

الفصل الأول

الخلفية الثقافية لشيخ الإسلام ابن تيمية
والشيخ رحمت الله الهندي

obeyikan.com

تمهيد

سبب اختيار المقارنة بين الشيخين

لم تنفك النصرانية تشغل حيزاً من اهتمامات المسلمين مذ أن خرجوا من الحجاز، مهد الإسلام، إلى الشام والعراق وبلاد فارس وغيرها. فلقد اتصل الفاتحون بجاليات نصرانية أهلية عريقة في منطقة الشرقين الأدنى والأوسط وفي شمال أفريقيا وإسبانيا مدة الحكم الإسلامي للأندلس تعين عليهم التعامل والتعايش معها، وكانت الحرب سجالاً مع الإمبراطورية البيزنطية إلى أن انتهت بسقوط القسطنطينية، كما كانت الحروب مع القوى الأوروبية في إيطاليا وجنوب فرنسا ثم في فلسطين والشام زمن الحملات الصليبية مظهراً آخر من مظاهر العلاقات بين المسلمين والنصارى، واستمر الصراع في العصور الحديثة بين الخلافة العثمانية والممالك النصرانية واحتدّ مع المد الاستعماري الغربي منذ القرن الماضي وما صحبه من «تبشير» وقح.

وعلى صعيد آخر، كان التجذّر التاريخي للإيمان النصراني على امتداد ستة قرون سابقة للرّسالة المحمّدية، وادّعاء النصرانية الانتساب إلى الوحي النهائي الأكمل، وصبغتها التبشيرية والكونية عوامل تهيّؤها للتصادم مع الإسلام. لذلك لم يكن الجدل العقائدي عملاً ذهنياً محضاً ألبتة، بل كان سلاحاً نضالياً لبلوغ أغراض دينية ودينية معاً. كان يستجيب لضرورة الدفاع عن النفس ودعم تماسك البنية الاجتماعية القائمة، ويستجيب في الوقت نفسه لمقتضيات الحرب النفسية وما تتطلبه من زرع بذور الشك عند الطرف المقابل على أمل حمله على

اختيار ما يعتقد أنه الحل الصحيح والالتحاق بصف المدافعين عن الحق والخير.

إنَّ الميدان الذي نهتم به في هذا العمل منطقة حدودية بين دينين، ولأنَّها كذلك فهي معرَّضة بطبيعتها إلى تقلُّبات ظرفية قد تجعل التأثير المتبادل يسيراً وعامل إثراء للطرفين في بعض الأحيان. لقد كانت هذه المجادلات من الجانب الإسلامي تسمَّى في العادة «ردّاً على النصارى». وإلى جانب كون هؤلاء قد هاجموا الإسلام فانبرى المسلمون للردِّ عليهم، فهو كذلك فنَّ «كلامي» قد يندرج ضمن باب التوحيد في المؤلفات الكلامية عموماً، وقد تخصص له كتب أو رسائل مفردة. والغرض منه في كلتي الحالتين دحض العقائد النصرانية، وكثيراً ما يكون موجَّهاً إلى المسلمين في الدرجة الأولى لتثبيت عقيدتهم وتحذيرهم من ضلال النصارى وتضليلهم، وإن احتوى على عودة إلى اعتناق الإسلام والعزوف عن النصرانية.

وبمراجعة العديد من الرُّدود يمكن الخلوص إلى أن بعضها كان اجتراراً كلياً وجزئياً للمؤلَّفات السابقة، ولكن ردوداً أخرى كانت تمتاز بقدر متفاوت من الطرافة في المحتوى أو في الشكل أو في مدى الشمول يبرر دون ريب الوقوف عندها واعتمادها. ممَّا يطرح سؤالاً ملحاً ونحن نقوم بعمل المقارنة إن كان يجوز لنا إهمال ردود ابن حزم الأندلسي (ت456)⁽¹⁾ والجويني إمام الحرمين (ت478)⁽²⁾ وحجة الإسلام الغزالي (ت505)⁽³⁾ وشهاب الدين القرافي (ت684)⁽⁴⁾، فضلاً عن ردود الخزرجي (ت582)⁽⁵⁾، وصالح بن الحسين الجعفري (ت637)⁽⁶⁾، والقرطبي (ت827)⁽⁷⁾، وابن قيم الجوزية (ت751)⁽⁸⁾،

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل.

(2) شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل.

(3) الرذ الجميل للإلهة عيسى بصريح الإنجيل.

(4) الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة.

(5) مقامع الصلبان.

(6) تخجيل من حرّف الإنجيل.

(7) الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإثبات نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام.

(8) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى.

وعبد الله الترجمان (ت 827)⁽¹⁾، وهي المصنفات التي يتبادر إليها الذهن في العادة عند إثارة الموضوع ويكثر الاحتجاج بها والإحالة عليها⁽²⁾.

إن القارئ عموماً، والمسلم بوجه خاص، ليجد نفسه أمام تحدّي إشكالية المنهج الإسلامي في نقد العقائد النصرانية. في حين يفاجأ بكمّ من الرّدود يعسر التمييز فيها بين ما هو ترديد لما جاء في الرّدود السابقة وبين ما هو نتيجة تفكير شخصي. وغاية ما يجده بحوث استشراقية في اللغات الأوروبية، فيها تقديم سريع لكتب الرّد أو دراسة عامّة لمصنفات اعتبرت ممثلة لأدب «الرّد» في جملته. كل ذلك من أهم الدوافع التي حملتنا على الدراسة المقارنة بين فترتين متباعدتين وشخصيتين جمعت بينهما كثير من نقاط الشبه، تجاوزاً للاستقصاء والإحصاء.

إن اختيار هذين المرجعين الكبيرين قد تمّ بناءً على اعتبار الجمع بين فترتين زمنيّتين، يمثل في الأولى شيخ الإسلام ابن تيمية مرحلة التأسيس الفعلي، كما يعتبر رحمت الله النموذج المعاصر وقد انتهى إليه المنهج الإسلامي في الرّد على النصارى، ويتّضح ذلك من خلال النقاط التالية:

أ - ابن تيمية ورحمت الله: التأسيس والتطور

تعتبر الرّدود الإسلامية على النصارى من أثرى المحاور التي تزخر بها المكتبة الإسلامية في قسم العقيدة، فقد صنفت فيه عشرات المؤلفات التي عالجت الموضوع بشكل موسوعي أو جزئي، كما تباينت بتباين موضوعات الجدل الذي حكم العلاقات الإسلامية - النصرانية، ولعل الإحصاء سابق الذكر يعطي فكرة واضحة عن طبيعة المؤلفات وانشغالات المؤلفين الذين جعلوا من الموضوع نفسه محوراً كلامياً كغيره من المباحث التي عولجت مفردة أو تشابكت مع غيرها من مثل الأسماء والصفات، وعقيدة التثليث، فقد كانت

(1) تحفة المريب في الرد على أهل الصليب.

(2) الشرفي، عبد المجيد: الفكر الإسلامي في الرد على النصارى. تونس: الدار التونسية للنشر، 1986، ص 13 وما بعدها (بتصرف).

الحركة الكلامية في مقصدها الرئيسي الدفاع عن العقيدة الإسلامية في وجه:

- العقائد المنحرفة التي وفد بها المسلمون الجدد.
- اليهود والنصارى الذين سعوا للطعن في الدين وإبطال عقائده.
- الانحراف العقائدي الداخلي الذي وقع فيه كثير من المتكلمين والفلاسفة وأصحاب الفرق تأثراً بالفلسفات الوافدة.

لذلك فقد جاءت جملة كتاباتهم، مازجة بين هذه المباحث وعارضة لجملة الانشغالات التي حكمت الفكر الإسلامي يومها، إلا أن الأكثر أهمية هو سلوكها في نقد وتقييم مناهج المتكلمين المغرقة في التفرع والجدل، انتهت بذلك من غائية الدفاع عن العقيدة إلى مباحث كلامية لغوية خاصة بالصفوة أدت في كثير من الأحيان إلى غير مقصدها الذي من أجله وضعت، وهو الأمر الذي انتبه إليه ابن تيمية فخلّص منه المباحث العقائدية التي استهدف بها العامة والخاصة على السواء، مؤسساً بذلك منهجاً جديداً في الدراسات العقائدية، وخاصة في نقد العقائد النصرانية، فتميز بذلك عن سابقه من أصحاب المدارس الكلامية الذين مزجوا بين الموضوعات⁽¹⁾ ولم يفرقوا بين المناهج.

(1) انظر: الماتريدي، أبو منصور، «كتاب التوحيد»، فهو كتاب لمؤسس مدرسة كلامية نازعت الأشعرية في الانتساب إلى أهل السنة والجماعة، وسلكت منهجاً وسطاً بين مدرسة الحديث والعقلين، لا يدخل في صنف مؤلفات الجدل الإسلامي - النصراني كصنف متميز، ولكن الماتريدي في توضيحه لعقيدة التوحيد الإسلامي من المنظار الذي ارتضاه قد تعرّض بصفة طبيعية إلى آراء الفرق الثنوية من مانوية ومرقيونية وديسانية، كما تعرّض إلى آراء النصارى في المسيح والرد عليها، وبذل قصارى جهده في بيان فساد العقيدة النصرانية التي تجعل من المسيح إلهاً، وهو العمل نفسه الذي قام به أبو الحسن العامري في «الإعلام بمنابئ الإسلام»، فهو وإن لم يكن في الرد على النصارى بصفة خاصة، إلا أنه يتناول عدداً من موضوعات الجدل الإسلامي - النصراني من وجهة نظر مفكر كان يشعر مثل بقية معاصريه بتفوق الإسلام ديناً وحضارة، ويتوق إلى صهر المبادئ الدينية في منظومة عقلانية دون أن يخامر أدنى شك في صحة هذه المبادئ وموضوعيتها، أو أن أصحاب الأديان الأخرى يمكن لهم الدفاع عن عقائدهم بطريقة مماثلة.

- ابن تيمية ومرحلة التأسيس :

كنا نودّ الربط بين الردود على النصارى والظروف التي ظهرت فيها ومعرفة الدوافع المباشرة لتأليفها، ولكن شحّ مصادرنا لم يسعفنا بتحقيق هذا الهدف. إلا أنه لا محالة أن محاولة نقض عقائد النصارى قد يكون مجرد غرض ضمن المباحث الكلامية وفي باب التوحيد بالخصوص، دون أن يرتبط بمناسبة معينة، ولكننا لا نشك من ناحية أخرى في أن تخصيص تأليف مفرد بهذا الغرض كان يستجيب كذلك وفي الآن نفسه إلى حاجة ظرفية اقتضتها الأوضاع التاريخية التي عاشها المسلمون في علاقاتهم بالجاليات النصرانية. ولئن تعذر الوصول إلى هذه النتيجة بالدقة المرجوة، فإن التنبيه إلى عدد من العوامل المؤثرة في علاقة المسلمين بنصارى دار الإسلام من شأنه أن يذكر بضرورة عدم الفصل بين مستويي الفكر والواقع في التاريخ، وإن كان لكل واحد منهما منطقته الخاص به ولا يجوز اعتباره إفرازاً آلياً للآخر. وهو ما يمكن توضيحه من خلال العرض التالي للمساهمات التاريخية لكثير من المنشغلين بهذا المبحث بصفة مستقلة أو مندمجاً مع المباحث الكلامية الأخرى :

- أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي: كتب «مقالة في الردّ على النصارى» وإنها وإن لم تصل كاملة فإن الذي توفر منها يحيلنا إلى أنها استهدفت إبطال عقيدة التثليث عند النصارى، ويبدو منها جلياً أن الكندي يطبق بصفة آلية المقولات المنطقية اليونانية اعتماداً على كتابي برفيوس Porphyre : إيساغوجي أو المدخل، وأرسطو: طوبيقا أو الجدل. وتلك ظاهرة جديرة بالاهتمام حيث نجد سجلات دلالية مختلفة باختلاف ثقافة أصحاب الردود. فمنهم من يعتمد الحجج العقلية في المرتبة الأولى ومنهم من يميل إلى الحجج العقلية الكلامية ومنهم كما هو الشأن بالنسبة إلى الكندي، من يوظف ثقافته الفلسفية في سبيل معتقده.

- أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: يعتبر من دعائم المدرسة الأشعرية في الكلام، كان فقيهاً مالكيّاً ومشهوراً بمناظراته، ومن الواضح في كتابه «التمهيد» عند نقده للنصارى أنه اعتمد فيه على أسلافه من أصحاب الردود وخاصة منهم على «الورّاق»، وفي ذلك دليل على تشبع الأشاعرة بالعناصر

التي أخذوها عن المعتزلة، إلا أن الباقلاني لم يكتف بالجمع والتلخيص وإنما كان حريصاً على تطبيق منهج مدرسته الكلامية على موضوعه. كما أتى ببعض الحجج التي لا يبدو أنه سبق إليها مثل رفضه للمقارنة بين الاتحاد وحلول العقل في النفس أو تطويره لاستعمال مفهوم العدد ضد العقيدة القائلة بوحدة الجوهر أو الطبيعة.

- القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني: كتب «المغني في أبواب التوحيد والعدل» و«شرح الأصول الخمسة»، وقد اعتمد في ذلك على آراء شيوخه وخاصة منهم أبو علي الجبائي والجاحظ ومعمر بن عباد السلمي، بحيث كانت الصلة وثيقة بين آرائه الشخصية وآراء أسلافه من المعتزلة الذين اعتنوا بالرد على النصارى. إلا أنه في كتاب «تثبيت دلائل النبوة» جاء حديثه عن النصرانية في نطاق بحثه عن «آيات النبي وأعلامه»، كما طرق عدداً من القضايا العقائدية والتاريخية والاجتماعية، فكان يستشهد بالأناجيل في كثير من الأحيان ولكنه لا يحيل على إصحاح بعينه، ولعله لم يكن مطلعاً عليها إلا من خلال المؤلفات الإسلامية السابقة عليه والتي استغلها فيما يبدو استغلالاً بعيداً دون أن يشير إلى مصادره بدقة في كل موضع. ومن الواضح من جهة أخرى أنه لم يستعمل أسلوب الجدل (فإن قال... قيل له...)، بل كان أسلوبه في الغالب تقريرياً. وربما يعزى ذلك إلى موضوعه وإلى منهجه في تناول هذا الموضوع ثم إلى نوعية القراء الذين يتجه إليهم.

إلا أنه بعد طول استقصاء وإحصاء ومقارنة تبين أن مواضيع الجدل قد تحددت بصفة شبه نهائية - إذا استثنينا الجدل الإسلامي والنصراني الحديث، أي منذ منتصف القرن الثالث عشر للهجرة/ التاسع عشر للميلاد - في أواخر القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد، واستقرت أغراضه الكبرى وسماته المتميزة على نحو يمكننا من الوقوف عند ثلاث نقاط:

الأولى: تحدد موضوعات الجدل الإسلامي - النصراني بصفة نهائية.

الثانية: عدم وضوح معالم المنهج الإسلامي واستقلاله، مما يجعل من الصعب التحدث عن منهج متكامل تحكمه ضوابط وأسس، وذلك للخلط الذي

اتّسمت به «المناهج» النقدية يومها وعدم قدرتها على الاستقلال والتعبير عن هويتها، والقيام بقطيعة معرفية مع المناهج الفلسفية التي استحكمت في كثير من المتكلمين، كما سبق وبينّا.

الثالثة: بروز ابن تيمية في مرحلة تاريخية توقفت فيها المدارس الكلامية عن التقدم والنموّ وأخذت مناهجهم في الدفاع عن العقيدة تفتقد كثيراً من مصداقيتها ويتضح ذلك أكثر في طرائق نقدهم للعقائد النصرانية وانتصارهم للإسلام، إذ كانوا قد توجهوا بمؤلفاتهم ومقولاتهم إلى الخاصة دون العامة، وهؤلاء - الخاصة - إن قيسوا بالعامة فإنهم لا يمثلون من ناحية العدد نسبة ذات بال، في حين نرى أن ابن تيمية قد استهدف من خلال كتابه «الجواب الصحيح»:

- العامة من المسلمين، لتثبيت الدين في قلوبهم.

- إعلان الإسلام بين النصارى، ليعرفونه عن قرب بأكثر دقة وتفصيل وبأيسر طريقة في التبليغ.

رحمت الله ومرحلة التطوير:

يعتبر العمل الذي قام به رحمت الله في كتابه «إظهار الحق» قمة نضج المنهج الإسلامي في الردّ على النصارى، فهو ضبط للمنهج يجمع بين الحجة المنطقية والتعويل على استمداد المعلومة من النص المقدس عند أهل الكتاب، منتهياً إلى الالتفاف على القضية الجدلية الواحدة بعد تشريحها وتفصيل القول فيها في حين تبقى الآيات القرآنية هي المعيار الوحيد في تقرير الحقيقة الخالدة فقد جاء استعمالها في حالتين:

الأولى: للرد على مزاعم المنصّرين وإظهار بطلان استدلالهم بالآية وتهافت فهمهم لا للقرآن الكريم فقط وإنما لدلالات الألفاظ في اللغة العربية.

الثانية: للقطع في قضية ما وإعلان الحقيقة. وهو المنهج نفسه الذي اعتمده في محاورته لزعيم المنصّرين «فندر» نجد أنه قد سلكه في صياغة (إظهار الحق) من باب الأمانة والإيفاء بالعهد تورّعاً، مما يحيلنا على النقطة التالية:

ب - تجاوز النسق الكلامي إلى المنهج العلمي

تعتبر هذه الخاصية من نقاط التميّز لدى ابن تيمية ورحمت الله على حد سواء:

- إذ تعتبر مرحلة ابن تيمية هي الفترة التالية لنشأة الحركة الكلامية وطغيان مناهجها وأساليبها الكلامية في الحجاج ومقارعة الخصم، وتفرد ابن تيمية بطريقته هو إضافة جديدة لطبيعة المناهج النقدية فإلى جانب تميزه الفقهي يومها بقيادة حركة التجديد الفقهي والاجتهاد، عمل على تأسيس منهج جديد في الدفاع عن العقيدة والتصدي للانحراف الداخلي، والوقوف في وجه التحدي الخارجي، ولا يتسنى هذا إلا بالقطع مع المؤلف الذي اتسم بالعجز لاعتباره لم يكن وليد الأصول المعرفية الإسلامية، أي أنه لم يولد نتيجة لحركة المراكمة المعرفية في الدائرة الإسلامية وإنما استمد أسسه وضوابطه من دائرة فلسفية خارجة عن نسق التطور الإسلامي الذي يبني مقدماته على ثوابت العقيدة ويتضح ذلك من خلال مآلات مناهج المتكلمين⁽¹⁾ في مقابل ثبات المنهج الإسلامي في فهم العقيدة إلى جانب قابليته للتطور والمواكبة في إطار الضوابط الكبرى ذاتها التي تحدد مساحة توسعه وتمدده.

- إن خاصية التطور والمواكبة هي التي حكمت عمل رحمت الله في كتابه (إظهار الحق) لاعتباره امتداداً «للمناظرة الكبرى» وتوثيقاً لها. وإن لم يكثر من الاستشهاد بآي القرآن الكريم وتعويله على الحجج العقلية وإبطال عقائد النصارى من خلال كلامهم فهو بذلك يسلك المنهج القرآني في تبكيث الخصم وإبطال قناعاته ومعتقداته بذات أدواته الدفاعية، أي هو تفويض داخلي، قائم على خواص:

(1) النجار، عبد المجيد عمر: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1/1992، ص 121. «إن ما آل إليه علم الكلام بعد القرن الثامن وإلى عهد غير بعيد من الحرفية والجمود، أدى إلى نقمة الكثير من المسلمين على هذا العلم مطلقاً، وإلى شجبه ومعاداته باعتباره أنه علم لا يؤدي دوراً في خدمة العقيدة بل لعله يسيء إليها بما انتهى إليه من التعقيدات وهي السهلة البسيطة» اهـ.

1 - فهم واستيعاب الأنساق المعرفية للآخر.

2 - الموضوعية في النقد ثم تقرير الحكم.

ج - النزوع نحو التخصص والتميز

إن الميزة التي طبعت المؤلفات القديمة هي :

- إما الجمع بين مختلف المحاور العقائدية، خاصة في كتب التراث الكلامي الإسلامي، فيدرج باب الرد على النصارى ضمن فصول هذه الكتب لاعتباره مطلباً يرتبط بمبحث التوحيد.
- وإما كتب متواضعة في محتواها وشكلها وفي كل الحالات امتداداً للغاية السابقة وارتباطاً بالمناهج الكلامية المعروفة.

لذلك فإن العمل الذي قام به ابن تيمية ثم واصله رحمت الله هو نسق جديد على مستوى المضمون والمنهج ينزع نحو التخصص والتميز :

1 - **التخصص:** وذلك بإيلاء هذا المحور العقائدي الهام حيزاً يرتقي إلى درجته في الأهمية ويستجيب إلى طبيعة التحدي الذي يواجهه العقيدة الإسلامية والمسلمين، كياناً وحضارة وتاريخاً على حد سواء. ويتضح ذلك من خلال «الرد الوافر» الذي خطه ابن تيمية في الإجابة على رسالة بولس الأنطاكي. وفي السفر الذي تحدى به رحمت الله زعيم المنصرين «فندر» ومن ورائه النصارى أن يردّوا على تقريراته إن استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

2 - **التميز:** ويكمن ذلك في تحررهما من الأنماط التقليدية في عرض الموضوعات وطريقة مناقشتها والرد عليها. ويتضح ذلك بحول الله في الفصل الثالث من هذا البحث عند إجراء المقارنة بين الشيخين.

المبحث الأول

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

(661 - 728هـ / 1263 - 1328م)

●

المطلب الأول

حياة ابن تيمية الشخصية والعلمية

تمهيد:

قد كُتب في مناقبه - رحمه الله - الكثير من الكتب، منها المطبوع ومنها المخطوط، وتناول كثير من الباحثين شخصية ابن تيمية بالدراسة والتحليل، سواء كانوا من الأقدمين أو الباحثين المعاصرين. ومن ذلك ترجمة تلاميذه له: كابن عبد الهادي وابن كثير والذهبي وغيرهم. ومن المعاصرين: كعبد الرحمن المحمود في مقدمة أطروحته لنيل درجة الدكتوراه «موقف ابن تيمية من الأشاعرة»، وأحمد محمد بنان في «موقف ابن تيمية من التصوف والصوفية»، وصالح الفوزان في «من أعلام المجددين»، وأفردة محمد أبو زهرة بكتاب «ابن تيمية: حياته وعصره - آروؤه وفقهه». وقد حصر محمد بن إبراهيم الشيباني في كتابه «أوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية» المترجمين له، فبلغ عددهم ستة وأربعين مترجماً في القديم وستين مترجماً في الحديث، وهو ما عبّر عنه طه جابر العلواني بقوله: «قد استوفى المترجمون له والكاتبون في سيرته ذلك كلّ وظنّ الكثيرون أنه لم يعد في حياة شيخ الإسلام وآثاره ما يتّسع للبحث أو يحتاج إلى الدراسة: فقد كتب الباحثون في سيرته ومناقبه وصفته... كتب في ذلك مسلمون وغير مسلمين، فقد كان الرجل موسوعياً يمثل ظاهرة أو مدرسة هو ضميرها والمعبّر عن اتجاهها. ولهذه المدرسة نموذجها ونظامها المعرفي وتصورها ومنهجها في المعرفة والعقيدة والقراءات والدلالات والتجديد والاجتهاد والتصوّف والتسلّف والسياسة والحكم والمال والاقتصاد والجهاد

والإصلاح والتفسير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها من شؤون الدنيا والآخرة⁽¹⁾.

ونعرض في هذا المطلب لسيرته العلمية ومصادر معرفته، وخاصة شيوخه الذين أخذ عنهم العلم وتلقى شتى المعارف، ممن عُرفوا أعلاماً في مدارس التفسير والحديث والفقه، وكانت لهم آثار واضحة المعالم في تكوين الشخصية العلمية لابن تيمية، الذي كان أمة في رجل، خلف ذخائر فريدة، وجيلاً متميزاً من الطلاب.

ولئن اخترنا نهج المتقدمين من الباحثين وأصحاب السير ممن ترجم للرجال، فإننا سنعمل على إبراز جملة الخصائص المميزة للمؤلف، والتي نسجت معالم منهجه في الفهم والاجتهاد والتجديد، فلم يكن مقلداً لا في موالاته ولا معاداته ولا نقده ولا فقهه، خلافاً للمعهود في عصره، حيث اتسمت الدراسات في عصره بالتحيز الفكري والتقليد، إما نسبة للضعف في التكوين أو العجز المعرفي أو نتيجة للإرهاب الفكري الذي قاده فقهاء التقليد المدعومين بالسلطان السياسي.

اسمه ونسبه:

هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية⁽²⁾، الحراني⁽³⁾، ثم الدمشقي، الحنبلي شيخ الإسلام (تقي الدين أبو العباس)، ولد في العاشر من ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة هجرية، قدم مع والده وأهله إلى دمشق وهو ابن سبع سنوات. وينتمي ابن تيمية إلى أسرة علم ودين مما كان له الأثر العميق في

(1) العلواني، طه جابر، ابن تيمية وإسلامية المعرفة، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 2/1995، ص 17.

(2) تيمية هي والدة جدّه الأعلى (محمد)، كانت واعظة راوية ونُسب هذا البيت إليها.

(3) نسبة إلى حرّان؛ المدينة التاريخية الشهيرة، كانت مركزاً دينياً وعلمياً لفئة الصابئة، وقد اشتهرت بالفلسفة والعلوم اليونانية القديمة. فكانت تتصارع الآراء فيها فلا تهدأ وتتباين على مسرحها الأفكار ولا تلتقي.

توجهه نحو العلم وهو غلام صغير، وقد توفاه الله تعالى بدمشق في عشرين من شهر ذي القعدة من عام ثمان وعشرين وسبعمائة هجرية.

دراسته وشيوخه:

بدأ ابن تيمية دراسته العلوم باهتمام وعناية بالغين، ورغم صغر سنه لم يشغله لهو أترابه، فقد كان واسع الإطلاع عارفاً بأحوال المجتمع خبيراً بعادات الناس وأخلاقهم، تعكس مؤلفاته كل ذلك، إذ كان واقعياً يكتب من داخل المجتمع، يهتم لمشاكله ويتصدى لإصلاحه. لقد اعتنى خاصة بالعلوم الدينية، فبدأ بحفظ القرآن الكريم ومدارسته، ثم اتجه إلى حفظ الحديث واللغة وتعرف الأحكام الفقهية، فحفظ «الجمع بين الصحيحين» للحميدي، وعارض سيبويه في بعض المسائل وخالفه فيها وانتقد مواضع ضعفه وأخذ عليه أخطاءه، واجتهد في دراسة الفقه الحنبلي وتتبّع نشأة هذا المذهب ونموه وكان أبوه من شيوخ المذهب فلازمه ودارس العلماء، فكان له أكثر من مائتي شيخ. ثم توسع وتعمق في علم الكلام والاطلاع على العلوم العقلية مباشرة، استجابة لتحدي المتكلمين الذين اعتمدوا على الاستدلال العقلي والبرهان المنطقي، فتصدى للرد على هذه العلوم وانتقاداتها في العديد من الكتب، التي اتسمت بالتخصص العلمي والتدقيق المنهجي في عرض القضايا والرد عليها بما يناسبها، قال فيه ابن الزمكاني: «قد ألان الله له العلوم كما ألان لداود الحديدي... وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك، ولا يُعرف أنه ناظر أحداً فانقطع منه، ولا تكلم في علم من العلوم سواء كان من علوم الشرع أو غيرها إلا فاق فيه أهله والمنسوبين إليه، وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف»⁽¹⁾.

لقد أهل كل ذلك ابن تيمية لسد الفراغ بعد وفاة والده عام اثنين وثمانين وستمائة للهجرة، وقد حضر درسه الأول كبار علماء دمشق وفضلاؤها، فأثنوا عليه شهادة لتمكنه وسعة اطلاعه وسرعة بديهته وفصاحته وجرأته، وقد وصف ابن كثير ذلك بقوله: «وكان درساً هائلاً، وقد كتبه الشيخ تاج الدين الفزاري

(1) الحنبلي، مرعي بن يوسف؛ الكواكب الدرية، مصر، 1908، ص5.

بخطه لكثرة فوائده، ولكثرة ما استحسنة الحاضرون. وقد أطنب الحاضرون في شكره على حداثة سنّه وصغره، فإنه كان عمره إذ ذاك عشرين سنة وستين... وكان يجتمع عنده الخلق الكثير والجمع الغفير من كثرة ما كان يورد من العلوم المتنوعة المحررة مع الديانة والزهادة والعبادة وسارت بذكره الركبان في سائر الأقاليم والبلدان»⁽¹⁾، وقال إنه كانت «تأتيه الفتاوى المشكلة التي لا يستطيعها الفقهاء من الأمراء وأعيان الناس، فيكتب بما يحير العقول من الكتاب والسنة»⁽²⁾، فتعددت مشاربه العلمية بتعدد مصادره، فأتسع أفقه المعرفي وحصل من العلوم ما لم يتسنّ لكثير من معاصريه⁽³⁾، خاصة في تلقيه الحديث سماعاً لا قراءة من الكتب.

أما العلوم الأخرى فقد اتجه فيها بنفسه، شأنه في ذلك كشأن كل عالم مستقل الفكر والرأي والنظر، يقرأ على الرجال القليل، ثم يعتمد على نفسه

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2/1997م، مج7، ج13، ص251.

(2) المرجع السابق: م7، ج14، ص37.

(3) لقد اتسع أفق ابن تيمية، وفتح النوافذ كلها، وأتى له المتنفس الفكري من كل جانب، فكان بطلها المرجى في هذا الجهاد الفكري، وكأن الله سبحانه وتعالى قد بعثه في ذلك العصر ليكون درقة الإسلام، يتقي بها غارات الملحدين في دين الله، وغارات المهاجمين له، الذين لا يريدون به إلا خبالاً، ويبغون الفتنة، وفي الربوع الإسلامية سماعون له. فكان ذلك باعثاً آخر على أن ينصرف إلى العلم وحده، ويجد حسبه الدينية التي عليه أداؤها أن يقف للمهاجمين في كل مرصد. ويتبين من هذا السياق «أن ابن تيمية تلقى العلم عن شيوخه أولاً، ثم من الكتب ثانياً، وقد تلقى علم الكتب أكثر مما تلقى من علم الشيوخ، فإن الأولين وجهوه في صدر حياته، ووقفوه، واكتفى منهم بعد أن شدا بأن سمع كتب الحديث منهم ليتلقى الإسناد كاملاً، وليكون أخذه الحديث بالسماع، لا بمجرد القراءة في الكتب التي قد يكون فيها تصحيف أو تحريف، فيأخذ الحديث محرراً. وهذا نموذج من روايته للحديث: قال الذهبي «أخبرني أحمد بن عبد الحليم الحافظ غير مرة، ومحمد بن أحمد بن عثمان، وابن فرح، وابن أبي الفتح وخلق. قالوا: أنا أحمد بن عبد الدائم، أنا عبد المنعم بن كليب، (ح) وأنبأنا أحمد بن سلامة، عن أبي كليب، أنا علي بن بيان، أنا محمد بن محمد، أنا إسماعيل بن الصفار، ثنا الحسن بن عرفة، ثنا خلف بن خليفة، عن حميد الأعرج، عن عبد الله بن الحارث، عن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إنك لتنظر إلى الطير في الجنة فتنتهبه، فيخر بين يديك مشوياً»، نقلاً عن: الجواب الصحيح ج1، ص18.

ودراسته الخاصة وبحثه في الكثير فيكون نفسه، ويوجه قلبه وفكره، ولهذا نقول إن من تلقى عليهم من الماضين الذين لم يشافهم أكثر كثرة كبيرة من الشيوخ الحاضرين الذين لقيهم، وشافهم. ومن هؤلاء:

الإمام المحدث الفقيه مسند الشام: زين الدين أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي: (575 - 668)، من شيوخ الحنابلة، عالم بالحديث، كان فيه دينٌ وتواضع ونباهة. وروى الحديث بضعا وخمسين سنة وانتهى إليه علو الإسناد. وقد استفاد منه ابن تيمية في الحديث وسمع منه سنة 667 للهجرة، وقد ذكر ذلك كما في «مجموع الفتاوى الكبرى»⁽¹⁾.

أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، الجماعيلي الحنبلي، الصالحي (597 - 682). كان كثير الفضائل، تفقه على عمه الشيخ الموفق وكان منقطع النظر، عظيم القدر في العلم والفضل والجلالة، من تصانيفه: كتاب (شرح المقنع)، وكتاب (تسهيل المطالب في تحصيل المذاهب)، وكلاهما في فروع الفقه الحنبلي. وكان شيخاً لابن تيمية في الحديث، ذكر أنه سمع منه في شعبان سنة 667 للهجرة بقاسيون، وأخذ عليه الفقه والأصول⁽²⁾.

الإمام الفقيه القاضي شرف الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن نعمة المقدسي الشافعي (622 - 694) سمع الكثير وبرع في الفقه، والأصول، والعربية، وصنف فأجاد وأفاد، وُلِّي القضاء نيابة دمشق، وأذن في الإفتاء لجماعة من الفضلاء، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وكان يفتخر بذلك ويفرح به ويقول: أنا أذنت لابن تيمية، من مؤلفاته كتاب في أصول الفقه⁽³⁾.

الإمام الفقيه المحدث زين الدين أبو البركات المنجى بن عثمان بن أسعد

(1) دار المعرفة، (بدون تاريخ): ج18، ص77.

(2) البداية والنهاية 7م، ج13، ص32؛ الحنبلي، ابن العماد (عبد الحي): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت: دار المسيرة، 1979، ج5، ص376؛ الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد البغدادي: ذيل طبقات الحنابلة، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1951، ج2، ص304.

(3) البداية والنهاية 7م، ج13، ص341؛ شذرات الذهب: ج5، ص424.

بن المنجى بن بركات التنوخي، الدمشقي، الحنبلي (632 - 699)، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي بالشام في وقته. ومن تصانيفه: (شرح المقنع) و(تفسير القرآن العزيز) وغيرهما. أخذ عنه ابن تيمية الفقه، وهو الذي تولى التدريس بدلاً عنه بعد وفاته في المدرسة الحنبلية، وهو ممن حضر أول درس لابن تيمية في دار الحديث السكرية⁽¹⁾.

الإمام الفقيه النحوي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد القوي بن بدران المقدسي المرداوي. فقيه، محدث، نحوي، ناظم، كان ابن تيمية ممن قرأ عليه العربية، من مؤلفاته: الفروق وغيره⁽²⁾.

الإمام الفقيه القاضي شمس الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي، شارح كتاب الهداية، وكان بارعاً في علوم شتى، له اعتراضات على ابن تيمية في علم الكلام، وقد رد ابن تيمية عليه في مجلدات، وأبطل حجته⁽³⁾.

الإمام المحدث الشيخ فخر الدين أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد بن أحمد السعدي المقدسي الصالحي، الحنبلي، المعروف بابن البخاري (595 - 690)، كان شيخاً، عالماً، فقيهاً، زاهداً، عابداً، مسنداً، مكثراً، مكرماً للطلبة، حدث نحواً من ستين سنة. طال عمره، ورحل الطلبة إليه من البلاد، وألحق الأسباط بالأجداد في علو الإسناد، حتى أصبح مسند الدنيا في عصره. سمع منه ابن تيمية سنة 681 للهجرة. وكان يقول عنه: «ينشرح صدري إذا أدخلت ابن البخاري بيني وبين النبي ﷺ في حديث»⁽⁴⁾.

الشيخ الفقيه الإمام البارع جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن سليمان

(1) البداية والنهاية 7م، ج13، ص365 ذيل طبقات الحنابلة: ج2، ص332 و333 برقم 439.

(2) الصفدي، الوافي بالوفيات، نشر هلموت ريتز، 1962، ج3، ص278؛

الزركلي، خير الدين، الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، ط6/1984، ج7، ص83.

(3) البداية والنهاية 7م، ج14، ص52 - الدرر الكامنة: ج1، ص96 و97.

(4) البداية والنهاية: 7م، ج13، ص343؛ كحالة، عمر رضا: معجم المؤلفين، بيروت:

مؤسسة الرسالة، بيروت: ط1/1993م، ج7، ص16؛ الأعلام، ج4، ص257.

بن سعيد بن سليمان البغدادي (585 - 670) نزيل دمشق، سمع منه ابن تيمية سنة 668 للهجرة⁽¹⁾.

الإمام المحدث مسند الشام الكاتب المنشئ تقي الدين أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر التتوخي (589 - 672)، سمع منه ابن تيمية سنة 669 للهجرة، فيه خير وعدالة وصلاح⁽²⁾.

الإمام الفقيه سيف الدين أبو زكريا يحيى بن عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب الحنبلي الأنصاري (592 - 672)، سمع منه ابن تيمية سنة 669 للهجرة⁽³⁾.

الشيخ الإمام القاضي شمس الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن عطاء بن حسن الأذري الحنفي (595 - 673)، سمع منه ابن تيمية سنة 667 للهجرة، كان يشار إليه في مذهبه مع الدين والصيانة والتواضع والتعفف، توفي وقد قارب الثمانين⁽⁴⁾.

الشيخ المسند زين الدين أبو العباس المؤمل بن محمد بن علي بن محمد البالسي (602 - 677)، سمع منه ابن تيمية سنة 669 للهجرة⁽⁵⁾.

الشيخ العدل رشيد الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر محمد بن محمد بن سليمان العامري (ت 682)، سمع منه ابن تيمية سنة 668 و 669 و 677 للهجرة⁽⁶⁾.

الإمام المحدث شرف الدين أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم بن عمر بن

(1) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط 1/1930م، ج 7، ص 237.

(2) البداية والنهاية، م 7، ج 13، ص 254.

(3) شذرات الذهب، ج 5، ص 340.

(4) البداية والنهاية، م 7، ج 12، ص 289.

(5) شذرات الذهب، ج 5، ص 360.

(6) ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1981، ج 3، ص 351. شذرات الذهب، ج 5، ص 381.

عبد الله، بن غدير بن القواس الطائي (602 - 682)، كان شيخاً ممتازاً حسن الديانة، سمع منه ابن تيمية سنة 670 للهجرة⁽¹⁾.

الإمام العالم الزاهد كمال الدين أبو زكريا يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح بن رافع بن علي الحرّاني ابن الصيرفي (ت678)، كان إماماً عالماً صاحب عبادة وتهجد وصفات حميدة، سمع منه ابن تيمية سنة 668 للهجرة⁽²⁾.

الحاج المسند العالم أبو بكر بن محمد بن أبي بكر بن عبد الواسع الهرويّ الدمشقيّ عماد الدين (594 - 673)، سمع منه ابن تيمية سنة 668 للهجرة⁽³⁾.

الإمام المسند زين الدين أبو العباس أحمد بن أبي الخير سلامة بن إبراهيم بن سلامة بن الحداد الدمشقي (ت678)، كان والده إماماً لحلقة الحنابلة. فمات وهو صغير. وكان خياطاً ودلالاً، وأضرّ بآخره، وكان يحفظ القرآن. سمع منه ابن تيمية سنة 675 للهجرة⁽⁴⁾.

العدل المسند أمين الدين أبو محمد القاسم بن أبي بكر بن قاسم بن غنيمية الإربلي (595 - 680). ارتحل في طلب العلم مع أبيه وله بضع عشرة سنة، سمع منه ابن تيمية سنة 677 للهجرة⁽⁵⁾.

الإمام الصدر الرئيس شمس الدين أبو الغنائم المسلم بن محمد بن المسلم بن علان القيسي الدمشقي (594 - 680)، كان محدثاً، سمع منه ابن تيمية سنة 667 للهجرة⁽⁶⁾.

(1) العبر، ج3، ص351، شذرات الذهب، ج5، ص380.

(2) العبر، ج3، ص339، شذرات الذهب، ج5، ص363.

(3) مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، بيروت: مطابع دار العربية، تصوير الطبعة الأولى، 1978، ج18، ص82.

(4) العبر، ج3، ص338؛ شذرات الذهب، ج5، ص360؛ مجموع الفتاوى، ج18، ص91 - 112.

(5) العبر، ج3، ص344، شذرات الذهب، ج5، ص367.

(6) البداية والنهاية، م7، ج13، ص316.

الإمام المحدث بدر الدين أبو العباس أحمد بن شيبان بن تغلب بن حيدرة الشيباني (599 - 685)، راوي مسند الإمام أحمد بن حنبل، سمع منه ابن تيمية سنة 684 للهجرة⁽¹⁾.

الإمام المحدث ناصر الدين أبو حفص عمر بن عبد المنعم ابن القواس الدمشقي (605 - 698)، كان مسند الوقت في زمانه⁽²⁾.

الشيخ المسند كمال الدين أبو نصر عبد العزيز بن عبد المنعم بن الخضر بن شبل بن عبد الحارثي (589 - 682)، سمع منه ابن تيمية سنة 669 للهجرة بجامع دمشق⁽³⁾.

الشيخ الصالح المسند أبو عبد الله محمد بن بدر بن محمد بن يعيش الجزري (ت 675) سمع منه ابن تيمية سنة 675 للهجرة بقاسيون⁽⁴⁾.

الشيخ المسند أبو يحيى إسماعيل بن أبي عبد الله بن حماد بن عبد الكريم العسقلاني (ت 682)، كان أمياً لا يكتب، وقد سمع منه ابن تيمية سنة 678 للهجرة⁽⁵⁾.

الفقيه الإمام العالم زين الدين أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن أبي الفرج بن أبي طاهر بن محمد بن نصر، عرف بن السديد الأنصاري (ت 677)، سمع منه ابن تيمية 675 للهجرة⁽⁶⁾.

الشيخ الإمام المقرئ الرئيس الفاضل كمال الدين أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل بن فارس التميمي السعدي (596 - 676)، فيه خير وتدين، سمع منه ابن تيمية سنة 674 للهجرة⁽⁷⁾.

(1) البداية والنهاية، م 7، ج 13، ص 326.

(2) شذرات الذهب، ج 5، ص 442.

(3) العبر، ج 3، ص 325، شذرات الذهب، ج 5، ص 338.

(4) مجموع الفتاوى، ج 18، ص 88 و 89.

(5) مجموع الفتاوى، ج 18، ص 105 و 106؛ العبر، ج 3، ص 349، شذرات الذهب، ج 5، ص 375.

(6) مجموع الفتاوى، ج 18، ص 89 و 90.

(7) مجموع الفتاوى، ج 18، ص 90 و 91، العبر، ج 3، ص 331، شذرات الذهب، ج 5، ص 351.

الجمال أحمد بن أبي بكر بن سليمان الواعظ ابن الحموي أبو العباس
الدمشقي (حوالي 600 - 687)، سمع منه ابن تيمية سنة 680 للهجرة⁽¹⁾.

المسند الأصيل العدل مجد الدين أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن
عثمان بن المظفر بن هبة الله بن عساكر الدمشقي الشافعي (587 - 669)، سمع
منه ابن تيمية سنة 667 للهجرة⁽²⁾.

الإمام السيد عماد الدين أبو محمد عبد الرحمن بن أبي الصعر بن السيد
بن الصانع الأنصاري (ت 679)، سمع منه ابن تيمية سنة 676 للهجرة.

الشيخ الأصيل المسند نجم الدين أبو العز يوسف بن يعقوب بن محمد
بن علي المجاور الشيباني الدمشقي الكاتب (601 - 690)، تفرد برواية تاريخ
بغداد عن الكندي، سمع منه ابن تيمية سنة 676 للهجرة⁽³⁾.

الإمام العالم أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن يحيى بن
علوي الحسين الدرجي القرشي الحنفي (ت 681)، روى المعجم الكبير
للطبراني، سمع منه ابن تيمية سنة 699 للهجرة⁽⁴⁾.

الإمام نجيب الدين المقداد بن أبي القاسم هبة الله بن المقداد أبو المرفف
القيسي البغدادي الشافعي (600 - 681)، كان عدلاً خيراً، تاجراً⁽⁵⁾.

الإمام محمد بن عامر بن أبي بكر القسولي أبو عبد الله المقرئ (ت 684)
كان صالحاً متواضعاً خيراً حسن الوعظ، حلو العبارة في الدعاء، سمع منه ابن
تيمية سنة 682 للهجرة⁽⁶⁾.

الشيخ الجليل الصالح كمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن عبد الملك بن
يوسف بن قدامة المقدسي (598 - 680). كان رجلاً صالحاً، سمع منه ابن تيمية

(1) مجموع الفتاوى، ج 18، ص 111 و 112، العبر، ج 3، ص 363 شذرات الذهب، ج 5، ص 400.

(2) مجموع الفتاوى، ج 18، ص 96 و 97؛ الوافي بالوفيات، ج 2، ص 219.

(3) العبر، ج 3، ص 375؛ شذرات الذهب، ج 5، ص 417.

(4) البداية والنهاية، م 7، ج 13، ص 317، النجوم الزاهرة، 7/ 356.

(5) العبر، ج 3، ص 349؛ شذرات الذهب، ج 5، ص 374 و 375.

(6) البداية والنهاية، م 7، ج 13، ص 323.

سنة 680 للهجرة، أي قبل وفاته بشهرين تقريباً⁽¹⁾.

الشيخ الإمام علي ابن محمود بن شهاب (595 - 680)⁽²⁾.

الشيخ الجليل الثقة زين الدين أبو بكر محمد بن أبي طاهر إسماعيل بن عبد الله بن عبد المحسن الأنماطي الأنصاري المصري (609 - 684)، سمع منه ابن تيمية سنة 668 للهجرة⁽³⁾.

الإمام شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الملك بن عثمان بن عبد الله بن سعد المقدسي (606 - 689)، كان ثقة صالحاً نبيلاً مهيباً من خيار الشيوخ، سمع منه ابن تيمية سنة 681 للهجرة⁽⁴⁾.

الشيخ الإمام الحافظ جمال الدين أبو حامد محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن علي بن الصابوني (604 - 680)، شيخ دار الحديث النورية بدمشق، سمع منه ابن تيمية سنة 668 للهجرة⁽⁵⁾.

الشيخ الأمين الصدوق شمس الدين أبو غالب المظفر بن عبد الصمد بن خليل الأنصاري (ت 688) سمع منه قراءة عليه سنة 684 للهجرة⁽⁶⁾.

الشيخ الإمام عبد الرحمن بن أحمد بن عباس أبو محمد الفاقوسي (ت 682)⁽⁷⁾.

الشيخ الإمام محيي الدين أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي عصرون التميمي (599 - 682). سمع منه ابن تيمية سنة 682 للهجرة⁽⁸⁾.

(1) العبر، ج 3، ص 343.

(2) مجموع الفتاوى، ج 18، ص 105 و 106.

(3) مجموع الفتاوى، ج 18، ص 107 و 108 العبر، ج 3، ص 357؛ شذرات الذهب، ج 5/338.

(4) مجموع الفتاوى، ج 18، ص 108 و 109؛ العبر، ج 3، ص 369؛ شذرات الذهب، ج 5، ص 408.

(5) مجموع الفتاوى، ج 18، ص 110 و 111؛ العبر، ج 3/346؛ شذرات الذهب، ج 5، ص 69.

(6) مجموع الفتاوى، ج 18، ص 112 و 113.

(7) مجموع الفتاوى، ج 18، ص 112 و 113.

(8) مجموع الفتاوى، ج 18، ص 113 - 115؛ العبر، ج 3، ص 350؛ شذرات الذهب، ج 5، ص 379؛ النجوم الزاهرة، ج 7، ص 382.

أَقْضَى الْقَضَاةَ نَفِيسَ الدِّينِ أَبُو الْقَاسِمِ هُبَّةُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ جَرِيرِ الْحَارِثِيِّ الشَّافِعِيِّ (ت 680)، سَمِعَ مِنْهُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ سَنَةَ 679 لِلْهِجْرَةِ⁽¹⁾.

الشَّيْخُ الْإِمَامُ الزَّاهِدُ شَمْسُ الدِّينِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْكَمَالِ عَبْدِ الرَّحِيمِ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَقْدِسِيِّ السَّعْدِيِّ الْحَنْبَلِيِّ (607 - 688) عُنِيَ بِالْحَدِيثِ وَجَمَعَ وَخَرَّجَ، مَعَ الدِّينِ وَالْوَرَعِ وَالْعِبَادَةِ، وَوُلِّيَ مَشِيخَةَ الضِّيَائِيَّةِ وَمَشِيخَةَ الْأَشْرَفِيَّةِ بِالْجَبَلِ، سَمِعَ مِنْهُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ سَنَةَ 681 لِلْهِجْرَةِ⁽²⁾.

الشَّيْخُ شَمْسُ الدِّينِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ الزَّيْنِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ الْمَقْدِسِيِّ⁽³⁾.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الظَّاهِرِيُّ الْمُحَدِّثُ الْحَلَبِيُّ (626 - 696).

أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْعَنِيْقَةِ الْحِرَانِيِّ.

الشَّيْخَةُ الصَّالِحَةُ أُمُّ الْخَيْرِ سَتُّ الْعَرَبِ بِنْتُ يَحْيَى بْنِ قَايْمَازَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ التَّاجِيَةِ الدَّمَشَقِيَّةِ الْكُنْدِيَّةِ (599 - 684)، سَمِعَ مِنْهَا ابْنُ تَيْمِيَّةَ سَنَةَ 681 لِلْهِجْرَةِ⁽⁴⁾.

الشَّيْخَةُ الْجَلِيلَةُ الْأَصِيلَةُ أُمُّ الْعَرَبِ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي الْقَاسِمِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْقَاسِمِ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ هُبَّةِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَسَاكِرَ. وَهِيَ بِنْتُ الْحَافِظِ مُؤَرِّخِ الشَّامِ أَبُو الْقَاسِمِ بْنُ عَسَاكِرَ (598 - 683)، سَمِعَ مِنْهَا ابْنُ تَيْمِيَّةَ سَنَةَ 681 لِلْهِجْرَةِ⁽⁵⁾.

الصَّالِحَةُ الْعَابِدَةُ الْمُجْتَهِدَةُ الشَّيْخَةُ زَيْنَبُ بِنْتُ مَكِّي بْنِ عَلِيٍّ بْنِ كَامِلٍ

(1) مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى، ج 18، ص 115 و 116.

(2) مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى، ج 18، ص 116 و 117؛ الْعَبْرُ، ج 3، ص 367؛ شَذَرَاتُ الذَّهَبِ، ج 5، ص 405.

(3) مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى، ج 18، ص 116 و 117.

(4) مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى، ج 18، ص 117 و 118؛ الْعَبْرُ، ج 3، ص 355؛ شَذَرَاتُ الذَّهَبِ، ج 5، ص 385.

(5) مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى، ج 18، ص 118 و 119؛ الْعَبْرُ، ج 3، ص 353؛ شَذَرَاتُ الذَّهَبِ، ج 5، ص 383.

الحرانية، المعمرة أم أحمد (598 - 688)، ازدحم عليها الطلبة، سمع منها ابن تيمية سنة 675 للهجرة⁽¹⁾.

الشيخة الصالحة أم محمد زينب بنت أحمد بن عمر بن كامل المقدسية (ت722)، تفردت بأجزاء «كالثقفيات» و«مسند» الدارمي، وارتحل إليها الطلبة، وماتت في بيت المقدس. سمع منها ابن تيمية سنة 684 للهجرة⁽²⁾.

هؤلاء هم أهم الأعلام الذين تلقى عنهم ابن تيمية كثيراً من العلوم والمعارف التي استطاع أن يصل إليها، ولعله فاق في كثير منها شيوخه الذين أخذ عنهم، وقد شهد هؤلاء الأعلام أو بعضهم على ذلك.. رحمهم الله تعالى أجمعين⁽³⁾.

تلاميذه:

عُرف ابن تيمية بكثرة تلاميذه والمستفيدين منه، وكان من الطبيعي أن يكون له نفوذ قوي في عصره الذي عاش فيه بما قد رزقه الله من حياة مشغولة بالعمل الإسلامي العظيم ومن شخصية عملاقة جبارة، ولا غرو أن يتجمع حوله حشد كبير من تلاميذه والمعجبين به. بيد أنه يلاحظ أن تلاميذه نوعان، بحسب دروسه التي يلقاها: فمنها دروس عامة كان يلقاها في المسجد الجامع لازمه فيها عدد كبير من طلبة العلم أخذوا عنه شتى العلوم تدويناً. ومنها دروس خاصة موجهة إلى الصفوة «من الذين اختصوا بعظم المدارك وصلحوا لأن يكونوا ورثته في علمه من بعده»، وهم الذين قاموا بجمع مؤلفاته وتبسيطها وحفظها من التلّف وهم الذين كذلك نالهم الاضطهاد واعتقلوا معه وخاصة ابن قيم الجوزية⁽⁴⁾. ولقد أوردت كتب التراجم أسماء العديد من تلاميذه⁽⁵⁾ نورد

(1) مجموع الفتاوى، ج18، ص119 و120؛ العبر، ج3، ص366؛ شذرات الذهب، ج5، ص404.

(2) مجموع الفتاوى، ج18، ص120 و121؛ العبر، ج4، ص65؛ شذرات الذهب، ج6، ص56.

(3) للتوسع انظر: علي، إبراهيم محمد: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، دمشق: دار القلم، ط1/2000، ص129، وما بعدها (بتصرف).

(4) المرجع السابق: ص437 (بتصرف).

(5) يورد بعض المترجمين اسم الحافظ ابن رجب، فهو ليس تلميذ شيخ الإسلام عن طريق =

أشهرهم، أي الذين عُرفوا من بعده بأرائهم ومؤلفاتهم وكان لهم أثر في حياة الناس:

الفقيه الحنبلي، المجتهد المطلق، المفسر، النحوي، الأصولي⁽¹⁾ شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، ثم الدمشقي الشهير بن قيم الجوزية، صاحب التصانيف النافعة، التي انتفع بها الموافق والمخالف (ت751)⁽²⁾.

الشيخ الإمام الحافظ، مؤرخ الإسلام، ناقد المحدثين: وإمام المعدلين والمجرحين شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان التركماني الذهبي، الدمشقي، عالم التاريخ الموسوعي، وصاحب كتاب تاريخ الإسلام، وسير الأعلام النبلاء، وميزان الاعتدال وغيرها (ت748)⁽³⁾.

الإمام الأوحد، المحدث الحافظ، الحاذق، الفقيه، المؤرخ، المقرئ النحوي، ذو الفنون، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي الحنبلي صاحب الصارم المنكي، والعقود الدرية، والأجزاء المفيدة في الحديث (ت744)⁽⁴⁾.

الإمام العالم الزاهد، الورع، المحدث، العمدة، الحجة، محدث العصر، الحافظ الكبير جمال الدين يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزي القضاعي الحلبي الدمشقي الشافعي إمام المحدثين، صاحب كتاب تهذيب الكمال في أسماء الرجال (ت742)⁽⁵⁾.

= مباشر، وقد ولد بعد وفاته بثمان سنوات ولكنه تلميذ تلميذه الحافظ ابن القيم ومعجب بهما جميعاً، وهو يعتبر من رجال شيخ الإسلام ومقلداً له في كل شيء سوى عدة مسائل. أوردت ترجمة الأعلام كما هي في مصادرها ومراجعتها الأصلية لاعتبارين: حفاظاً على الأمانة العلمية في النقل، ثم للكشف عن درجة علم المترجم له، وهي سنة جارية عند الأقدمين في تحديد الصفات المعبرة عن الأهلية العلمية للمعني بالترجمة.

(2) البداية والنهاية، م7، ج14، ص246 و247.

(3) المرجع السابق، م7، ج14، ص194.

(4) المرجع السابق، م7، ج14، ص221 و222؛ ذيل طبقات الحنابلة، ج2، ص436.

(5) المرجع السابق، م7، ج14، ص191.

الإمام الحافظ، المؤرخ، المفسر، الفقيه أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي الشافعي، صاحب التفسير والبداية والنهاية في التاريخ (ت774)⁽¹⁾.

الفقيه الأصولي، المحدث، نائب قاضي القضاة، محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، الراميني، الدمشقي شمس الدين أبو عبد الله الحنبلي (ت763)⁽²⁾.

الإمام الحافظ المؤرخ علم الدين القاسم بن محمد بن يوسف بن محمد بن يوسف البرزالي الإشبيلي الأصل، الدمشقي الشافعي، صاحب التاريخ، والمعجم، والمؤلفات المختلفة الكثيرة (ت739)⁽³⁾.

الإمام الحافظ الفقيه العالم الأديب البار فتح الدين أبو الفتح محمد بن أبي عمر بن محمد بن أبي بكر بن سيد الناس اليعمري الأندلسي الإشبيلي، ثم المصري الشافعي (ت734).

القاضي، الفقيه، العالم، الإمام شرف الدين أبو العباس، أحمد بن الحسن بن عبد الله ابن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة الحنبلي، شيخ الحنابلة، المقدسي الأصل، ثم الدمشقي، المشهور بابن قاضي الجبل (ت771).
الشيخ العالم الفاضل المحدث البارع الأصيل شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر بن أبي العباس أحمد بن عبد الدائم (ت775).

الشيخ الإمام المحدث المفيد أمين الدين جمال المحدثين محمد بن الشيخ المسند أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن أحمد بن أحمد بن الواني المؤذن (ت735).
الشيخ الصالح العالم المسند الكبير شمس الدين محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن إبراهيم بن يعقوب بن إلياس الأنصاري الخزرجي ابن إمام الصخرة البيساني الدمشقي المقدسي (ت762).

(1) شذرات الذهب، ج6، ص231 و232.

(2) البداية والنهاية، م7، ج14، ص252.

(3) المرجع السابق، م7، ج14، ص196.

الشيخ العالم الفقيه العابد الناسك، شرف الدين أبو عبد الله محمد بن الشيخ سعد الدين أبي محمد سعد الله بن عبد الأحد بن سعد الله بن عبد القاهر بن عبد الواحد الحراني ابن نجيح (توفي 723)، أذن له الشيخ تقي الدين بالإفتاء، وكان من جملة ملازميه.

الشيخ العالم الفاضل المحدث المفيد الرّحال، جمال المحصلين، ناصر الدين، أبو المعالي محمد بن طفريل بن عبد الله الخوارزمي ابن الصيرفي المتصوف (ت 733).

الشيخ الإمام الزاهد العابد العلامة النبيل، المحدث الأصيل، الحافظ الكبير، عمدة الحفاظ، شيخ المحدثين شمس الدين أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد بن المحب عبد الله السعدي، المقدسي، ثم الصالحي، الحنبلي، الشهير بالصامت (ت 788)⁽¹⁾.

مؤلفاته:

عُرِف ابن تيمية بغزارة تأليفه وتنوع موضوعاته، شغف بالدراسات الفقهية وتعمق في المباحث العقائدية، تفرد بآرائه وتصدى للعقائد المنحرفة، جادل أهل الأديان والملل والنحل والأهواء، قارعهم وبكتهم بحججهم، فلم يترك طائفة من هذه الطوائف إلا ولقوله الحاد ندوب في مذهبها. كَوّن لنفسه نسقاً معرفياً متيناً ممنهجاً، حتى لكأن مؤلفاته على كثرتها موسوعة واحدة، تتشابه موضوعاتها، ولا أدل على ذلك من العلاقة الموضوعية والمنهجية الحميمية التي تجمع بين «الرسالة الحموية» وكتاب «الإيمان»، و«الرد على الاتحادية والحلولية»، و«الرد على الفلاسفة»، و«درء تعارض العقل والنقل»، ثم «الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح».

وإنه برغم الفاصل الزمني واختلاف دواعي التأليف فإن الدارس لهذه المؤلفات يلحظ التدرّج الموضوعي والإعداد المنهجي للمباحث، خاصة في

(1) انظر: الألوسي البغدادي، السيّد نعمان خير الدين: جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ص 5 وما بعدها.

انتقالها من المباحث النظرية الكلامية المستهدفة للفلسفة والمنطق، نحو مباحث عقائدية تتراوح بين الدفاع والإثبات، والنقد والتقويم. قال فيها ابن عبد الهادي⁽¹⁾: «ولا أعلم أحداً من متقدمي الأمة ولا متأخريها جمع مثل ما جمع وصنف نحو ما صنف، ولا قريباً من ذلك، مع أن أكثر تصانيفه إنما أملاها من حفظه، وكثير منها صنفه في الحبس وليس عنده ما يحتاج إليه من الكتب».

إن ما قام بتصنيفه ابن تيمية يعجز الكثيرون، ولا شك أن توفيق الله تعالى وفضله أولاً وآخرًا كانا يصاحبانه، علاوة على الأسباب الفطرية والمكتسبة التي توفرت فيه. ولعلنا نلخصها في الأمور التالية:

- البدء بالتأليف في سن مبكرة.
- غزارة علومه ومعارفه.
- سرعته في الكتابة والتأليف.
- دخوله في مجادلة أهل العلم في زمانه.
- زهده في المناصب والوظائف⁽²⁾.

فلا عجب إذاً أن يلقي ابن تيمية كل هذا الاهتمام، فقد جمع بين غزارة العلم وعمق الفهم والإحاطة بعلوم الشريعة والعلوم الفلسفية والكلامية التي عرفت في عصره وقبله. وقد أجمع الذين ترجموا له على أنه من أصعب الأمور حصر جميع مؤلفاته وتحديد مصنفاته. ونقل المترجمون⁽³⁾ عن الذهبي أنها بلغت خمسمائة مجلد، وعن البرزالي⁽⁴⁾ أنها تجاوزت أربعة آلاف كراس. ولعل أوثقها قول الذهبي بأنها أكثر من ألف مؤلف، لاعتباره أحد معاصريه، وبذلك يمكن التوفيق بين كلامه وما قاله البرزالي من أنها تجاوزت أربعة آلاف كراس.

(1) العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، القاهرة: مطبعة حجازي، 1938، ص26.

(2) علي، إبراهيم محمد: شيخ الإسلام ابن تيمية، ص364 (بتصرف).

(3) الألوسي البغدادي: جلاء العينين، ص7.

(4) ابن عبد الهادي، العقود الدرية، ص23.

وعلى ذلك فقد خلف ابن تيمية من بعده كتباً ورسائل حرر فيها آراءه وتلاميذه فسّروها، ونظّموا أبوابها، ورتبوا مسائلها، ودعوا إليها، وجماعات قد اعتنقت هذه الآراء، واختارتها تفسيراً لدينهم. وإنه لاستحالة حصر هذه المؤلفات وذكرها في هذا المدخل فإننا سوف نقتصر على إيراد بعضها حسب المباحث الموضوعية :

العقيدة :

- كتاب الإيمان.
- كتاب اقتضاء الصراط المستقيم.
- كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان.
- كتاب العقل والنقل.
- كتاب شرح الأصفهانية.
- كتاب إثبات المعاد والرد على ابن سينا.
- كتاب ثبوت النبوات عقلاً ونقلاً.
- كتاب المعجزات والكرامات.
- كتاب إثبات الصفات.
- كتاب العرش.
- كتاب الردّ على الإمامية.
- كتاب الرد على القدرية.
- كتاب الرد على الاتحادية والحلولية.
- كتاب في خلق الأفعال.
- كتاب في الرد على تأسيس التقديس للرازي.
- كتاب الصفات والأسماء : ضمن الفتاوى.
- كتاب القدر : ضمن الفتاوى.

- كتاب التوحيد : ضمن الفتاوى.
- الرسالة الحموية، التدمرية، الأصفهانية، البعلبكية، الأزهرية، القبرصية، القادرية، البغدادية، المراكشية...
- كتاب الصارم المسلول على شاتم الرسول.
- كتاب منهاج السنة النبوية.
- كتاب نقض المنطق.
- كتاب الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (موضوع هذا الكتاب).

الفقه :

- رفع الملام عن الأئمة الأعلام.
- شرح العمدة في الفقه.
- كتاب المناسك الكبرى والصغرى.
- كتاب إصلاح الراعي والرعية أو السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية.
- الفتاوى المصرية.
- الرد على الأخنائي واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية.
- كتاب قواعد في الوقف والوصايا.
- كتاب قاعدة شمول النصوص.
- كتاب قاعدة القياس.
- كتاب قاعدة في السفر.
- كتاب قواعد في أحكام الكنائس.
- كتاب قاعدة رجوع المغرور على من غره.
- كتاب قاعدة في الضمان.
- كتاب القواعد النورانية الفقهية.
- كتاب قاعدة سؤر ما يؤكل لحمه وبوله.

- كتاب قاعدة الجهاد والترغيب فيه.
- رسالة في القياس.
- رسالة في الحسية.
- رسالة في نكاح المحلل.
- رسالة في العقود.

التصوف :

- قاعدة في وجوب الاستقامة.
- التحفة العراقية في الأعمال القلبية.
- رسالة العبودية.
- التصوف، ضمن الفتاوى.
- الصوفية والفقراء.
- قاعدة في المحبة.
- المعجزة وكرامات الأولياء.

الجدل :

- تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل.
- درء تعارض العقل والنقل.
- مجموعة الرسائل الكبرى.

التفسير :

- تفسير سورة الإخلاص.
- تفسير سورة النور.
- دقائق التفسير.
- التفسير ضمن الفتاوى.
- التفسير الكبير.

الحديث :

- علم الحديث : مخطوط، الآستانة، رقم 3271.

- شرح حديث النزول.

لماذا التركيز على علوم العقيدة؟

لقد وُجّه هذا السؤال للحافظ أبو حفص البزار فأجاب بقوله : «ولقد أكثر، رضي الله عنه، التصنيف في الأصول فضلاً عن بقية العلوم، فسألته عن سبب ذلك، وأتممت منه تأليف نص في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته، ليكون عمدة في الإفتاء، فقال لي ما معناه: الفروع أمرها قريب، ومن قلّد - المسلم - فيها أحد العلماء المقلّدين. جاز له العمل بقوله ما لم يتيقّن خطأه، وأما الأصول: فأني رأيت أهل البدع والضلالات والأهواء: كالمفلسفة، والباطنية، والملاحدة، والقائلين بوحدة الوجود، والدهرية، والقدرية، والبصيرية، والجهمية، والحلولية، والمعطلة، والمجسمة، والمشبهة، والراوندية، والكلاية، والسلمية، وغيرهم من أهل البدع، قد تجاذبوا فيها بأزمة الضلال، وبأن لي أن كثيراً منهم إنما قصد إبطال الشريعة المقدسة المحمدية، الظاهرة العلية على كل دين، وأن جمهورهم أوقع الناس في التشكيك في أصول دينهم، ولهذا قلّ أن سمعتُ أو رأيتُ معرضاً عن الكتاب والسنة، مقبلاً على مقالاتهم إلا وقد تزندق أو صار على غير يقين في دينه واعتقاده، وسبب ذلك إعراضه عن الحق الواضح المبين، وعن ما جاءت به الرسل الكرام عن ربّ العالمين... فهذا ونحوه هو الذي أوجب أني صرفتُ جُلّ همّي إلى الأصول، وألزماني أن أوردت مقالاتهم وأجبت عنها، بما أنعم الله تعالى به من الأجوبة العقلية والعقلية»⁽¹⁾.

لقد انطلق ابن تيمية من حقيقة ثابتة وهي اعتبار أنّ العقيدة كقاعدة فكرية معيارية تمثّل مركزية الدائرة الإسلامية، والأسّ الراسخ للبناء الثقافي الإسلامي، شكّلت بأصولها المنظومة العقيدية في أبعادها الكبرى والتي انعكست على النظام

(1) الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، تحقيق، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ص 33 - 35 (بتصرف).

الاجتماعي الحضاري ووجهت سائر المعارف والاجتهادات، فشكّلت وعي المسلم، وأطّرت تربيته السلوكية والأخلاقية في بعدها الفردي والجماعي، فكان ذلك السمة البارزة للمدرسة النبوية التي صدر عنها جيلٌ كاملٌ توارث تلك الخصائص نفية⁽¹⁾، والتي أجملتها أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - وصفاً للرسول ﷺ بقولها: «كان خلقه القرآن»⁽²⁾، ومن هذا المنطلق بدأ شيخ الإسلام ابن تيمية جهاده في تصحيح العقيدة⁽³⁾.

المطلب الثاني

الملامح العامة لعصر ابن تيمية

تمهيد:

لقد ميزت عصر ابن تيمية حوادث خطيرة وقلاقل كثيرة، أثّرت على نظامه السياسي، وساهمت في تغيير بنائه الاجتماعي، مما أكسب هذه الفترة أهمية من الناحية السياسية والاجتماعية والخلقية والعلمية والدينية. لقد ولد ابن تيمية وقد غزى التتار تقريباً كل البلاد، فدمروا بغداد وحلب ودمشق، فرأى آثار الخراب

(1) انظر النجّار: عبد المجيد: الشهود الحضاري، فقه التحضر الإسلامي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999، ج 1، ص 81.

(2) صحيح مسلم.

(3) لذلك «بعد أن أدرك الانحراف الذي أصابها - العقيدة -، عمل على إعادة بناء قواعدها بناء سلفياً نقياً يعتمد الكتاب الكريم وآياته في الاستدلال لكلّ جانب من جوانبها، وتقنيته ممّا علق به أو أحيط به من شوائب، ومستنبهاً بسنة رسول الله ﷺ، ومنطلقاً من القراءة في الوحي في إعادة بناء قواعدها لبنة لبنة، واضعاً نصب عينيه حالة الأمة الإسلامية في عصره وفرقتها وانقسامها: فبدأ يناقش مقالات الفرق والطوائف المختلفة ويضع بين أيديها ما أصاب عقيدتها الإسلامية من إصابات وانحرافات لعلّ ذلك يعيد هذه الفرق المختلفة إلى دائرة الأمة الواحدة ويقضي على اختلافاتها المفرقة. ومعظم كتبه التي ناقش فيها معتقدات الفرق الإسلامية في عصره قد انطلق في إعدادها وكتابتها من هذا المنطلق - منطلق تنقية التصورات الإسلامية، وتصحيح العقيدة، وإعادة توحيد الأمة أو التأليف بينها على تلك القاعدة الصلبة من التصحيح المنهجي السليم - الذي يكفل بعد ذلك تحقيق وحدة الأهداف والموافق بعد وحدة المفاهيم والأفكار». راجع: العلواني، طه جابر: ابن تيمية وإسلامية المعرفة، ص 32.

الذي حلّ بالمدن الإسلامية وسمع أخبار مذابح المسلمين وصدى حكايات الفطائع. ثم عاش ذلك عياناً وهو يغادر حرّان فراراً مع أسرته حين داهمها التتار. وفي المقابل كانت انتصارات المسلمين في عين جالوت وأخبار فتوح الملك بيبرس تبعث في قلبه سروراً وقوة، وأثارت في نفسه شجاعة وحماسة. ولمعرفة الجهود الإصلاحية التي قام بها شيخ الإسلام ولمعرفة طبيعته العلمية والدعوية لا بد من استعراض ذلك الوسط الذي تركزت عليه مهمته التجديدية والإصلاحية.

الظروف السياسية والدينية

حكم المماليك مصر والشام من قبل مولد ابن تيمية بثلاث عشرة سنة، وقد كانوا أتراكاً أسكنهم الملك الصالح نجم الدين أيوب (ت 647) آخر ملوك أسرة صلاح الدين الأيوبي، اعترافاً بشجاعتهم ووفائهم في مصر، وقد عُرفوا باسم «البحرية». وكان الإسلام هو دين الدولة الرسمي عند المماليك، إذ تتولى الحكومة تنصيب القضاة والأئمة وشيوخ الإسلام والقيام على الحسبة، إلى جانب اشتغال المدارس بتدريس العلوم الدينية، وكان الملك هو المحور الذي يلتفّ حوله الوزراء وأعضاء المملكة الموثوق بهم، لتسيير دفة الحكم وبسط السيطرة والسيادة، حتى أن نظام الحكومة كان أقرب منه إلى النظام العسكري في حزمه، ولم يغفلوا في أثناء ذلك مسألة الاهتمام بالعلماء وأهل الفضل، حرصاً منهم على اكتساب تأييدهم عند استصدار قوانين أو إجراءات، وذلك بمداومة الاستشارة وطلب النصيح. ولما حاول الملك الظاهر بيبرس مصادرة الإقطاعات في مصر والشام خالفه الإمام النووي صراحة وغادر دمشق.

كان نظام المملكة يقوم أساساً على مبدأ التوارث إلا أن ذلك يُعدّ استثناء إذ تولي العرش يقوم عادة على الغلبة والكفاح الذاتي، ومعلوم أن مماليك الدولة الأيوبية إنما استولوا على مملكة ساداتهم بجهودهم الشخصية وهمهم العالية، واستمرت هذه السلسلة إلى آخر زمانهم إذ ظل كل ملك منهم يجتهد في أن يولي ابنه الخلافة، إلا أن الأقوى جرأة وهمة من المماليك كان يتغلب على غيره، وأن فرص الحكم هذه وإمكانياته قد فتحت أمام الأقوياء وذوي الطموح منهم باب المنافسة، وبما يجري بينهم من تراحم وتنافس للحصول

على الحكم. فإذا شُنَّ عليهم هجوم من جهة، من التتار أو الإفرنج اتحدوا وتعاونوا فيما بينهم⁽¹⁾.

الظروف الاجتماعية والعلمية

عاشت الفئة الحاكمة في شبه انفصال عن المجتمع لشعورهم بالأفضلية تبعاً لأصولهم التركية، فحافظت على لغتها الأم عدا مناسبات دينية أو سياسية تستعمل فيها اللغة العربية، بل إن العديد منهم لا يعرفون من العربية إلا القدر الذي يؤدون به وظائفهم، وبرغم ذلك لم يعرف عنهم أي تحييز في تقسيم المناصب والمهام ما عدا المهام الإدارية والعسكرية التي حافظوا عليها، وحصل أن ثار الحُكَّام على الملك حسام الدين لاجين عام سبعة وتسعين وستمئة عندما أراد توزيع الأراضي على المزارعين مراعاة للمصلحة، إحياء للأراضي وتعميماً للنفع. وقد استعان الأتراك في كثير من الأمور بالتتار الذين استوطنوا مصر والشام خاصة زمن الملك بيبرس فانتشرت عاداتهم وطرائق عيشهم واحتفظوا بكثير من خصائصهم القومية، ساعد على ذلك غياب نظام تعليمي وتربوي هادف، هذا إلى جانب افتقار المجتمع الإسلامي يومها لمقومات استيعاب المهتدين الجدد وصوغهم في قالبه، فلا عجب إذن إذا امتزجت عندهم حقيقة الإسلام برواسب الجاهلية.

لم يكن المجتمع الإسلامي والعرب القدامى بمنأى عن التأثير بما حمل إليهم هؤلاء الأتراك العجم والتتار المهتدون، من عادات وأخلاق وحضارات وتقاليد وأعراف، حتى بما اتصفوا به من عقائد وأفكار، فلقد بدأ هذا الاختلاط والاجتماع من الاشتباك في ساحة القتال ثم انتهى بالامتزاج الحضاري والفكري والخلقي، مما أحدث تشوهات جد عميقة في التصور العقدي للمسلمين نتيجة الاختلال في الفهم واستحكام عدة مفاهيم خاطئة، فضعف ذلك من مسؤولية العلماء الذين تصدوا لعملية إعادة تشكيل وعي المسلمين وتصحيح فهمهم للدين.

(1) للتوسع: الندوي، أبو الحسن؛ خاص بحياة شيخ الإسلام تعريب، سعيد الأعظمي الندوي، بيروت: دار القلم، ط3/ 1978، ص24 وما بعدها.

وقد نهض لذلك كبار العلماء كتقي الدين أبي عمرو بن الصلاح (577 - 643) وعز الدين بن عبد السلام (578 - 660)، ومحبي الدين النووي (631 - 676) وتقي الدين بن دقيق (625 - 702) وعلاء الدين الباجي (631 - 714)، وجمال الدين أبي الحجاج المزي (654 - 742)، وعلم الدين البرزالي (665 - 739)، وشمس الدين الذهبي (673 - 747)، وكمال الدين الزملكاني (667 - 727)، وجلال الدين القزويني (ت739)، وتقي الدين السبكي (683 - 756)، وأبي حيان النحوي (654 - 745).

وقد صُنِّفَت في هذه الفترة كتباً جليلاً تعدّ مرجعاً للمتأخرين من العلماء، كمقدمة تقي الدين بن الصلاح و«القواعد الكبرى» لعز الدين بن عبد السلام والمجموع (شرح المذهب) وشرح صحيح مسلم للنووي، وكتاب «أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» لابن دقيق العيد، و«تهذيب الكمال» لأبي الحجاج المزي، و«ميزان الاعتدال» و«تاريخ الإسلام» للذهبي.

وبذلك انتشرت مدارس العلم ودور الحديث والمكتبات، خاصة في مصر والشام التي أسسها الأيوبيون والمماليك، ولقد كانت مكتبة المدرسة الكاملية⁽¹⁾ تحتوي على مائة ألف كتاب في مختلف الفنون وأفرع العلوم، إلا أنه برغم هذا الكم الهائل من المؤلفات فإن العلم والتأليف في هذا القرن كان يتسم بقلة التعمق ويغلب عليه طابع النقل والاقتباس، كما تكونت المذاهب الفقهية قوالب من حديد لا تقبل المرونة والتسامح، ولقد تعصب كل أتباع مذهب لمذهبهم إذ يرونه مقبولاً ومؤيداً من عند الله، حتى استنكر فقهاء الشافعية على الملك الظاهر ببيرس تنصيبه لكل مذهب قاضي القضاة خلافاً لما كان عليه سلفه، ظناً منهم أن مصر أحق بالمذهب الشافعي لأنها مدفن الإمام الشافعي، ولما انتهى حكم الملك الظاهر وانتقلت المملكة من أسرته إلى غيرها اعتبر بعض الشافعية ذلك نقمة إلهية وعقاباً له.

لقد أسهم ذلك في تعميق التعصب الكلامي الذي أسس مقولاته على مبدأي: الكفر والإسلام، بخلاف المذاهب الفقهية التي تختلف في الأفضلية

(1) أسسها الكامل محمد الأيوبي، سنة 621.

والأولوية، فقد كانت المباحث العقائدية تتغلب على جميع المباحث الأخرى وتحدد موضوعاتها، تداخل ذلك مع:

أ - الانحراف الخطير للتصوف الذي داخلته أفكار غريبة وعناصر غير إسلامية، فاستوطنه الجهلاء والمحترفون والمبتدعون، فضلوا وأضلوا، فازدهر الشرك وانتشرت البدع.

ب - ظهور طائفة الفلاسفة الذين عملوا على نشر مقولاتهم وتعاليمهم علانية، متحررة من قيود الدين وضوابط الشريعة، معتبرة الفلسفة مقياساً أصيلاً تريد ترقيةها بالدين، واستشرت بذلك آراء اليونان واستحكمت مقولاتهم في ذهنية الفلاسفة المسلمين، فجاءت آراؤهم خليطاً من الضلال والحيرة ويلاحظ ذلك أساساً في مبحثي:

1 - العقل والنقل.

2 - الشريعة والفلسفة.

يعتبر ابن تيمية في جملة كتاباته أفضل من عبّر بامتياز عن الفسيفساء الفكرية يومها؛ والتي يمكن إرجاعها إلى أصلين:

أولاً: مؤلفات مثلت ردوداً على أسئلة وردت عليه، مثل «العقيدة الحموية» وكذلك يمكن اعتبار (الجواب الصحيح) ضمن هذا المجال.

ثانياً: مؤلفات صُنفت خصيصاً لمناقشة عدة قضايا طُرحت يومها بحدة، أحدثت بلبلةً وأدخلت على الناس حيرةً تصدى لها ابنُ تيمية لكشف وجه الحقيقة، مثل: درء تعارض العقل والنقل.

منشأ الخلاف وبداية الصراع

كل ذلك لم يُغفِ ابن تيمية من أن يكون له خصوم وأعداء، فلقد تعددت موضوعات النزاع والخلاف بينه وبين كثير من الشيوخ المعاصرين له في مجالات الفقه وعلم الكلام والتصوف. ومن العوامل التي أوجبت هذا الصراع هو انحسار المذهب السلفي أمام ظواهر من تقليد الفقهاء، وتخريجات الفلاسفة، وتأويلات المتكلمين وشطحات الصوفية. فقد كان الشيخ يفتي «بما

أدى إليه اجتهاده من موافقة أئمة المذاهب الأربعة، وفي بعضها يفتي بخلافهم، وبخلاف المشهور في مذاهبهم، إلا أنه وإذا كان قد خالفهم في مسائل فقد وافق فيها بعض الصحابة أو التابعين⁽¹⁾.

وقد أورد ابن كثير⁽²⁾ أنه كان للشيخ جماعة من الفقهاء يحسدونه لتقدمه عند الدولة، وانفراده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطاعة الناس، ومحبتهم له وكثرة أتباعه وقيامه في الحق، وعلمه وعمله. وبرغم اجتماع كل ذلك عنده: من العلم وكثرة الأتباع وتقدمه عند الدولة، فإنه لم يستغل تلك الإمكانيات، للإيقاع بخصومه وقد أثر عن ابن مخلوف المالكي قوله⁽³⁾: «ما رأينا مثل ابن تيمية حرّضنا عليه فلم نقدر عليه وقدر علينا فصفح عنا وحاجج عنا».

الفتوى الحموية الكبرى: هي إجابة عن سؤال وجهه إليه أهل حماة يسألونه عن قول العلماء في الصفات التي وصف الله بها نفسه في هذه الآيات ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5]، ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [فصلت: 11]، وما جاء في أحاديث نبوية شريفة «إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن»⁽⁴⁾، فأثبت أن علماء الملة كانوا يرون الإيمان بصفات الله تعالى من واجبات الدين، وأنهم يعترفون بحقيقتها التي تتفق مع جلال الله تبارك وتعالى وتجدر بذاته العلية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]، ومع التنزه الكامل من كل تشبيه أو تجسيم ومن كل نفي وتعطيل، يعني أن هذه الصفات لا يقيسونها على صفات الخلق، ولا أنهم ينكرونها وينفونها من شدة المغالاة والإفراط في التنزيه والتقديس، ولا أنهم يؤولونها تأويلاً يبعدها عن الحقيقة ويتركها مجرد كناية ومجاز، بل إنهم كما يؤمنون بذاته وصفاته السبع (من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة) يؤمنون بحقيقتها التي تتفق وعظمة الألوهية، كما أنهم يؤمنون بالألفاظ المنصوصة من الوجه واليد والغضب والرضا، والاستواء في السماء على العرش، وفوق، حقيقة من غير تأويل أو

(1) ابن كثير: البداية والنهاية، م7، ج14/ص29.

(2) المرجع السابق، م7، ج14، ص30.

(3) المرجع السابق، م7، ج14، ص44.

(4) الترمذي: كتاب القدر، باب: ما جاء أن القلوب بين إصبعي الرحمن، حديث رقم 2066.

مجاز، ويشبتون حقيقتها بما يليق بذاته المنزهة المقدسة التي ليس كمثله شيء والتي لا تحدّ ولا تقاس. وقد أثبت أن المتكلمين المتأخرين وقعوا تحت تأثير الفلسفة اليونانية وشيء من المغالاة في التنزيه في تأويل هذه الصفات تأويلاً أخرجها عن مدلول اللغة فضلاً عن نصوص الحديث وفهم الصحابة.

وقد جاء في الرسالة⁽¹⁾ أن: «ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ ولا عن واحد من سلف الأمة، لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف حرف واحد يخالف ذلك، لا نصّاً ولا ظاهراً، ولم يقل أحد منهم: أن الله ليس في السماء ولا أنه ليس على العرش، ولا أنه بذاته في كل مكان، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل ولا منفصل، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها... فإن كان الحق فيما يقول هؤلاء السالبون النافون للصفات الثابتة في الكتاب والسنة من هذه العبارات ونحوها، دون ما يفهم من الكتاب والسنة إما نصّاً وإما ظاهراً، فكيف يجوز على الله ثم على رسوله ثم على خير الأمة أنهم يتكلمون دائماً بما هو نص أو ظاهر في خلاف الحق؟! ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يبوحدون به قط، ولا يدلّون عليه لا نصّاً ولا ظاهراً، حتى يجيء أنباط الفرس والروم، وفروخ اليهود والنصارى والفلاسفة يبيّنون للأمة العقيدة الصحيحة التي يجب على كل مكلف أو كل فاضل أن يعتقدها!».

صدامه مع الصوفية: يشكل صدام ابن تيمية مع الصوفية أحد جوانب النزاع مع خصومه، ولقد كان للصوفية في ذلك الوقت سلطان قوي، وكلمة نافذة للدعم السياسي الذي يلقونه من نصر المنبجي شيخ الجاشنكير حاكم مصر، وقد أخذوا أنفسهم بمذهب وحدة الوجود، وهو المذهب الذي يوحد بين الواجد والموجود والخالق والمخلوق. فلما رأى ابن تيمية ذلك نزل باللائمة عليهم، وكشف ضلالهم وفضح خداعهم وزيفهم، فضاقت به الصوفية ذرعاً فجمعوا جموعهم وساروا إلى القلعة يشكونه.

(1) رسالة الفتوى الحموية الكبرى؛ تصحيح وتعليق محمد عبد الرزاق حمزة، مطبعة المدني، ط6 (بدون تاريخ): ص9، وما بعدها.

ومن أطرف مصادماته التي كانت مع الأحمديّة الذين شكوا منه تتبعه إياهم وتبيين زيف حيلهم وأباطيلهم والتي قال فيها بأنها أحوال شيطانية باطلة وأكثر أحوالهم من باب الحيل والبهتان، ومن أراد منهم أن يدخل النار فليدخل أولاً إلى الحمام وليغسل جسده غسلاً جيداً ويدلكه بالخل والأشنان ثم يدخل بعد ذلك إلى النار إن كان صادقاً. ولَمَّا ضاق عليهم الخناق اعترف شيخهم بقوله: نحن أحوالنا تنفق عند التتار ليست تنفق عند الشرع⁽¹⁾.

ولما ضاقت الدولة ذرعاً بذلك وأحست أن الفوضى أخذت تدب في أنحاء البلاد نتيجة للشغب الذي يقوم به الصوفية وأرادت أن توقف ذلك، أحضر الحاكم ابن تيمية وخيره بين أمور ثلاثة:

- أ - إما أن يسير إلى دمشق وهي موطنه ومكان أهله.
- ب - وإما أن يذهب إلى الإسكندرية ويقبل الشروط التي يملها عليه.
- ج - وإما الحبس.

ولقد اختار ابن تيمية الحبس لأنه رأى بثاقب فكره أن تقييد الجسم في الحركة خير له من أن يقيّد فكره ولسانه.

وللتحقيق فإن ابن تيمية لم يخاصم الصوفية لأنهم صوفية، وإنما أعلن نقده لما ابتدعوه من ألوان العبادات والعقائد والأذكار مخالفة للشريعة أو آداب لا تتفق فيما يرى مع مقتضيات الحياة الفردية والاجتماعية⁽²⁾، ولكنه لم ينكر جملة التصوّف ولم يحرض عليه، بل كان يثني على العديد منهم خاصة الواسطي (ت711) بقوله: جُنَيْد وقته. إلا أنه حَمِلَ على تهافت نظريات

(1) البداية والنهاية، م7، ج14، ص30 (بتصرف).

(2) فهو يعتبر أنّ السالك طريق الفقر والتصوّف والزهد والعبادة إن لم يسلك بعلم يوافق الشريعة، وإلا كان ضالاً عن الطريق، وكان ما يفسده أكثر ممّا يصلحه. والسالك من الفقه والعلم والنظر والكلام إن لم يتابع الشريعة ويعمل بعلمه وإلا كان فاجراً، ضالاً عن الطريق. فهذا هو الأصل الذي يجب اعتماده من كلّ مسلم. انظر: عمر، إبراهيم أحمد: العلم والإيمان: مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام؛ فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2/1992، ص55.

فلاسفتهم كالتلمساني والقنوني وخاصة ابن عربي، الذي كانت كتاباته متداولة بين الناس، بخاصة (الفتوحات المكية) و(فصوص الحكم) اللذين نالا إعجاب الأوساط العلمية.

لقد درس ابن تيمية الفلسفة والتصوّف والإشراق بتأمل ودقّة، فكان يقتطف في مؤلفاته عبارات من هذين الكتّابين ويردّ عليهما، وكان قد توصّل إلى نتيجة أن التوفيق بين ما جاء في هذه الكتب من أفكار وآراء وبين تعاليم النبوة مستحيل، ومن ذلك ما جاء في فصوص الحكم:

فأنت عبد وأنت رب لمن له فيه أنت عبد

وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد

فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد

فرضي الله عن عبيده، فهم مرضييون، ورضوا عنه فهو مرضي، فتقابلت الحضرتان تقابل الأمثال، والأمثال أضداد لأن المثليين لا يجتمعان إذ لا يتميزان وما ثمّ إلا متميز فما ثمّ مثل، فما في الوجود مثل، فما في الوجود ضد، فإن الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه⁽¹⁾.

فكان ابن تيمية - كما قال - يحسن الظن بابن عربي لما رأى في كتبه من الفوائد مثل كلامه في كثير من (الفتوحات) و(كنه المحكم المربوط) و(الدرة الفاخرة) و(مطالع النجوم)... فلما تبين له الأمر كما قال: «عرفنا نحن ما يجب»⁽²⁾، فصارع طويلاً لفضح زيف فكرة وحدة الوجود وأنها ليست من الإسلام في شيء، مؤكداً على أن النتائج المترتبة عليها تؤدي إلى نزعة لا تتفق مع روح عقيدة أهل السّنة، وتتحول إلى مبادئ فلسفية ينجم عنها جعل الذكر أفضل من الجهاد والصوم، والخلوة أفضل من الصلاة⁽³⁾، كما أنها تتلقف الآثار

(1) فصوص الحكم، تقديم أنطوان موصلي، موضح للنشر، 1990، ص 63.

(2) الفتاوى، ج، ص 471.

(3) لقد أصبح الجهاد على عهد المماليك البحرية والشراكسة في المرتبة الثانية بعد الصوم والخلوة.

المسيحية والهندية والغنوصية، أضف إلى ذلك ما أدى إليه التنافس بين الطوائف الصوفية من انشقاق اجتماعي، لكثرة الأقطاب وتفرق الولاء، والإكثار من عدد الأولياء، وتراخي الزمن نتجت عقيدة أفضلية الولاية على النبوة والتي صادفت هوى في الفكر السياسي الشيعي.

إن الموضوعات التي أثارت جدالاً مع الصوفية تمسّ في الحقيقة جوهر الدين :

- النبوة.
- الولاية.
- المعجزات والكرامات.
- العبادات الشرعية والبدعية.

ويتضح ذلك من خلال قوله : «وأما الفاجر التلمساني فهو أخبث القوم وأعمقهم في الكفر فإنه لا يفرق بين الوجود والثبوت كما يفرق ابن عربي ولا يفرق بين المطلق والمعيّن كما يفرق الرومي، ولكن عنده ما ثم غيره ولا سوى بوجه من الوجوه وأن العبد إنما يشهد السوي ما دام محجوباً فإذا انكشف حجاب رآى أنه ما ثم غير يبين له الأمر، ولهذا كان يستحلّ جميع المحرمات»⁽¹⁾.

المطلب الثالث

ابن تيمية - ميزاته وخصائصه

تمهيد:

لا نقصد بهذا المطلب الإتيان بما لم تحويه المراجع المختصة التي عالجت هذه القضية، فهي أكثر من أن تحصى أو يقف الدّارس على مضامينها، وقد اتّصل الأمر بإمام مجدّد، أسّس للمنهجية الإسلامية في الفهم ومعالجة قضايا العقيدة والفقه، وإنّما الذي نتغيّه هو الكشف عن مسالك تفكير ابن تيمية وطريقته في الفهم والاستنباط والتأسيس، وأنّ ذلك لا يكون إلّا بالوقوف على بعض من ميزاته الشخصية والعلمية الكاشفة عن هويّة مسلكيّته في التعامل مع

(1) الفتاوى: ص 471.

القضايا الأصولية والأقضية الطارئة، فالأمر لا يتعلّق بالجدة في الموضوع بقدر ما يرتبط بالتأطير والتقديم للقضايا المعالجة، وهو ما يقتضيه البحث المنهجي، وإلاّ ما كان للدراسات الحديثة من معنى، وهي تحاول قراءة مسالك التفكير عند ابن تيمية، لا فقط في رؤيته للقضايا الفقهية الفرعية التي تعمّ بها البلوى، وإنّما في طريقة تعامله مع النّص، ضمن إطار رحب يتّصل بالأسس الفلسفية التي انبنت عليها نظرية المعرفة عنده⁽¹⁾، في زمن تراجع وتمزّق الأمة المسلمة، بل في حالة تردّد وتدهور.

«فلقد كانت الأزمة الفكرية قد بلغت أوجهاً في عصر شيخ الإسلام ابن تيمية، واستفحل أمرها وامتدّت امتداداً سرطانياً جعلها تبسط ظلّها البغيض على جوانب التّصوّر والاعتقاد، والمنهج والمصادر والعلاقات والمعاملات والسياسة والاقتصاد ونواحي العمران المختلفة، ومنها السلوك والأخلاق وأساليب التدنّين، ولقد تغيّر فهم النّاس للدين ذاته تغيّراً شمل أهمّ جوانبه البنائية والوظيفية، وشلّ فاعليّته، بل لقد أدّت البدع والانحرافات إلى ظهور كثير من السلبات والممارسات المنحرفة والتصرّفات الشاذّة التي ألّبت لبوس التدنّين»⁽²⁾. إنّه ضمن هذا الإطار فقط يمكن فهم شخصية ابن تيمية العلمية.

1 - ميزاته الشخصية:

أ - تمكنه العلمي: تميّز ابن تيمية بذاكرة نادرة وذكاء مفرط، مكنه ذلك من الإحاطة بالذخائر الموجودة يومها: من التفسير والحديث، والفقه، وعلم الخلاف والكلام، والتاريخ والسير، والآثار وعلم الرجال، واللغة والنحو، كل ذلك كان عنده نعمة أكرمّه الله بها، حتى صار عند أهل العلم أن حديثاً لا يعرفه

(1) وهو ما قام به إبراهيم عّقيلي في كتابه: تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 1994/1، حيث انتهج الطريقة المشاعة عند عرض سيرة الرّجل، لا لمجرّد العرض التاريخي فحسب، وإنّما ليجعل من ذلك مدخلاً لجملة القضايا التي تناولها في الأبواب المتبقية من بحثه الذي عالج فيه: منهج ابن تيمية في الاحتجاج باللغة، والاحتجاج بالثقل في إطار منهج ابن تيمية، ومنهج ابن تيمية في الاحتكام إلى العقل.

(2) العلواني، طه جابر: ابن تيمية وإسلامية المعرفة، ص18.

ابن تيمية ليس بحديث⁽¹⁾، قال فيه علم الدين البرزالي: «قل أن سمع شيئاً إلا وحفظه، وكان ذكياً كثير المحفوظ»، وقال فيه الذهبي: «ما رأيت أشد استحضاراً للمتون وعزوها منه، وكانت السنة بين عينيه وعلى طرف لسانه»، ولما سافر إلى مصر سنة سبعمائة للهجرة ولقي ابن دقيق العيد أعجب به على ما كان يحتله من مكانة فقال: «لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلاً العلوم كلها بين عينيه يأخذ منها ما يريد ويدع ما يريد»⁽²⁾.

وقد نقل ابن قيم الجوزية حادثاً مهماً يدل على علمه بالتاريخ وسعة نظره وحضور ذهنه، فقال: «ولما كان في بعض الدول التي خفيت فيها السنة وأعلامها، أظهر طائفة منهم كتاباً قد عتقوه وزوروه، وفيه أن النبي ﷺ أسقط عن يهود خيبر الجزية، وفيه شهادة علي بن أبي طالب، وسعد بن معاذ، وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم، فراج ذلك على من جهل سنة رسول الله ﷺ ومغازيه وسيره، وتوهموا بل ظنوا صحتهم، فجزؤا على حكم هذا الكتاب المزور، حتى ألقى إلى شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - وطلب منه أن يعين على تنفيذه، والعمل به، فبصق عليه واستدل على كذبه بعشرة أوجه منها:

- أن فيه شهادة سعد بن معاذ، وسعد توفي قبل خيبر قطعاً.
- وفيها: أن في الكتاب، أنه أسقط عنهم الجزية، والجزية لم تكن نزلت بعد، ولا يعرفها الصحابة حينئذ، فإن نزولها كان عام تبوك بعد خيبر بثلاثة أعوام.
- ومنها: أنه أسقط عنهم الكُلفَ والسُّخَر، وهذا محال، فلم يكن في زمانه كُلفٌ ولا سُخَرٌ تؤخذ منهم، ولا من غيرهم، وقد أعاده الله، وأعاده أصحابه من أخذ الكُلفَ والسُّخَر، وإنما هي من وضع الملوك الظلمة، واستمر الأمر عليها.
- ومنها: أن هذا الكتاب لم يذكره أحد من أهل العلم على اختلاف

(1) إلا أن هذا الحكم يبقى نسبياً إذا أخذنا بعين الاعتبار النتائج التي توصلنا إليها في المطلب الخامس من الفصل الثالث، من وجود أحاديث ضعيفة وأخرى موضوعة في كتاب (الجواب الصحيح).

(2) المرجع السابق: ص 471.

أصنافهم، فلم يذكره أحد من أهل المغازي والسير، ولا أحد من أهل الحديث والسنة، ولا أحد من أهل الفقه والإفتاء، ولا أحد من أهل التفسير، ولا أظهمه في زمان السلف، لعلمهم أنهم إن زوروا مثل ذلك، عرفوا كذبه وبطلانه، فلما استخفوا بعض الدول في وقت فتنة وقضاء بعض السنة، زوروا ذلك، وعتقوه وأظهروه، وساعدهم على ذلك طمع بعض الخائنين لله ولرسوله. ولم يستمر لهم ذلك حتى كشف الله أمره، وبين خلفاء الرسل بطلانه وكذبه»⁽¹⁾.

ب - الاستقلال الفكري: لقد أبدى ابن تيمية من الشجاعة والجرأة وثبات الجأش إزاء التتار وقواد الأتراك ما أثار استغراب الجميع، فكان يلقي بنفسه التتار، يفاوضهم ويأخذ منهم العهود، ويتحدى الملوك في بلاطهم مرضاة الله وحده. لقد كانت تلك سيرته في مجال العلم والتحقيق والمعارك الكلامية والصدع بالحق، ولا أدل على صفته هذه مما قام به من شرح التوحيد الخالص، ورد الاستغاثة والاستعانة بغير الله، ومعارضة البدع والمنكرات السائدة في عصره، والكفاح بالقلم واللسان مقابل وحدة الوجود ونظرية الحلول والاتحاد، وهتك الأستار عن تلبيسات المتصوفة الدخلاء والمبتدعين المفترين، فكان يحقق المسائل ويعلن رأيه لإثبات عقائده ونظرياته برغم الأذى الذي احتمله في هذا السبيل نصرة للدين، قال فيه الذهبي: «أطلق عبارات أحجم عنها الأولون والآخرون، وهابوا وجسر هو عليها حتى قام عليه خلق من علماء مصر والشام قياماً لا مزيد عليه، وبدعوه وناظروه وكتبوه وهو ثابت لا يدهن ولا يحابي بل يقول الحق المر الذي أداه إليه اجتهاده وحنة ذهنه وسعة دائرته في السنن والأقوال مع ما اشتهر عنه من الورع وكمال الفكر وسعة الإدراك والخوف من الله العظيم والتعظيم لحرمان الله، فيجري بينه وبينهم حملات حربية ووقعات شامية ومصرية، وكم من نوبة رموه عن قوس واحد فينجيه الله»⁽²⁾.

(1) زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 14/1990، ج 3، ص 152.

(2) ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ص 117 - 118.

كل ذلك أكسبه صفة الاستقلالية الفكرية، فتميز بأسلوبه الاجتهادي ونظريته النقدية، حتى أن أبو حيان النحوي لما ذكر بعض مسائل النحو برواية سيبويه أجابه ابن تيمية، بأنه لم يكن نبياً نزل عليه (النحو)، بل إنه أخطأ في ثمانين موضعاً من «الكتاب»، وكذلك في دراسته للمنطق والفلسفة اليونانية. وفصل فيهما القول، فناقش مسائل ومقدمات المنطق والفلسفة المعترف بها كناقذ بصير وصوفي خبير في كتابه «الرد على المنطقيين» فاستهدف أسسها النظرية وبيّن الأخطاء المنهجية التي ميّزت المنطق اليوناني، فنقد الحد والقضايا والقياس..

أما على المستوى الفقهي فقد تحرّر مما حصر كثير من العلماء فيه أنفسهم، فاستأنف النظر في كثير من المسائل الفقهية التي كانت مقررة لا تحتاج إلى تفكير ودراسة من جديد، فأثار سواكن العقول وحرك الأوساط العلمية من جديد، ففرض نمط آخر من التفكير، فلم يعد يفتي بمذهب معين بل بما قام الدليل عليه، فنصر الدين ببراہين ومقدمات وأمور لم يسبق إليها. وقد أثر عن ابن حجر العسقلاني⁽¹⁾ قوله: «إنه شيخ مشايخ الإسلام في عصره بلا ريب، والمسائل التي أنكرت عليه ما كان يقولها بالتشهي ولا يصّر على القول بها إلا بعد قيام الدليل عليه غالباً، فالذي أصاب فيه وهو الأكثر سيستفاد منه ويترحم عليه بسببه، والذي أخطأ فيه لا يقلد فيه بل هو معذور لأن أئمة عصره شهدوا له بأن أدوات الاجتهاد فيه».

ج - إخلاصه لله وحده: كانت حياته وقفاً لخدمة علوم الدين، بالإفتاء والتدريس والوعظ والإرشاد والتأليف والتحقيق منهمكاً في ذلك، منصرفاً إلى العلم ومنقطعاً عن الدنيا فلم يسمح لنفسه بأي علاقة فيها شبهة اتصال بالسلطان، وحاشيته، أو بأي أمر آخر يشغله عن نفع الناس، فقد عاش عزباً، اشتغالاً بطلب العلم والمجاهدة حتى اختلط العلم بدمه ولحمه وسائره، فإنه لم يكن مستعاراً بل كان له شعاراً ودياراً.

(1) قلعة جي، محمد رواس: موسوعة فقه ابن تيمية، بيروت: دار الفنائس، ط 1/1998، ج 1، ص 9.

2 - ميزاته العلمية :

أ - شغفه بالأحكام الفقهية: كانت اهتمامات ابن تيمية متجهة نحو العقائد والأصول والمسائل الكلامية، لاعتبارها موضع خلاف بين الأشاعرة والحنابلة، إلا أنه بعد رجوعه إلى دمشق قادماً من مصر سنة اثني عشرة وسبعمائة للهجرة، انصرف إلى دراسة الأحكام الفقهية وفروعها بوجه خاص. وبرغم ارتباط أسرته تاريخياً بالمذهب الحنبلي فإنه لم يتقيد به كلية، إذ كان من الصعب جداً أن يفعل ذلك بعد ما أوسع الله إطلاعه على ذخائر الكتاب والسنة، واستحضاراً للمذاهب الفقهية وأصولها ودلائلها، فكان يرجح بعض الأحيان المذهب الذي يراه أقوى دليلاً من الكتاب والسنة وأقرب إليهما بالنسبة إلى المذاهب الأخرى، ويجد أنه ينال تأييد الجمع الكبير من الصحابة والتابعين.

وبرغم تمكنه ومسكه بناصرية العلم وقدرته على الاستنباط واستقلال فكره ببلوغ مرتبة الاجتهاد، فقد أتاه الله ورعاً وتواضعاً، فقد كان شديد الاعتراف بعلو مكانة الأئمة الأربعة الذين كان مصدر اجتهادهم الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعي، فكان يكره من يتناول هؤلاء الأئمة الأعلام بالنقد والطعن، فألف رسالته الشهيرة (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، ومما جاء في مقدمتها قوله: «يجب على المسلمين بعد موالاته الله ورسوله، موالاته المؤمنين كما نطق به القرآن، وخصوصاً العلماء ورثة الأنبياء الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم، يهتدى بهم في ظلمات البر والبحر، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، إذ كل أمة قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم علماؤها شرارها إلا المسلمين فإن علماءهم خيارهم، فإنهم خلفاء الرسول في أمته والمُحيون لما مات من سنته، بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا».

وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يعتمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنة دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ، وإذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر في تركه، وجميع الأعذار ثلاثة أصناف، (أحدها):

عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله، (والثاني): عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول (والثالث) اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ⁽¹⁾.

إن ابن تيمية لم يخالف المذهب الحنبلي فقط بترجيحه وموافقته بعض أئمة المذاهب الأربعة، بل إن له آراء خالف فيها كل هذه المذاهب أو المشهور من أقوال فقهاءها، وأفتى بغير ما ذهبوا إليه معتمداً في ذلك نصوص الكتاب والسنة ودلائلها، وهذا ما يسميه كثير من مؤرخيه بمفرداته وغرائبه في الفقه⁽²⁾، ويذكر ابن رجب⁽³⁾ أن كثيراً من العلماء، ومن الفقهاء والمحدثين والصالحين، كرهوا له التفرد ببعض شذوذ المسائل التي أنكرها السلف على من شذّب بها، حتى أن بعض قضاة العدل من الفقهاء الحنابلة منعه من الإفتاء ببعض ذلك.

ويرى ابن قيم الجوزية⁽⁴⁾ أن ما نسب إلى ابن تيمية وخالف فيه الإجماع ينقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: ما يستغرب جداً، فينسب إليه، أنه خالف فيه الإجماع لندور القائل به، وخفائه على الناس، لحكاية بعضهم الإجماع على خلافه.

الثاني: ما هو خارج عن مذاهب الأئمة الأربعة، وقال به بعض الصحابة، أو التابعين أو السلف، والخلاف فيه محكي.

الثالث: ما اشتهرت نسبته إليه، مما هو خارج عن مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه، لكن قد قال به غيره من الأئمة وأتباعهم.

الرابع: ما أفتى به وأختاره، مما هو خلاف المشهور في مذهب أحمد،

(1) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، بيروت: المكتبة العصرية (بدون تاريخ)، ص9.

(2) فابن تيمية من خلال ما تركه من ذخيرة فقهية وأصولية قيمة يبدو وكأنه عالم بأصول الإسلام، ومحيط بقواعد الشريعة ومتمكن من أدوات الاجتهاد والاستنباط. انظر: إبراهيم عقيلي: مرجع سابق، ص219.

(3) البيطار، محمد بهجة: حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2/ 1972م، ص46 (بتصرف).

(4) المرجع السابق: ص46.

وإن كان محكياً عنه وعن بعض أصحابه⁽¹⁾. وأهم هذه الأقوال التي اشدت فيها النزاع، وأدعى خصومه أنه خرق فيها الإجماع هي المسائل التالية: الطلاق، والوسيلة وشد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة: حرم مكة والمدينة والمسجد الأقصى.

أولاً: مسألة الطلقات الثلاث: تعتبر مسألة الطلقات الثلاث في مجلس واحد أشهر المسائل مخالفة لهم، فقد ذهب الأئمة الأربعة ومعظم أئمة الفقه والحديث (الأوزاعي والنخعي والثوري وإسحاق بن راهويه وأبي ثور والبخاري) وجمهور الصحابة والتابعين، إلى أنّ هذه الطلقات تقع من غير أن يكون المطلق ارتكب بفعله هذا بدعة ومعصية⁽²⁾. ولقد اعتمد هؤلاء الأعلام أحاديث مرفوعة تثبت أن النبي ﷺ اعتبر هذه الطلقات الثلاث أو أكثر، ثلاث طلقات وأفتى بينونة المرأة. في حين ذهب ابن تيمية وبعض أصحابه وتلاميذه إلى أن هذه الطلقات الثلاث إنما تعتبر واحدة، ويمكن معها الرجعة، مثلما يمكن للرجل أن يرجع إلى زوجته التي طلقها واحدة. وهذا القول منقول عن طائفة من السلف من أصحاب رسول الله ﷺ مثل الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف، ويروى عن علي وعن ابن مسعود وابن عباس، وهو قول داود وأكثر أصحابه، ويروى عن أبي جعفر محمد الباقر بن علي بن حسين وابنه جعفر الصادق، ولهذا ذهب إلى ذلك من ذهب من الشيعة⁽³⁾.

ثانياً: الحلف بالطلاق: لقد انبنت المسألة عند ابن تيمية على أمرين:

1 - أنه يعلّق الأهمية على مقصد الرجل المطلق على اليمين التي يقسمها،

(1) لقد حدّد ابن تيمية في رسالته: (قاعدة في المعجزات والكرامات) الطرق التي بها تدرك الأحكام الشرعية، وهي ذات الأصول التي صار عليها في استنباطاته والتي لا تختلف في جملتها عن أصول الإمام أحمد إلا في بعض المسائل، بل تعدّاه إلى قواعد أخرى وردت في بعض من رسائله: (قاعدة جليّة في التوسّل والوسيلة)، أو في مجموع الفتاوى جعلت من آرائه أكثر واقعيّة ودقّة في معالجة الأحداث الطارئة، والتي سبّبت إخراجات كبيرة للمسلمين عامّة.

(2) ابن قيم الجوزية: زاد المعاد، من طلق ثلاثاً بكلمة واحدة، ج5، ص241.

(3) الفتاوى، ج3، ص62.

والإنسان يحاسب بمقصده، ومقصده في هذا هو اليمين وليس الطلاق.

2 - أنه يدعو إلى التقيّد بحدود الله، والتفريق بين ما يدخل في الطلاق وما يدخل في الأيمان⁽¹⁾ فيقول⁽²⁾ في ذلك: «وعلى المسلمين أن يعرفوا حدود ما أنزل الله، فيعرفوا ما يدخل في الطلاق، وما يدخل في أيمان المسلمين، ويحكموا في هذا بما حكم الله ورسوله، ولن يتعدوا حدود الله فيجعلوا حكم أيمان المسلمين حكم طلاقهم، وحكم طلاقهم حكم أيمانهم». فلقد تأمل ابن تيمية هذه المسألة وبدأ يفتي بأن هذا نوع من الحلف، وأن القائل يحنث إذا خالف قوله وعمل خلافه: وتلزم عليه كفارة اليمين من غير أن يقع الطلاق، ويعتبر ذلك تحقيقاً جديداً واجتهاداً صريحاً، ويبدو أنه قد ازداد ثقة وطمأنينة في هذه المسألة بعد صدور مرسوم سلطاني فيه منع له من الإفتاء في مسألة الحلف بالطلاق. فبدأ يفتي فيها حسب ما تحقق له من غير أن يبالي بذلك ظناً منه أن الحكومة ليس لها حق التدخل في هذه المسألة، ولا يجوز لأي عالم أن يخفي عقيدته وعلمه خوفاً من الحكومة⁽³⁾.

ب - نظرية المعرفة عند ابن تيمية: يعتبر هذا المبحث من أهم الموضوعات التي ركّز عليها ابن تيمية في كتاباته، إذ هو الأساس الذي قامت

(1) انظر: الآلوسي البغدادي: **جلاء العينين**، رأي ابن تيمية في يمين الطلاق، ص 224.

(2) المرجع السابق، نشر الكردي بالقاهرة، 1951، ج 3، ص 5.

(3) علّل طه جابر العلواني اجتهاد ابن تيمية وما أثاره من انتقادات لدى بعض معارضيه، بغلبة سلطان التقليد وارتداد الاجتهاد، إذ «الأهمية لدى المقلّدين في دور التقليد لا تتعلّق بوجود دليل أو عدم وجود دليل، لأنّ الأنظار المقلّدة تتّجه باستمرار صوب قواعد التقليد لتحوطها بالحماية اللازمة لأنّ أزمته الفكرية تصوّر لها أنّ التقليد هو الضمانة الأكيدة لحماية سائر المقدرات والمقدّسات وبالتالي فقد أدرك المقلّدون أنّ شيخ الإسلام لو ترك وشأنه يراجع التراث الفقهي الإسلامي ويعود عليه بالتقّد والتصحيح بمنهج معرفي على هدى من كتاب الله وسنة رسوله فتتزعزع قواعد التقليد، وتنهار أسسه ويعود الناس إلى مصادر الإسلام الأساسية يتعاملون معها بشكل مباشر فتتغيّر العقول وتحدث حالة التجديد الحقيقي، وقد تنهار مؤسسات كثيرة ألف القوم وجودها، وارتبطت بها وترتبت عليها جملة من المصالح والأوقاف وغيرها، وستجاوز الناس تراثاً هائلاً ألف الكثيرون أن يعيشوا سدنة له، ولا يعرفون وسائل للعيش أخرى غير طريق هذه السدانة»، مرجع سابق: ص 50.

عليه الكثير من دراساته، النقدية منها خاصة. ولتحديد الملامح التفصيلية لمنهج ابن تيمية لا بدّ من عرض نظرية المعرفة عنده. ولدراسة مؤلفه (الجواب الصحيح) من حيث استخراج المنهج النقدي والتقويمي أو للتعرف على المنهج الإسلامي في دراسة العقائد النصرانية لا بدّ من عرض الأسس النظرية والمرجعية التأصيلية لمنطلقات ابن تيمية المعرفية. إن ذلك لا يعني استخلاصاً للنتائج قبل أوانها وإنما للتأكيد على أنه اتجه في دراسته هذه وقد استهدف موضوعه متسلحاً بالأدوات المنهجية اللازمة، ويتضح ذلك من خلال إفصاحه عن سبب تأليف الكتاب، ويتجلى ذلك أكثر عند معرفة جملة أسباب أخرى تطرق لها خلال عرضه لجملة مباحث مؤلفه.

لقد حاول ابن تيمية وضع منهج تجريبي، رافضاً منطق اليونان بجميع أقسامه، نافداً له ابتداءً من الحد، وانتهاءً بالقياس. كما أنه وضع منهجاً في الاستدلال، شبيهاً بالمناهج الاستقرائية الحديثة، من حيث عدم حصر المقدمات في عدد معين لا ينقص ولا يزيد. فهو يرى أن القياس لا يصل إلى شيء من النتائج والعلوم إذا انفصل عن التجربة. فالتجربة وحدها تؤدي إلى كشف الحقيقة، كما أن تكرار التجربة يؤدي إلى تكوين الكليات الفعلية اليقينية⁽¹⁾.

والتجربة عنده هو ما جربه الإنسان بعقله وحسّه وإن لم يكن من فعله وقدرته، وهو بهذا ينفي القول بالحدسيات ويعتبرها كلها تجريبيات⁽²⁾، وقد ردّ على زعم المنطقيين من أن القضايا المعلومة بالتجربة والحدس والتواتر هي قضايا معلومة لمن خبرها من الناس فقط وباستطاعته الاقتناع بها، ولكن لا يمكن أن تكون حجة يحتج بها المجرب على غيره ممن لم يشاهد ولم يختبر.

أما السبب الذي من أجله دافع عن يقينية المتواترات، وأنه لا يختص بها من علمها دون غيره، هو إنقاذ يقينية الحديث وقبوله كمصدر للفكر والتشريع.

(1) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، نشر عبد الرحمن شرف الدين الكتبي، طبعة بومباي، الهند، 1949، ص 386.

(2) محمد الزين، منطق ابن تيمية، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ط 1/1979، ص 159.

بل إنه يدافع عن النبوة، وتواتر كتبها ومعجزاتها فيقول: «إن إنكار المتواترات أصل من أصول الإلحاد والكفر، فإن المنقول عن الأنبياء بالتواتر من المعجزات وغيرها هو صحيح لا شك فيه، وإذا قال أحد من الناس هذا لم يتواتر عندي فلا تقوم به الحجة عليّ، فيقال له: اسمع كما سمع غيرك، وحينئذ يحصل لك العلم»⁽¹⁾.

لذلك فمن الطبيعي أن يتصدى ابن تيمية للمنطق الأرسطي الذي ينكر التواتر وخصوصاً تواتر الدين الذي يستند على السماع والإخبار، وأن هذه الأخبار لا يرقى إليها الشك ولا يحيط بها الباطل وهي أصدق من المجربات. فإذا ما قدر للتجربة أن تكون فاسدة وللحواس أن تكون مخطئة تحت ظرف من الظروف، فإن أخبار النبي عند ابن تيمية لا يدانيها شك أو خطأ.

وقد اعتبر أن الاستقراء يكون يقينياً إذا كان استقراء بقدر مشترك واحد. كما أنه لا يعتبر الاستقراء استدلالاً بجزئي على جزئي، ولا بخاص على عام، بل استدلالاً بأحد المتلازمين على الآخر. وبذلك يكون قد أرجع القياس إلى نوع من الاستقراء العلمي القائم على فكرتين أو قانونين: لكل معلول علة، ثم الاطراد في وقوع الحوادث. فقانون العلية هو أن حكم التحريم في الخمر معلول بالإسكار، وقانون الاطراد وتفسيره أن العلة واحدة إذا وجدت تحت ظروف متشابهة أنتجت معلولاً متشابهاً، فإذا وجدنا الإسكار في الخمر: وجدنا التحريم، ثم وجدنا الإسكار في أي شراب آخر، ومن هنا نجزم بوجود التحريم.

لقد قام القياس عنده كما سبق على فكرتين أساسيتين هما: قانون العلية أي لكل معلول علة، وقانون الاطراد في وقوع الحوادث، أي أنه إذا كان الاستقراء يستطيع أن يصل إلى العلاقات الثابتة الكلية أو بمعنى أدق إلى القانون الطبيعي، فذلك لأنه يستند إلى الاعتقاد بأن حوادث الطبيعة متناسقة أو مطردة. وفي العملية التجريبية كذلك يرى أن الحواس عموماً مشتركة في قوة التحصيل والإدراك برغم تفرع وظائفها، فهو لم يقل بمحسوسات تدرك بالذات، وأخرى

(1) الرد على المنطقيين، ص 99.

تدرك بالعرض مثل أرسطو، بل الإدراك عنده يباشر بالحواس أي بدون واسطة. والقصد من تأكيد ابن تيمية على الحس التجريبي لاعتباره من وسائل تحصيل المعرفة، أضف إلى ذلك التصور السابق في الذهن والناتج عن التجربة للوصول إلى إدراك جواهر الأشياء.

وبذلك فقد جعل من الإحساس والتجربة والعقل أدوات معرفية متحدة للوصول إلى اليقين العلمي، فهو يعتقد أن العلوم العقلية جميعها علوم تجريبية، فلا يسلم إلا بالتجربة، والحواس عنده أداة هذه التجربة، وليس أداة لنقل العلم، بل وسيلة لنقل المعلومات الأولية قبل إعادة تكرارها، وتفحصها حتى يحصل بها يقين القلب⁽¹⁾. وبرغم رفضه لجميع المذاهب والآراء الفلسفية وإنكاره العقول ونظرية الفيض وكل ما تعلق بهما من آراء أرسطو وأفلاطون وغيرهما فإنه لم يقبل بمبدأ العقل الديني الذي يرفض ما سوى الدين وإنما لثقته بمعتقداته ووضوح الأدلة والبراهين في القرآن والسنة عنده، جعله يلتزم بأدلة الدين العقلية والنقلية، طالما أنه لا يثق بالعقل مجرداً عن قيام التجربة الصادرة عن الممارسة بالحواس والعقل مشتركين.

لذلك فهو لم يرفض العقل ونتائجه، وإنما الذي رفضه هو مبدأ التعويل على العقل وحده وتحركه في مجال غير مجاله. فهو يؤكد في مواضع كثيرة من كتبه أنه بعد استقصاء وتفكير طويل وجد الاتفاق بين ما جاء به السمع عن الرسول، وما وصل إليه العقل الصحيح، إذ التعارض بين المنقول والمعقول أمر لا يتصور لأن الحق لا يتناقض والقواطع لا تتعارض حسب رأيه، وفي هذا يقول: «المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط. وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار، كمسائل التوحيد، والصفات، ومسائل القدر والنبوت، والمعاد، وغير ذلك. ووجدت ما يعلم بصريح العقل لا يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال أنه يخالفه، إما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة، فلا

(1) الزين، محمد منطق ابن تيمية، ص 179.

يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف إذا خالفه صريح المعقول⁽¹⁾. وأنه لو حصل تعارض بين الدليل العقلي والدليل النقلى فإن الأمر يكون على أحد الأوجه التالية:

- إذا تعارض النقل والعقل، وكان الاثنان قطعيين فلا يكون من تعارض بينهما لكون الاثنى قطعيين، فهما ملتقيان حتماً.
- إذا كانا ظنيين، فإنه يقدّم الراجح منهما على الآخر، إذ يمكن أن يكون أحدهما أكثر يقيناً من الآخر ولو كان ظنياً.
- إذا كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً، فالقطعي هو المقدم مطلقاً. وأنه في حال كان العقل قطعياً والنقل ظنياً فإن العقل يقدم لا لكونه عقلاً بل لكونه قطعياً.

ويعتبر كتاب (درء تعارض العقل والنقل)⁽²⁾ الإجابة العلمية الكافية لإماطة اللثام وكشف الحقيقة عن هذه القضية التي اتخذت مطية للطعن في النص ووضعه في مواجهة مع العقل. وقد أورد في مقدمة كتابه هذا⁽³⁾ بعد الخطبة نص الإشكال الذي انبنى عليه كلامه: قول القائل: «إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية، أو السمع والعقل، أو النقل والعقل، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية، أو نحو ذلك من العبارات. فإما أن يُجمع بينهما، أو محال، لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يُردّا جميعاً، وإما أن يقدّم السمع، وهو محال، لأن العقل أصل النقل، فلو قدّمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل الذي هو أصل النقل، والقدح في أصل الشيء قدح فيه، فكان تقديم النقل قدحاً في النقل والعقل جميعاً، فوجب تقديم العقل، ثم النقل إما أن يتأول، وإما أن يفوّض، وأما إذا تعارضتا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما، ولم يمتنع ارتفاعهما»، بل ذهب إلى أنّ ما يثبتته المتفلسفة من العقل باطل عند المسلمين، بل هو من

(1) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ومحمد حامد الفقي، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، 1951، ج1، ص86.

(2) ورد ذكر هذا الكتاب بأسماء كثيرة كما سبق ذكره.

(3) تحقيق محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ط1/

1979م، ج1، ص4.

أعظم الكفر، فإنّ العقل الأوّل عندهم مبدع كلّ ما سوى الله، والعقل العاشر مبدع ما تحت فلك القمر، وهذا من أعظم الكفر عند المسلمين، واليهود والنصارى⁽¹⁾، فالعقل والتّقلّ عنده صنوان لا ينفكّان، بل العقل محتاج للرّسالة إذ «لولا الرّسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النّافع والضّار في المعاش والمعاد»⁽²⁾، لذلك نراه يتّجه بالتّقد إلى ما انتهى إليه الإمام الغزالي الذي وضع ما سمّاه القسطاس المستقيم، ونسبه إلى تعليم الأنبياء، وإنّما نقله من ابن سينا، وهو تعلّمه من أرسطو⁽³⁾، برغم بذله الجهد في أن يستخرج من القرآن الكريم ما يدلّ على تلك القواعد من الشواهد، وذكر أنّه لم يسبق إليها، وإن سبقه غيره في وضع أصل هذه الموازين التي ضمّنها كتابه «القسطاس المستقيم»، وجعلها مقدّمة تفصيلية لكتابه (المستصفى في علم الأصول)⁽⁴⁾.

المطلب الرابع

سبب تأليف (الجواب الصحيح)

تمهيد:

لا يمكن، من الناحية التّاريخية المنهجية، عزل كتاب (الجواب الصحيح) عن الإطار العام للردود الإسلامية على العقائد النّصرانية. فهو عمل متواصل منذ رسالة عبد الله بن إسماعيل الهاشمي إلى عبد المسيح بن إسحاق الكندي، حتى يومنا هذا. تتألف الأسباب وتتفق الأغراض الجدلية التمجيدية برغم تعدّد منطلقاتها ومشاربها، بين فقهاء ومتكلمين وفلاسفة... تلك هي طبيعة المكتبة الإسلامية التي وإن فرّقت فيها الموضوعات ترتيباً إلا أنها تتداخل وتتشابك لاعتبارها من أمر الدّين، وإن تواترت الردود الإسلامية وتكاثرت في نفس

-
- (1) ابن تيمية: الرد على المنطقيين، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنّشر، ص196.
 - (2) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمّد بن قاسم، طبعة المكتب السعودي بالمغرب ومكتبة دار المعارف، الرباط، ج19، ص100.
 - (3) ابن تيمية: الرد على المنطقيين، ص15.
 - (4) الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد بن محمّد: المستصفى في علم الأصول، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996، ص10.

الحقبة التاريخية فهو غاية الاستجابة والالتزام بأمر الله في الدفاع عن الدين أولاً، وتحصين بناء الأمة العقائدي ثانياً، وتحقيق أحدهما مشروطاً بالآخر.

إن عمل ابن تيمية الذي يستهدف إعادة بلورة المنهج الإسلامي في دراسة العقائد النصرانية هو عمل تأسيسي يمكن إدراجه ضمن إطار المراجعة والتقييم المستمرة داخل المنظومة الفكرية الإسلامية لتحقيق مبدأ التواصل والواقعية حتى لا تتخلف آلية الفهم والتفكيك والتركيب الإسلامية. فكان عمله جَدَّ متطور ومتقدم من حيث تركيزه لطريقة طرح الموضوع وتسريحه والإجابة عن السؤال تقريراً، فهو دلالة واقعية على أن المنهج الإسلامي أخذ صورته التي يجب أن يكون عليها بفضل جهود ابن تيمية⁽¹⁾، وأن جميع المحاولات التي جاءت بعد

(1) والذي تجاوز «في طموحاته المشروعة الدائرة الإسلامية الخاصة إلى الدائرة الإسلامية الأوسع، الدائرة التي ترى في الإسلام جماع رسالات الأنبياء والمرسلين، دائرة الحنيفية السمحة والإبراهيمية الشاملة التي يعبر الإسلام عنها أصح وأصدق تعبير: «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَتْ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» [آل عمران: 67 - 68]، فوضع جملة من الكتب القيّمة في مناقشة المعتقدات الموروثة لليهود والنصارى في عصره، وبيان ما لحق بهما من تبديل وتحريف وإضافة ونقصان، مثل كتابه القيم (الجواب الصحيح) وغيره من كتب طبع بعضها مستقلاً «اقتضاء الصراط المستقيم» وبعضها أدرج في مجموع فتاواه، وحاول - ولقد فعل ذلك - بروح الداعية المخلص لا بروح المهاجم أو المدافع لعله يحمل هؤلاء على مراجعة أنفسهم، وتجاوز إضافات البشر وتحريفاتهم في رسالات رسلهم وأنبيائهم لتقوم جبهة يسودها الهدى ودين الحق بوجه جبهة الإلحاد والشرك والوثنية. فكان البعد العالمي واضحاً بيتاً لديه، وكان يرى المنهج السليم لتحقيقه في تصحيح العقائد وإعادة بنائها، وب عقلية النظامي النطاسي البارِع استطاع أن يراجع سائر مقولات أهل الكتاب ودعاوهم وتحريفاتهم... فعمل على إبراز المنطلقات الأساسية المشتركة بين الناس كالتوحيد والنبوة ووحدة الخلق، ووحدة الحق وغائية الخلق، والسنن الإلهية الحاكمة، وضبط مصادر المعرفة ووسائلها وأدواتها وتحديد أنواع العلاقات بينها. فقد أدرك أنّ تحديد نوع العلاقات بين المصادر المعرفية سينعكس على عملية تحديد ميادين فعلها المعرفي وتأثيرها، ويساعد على معالجة شبهات التناقض والتعارض بينها. فكان شيخ الإسلام ربط بين الصراع الفكري الذي كان يجتاح أهل الأديان من ناحية ويشغل الفرق الإسلامية كلّها، ويهيمن على الساحة الثقافية والمعرفية العامة والإسلامية خاصة وبين عملية تحديد العلاقات بين مصادر المعرفة الإنسانية، وضبط نسبها من جهة أخرى». العلواني، طه جابر: ابن تيمية وإسلامية المعرفة، ص33 وما بعدها (بتصرف).

ذلك لم تخرج عن ذات السياق، وإنَّ أقصى ما امتازت به هو زيادة للتركيز والتفصيل وهو ملاحظ في كتاب (إظهار الحق) لرحمت الله الهندي، وكذلك في مناظرات أحمد ديدات.

وبمراجعة المؤلفات التالية: «تثبت دلائل النبوة» للقاضي عبد الجبار، و«الفهرست» لابن النديم، و«الآثار الباقية عن القرون الخالية» للبيروني، و«مروج الذهب» للمسعودي، و«لسان الميزان» لابن حجر العسقلاني، وكذلك دائرة المعارف الإسلامية، يمكن الحصول على سلسلة متكاملة من أصحاب الردود الذين صاغوا الإطار العام للردود الإسلامية. وللملاحظة فإن الكثرة الغالبة منهم كانت حتى حدود القرن الرابع الهجري، إذ اعتبرت هذه الفترة من أثرى الحقبات التاريخية في مجال الردود والمحاورات، لم لا وهي الفترة التي نشطت فيها المدارس الكلامية، فدافعت ونافحت عن العقيدة الإسلامية ومن ذلك:

1 - رسالة الهاشمي إلى الكندي يدعوه فيها إلى الإسلام، وتحوي ثلاثة عناصر كبرى:

أ - مقدمة يعرض فيها المؤلف الدوافع التي حملته على التوجه إلى صديقه النصراني.

ب - عرض خصائص الدين الإسلامي الذي يدعو إليه مخاطبه.

ج - دعوة مخاطبه إلى الكف عن القول بالآب والابن والروح القدس وعبادة الصليب اعتماداً على عدد من الآيات القرآنية تنفي التثليث وألوهية المسيح. ويختم رسالته بالمفاضلة بين يسر الإسلام وعسر المسيحية.

2 - علي بن زين الطبري: «في الرد على النصارى» و«الدين والدولة في إثبات نبوة محمد ﷺ»، وقد ورد العنوان بصيغة «الرد على أصناف النصارى» وهما أول إنتاج في الجدل الإسلامي النصراني من وضع نصراني - نسطوري أسلم.

3 - ترجمان الدين القاسم بن إبراهيم الحسني الرسي «الرد على النصارى».

- 4 - أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي «مقالة في الرد على النصارى»
- 5 - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: «الرد على النصارى»: إن اهتمام الجاحظ بالأغراض المسيحية في هذا الرد المفرد وفي مواضع متفرقة من مؤلفاته⁽¹⁾ ليدل دلالة واضحة على أن الجدل الإسلامي النصراني لم يكن محل اهتمام علماء مختصين أو من درجة ثانية ولا من نصيب «المهتدين» فحسب.
- 6 - أبو العباس عبد الله بن محمد الأنباري الناشئ الأكبر: «الكتاب الأوسط في المقالات».
- 7 - أبو عيسى محمد بن هارون الوراق: «الرد على النصارى»، ويحتوي رده على ثلاثة أقسام متميزة، حيث عرض في القسم الأول منها معتقدات النصارى من نساطرة وملكية ويعاقبة دون بقية الفرق الثانوية التي ذكر «أقاويلها» في كتاب «المقالات»، ثم رد على مقالتهم في التثليث، وخصص القسم الثالث لنقض آرائهم في المسيح.
- 8 - أبو القاسم البلخي الكعبي: «أوائل الأدلة»، وقد حصر الخلاف بين المسلمين والنصارى في التثليث والتشبيه وإنكار نبوة محمد ﷺ. واعتبر أن الكلام عليهم في التشبيه هو الكلام على المشبهة [المسلمين] واليهود، وأن الكلام عليهم في النبوة هو الكلام على اليهود، ولذا اهتم ببيان فساد عقيدة التثليث بحجج منطقية.
- 9 - أبو منصور الماتريدي: كتاب «التوحيد»، وتتلخص آراؤه في أن المسيح لا يختص بالنبوة دون سائر البشر، وأن أفعاله ومعجزاته لا تدل على أنه أتى بما يختلف به جوهرياً عن بقية الأنبياء. ويبدو أن الماتريدي يقبل أن يكون المسيح ابناً «على الإكرام» و«من جهة المحبة والولاية»⁽²⁾ لا من

(1) فهارس البخلاء والبيان والتبيين والحيوان ورسائل الجاحظ والعثمانية والتربيع والتدوير في: عيسى، المسيح، النصارى، وكتاب حجج النبوة... وفي الأخبار وكيف تصح.

(2) كتاب التوحيد، بيروت، (د.ت)، 1970، ص213.

جهة الولادة لأن في ذلك شركاً ويتنافى مع عبودية عيسى عليه السلام. وهو في رده على النصارى لا يستنجد بالنصوص سوى مرة واحدة حين يستشهد بما قاله عيسى في بستان الزيتون قبل القبض عليه. وله بعض الملاحظات الظرفية مثل تعجبه من أن النصارى لم يكونوا في حياة عيسى عليه السلام ومقامه في الأرض يضمنون له رتبة الرسالة مع ما له من البراهين، ثم بعد رفعه، (أو موته عند عامتهم)، لم يرضوا بالعبودية والرسالة حتى جعلوا له رتبة الربوبية.

10 - الحسن بن أيوب، رسالة إلى أخيه علي بن أيوب: وقد أوردها ابن تيمية في (الجواب الصحيح)⁽¹⁾.

11 - أبو الحسن العامري: «الإعلام بمناقب الإسلام»، هي محاولة للتوفيق بين العقل والدين أو الفلسفة والشريعة، على غرار المحاولات العديدة التي شهدتها عصر المؤلف. وكذلك للمقارنة بين الإسلام واليهودية والنصرانية والزرادشتية في مرتبة ثانوية، حتى تبين فضيلة الإسلام عليها بحسب الأركان الاعتقادية والعبادات والمعاملات والحدود وبحسب الإضافة إلى الأجيال وإلى المعارف. فغرض العامري إذن غرض تمجيد من الطراز الرفيع، حيث يسمو تفكيره عن الجدل والمماحكة، ويسمو تعبيره عن الاستنقاص بالسب والشتم.

12 - أبو سليمان المنطقي: «كلام في مبادئ الموجودات ومراتب قواها والأوصاف التي توصف الذات الأولى بها وعلى أي وجه وصفتها النصارى بالتوحيد والكثرة والجوهرية والأفنومية»، وهي أول محاولة إسلامية لتفهم الثالوث المسيحي انطلاقاً من المفاهيم السائدة في القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد، دون أن يقصد من هذه العملية الجدل والمماحكة.

13 - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: كتاب «التمهيد»، فقد خصّص الباب الثامن للكلام على النصارى.

(1) انظر: جزء 4، ص 88، من الطبعة المعتمدة في هذا البحث

- 14 - القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني: «المغني في أبواب التوحيد والعدل» و«شرح الأصول الخمسة» و«تثبت دلائل النبوة».
- 15 - ضرار بن عمرو: كتاب «الرد على النصارى» وكتاب يحتوي على عشرة كتب في الرد على أهل الملل.
- 16 - أبو الربيع محمد بن الليث الخطيب الكاتب القرشي: كتاب «جواب قسطنطين عن الرشيد»، وجاء في تثبيت دلائل النبوة بيان لظروف تأليف هذا الكتاب ولمحتواه، حيث كان هارون الرشيد ضغط الروم وحاصرهم في بلادهم وأذلهم إلى أن أجابوا إلى أداء الجزية واتفقوا بها فأخذها منهم وكتب إليهم كتاباً بيّن لهم توحيد الله وانفراده بالقدم وصدق نبيه ﷺ، وذكر فيه قطعة كافية حسنة من أعلام النبوة.
- 17 - أبو سهل بشر بن المعتمر: من رؤساء المعتزلة، له كتاب «الرد على النصارى» و«الحجة في إثبات نبوة النبي ﷺ».
- 18 - أبو موسى عيسى بن صبيح المردار: «الرد على النصارى» و«الرد على أبي قرة النصراني».
- 19 - أبو الهذيل العلاف: كتاب على النصارى وكتاب على عمار النصراني في الرد على النصارى وكتاب «الرد على أهل الأديان».
- 20 - أبو جعفر الإسكافي، له كتاب في المسألة للنصارى والرد عليهم.
- 21 - حفص الفرد: كتاب «الرد على النصارى».
- 22 - محمد بن سحنون، من مشاهير علماء أفريقية وفقهائها، له كتاب «الحجة على النصارى».
- 23 - أبو العياض الإبرانشهري، ذكر البيروني أنه عرض في كتابه عقائد اليهود والنصارى وما جاء في التوراة والإنجيل، دون ذكر عنوان الكتاب.
- 24 - ابن قتيبة الدينوري، تدل كتبه: «المعارف» و«مختلف الحديث» و«عيون الأخبار» على معرفة جيدة بالكتب المقدسة عند النصارى.
- 25 - أحمد بن محمد القحطبي، له «الرد على النصارى». وقد نقل عنه ابن

النديم أسماء الفرق التي كانت بين عيسى عليه السلام وسيدنا محمد ﷺ.

- 26 - أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي: كتاب «الآراء والديانات».
- 27 - أبو إسحاق إبراهيم بن حماد بن إسحاق: كتاب «دلائل النبوة».
- 28 - أبو الحسن الأشعري: «مقالات غير الإسلاميين» انفرد بذكره ابن تيمية وقال فيه: «وهو كتاب كبير أكبر من مقالات الإسلاميين»⁽¹⁾، وكتاب «الفصول» وكتاب فيه بيان مذهب النصارى، وكتاب فيه الكلام على النصارى مما يحتاج به عليهم من سائر الكتب التي يعترفون بها، وكتاب في دلائل النبوة⁽²⁾.
- 29 - أبو بكر أحمد بن علي بن الأخشيد: كتاب «المعونة في المسألة للنصارى والرد عليهم».
- 30 - أبو الحسن أحمد بن يحيى بن المنجم: كتاب «إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم».
- 31 - عيسى بن داود بن الجراح، له جواب عن كتاب ملك الروم إلى المسلمين.
- 32 - أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي: كتاب «المقالات في أصول الديانات» و«الإبانة في أصول الديانة»، فهو في كسر الآراء المخالفة وهدم المذاهب ومنها النصرانية.
- 33 - أبو علي بن خلاد البصري: كتاب «الأصول» وكتاب «الشرح».
- 34 - أبو الحسن علي بن عيسى الرمانى، كتاب في نقض التشليث.
- 35 - أبو عبد الله أحمد بن محمد بن نصر الجيهاني الكاتب: كتاب «الزيادات»

(1) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، بيروت (د. ت)، مصور عن طبعة بولاق، 1904، ج3، ص72.

(2) ابن عساكر: تبیین كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، بيروت 1979، ص128 وما بعدها.

- في كتاب الناشئ في المقالات»، له كتاب على النصارى في النعيم والأكل والشرب في الآخرة وعلى جميع من قال بضد ذلك.
- 36 - اليمان بن رباب: كتاب «المقالات»⁽¹⁾.
- 37 - فخر الدين الرازي: «مناظرة في الرد على النصارى».
- 38 - نصر بن يحيى بن عيسى بن سعيد المتطبب: «النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية».
- 39 - السموأل بن يحيى بن أيون، كان يهودياً ثم أسلم وكتب كتابه «إفحام اليهود».
- 40 - عبد الحق، اليهودي الفاسي، كتب «الحسام المحدود في الرد على اليهود».
- 41 - عبد الله بن عبد الله الترجمان، كان قسيساً كاثوليكياً في الأندلس، له كتاب «تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب».
- 42 - سعيد بن الحسن الإسكندراني، كان يهودياً ثم أسلم، له كتاب «البحث الصريح في أيما هو الدين الصحيح».
- يتبين من خلال هذه القائمة أن جل الردود قد كتبت في العراق، وأن المعتزلة قد حازوا منها نصيب الأسد رغم مشاركة التيارات الفكرية الأخرى في هذه المجادلات. ويدل هذا العدد الضخم من الردود أن المسلمين كانوا يشعرون بضرورة توضيح مفهوم التوحيد الإسلامي في مقابل العقيدة النصرانية، وأنهم سعوا بصفة موازية إلى تثبيت نبوة محمد ﷺ باعتبارها أساس الإيمان في الإسلام. ويعني ذلك أن الرد على النصارى كان يستجيب في آن واحد إلى عوامل ذاتية في حياة الفكر الإسلامي، وإلى عوامل «خارجية» يتمثل أهمها في وجود الجاليات النصرانية في «دار الإسلام»⁽²⁾.

(1) البيروني، أبو الريحان: الآثار الباقية عن القرون الخالية. طبعة بغداد (ب.ت)، مصور عن طبعة ليبزيج 1923، وابن النديم: الفهرست: تحقيق رضا تجدد، طبعة طهران، 1971؛

والمسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، القاهرة، ط 1964/4م.

(2) الشرفي، عبد المجيد: مرجع سابق: ص 123، وما بعدها (بتصرف).

سبب تأليف الكتاب

نصّ ابن تيمية على السبب المباشر لتأليف هذا الكتاب، فهو إجابة على كتاب أحد علماء النصارى ورد من قبرص وفيه احتجاج لدينهم، وقد حشد فيه من الحجج السمعية والعقلية ما يدل على أمرين:

أولاً: معرفة صاحب الرسالة بالدين الإسلامي.

ثانياً: قصده إنكار الحقيقة والمكابرة، عند الاستشهاد بآيات قرآنية تخدم اتجاه رسالته، والإغضاء عن آيات أخرى تنقض كلامه، ومما جاء في صدر الكتاب - الجواب الصحيح -: «وكان من أسباب نصر الدين وظهوره، أن كتاباً ورد من قبرص فيه الاحتجاج لدين النصارى، بما يحتج به علماء دينهم وفضلاء ملتهم قديماً وحديثاً، من الحجج السمعية والعقلية، فاقتضى ذلك أن نذكر من الجواب ما يحصل به فصل الخطاب، وبيان الخطأ من الصواب، لينتفع بذلك أولو الألباب، ويظهر ما بعث الله به رسله من الميزان والكتاب. وما ذكره في هذا الكتاب هو عمدتهم التي يعتمد عليها علماءهم في مثل هذا الزمان، وقبل هذا الزمان، وإن كان قد يزيد بعضهم على بعض، بسبب الأحوال، فإن هذه الرسالة وجدناهم يعتمدون عليها قبل ذلك، ويتناقلها علماءهم بينهم، والنسخ بها موجودة قديمة، وهي مضافة إلى «بولص» الراهب أسقف صيدا الأنطاكي. كتبها إلى بعض أصدقائه، وله مصنفات في نصر النصرانية».

ومما يلاحظ:

أولاً: أن النصارى قديماً وحديثاً يعتمدون على ذات الحجج ويستندون عليها في مجادلة المسلمين.

ثانياً: أن ابن تيمية وجد في هذه الرسالة فرصة مواتية ليضع للمسلمين كتاباً فيه إجابة كافية شافية عن أسئلة يطرحها النصارى، وسيطرحونها في مواجهتهم المستمرة للإسلام.

ثالثاً: يستهدف ابن تيمية كذلك بكتابه هذا الأوساط النصرانية، وذلك بتفصيله الدقيق لجميع المسائل، رغبة منه في كشف الحقائق أمام عامتهم

وإطلاعهم على الخلل المضموني والمنهجي الذي آلت إليه النصرانية التاريخية وكذلك لإعلان الإسلام بينهم وترغيبهم في اعتناقه.

رابعاً: بيان أصول الشرائع السماوية والكتب المنزلة وأنها واحدة.

إن كلام ابن تيمية السابق الذكر فيه دلالة كافية على تأكيد هذه المعاني، والخروج بكتابه من دائرة الردود المألوفة التي أشرنا إليها سابقاً والتي لا تخلو حقبة تاريخية منها إلى دائرة أوسع، يستهدف بذلك عامة الناس وعدم الاختصار على الصفوة القادرة على مطالعة كتب المتكلمين وفك رموزها واستيعاب أسلوبها المعقد أحياناً. وسوف نعرض لهذا بحول الله تعالى في موضعه عند دراسة الناحية الأسلوبية في كتاب (الجواب الصحيح).

المبحث الثاني

الشيخ رحمت الله الهندي

(1233 - 1308هـ / 1818 - 1891م)



المطلب الأول

الملاح العامة لعصر رحمت الله الهندي

مدخل تاريخي :

يرتبط تاريخ الهند الحديث بـماضيه القديم، ولم تكن حالة التدمير التي سلكها الاستعمار الإنجليزي تجاه الهند، حضارة وشعباً، إلا لتجذر العقيدة الإسلامية في تلك البلاد التي ترتبط تاريخياً بالإسلام منذ القرن الأول للهجرة، وتعتبر الهند من حيث الجغرافيا بلاد جدّ شاسعة؛ إذ تبلغ نحو مليون ميل مربع، وتعتبر من حيث النسبة السكانية أهلة جدّاً، وتعتبر كذلك من حيث الموقع جد مهمّة وحساسة:

- 1 - من الناحية الجغرافية: تتوسط الهند باكستان وبنغلادش وتطل على بحر عمان، مقابلة للجزيرة العربية، حيث شِعّ نور الإسلام.
- 2 - من الناحية الحضارية: هي كاشفة للمحيط الهندي منفتحة على بحر عمان، مطّلة على خليج البنغال، رابطة بين أقاليم وتخوم عدّة لها قواسم مشتركة، من الدّين واللّغة وتقارب العادات والتقاليد، إلّا أنّها من حيث بنيتها هشة هامشية مقارنة بالهند كمركز حضاري واقتصادي وسياسي. مقابلة لدول أخرى تعمورها شعوب تخالفها في المعتقد واللّغة والطموحات: وخاصة الصّين.
- 3 - من الناحية الدينية: تنتشر في الهند ديانات وثنية كثيرة جدّاً، أشهرها

البوذية والبرهمية، وقد خلف المعتقد الديني نظاماً اجتماعياً قائماً على الطبقيّة يحكمه منطق الخدمة والقهر⁽¹⁾، إذ يقسّم القانون الهندي - «منو شاستر» - أهل البلاد إلى أربع طبقات ممتازة وهي:

- البراهمة: طبقة الكهنة ورجال الدين.

- شتري: رجال الحرب.

- ويش: رجال الزراعة والتجارة.

- شودر: رجال الخدمة.

وقد نزلت النساء في هذا المجتمع منزلة الإماء، إذ قد يخسر الرجل امرأته في لعب القمار، وكان في بعض الأحيان للمرأة الواحدة عدّة أزواج فإذا مات زوجها صارت كالموودة لا تتزوج. وقد عبّر أبو الحسن الندوي عن ذلك بقوله: «أما الهند فقد اتفقت كلمة المؤلفين في تاريخها على أن أحط أدوارها ديانة وخلقاً واجتماعاً ذلك العهد الذي يبتدئ من مستهل القرن السادس الميلادي، قد ساهمت الهند جاراتها وشقيقاتها في التدهور الخلقي والاجتماعي الذي شمل الكرة الأرضية في هذا الحقبة من الزمن، وأخذت نصيباً غير منقوص من هذا الظلام الذي مدّ رواقه على المعمورة، ثم امتازت عنها في ظواهر وخلال يمكن أن نلخصها في ثلاث: كثرة المعبودات والآلهة، كثرة الفاحشة والشهوات الجنسية الجامحة، والتفاوت الطبقي المجحف والامتنياز الاجتماعي الجائر»⁽²⁾.

أما عن علاقة الهند بالإسلام فإنها ترجع إلى أيام الرّاشدين⁽³⁾، حيث سار الحكم بن العاص عام 15 للهجرة زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى (تانه) شمال مدينة بومباي، وسار حكيم بن جبلة العبدي إلى الهند

(1) حق، إحسان: باكستان: ماضيها وحاضرها، دار النفائس، بيروت: ط1/ 1973، ص137، وما بعدها (بتصرف).

(2) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، الكويت: دار القلم، ط 10/ 1977، ص55.

(3) الكوفي، علي بن حامد بن أبي بكر: فتح السند «جغنامة». تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، لبنان، ط1/ 1992، ص179.

زمن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه فظفر، وأرسل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى بلاد السند (تاغرين دغر) عام 38 للهجرة فوصل إلى بلاد القيقان⁽¹⁾.

ولما استقرت أوضاع الدولة في الشام وتولّى الخلافة عبد الملك بن مروان، أرسل والي العراق الحجاج بن يوسف الثقفي الحملة تلو الحملة إلى الهند. وفي هذه الأثناء اختطف القراصنة الهنود بعض النساء المسلمات، فطلب الحجاج بن يوسف من ملك السند داهر تسليم هذه النساء، فأجاب: أن يده لا تصل إلى القراصنة، فعقد الحجاج اللّواء إلى محمد بن القاسم الثقفي فسار على رأس ستة آلاف، ففتح الديبل ويرون، وحطّم الأصنام التي كانت قائمة ليدرك أهلها أنها لا تضرّ ولا تنفع، ولا تستطيع أن تدفع عن نفسها، ثم توجه إلى (الملتان) ففتحها وقتل الملك داهر عام 96 للهجرة، وأسر ابنته صيتا.

وكان ملوك الهند وحكام المقاطعات يخافون على مراكزهم، وكان البراهمة يخشون على امتيازاتهم، لذا كان هؤلاء وأولئك يدفعون الطبقات الأخرى القائمة في مجتمعهم، والموجودة حسب قوانينهم وتعاليمهم الدينية لقتال المسلمين مطلقين الشائعات ضد المجاهدين والدعاة، وفي الوقت نفسه كانوا يحولون دون إطلاع أفراد الشعب من مختلف الطبقات على الإسلام وتعاليمه خوفاً من التوجه نحوه والدخول فيه، وخاصة إذا عرفوا المساواة والحرية والتعاون والأخوة التي هي من تعاليم الإسلام ومبادئه⁽²⁾.

ثم تتالت حملات المسلمين في غرب الهند وشمالها وجنوبها الغربي، منذ القرنين مروراً بالغوريين حتى حكم الدولة المغولية، والتي تعتبر أعظم إمبراطورية إسلامية حيث عمرت ما يقارب ثلاثة قرون وخضع كامل التراب الهندي لسلطانها. وقد عزا كثير من كتاب الغرب تغلغل الإسلام في الهند

(1) جمال الدين، عبد الله محمد: التاريخ والحضارة الإسلامية في باكستان أو السند والبنجاب في آخر فترة الحكم العربي. القاهرة: دار الصحوة للنشر، ط1/1991، ص17؛ انظر كذلك: البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر: البلدان وفتوحها وأحكامها، تحقيق سهيل زكار، لبنان: دار الفكر، ط1/1992، ص476.

(2) شاكر، محمود: التاريخ الإسلامي. بيروت: المكتب الإسلامي، ط1/1992، ج19، ص9.

للاقتناع الحقيقي بنقاوته من القيود الاجتماعية التي تعد جزءاً من الديانة الهندوكية، فالإسلام فتح للمنبوذين مجال الحياة الكريمة والمساواة الإنسانية⁽¹⁾.

الظروف الدينية والسياسية

تعتبر الهند لمساحتها القارية من أكبر البلاد ثراء دينياً وتنوعاً عرقياً، إذ تجتمع على أرضها تقريباً جميع الديانات، السماوية منها والوضعية⁽²⁾. ولعوامل تاريخية وأخرى حادثة يمكن تقسيم الحالة الدينية إلى قسمين:

أولاً: يعتبر الإسلام العدو الرئيس بالنسبة للإدارة الاستعمارية الإنجليزية بالهند، لذلك عملت على محاصرته وترويضه ثم القضاء عليه بجميع الوسائل، ففرقت بين عامة المسلمين وبين العلماء وصارت مراكز التوجيه والإرشاد الديني، من مساجد ومدارس وأحباس، فعمت الفوضى بين المسلمين، وانتشرت بينهم البدع وانعدم المرشد الموجه، فخلت الساحة للجهلة والمشعوذين، إلى جانب حلفاء الاستعمار الذين لا قوا كل دعم وتشجيع، وبدأت ثمار التغريب تؤتي أكلها باستمالة العديد من أبناء المسلمين وتوجيههم نحو الأفكار الوافدة المنحرفة وتقديمهم للناس كنخبة واعية متنورة، في مقابل العلماء الذين سعى الاستعمار إلى تشويه صورتهم عند الناس، وإظهارهم بمظهر التخلف والجمود.

ثانياً: وفي المقابل سعت الإدارة الإنجليزية إلى:

- حماية باقي الكيانات الدينية وتوحيد جهودها وتأليبها لمحاصرة المسلمين

(1) المعيري، زين الدين بن عبد العزيز: تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين، حققه وقدم له وعلق عليه: أمين توفيق الطيبي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ليبيا ط1/ 1987، ص76؛ وعبد الله الطرازي: انتشار الإسلام في العالم، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، ط1/ 1985، ج1، ص43.

(2) Will Durant: *Histoire de la Civilisation*, Tra: de Charles Mourey, Cercle du bibliophile, Paris: 1965, T: II, p. 312.

انظر: ستودارد، لوثر: حاضر العالم الإسلامي، تعريب عجاج نويهض، ط4/ 1973، م2، ج4، ص177.

والتنكيل بهم، وتحريضها للقضاء على كل مظهر إسلامي⁽¹⁾. فبدأت الإمبراطورية الإسلامية في التآكل والانقسام، إذ انفصل الشيخ ببعض الولايات كدويلات مستقلة يدعمها الاستعمار. واستعمل الإنجليز أسلوب الدس والوقية بين أمراء الهند وأثاروا الفتن، وأغروا بعضهم بالانفصال كذلك عن جسم الدولة الإسلامية. وصار كل أمير يريد إخماد الفتن أو التوسع على حساب جاره يستعين بالإنجليز ويستدين منهم ويعطيهم مقابل ذلك امتيازات لا حصر لها ويمنحهم المقاطعات، وهم يتحولون تدريجياً من التجارة إلى التمكّن والتنصير. وكان حكام الشركة الإنجليزية للتجارة مع الهند كلهم من القادة العسكريين الذين يحق لهم عقد المعاهدات وإعلان الحروب وسن القوانين وبناء القلاع المحصنة لتدريب الجيوش⁽²⁾.

- توطين الإرساليات التبشيرية النصرانية ودعمها للقيام بعمل موازي يضمن نجاح المشروع الاستعماري⁽³⁾.

ولقد أسهمت تلك الوضعية في:

- تعميق كراهية المسلمين للاستعمار.
- تقسيم البلاد إلى ولايات دينية وعرقية ولغوية، مما أدى إلى ضرب بنية الوحدة الوطنية التي تماسكت ولقرون عدّة زمن الحكم الإسلامي، ولم تشهدا الهند قبل ذلك ولا بعده.
- شق الصف الإسلامي من داخله باصطفاء الإنجليز لبعض أبناء المسلمين

(1) انظر: زيد، سعيد عبد الكريم: قضايا تعليمية في العالم الإسلامي. القاهرة: مكتبة وهبة، ط1/1996، ص28، وما بعدها.

(2) انظر: مؤنس، حسين: أطلس تاريخ الإسلام. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ط1/1987، ص259.

(3) Jean-Marie SEDES: *Histoire de Missions Francaises*, (que-sais-je?), Paris: Presses universitaires de France, 1950, pp. 114.

- Georges Bordonove: *Les Croisades*, Paris: Pygmalion/Gerard Watelet, 1992, p. 409.

- Histoire universelle Illustree: *Collection dirigee par Claude schaeffner*, Paris: Librairie Hachette, 1968, pp. 102.

وتشكيل عقليتهم حسب حاجات المشروع الاستعماري.

وقد زاد الوضع سوءاً تصريح الشركة الإنجليزية بدعمها المنصرين الذين يشكلون قوة متحركة مع جيشها لغزو العقول والقلوب وإثارة الشبهات بقصد نشر النصرانية واقتلاع جذور الإسلام من الهند⁽¹⁾. فتداخل بذلك البعد الديني والسياسي، لتشابك المشروع الاستعماري مع المشروع التنصيري نتيجة لتحالف الشركة الإنجليزية مع الكنيسة البروتستانتية ووقوفها معاً في سبيل عزل الهند عن أصولها الحضارية الإسلامية، والانحراف بالمسلمين نحو دين جديد. وبذلك نمت في المسلمين روح المقاومة والدعوة لجهاد الكفار بقيادة العلماء⁽²⁾، فكانت ثورة 1857 ميلادية، والتي وجد فيها الإنجليز الفرصة النادرة لإخماد حركة المسلمين وبسط سيادتهم كاملة على الهند⁽³⁾.

المشروع الاستعماري التنصيري بالهند

أ - تغيير ملامح البنية الحضارية والثقافية للهند: تعتبر الموجة الاستعمارية التي استهدفت الهند جزءاً من الحملة الصليبية الجديدة التي تزعمها البرتغاليون، الذين اعتبروا مبدأ محاربة المسلمين واجباً دينياً وجزءاً من مهام الدولة تدعّمه بقوة وترعاه. وهو في الحقيقة بحث عن أرضية جديدة للمعركة التي انتهت باندحار الصليبيين في الشام وفلسطين ومصر، بقصد تغيير ملامح خارطة العالم الإسلامي، لوصول العالم المسيحي بالهند، وتطويق ديار المسلمين والقضاء على نفوذهم التجاري والديني الذي انتشر سلباً في البحار الشرقية⁽⁴⁾ فانتقصت بلاد

(1) خليل، محمد عبد القادر: المناظرة الكبرى، مطابع الصفا، مكة المكرمة، ط2/1990، ص68، وما بعدها (بتصرف).

(2) شفيق، منير: الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، دار البراق للنشر، ط3/1991، ص15 (بتصرف).

(3) شريف المجاهد، علمانية الهند، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1989، ص79.

(4) زيد، سعيد عبد الكريم: مرجع سابق، ص193، انظر:

- Paul Deschamps: *Au temps des croisades*, Paris: Librairie Hachette, 1972, pp. 86.

- Francesco Gabriel: *Chroniques Arabes des Croisades*, Paris: Sindbad, 1977, pp.

251.

الوثنيين من أطرافها، وبدأت معالم الأسلمة شبه الكاملة تلقي بظلالها على بلاد الهند وما جاورها، وفي ذلك انتشار على مستوى الجغرافيا واستيعاب كم بشري هائل ينذر بفساد المشروع الاستعماري وانحسار منطقة الصليب إلى ما كانت عليه من قبل، برغم السياسة البابوية الرامية للاتصال بالمغول وتنصيرهم، بتكثيف البعثات التنصيرية وتزايد نشاط الرهبان.

لقد ركّزت الخطة الاستعمارية على عدّة مسائل منها:

- تكثيف الحملات التنصيرية.
- تأسيس مراكز خاصّة مثل الذي حصل في جوا وديوا وكلكتا ومدن الساحل الملياري.
- تأسيس وتدعيم المراكز التجارية.
- جلب وتوطين النصارى لتغيير البنية الاجتماعية المحلية وإدخال عناصر غير وطنية لخدمة المشروع التنصيري الذي حمته الإدارة الاستعمارية باعتباره أحد أجنحتها الرئيسية، وهو ملاحظ في توطين نصارى الشام الذين عمل البرتغاليون على جلبهم والاستعانة بهم، في مقابل إقصاء تام للعنصر الإسلامي الوطني والذي استعاض عنه بالهندوس والوثنيين⁽¹⁾
- التوحيد بين المشروع الاستعماري والتنصيري واعتباره مشروع الدولة من أجل توفير الغطاء القانوني والحماية الأمنية للقائمين على ذلك، وهو الملاحظ في طلب الدوق يوحنا الثالث عام 1539م من البابا إرسال منصرين غيورين إلى الهند برئاسة المنصر «فرانسيس زافير» القائم بأعمال القاصد الرّسولي للبابا، والمفتش الملكي للبعثات التنصيرية في الهند، والذي بدأت معه مرحلة جديدة من التنصير القسري بين أبناء المسلمين قائمة على:

- Paul Alphandery: *La Chretiente et l'idee de croisade*, Paris: Edition Albin Michel, 1954, pp. 203.

- Claude Cahen: *Orient et Occident au temps des croisades*, Paris: Aubier - Montaigne- pp. 67.

(1) شريف المجاهد: مرجع سابق، ص 79.

- 1 - تطهير القرى والمدن من المسلمين،
- 2 - اختطاف الأطفال والأيتام ووضعهم في مراكز خاصة لتنصيرهم،
- 3 - إرسال أبناء الحكام كرهاً إلى لشبونة - عاصمة البرتغال - لتنصيرهم،
- 4 - السعي لتنصير طبقة البراهمة، لضمان إفراغ الهنود من أي انتماء ديني غير النصرانية. ولما شعروا بصعوبة ذلك، قاموا بتحطيم المعابد الهندوسية وإجبار البراهمة على إعلان نصرانيتهم، ولزيادة تضيق الخناق على الناس أكثر قصد دخول النصرانية، حرم غير النصارى من تولي الوظائف الحكومية أو التمتع بالامتيازات الاجتماعية الأخرى حتى الخدمات الطبية الضرورية، وقد منحت الكنيسة الأسقف حق طرد أي إنسان من المدينة وحرق أي مسيحي مرتد أو تعذيبه حتى الموت⁽¹⁾. كما كان «البيكارك Albuquerque»⁽²⁾ البرتغالي الأصل يجده أنوف النساء ويقطع أيدي الرجال ويلتذ بإحراقهم وهم أحياء، كما كان يعذب علماء المسلمين ويعدمهم علناً لإرهاب الممتنعين عن التنصّر من المسلمين. ولم تسلم حتى الحيوانات والأشجار والزرع من أذاهم سالكين بذلك سياسة الأرض المحروقة لإفراغ المدن من أهلها وإخلاء الأرض من ساكنيها بهدف تجميعهم في أماكن محدّدة لتسهيل مهمة المنصّرين.

لقد كان التنافس بين الأوروبيين في الهند على أشده بقصد التفرد بالإمكانيات الهائلة التي تزخر بها تلك البلاد، ولمعرفة الإنجليز بأحوال الشرق أكثر من غيرهم كانوا أكثر حكمة في التعاطي مع الواقع يومها⁽³⁾، وذلك بسلوكهم طريقة في التعامل تقوم على:

- توحيد وتنظيم نشاطهم التجاري في الهند،

- (1) خليل، محمد عبد القادر، مرجع سابق، ص60.
- (2) حاكم عسكري برتغالي، عاش في القرن السابع عشر، وإليه يرجع أمر انتشار البرتغال ومد سلطانها ونفوذها في آسيا وخاصة في شبه القارة الهندية.
- (3) فائز، صالح أبو جابر، الاستعمار في جنوب شرقي آسيا. الأردن: دار البشير للنشر والتوزيع، ط1/ 1991، ص39.

- تظاهروا بعدم التدخل في شؤون البلاد الداخلية، والعمل سراً على جلب الأسلحة الحديثة وتركيز قواهم.

- خلو الجاليات الإنجليزية أوّل الأمر من المنصرين. مما طمأن حكام المغول لظنهم أن الإنجليز لن يكونوا أكثر من تجار، فسمحوا لهم بإدماج شركاتهم التجارية في شركة واحدة سميت: «شركة الهند الشرقية». ولما تمكّن الإنجليز عسكرياً من الهند أصدرت الملكة فكتوريا عام 1858 ميلادية مرسوماً بإلغاء حكم الشركة - الدولة، وانضمام الهند إلى التاج البريطاني. وبذلك أخذ المشروع التنصيري طابعه العلني وبدأ يعبر عن نفسه في شكل جمعيات دينية وتربوية واجتماعية إنسانية حيث أنشأ المعمدان يون:

- أوّل هيئة تنصيرية بروتستانتية عام 1792 ميلادي.

- جمعية لندن التبشيرية عام 1795 ميلادي.

- جمعية التبشير للكنيسة الإنجيلية عام 1799 ميلادي.

وهو ما أشار إليه رحمت الله بقوله: «إن الدولة الإنجليزية لما تسلطت على مملكة الهند تسلطاً قوياً، وبسطوا بساط الأمن والانتظام بسطاً مرضياً، ومن ابتداء سلطنتهم إلى ثلاث وأربعين سنة ما ظهرت الدعوة من علمائهم إلى مذهبهم، وبعدها أخذوا في الدّعوة وكانوا يتدرجون فيها حتى ألفوا الرسائل والكتب في ردّ أهل الإسلام، وقسموها في الأمصار بين العوام، ورعوا في الوعظ في الأسواق ومجامع الناس والشوارع العامة»⁽¹⁾.

لقد وضع القائمون على المهمّة التنصيرية خطة متكاملة ذات اتجاهات عدّة هدفها واحد، تستهدف النخبة المثقفة وعامة الناس على السواء، فكما كان فندر⁽²⁾ يلزم الناس في أسواق الهند بالالتفاف حوله والاستماع إلى مواعظه

(1) إظهار الحق؛ دراسة وتحقيق وتعليق: ملكاوي، محمد خليل، الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط 1/1989، م 1، ص 5.

(2) مستشرق أمريكي كاثوليكي الأصل، تحول إلى البروتستانتية تحت تأثير زوجته، وقصد الإقامة في إنجلترا.

تحت حراسة قوات الأمن الإنجليزية، كانت جهود المنصرين منصبة على وضع خطط متكاملة تستهدف المثقفين رأساً لاعتبارهم النخبة المؤثرة والمستقبل المحتمل الذي من الممكن أن يرث المشروع الاستعماري ويتواصل معه، فكان بذلك التعليم المدخل الخطير الذي ركز عليه المنصرون ببناء المدارس والمراكز المهنية، فنشطت حركة الترجمة والتأليف، كما أصبح للكنيسة حق منح الشهادات العلمية، فتعددت مدارس الإرساليات وعمت تقريباً جميع أرجاء البلاد، وقد تقرر في نفس الوقت جعل اللغة الإنجليزية هي لغة التخاطب الإداري وأداة التعليم⁽¹⁾.

كان القصد من ذلك كله إجبار الناس على الانقطاع عن دينهم وتراثهم وآدابهم، أي بتجريدهم من كل قيمة حضارية تنمي في الإنسان مبدأي الانتماء والولاء، وهو ما حرصت عليه الإدارة الاستعمارية خلال تنسيقها مع الإرساليات التبشيرية التي خططت لمشروعها التربوي بداية من رياض الأطفال وانتهاء بالدراسات العليا، وفي المقابل حاربت المدارس والمؤسسات العلمية الإسلامية لاعتبارها الدرع الواقي الذي يقي المسلمين أفكار المنصرين ويحول دون نجاح المشروع التنصيري في الهند، كما صادرت الأوقاف لقطع الموارد المالية والإمكانات المادية لشل حركة التعليم الديني الإسلامي، هذا إلى جانب التكتيل بالعلماء ومصادرة ممتلكاتهم ومطاردتهم⁽²⁾.

وكان اللورد (ماكولي) هو العقل المدبر وراء إدخال التربية الحديثة، وإبعاد التعليم الإسلامي بمختلف الوسائل، وقد أعرب عن أهدافه من إدخال التربية الحديثة في شبه القارة الهندية بقوله⁽³⁾: «إنَّ ما كان يقصد إليه لم يتعد خلق طبقة من الناس هنود في لونها، إنجليز في أفكارهم واتجاهاتهم»، لذلك أذى التعليم العلماني إلى تخريج العلمانيين المغتربين الذين اتجه ولاؤهم للغرب. لقد عمل الإنجليز لتهديم الإسلام في اتجاهين:

-
- (1) زيد، سعيد عبد الحكيم: مرجع سابق، ص 29.
 - (2) الجبري، عبد المتعال محمد: الإستشراق وجه للاستعمار الجديد، القاهرة: مكتبة وهبة، ط 1/ 1995، ص 104.
 - (3) زيد، سعيد عبد الكريم: مرجع سابق، ص 76.

الأول: نشر الفكرة القومية المخالفة للإسلام وذلك كي يضيع المسلمون بين الهنود. وقد حمل هذه الفكرة متقاعد إنجليزي مقيم في الهند يدعى (آلن هيوم)، حيث دعا إلى إنشاء جمعية وطنية يحمل أبنائها مطالب الهند إلى الحكومة البريطانية لبحثها، وبالفعل فقد بدأت أول اجتماع لها في مدينة بومباي عام 1885 ميلادي، وحرص الإنجليز أن يكون فيها بعض قادة المسلمين، وقد انبثق عن ذلك فيما بعد المؤتمر الوطني الهندي.

الثاني: العمل على إنشاء فرق ضالة تدّعي الإسلام في سبيل هدم العقيدة، فشجعوا مرزا غلام أحمد القادياني على إحياء ما دعا إليه الملك المغولي أكبر شاه⁽¹⁾، فأنشأ القاديانية⁽²⁾، وكتب البراهين الأحمدية وأدعى أنه المهدي المنتظر، وأعلن أن الإنجليز هم أولو الأمر فيجب طاعتهم، ولا يصح الخروج عليهم، كما لا يصح الجهاد ضدهم، وعمل على التوفيق بين الأديان، فادعى أنه يتقمّص روح السيد المسيح عليه السلام، وروح الإله (كرشنا) رب الخير عند الهندوس. وبعد وفاته انقسمت جماعته إلى طائفتين:

- **الأحمدية:** وتدعي أنه كان رجلاً مصلحاً.
- **القاديانية:** وتقول بنبوته وكلاهما كاذب، وقد دعمه الإنجليز بكل إمكاناتهم ولا يزالون يدعمون أتباعه في كل مكان⁽³⁾.

وشجع الإنجليز كذلك سيد أحمد خان على زيارة إنجلترا فأكرموه لاعتباره من أعيان البلد، - فقد رباه والده تربية دينية، وتدرّج في الوظائف حتى

(1) أراد أن يوجد ديناً جديداً، مزيجاً من الإسلام والبراهمية والبوذية والزرادشتية ليتمكن من حكم الهند. عرف بأفكاره المنحرفة، فمنع ذبح الأبقار والسماح بالتزاوج بين المسلمين والبراهمة.

(2) يكن، فتحي، العالم الإسلامي والمكائد الدولية خلال القرن الرابع عشر الهجري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط6/1986، ص62. انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، الرياض: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط3/1996، م1، ص419.

(3) شاكر، محمود: التاريخ الإسلامي، ج19، ص30 وما بعدها؛ النمر، عبد المنعم: كفاح المسلمين في تحرير الهند، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2/1990، ص37.

عين أميناً للسجلات بقسم الجنايات بمحكمة دلهي ثم قاضياً في محكمة (بجنور) في شمال الهند - فعاد من زيارته مفتتاً بالغرب وداعياً إلى تقليده، حاملاً أفكار معادية للإسلام، فأنكر أصول العقيدة وأول آيات القرآن وحرّفها، ونشر ما يرضي الإنجليز ويفرّق جماعة المسلمين، وساعده على إنشاء:

- جمعية أدبية روّجت لعمل المنصرين.

- كلية الملكة فيكتوريا في مدينة غازي بور، والكلية الشرقية الإنجليزية المحمدية في مدينة عليكرة⁽¹⁾.

ويتضح من خلال ذلك أن هاتين الحركتين كانتا ثمرة للجهود الاستعمارية التنصيرية المبذولة في الهند لتدمير الإسلام وإلغاء الجهاد وتغيير العقائد الإسلامية⁽²⁾. وقد أثمرت تلك الجهود كذلك حركات هندوكية كثيرة لا يقل خطرهما على المسلمين عن خطر أحمد خان والقادياني، منها:

- 1 - حركة آريا سماج: نادت بمعادة الأجانب: أي المسلمين والإنجليز.
- 2 - حركة مها سبها: نادت بالقضاء على المسلمين علناً، وتقوم بمبادئها على:
 - مكافحة الإسلام،
 - إنشاء دولة هندوكية،
 - العمل على ارتداد المسلمين،
 - الاستيلاء على أفغانستان لإدخال أهلها في الهندوكية،
 - وإذا أراد المسلمون العيش في الهند عليهم أن يتركوا أسماءهم الإسلامية والعربية، وأن يلبسوا اللباس الهندوكي، وأن يقدموا أبطال الهنادكة، ويحتفلوا بأعيادهم⁽³⁾.

(1) البهي، محمد: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، بيروت: دار الفكر، ط5/1970، ص 41 وما بعدها (بتصرف).

(2) محمود، علي عبد الحليم، ركائز الغزو الفكري وأدواته، ضمن كتاب: الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام. الرياض: طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1981، ص 164.

(3) خليل، محمد عبد القادر، مرجع سابق، ص 97 وما بعدها (بتصرف).

ب - نشاط حركة التأليف والتنصير: بناء على التحليل السابق نلاحظ أن الحركة التنصيرية قامت على مشروعين:

أولاً: العمل على شق الصف الإسلامي بنشر الفتن وإثارة الشبهات والتلبس على المسلمين في أمور دينهم، خاصة بالتفريق بين العلماء وعامة الناس ولما لذلك من أثر خطير في غياب المرجعية الدينية، وفي القابل محاولة إبراز رموز أخرى مشبوهة مثل الميرزا أحمد القادياني... هذا إلى جانب محاربة مؤسسات التعليم الديني، محاصرة ومصادرة لضمان القضاء على مراكز الإشعاع الحضاري في الهند، وبالمقابل تشجيع الهنادكة والوثنيين وتسلطهم على المسلمين وبذلك تمكنوا من القضاء على وحدة البنية الوطنية للهنود، وضمان عدم تحالفهم ضد الاستعمار وأعوانه.

وقد أثر عن حاكم الهند يومها لورد ألبورو «Lord Allenborough» قوله⁽¹⁾: «إنه لا يمكن الإغضاء عن حقيقة جليلة: وهي أن الأمة المسلمة معادية لنا بطبيعتها، فالبرنامج الحقيقي عندنا أن نبتغي مرضاة الهنادكة». وتلك هي الإرهاصات الحقيقية التي دفعت المسلمين لاحقاً إلى التجمع في بلاد السند والبنجاب وكشمير والبنغال، وإعلان عزمهم على إنشاء دولة خاصة بهم، لأن العداوة التي ألقاها الإنجليز في قلوب الهندوك والسيخ نحو المسلمين جعلت من المستحيل على المسلمين الخضوع لدولة يرأسها الإنجليز والهندوك وغيرهم من الأجناس⁽²⁾.

ثانياً: وهو المشروع الأكثر خطورة لغياب الدفاعات الإسلامية وإن وجدت فهي ضعيفة برغم تجذّر روح التدين لدى المسلمين، إلا أن ذلك لم يكن كافياً خاصة عند اشتداد وطأة المشروع التنصيري الذي اتجه بقوة نحو تنشيط حركة التأليف، كما ونوعاً وبلغات شتى متداولة في الهند يومها. وبرغم المشروع التعليمي الذي خطّه اللورد ميكالي والقائم أساساً على جعل اللغة الإنجليزية أداة التعليم في الهند فقد اتجهت الكنيسة إلى استثمار اللغات المحلية في حركة النشر والخطاب وذلك:

(1) النمر، عبد المنعم، مرجع سابق، ص16.

(2) مؤنس، حسين، مرجع سابق، ص260 (بتصرف).

1 - بترجمة الكتاب المقدس إلى اللغات العربية والفارسية والأوردية والسنسكريتية، والسعي لإيصال ذلك إلى كل قارئ، بل وجعله جزء من التعليم المدرسي الإجباري، حيث يلزم طلاب المدارس بترتيل بعض المقاطع وأداء الصلوات بصحبة القساوسة.

2 - طباعة عدد كبير من النشريات والمجلات وتوزيعها على نطاق واسع في المدارس والإدارات والشوارع، بل وترسل بالبريد إلى عناوين أصحابها، وقد اتبعت فيها خطة تعليمية تفصيلية قائمة على:

أولاً: القسم الديني، ويتضمن:

- التأكيد على بديهيات الدين.
- البحث في مسألة الإيمان بالله.
- شرح عقيدة التثليث والفداء.
- شرح أركان العبادة وطرق تأديتها.
- نفي الاختلاف بين الأديان والتأكيد على وحدة أصلها.
- إعطاء تمارين عملية كتابية وتطبيقية عبادية.
- التأكيد على تبادل الرسائل وطرح الأسئلة.
- الإلحاح على اعتناق النصرانية.

ثانياً: القسم الثقفي:

- طرح موضوعات متفرقة لمناقشتها وتوضيحها للناس.
- إحداث أركان خاصة بالمسائل الاجتماعية قصد التعرف على المجتمع الهندي من داخله وعن قرب، مع إيجاد مقترحات حلول لبعض الإشكالات التي ترد، وقد اعتمدوا في ذلك أسلوب سهل ولغة سلسة يفهما القارئ العادي ولا يملها المثقف.

3 - توجيه دور النشر إلى طباعة الكتب بكميات ضخمة، وهي غالباً موجهة للطلبة والموظفين والنخبة المثقفة عامة، لاعتبارها تستهدف مواضيع حيوية وحساسة يطرحها عادة المهتمون بالموضوع. وقد أبرزت المناظرة التي

جمعت بين رحمت الله وفنادر مدى متابعة الناس للمؤلفات المرتبطة بمواضيع المناظرة، مثل قضايا الألوهية والتحريف والنسخ... وذلك باستصحاب الناس لمؤلفات الطرفين ومتابعة المناظرة من خلالها. وقد أورد محمد عبد القادر خليل ملكاوي⁽¹⁾ بعضاً من هذه العناوين والتي منها:

1 - مؤلفات المتنصرين الهنود:

- عماد الدين:

- «التعليقات على التاريخ المحمدي».
- «هداية المسلمين رداً على إظهار الحق».
- «السيف المحمدي الصقيل».
- «المكاشفات».
- «نغمة طنبور».
- «آثار القيامة».
- «من أنا».
- «التعليم المحمدي».

- رام جندر:

- «المسيح الدجال».
- «تحريف القرآن».

- صفدر علي:

- «نيزانمة».

- رجب علي:

- «آئنة إسلام».

(1) مرجع سابق، ص 82.

- مدراس تريكت سوسايني :
- «إبطال الدين المحمدي».
- راجرس :
- «تفتيش الإسلام».
- محبوب مسيح :
- «تحفة الأعم».

2 - وقد رضي الإنجليز على كتابات :

- السير سيد أحمد خان :
- «تفسير القرآن».
- «بيان الكلام».
- الميرزا غلام أحمد القادياني :
- «ترياق القلوب».
- «براهين أحمدية».
- «المذهب القادياني».
- «تبليغ رسالتي».
- «الأربعين».
- كتاب «البرية».
- «شهادة القرآن».
- «كشف الاختلاف»⁽¹⁾.

3 - مؤلفات المنصرين في الهند :

- القسيس تي جي إسكات :

(1) الندوي، أبو الحسن: القادياني والقاديانية - دراسة وتحليل، الرياض: الدار السعودية للنشر، ط4/1971، ص167.

- «تصديق الكتاب».
- القسيس يونس :
- «البراهين الإلهية».
- القسيس اليسوعي جيروم كزافيه :
- «المرآة المرئية للحق».
- القسيس فندر :
- «مفتاح الأسرار».
- «حل الإشكال».
- «إظهار الدين النصراني».
- «طريق الحياة».
- «ميزان الحق».

ج - تقويم حركة التأليف والتنصير :

1 - عرض نقدي لحركة التبشير : قام المشروع التنصيري بالهند على أساس هدمي ، يستهدف الذات الإسلامية في الصميم ، ديناً وشخصية ، فهو يستهدف :
أولاً : تنصير المسلمين وانتزاعهم من دينهم ، وصهرهم في الدين الوافد الذي فرضه الاستعمار الإنجليزي وبسطوا سلطانه ظاهراً ، قهراً وبقوة السلاح ، قصد تحقيق جملة مكاسب منها :

أ - عزل الهند عن عمقها الحضاري الإسلامي الذي اصطبغت به حياة الناس وتحرروا بفضل من الجور الديني الذي قسمهم ظلماً طبقات يحكمها القهر ومنطق الخدمة ، وإرجاعهم إلى ما كانوا عليه من الوثنية والتخلف ، والقصد من ذلك التخلص من قوة التماسك التي بثها الإسلام بين معتنقيه وما رسخته قيم العقيدة من معاني التوحيد والعبادة ، والدفاع عن مبدأ حرية اختيار الناس للدين بلا إكراه لاعتباره قيمة وحقاً في آن. خاصة وقد مثل الإسلام الخصم الحقيقي للمشروع الاستعماري والعقبة الكؤود أمام هيمنة الإنجليز على الهند : الإنسان والثروة.

ب - تطويق إمكانية التواصل الحضاري مع مركز الإشعاع الديني بالجزيرة العربية، بقطع الطريق أمام حركة التبادل التجاري العربي الهندي وما لها من آثار دعوية بالغة الأهمية. خاصة وأن اتصال الإسلام بالهند كان في بداياته عن طريق التجار - الدعاة.

ج - ربط الهند مباشرة بمركز النصرانية في أوروبا وفتح الطريق أمام قوافل المبشرين وتمهيد الأرضية للحركة الاستعمارية، وهو تلازم تاريخي مصيري.

د - تطويق منطقة الهلال من الخلف، والزحف على مركز الخلافة الإسلامية بتركيا، قصد كسر شوكتها وبتر أطرافها، بتعدد الواجهات وتنوع صور التحديات وهو ما آلت إليه الأوضاع أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين.

ثانياً: أمام فشل المشروع التنصيري بالهند، اتجهت جهود المبشرين إلى صور أخرى من الهدم تستهدف إفساد المسلمين، وتجريدتهم من قيمهم الدينية والأخلاقية وقطع صلتهم بالله كلية، وعزلهم عن مقوماتهم الحضارية حتى لكانهم لم يعمرُوا الهند ويشهدوا قرون طويلة من التمكين والازدهار. وقد سلك المبشرون من أجل ذلك جميع الأساليب الخسيسة وغير الحضارية، يبررون الوسيلة بالغاية، إلا أن عملهم كان ردّاً فلم يجنوا من الشوك إلا الجراح وقد لخص محمد فريد وجدي⁽¹⁾ حالتهم تلك بقوله:

- محاولتهم الحط من كرامة الدين الإسلامي في نظر أهله لا بدليل ناهض وحجة دامغة بل باختلاق الأباطيل، وابتكار الأحاييل مما يدرك بطلانه أقل المسلمين علماً.

- محاولتهم إثبات تحريف القرآن بالزيادة والنقص مع تحققهم وتحقق كل متأمل في كيفية حفظه أنه لو كان كتاب في الدين حُفظ من تبديل وتحريف في أصغر نقطة فيه فلا يكون غير القرآن.

(1) دائرة معارف القرن العشرين، بيروت: دار الفكر، (ب.ت)، م2، ص218 وما بعدها (بتصرف).

- غلوهم في الطعن في أخلاق رسول الله محمد ﷺ وسيرته مع تظاهر المصادر التاريخية كلها على أنه كان مثلاً في الكمال الإنساني.
 - تراميهم على الناس في الطرق والمنتزهات وتهجمهم على السابلة بأساليب يابأها العرف.
 - تحايلهم على إدخال الأطفال في مدارسهم وتغفلهم بعض الآباء في إبعاد أبنائهم عنهم وتنصيرهم. فنتج عن ذلك:
 - شعور المسلمين بأن القوم مثيرو شغب لا دعاة حق. فإن من يختلق الأباطيل لترويج بضاعته وخصوصاً فيما هو من عداد البديهيّات يحط من قيمة دعوته. ويدعو إلى الشك في حقيقته، فهب المسلمون لدفع فريات وتكذيب مختلقات.
 - حقوق المسلمين لتأييد برهان القرآن، وإثبات تحريف كتب خصومهم وقد هداهم البحث للوقوف على أدلة ذلك التحريف من نفس كتبهم وعن السنة كتابهم فكان مصابهم بهذا الأمر مزدوجاً.
 - زيادة تعلق المسلمين برسولهم، إذ إن اهتمام مؤلفيهم بإيراد شهادات علماء الإفرنج على كمال أخلاقه ﷺ أوجد في المسلمين مادة جديدة للتعلق بحب رسولهم.
 - اعتقاد المسلمين بثقل وطأتهم: فقد نشأت لهم من تهافت خصومهم عليهم بتلك الأساليب عاطفة استخفاف بهم، وكان أن أصبح لدى المسلمين عقيدة راسخة بأن القوم ليسوا على شيء وغاية ما يتذرعون به لنشر دعوتهم الاعتماد على هذه الصغائر.
- كل هذه النتائج تألّبت على إسقاط حجة المبشرين في الهند فهان أمرهم على العامة والخاصة وجنوا من مجموع محاولتهم الفشل التام. فلقد تعدّدت صور فشل المشروع التنصيري بالهند، فلم تنحصر الهزيمة في عجزهم عن استيعاب المسلمين وسلخهم عن دينهم وتدمير موروثهم الحضاري والثقافي والأخلاقي وإنما تعدى ذلك الأمر إلى:
- أ - تقوية البناء الإسلامي والتفاف عامة المسلمين حول العلماء والاستنجاد بهم في مواجهة المبشرين، خاصّة من كان منهم أكثر جرأة في التأليف والمحاورة.

ب - تعرّف الناس عاتمة على حقيقة المبشرين وتهافت أفكارهم وأنهم ليسوا على شيء، مما دفع بالكثير من المؤلفين - الهندوس والسيخ وغيرهم من النزهاء - إلى الاستخفاف بالمبشرين وإنصاف المسلمين في الكثير من آرائهم وكتاباتهم.

ج - تأثر الهنادكة والسيخ بكثير من العقائد الإسلامية، وظهرت في أوساطهم حركة نقدية واسعة ومراجعة جادة لكثير من المعتقدات الوثنية، كما دخل الكثير منهم الإسلام، وحتى الذين بقوا على دينهم أرغموا على تأويل معتقداتهم المشتركة تأويلاً فلسفياً، يبرئها من تهمة الشرك، والبدعة، وتجعلها متشابهة بعقيدة التوحيد في الإسلام.

ويمكن كذلك لمن يطالع تاريخ أوربا الديني وتاريخ الكنيسة النصرانية، أن يلتبس تأثير الإسلام العقلي في نزعات المصلحين والثائرين على النظام الأسقفي السائد، وقد انعكست ظلال ذلك على دعوة «لوثر»⁽¹⁾ الإصلاحية والنقدية لخضوع عقلية القرون المتوسطة للمثل القديمة، وضغط الكنيسة. وبذلك انطوت النزعة البروتستانتية على أفكار تحريرية في الأمور الدنيوية والدينية، وكذلك في إعطاء الفرد حرية التقدير، والحكم على الأمور، وفي التسامح الديني. إلا أنه لارتباط هذه الحركة الإصلاحية الثورية بديانة أصيبت بتحريف وانحراف جذري، ولعجزها عن الانفصال عنها والتبرؤ منها، كان مصيرها الذوبان في هذه الديانة⁽²⁾. ويعتبر القسيس فندر المثل البروتستانتية الأكثر وضوحاً، فقد جمع بين امتلاكه العقلية النقدية وقبوله بالرأي الآخر عند

(1) مارتن لوثر Luther Martin مصلح ألماني (1483 - 1546)، تحصل على درجة الدكتوراه في اللاهوت سنة 1512، عين أستاذاً بجامعة ويتنبرغ في 1513، تفرغ للصلاة والعمل الثقافي، وفي تعليقه على رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، أبرز اللاهوت الذي يعضده الدليل الاعتقادي النصي، والذي اعتبر لاحقاً قاعدة الإصلاح، خاصة مع قضية المتاجرة بغفران الذنوب التي أعلنها البابا ليون العاشر Léon X قصد إنهاء بناء كنيسة يوحنا الرسول بروما، وفي ضوء ذلك أتم لوثر ما يعرف بالمقدمات الخمسة والتسعين 95 Theses.

(2) الندوي، أبو الحسن: الإسلام وأثره في الحضارة وفضله على الإنسانية، دمشق/بيروت: دار ابن كثير، ط1/1998، ص32 وما بعدها (بتصرف).

الإلزام وبين «التردد الديني» عندما يتعلّق الأمر بنقد النص الديني وإثبات اضطرابه أو تحريفه⁽¹⁾.

2 - عرض نقدي لحركة التأليف: أغرقت الحركة التبشيرية الهند بكم هائل من المؤلفات ذات المضمون العقائدي والدعوي التبشيري، وبقدر ما كانت موضوعاتها - الكتب - مستمدة من كتب النصارى إلا أنها تستهدف في جزء معتبر منها الرد بطريقة خاصّة على معتقدات المسلمين، وإيجاد العقيدة البديلة عن طريق التشكيك وبث الحيرة لدى العامّة خاصّة⁽²⁾، وذلك لصعوبة التأثير على الطبقة الواعية ذات التكوين الديني المتين. ولم تخرج الكنيسة بذلك عن الخط العام الذي رسمته الحركة الاستعمارية، إذ هما شريكتان في مؤامرة تصفية الوجود الإسلامي أو محاصرته في أقصى الحالات بناء على السياسة التعليمية التي خطتها لورد «ألنبرو»، الذي تكونت لديه فكرة راسخة أنه لا إمكانية للهيمنة على الهند وبسط نفوذهم إلاّ بانهزام الفكرة الإسلامية وارتدادها.

ثم إن الهمجية التي ظهرت من الحكومة الإنجليزية والقسوة النادرة التي عاملت بها المسلمين الذين اعتبرتهم أصحاب الفكر الثوري التحرري لرسوخ عقيدة الجهاد ومقاومة الاستعمار عندهم، ولتحمس الحكام والولاة الإنجليز لنشر المسيحية في طبقات الشعب الهندي، والسرعة الزائدة التي كانت الحضارة الغربية تنتشر بها في الجمهور وتأثيرها في عقيدة المسلمين وأخلاقهم، كل ذلك وضعهم في مركز الدفاع عوضاً عن الهجوم، وجعلهم يفكرون في الاحتفاظ بالبقية الباقية من العاطفة الدينية، والروح الإسلامية، ومظاهر الحياة الإسلامية، والدعوة إلى تجنب هذه الحضارة والابتعاد عنها ما أمكن، وجعلهم يفكرون في بناء معادل الحضارة والثقافة الإسلامية والعلوم الشرعية وتخريج العلماء والدعاة والمرشدين منها.

فكان لهذه الحركة وقادتها فضلٌ كبيرٌ في تمسك الشعب الهندي بالدين

(1) للتوسع راجع: خليل، محمد عبد القادر: المناظرة الكبرى.

(2) A. Parker: *Le Sadhou-Sundar Singh*, Tr: Ch. Rochedieu. Lausanne, Editions La Concorde, 1935. pp. 93, 103.

الإسلامي وشريعته وتفانيه في سبيله، والتماسك أمام الحضارة الغربية المادية الإلحادية تماسكاً لم يشاهد في بلد إسلامي آخر تعرّف بهذه الحضارة ووقع تحت حكم أجنبي، وكانت ديونند زعيمة هذا الاتجاه والمركز الثقافي الديني والتوجيهي الإسلامي الأكبر في الهند⁽¹⁾.

لقد حددت الكنيسة مهمتها التعليمية في إيصال المدرسة والتعليم لكل الناس، والتدرج في إيصال التبشير النصراني، وإيصال الثقافة والحضارة الغربية إلى البيوت عن طريق رواد المدارس⁽²⁾.

وبرغم الاختلاف الظاهر بين البعثات التبشيرية إلا أنها متفقة على ضرورة بذل الجهد والتمكن من عقلية الطلاب، فقد قامت خطة «ألكسندر داف» على:

- استعمال المواطنين المحليين في عمليات التبشير.
- استعمال اللغة الإنجليزية في التعليم العالي.
- وحدّد «ماكولاي» خياراته في:
- العلوم الغربية والتربية الشرقية.
- اللغة الإنجليزية والتربية الحرة.
- ربط التشغيل بمدى تحصيل الطلاب للعلوم والثقافة الغربيتين والقصد من ذلك إقصاء المسلمين والتخلص منهم.

كما حرص «إيريك شاربر» في كتابه على عدم ذكر لفظ الإسلام أو المسلمين، وأقصى ما استعمل لفظ «المحمديون» قصد التمييز، وبرغم المشروع الضخم الذي جندت له الكنيسة كل طاقاتها إلا أنّه واجه إشكالية عدم التفاعل الفكري. مما أجبر القائمين على ذلك، على إعادة طرح السؤال من جديد:

- ما المقصود بالتربية؟

(1) الندوي، أبو الحسن: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية. ص 67 وما بعدها (بتصرف).

(2) Eric, J. Sharper: *Not to Destroy But to Fulfil*, Sweden, 1965, pp. 63.

- ماذا يعني الاتصال المعرفي بين مختلف الثقافات⁽¹⁾.

لقد اجتهدت الكنيسة في الإجابة على هذين السؤالين ولكن بطريقة خاصة، خاضعة لنمط التفكير الغربي المهيمن، ولعل أبرز صور التحدي الذي اتخذته هو إغراق السوق الهندية بطباعة الكتاب - أي كتاب - المهم تقريب وتسهيل وتيسير عملية اقتنائه وإيصاله إلى بيوت الهنود، وقد أقامت لذلك روافد أخرى خارجية وداخلية قائمة على:

1 - استكشاف طبيعة:

- المواطن الهندي: الاجتماعية والنفسية.
- التكوين الثقافي والفكري للقارئ.
- الاستعداد المعرفي وجدلية حركة المفارقة والمثاقفة لدى القارئ.

2 - التعرف على:

- الطرق المنهجية لتقديم الكتاب أو المطبوعة.
- الأساليب التعليمية في طرح الموضوعات وإيصال بدائلها.
- مراكز التأثير في المتلقي ولفت انتباهه بإثارة الشك وبذر الحيرة.
- الوسائل الدفاعية للمتلقي لتحطيم قناعاته.

ويلاحظ ذلك من خلال عناوين المؤلفات السابقة الذكر، أضيف إلى ذلك:

أ - التخطيط العلمي الذي أسست له الكتب التالية:

- Duff, A: India, and Indian Missions.
- Farquhar, J. N: The Future of Christianity in India.
- James, H.R: Education and states manship in India 1797-1910.
- LUCAS, B: Our Task in India-Shall We Proselytise Hindus or Evangelise.
- Christ for India: Being a Presentation of the Christian Message to the Religions Thought of India.
- Miller, W: Indian Missions and How to View Them.
- Educational Agencies in India.

(1) المرجع السابق، ص64.

ب - المسار العلمي التجريبي الذي نفذته النشريات التالية :

- Evangelisches Missions - Magazin.
- The Hindu.
- The Hindustan Review.
- The Indian Interpreter.
- The Indian Witness.
- The Indian World.
- The Madras Christian College Magazin.
- The Young Man of India, Burma and Ceylon.
- The Student Movement.
- The Manchester Herald.
- National Christian Council Review⁽¹⁾.

قامت حركة التأليف في الهند على واجهتين :

- **واجهة نظرية:** وذلك بالتأليف في التاريخ الديني والحضاري للهند كالذي استهدف التاريخ السياسي والاقتصادي. والقصد من ذلك إعادة صياغة تاريخ الهند القديم والحديث من جديد حسب الرؤية الغربية المرتكزة على خلفية التنصير والاستعمار، أي الكتابة حسب المزاج الإنجليزي في رؤيته وتصوّره لعالم الأشياء - نفس الخطيئة في جنوب السودان ومصر - اختلال الموازين وقلب المعادلة.

- **واجهة عملية:** وقد اتجهت رأساً إلى التأليف الديني، أي كل ما له علاقة بالتاريخ الديني والعقائد الدينية، تستهدف أساساً:

1 - الانتصار للعقائد النصرانية، وهي في معركة التنصير والاستحواذ على أراضي جديدة.

2 - الرد على مؤلفات الإسلاميين والطحن في العقائد الإسلامية مباشرة.

وقد جندت الكنيسة لذلك المتنصرين المحليين والمنصرين الأجانب الذين عرف من بينهم، واشتهر اسمه، ولمع نجمه على زمن رحمت الله الهندي، القسيس الدكتور فندر الذي ينتمي إلى المذهب البروتستانتي، فكان من النشطين الجادين في التنصير بجميع أساليبه وطرقه :

(1) للتوسع راجع : Eric-J-Sharpner؛ المرجع السابق، ص 364 وما بعدها.

- إلقاء الخطب والمواعظ في الأسواق، وكثيراً ما اتخذ من درج الجامع الكبير بدلهي منصّة لمخاطبة الناس.
- التنقل بين مدن وقرى الهند المختلفة للاتصال المباشر بعامة الناس والنخب المثقفة والزعماء الدينيين، إلى جانب عقد الندوات وإلقاء المحاضرات، طعنًا في الدين وتحدياً لعلماء المسلمين.
- كان يدرّب المنصّرين ويرسلهم إلى مختلف المديريات لإلقاء المحاضرات وخوض الجدل الديني مع المسلمين، وكان من مساعديه: مولوي صفدر علي، ومولوي عماد الدين ومولوي أحمد منيخ، وسيد عبد الله أثير ومنشي محمد حنيف والدكتور بردخدار خان... وبذلك اعتبر القسيس فندر من أجراً المنصّرين الذين وفدوا إلى الهند فألف عدة مؤلفات خطيرة للدفاع عن العقائد النصرانية وتشويه عقائد الإسلام وهي: «مفتاح الأسرار»، و«حلّ الإشكال»، و«طريق الحياة»، و«إظهار الدين النصراني»، و«ميزان الحق» الذي هو أخطرها وأكثرها ترجمة للغات الهندية، وكان قد ألفه بالإنجليزية عام 1833م⁽¹⁾، وكان هو سبب المناظرة التاريخية التي جمعت بين القسيس «فندر» وبين رحمت الله في 10 أبريل/نيسان 1854 للميلاد.

نقد حركة التأليف من خلال ميزان الحق

- يعتبر كتاب «ميزان الحق» خلاصة حركة التأليف من حيث الأسلوب والمضمون، وأن ما جاء من بعده دائر في فلكه ومقتبس منه ومنقول عنه:
- أ - **مضمون الكتاب:** يخرج الكتاب عن الأغراض الجدلية التاريخية التي يجترها أهل الكتاب والتي كانت مدار جدلهم التاريخي مع علماء الإسلام. إلا أن الملاحظ في «ميزان الحق»:
- أن فندر رتب موضوعاته وحاول تقديمها بطريقة نقدية، أضفى عليها طابعاً علمياً ومنهجياً، وأخرجها للناس قصد المحاجة والتحدي، وهو الذي ما فتئ يعلن ذلك ويتحدى علماء الإسلام أن يردوا على مؤلفه.

(1) خليل، محمد عبد القادر: مرجع سابق، ص101 (بتصرف).

وكان في خطابه أساساً متجهاً إلى عامة المسلمين الذين استفزهم «فندر» بأرائه وكتاباتاته وجرأته على الله تعالى، في حين لم يبرز إليه أحد من علماء المسلمين مناظراً ومتحدياً علناً.

- اختلاف الترجمات وإعادة الطباعة حيث حصل تغيير قصدي بالتقديم والتأخير والزيادة والنقصان، بهدف إرباك الطرف الإسلامي، والتلبس على الناس وخاصة منتقديه في الوقوف على ضعفه ومحاجته بأفكاره وآرائه، فيذهب بذلك الترتيب المنهجي والموضوعي للكتاب. فيؤدي غرضه الخبيث من حيث إبلاغ الفكرة، وتقلص معه إمكانية المراجعة والمحاجة لاعتبار اختلاف الطباعات. فالذي يقتبس مثلاً من الطبعة المصرية وينسب ذلك إلى «ميزان الحق» يعارضه من أخذ عن نسخة مركز الشبيبة في مدينة بازل بسويسرا، وذلك لاختلاف:
- عناوين الأبواب والفصول والمباحث.
- الحذف والزيادة اللذين حصلا في الكتاب لبعثرة موضوعات الكتاب بالتقديم والتأخير⁽¹⁾.

ب - أسلوب الكتاب: جاء الكتاب تعبيراً صادقاً عن «فندر» من حيث تكوينه وشخصيته وشعوره بالأزمة، أزمة عجزه عن إقناع غيره بما يحمله من مشروع تنصيري قام في أساسه على الباطل إلى جانب التناقض والتوتر الذي يطرع داخل «فندر»: المستشرق الأمريكي الكاثوليك ثم المبشر البروتستانتي الإنجليزي والذي يعتبر أحد ثلاثة مثّلوا تحدياً سافراً للإسلام - بعد القس اليسوعي جيروم كزافييه والقس هنري مارتين، الذين تركوا آثاراً واضحة وتقاليد في العمل التنصيري استفادت منها الكنيسة ولا تزال - لذلك يمكن تحديد ملامح أسلوب الكتاب في ثلاث نقاط:

(1) للتوسع: خليل، محمد عبد القادر: مرجع سابق، ص 106 وما بعدها؛ حيث قام بعرض تفصيلي للتحويلات التي حصلت في الطبعتين المصرية والسويسرية.

أولاً: المغالطات والقصد من ذلك :

- إبراز علماء المسلمين كالذي يبحث عن حجج هشة في سبيل الانتصار لعقائدهم ولا يتورع عن الكذب والتمويه.
- لبذر الشك في قلوب العامة تجاه العلماء وتأييدهم من إمكانية الرد على مزاعمهم، فقد جاء في النسخة العربية المنقحة: «إن علماء المسلمين يزعمون أن التوراة قد نسخت بنزول الزبور، والزبور بنزول الإنجيل، وكذلك الإنجيل بظهور القرآن». فغير لفظ (القرآن والمفسرون) في النسخة القديمة إلى لفظ (علماء المسلمين) في النسخة السويسرية كالتالي: «ومع أن الدعوة بأن الزبور ناسخ للتوراة، والإنجيل ناسخ للزبور دعوى باطلة، ليس لها أساس في القرآن ولا في الحديث ألبتة، وقد راجت بين عوام المسلمين رواجاً عظيماً»⁽¹⁾.

ثانياً: التمويه: زعم «فندر» أن إزالة التناقض في القرآن الكريم عمل يسير على المسلمين، وعدم فعلهم لهذا دليل حرصهم على الأصل، ثم عقب بقوله: «هذا يدل وجود شبه التناقض الواقع في أسفار التوراة على أمانة أهلها»⁽²⁾ والقصد من ذلك تبرير انحراف قوانين التصحيح عندهم والقائمة على أنه:

- إذا وجد العلماء عبارتين إحداها دقيقة والأخرى سلسلة فصيحة، اختاروا الدقيقة، لأن مقتضى الاحتياط والعقل والقياس: أن العبارة السلسلة لعلها تكون جعلية.
- إذا وجد العلماء عبارتين، إحداها مطابقة للقاعدة والأخرى مخالفة لها، اختاروا المخالفة لأن المطابقة تحتمل أن تكون عمل أحد من مهرة القواعد وأدرجها⁽³⁾.

ثالثاً: الاستفزاز: إذ احتوى الكتاب هجوماً شديداً على دين الإسلام

(1) للتوسع راجع: إظهار الحق، تحقيق عمر الدسوقي، طبعة قطر، ج1، ص13.

(2) ميزان الحق، طبعة مصر، ص101.

(3) للتوسع: بوكاي، مورييس: دراسة الكتب المقدسة، ص122.

والقرآن الكريم والرسول ﷺ، إلى جانب عدم تورعه عن استعمال السبّ والشتم للمخالفين، ونسبتهم إلى الكفر والعمى والتعصب والتكبرّ وسوء الفهم.

لذلك اعتبر كتاب «ميزان الحق» السبب المباشر في المناظرة الكبرى التي جمعت بين رحمت الله وفندر، والتي مثلت تداعيات نتائجها سبباً آخر في تأليف كتاب (إظهار الحق). فقد توفرت في «فندر» وكتابه جملة شروط دعت إلى مقابلة التحدي بما يماثله وتحطيم الأسطورة التي أخذت حيزاً ما كانت لتشغله لولا الهالة التي صاحبت نشر الكتاب والترويج له. ومن تلك الشروط:

- تزعم فندر للمنصرّين، وذياع صيته وما لقيه من حظوة لدى المؤسسات التبشيرية العالمية إلى جانب تحديه علماء المسلمين.
- احتواء الكتاب على ما يحتج به المستشرقون والمنصرّون على حد سواء، واعتباره مرجعاً رئيسياً في العمل التبشيري.
- سرعة انتشار الكتاب: ترجمة وطباعة.
- اعتماده منهجية تربط بين المقدمات والنتائج، للإيهام بأن التحليل المنطقي أدى إلى جملة التقارير التي خلص إليها في آخر كتابه لذلك سماه «ميزان الحق». فكان في الحقيقة يحتج بما هو حجة عليه.
- الأثر الخطير لهذا الكتاب على عقيدة المسلمين وذلك لترجمته إلى اللغات الأوردية والفارسية.
- انتظار المسلمين طويلاً لمن يرد على الكتاب، ورغبتهم في المناظرة العلنية لنصرة الإسلام ودحض الشبهات، خاصّة أمام سكوت كثير من العلماء الذي قابله فندر بنشاطه المكثف وحركته الدؤوبة وتبجحه بكتابه الذي نال به ثقة الكنيسة ووجد به حظوة لدى السلطات الاستعمارية⁽¹⁾.

(1) خليل، محمد عبد القادر: مرجع سابق: ص111 وما بعدها (بتصرف).

المطلب الثاني

رحمت الله – حياته الشخصية والعلمية

اسمه ونسبه :

هو رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي العثماني الهندي⁽¹⁾، ولد رحمت الله في بلدة كيرانة من توابع دلهي عاصمة الهند في شهر جمادى الأولى عام 1233 الموافق 1818م، في عائلة اشتهر أفرادها في تلك المقاطعة أمراء ورؤساء وحكام وعلماء وأطباء. كما ينتهي نسبه إلى الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه وإليه ينسب. وكان أول من قدم الهند من آل سيدنا عثمان هو الشيخ عبد الرحمن الكاذروني الجد الأعلى لرحمت الله، حيث كان قاضياً شرعياً لجيوش المجاهد المصلح مسعود غازي في عهد السلطان محمود الغزنوي⁽²⁾ وقد استقر ببلدة (باني بت) متفرغاً للعلم والعبادة والدعوة

(1) وقد أورد محمد عبد القادر خليل سلسلة نسب المؤلف، حتى ارتقى بها إلى الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، والتي نصّها: هو محمد رحمت الله بن خليل الرحمن بن الحكيم نجيب الله بن الحكيم حبيب الله بن الحكيم عبد الرحيم بن الحكيم قطب الدين بن الشيخ فضيل بن الحكيم ديوان خان عبد الرحيم بن الحكيم عبد الكريم بن الحكيم حسن بن عبد الصمد بن أبي علي بن محمد يوسف بن عبد القادر ابن الشيخ جلال الدين بن محمود بن يعقوب بن عيسى بن إسماعيل بن محمد تقي الدين بن أبي بكر بن علي نقى بن عثمان بن عبد الله بن شهاب الدين بن عبد الرحمان الجاذوري بن عبد العزيز السرخسي بن خالد بن الوليد بن عبد العزيز بن عبد الرحمن الكبير المدني بن عبد الله الثاني ابن عبد العزيز الكبير بن عبد الله الكبير بن عمر بن ذي النورين أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه: **المناظرة الكبرى**، ص25 (بتصرف). وقد عرضت سيرة رحمت الله في كتب التراجم والمصنفات والكتاب، مثل: كتيب، زهير محمد جميل: **رجال من مكة المكرمة**، جدة: دار الفنون، ط1/ 1993.

- الندوي، أبو الحسن: **المسلمون في الهند**.
- البغدادي، إسماعيل باشا: **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، بغداد: منشورات مكتبة المثنى، مج2، ص366.
- البغدادي، إسماعيل باشا: **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، بغداد: منشورات مكتبة المثنى، م1، ص323.
- الزركلي، خير الدين: **الأعلام**، بيروت: دار العلم للملايين، ط6/ 1984، م3، ص18.
(2) الكتيب، زهير محمد جميل: مرجع سابق: ج4، ص142.

إلى الله. ثم انتقلت الأسرة على عهد الحكيم عبد الكريم إلى كيرانة، حيث منحها الإمبراطور جلال الدين محمد أكبر أرضاً زراعية واسعة، بنت فيها القصور والأسوار العالية والبوابات الكبيرة، حسب نظام العمران في ذلك العهد، ووسّعت القرية ونظمتها وأقامت فيها دور القضاء والهيئات الحكومية.

وقد اجتهد العثمانيون في تقييد نسبهم في طومار تاريخي حسب الشروط اللازمة لتقييد الاسم فيه، إذ كانت من عاداتهم كتابة أسماء مواليدهم في سجل النسب أمام عشرين من أفراد الأسرة. وقد بقي هذا الطومار محفوظاً في بلدة (باني بت)، ومنه نسخ عند بعض العثمانيين من أهلها، وبعد انقسام الهند سنة 1947م، نقل هذا الطومار الأثري الكبير تحت رعاية الحكومة الباكستانية مع المهاجرين العثمانيين من الهند. وما زال محفوظاً في بلدة حافظ آباد، وبذلك انتهت هذه العادة⁽¹⁾.

دراسته :

نشأ رحمت الله في ظل أسرة توفرت لها أسباب الإمكانات المادية والعلمية التي أهلته لأن يطلب العلم من مظانّه ويرتقي في سلم المعرفة حسب النظام المتبع في ذلك العهد. فبدأ بحفظ القرآن الكريم والمبادئ من الكتب المتداولة في بلدته كيرانته على يد كبار أفراد أسرته المشهورين بالعلم والفضل، ثم شدّ رحله إلى دلهي عاصمة العلوم والفنون، ثم التحق ببلدة «لكنو» فأخذ عن عدّة علماء أفاضل بها وتخصص في آداب اللّغة الفارسية وعلوم الطب، كما درس العلوم الرياضية والهندسية، فجمع بذلك بين العلوم الشرعية والمدنية مما أهله لاستخلاص منهج جديد في النظر والفهم سلكه في محاوراته وأسس وفقه كتاباته⁽²⁾، ويمكن إرجاع ذلك إلى :

(1) سعيد، محمد سليم بن محمد: أكبر مجاهد في التاريخ، القاهرة: مطبعة النهضة المصرية، ط1/1977، ص24 (بتصرف).

(2) انظر: خليل، محمد عبد القادر: المناظرة الكبرى، أ - المکتوب الرابع من الشيخ رحمت الله إلى القسيس «فندر»، ص169؛ ب - مبحث نسخ كتب العهدين، الجلسة الأولى، ص201.

أولاً: إن الدراسات الشرعية التي تلقاها لم تقتصر على مجرد التلقي والاستيعاب فقط، أي بحصر العلم الشرعي في مراجعة المؤلفات القديمة وأخذ قوالب جاهزة تورث متعلم عن عالم، وإنما أخذ الفقه المتحرك والعقيدة الصحيحة الثابتة وأشربت نفسه أسرار القرآن فتفجرت فيه معاني التفقه في الدين إلى جانب سمة التجديد والإبداع التي عرف بها علماء الهند.

ثانياً: استفاد رحمت الله من دراساته العلمية المدنية في مسألة المنهج، إذ التحقق العلمي من القضايا وارتباطها المنطقي ببعضها ولد فيه عقلية نقدية لا تقبل من القضايا إلا المسلمات، بينما تخضع الباقي للنظر والنقد والتقييم، وهو الشرط الذي بنى عليه اتفاق المناظرة مع القسيس فندر، وهو ذات المنهج الذي صنف وفقه كتابه (إظهار الحق).

ثالثاً: اعتبار الواقع وطبيعة القضايا المطروحة والتحديات المفروضة، إذ اختياره لمحور الأديان، وبذل جهده فيه إلى حد استفرغ طاقته وإمكاناته ليس وليد المصادفة أو من باب الترف الفكري أو سداً للفراغ وإنما لإجابة التحدي بتحدي مثله وقد عايش منذ صغره حركة التنصير القسري والتأمر الثنائي: الاستعمار والتبشير⁽¹⁾. وقد انعكس ذلك على جملة مصنفاته من حيث المحاور والموضوعات:

1 - فقد اتجهت اهتماماته نحو الانتصار للعقيدة الصحيحة والدفاع عن الفكرة الإسلامية في مواجهة الفكرة الغربية، وذلك راجع بالأساس إلى:

أ - طبيعة تكوينه: إذ استوعب المباحث العقائدية وحصل له اطلاع واسع على المدارس الكلامية في التاريخ الإسلامي، إلى جانب استخلاصه لمنهج الدفاع عن العقيدة انطلاقاً من استيعابه لكتب الردود الإسلامية السابقة.

ب - أن التحدي الذي واجه المسلمين لفت انتباهه إلى ضرورة التفرغ والتوجه نحو مباحث بعينها، إذ اتسعت الردود الإسلامية في سياق معين، في حين تقلص في جانب آخر، والهند تعاني في تلك الفترة من تأمر الحركة

(1) الندوي، أبو الحسن: المسلمون في الهند، مرجع سابق، ص 58.

التنصيرية المسنودة بالقوة الاستعمارية⁽¹⁾.

2 - ولئن جاءت كتب الردود التي صنفها السابقون لرحمت الله ومعاصروه على السواء عامة في مواضيعها يغلب عليها الطابع التمجيدي فقد تميّزت كتابات رحمت الله بالتركيز والدقة حتى في الموضوعات العقائدية الأخرى أو الفقهية التي أشكل أمرها على عامة المسلمين وذلك انعكاس ظاهر لطبيعة تكوينه وعمق تفكيره وقدرته على فهم الإشكال ثم الإحاطة به.

3 - ثم إن طبيعة الاجتهاد والتبريز في العلوم الشرعية هي التي أهلت رحمت الله لتصدّر مجالس الدرس والإفتاء، خاصة في ظرف جد دقيق تمر به الهند، الحملة الاستعمارية والمؤامرة التنصيرية، إلى جانب الحصار الذي ضرب على المراكز العلمية الإسلامية ومطاردة العلماء⁽²⁾، وندرة من يتجرأ على إصدار الفتاوى، في مقابل محاولة الإنجليز صناعة رموز دينية مشبوهة ومشوّهة. كل ذلك امتداد لطبيعة العلوم التي تلقاها رحمت الله والتأثير البالغ لشيوخه في تكوين شخصيته الذاتية والعلمية، وقد انعكست ظلال ذلك على مشروعه التربوي والعلمي.

شيوخه:

قليلة هي المراجع التي تحدّثت عن شيوخ رحمت الله، عن أسمائهم وعددهم، إلا أنهم بالتأكيد كثر وذلك نسبة لتنوّع التخصصات الشرعية التي تلقاها سماعاً عن علماء الهند، أضف إلى ذلك تلقيه العلوم المدنية على يد علماء مسلمين جمعوا بين العلوم الشرعية والتخصّص العلمي المدني، الطب و الرياضيات والطبيعة. فقد بدأ تلقي العلوم الأولية على يد والده وكبار أفراد عائلته الذين تعدّت شهرتهم إقليم كيرانه. فأتقن اللّغات الثلاث العربية والفارسية والأوردية، وقرأ كتب الشريعة واللّغة. وبحفظه القرآن الكريم صغيراً اتسعت

(1) انظر: الندوي، أبو الحسن: مقدمة إظهار الحق، تحقيق عمر الدسوقي، ص8م.

(2) Encyclopedie generale de L' Islam, Le Subcontinent Indien, Combridge university press, 1986, pp. 83.

طاقة استيعابه وصقلت ذاكرته وتهياً للتعَمُّق في مختلف أفرع العلوم. وتذكر المصادر أنه أخذ عن:

- المفتي سعد الله، بمدينة لكانا.
 - الشيخ محمد حيات.
 - الإمام بخش الصهبائي: آداب اللغة الفارسية.
 - الطيب محمد فيض: علوم الطب.
 - الشيخ أحمد علي، الذي انتخب وزيراً لولاية بتياله.
 - الشيخ عبد الرحمن الجشتي: كان ذا فضل وورع، كما كان عالماً جليلاً، وكانت له يد طويلة في الفنون والآداب فاستفاد منه حق الاستفادة.
- الأستاذ (لوكارثم)، صاحب المؤلفات الشهيرة، وقد تعلم منه العلوم الرياضية (الهندسة والأقليدس وعلم الحساب)⁽¹⁾.

تلاميذه:

يعتبر وصول رحمت الله إلى الحجاز إضافة نوعية في أوساط رجال العلم يومها، كما كان يوماً مشهوداً في تاريخ العلم بالحرم المكي الشريف الذي شرع فيه بتدريس كتاب «حجة الله البالغة» و«مقدمة ابن خلدون» وما شابهها من الكتب التي تم استجلابها من الهند، فتوافد عليه طلاب العلم والمعرفة، لما وجدوه من تجديد في المواد والمناهج، وقد تعددت حلقات الدرس بالحرم الشريف وداره لفترات طويلة، ثم أسست المدرسة الصولتية كأول مدرسة حديثة وفق مناهج دراسية ومواد تعليمية متميزة، فأخذت بذلك حركة التعليم وتلقي العلم منعرجاً جديداً من حيث:

- **المناهج:** فقد اعتمدت طرق تدريس حديثة، وضع مناهجها رحمت الله بناء على تجربته الطويلة في مدارس الهند، التي استوعبت حركة المناهج وطرق التدريس الحديثة وذلك لاحتكاكها بالمدارس الإنجليزية، من حيث المناهج والمواد والمدرسين.

(1) سعيد، محمد سليم بن محمد: أكبر مجاهد في التاريخ، مرجع سابق، ص 30 وما بعدها (بتصرف).

- **المقررات:** تم إدخال مواد جديدة لم يألّفها الطلبة، مثل الرياضيات والهندسة والمنطق والتاريخ وأفرع جديدة من مواد العقيدة وخاصة قسم الأديان المقارنة والفلسفة الإسلامية وعلمي الكلام والمناظرة.

- **المتابعة والاختبار:**

● تمّ تنظيم الفصول الدراسية حسب تقويم محدّد.

● إجراء اختبارات كتابية وشفهية.

● إسناد العلامات التقديرية والرتب⁽¹⁾.

وبذلك تخرّجت أفواج كثيرة من طلاب العلم، عرف منهم عدد كبير من أهل العلم والسياسة كان لهم أثرٌ في التاريخ الإسلامي الحديث منهم:

- عبد السميع الرامبوري: مصنف كتاب (حمد الباري).

- أحمد الدين الجكوالوي.

- نور أحمد الأمر تسري.

- الشاه أبو الخير.

- شرف الحق الصديقي.

- المقري شهاب الدين العثماني الكيرانوي.

- حافظ الدين الدجالوي.

- إمام علي العثماني الكيرانوي.

- عبد الوهاب الويلوري: مؤسس جامعة الباقيات الصالحات بمدراس.

- بدر الإسلام: مدير المكتبة الحميدية بالقسطنطينية.

ومن تلاميذه في المسجد الحرام:

- الشريف حسين بن علي، أمير مكة السابق.

(1) انظر: مؤنس، حسين: الشرق الإسلامي في العصر الحديث، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1992، ص53 وما بعدها؛ نوار، عبد العزيز سليمان: التاريخ الحديث: الشعوب الإسلامية، بيروت: دار النهضة العربية، 1973، ص539.

- أحمد عبد الله مراد، شيخ الحرم.
- عبد الرحمن سراج، مفتي الأحناف وشيخ علماء مكة.
- عبد الله الغمري، المدرس في المسجد الحرام.
- محمد حسين الخياط، مؤسس المدرسة الخيرية في مكة.
- عبد الله الزواوي، مفتي الشافعية بمكة.
- القارئ عبد الله، رئيس قسم التجويد بالمدرسة الصولتية.
- محمد سعيد، المدير السابق للمدرسة الصولتية.
- عبد الخالق إسلام أبادي، مؤسس مدرسة دار الفائزين بمكة.
- محمد صالح اليميني، مؤرخ مكة⁽¹⁾.

مؤلفاته :

- برغم انشغال رحمت الله في مكافحة الدعوة النصرانية والدفاع عن الإسلام وتنقله في أنحاء الهند، مدن وقرى، بإلقاء الخطب وعقد الندوات والمحاضرات وقيادة فرق الجهاد ضد الاحتلال الإنجليزي فقد خلف رحمت الله مكتبة ضخمة، توفرت فيها أهم الكتب التي اعتبرت مراجع لا غنى عنها الآن في أبوابها ومباحثها، خاصة في مجال الردود الإسلامية والمناظرة. وقد طبعت بلغات مختلفة خاصة العربية والفارسية والأوردية ثم ترجمت حديثاً إلى اللغتين الفرنسية والإنجليزية، وبقي غيرها مخطوطاً لم يطبع. ومن مؤلفاته :
- ترجمة التحفة الإثنى عشرية: وهي في الرد على الروافض، للعلامة الشيخ عبد العزيز ولي الله الدهلوي، ترجمها الشيخ رحمت الله إلى اللغة العربية.
 - آداب المريدين.
 - المحبوب إلى القلوب.
 - رسالة في وقت صلاة العصر، وتسمى «النصرين في تأييد صلاة العصر على المثليين».

(1) سعيد، محمد سليم بن محمد: أكبر مجاهد في التاريخ، مرجع سابق، ص 30 وما بعدها (بتصرف).

- رسالة في الحشر، وهي كتاب «التنبيهات في إثبات الاحتياج إلى البعثة والحشر».
- رسالة في رفع اليدين في الصلاة.
- إزالة الشكوك.
- إزالة الأوهام.
- البروق اللامعة.
- تقليب المطاعن.
- معدل اعوجاج الميزان.
- إزالة الأوهام.
- أحسن الأحاديث في إبطال التثليث.
- البحث الشريف في إثبات النسخ والتحريف.
- معيار التحقيق.
- إظهار الحق (موضوع هذا الكتاب).

المطلب الثالث

رحمت الله: ميزاته الشخصية والعلمية

1 - ميزاته الشخصية:

أ - شمولية التكوين والتفكير: يمكن إرجاع أصل امتلاك هذه الخاصية إلى ثلاثة أسباب كبرى:

أولاً: طبيعة التكوين: لقد سلك رحمت الله مسلكاً تصاعدياً في التكوين. بحفظ الكتاب العزيز، ودراسة اللغة، وأخذ المبادئ من الكتب المتداولة في بلده، ثم شد الرحال إلى طلب العلم تعمقاً وتخصّصاً، مما أكسبه زاداً معرفياً نوعياً جمع فيه بين الأصول والفروع على قاعدة التأصيل والتحكيم، فلم يعد له من ضابط إلا مقياس الشرع يعرض عليه أفكاره وآراءه تحكيماً، ويتوقف عند حدوده التزاماً. وهو دليل على أخذه الفقه الحي المتحرك واستيعابه للمباحث

العقائدية على أصول ثابتة متينة، مكنته من التفاعل مع القضايا المطروحة بكل وضوح وجراءة وشعور بالقدرة على الاستجابة للتحدي الذي تفرضه الفكرة الغربية في شتى صورها.

ثانياً: اعتبار الواقع: إذ القضايا التي تطرح تمثل تحدياً فرض على الإسلام وليست مباحث قصد بها الترف الفكري، أو إعادة نسخ و سلخ لما سبق من مؤلفات. فجاءت كتابات رحمت الله إجابة عن سؤال حقيقي، أو ردّاً على فكرة طرحت أو مقارعة للخصم في مناظرة، وقد حكمت تلك التجربة الفكرية الواعية قدرة المؤلف على تنزيل الواقع مكانه وعدم التغاضي عن مكّناته، بل عملية الردود وجوهر الأفكار تقدّر قيمتها بقدر اعتبارها للواقع: ويلاحظ ذلك بأكثر وضوح في كتاب:

1 - «معدّل اعوجاج الميزان»: لفضح التحويلات التي أدخلها «فندر» على كتابه «ميزان الحق»، الطبعة الأولى، بعد صدور كتاب «الاستفسار» للفاضل آل حسن، يكشف أباطيل فندر ويفند مزاعمه.

2 - «الإعجاز العيسوي»: وقد ألف سنة 1889 للميلاد، أثبت فيه صاحبه بالأدلة القوية الواضحة نسخ الأناجيل وتحريفها.

3 - «إزالة الشكوك»: رد فيه المؤلف على تسعة وعشرين سؤالاً أوردها النصارى على أهل الإسلام، وتسمى سؤالات الكرانجي⁽¹⁾.

ثالثاً: الممارسة التربوية العملية: وبناء على الخاصتين السابقتين فقد جاءت التجربة التربوية لرحمت الله متميزة وهامة وذلك للاعتبارات التالية:

1 - يعتبر المشروع التربوي الذي وضعه رحمت الله ونفذه عملياً نقلة نوعية في الفكر التربوي الإسلامي، الذي تخلص من النمط السائد والقائم على مبدأ التلقين وحشد المعلومات فقط، نحو مبدأ جديد قائم على تأصيل المعرفة الإسلامية وتحقيق مبدأ المشاركة التربوية أي بجعل المادة الدراسية حلقة نقاش يجرب فيها الطالب طاقته الذهنية ويختبر فيها زاده المعرفي استعداداً

(1) خليل، محمد عبد القادر: المناظرة الكبرى، ص 135 وما بعدها (بتصرف).

للعمل الميداني الذي يتغياه رحمت الله، ويريد أن يعد له جيلاً جديداً يواجه الفكرة الغربية في شتى مظاهرها، وبذلك تخرج من مدرسة كيرانته الشرعية كبار المدرسين والمؤلفين ومؤسسي المدارس في أرجاء الهند، ومن ذات المدارس تخرجت كتائب الجهاد.

2 - ولعملية التأثير والتأثر فقد حصل تجديد كلي في النمط الدراسي والمناهج التربوية في أغلب المدارس الشرعية يومها سواء التي تزامنت مع مدرسة كيرانه أو التي تفرّعت عنها عن طريق خريجها، ولعل أشهرهم: ضياء الدين عبد الوهاب المدراسي، مؤسس أول مدرسة إسلامية بمدينة مدراس بالهند - عرفت وسميت بالباقيات الصالحات - والتي تعتبر اليوم أكبر كلية في مدينة مدراس الواسعة بجنوب الهند⁽¹⁾.

ب - الاستقلال الفكري والمنهجي: يعتبر الطريق الذي سلكه رحمت الله دالاً على الخروج عن النسق المألوف والسعي نحو التجديد في المضمون والبنية معاً، وذلك بالتخلص من الموروث الثقيل القائم على النقل والشرح والتكرار، نحو رؤية جديدة ترتبط مباشرة بالنص، تنطلق منه وتعود إليه، في عملية حوارية هادئة أنتجت مشروعاً تربوياً وبديلاً فكرياً متميزاً قائماً على:

- جدلية الفهم والتنزيل من الناحية الأصولية.
- منهجية جديدة في التصنيف والتبويب وطريقة عرض المعلومات، ومناقشة الأفكار، وتدمير الفكر المقابل بنوياً من الداخل⁽²⁾.

ج - استيعاب الواقع وبعد النظر: ويتضح ذلك في طريقته تعامله مع:

1 - الواقع الاستعماري:

إذ لم يدخل المرحلة الصدامية الميدانية من أول الأمر وإنما كان يسير وفق رؤية فكرية واضحة محكمة التخطيط، قائمة على أسس:

- الاستعداد العلمي والمعرفي.

(1) سعيد، محمد سليم: مرجع سابق، ص 20 م.

(2) انظر كمثال: إظهار الحق، مطلب: حال التوراة، ج 1، ص 112.

- تكوين الجيل الرسالي القائم بأمر الدعوة.
- تفعيل الشعور الديني لدى العامة، ولا يتم ذلك إلا باستيعاب الواقع وتقدير الظرف.
- توفير شروط الاستعصاء، وتهيئة المجتمع لمرحلة قادمة.

2 - الحركة العلمية والتربوية :

أ - بالتجديد الهيكلي والمضموني، لتجاوز حالة الركود والسلبية، إلى تفعيل التعليم وإعادة تشكيل العقل الإسلامي وبلورة وعي جديد، يستجيب لمتطلبات تحديات المرحلة. وقد ارتبط المسلك التجديدي بأربعة أدوار كبرى :

الدور الأول: الشيخ فتح الله الشيرازي.

الدور الثاني: الشيخ ولي الله الدهلوي.

الدور الثالث: الشيخ نظام الدين.

الدور الرابع: الشيخ رحمت الله.

ب - بمواكبة حركة التأليف والنشر، والمشاركة في إدارة الحوار والاستفادة من فكر الآخر «الخصم» والحضور الإيجابي كشاهد للعصر، مما أخرج الطرف المقابل «المبشرين» وحصرهم في زاوية ضيقة بعد انتصار رحمت الله في المناظرة التاريخية التي جمعته بالقسيس «فندر».

ج - تعدي المرحلة النظرية والفكرية إلى العمل الميداني الجهادي، وذلك في مرحلة جدّ متطورة، قسّمت تاريخ رحمت الله إلى ثلاث مراحل كبرى.

- مرحلة الدعوة والتربية والتكوين.

- مرحلة الإعداد والتنظيم.

- مرحلة الجهاد ومقاومة الاستعمار.

د - التواضع: وهي سمة نادرة لا يتصف بها إلا أولو العلم، والصفوة من أهل الفضل، ويتضح ذلك في أسلوبه الهادئ وطريقة خطابه ورده على الدعاوى الباطلة، والتي من الممكن تنفيذها بأسلوب آخر أكثر حسماً. إلا أن تمكن

رحمت الله العلمي واحترامه لرأي الآخر كفكرة تناقش وسعياً منه لتجلية الحقيقة للخاصة والعامة، ولتحقيقه من قدراته العلمية كل ذلك طبعه بسمة التواضع والابتعاد عن التبجح المجاني وطلب ما ليس له، وهو شاهد على ذلك بقوله: «وإني وإن كنت منزوياً في زاوية الخمول، وما كنت معدوداً في زمرة العلماء الفحول، ولم أكن أهلاً لهذا الخطب العظيم الشأن... استحسن أن أجتهد أيضاً بقدر الوسع والإمكان فأرجو ممن سلك مسلك الإنصاف وتنكب عن طريق الاعتساف أن يستر خطيئتي، ويجر قلم الإصلاح على هفتاتي»⁽¹⁾. أضف إلى ذلك القسم الذي خطه على أول صفحة من كتابه «أقسم بالله على كل من أبصر خطي حيثما بصر أن يدعو الرحمن لي مخلصاً بالعفو والتوبة والمغفرة»⁽²⁾.

2 - ميزاته العلمية :

أ - التخصص العلمي : لقد اتجهت همه رحمت الله إلى إفراغ الجهد من أجل التخصص في المجال الذي اختاره لسبر أغواره، وتدقيق مسأله والكشف عن مظانه، إذ يعتبر هذا الفن علماً في ذاته، ولم يكن من علماء المسلمين يومها من شمر عن ساعد الجد لتوجيه دراساته وتحديد تخصصه في موضوع معين، وإنما غلبت عليهم صفة الشمول لأخذهم بكل العلوم الشرعية دون تمييز، فقد كانوا في شغل شاغل بما كانوا يدرسون من علوم دينية شرعية، أو فنون عقلية يونانية وبحوث كلامية فقهية، وتحقيقات تفسيرية وحديثية فكان هذا الزحف العلمي والعقائدي مفاجأة لهم.

وقد كان الوقوف في وجهه ومقاومته تحتاج إلى شجاعة معنوية وحمية دينية متأججة، وصبر طويل وهمة عالية، تحث على دراسة المسيحية من ينابيعها الأصلية، واستعراض واسع بما كتب عنها، إثباتاً ونفيًا، وتوثيقاً ومعارضة ونقداً وبحثاً، وقد كانت وسائل هذه الدراسة وموادها، مفقودة أو نادرة ندره كبيرة، وقد وضع أكثرها في اللغات الأجنبية، فنذر الله أن لا يهدأ حتى يدرس مصادر النصرانية، ومراجعها، دراسة عميقة دقيقة ويغوص فيها

(1) إظهار الحق، ج1، ص5 وما بعدها (بتصرف).

(2) المرجع السابق، ص125م.

وينقب⁽¹⁾. فكان كتاب (إظهار الحق) و«إزالة الأوهام» وهما فصل الخطاب، والخطيب في المحراب، في نقد التوراة والإنجيل والرد على النصرانية، ولا يزال الكتاب الأول فريداً في موضوعه منقطع النظر في مقصده⁽²⁾.

ب - تأسيس منهجية المناظرة: لقد أهلت كل تلك المعطيات رحمت الله لأن يتميز في ميدانه، بل وأسس مشروعه على اجتهاد فردي، لتحديد أسسه وضوابطه ومضامينه النظرية، فولد بذلك المنهج الجديد في دراسة العقائد النصرانية، والقائم على:

1 - التأصيل الشرعي لنقد الدين: فقد استمد رحمت الله ملامح مشروعه من نصوص الوحي وذلك بتحديد المنطلقات والغاية. إذ القصد من ذلك ليس الجدل والمراء وسلوك طرق المتكلمين والمولدين، وإنما الهدف الرئيسي الذي حدّد اختياره هو الانتصار للعقيدة الإسلامية وإعلانها بين خصومه، وتدمير رأي المخالف من ذاته باعتماد أسسه النظرية التي قام عليها والتحكم في تناقضاتها.

2 - تجنب الطريقة التقليدية: في الردود والقائمة على تفنيد فكرة بأخرى، والدخول في المنهج التمجيدي دون الانتباه إلى المخالف الذي يطلب مقارعة الحجة بحجة توازيها لتدحضها وتحل مكانها. لذلك فقد تميز رحمت الله بالتفريع والتفصيل والتدقيق دون الانزلاق في الاستطراد والتركيز على نقاط هامشية جانبية⁽³⁾.

3 - سعة الإطلاع على مؤلفات الطرف المقابل: واستيعاب فكره ومعرفة منهجه في النقد والتقويم والمناظرة. وهو العمل الذي قام به رحمت الله والذي تميّز به خلال مناظراته للقسيس «فندر» بإحالتة إلى كتب زعماء مذهب البروتستانت، فظهرت معرفته الدقيقة بها وانكشف جهل القسيس وعجزه عن الانتصار لرأيه، فما بالك بالدفاع عن الخطأ التاريخي.

(1) الندوي، المسلمون في الهند، مرجع سابق، مطبعة الدسوقي، ص7م.

(2) الندوي، المسلمون في الهند، ص58.

(3) إظهار الحق، ج1، ص168، الفصل الثالث، في بيان الاختلافات والأغلاط.

ج - اعتبار المنطق والتاريخ في حجته: وهو ما التزمه رحمت الله خلال مناظرة القسيس فندر، وكذلك عند عرضه لجملة مباحث كتابه (إظهار الحق)، فقد التزم الحجة باعتماد الدليل المنطقي والشاهد التاريخي، قصد إبطال رأي خصمه الذي يرفض مبدأ الاستشهاد بآيات القرآن الكريم لعدم تسليمه به⁽¹⁾، وقد اجتهد رحمت الله في تحديد ضوابط منهجه وفق هذه الشروط القاسية التي التزمها، وهو السبب الرئيسي الذي دفعه للتفريع والتدقيق في التبويب وتفصيل المسائل، وقد تميز:

- بقدرته على الإتيان بعشرات الشواهد على القضية الواحدة من القضايا الكبرى كمسألتي النسخ والتحريف،
- بعدم تكراره الأدلة والشواهد، بل كان كلامه واحداً من ثلاث:
- 1 - إما من كلامه المستند إلى العقل والحكمة.
- 2 - إما من كتب العهدين التي يسلم بها الخصم.
- 3 - إما من كلام علماء النصارى المعتبرين⁽²⁾.

المطلب الرابع

رحمت الله: جهاده ومواقفه

يمكن منهجياً تفريع هذا المطلب إلى أربع نقاط منفصلة، ولكنها علمياً متصلة لاعتبارها خادمة لبعضها وعاضدة، وذلك لاتصالها جملة بمقصد واحد يتمحور حول التوعية الدينية والتصدي للمؤامرة التنصيرية التي استهدفت الهند الإسلامية في دينها وحضارتها وأبعادها التاريخية:

- تأسيس مراكز الدعاة.
- التأليف.

(1) لأنه من الناحية المنهجية لا يصح لأحد المتناظرين الاستدلال بما لم يتفقا على صحته، ولذلك لم يكن الشيخ رحمت الله يستدل بالقرآن والحديث، لا إغراضاً عنهما واستغناءً بغيرهما ولكن لأنهما غير مسلمين عند القسيس وجماعته.

(2) المرجع السابق، ص 323.

- الحوار.

- الجهاد الميداني.

أ - تأسيس مراكز الدعاة: لما فرغ رحمت الله من تحصيل العلوم الدينية والرياضية رجع إلى مسقط رأسه كيرانة، وأسس مدرسة قام بالتدريس فيها مدة وجيزة، إذ أنه أمام تقوي التيار التنصيري بمساعدة شركة الهند الإنجليزية، وانتشار الجمعيات التنصيرية في مختلف أرجاء الهند، وتنصر بعض أبناء المسلمين والهندوس تنبه العلماء لهذا الخطر، منهم: الشيخ آل حسن والشيخ رحمت الله، والدكتور وزير خان، فألفوا على الفور كتباً علمية قيمة، وناظروا القساوسة وجهاً لوجه، كما أدت المساجد دوراً عظيماً في الحفاظ على الإسلام. كل هذه كانت محاولات حسنة إلا أنه ينقصها قائد رشيد منظم.

كان على رأس المتنبهين لهذا الخطر الداهم رحمت الله، الذي أدرك ضرورة ضمّ الجهود الإسلامية، وتنظيمها، ووضع خطة مدروسة لمحاربة أفكار المنصرين، وعدم الاكتفاء بموقف دفاع سلبي، فقام بتأسيس مركزين كبيرين للدعوة، ومناظرة المنصرين في كل من «أغرة» و«دلهي» لاعتبارها أكبر معاقل التنصير، ثم أسس مراكز فرعية في المدن والقرى⁽¹⁾، تولى أمرها تلاميذه خريجي المراكز الرئيسية. ويصف «فندر» هذه الحركة الإسلامية بقوله: هنا في - أغرة - كان علماء المسلمين يطالعون الإنجيل المقدس مع علماء - دلهي - وكانوا يقرأون مؤلفاتنا. والمؤلفات والتفاسير النقدية التي ألفها علماء الغرب، وهذا ليثبتوا بطلان (الإنجيل المقدس) ويثبتوا نسخه وتحريفه، ويؤكدوا للناس زيغ مؤلفاتنا الأخرى، وقد صنف الشيخ رحمت الله من علماء دلهي كتابين في هذا المضمار⁽²⁾. ولقد اتخذ رحمت الله من هذه المراكز:

- أرضية صلبة للالتقاء بالطلاب ومدارسة كتب النصارى، مصادرهم الأصولية وتراثهم الفكري، الذي يتحركون به في شكل مؤلفات أو أفكار إلى جانب دراسة الكتب النقدية التي ألفها علماء الغرب من مختلف المدارس الدينية

(1) خليل، محمد عبد القادر: المناظرة الكبرى، ص 139.

(2) سعيد، محمد سليم محمد: مرجع سابق، ص 19.

والاتجاهات العقائدية وخاصة مؤلفات البروتستانت التي ينتمي إليها أغلب المنصرين لاعتبارهم وكلاء التاج البريطاني في الهند.

- أماكن مغلقة لتدريب طلابه على المناظرة والحوار، والالتقاء بالناس في المحاضرات والندوات المفتوحة، فيلقنهم أدب الحوار وأصوله لاعتبارهم حامللي أمانة التبليغ وشرف الدفاع عن الإسلام. فكانوا إذا التقوا بالمنصرين ناظروهم ودمروا أفكارهم ومعتقداتهم من الداخل إبطالاً لمزاعمهم وفضحاً لتهافتهم.

- نقطة انطلاق ومدد للدعاة الذين ساحوا في الأرض للدعوة والمناظرة، فعندما يشتد المنصرون على أحد الدعاة في القرى والمدن يأتيه المدد، فيعزز صفه بمن هو أفصح لساناً، وأمتن حجة وأوسع معرفة وأكثر مراناً وتجربة. وقد وصف ألطاف حسين ذلك بقوله: «لقد كان الإسلام في الهند يواجه مخاطر رهيبة، إذ كان هدف المبشرين الوحيد هو تضليل مسلمي الهند، وتشكيكهم في عقائدهم الصحيحة... لقد كانوا ينشرون الكتب والرسائل والنشرات بين حين وآخر ليحققوا أغراضهم الباطلة... ولم يكن أحسن من الشيخ رحمت الله الذي كان هبة من عند الله عز اسمه. لقد تقدم العلماء عن علم وأسس مراكز لمناظرة القسيسين، ومطاردة أفكارهم خاصة في مدينة (أغرة) و(دلهي) وكان معه فئة من مسلمي الهند المتمسكين بدينهم حقاً، المتشددين ضد النصرانية»⁽¹⁾.

وقد تركت رحلات التلاميذ أثراً كبيراً في نفوس القسيسين وعامة الشعب. وهو ما سجله القسيسون في تقاريرهم بأسلوب يجافي الحقيقة ولكنه مع ذلك أظهر علماء المسلمين في موقف كريم. وقد جاء في تقرير القسيس الإنجليزي الذي كان مسؤولاً عن مديرية (ملتان) ما يلي: «كان (ملا سيد) و(المخدوم) يحاولان أن لا يدخل نور الإنجيل في قلوب المسلمين جميعاً. وكان هذان من أصدقاء الشيخ رحمت الله والدكتور وزير خان اللذين ناظرا مع القسيس «فندر»⁽²⁾.

(1) المرجع السابق، ص18.

(2) المرجع السابق، ص20.

- كانت هذه المراكز منطلقاً لتفريع المدارس وتأسيس المراكز في مختلف أرجاء الهند، وقد ذكر توماس أرنولد⁽¹⁾ عدداً من هذه الجمعيات، التي تبنت الدفاع عن الإسلام في الهند في القرن التاسع عشر وما زال بعضها قائماً إلى اليوم. والتي منها:
- جمعية أنجومان حمايت إسلام.
- جمعية أنجومان تبليغ إسلام.
- جمعية مدرسة إلهيت.
- جمعية أنجومان إشاعت وتعليم إسلام.
- جمعية أنجومان هداية الإسلام في دلهي. والتي تعتبر أعظم هذه الجمعيات لقيامها بعقد المناظرات ونشر الكتب الجدلية للدفاع عن العقائد الإسلامية. وعلى تلك الأسس ذاتها التي حدّدها رحمت الله في بعث المدارس والمراكز الإسلامية في الهند قامت المدرسة الصولية في مكة المكرمة وبقيت سائرة على هديها إلى اليوم⁽²⁾.

ب - التأليف: عرف رحمت الله بالتأليف نوعياً وموضوعياً، لا اعتبار أن جميع مؤلفاته جاءت لخدمة قضية جوهرية لدى المسلمين وهي الدفاع عن العقيدة الإسلامية في وجه الموجة التنصيرية الشرسة والمنظمة والمدعومة بسلطة القهر والمال في آن واحد. فقد نذر رحمت الله نفسه للتصدي للمؤامرة التنصيرية في زمن عزّ فيه النصير، كما يعتبر فيه إعلان العصيان والوقوف نداً معانداً للمبشرين الإنجليز خاصة، مجازفة غير مأمونة العواقب. وبرغم ذلك اعتبرت مؤلفات رحمت الله الإجابة المنتظرة والرد الشافي الذي استبشر به المسلمون، وبعث فيهم أمل التفوق أمام غطرسة المبشرين الذين زادتهم نشوة الشعور بالانتصار استعلاء وإمعاناً في التنكيل بالمسلمين خاصة، وبأفراد الشعب الهندي عامة. ومن هذه الكتب التي تتعلق بموضوع بحثنا:

(1) الدعوة إلى الإسلام، ترجمة حسن ابراهيم حسن، وعبد المجيد عابدين، وإسماعيل النحراوي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط3/1970، ص379.

(2) كتي، زهير محمد جميل، مرجع سابق: ص157.

- (إظهار الحق): قيد فيه تفاصيل مناظرة «أغرة» في حي «أكبر أباد» مع القسيس «فندر»، وبسطها. وقد ألفه الشيخ بأمر خليفة المسلمين عبد العزيز خان بالقسطنطينية وبرغبة من خير الدين التونسي الرئيس الأعلى، وبطلب سابق من أحمد بن زيني دحلان إمام المسجد الحرام بمكة⁽¹⁾. وقد بدأ تأليفه في 16 من رجب عام 1280 للهجرة بالقسطنطينية، وأتمه في أواخر ذي الحجة من عام 1280 للهجرة وطبع لأوّل مرّة في عام 1280 للهجرة ثم ترجمه عالم تركي إلى اللّغة التركية على أمر خير الدين التونسي، وقد طبع ثانية باسم «إبراز الحق». ثم ترجم إلى اللّغات الأوروبية المختلفة باهتمام من الحكومة «التركية» العثمانية، وكان القسيسون يعيقون نشره بمكرهم السيء. ثم ترجم إلى اللّغة الأوردية واللّغة الغجراتية. ولما ظهرت الترجمة الإنجليزية علقت عليها جريدة «تايمز أف لندن» بقولها: «لو اطلع الناس على هذا الكتاب فإنهم لن يقبلوا الدين النصراني وبذلك يتوقف نشر الديانة النصرانية».

- «إزالة الأوهام»: أُلّف باللّغة الفارسية للرد على كتاب «ميزان الحق» لفندر، وتفنيد حجج النصارى. طبع في مطبعة «سيد المطابع» بحي «بلاقي بيغم» في دلهي عام 1269 للهجرة ويقع في 564 صفحة. وقد مرض رحمت الله متأثراً بجهوده الشاقة المضنية أثناء تأليف «إزالة الأوهام»، حتى أنه ما كان يستطيع القيام والجلوس للصلاة فكان يؤديها نائماً. وذات يوم اجتمع أصدقائه بعد صلاة الفجر ليواسوه فأروه يبكي فأيسوا من شفائه. ولما كف عن البكاء قال لهم: «ما أجد أية علامة للصحة. ولكن عندي أمل في الشفاء. وكان بكائي لأنني رأيت النبي ﷺ وأبو بكر الصديق رضي الله عنه في المنام وأن الصديق قال لي: أيها الشاب يبشرك النبي الكريم بالشفاء. فإن مرضك بسبب الجهد الذي بذلته في تأليف إزالة الأوهام»⁽²⁾.

- «إزالة الشكوك»: يعتبر هذا الكتاب من حيثيات الاستعداد للمناظرة

(1) إظهار الحق، ص7

(2) سعيد، محمد سليم بن محمد، مرجع سابق، ص32.

الكبرى، فقد أُلّف عام 1268 للهجرة/ 1854 للميلاد، للإجابة على 39 سؤالاً سألها النصارى أهل الإسلام. ويتناول بالأدلة القاطعة إثبات نبوة محمد ﷺ وأن التوراة والإنجيل قد حرفا عمداً، وقد ذكر رحمت الله في مقدمته سبب تأليفه بقوله: «كان الباعث لي على الكتاب هو أن بعض القسيسين وضعوا أسئلة المسلمين وأرسلوها إلى ولي العهد مرزا فخر الدين بهادر. فأرسل إليّ أن أجيب عنها فأجبت امتثالاً لأمره». وقد قام بطبع الجزء الأوّل منه تلميذه عبد الوهاب مؤسس جامعة الباقيات الصالحات بمدراس. ثم طبع الجزء الثاني منه تلميذه أبو الفضل ضياء الدين مدير الجامعة ذاتها وبعد المراجعة طبع في شعبان من عام 1288 للهجرة.

- «الإعجاز المسيحي»: أثبت فيه بالأدلة الواضحة تحريف الأناجيل ونسخها.
- «أحسن الأحاديث في إبطال التثليث»: أبطل فيه التثليث بدلائل عقلية ونقلية، فرغ من تأليفه عام 1271 للهجرة وطبعه في المطبعة «الرضوية» بدلهي عام 1292 للهجرة.
- «البروق اللامعة»: أثبت فيه أن محمداً ﷺ مذكورٌ في التوراة والإنجيل ولا نبي بعده بأدلة من الكتب المقدسة.
- «البحث الشريف في إثبات النسخ والتحريف»: حقق فيه تحريف الإنجيل، أُلّفه عام 1270 للهجرة ويحتوي على 56 صفحة، وطبع في مطبعة «فخر المطابع» بدلهي.
- «معدل اعوجاج الميزان»: صنفه رداً على «ميزان الحق» لفندر.
- «تقليب المطاعن»: صنفه رداً على كتاب: «تحقيق الدين الحق» للقسيس «لاسمند كارواور».
- «معيّار التحقيق»: صنفه رداً على كتاب «تحقيق الإيمان» للقسيس «صفدر علي»⁽¹⁾.

ج - الحوار: تعتبر هذه المرحلة جد متقدمة في مقارعة رموز التنصير في

(1) المرجع السابق، ص 39 وما بعدها.

الهند، وبرغم وجود محاولات حوارية سابقة قادها علماء من الهند مشهورين عرفوا بأهليتهم العلمية وقدرتهم على الجدل لما أتوه من الحكمة وحسن النظر إلا أنها بقيت محاولات عفوية عرضية حكمها عامل الجغرافيا لانحسارها في مدينة دون أخرى، والأهم من ذلك عدم شهودها الناس، ومن ذلك:

- المناظرة التحريرية بين الشيخ عبد الباري والقسيس عماد الدين.
- مناظرة الشيخ شرف الحق للقسيس ليغراي في دلهي، والقسيس روفيس في غازي بور.
- المناظرة التحريرية بين الشيخ محمد آل حسن الموهاني والقسيس «فندر» والتي تواصلت لمدة سبعة أشهر⁽¹⁾.

وأبرز هؤلاء جميعاً في دحض النصرانية الشيخ رحمت الله الكيرانوي والدكتور وزير خان اللذين أمدهما الله بمدد خاص من عنده. لقد كان ظهورهما في ذلك الوقت أمراً رتبته العناية الإلهية فإن الدكتور وزير خان كان بجانب معرفته بالدين النصراني يعرف اللغة العبرانية واللغة اليونانية، واطلع على مؤلفات النصارى بهاتين اللغتين⁽²⁾. فقد جمعت رحمت الله مناظرات شتى بالقساوسة والمنصرين استهدفت عقائد النصارى ومصادره الدينية إلا أنه اشتهر من ذلك مناظرتين:

الأولى: وتعرف بالمناظرة الصغرى، وهي مناظرة عفوية جمعت رحمت الله ومحمد وزير خان بالقسيس كئي والقسيس فرنج. وكانت في شهر ربيع الآخر من عام 1270 للهجرة الموافق لكانون الثاني من عام 1854 للميلاد أي قبل المناظرة الكبرى بثلاثة أشهر. وهي تظهر حضور البديهة عند رحمت الله واستعداداته الدائم للمناظرة، كما تبين قوة حجته وتمكنه وإطلاعه وفي المقابل تفضح مراوغة المنصرين في الإجابة، فكانت مشجعة لرحمت الله لأن يطلب المناظرة العلنية في محفل عام.

(1) خليل، محمد عبد القادر، مرجع سابق، ص131 وما بعدها.

(2) سعيد، محمد سليم بن محمد، مرجع سابق، ص21.

الثانية: وتعرف بالمناظرة الكبرى: جمعت بين رحمت الله و«فندر» زعيم المنصرين في الهند. وهي تعتبر قمة التحدي:

1 - لحركة التبشير التي استأسد نشاطها في حركتهم، لبثّ الدعاية، والتحقيق من معتقد المسلمين والتحدي السافر لمقدساتهم بالهجوم على المساجد والمدارس، ومهاجمة العلماء والسذج سوياً، إلى حد إجبار المسلمين على قبول الدين المسيحي، وإنزال أقصى أنواع الأذى بهم جزاء رفضهم واعتصامهم بالإسلام.

2 - لزعيم المنصرين ورأس حربة الكنيسة «فندر» الذي ذاع صيته وانتشر خبره بعد تأليفه كتاب «ميزان الحق»، وتحديه المسلمين أن يردوا عليه، فامتلاً لذلك عجباً وانتشى فرحاً، ومما زاد في تمكنه الخطوة الخاصة التي وجدها عند حكام الإنجليز والعطاء السخي الذي خصته به الكنائس والبعثات الدبلوماسية العاملة في الهند.

فلما رأى رحمت الله ذلك، وكيف انعكس سلبياً على شباب المسلمين الذين أصبحوا حيارى في أمر دينهم وبخاصة في «أغرة» عاصمة التنصير ومسكن «فندر»، هذا إلى جانب تأثر بعض من عامة المسلمين بدعوى التنصير وانجرافهم في تيار الكفر، قرّر رحمت الله دخول المناظرة العلنية مع «فندر» لتكون الفيصل بين إحقاق الحق وكشف الباطل. فذهب إلى بيت فندر ليتحدثا عن موعد المناظرة لما علم رحمت الله عن طريق أمير الله ميرمختار موافقة «فندر» على ذلك شريطة تحديد المباحث وترتيب شروطها، فلما لم يجده وعلم بمكانه تبادل الرسائل حتى بلغت تسعاً، بدأت بتاريخ 23 آذار/مارس وانتهت في 8 نيسان/أبريل من عام 1854 للميلاد، حددا خلالها:

أ - المحاور:

1 - النسخ والتحريف.

2 - التثليث.

3 - الألوهية.

4 - النبوة.

ب - **المكان والتوقيت:** حيث حددت الجلسة الأولى للمناظرة في 10 أبريل 1854 للميلاد في «خان عبد المسيح» بحي «أكبر أباد» الواقع في مدينة «أغرة»، وأن يرافق محمد وزير خان رحمت الله على أن يرافق «فندر» القسيس الفرنسي «فريتش».

ج - **الحضور:** فقد وجهت الدعوات لممثلي الحكومة الإنجليزية والإطارات السامية، وكبار الموظفين إلى جانب رجال الدين وعلماء الإسلام والتجار والصحافيين وأعيان البلد.

وقد انتهت الجلسة الأولى باعتراف «فندر» بوقوع التحريف في كتب العهدين وانعقدت الجلسة الثانية في اليوم التالي باكراً حسب شرط «فندر» الذي حرص جاهداً على عرقلة المناظرة وعدم توسيع دائرة الحضور ترقباً للهزيمة، ولسماع الناس بالجلسة الأولى وأن المسلمين غلبوا القساوسة، حضر الجلسة الثانية خلق كثير، وجرت المباحثة حول تحريف الإنجيل، وكان القسيسون يتحدثون بمنطق ملتو، ويحتدون في المناقشة بغضب بالغ وينطقون بكلمات قصد الاستفزاز. وانتهت الجلسة الثانية بهزيمة «فندر» والذين معه. وقد اعتبرت المناظرة انتصاراً ساحقاً للإسلام في أهم جولة حوارية كشفت عن:

- تهافت معتقدات النصارى،
- عجز علمائهم عن الدفاع عن عقائدهم وما يدينون به،
- عدم استيعاب القساوسة لتعاليم دينهم،
- جهلهم بتراثهم الكلامي.

وبانقطاع فندر عن الحضور إلى مجلس المناظرة التقريرية، دارت بينه وبين رحمت الله مراسلات امتدت ما بين رجب، عام 1270 للهجرة (الموافق 11 نيسان/أبريل عام 1854م) و24 رجب من العام نفسه. بعث كل طرف خلال هذه المدة أربع رسائل إلى الطرف الآخر، حاول خلالها «فندر» أن يخفف من وطأة الهزيمة عليه. ولما لم يجد رحمت الله الجدية من الطرف المقابل وأنه أعجز من أن يستوعب ما هو مكتوب في كتبهم ختم رسالته الأخيرة بقوله «ولما عطّلت المباحثة بالعذر الضعيف، فلا حاجة إلى أن أكتب الأقوال الأخرى

المتعلقة بالمباحث الآتية». وبعد انتهاء المراسلات، راسل «فندر» محمد وزير خان من أول مايو/ أيار عام 1854، إلى 16 من أغسطس/ آب من ذات العام، ولمّا لم يرد «فندر» بجواب واضح على المكاتيب، وجّه محمد وزير خان رسالة أخيرة هذا نصّها: «كان يجب عليكم أولاً: الإجابة على أسئلة الشيخ رحمت الله، ثم بعد ذلك تلقون الإنجيل وراء ظهوركم لاعترافكم أنتم بتحريفه، ولا تمتنعون عن حضور جلسات المناظرة حتى يتم بحث الموضوعات المتفق عليها». وكان ذلك أذان بترحيل «فندر» عن الهند بعد هزيمته، وقد لأمه الإنجليز وعنفوه، ونظروا إليه نظرتهم إلى من جرّ على الكنيسة خزيّاً وعاراً كبيراً، هذا إلى جانب استياء النصارى والمنصرين من الطريقة التي اختطها «فندر» في الهند، لأنّها أفقدتهم مكاسب كثيرة فعمتّ نقتهم عليه، وأجمعوا في مؤتمراتهم على أن هذا المظهر الديني الصارخ عرقل أعمالهم فلم يستطع البقاء بينهم فسافر إلى ألمانيا وسويسرا وبريطانيا ثم اختارته الإرسالية الكنسية في لندن منصرفاً في مقر الخلافة الإسلامية في القسطنطينية فسافر إليها عام 1858 للميلاد وكانت علاقة تركيا مع بريطانيا في ذلك الوقت حسنة⁽¹⁾.

وقد كان لمناظرة «أكبر آباد» أهمية قصوى لأن الشيخ قد اشترط على نفسه أمام الحاضرين أنه إذا لم يستطع الإجابة على أسئلة القسيس «فندر» يلتزم بقبول الدين النصراني. وقد اشترط هذا الشرط نفسه «فندر» إذ صرح بأنه إذا غلب في المناظرة يقبل دين الإسلام، إلّا أن انسحاب «فندر» من المواجهة بتر الموضوعات المقررة مناقشتها، وقد حرص كثير من الحضور على تدوين ذلك، ولعل أهم ما كتبه الشيخ وزير الدين في كتاب «البحث الشريف في إثبات النسخ والتحريف»، الذي احتوى على تفاصيل المناظرة إلى جانب الرسائل المتداولة بين الطرفين قبل المناظرة وبعدها⁽²⁾، ويعتبر الجهد الذي قدمه محمد عبد القادر خليل تحت عنوان «المناظرة الكبرى» أجود تحقيق علمي للمناظرة، تميّز بتقديم مسهب جمع بين التاريخي والنقدي التقويمي وبين العرض المجرد للمناظرة.

(1) خليل، محمد عبد القادر، مرجع سابق، ص 345 وما بعدها.

(2) سعيد، محمد سليم بن محمد، مرجع سابق، ص 37.

د - الجهاد الميداني: كان مركز المسلمين القائد في حركة تحرير الهند وإجلاء الإنجليز - وقد كان ذلك طبيعياً - لأنهم هم ولاية البلاد وسادتها حين احتلت، وبدأ الأخطبوط ينفث سمومه ويبتلع هذه البلاد قطعة قطعة وإمارة إمارة. ولئن كان أول من انتبه لهذا الخطر الملك الغيور «فتح علي خان» المشهور بالسلطان تيبو، فإن أول من نادى للجهاد هم العلماء الذين أفتوا بوجوب جهاد المحتلين أعداء الإسلام، وقد أصدروا في ذلك البيانات الكثيرة، وألقوا الخطب ووزّعوا المنشورات الداعية لذلك⁽¹⁾، وكان من ضمنهم وفي مقدّمتهم رحمت الله الذي انتصر عليهم في المعركة الدينية، وقاد الكفاح ضدهم.

بدأ رحمت الله في تحريض الجنود في حامية «ميرت» لإعلان العصيان وعدم تنفيذ الأوامر التي قصد منها التعدي على معتقدات الهندوس وإهانة المسلمين، بسبب إجبار الضباط الإنجليز لهم على استعمال دهن الخنزير والبقر في تشحيم البنادق،، لقد انفجرت هذه الثورة منهم ولكن سرعان ما تجلت حقيقتها وظهر أنها ثورة إسلامية: قادها أكبر العلماء والمشايخ من مثل أحمد الله والياقت علي وإمداد الله التهانوي ومحمد قاسم النانوتوي ورشيد أحمد الكنكوهي ومحمد ضامن الشهيد، وقد برز من بينهم رحمت الله الذي حرص في جميع تحركاته على التنظيم والإعداد، حيث قام بتنظيم صفوف المجاهدين ووضع لهم خطة الوصول إلى دلهي، وكان يعاونه في ذلك صاحبه محمد وزير خان ومولوي فيض أحمد بدايوني وإمداد الله التهانوي لتنظيم المجاهدين وإشعال فتيل الثورة في مديرية «شاملي» و«كيرانة»⁽²⁾.

لقد حرص رحمت الله على إنزال أقسى هزيمة بالإنجليز وتدمير أكثر ما يمكن من آلياتهم والقضاء على أكبر عدد من رجالهم، برغم بساطة أسلحة رجاله وقلة عددهم، فكانت ثورة مايو 1857 للميلاد ذكرى حزينة في تاريخ

(1) الندوي، أبو الحسن: المسلمون في الهند، ص176؛ و خليل، محمد عبد القادر: المناظرة الكبرى، ص29.

(2) الكيرواني، رحمت الله العثماني: التنبيهات في إثبات الاحتياج إلى البعثة والحشر، تحقيق: بركات عبد الفتاح دويرات، القاهرة: مطبعة السعادة، ط1/1978، ص75.

الإنجليز في الهند. وقد اعترفوا بذلك في رسائلهم لأهلهم وفي مؤلفات مؤرخيهم⁽¹⁾، لذلك حرصوا على أن يعطوا الدروس القاسية للمجاهدين، حتى يحطموهم، ويكونوا عبرة لغيرهم، فتابعوهم بالحرب، والقبض عليهم، وإعدامهم، أو نفيهم إلى جزائر «أندمان» في خليج البنغال، التي تسمى جزائر الموت، ليموتوا موتاً بطيئاً.

ولكن هؤلاء كانوا في إخلاصهم لفكرتهم، لا يبالون بما يلاقون من عذاب وتنكيل، ويسميهم المؤرخون الذين كتبوا عن الهند من الإنجليز ومن تابعهم بالوهابيين، ظناً منهم أن باعث فكرتهم السيد أحمد عرفان الشهيد، كان وهابياً، لتشابهه مع الوهابية في الدعوة لتطهير المجتمع الإسلامي من البدع والخرافات، وقد ازدادت هذه التسمية لصوقاً بهم، لأنه كان للإنجليز غرض خاص من ورائها، إذ استعملوها تهمة يشوهون بها هؤلاء المجاهدين المخلصين، ويضعونهم أمام أغلبية المسلمين، الذين حقدوا على الحركة الوهابية الأولى من أجل هدمها للقباب في الحجاز. وقد سعى الإنجليز لتأكيد هذه التهمة خاصة بعد هجرة رحمت الله وكثير من المجاهدين إلى الحجاز، وظلت سيفاً حاداً يشهرونه في كل مناسبة لتنفير المسلمين من العلماء القائمين بالدعوة الدينية والسياسية، لإخراج الإنجليز من البلاد⁽²⁾.

وإمعاناً في إذاية رحمت الله والتنكيل بأسرته وحرصاً منهم على محو آثاره الباقية من بعده رفع الإنجليز أمره إلى المحكمة باعتباره خارجاً على قانون الأمن العام، وقائد ثورة ومحدث شغب ومهيج فتنة، فأعلنت عن جائزة قيمتها ألف روبية هدية لمن يأتي برأسه، ثم أحصوا أملاكه وصادروها وباعوها في مزاد علني بثمن بخس روبيات معدودة حسب حكم مديرية «كرنال» بتاريخ 30/1/1864 للميلاد⁽³⁾.

(1) الندوي، أبو الحسن، مرجع سابق، ص 182 وما بعدها.

(2) النمر، عبد المنعم، مرجع سابق، ص 25 وما بعدها (بتصرف).

(3) سعيد، محمد سليم بن محمد، مرجع سابق، ص 44.

المطلب الخامس

سبب تأليف الكتاب

تمهيد:

تعتبر المؤلفات النقدية الإسلامية المستهدفة عقائد النصارى والردّ على كتاباتهم، والانتصار لدين الإسلام بما تعنيه من مواكبة للحركة الجدلية والمواجهة الفكرية العقائدية؛ من أهم النشاط الفكري الذي تميّز به الإسلاميون الهنود برغم تواضعها وانحسارها في دائرة التخصص، إلا أنه دليل انشغال رجال العلم والمدافعين عن العقائد الإسلامية، وتعبير عن الانتباه الدائم والإحساس الجاد بضرورة مقاومة الحركة التنصيرية ومحاصرتها وحماية متواضعي التكوين الديني وتحصينهم ضد إمكانية الانزلاق والانجراف في تيار الردة، الذي هدّد بالفعل وحدة صف المسلمين بل وانتقص من عددهم.

وبرغم هذا الانتباه والحضور الفعلي إلا أن ميزته كانت التواضع والعفوية إلى جانب السطحية حيناً وعدم التوفيق حيناً آخر. فقد كان راسخاً في اعتقاد العلماء أن فساد عقائد النصارى وبطلانها وتهافتها أسباب كافية لانهارها، وداعية لثبات المسلمين على دينهم، إلى جانب اعتبارهم أن التوعية الدينية والتثقيف الشرعي كفيلاً بتحصيل أبناء المسلمين وحمائيتهم من الدعاوى الباطلة. لذلك كانت المادّة المقدّمة في غالبها:

- نقد عام للعقائد والمؤلفات النصرانية،
- توجيه بتجنبها وعدم الانخراط في مطالعتها وتوجيه الاهتمام إليها،
- تدريس العقائد الإسلامية والإطّباب في تفسيرها وشرحها،
- ويرجع السبب المباشر في تواضع هذا المشروع التربوي العقائدي - برغم النتائج الهامة التي أثمرها - إلى طبيعة تكوين القائمين عليه لاعتبار:
- عدم تعمّق العلماء في الدراسات الدينية المقارنة،
- عدم سعة إطلاعهم على المؤلفات النصرانية المعتبرة،
- أن أغلب هذه المؤلفات وضعت بلغات أجنبية، وهي لغة المستعمر التي لا

يتقنها معظم المنشغلين بهذه المباحث وذلك :

أ - لتجاوزهم مرحلة أخذ هذه اللغة والتفقه في علومها.

ب - وأنهم يكرهون المستعمر وكل ما دلّ عليه أو نسب إليه. ولقد وافقت هذه الأسباب رغبة المستعمر في عدم إدخال مثل هذه الكتب إلى الهند وإن دخلت فلا يرغب في انتشارها حتى لا تصل إلى أيدي الناس فيكتشفون زيف ما يدعون إليه من خلال مصادرهم. إلا أن ذلك لا ينفي البتة وجود كم معتبر من المؤلفات التي لفتت انتباه المنصرين، والمتعلقة أساساً بكتب الردود التي اتجهت نحو نقد مؤلفاتهم وتقويم أفكارهم وتزييف معتقداتهم، فكانت جملة هذه المؤلفات تمثل سلسلة تواصل بين مختلف الفترات الزمنية التي مثلت تحدياً للفكرة الإسلامية واستدعت جهد المقاومة الفكرية التي بلغت ذروة نضجها ومثانة عودها عند رحمت الله الكيرانوي - موضوع بحثنا - ومن ذلك :

- قاسم بن أسد علي الكرى النانوتوي، أسهم في ثورة 1857 للميلاد، تبنى تأسيس مدرسة كبيرة في ديوبند وانقطع إليها، وكانت له مواقف عظيمة في مناظرة النصارى والآرية، ظهرت فيها براعته وذكاؤه وإخلاصه. له مؤلفات بليغة أشهرها :

● «تقرير دل بذير».

● «حجة الإسلام».

● «آب حياة»⁽¹⁾.

- رشيد أحمد الجنجوهي: اشترك في الثورة، وأسهم في تأسيس مدرسة دار العلوم بديوبند، وظل قائماً بالتدريس بها وهداية الناس، له مناظرات عدّة مع النصارى وألف كتباً كثيرة قيمة بالأوردية⁽²⁾.

- أحمد بن زين العابدين: «الأنوار الإلهية في دحض خطأ المسيحية»، رد فيه

(1) الندوي، أبو الحسن: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، مرجع سابق، ص 67.

(2) النمر، عبد المنعم، مرجع سابق، ص 32.

على جيروم كزافييه حول مسائل التوحيد والتثليث وألوهية المسيح وصحة الكتب المقدسة.

- محمد علي المونكري:

- «مرآة الإسلام».
- «مرآة اليقين».
- «تكميل الأديان».
- «الرسالة المحمدية».
- «دافع التليسات».
- «تصديق المسيح».

- ناصر الدين بن محمد علي الدهلوي:

- «عقوبة الضالين».
- «الاستئصال».
- «رقيمة الوداد».
- «لحن داود».
- «الإنعام».
- «إفحام الخصام».
- «تصحيح التأويل».
- «إعزاز القرآن».
- «ميزان الميزان، : ردّ فيه على ميزان الحق لفندر».
- «مصباح الأبرار».
- «تشويش القسيس».
- «نويد جاويد».
- «دولة فاروقي».

- محمد علي المراد آبادي :
 - «كشف الأوهام».
 - «شهادة النبيين برسالة سيد المرسلين».
 - «تأييد الفرقان».
- فقير محمد الجهلمي :
 - «فريدة الأقاويل في ترجيح القرآن على الأناجيل».
- علي غضنفر بن علي أكبر اللكنوي :
 - «الحق المبين في الرد على كتاب أمهات المؤمنين».
- محمد آل حسن الموهاني :
 - «الاستبشار».
 - «الاستفسار، للرد على ميزان الحق لفندر».
- هادي علي النصير آبادي :
 - «كشف الأستار، للرد على مفتاح الأسرار لفندر».
 - «تشخيص الحق».
- عباس علي الجماجموي :
 - «صولة الضيغم على أعداء ابن مريم».
- غلام الدين الأمر تسري :
 - «تصديق الإسلام».
- عبد الباري :
 - «أعلام الأخبار».
- مولوي جراغ علي الحيدر آبادي :
 - «تحقيق الجهاد».
 - «بركات الإسلام».

- عنایت رسول الجریاکوتی :

● «البشرى»⁽¹⁾.

سبب تألیف (إظهار الحق)

عرض رحمت الله في مقدمة كتابه للأسباب التي دعت به إلى تأليفه وهي :

أولاً: الكتابة في موضوع نقد عقائد النصارى ومقارنة الأديان بصفة عامة.

ثانياً: طلب المناظرة في المجلس العام مع «فندر» رئيس المنصرين في الهند يومها و«الذي كان بارعاً وأعلى كعباً من العلماء المسيحيين الذين كانوا في الهند مشغولين بالظعن والجرح على الملة الإسلامية تحريراً وتقريراً».

أما عن السبب المباشر لتأليف الكتاب فقد نص عليه رحمت الله صراحة في المقدمة بقوله «ثم وقع لي الاتفاق أن وصلت إلى مكة شرفها الله تعالى وحضرت عتبة الأستاذ العلامة السيد أحمد بن زيني دحلان... فأمرني أن أترجم باللسان العربي هذه المباحث الخمسة من الكتب التي ألفتها في هذا الباب...»⁽²⁾، فهو إذاً استجابة لدعوة شيخ العلماء يومها.

وقد ورد إشكال في سبب التأليف. إذ يعزوه بعض الدارسين إلى الاستجابة لأمر السلطان العثماني عبد العزيز خان وطلب خير الدين التونسي بعد سماعهما لحقائق المناظرة الكبرى مباشرة من رحمت الله، والتي زور «فندر» فصولها عند مقدمه إلى تركيا مطروداً من الهند. وقد أورد محمد سليم بن محمد سعيد هذا الأمر بقوله: ولقد طلب منه أيضاً تأليف الكتاب على عجل خير الدين باشا رئيس الوزراء فألف كتابه (إظهار الحق)... ولما قرأ خير الدين باشا في مقدمة الكتاب أنه ألفه بأمر الشيخ أحمد بن زيني دحلان. قال له: إنك ألفتها على أمر السلطان عبد العزيز ولم تشر إلى ذلك. فأجابته الشيخ رحمت الله بقوله:

(1) خليل، محمد عبد القادر: المناظرة الكبرى، مرجع سابق، ص 130 وما بعدها.

(2) إظهار الحق، ص 7

«إن هذا غرض ديني سامي ينبغي أن لا يمسّه غرض دنيوي. إن الذي أمرني أولاً بالتأليف في مضمونه هو الشيخ أحمد بن زيني دحلان. وأني رتبت أصول الكتاب امتثالاً لأمره، وفضلاً عن ذلك فإنه هو الذي أوصلني إلى رئيس مكة وشريفها: عبد الله بن عون الذي عرفني بفخامة السلطان»⁽¹⁾.

ومن خلال هذا التداخل في تحديد السبب يمكن الخلوّص إلى جملة نتائج بعيدة وأخرى قريبة منها:

- شدة وقع هزيمة «فندر» وانسحابه من أمام رحمت الله على المنصرين ورجال الدولة الإنجليزية في الهند مما دفع بفندر إلى طمس الحقائق حتى في تركيا برغم بعدها الجغرافي عن الهند.
- اعتبار المناظرة الكبرى سبباً مستقلاً بذاته في تأليف الكتاب، لاعتبار انحسار موضوعه في جملة المباحث المقررة في المناظرة التقريرية بين رحمت الله وفندر.
- سعي رحمت الله لتدوين المناظرة بطريقته الخاصة يستدرك فيه باقي المحاور التي لم يتم التطرق إليها يومها.
- رغبة السلطان العثماني في تقييد المناظرة لتثبيت الحقيقة والرد على مزاعم «فندر» ووضع الكتاب في متناول طالبيه.
- والأهم من ذلك فإن رحمت الله قد أودع في كتابه هذا عصارة جهده وخلاصة علمه في هذا الفن، وقد تحدى به المنصرين وغيرهم من الخصوم بقوله: «وطني أنهم لا يكتبون الجواب إن شاء الله»⁽²⁾. وقد أثنى على هذا الكتاب خلق كثير فقال فيه عبد الرحمن بن سليم البغدادي، الشهير بباجه جي زاده⁽³⁾: «ومن أراد زيادة التبيان والاطمئنان، فليراجع ما كتبه العلامة والحبر الفهامة الشيخ «رحمت الله الهندي» رحمه الله

(1) أكبر مجاهد في التاريخ، ص 48

(2) إظهار الحق، ص 95

(3) الفارق بين المخلوق والخالق، ضبط أصوله وعلق عليه أحمد حجازي السقا، القاهرة:

مكتبة الثقافة الدينية، ج 1، ص 11.

تعالى . . . ففيه غنية المحتاج، إذ قد أشبع القول في ذكر الدلائل العقلية، والبراهين النقلية، من كتب علمائهم، ورؤساء دينهم»، وقال عنه سعيد حوى⁽¹⁾: «... ولعل هذا الكتاب أعظم دراسة نقدية لنصوص الديانتين اليهودية والنصرانية وأدق نقد لاعتراضات أتباع هاتين الديانتين على الديانة الإسلامية . . .».

(1) الرسول ﷺ، دمشق: دار الكتب العربية، ط3/1974، ج2، ص233؛ انظر: طنطاوي، محمد سيد: بنو إسرائيل في القرآن والسنة، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ط1/1987، ص72.