ، وحينئذ فيكون جعل الشجرة إلها أعظم كفراً من جعل فرعون إلها [١] » .

وهكذا بالأسلوب المنطقى ، والحوار العقلى ألزام ابن تيمية المعتزلة القول بالاشراك من حيث أرادوا القول بالتوحيد ، فإن جعل كلام الله قائما بذات فرعون أو بذات الشجرة أوبغيرهما وليس قائما بذات الله هو الشرك بعينه وإن لم يقصدوا ذلك .

ثم يخبر 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 متكلما إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء » [٢] .

وفى قوله تعالى : (وجوهٌ يومئذٍ ناضرَةٌ إلى ربها ناظرَةٌ) [٣] . يقول : الأخبار المتواترة عن النبى — 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 صحوا ليس دونها سحاب ؟ قالوا نعم ، وهل ترون القمر صحوا ليس دونه سحاب ؟ قالوا نعم ، قال : فانكم ترون ربكم ، كما ترون الشمس والقمر .

فشبه الرؤية بالرؤية ولم يشبة 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 .

ورداً على الأصل الثانى من أصول المعتزلة والقدرية وهوالعدل ، يقول ابن تيمية فى تفسير سورة الشمس : « تضمن الكلام الإقسام بصانع هذه المخلوقات ، وبأعيانها وما فيها من الآثار والمنافع لبنى آدم ، وختم القسم بالنفس التى هى آخر المخلوقات فإن الله خلق آدم يوم الجمعة آخر المخوقات 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 المنقسمة إلى التقوى والفجور وبين أنقسام الأفعال إلى الخير والشر ، وإنقسام الفاعلين إلى مفلح وخائب ، سعيد وشقى وهذا يتضمن الأمر والوعد والوعيد ، فكان فى ذلك رد على القدرية المجوسية الذين يخرجون أفعال العباد عن خلقه والهامه ، وعلى القدرية المشركية الذين يبطلون أمره ونهيه ووعده ووعيده أحتجاجا بقضائه وقدره »[١]

إذن فالايمان بأن الله خلقنا وخلق أعمالنا ، وأنه هدانا النجدين : طريق الخير وطريق الشر ، ثم أمرنا بفعل الطاعات واجتناب المعاصى ، والايمان بأن كلاميسر لما خلق له ، ليس فيه شىء من إضافة الظلم إلى الله كما يظن المعتزلة ، بل بلغ من رحمة الله تعالى أنه قد يغفر لأصحاب الكبائر بلاتوبة وحينئذ يتخلف الوعيد عنهم بالحسنات الماحية ، أو المصائب المكفرة ، أو الشفاعة المقبولة أو نحو ذلك ، وتأكيداً لهذه الحقيقة نستمع إلى ما قاله ابن تيمية فى قوله تعالى : « قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعا ، إنه هو الغفورُ الرحيمُ »[٢]

يقول : « ذكرنا فى غير موضع أن هذه الآية فى حق التائبين ، وأما آية النساء قوله : (إن الله لايغفر أنْ يشركَ بِهِ ، ويغفرُ مادونَ ذلك لمن

---

(١) مجموع فتاوى ١٦/٢٣ .

(٢) الزمر : ٥٣ .

يشاء (١) . فلا تكون فى حق التائبين ، كما يقوله من المعتزلة ، فإن التائب 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 خص فيها الشرك بأنه لايغفره وما عداه أى الكبائر وما دونها ومات صاحبها من غير توبة — لم يجزم بمغفرته ، بل علقه بالمشيئة ، فقال : (ويغفرما دون ذلك لمن يشاء) .

ثم استخدم هذا الفهم الصحيح سلاحا ضد الفرق التى انحرفت عن فهم القضية التى تضمنتها الآية فقال : « وقد ذكرنا فى غير موضع أن هذه كما ترد على الوعيدية من الخوارج والمعتزلة ، فهى ترد أيضا على المرجئة الواقفية ، الذين يقولون : يجوز أن يعذب كل فاسق فلا يغفر لأحد ، ويجوزأن يغفرللجميع فإنه قد قال : ويغفرما دون ذلك لمن يشاء» فأثبت أن مادون ذلك هو مغفور لكن لمن يشاء ، فلو كان لايغفره لاحد بطل قوله (ويغفر ما دون ذلك) ولو كان يغفره لكل أحد بطل قوله (لمن يشاء) فلما أثبت أنه يغفرما دون ذلك وأن المغفرة هى لمن يشاء دل ذلك على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك لكنها لبعض الناس .

والمقصود هنا أن قوله : « يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا) فيه نهى عن القنوط من رحمه الله تعالى ، وإن عظمت الذنوب وكثرت ، فلا يحل لاحد أن يَقْنُطَ من رحمة الله وإن عظمت ذنوبه ، ولا أن يُقَنِّطَ الناس من رحمة الله ، قال بعض السلف: إن الفقيه كل الفقيه الذى لا يؤيس الناس من رحمة الله ، ولا يجريهم على معاصى الله »(٢)

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

---

(١) النساء : ٤٨ .

(٢) مجموع فتاوى ١٦/١٨— ٢٠ .

مذهبه الاعتزالى ، يقول د . مصطفى الصاوى الجوينى : والزمخشرى يسخر النحو فى خدمة الاعتزال ، فإذا كانت الآية يمس ظاهرها أوتأويلها مبدأ أعتزاليا فإنا نرى الزمخشرى نحوياً متمحلا لينصر المعتقد الاعتزالى يقدم للآية : (إن الله لايغفرأن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) بمقدمة اعتزالية يجعلها كأنها مسلمة ويتمحل ـ لها وجهاً نحوياً نحو ، يقول : فإن قلت قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه ، وأنه لا يغفر مادون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة ، فما وجه قوله تعالى : (إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) ؟ قلت الوجه أن يكون الفعل المنفى والمثبت جميعا موجهين إلى قوله تعالى : (لمن يشاء) كأنه قيل : إن الله لايغفر لمن يشاء الشرك ، ويغفر لمن يشاء مادون الشرك ، على أن المراد بالأول من لم يتب ، وبالثانى من تاب ، ونظيره قولك : إن الأمير لايبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء ، تريد لايبذل الدينار لمن لايستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله »[1]

إن الزمخشرى هنا ود لو كانت اللغة طيعة له ، ولكنها أبت أن تطيعه فى تأويله فلجأ إلى عملية التعسف والتكلف ، وهذا شأن كل ذى مذهب باطل ، ثم لاذ بصنع مثال ضعيف وحاول أن يقيس عليه المراد من كلام الله تعالى .

ولهذا فإنا لا نقبل — من وجهت النظر العملية — ما قاله الدكتور السيد خليل حينما حاول أن ينفى صفة (التعسف) عن المعتزلة وهى لاصقة بهم بشهادة الباحثين المتخصصين ، وذلك حيث يقول : « إن المعتزلة كرهوا منذ فجر حياتهم التعسف فى فهم اللفظ اللغوى ، كما يدلنا ما كتبوه على لون من ألوان النقد العلمى الصحيح فى التفسير تميز به المعتزلة الأولون »[2]

ولعل نظرة واحدة إلى تفسير الزمخشرى للآية السالفة ، ترينا أى ضرب

---

(١) د . مصطفى الصاوى الجوينى : منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن ١٤٧

(٢) السيد أحمد خليل نشأة التفسير ص ٨٣ .

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

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 يرعى 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 وتقبيحه للأشياء مخبر عنها لا مثبت لها والعقل مدرك لها لا منشىء ، إلا أن الشرع يكشف ما غمض على العقل كما أنه حجة على الناس .[١]

ولا يخفى 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 الزمخشرى فى التفسير ص ١١٥ ، ١١٨

(٢) الأنبياء : ٢٣

(٢) أنه لولا الشرع لكانت مسألة (الحسن والقبح) نسبية فما يبدو حسناً فى نظرى قد يبدو قبيحاً فى نظر غيرى والعكس .

ورداً لهذا الخطأ الذى أشتملت عليه هاتان النظريتان يقول ابن تيمية :

« الناس فى مسألة التحسين والتقبيح 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 لشىء من تلك الصفات فهذا قول المعتزلة وهو ضعيف

وأما الطرف الآخر فى مسألة التحسين والتقبيح ، فهو قول من يقول : إن الأفعال لم تشتمل على صفات هى أحكام ، ولا على صفات هى علل الأحكام ، بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر ، لمحض الإرادة ، لا لحكمة ولا رعاية مصلحة فى 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 أدرى لماذا ترفق ابن تيمية فى هذا الموضع ووصف هذا القول بالضعف ؛ فإنه فى 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 ؛ والثانى : وجوب وحرمة وذلك صفة للفعل ، والله تعالى عليم حكيم ، عليم بما تتضمنه الأحكام من المصالح ، فأمر ونهى لعلمه بما فى الأمر والنهى والمأمور والمحظور من مصالح العباد ومفاسدهم » (١).

وهكذا يتبين لنا أن الحسن والقبح يدوران مع الأمر والنهى الشرعيين

---

(١) أنظر مجموع فتاوى (كتاب القدر) ٨/٤٣١ - ٤٣٤ .

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 بحرية الإرادة الإنسانية قد سبقت المعتزلة فى الظهور فقد ظهر أهل القدر فى 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 بحرية الإرادة ، القول بنفى الأسماء والصفات والمنزلة بين المنزلتين ، وإنفاذ الوعيد وخلود أهل التوحيد فى النار ، وأن النار لايخرج منها من دخلها وهذا تغليظ على أهل الذنوب — ضموا إلى ذلك القدر ، فإنه يتم به التغليظ على أهل الذنوب ولم يكن الناس إذ ذاك قد أحدثوا شيئاً فى نفى 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 فى المبحث التالى إن شاء الله .

رابعا : الجهمية :

حينما نتكلم عن الجهمية فإنا نتكلم عن ألوان من البدع ، لا عن بدعة واحدة ، نتكلم عن بدعة الحلول والاتحاد ، وبدعة النفى والتعطيل ، وبدعة الغلو فى 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 فى ذلك الإمام أحمد بن حنبل .

ولا نستطيع القول إن بدعة الجهمية فى مقابل بدعة المعتزلة فقد خالفوهم

---

(١) النحل : ٩٠ .

(٢) أنظر مجموع فتاوى ١٤/٣٤٩ - ٣٥١ .

فى أشياء ووافقوهم فى أشياء أخرى ، خالفوهم مثلا فى القول بحرية الإرادة ووافقوهم فى نفى الأسماء والصفات والقول بخلق القرآن ، ولكن يمكن أن نقول إن الجبرية كانت فى مقابل القدرية المحضة تماماً ، فهؤلاء قالوا بالاختيار ، وأولئك قالوا بالجبر ، ويبين 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 فى طاعته ، وينعم من أفنى عمره فى 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 منة الصدقة عليه بلا ثمن .

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

فقابلتهم الجبرية أشد المقابلة . ولم يجعلوا للاعمال تأثيرا فى 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 التوضيح نفهم أن قول الجهمية فى الجبر ناتج عن نية خبيثة فى وصف الله بالظلم ، وليس عن رغبة فى إسناد القدرة إليه سبحانه كما

---

(١) التفسير القيم للامام بن 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 ، الذى قيل عنه إنه أول من تكلم فى خلق القرآن ، وقد أخذه خالد ابن عبد الله القسرى ، وذبحه يوم الأضحية وقال : إنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليما ، ولم يتخذ إبراهيم خليلا .

أما جهم بن صفوان ، فهو الذى أخذ عنه المقالات الأساسية لفرقة الجهمية ، وإليه نسبت الفرقة ، وقد حصر البغدادى ضلالاته فى أربع هى :

١ — زعم جهم أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان .

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 بنفى الصفات وتعطيلها ، فزعم أن علم الله تعالى حادث ، وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شىء أوحى أو مريد ، وقال لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشىء وموجود وحى وعالم ومريد ،

---

(١) ضحى الاسلام : ص ٥٦ .

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

ويلاحظ أن البغدادى 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 هى النظرة العلمية ، ولهذا نجد — كما عودنا ابن تيمية — أن تقسيمه لطوائف الجهمية تقسيم دقيق مبتكر قائم على أصولهم الاعتقادية التى عثر عليها فى كتبهم ومناظراتهم ، وقد قسم ابن تيمية الجهمية إلى طوائف ثلاث هى : الجهمية الجبرية ، والجهمية المتكلمة (أو النفاة) والجهمية المتصوفة ، أو (الحلولية) .

أما الجهمية الجبرية فهى أشهر طائفة وهى يتجه إليها الذهن عند ذكر « الجهمية » وهم الذين قالوا إن العبد مجبور على فعله ولا إرادة له البتة ، ومع ذلك يحاسبه الله على مالم يفعل وأنكروا أن يكون فى الثواب والعقاب حكمة أو عدل أو رحمة ، ومن أصولهم أن الله قد يأمر بما لانفع فيه بل هو ضرر محض ، وأنه قد يخلق مالاخير فيه بل هو شر محض .

وقد حرص ابن تيمية فى تفسيره ، أن يبين تهافت أدلتهم ، ويقيم الدليل على ضعف حجهم ، فيقول : وقابل (المعتزلة) الجهمية الغلاة فى الجبر فأنكروا حكمة الله ورحمته ، وقالوا : لم يخلق لحكمة ، ولم يأمر بحكمة وليس فى القرآن لام كى لافى خلقه ولافى أمره وزعموا أن قوله : (وسخر لكم مافى السموات وما فى الأرض جميعا) (٢) وقوله : (ولله ما فى السموات ، ومافى الأرض ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى (٣) وقوله (ولتكبروا الله على ماهداكم) (٤) وقوله : (رسلا 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 : « فالتقطهُ آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » (٢) وقول القائل : «لدوا للموت وابنوا للخراب » ولم يعلموا أن لام العاقبة إنما تصح ممن يكون جاهلا بعاقبة فعله ، كفرعون الذى لم يكن يدرى ماينتهى إليه أمر موسى ، أو ممن يكون عاجزا 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 مريد لكل ما خلق ، فممتنع فى حقه لام العاقبة التى تتضمن نفى العلم أونفى القدرة (٣).

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

وأما الجهمية المتكلمة اوالنفاة : فهم الذين ينفون صفات الله سبحانه ، ويسمون من أثبت شيئاً من الصفات مشبها — وهم يلتقون مع المعتزلة فى هذه العقيدة ، ويذهبون إلى أن الله ليس فى داخل العالم ولا فى خارجه ، ولا مفارقا له ولامتحدا به فينفون الوصفين المتقابلين الذين لايخلوعن أحدهاموجود ، ولذلك فهم يعبدون عدما ، أو لايعبدون 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 صنما أويعبدون كل شيء فى الحقيقة .

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

---

(١) النساء : ١٦٥ .
(٢) القصص : ٨
(٣) مجموع فتاوى : ١٧/١٠٠ ، ١٠١ .

ويقول حلولية الجهمية : إنه بذاته فى 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 ، والنفى والتعطيل أغلب على نظارهم ومتكلميهم ، كما قيل : متكلمة الجهمية لايعبدون 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 « نفى الصفات » التى تداخلت مع بدعة المعتزلة ، يبقى من بدع الجهمية المتداخلة بدعة « الغلو فى الإرجاء » ، فمذهب جهم أن التصديق بالقلب يغنى عن العمل وأنه «لايزول عن المرء إسم الإيمان إلا بزوال العلم من قلبه »(٢)

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

خامساً : المرجئة :

عسى أن يكون تبين لنا أن هذا الدين قد مزق إلى قضايا متفرقة على أيدى الفرق المختلفة ، وكل فرقة استأثرت بقضية وخلطت فيها الحق بالباطل والقضية التى انتزعها المرجئة من هذا الدين وجنوا عليها أيما جناية هى قضية « الأيمان » وهم بجنايتهم قد جنوا على العقيدة كلها واقتلعوها من جذورها ويجب أن نذكر أن قضية الإيمان لم تكن مثار جدل عند المرجئة وحدهم ، فقد تنازعها 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 فى منزلة بين المنزلتين ، والطرف الآخر هم المرجئة الذين نحن بصدد الحديث عنهم وقد رأوا

---

(١) مجموع فتاوى « الحجج العقلية والنقلية فيما ينافى الاسلام من بدع الجهمية والصوفية ٢٩٨/٢ .

(٢) مجموع فتاوى « الايمان » ١٤٥/٧ .

أن مرتكب الكبيرة مؤمن إيمانا كاملا ، وأن أهل السنة براء من الفرق الثلاث .

وقد سميت هذه الفرقة بالمرجئة لأنهم أخروا العمل عن الإيمان والإرجاء بمعنى التأخير ، يقال أرجيته وأرجأته إذا أخرته ، وروى عن النبى ، ﷺ أنه قال : « لعن المرجئة على لسان سبعين نبيا ، قيل من المرجئة يا رسول الله ؟ قال : الذين يقولون إن الايمان كلام ، يعنى الذين زعموا أن الايمان هو الأقرار وحده دون غيره »[1]

ويفهم من ذلك أنه بينما ضاقت دائرة الايمان جداً عند الخوارج والمعتزلة حتى ماكادت تستوعب إلا فرقة كل منهما ، فقد اتسعت دائرة الايمان 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 فى دقة تصنيفه ـ قسم المرجئة إلى ثلاثة أصناف بعد أن نظر إلى مجموع مقالاتهم فى مفهوم الإيمان ، وهى :

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

٢ — الذين يقولون الإيمان مجرد قول اللسان وهذا لايعرف لأحد قبل الكرامية .

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

---

(١) أنظر البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢٠٢

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

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

١ — الغلو فى نفى الأسماء والصفات .

٢ — الغلو فى القدر والإرجاء .

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

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

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

وقد بذل ابن تيمية جهدا كبيرا 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 الايمان) ٧/١٢٠/١٢٢ .

أولا : التصديق يكون بالقلب واللسان والجوارح أيضا ، فقد قال — صلى الله عليه وسلم — « والفرج يصدق ذلك أو يكذبه » .

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

ثالثا : 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 ، وفى أى كتاب هذا الإجماع ؟ .

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

خامسا : إنه لا يعرف عن هؤلاء جميعهم أنهم قالوا : الإيمان فى اللغة التصديق ، بل ولا عن بعضهم ، وإن قدر أنه قاله واحد أو اثنان ، فليس هذا إجماعا .

سادسا : إنه لو قدر أن بعض النقلة قالوا هذا فهم آحاد لا يثبت بنقلهم التواتر وأين التواتر الموجود عن العرب قاطبة قبل نزول القرآن أنهم كانوا لا يعرفون للايمان 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 ولاجوف ، بل يصدق بعذاب القبر ويخافه ، ويصدق بالشفاعة

ويرجوها ، والافلو صدق أنه يعذب فى قبره ، ولم يكن فى قلبه خوف من ذلك أصلا لم يسموه مؤمنا ، كما أنهم لايسمون مؤمنا بالجنة والنار إلا من رجا الجنة وخاف النار ، دون المعرض عن ذلك بالكلية مع علمه بأنه حق ، كما لايسمون ابليس مؤمنا بالله ، وإن كان مصدقا بوجوده وربوبيته ، ولا يسمون فرعون مؤمنا وإن كان عالما بأن الله بعث موسى ، وأنه هو الذى أنزل الآيات ، وقد استيقنت بها أنفسهم مع جحدهم لها بألسنتهم ، ولايسمون اليهود مؤمنين بالقرآن والرسول — صلى الله عليه وسلم — وان كانوا يعرفون أنه حق كما يعرفون أبنائهم فلايوجد قط فى كلام العرب أن من علم وجود شىء مما يخاف ويرجى ويحب ويعظم وهو مع ذلك لايخافه ولا يرجوه ولايحبه ولا يعظمه بل يجحد به ، ويكذب به بلسانه أنهم يقولون هو مؤمن ، بل ولوعرفه بقلبه وكذب به بلسانه لم يقولوا هو مصدق به ، ولوصدق به مع العمل بخلاف مقتضاه لم يقولوا هو مؤمن فلايوجد فى كلام العرب شاهد واحد يدل على صدق ما ادعوه (١) .

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

وبعد أن تبين لنا أصول المرجئة وتهافت أدلتهم ، نعرض لاراء بعض الباحثين فيهم ، فقد ذهب د . مصطفى حلمى 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 فى 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 فى 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) ٥

---

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

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

وإنى أختلف مع د . حلمى لعدة أمور :

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

٢ — إذا أراد أن رأى المرجئة الذى لم يقرن العمل بالإيمان جاء ردا على الخوارج والشيعة الذين قرنوا العمل بالإيمان فرأيه فيه نظر اذ أن الأمامة عند الشيعة ليست من الفروع العملية وانما هى من الأصول العقائدية .

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

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

إن تجنب الصحابة للنزاع الذى كان فى آخر عهد عثمان لايدل من قريب أو من بعيد على أى نزوع نحو الارجاء ، وإن كان ثمة دلالة فإنما هو تجنب الفتنة ، وكيف يجوز هذا فى 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 فى الفرق الهالكة فإن الفرقة الناجية واحدة وهم (من كان على مثل ما كان عليه النبى — صلى الله عليه وسلم — وأصحابه) فالصحابة إذن فى طليعة الفرقة الناجية .

---

(١) فجر الاسلام ص ٢٨٠ .

سادسا : المتصوفة :

التصوف — بوجه عام — فكرة ظهرت متأخرة نسبيا ، وقد بدأت بسيطة تنزع إلى الاجتهاد فى أعمال الطاعات ، ثم آل أمرها إلى التعقد والتفلسف والبحوث النظرية المجردة والتقت مبادئها آنذاك بكثير من مبادىء الفرق المنحرفة التى تأثرت بالعاملين الكبيرين :

١ — ظهور سلطان الموالى من غير العرب ؛

٢ — ترجمة كتب الأمم الاجنبية مثل الفرس والروم والهند ؛

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

١ — طور النشأة والظهور ، ففى هذا الطور ظهر مجموعة من عباد البصرة لا يمكن أن يوجه إليهم أى مأخذ فكل مافى الأمر أنهم اجتهدوا فى الذكر والعبادة حتى ضعفت قلوبهم فى كثير من الأحوال عن تحمل مايرد عليها من واردات فكان يعتريهم سكر أو فناءهم معذورون فيه ؛

٢ — الطور الثانى : ظهور أصناف من المتصوفة لاتتعارض 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 فى مجلد كامل كتبه عن التصوف ومما قاله فى الطور الأول : « لفظ الصوفية لم يكن مشهورا فى القرون الثلاثة ، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك ، وقد نقل المتكلم به عن غير واحد من الائمة والشيوخ كالإمام أحمد بن حنبل وأبى سليمان الدارانى وغيرهما ، وقد روى عن الحسن البصرى أنه تكلم به ، وبعضهم يذكر ذلك عن الحسن البصرى ، وتنازعوا فى المعنى الذى أضيف إليه الصوفى ، فإنه من أسماء النسب : كالقرشى ، والمدنى وأمثال ذلك .

ثم بدأ يعرض لأسباب التسمية وبيان خطئها على ضوء التوجيه الصرفى والاشتقاقى فقال : قيل إنه نسبة إلى « أهل الصُّفة » وهو غلط ، لأنه لوكان كذلك لقيل صُفى ، وقيل نسبة إلى الصَّف المقدم بين يدى الله ، وهو غلط أيضا ، فإنه لوكان كذلك لقيل : صَفِّىّ ، وقيل نسبة إلى الصَّفوة من خلق الله وهو غلط ، ولأنه لوكان كذلك لقيل صَفَوِىّ ، وقيل نسبة إلى صُوفة بن بشر بن أدين طانجة ، قبيلة من العرب كانوا يجاورون بمكة من الزمن القديم ، ينسب اليهم النساك ، وهذا وإن كان موافقا للنسب من جهة اللفظ ، فإنه ضعيف أيضا ، لأن هؤلاء غير مشهورين ولامعروفين عند أكثر النساك ، ولأنه لونسب النساك إلى هؤلاء لكان هذا النسب فى زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أولى ، ولان أغلب من تكلم باسم (الصوفى) ، لايعرف هذه القبيلة ، ولا يرضى أن يكون مضافا إلى قبيلة فى الجاهلية لا وجود لها فى الإسلام » .

ثم رجح الرأى 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 فى البصرة من المبالغة فى الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ، ما لم يكن فى سائر أهل الأمصار ، ولهذا كان يقال فقه كوفى ، وعبادة بصرية »[1] .

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

---

(١) مجموع فتاوى (كتاب التصوف) ١١/٥ — ٧ .

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

فقوله : إن القرن يطلق على أهل كل مدة . . هذا هو الصحيح ، فالقضية هى قضية تلقى جيل من أهل العلم على جيل سابق ، فاذا ما بحثنا عن آخر « أتباع التابعين » وفاة وجدناه الأمام الشافعى — رضى الله عنه حيث توفى سنة ٢٠٤ هـ ، إذن يمكن القول : إن ظهور مصطلح صوفية ظهر فى 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 فى حظيرة الإسلام فهم مسلمون ولا مشاحة فى المصطلح الذى أطلق عليهم وذلك حيث يقول : « المراتب الشرعية ثلاثة :

١ — المرتبة الأولى : حال الظالم لنفسه الذى هو قاسى القلب الذى لا يلين للسماع والذكر ، وهؤلاء فيهم شبه من اليهود .

٢ — المرتبة الثانية : التى دخل فيها طور التصوف العملى الأول و هى حال المؤمن التقى الذى فيه ضعف عن حمل ما يرد على قلبه ،عند السماع والذكر والعبادة فهذا قد يعتريه صعق موت ، أو صعق غشى ، أو حال سكر وفنا ، ومثل هذا السكر ليس مذموماً ، لأن السبب مباح ، وهو الأستغراق 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 ، وهـــذه حال الصحابة رضى الله عنهم ، وهو

---

(١) أحمد بن محمد المقرى الفيومى : المصباح المنير ٢/٦٠٣ .

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 جليلة علية فاضلة لكن حال محمد — صلى الله عليه وسلم — أكمل وأعلى وأفضل »[1] .

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 بموجوده عن وجوده وبمعبوده عن عبادته، وبمشهوده عن شهادته ، وبمذكوره عن ذكره فيفنى من لم يكن ، ويبقى من لم يزل .

٣ — القسم الثالث : فناء عن عبادة السوى ، فهذا حال النبيين وأتباعهم وهو أن يفنى بعباده الله عن عبادة ما سواه ، وبحبه عن حب ما سواه ، وبخشيته 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 الحنيفية ملة إبراهيم ، ويدخل فى هذا أن يفنى عن اتباع هواه بطاعة الله ، فلا يحب 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) ١١/٩ — ١٣ .

(٢) مجموع فتاوى (الحجج العقلية والنقلية فيما ينافى الاسلام من بدع الجهمية والصوفية ، ٢/٣١٣ ، ٣١٤ .

والطور الثانى من أطوار التصوف هو الطور الذى أصبح التصوف فيه عملا له سماته وطرقه وآدابه ولكنها فى جملتها 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 ويجتنبون المحارم .

(ب) التأدب بآداب أهل الطريق ، وهى الآداب الشرعية فى 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 الثانى : صوفية الأرزاق ، فهم الذين وقفت عليهم الوقوف ، ومماثلهم فى عصرنا هذا الذين يصطنعون طريق التصوف تكسباً ، لا فهما وتحقيقا ، ولهذا يقول عنهم ابن تيمية لا يشترط فى هؤلاء أن يكونوا من أهل الحقائق .

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

ويلاحظ فى حديث ابن تيمية عن المرحلتين الأولى والثانية من التصوف ما يلى :

---

(١) مجموع فتاوى (كتاب التصوف) ١١/٢٠ .

١ - أن ابن تيمية يتحدث عنهم حديث العالم الموضوعى المحقق الفاهم الخبير بطرائقهم ، المتتبع لخط نموهم .

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 ، وفى بعض الأحيان كفر وضلال .

ثم خلف من بعض هؤلاء وأولئك خلفٌ 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 الفلسفى »(١) .

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

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

٢ - الحلول والتى يمثلها الحلاج ٥

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

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

٥ - الجبرية الصارمة والتى تقضى بأنه لا دخل لقدرة الإنسان فى إحداث خير أو شر ولا دخل لعمله فى جنى الثواب والعقاب ومن ثم فهى

---

(١) د . محمد حسين الذهبى : ابن عربى وتفسير القرآن ص ١٠ .

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

« أما الجنيد فقد اشتغل بعلم الكلام ، وتكلم فى علم التوحيد إلا أنه نجا باتباعه للكتاب والسنة ، بينما انزلق غيره من المتصوفة إلى ما ينافى الكتاب والسنة ، ويعرف أتباع الجنيد بالجنيدية نسبة إليه ، وتوفى ببغداد عام ٢٩٧ هـ »(١) .

وقد أنفق ابن تيمية كثيراً من الوقت والجهد فى مناقشة هذه النقاط الخمس وغيرها فى مجلدات عدة ، ولا يتسع المقام إلا للتمثيل الموجز .

فى قوله تعالى : « كُلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وَجْهَه »(٢) .

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

١ — القول بالوجود المطلق بشرط الاطلاق وهذا يعنى وجودا ذهنيا لاصفات له .

٢ — القول بالوجود لا بشرط الاطلاق وهذا يعنى نفس وجود المخلوقات.
يقول ابن تيمية : « من الناس من قد يخرج من الآية إلى مذهب الجهمية والإتحادية والحلولية فيقول : إن ذلك الوجه هو وجود الكائنات ، ووجه الله هو وجوده ، فيكون وجوده هو نفس وجود الكائنات ، لايميزبين الوجود الواجب ، والوجود الممكن — كما هو قول ابن عربى ، وابن سبعين ونحوهما — وهو لازم لمن جعل وجوده وجودا مطلقا لايتميز 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) أحمد عطية 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 فى الأذهان لا فى الأعيان كالحيوان المطلق بشرط الاطلاق والإنسان المطلق بشرط الاطلاق ونحو ذلك ، وأن المطلق لا بشرط ليس له حقيقة ، غير الوجود العينى والذهنى ، ليس فى الأعيان الموجودة وجود مطلق سوى أعيانها ، كما ليس فى هذا الإنسان وهذا الإنسان إنسان مطلق وراء هذا الإنسان ، فيكون وجود الرب على الأول ذهنى ، وعلى الثانى نفس وجود للمخلوقات :

وقول الجهمية من المتقدمين والمتأخرين لايخرج عن هذين القولين ، وهو حقيقة التعطيل ، لكن هم يثبتونه أيضاً ، فيجمعون بين النفى والأثبات ، فيبقون فى الحيرة ولهذا يجعلون الحيرة منتهى المعرفة ، ويروون عن النبى — صلى الله عليه وسلم — حديثا مكذوبا عليه : « أعلمكم بالله أشدكم حيرة » وأنه قال : (اللهم زدنى فيك تحيراً) ويجمعون بين النقيضين ملتزمين لذلك ، وهذا قول القرامطة الباطنية ، والاتحادية ، وهو لازم لقول الفلاسفة والمعتزلة ، وإن لم يصرح هؤلاء بالتزامه بخلاف الباطنية والاتحادية من المتصوفة ، فإنهم يصرحون بالتزامه ، ويذكرون ذلك عن الحلاج » .

وبعد إقامة الدليل على فساد أقوال الاتحادية والحلولية من المتصوفة يصدر حكمه عليهم ويختم ببيان الحق الذى 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 فى بديهة عقل كل إنسان ، وإن كان منتحلوه يزعمون أنه غاية التحقيق والعرفان .

وأما كون المخلوق لا وجود له إلا من الخالق سبحانه — فهذا حق ، ثم جميع الكائنات هو خالقها وربها ومليكها ، لايكون شىء إلا بقدرته ، ومشيئته ، وخلقه هو خالق كل شئ سبحانه وتعالى »(١) .

---

(١) مجموع فتاوى (توحيد الربوبية) ٢/٢٥ ، ٢٦ .

يلاحظ أن المناقشة كانت مناقشة عقلية محضة ، إذ لامجال لايراد النصوص فى مواجهة أرباب نظر عقلى وتفلسف ، ولم يذكر الانصوصا استدلوا هم بها للتنبيه على كذبها ، حتى يدحض مالاذوا به عقلا ، وما استندوا إليه نقلا .

ولم يكن هذا رأى ابن تيمية وحده فى 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 — ولاعن 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 الغزالى — الشخصية المرموقة فى عالم التصوف فقد حاول كثير من الباحثين أن يعللوا لشطحاته وبعده عن الصواب أحياناً ، وقد وفق د . محمد رشاد سالم حينما قال : « إن نقطة الضعف فى الغزالى كانت قلة علمه بالحديث ، ثم شكه وحيرته وتخبطه بين مذاهب الفلاسفة والصوفية ، فى حين أن ابن تيمية نشأ نشأة علمية إسلامية متكاملة واستطاع بعبقريته وبفضل سعة إطلاعه على مذهب الفلاسفة والمتصوفة وغيرهم أن يترك لنا أعظم نقد لكل الاراء والمذاهب المخالفة للإسلام »(١) .

وقد سبقه ابن تيمية فى تقرير هذه الحقيقة إلا أنه أنصف أبا حامد الغزالى 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 الغزالى وابن تيمية ص ١٣٧ .

أبو حامد أن المعانى تعرف بطريق التصفية فقط ، لا بطريق الخبر النبوى ولا بطريق النظر الأستدلالى ، فلا يعرف ذلك بالسمع ولا بالعقل ، وهذا مما أنكره عليه الناس ، وصنفوا كتباً فى رد ذلك كما فعل جماعات من العلماء ، ولكن عذر أبى حامد أنه لم يجد فيما علمه من طريق الفلاسفة وأهل الكلام ما يبين الحق فى ذلك ، ولم يعلم طرقاً عقلية غير ذلك ، فنفى 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 العقلى والسمعى ، وظن أن المطلوب يحصل له بطريق التصفية والعمل فسلك ذلك ، فلم يحصل له المقصود أيضاً ، فرجع فى آخر عمره إلى قراءة البخارى ومسلم » .

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

سابعا : الفلاسفة :

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

---

(٢) مجموع فتاوى ١٧/١٢١ ، ١٢٢ .

إذا كانت الفلسفة اليونانية تنقسم إلى قسمين كبيرين هما : الطبيعيات (أو الفلسفة المادية) والإلهيات أو ما وراء الطبيعة ، فإن كلامهم فى القسم الأول كان كلاماً جيداً ، وكان كلامهم فى القسم الثانى قاصراً جدا ويصل إلى حد التعارض مع العقائد الإسلامية ، وللأسف أخذ الفلاسفة الإسلاميون القسم الثانى بحذافيره ، وظنوا أنه عين الصواب ، وجعلوه المادة الخام لأبحاثهم فى المجالات المختلفة ، ولهذا نستطيع أن نقول مع الأستاذ أحمد أمين : « الفلسفة فى 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 ماجعلنا نعد علم الكلام علما إسلاميا ، وإن كان فيه بعض المسائل الفلسفية اليونانية على أننا لانستطيع أن نسمى الفلسفة التى اشتغل بها الكندى والفارابى وابن سينا إسلامية إلا بقدر من التجوز »[1] .

ولكن لماذا أفادت مقالات الفلاسفة اليونانيين فى الماديات ، وضلت وأضلت فى 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 ظلا للجسد ، فإذا فنى الجسد تفككت الروح وأصبحت هشيما تذروه الرياح ، وتكشف لنا هذه الفكرة العقلية اليونانية التى تؤثر التمتع بالحياة دون النظر إلى ما وراء ذلك .. »[2] .

ومضمون العبارة صحيح إلا أن لنا إعتراضا على الخلط بين النفس والروح حيث قرن بينهما ، فالصحيح أن الروح هى الجانب اللطيف فى الإنسان وهو

---

(١) أنظر ضحى الإسلام ص ٢٠ .

(٢) أنظر دراسات فى الفلسفة الإسلامية ص ١٣ . .

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

وفى قضية فشل الفلسفة اليونانية فى تقديم أى فائدة تذكر فى فلسفة ما وراء الطبيعة تضيف إلى ما قاله د . قاسم أن هناك فرقا بين غيب وضع له مقدمات فى هذا الكون ، وغيب لم توضع له مقدمات فى هذا الكون ، فالنوع الأول من الغيب هو إعمال الطاقة فى ظواهر الكون حتى ينتهى الأمر إلى التوصل إلى حقيقية كونية وفى 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 يخبرنا بما وراء المادة وكان يجب أن نرهف السمع 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) .

فأنى لفلاسفة اليونان ومن حذا حذوهم من الفلاسفة الإسلاميين أن يقولوا كلمة حق فى 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 فيها رأيه ويصدر فيها حكمه . »(١) .

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

---

(٢) الجن : ٢٦ ، ٢٧ .

(١) ضحى الإسلام ص ١٨ .

يريد الحق ولكنه يخطئ فى وسائل الدفاع عنه ، وقد يريد الباطل ولا يملك من وسائل الأقناع به إلا التأويل السقيم ، ولكنى لا أتفق بحال مع الأستاذ أحمد أمين فى أن موقف الفيلسوف موقف القاضى 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 حينئذ بالنتيجة السليمة ، ولكن الذى فعله أنه استمع فقط إلى مقالات المدارس الفلسفية اليونانية وحاول فهم النصوص الكريمة من خلالها فضل وأضل ، ولهذا فلا عجب « أن نرى الإمام الغزالى يكفر الفلاسفة الإسلاميين الذين سبقوه فى ثلاث مسائل هى : القول بقدم العالم — عدم حشر الأجساد — احاطة الله سبحانه بالكليات لا بالجزئيات » [١] .

ولكن بعض الذين لحقوا أبا حامد الغزالى تحرر إلى حد ما من أسر الفلسفة اليونانية ، « فقد تبين للمسلمين فيما بعد أن آراء أرسطو لا تتفق مع الاسلام ، فعادوا إلى الفكر الإسلامى الصحيح كما نرى ذلك لدى ابن رشد الذى حور فلسفة أرسطو ، وتخلص من آثار الأفلاطونية المحدثة بانكاره لنظرية الفيض والمعرفة الاشراقية » [٢] .

والذى يبحث عن المصادر التى 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 فى ضوء التعاليم الاسلامية . [٣]

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

---

(١) د . محمد قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ص ١١٠ .
(٢) المرجع السابق ص ١٣ .
(٣) أنظر د . أحمد فؤاد الاهوانى : الفلسفة الإسلامية ص ٥٩ .

فى قوله تعالى : « يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب ، وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين ، وأنتم فيها خالدون » [١]

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

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

ولعل فى هذا تطبيقا لما ذكرناه من قبل أن الغزالى راح — فترة كبيرة من حياته — ضحية بين الفلاسفة والمتصوفة ، وافتقر علمه إلى الدليل النبوى الصحيح .

وفى 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 أصولا تناقض الحق ، ورأوا أنها تناقض ما جاء به الرسول — ﷺ — فقدموها على ما جاء به الرسول ثم تارة يقولون : الرسول جاء بالتخييل وتارة يقولون : جاء بالتأويل ، وتارة يقولون : جاء بالتجهيل .

---

(١) الزخرف : 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 ينفعهم وهذا قول من يظن بأنه كان يعرف الحق كابن سينا وأمثالة ، ويقولون : الذى فعله من التخييل غاية 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 لقبوا 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 مَلَك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يَأْذن 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 عربى وابن سبعين وغيرهما يحتجون لمثل ذلك بالحديث الموضوع : « أول ما خلق الله العقل »[١] .

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

ولا ينسى ابن تيمية وهو يسفه أقوال التلامذة فى الإلهيات ، والنبوات ، أن يسفه 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 البته .

ولم يتكلموا فيه لا بنفى ولا إثبات ، وإنما تكلم فى ذلك متأخروهم الداخلون فى الملل ، وأما قدماء اليونان فكانوا مشركين من أعظم الناس شركا وسحرا ، يعبدون الكواكب والأصنام ، ولهذا عظمت عناياتهم بعلم الهيئة والكواكب لأجل عبادتها وكانوا يبنون لها الهياكل[٢] .

فكيف تصلح مقالات هؤلاء المشركين عمدة أو حتى مساعدة فى فهم أصول العقيدة الإسلامية ، وهى الإيمان بالله وملائكته ، وكتبه ورسله واليوم الآخر ؟ وكيف أستمنح إنسانا شبئا هو فى الحقيقة فاقده ؟! .

وفى 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 الرازى فى آخر عمره : لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفى عليلا ، ولا تروى غليلا ،

---

(١) مجموع فتاوى ١٧/٣٣٢ ، ٣٣٣ .
(٢) المرجع السابق ١٧/٣٣٠ ، ٣٣١ .

ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن إقرأ فى الإثبات : « إليه يصْعَدُ الكلمُ الطيبُ ، والعملُ الصالحُ يرفعُه »[١] « الرحمنُ على العَرشِ استوى »[٢] واقرأ فى النفى : « ليس كَمِثْلِهِ شىء »[٣] « ولا يُحيطون به علما »[٤] ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى »[٥] .

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

ثامنا : الأشاعرة :

لعله قد تبين لنا فى جولتنا السابقة مع ابن تيمية فى مناقشة الفرق ، أن البحوث التى دارت فى مجال العقائد الإسلامية ، جرت فى خطين متوازيين لا يلتقيان : هما الخط السلفى الذى يستمد أصوله من الكتاب والسنة ، والخط الكلامى الذى يستمد أصوله من النظر العقلى . ورأينا كيف وفق الخط الأول ، وكيف تخبط الخط الثانى فهو إن خالفه التوفيق مرة ، خالفه مرات ، حتى ظهر أبو الحسن الأشعرى فى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع حيث توفى 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 فى « الإبانة عن أصول الديانة ، الذى 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 لمذهب الإمام أحمد بن حنبل .

إن الأشاعرة بداية بابن كلاب ومرورا بشيخ المذهب أبى الحسن الأشعرى والباقلانى والجوينى والشهرستانى والغزالى والرازى وغيرهم لم ينفكوا عن سبيل التأويل لأنهم اتخذوا أصولا عقلية فاسدة ظنوها صحيحة ، شأنهم فى 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 الأشعرى برزخا بين السلف والفرق المبتدعة فقال : « والأشعرى وأمثاله برزخ بين السلف والفرق المبتدعة كالجهمية ، أخذوا من هؤلاء كلاما صحيحا ومن هؤلاء أصولا عقلية ظنوها صحيحة وهى فاسدة فمن الناس من مال إليه من الجهة السلفية ، ومن الناس من مال إليه من الجهة البدعية كأبى المعالى وأتباعه ، ومنهم من سلك مسلكهم كأئمة أصحابهم[1] » .

إن ابن تيمية أشتد هجومه على الأشاعرة ، حين سمع مقالاتهم عن أنفسهم بأنهم أهل السنة وحماتها ، ثم رأى موقفهم من النصوص التى نصبوا أنفسهم للدفاع عنها فنجدهم أكثر جناية على النصوص من غيرهم ، لأنهم فتحوا أبواب التأويل لمن كان له أغراض دفينة ضد الإسلام ، وساعدوهم على تحريف كتاب الله ، فلا للإسلام نصروا ولالعدوه كسروا . .[2]

وليس فى هذا تحامل على الأشاعرة ، ولكن باستعراض آرائهم فى أى 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 ١٦/٤٧١ .

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

بن فورك ت ٤٠٦ هـ هو أول أشعرى ، عرف عنه نفى الجهة وتأويل الأستواء على العرش ومنذ ذلك الحين أتجه الأشعرية إلى نفى الجهة والمكانية ، وأولوا الاستواء على العرش بالاستيلاء والقهر ، وسلكوا فى ذلك طريقة المعتزلة ، ونجد هذا الإتجاه عند الإمام أبى منصور البغدادى (ت ٤٢٩) وأبى المظفر الأسفرائينى (ت ٤٧١) وإمام الحرمين الجوينى (ت ٤٧٨) كما نجده عند الإمام الغزالى (ت ٥٠٥) الذى صرح بتنزيه الله تعالى عن الأختصاص بالجهات[١] .

أما مسألة القضاء والقدر فإن مذهب أبى الحسن الأشعرى فيها قريب من مذهب جهم بن صفوان ، لأن خلاصة مذهبه أنه لاتأثير لقدرة العبد فى مقدوره أصلا بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى ، ويرى الأشعرى أن العبد مكتسب لأفعاله بقدرة يملكها ساعة الفعل ولاتسبقه ، ولكنه لايخرج بذلك عن مذهب الجبر لأنه ينفى قدرة التأثير عن العباد ويرجع بها إلى تفسير واحد هو ارادة الله ١٠ [٢] .

إن ابن تيمية وهو يناقش الأشاعرة كان يضع نصب عينيه أصولهم الفاسدة التى ورطتهم فى التأويل السقيم ، ففى قوله تعالى : « أفرأيتم ماتمنون ، أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون »[٣] يقول : هؤلاء (المتكلمون) قد يذكرون أدلة يجعلونها أدلة القرآن ، ولا تكون هى إياها ، كما فعل الأشعرى فى « اللمع » وغيره ، حيث احتج بخلق الإنسان وذكر قوله : (أفرأيتم ماتمنون ،أأنتم تخلقونهُ أم نحن الخالقون) ،لكن هو يظن أن النطفة فيها جواهر باقية ، وأن نقلها فى الأعراض يدل على حدوثها ، فاستدل على حدوث جواهر النطفة ، وليست هذه طريقة القرآن ، ولاجمهور العقلاء ، بل يعرفون أن النطفة حادثة بعد أن لم تكن،مستحيلة عن دم الإنسان ، وهى

---

(١) أنظر د . محمد الأنور السنهوتى : محاضرات فى علم الكلام ص ٨٦ .
(٢) أنظر عباس محمود العقاد : الفلسفة القرآنية ١٥٠ ، ١٥١ .
(٣) الواقعة : ٥٨ ، ٥٩ .

مستحيلة إلى المضغة وأن الله يخلق هذا الجوهر الثانى من المادة الأولى بالاستحالة . .[١] .

وينزعج ابن تيمية كثيراً حين يرى الأشاعرة توافق بعض الفرق فى إعتقاد الحد من قدرة الله تعالى فيقول : « .. يخبر الله فى غير موضع أنه لو شاء لفعل أمورا لم يفعلها كما قال : « ولو شئنا لآتينا 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 قادرا عليه ، لكنه لا يفعله لأنه لم يشأه ، إذ كان عدم مشيئته أرجح فى الحكمة ، مع كونه قادرا عليه لو شاءه ، ومن المتكلمين من يقول : انما يقدر على الأمور المباينة 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 يختتم المناقشة كعادته بذكر الصواب فيقول : والصواب الذى دل عليه القرآن والعقل أنه يقدر على هذا وهذا ؛ قال تعالى : « بلى قادرين على أن نسوى بنانه »[٥] وقال : « أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى »[٦] وقال : أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم »[٧] وقال : « وإنا على ذهاب به لقادرون »[٨] وهذا كثير فى القرآن »[٩]

---

(١) مجموع فتاوى : ١٦/٤٧٠ ، 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 ١٦/٤٦٠ .

وهكذا يفيد ابن تيمية أن الفهم الصحيح لآيات القرآن ، والسير على طريقته ، واستخراج الأصول الشرعية منه ، لا يمكن أن يتناقض أبدا مع العقل الصريح ، وانما كان منشأ خطأ الأشاعرة أنهم استمدوا أدلتهم وأصولهم من مجرد النظر العقلى ، ولهذا يقول عنهم فى غير موضع : ان إيجاب النظر لمعرفة الله بقية بقيت على الشيخ أبى الحسن الأشعرى من الاعتزال (١) .

أما الأساس الثانى من أسس المنهج العقلى فهو : دقة الإستنباط وبراعة الإجتهاد : لم يكن ابن تيمية يكتفى كأى مفسر نقلى — بأن يسرد النصوص المفسره من الحديث الشريف وأقوال الصحابة والتابعين بين يدى الآية ، و إنمـا كان يستطرد — فى كثير من مواضع التفسير إلى إستخراج المسائل اللطيفة والفوائد القيمة التى تنطوى عليها الآية ، وذكر الأسرار الطبيعية والكونية المحتجبة خلف ظاهر النص ، وفى عبارة واحدة كان يستخرج الكنوز الدفينة فى باطن النص ، وإن تلك الكنوز لعطاء عظيم لا يعطيه القرآن إلا الراسخين فى العلم الذين حباهم الله بذكاء الفهم ، وزكاء القلب ، ونعمة الموهبة . فى قوله تعالى : « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ، ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق أثاما (٢) » .

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

---

(١) أنظر مجموع فتاوى ١٦/٣٣١ .

(٢) الفرقان : ٦٨ .

وبعد تقديم هذه الجرعة النقلية الكافية يبدأ فى 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 تتعاق بالقتل ، والقوة الشهوية تتعلق بالزنا ، وفى هذا يقول : « ولهذا الترتيب وجه معقول ، وهو أن قوى الإنسان ثلاث : قوة العقل ،وقوة الغضب ، وقوة الشهوة ، فأعلاها القوة العقلية التى يختص بها الإنسان دون سائر الدواب وتشركه فيها الملائكة ، كما قال أبو بكر بن عبد العزيز من أصحابنا وغيره : خلق الملائكة عقول بلا شهوة ، وخلق البهائم شهوة بلا عقل ، وخلق للانسان عقل وشهوة فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة ، ومن غلبت شهوته عقله فالبهائم خير منه ، ثم القوة الغضبية التى فيها دفع المضرة ، ثم القوة الشهوة التى فيها فيها جلب المنفعة (١) .

وكما رأيناة يناقش أئمة الحديث والفقه واللغة وغيرهم فى المنهج النقلى ، فانه يناقش هنا علماء الطبيعة والكونيات فى المنهج العقلى ، إنه يعرض لآراء بعض علماء الطبيعة فى قضية القوى الثلاث فيقول : « ومن الطبائعيين من يقول : القوة الغضبية هى القوة الحيوانية ، لاختصاص الحيوان بها دون النبات ، والقوة الشهوية هى النباتية لإشتراك 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 حنين ولا حركة إرادية ؛ ولاشهوة ولاغضب وإن أراد نفس النمو والاغتذاء فهذا تابع للشهوة وموجبها ، وله نظير فى الغضب ، وهو أن موجب الغضب وتابعه هو الدفع والمنع ، وهذا معنى موجود فى سائر الأجسام الصلبة القوية ، فذات الشهوة والغضب مختص بالحى ، وأما موجبهما من الاعتداء والدفع فمشترك

---

(١) مجموع فتاوى ١٥/٤٢٨ ، ٤٢٩ .

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

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

ثم يستطرد ابن تيمية إلى الحديث عن القوى الثلاث فى 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 — لغير صالح بن تيمية .

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

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

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 غالبة على الأمم الثلاث حاضرتها

---

(٢) مجموع فتاوى ١٥/٤٢٩ .

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

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

١ — ليست هذه الأمم الثلاث هى أفضل الجنس الإنسانى ، وليست الفضائل الإنسانية منحصرة فيها كما ذكر ، وليست الوسطية المكانية دليلا على الأفضلية 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 الحبشى كان مؤذن الرسول — صلى الله عليه وسلم — وأن أبا لهب العربى القرشى الحسيب جاء ذمه ووعيده فى القرآن الكريم .

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

٣ — نحن معه فى أن العرب غلب عليهم القوة العقلية النطقية ، ومعه فى اشتقاق العرب من الإعراب فبهذا جاء القرآن الكريم ، يقول تعالى : «نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربى مبين» [٣]

ولكنا لسنا معه فى 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 هى القوة الشهوية تتغلب على الفرس إلى حد الإباحية الجنسية ، فيما ذكره الأستاذ أبو الحسن الندوى حيث يقول : « ثم ثارت روح الطبيعة الفارسية على تعاليم مانى المجحفة ، وتقمصت دعوة مزدك الذى ولد ٤٨٧ م فأعلن أن الناس ولدوا سواء ، لا فرق بينهم ، فينبغى 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 قباذ يناصرها ونشط فى نشرها وتأييدها حتى إنغمست إيران بتأثيرها فى الفوضى الخلقية وطغيان الشهوات » [١].

وهاهى القوة الغضبية تتغلب على الروم إلى حد القتل ، يقول الأستاذ أبو الحسن الندوى : « حكم الرومان الشام سبعمائة سنة بدأ معهم فى البلاد النزاع والشقاق والأستبداد والأنانية وقتل الأنفس » [٢].

٤ — قوله إن كلمتى (الروم) و (الفرس) مشتقتان من الفاظ عربية كلام فيه نظر ، فإن المقابل اللاتينى لكلمة الروم (Roman) ولكلمة الفرس (Persians) وأهل اللغة أعلم فى مثل هذا الأمر ، وانما هو مجرد شك ، ويبدو أن كلمتى (الروم) و (الفرس) سقطتا إلى العربية ؛ بعد أن عربتا — والله أعلم .

وفى صدر سورة الغاشية نجد ابن تيمية : يبدأ فى تحليل الأقوال المفسرة للآيات ، فيقول : قوله « هل أتاك حديثُ الغاشية ، وجوهٌ يومَئذ خاشعة ، عاملة ناصبة ، تصلى ناراً حامية ، تُسْقى من عين آنية » [٣] فيها

---

(١) أنظر : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ٤٨ ، ٤٩ .
(٢) المرجع السابق : ص ٧٧ .
(٣) الغاشية : ١ — ٥ .

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

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

أحدها : 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 بأجنبى متعلق بصفة أخرى متأخرة ، والتقدير : وجوه خاشعة عاملة ناصبة يومئذ تصلى نارا 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 الثانى : أن الله قد ذكر وجوه الأشقياء ، ووجوه السعداء فى السورة فقال بعد ذلك : « وجوهٌ يومئذ ناعمة لِسَعْيِها رَاضية ، فى جَنَّةٍ عالية » [1] ومعلوم أنه وصفهما بالنعمة يوم القيامة لا فى الدنيا إذ هذا ليس بمدح ، فالواجب تشابه الكلام وتناظر القسمين لا اختلافهما ، وحينئذ فيكون الأشقياء وصفت وجوههم بحالها فى الآخرة [2] .

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

---

(١) الغاشية : ٨ — ١٠ .

(٢) مجموع فتاوى ١٦/٢١٨ .

الوجه الثالث : أن نظير هذا التقسيم قوله : « وجوهٌ يومئذ ناضرةٌ إلى ربها ناظرةٌ ، ووجوه يومئذ باسرة ، ظن أن يُفْعَلَ بها فاقرةٌ »[1] وقوله : « وجوهٌ يومئذ مسفرةٌ ، ضاحكةمستبشرة ، ووجوه يومئذ عليها غَبَرَة ، ترهقها قَتَرَة أولئك هم الكفرةُ الفجرة »[2] وهذا كله وصف للوجوه لحالها فى الآخرة لا فى الدنيا[3] .

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

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

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

— ثم ذكرنا بإيجاز الأسس العقلية التسعة ، واخترنا منها أساسين كبيرين فصلناهما لاشتمالها 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 ٢١٩/١٦ .

عنها فرق أخرى — هذه الفرق هى : الخوارج — الروافض — المعتزلة — الجهمية — المرجئة — الصوفية — الفلاسفة — الأشاعرة .

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

— وفى مناقشة الروافض : كشف النقاب عن كفر الإسماعيلية الباطنية ، بايضاح حقيقة نسب عبيد الله بن القداح وكشف عن زيف المشهد الحسينى الذى اتخذته هذه الطائفة بالقاهرة ، وناقش الإمامية فى قضية تقديس الإمام على ، وسب الصحابة وأعلن براءة السنة من ذلك .

وفى 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 التى ترتبت على القول بالتوحيد المزعوم ، وهى نفى الأسماء والصفات ، ونفى الرءوية والقول بخلق القرآن ، وأبطل مقالاتهم التى ترتبت على القول بالعدل مثل نظريتى (الصلاح والأصلح) و (الحسن والقبح العقليين) ، وناقش الفرق بين المتكلم والفيلسوف ، وانتهى إلى أن الفيلسوف لايحسن إلا القول فى الأمور الطبيعية ، أما الإلهيات فلا يعتمد على قوله فيها ، والمتكلم — فى الجملة — أصوب بحثا فى الإلهيات ، وإن جانب الصواب فى كثير من الأمور .

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

— وفى 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 لابطال عمدة الأدلة عندهم .

وفى مناقشة المتصوفة : تتبع المراحل الثلاثة التى نما فيها التصوف ، وشرح مفهوم ، الفناء وناقش الأفكار الخاطئة التى صدرت عن التصوف النظرى مثل أسقاط التكاليف الشرعية — الحلول والإتحاد — الجبرية الصارمة .

وفى 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 فى أصول العقائد ، ثم نقد بشدة الفلاسفة الإسلاميين مثل الفارابى وابن سينا واخوان الصفا ، ولكنه اعترف أن لهؤلاء وأولئك نظرات موفقة فى العلوم الطبيعية والكونية .

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

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

ولكن على أى حال فبالنظر إلى مجموع الظواهر النقلية والعقلية التى مرت بنا فى الفصلين الثانى والثالث يتبلور بين أيدينا منهج مستقل متميز لدى ابن تيمية فى تفسير القرآن اقترحنا تسميته : « المنهج التحليلى التعليلى المقارن » .