ابن تيمية
جِيِاته وعِصره وآراؤه وفقهه

المتزمن للطبع والتوزيع
مكتبة الفكر العربي
الإدارة: 11 شارع جواد حسني
ص. ب. 12 القاهرة - ت: 2925632
ابن تيمية

حياته وعصره - آراؤه وفقهه

الإمام محمد أبو زهرة

ملتزم الطبع والنشر

دار الفكر العربي

الإدارة: 11 شارع جواد حسنى

نص وب 120 القاهرة - ت: 2955423

لا يمكنني قراءة النص العربي بناءً على الصورة المرفقة.
محمد بن أحمد أبو زهرة، 1898-1974.
448 ص، 25 سم.
يشتمل على إرجاعات ببلوغرافية.
1 - ابن تيمية. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، 668-738 هـ.
2 - الفقه الإسلامي مذاهب، 3 - الفقه الحنبلى، 4 - العناوين.
تاريخ: بالشيخ الإمام
جموعة أبو زهرة

الإمام محمد أبو زهرة غني عن التعريف، إذ لا يحتاج اثنان على أنه كان إمام عصره بما منازع، ولكن من حقه علينا، ومن حق قارئنا، أن نستعرض عنه كلمات وله في أسطر قليلة تشير إلى نشأة ذلك الإمام، والجو الذي ولد وعاش فيه، والمؤثرات الشجاعة في الإصلاح الاجتماعي والإسلامي، وأو أدي الأمر إلى الوقائع ضد اتجاهات السلطان.

هذا الإمام هو: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد بن عبد الله، الولد في عام 1316 هـ في التاسع والعشرين من شهر مارس عام 1898 م، في المدينة الكبرى إحدى مدن محافظة الغربية.

وأسرة أبو زهرة ينتهي نسبها إلى الأشراف، ولكنه لا يتعنذ ذلك كما يفعل الكثيرون، من يرموه بذلك النسب خشيستهم، وإن كانوا في واقع حال لا يستحقون الرفعة.

بدأ الشيخ حياته التعليمية في الكتاب، شكا كأزهرى في ذلك الوقت، ثم المدرسة الأولية حيث تعلم مبادئ القراءة والكتابة، ثم انصرف إلى المدارس الراقية، وبها أتم حفظ القرآن الكريم، وتعلم مبادئ العلوم الدينية كالرياضية والجغرافيا، بالإضافة إلى العلوم العربية، وفي سنة 1912 م التحق بالجامع الأحمدي بطنطا حيث ظهر ثبوته ورواه على أقرانه مما أثار إعجاب المحيطين به من زملاء ومربيين، وفي عام 1916 م دخل الإمام محمد أبو زهرة مدرسة القضاء الشرعي، بعد أن اتجاز امتحان مسابقة كان أول المتقدمين فيه، رغم فارق السن، وبعد سنوات دراسته بيته وبينهم.

وقد تنقل رحمه الله في عدة مناصب بين كلية أصول الدين، وكلية الحقوق، وتدرج في مراتب التدريس، من مدرس إلى أستاذ مساعد، إلى أستاذ ذي كرسي، إلى رئيس قسم الشريعة، إلى أن أحب إلى التقاعد عام 1958 م، واختار عضوا بجمعية البحوث الإسلامية بالأزهر في فبراير عام 1962، وهو المجمع الذي يعتبر بديلا لما كان يسمى في الماضي هيئة كبار العلماء.
يتحدث عن نفسه، يقول:

- اختلطت حياتي بالخلو والمر، وابتدأت حياتي العلمية بدخول المكتبة لحفظ القرآن الكريم، وإذا كان النبات قبل أن يستغله سويه يعيش على الحب المرتاكب، وعند رأي بالجهر سورة النبات في ذلك الحب، فذلك ينشأ الشاعر يدخل في حبه الأولي في الصبا تكمن كل خصائصه في الكبير، وكتبت أشعار وأنا في المكتب بأمرين، نظرًا في حياتي فيما بعد.

الأمر الأول: اعتزالًا بفكرى ونفسى، حتى كان يقال عني أنى طفل عينه.

والأمر الثاني: أن نفسى كانت تخضع من السيطرة بغير حق.

ويسبب هذين الأمرين كانت حياة الشيخ أبو زهرة سلسلة من المواقف الشجاعة، ينافض في سبيل الحق ضد الباطل، ولم يرحل عن ديننا إلا وفقد ترك ثروة من العلوم الشرعية الإسلامية التي تحيط بكثير من الموضوعات من كل جوانبها، فهو الكاتب الذي لا ينفض، والثني القلبي لا يزال ينثى منه الظلمين، ولا يضيق بكثرة النائمين.

رحمه الله رحمته واسعة، وجزاه خير ما بجزى عالماً عاملاً لم يرده إلا العزة والرفعة للإسلام والمسلمين.

الناشر
محمد محمود الخضري

المؤلفات الكاملة لإمام محمد أبو زهرة موضحة في آخر الكتاب.
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي؛ وعلى آل
وصحبه أجمعين.

أما بعد: فقد كتبت في الأئمة الأربعة أسماء المذاهب، التي تقاسمت الجماعة
 الإسلامية من حيث انتشارها وذويها بالأخذ منها، وقد أفردت لكل واحد مجملًا فصلت فيه
 القول في حياتها، وعصرها، وعلمه وفقهه ومناهج استنباطها وألفتته دروساً على طلبة قسم
 الشريعة من الدراسات العليا بكلية الحقوق من جامعة القاهرة.

ولذا فنقني الله سبحانه وتعالى إلى إخراج هذه المجموعة الفقهية والتاريخية لجمهور
 العلماء والمثقفين في مصر، اتجهت النية إلى دراسة الطرق التي تلي الأئمة الأربعة من
 المجتهدين الأحرار، أو المجتهدين المتشابهين إلى مذهب من مذاهبهم؛ وقدمت ذلك إلى دراسة
 الأئمة الآخرين كعمر بن محمد الإمام الإدريسية، وزيد بن على إمام الزينية، وأبي داود
 الظاهري، وأبن حزم الأندلسي إمام الفقه الظاهري في مصادره ومواده.

وإذا اخترت بعد الأئمة الأربعة دراسة المجتهدين على مناهجهم؛ لأن ذلك دراسة لفقه
 الجماعة الإسلامية، وتعرف لأدواره، وتقصّ نشأتهما ما غرسه أولئك الأئمة أصحاب المذهب
 الأربعة، فهو تكميل لإنشاء واستمرار لابتداء.

وقدما اتجهت ذلك الاتجاه، برز إلى الطلاب إمام شغل عصره بنكره ورأيه ومسلكه;
 فدنى صوته بإرائه في مجتمعه، فتقبلت عقول واستنادتها، وضاقت عنها أخرى وردتها،
 وأثيرت لنزاليت المخالفين؛ وشد أثره الموقفون، وفي الجماعين يصلون ويجون، ويتباد
 ويتنازلون، والعامة من وراء الفريقين قد سيطر عليهم الإجابة بشخصه وبياناته، وقوة جناته
 وحدة لسانه;

واعتزتهم الدمشقة لما يجده من أرأيه جديد بها أدرك هذه الأمة، ويعيد إليها دينها
 غضاً قشياً كما ابتدأ.
ذكَرَهُمُ الإِمَامُ الْجَرِيَّةُ مُنَتِّقُهُمُ الْدِينُ بِنَتِيَةِ صَاحِبِ الْمَواقِفِ المَشْهُودَةِ: وَالرِّسَائِلِ
مَنضوًةٌ، اتَّجَهَتْ لِدِراَسَتِهِ مُسْتَنِبَةً بِاللَّهِ سَبِيلَهُ: لَنَ درَسِهُمُ الْإِسْلَامُ لِجُلَّهُ: وَتَعَرَّفَ لِقَبِسٍ
مِنَ التُّمَّورِ أَشْهَرَ في دِيَاجِرِ الطَّلَامِ، وَلَنَ آرَاهُ فِي الْفَقْهِ وَالْمَعَادِنِ تَمْتَنِقَتْهَا الْآنَ طَائِفَةٌ مِن
الْأُمَةِ الإِسْلَامِيَّةِ تَأْخُذُ بِالشَّرِيعَةِ فِي كُلِّ أَحْكَامِهَا وَقَوْانِينِهَا، وَلَا نَنْنُهُ الْمُسْرِيِّنِ فِي قُوَّانِ
الْزَّوْجَةِ وَالْوَصْبَةِ وَالْرِّوْفَ قُدْ نَهَناَ مِنْ آرَاهُ، فَكَثِيرٌ مَّا اسْتَمَتْ عَلَيْهِ الْقُوَّانِ رقمٍ ٢٥ لَسَنَة
١٢٣٩ مَهْدَى مِنْ آرَاهُ، مُقَبَّسٌ مِنْ اسْتَخْبَارَةِهِ، وَشَرَّيْنُ الْوَفَاقِيْنِ وَالْوُصْبَةِ اقْتَبَسَتْ أَحْكَامُهَا
في قَانُونِ الْرِّوْفَةِ وَالْوَصْبَةِ مِنْ أَقْوَالَهُ.
ثم إن درَسَةً دِيَلَّ الْإِمَامُ الْجَرِيَّةُ تُطُبِّنَة صَورَةً لَفْقِيَّةٍ قَدْ أَتَصِلَ بِالْحَيَاةِ، وَتَتَرَقَّبُ قَرْبَهُ
وَيَمُنُّهُ وَفَكَرَهُ بِالْكِتَابِ وَالْعِتْبَةِ وَالْبَيْنِيْنِ، وَالْعَلَفُ الْصَّالِحُ رَضْوَانُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ، فَهُوَ
يَا تَتَّبِعُ سَلْفِيْنِ سَلِيمَانَ أَخْذُ بِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَالْعِتْبَةِ، يَعَالِجُ بِمُسَأَّلَةِ الْحَيَاةِ
الْوَاقِعَةِ بِالتَّقْسِيْمِ الْكَامِلِ، بَلْ يَقْلُ فِي حَقِّ الْحَيَاةِ الْعَالِمَةِ الْمَاكِدَةِ الطَّوِيدَةِ بِالْبَذْرَةِ
الْصَّالِحةِ الَّتِي أَسْتَنْبَطَهَا مِنْ الْكِتَابِ وَالْعِتْبَةِ فَتْبَتِ الْزَّرَعُ، وَيَتَخُّرُ الْثَّمَرُ، يَؤَتِّي أَكْلُهَا كَلِمَ حَيْنَ
بِإِنْذَرِ يَهُوَ.
وَإِنَّا وَقَدْ أَتَجِهْنَا إِلَى دِراَسَةً دِيَلَّ الْوَلَدِ الْكِتَابِ الْخَطِيبِ الْمَجاهِدِ الَّذِي حَمَلَ السَّيْفِ
وَالْعِتْبَةَ كَمَا حَمَلَ الْقُلُومَ وَالْبِيْانِ، سَنَجِهْنَا بِدِراَسَةِ حَيَاةِ، وَمِجَارِبِهَا لِرُوحِ عُسْرَهُ،
وَتَتَأَرَّيْهَا فِيهِ: ثُمَّ نَدَرَسَ آرَاهُ كَمَا حَمَلَ الْغَلَاةِ وَآرَاهُ كَلِمَهُ: وَاجْتَهَدْهَا، وَالْأَصْبِلِ الَّتِي
تَقُلُّ بِهَا: وَمِقَادِرُ الْصَّلَاةِ الَّتِي تُرِطِبُ بِالْقَفْهِ الْمَنْبِلِ.
وَإِنَّا نُسْتَعِنَ بِلَهِ، وَسَنَسَلُهُ التَّوْفِيقَ، فَإِنَّهُ لَا تَوْفِيقِهَا مَا تَيَسِرُ لَنَا أَمَرَ، وَلَا وَسَلَانَا إِلَى
غَاْيَةً، إِنَّهُ نَعْمَ الوَلَدِ وَنَعْمَ التَّصِيرِ.

مُحَمَّدُ أَبُو زِيْدَةَ
تهيئته

أ) يرزع ابن تيمية في الثامن الأخير من القرن السابع والثالث الأول من القرن الثامن.

ومن وقت أن ظهر عالماً بين العلماء، ورجعوا يرجع إليه في الإفتاء، والناس مختلفون.

في شأنه بين قادح ومحرر: وما زال ذلك الاختلاف إلى يومنا هذا: فالناس ففي فريقان:

فريق غالب في تقيده حتى يرفعه إلى مرتبة فوق كبار أئمة الفقهاء، فتجاوز به أقدار الأئمة

الأسلام، كأبي حنيفة ومalic والشافعي والل Giấyة، ومنهم من حسب أنه لم يصل إلى مرتبة

الاجتماع، وما اجتهد فيه فقد تجارز فيه طوره: يتعبد فيه حده: في من الناس من كافر

حاسباً أنه خليت الرية وانطلق من قبض السلفيين، وعدنا على الدين.

إبً أن يكون رجلاً كبيراً في ذات نفسه، عليماً في خاصة أمره: حسبير إسترتخت

الانظمار، واتجهت إليها الأنصار، فيكون له الوالي، والعدو المتربص المؤخذ الذي ينتبج

الهفرة: ويخصى السقطات.

وكذلك كان ابن تيمية رضي الله عنه، كان عظيماً في ذات نفسه، اجتمعت له صفات

لم تجتمع في أحد من أهل عصره، فهو الذكي الأولى، وهو الكاتب العبرى، وهو الخطب

المصق، وهو البحث المتقلب: وهو العالم الطالب الذي درس في عقول السلفيين، وقد انتخبها

الزمن: وصقلتها التجارب، ومحمتها الاختبارات: فتنفذ بصبرته إلى إله، وتبقل في

أعمالها، وتعرف أسراها: وحصص الروايات، يرومز بين الآراء المختلفة، وطبقها على

الزمان، مع إدراك للقوادين الجامعة، وربط للجزئيات، وجمع للآيات المتفرقة ووضعها في

قرن واحد.

وقد أدته بحروف ودراساته للثروة الفقهية والعقيدة التي كانت بين يديه ميراثاً عن

الأسلاف إلى أن يجعل من نفسه حاكم على مختلفها: قاضياً في الآراء المختلفة في

قضاياها، وقد سار في الحكم عليها سير القاضي العادل تسيره المقدمات ولا يسيرها،

وتوجهه الدينات ولا يوجهها، وما كانت ببيناته إلا كتاب الله وسخريته وآثار الصحابة

رضوان الله عليهم أجمعين، وما كان متواجداً إلا منهجهم في أقضياتهم وأحكامهم: فما يجد

سائراً مع الكتاب والسنة وأثار الصحابة أية ونادي به، وما يجد مخالفاً لها جامع بنطانه

7
أيا كان قائله، ومهما يكن ناصراً: فتحركت بذلك الطوائف المختلفة لهذه الأراء التي يهديها
لمنازله ومناهضته ورميه بالخطط وتجاوزه الحد.

3- وإن لم يقتصر على الفروع التي فيها، ويعمل على الأراء المختلفة بشأنها: بل
تتكلم في مسائل من علم الكلام، فتتكلم في خلق القرآن؛ وتكلم في قردة الإنسان وإرادته
بجوار قردة الله تعالى وإرادته: وهي المسائل التي أثارها الجهوية والقردية في الماضي،
وتكلم في المشتبهات من آيات الصفات: ووصف الله سبحانه وتعالى بالاستواء، وقد فحص
هذو المسائل بطريقة غير منتقية إلا بالكتاب والسنة ومناهج الصحابة وكيار الكابين، ويعمل
العقل المستقيم، فلم يتقدم برأي من جاء بعدهم لأياً كانت مكانته العلمية، ومنجزاته التاريخية،
فخاف في ذلك أبا الحسن الشهير، ومكانته بين العلماء مكانته، وأتباعه كثيرون، بل هم
الجمهور العظمى من العلماء في عصره؛ ورمي الأشاعرة والمتأقليون بينهم في مسألة الإراده
جهوية، فعندئذ تصدى له الأتباع ماجهرين بعدواه ورميه بالخطير والتوتر والغضب، وكانت
بينه وبينهم حرب عيون بالقول والبرهان، وثالوا منه بالزج في غيابات السجن،
وبالحبس في السلطان.

4- ولم يكتف بأن يثير عليه خصومه من الفقهاء والعالمين فقط، بل أثار صوت الحق
الذي كان ينطق به طائفة أخرى أشد لهجة، وآرئي على العامة سلامًا: تلك هي الصوفية
جاهز بالمخالفة، وندب بطرائقها، وأعلنها عليهم حرية شعواء، ورمى بالنبوءة، وإفساد
النفس: وأتكر عليه ما يتششبه بين أتباعهم من التسول بالأولاء والصالحين، ومن ذلك من
قبل اتخاذ الخلوقين شهاب العالق في رقصهم إليه زمان، كما كان يقول المشرقون فيما حكاه
الله عنهم إذ قال: (ما تعبدوا إلا لغريتها إلى الله زمان) (1) إذ شهد ابن تيمية النكر، وبلغ
في التشريدي، ولم يترك مجالاً لمكتب أن يغلبه فيه تزهان بعضهم إلا أعذوا، واشتد الدج في
الخسومة بينه وبينهم، والتنافس المناظرة والمجادلة، وما كان يخطى أمراً من أمرهم، فما كان
يُخفي في نفسه شيئاً لا يبديه لهم، بل إنه ذهب جرائه إلى أن يعلو على رؤوس الأكرهاء أنه
لا يصح الاستغاثة بتحدى من الخلق: ولا يمجد سيد الخلق، وهو بذلك في الجموع الحاشدة،
ولم يقع في إعلان القرآن بين العامة والخاصة، فهو يقلل للغامة سلالة ما يقلل للغامة: لأنه يعتقد
أنه، وواجب الأمر بالعلم والفنين عن المتبرع ليزمه بإرشاد كل مسلم في اعتقاده، سواء
أكان من العامة أم من الخاصة، بل إن هداية العامة ألم: لأن العالم مستقل عن إرشادهم؛

(1) سورة الزمر، 28
وإن ضلوا وهو يستطيع الإرشاد وإثارة السبيل فعليه وزن من وزرهم؛ فإنه كان يأخذ بقول

على رضى الله عنه: (لا يسأل الجهله لم لم يتعلمها، حتى يسأل العلماء لم لم يعلموا).

و- واسترسل في إعلان آرائه استعراض العلماء القوى في حجته، وقد أتاه

الله أسانأ مبيناً، وقلباً حكماً، وقلمًا عليها؛ لم يكتف بما سبق، بل هاجم الشيعة هجومًا

عنيفاً بقلمه وقلمه ورسالته؛ لأنه حسبهم مالوا خصوم الإسلام من الصليبيين على المسلمين

وكشفوا طعاتهم المذmitين ووضههم مائتي انتصار على السكان الأثري، مكنوهم من رقائهم

وأرضهم يعثرون فيها فسادًا، فجرد عليهم ذلك الفارس الذي حارب النصارى بسيفه، قلماً

عذباً وساناً حادًا، وأخذ يرد أصولهم؛ ويدحض حججهم غير وان لا كسل؛ ودون الرسائل

الكشفية: وقد رأى في حال الشيعة الذين عاصرهم من الباطنية والحاكمة وثار النصيرية،

وطرأتهم السرية ما جعلته هو وسائر العناصرين يتظلون فيهم الذين، ويبقون عنهم

الأقفال؛ فكان قوله فيهم يتفق مع ذلك، ذلك بأنهم كتبوا أمورهم وأسروا في أنفسهم

ومجوعهم ما لا يبدين، ونالف في الحرك والكمان، وكذلك يديران التدابير لغتغال

الزمن والكبراء من أجل الجماعة الإسلامية، وظهرت أن أثر ذلك منهم في القرن السادس

والسادع وتساع الناس به، ولم يعد أمره خفيًا، وكانت المعركة قائمة مستمرة الأور بين أهل

الإسلام وحملة الصليب، فكان للظن ما يسوق، ويسهل قبالة.

- خاصم ابن تيمية كله هؤلاء، وليس الغرب أن يكون له بينهم قابحون، ببروث

قول السوء فيه لأخلافهم، بل الغرب أن يستمر في دعوتهم وتأليبهم عليه من غير خوف،

وليس الغربي في أن يقتضي سنين في غيابات السنين، بل الغربي لا يعتدر على أيديهم

وسقوفهم.

وما السبب في أنهم لم يدعوا أيديهم بالأيدي البديهي إلا مرة واحدة أثار الصوفية فيها

العامة في مصر، وهو يلقى درسه، فامتدت بعض الأيدي إلى جسمه بالأيدي، وسرعان ما

ارتدت كلية إلى صاحبها.

السبب في ذلك أنه كان رجلاً مخلصاً ابتداً حياته محبوبًا من الكاففة، وكان من

الراضح للعامة والكاففة إخلاصه، فهو الفقيه العالم الذي يجاهم سبيله في سبيل الله، ولم

يقتصر على الجهاد بعده وقنمه ورسالته، بل جرد السيف أقتات التنطر، وكان شجاعًاً في

متبادل القتال، كما كان شجاعًا في ميدان العلم والسياسة، ذهب على رأس وقد من دمشق
يدمر تاران ملك التورات، إلى منع العبث والفساد، وخاطبه بكل جرأة؟ ولم يتردد في أن يصف أعمال ذلك الملك العسكري القاسي في جبروت نبوسيتها الحقائق.

وكان مع العامة �عاً حسناً في كل بلاد ينزل بهم ينافع لهم بلسانه وللمه وسيفه، ويشاركون في ضرائهم، فكانت القلوب تنسى إليه، والإفادة تهوى نحوه، فسهل ذلك قبول قوله. وإن كانت فيه مجازرة بمخالفة المآمرين المعروف عند العلما، فكانت أعماله شاهدة بسلامة دينه وقوة يقينه؛ والأعمال تستروا الأشياء أكثر مما تسترعى الأقوال، وفوق هذا كانت له شخصية قويّة، ونفس حلوة حذافة، ولقب رووف خافق؛ ومقح جبار نافذ، وارادة قوية حازمة، وكل أتراك يجعل له عند الناس مكانة، ويجعلهم يقولون ما يقول، أو على الأقل إن يخالفهم لا يبديه؛ وإذا أضيف إلى ذلك لعان حبته، وفصاحته بيانه، وقوة بلاغته، علمنا تحت أثر تأثير كان المستمعين له: فأنه كان يندهل عن العذب الصافي، والورد المروي إلى بيين القيامة، وهو كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ، فهو يأخذ بالباب المستعم إلى اللحظة التي فيها؛ وكان كثيرون من الدعاء يصغون إليه؛ وكثيرون من الخاصة يقتنعون بحجته.

ولذلك وجدنا الذين يكرون لذلك العالم الجليل من العلماء العارضين يكرون له عند السلطان، ولم نجد من العامة إلا قليلاً تحت تأثير عوامل اصطناعية لا طبيعية، وكان ذلك يحدث في مصر لا في الشام، إذ في الشام يصفه العامة والعاصمة؛ وفي مصر لم يكن معلوماً لكثرين من العامة، فكان من السهل إثارتهم عليه.

۷- هذه لحات لتلك الشخصية الرائعة التي تحاول وضع أيدينا على مفاتها، وتعرف خواصها واستكشاف حقائقها، وقصى أخبارها؛ ونستذقها، وصاحبها صغير إلى أن يبلغ أشده؛ ثم استوى رجلاً قريباً، وعالماً على.

وإن سيرته نيرة مبسوطة مذكورة، ذلك بأن تلاميذه الذين أخلصوا له في حياته وبعد وفاته، تقصروا حياته، وبسطوا الواقاع التي نزلت به، والتي اعترف فيها من غيره؛ وبعض أتراك قصصها علينا قصصاً واقعياً موضوعياً، ولم يضفوا على الأخبار بعلماء الخيال؛ ذلك لأنهم شاهدوا ومايروا، فاكتفوا بتبين شهادتهم وعيانهم.
وإセンター السرد الوقائع من غير توسطها بالخيال يسهل على الدارس دراسة الشخصية.

دراسة علمية، يريد النتائج إلى مقدمتها؛ والخروج إلى أصولها؛ والآثار إلى المؤثر فيها.

وألذا لا توجد الصعوبة التي كنا نجدها عند دراسة الأئمة الأربعة، وتعريف أشخاصهم من سيرتهم التي دونها كتاب المناقب، فإننا كنا نجد مباغة وإغراءً في الدخ بالعقل وغري القبول، فكان استخلاص الحقائق من بين المباني المطروحة صعباً صعباً.

أما هنا فإننا نجد السيرة منوبة تنبؤاً صحيحاً حالياً في أكثر الأحوال من البالغة.

 وإن بالغ بعض الكتاب، فإن تميز الحق الصحيح من بين ثنايا البالغة سهل بالوازن بين الكتابات.

-8 ولكن إذا كان تعريف شخصيته الإنسانية من وقائع سيرته سهل يسيراً فإن آمراً

أخر يعترضنا في تعريف شخصيته العلمية، إذ أن تعريفها صعب عسير، بل أسعد من

تعرف الشخصية العلمية للأئمة السابقين، كالإمام أبو حنيفة والإمام مالك وغيرهما، لأن

العلم في مدهم كان يؤخذ بالمثل؛ إذ أنه كان في صدد ورغم السطر، فكان من السهل أن تعريف كيف تكونت شخصية الإمام العلمي؛ لأننا نتتبع الشيوخ الذين

التقى بهم ومماهم؛ فعرفة الشيوخ تسهل معرفة ما تلقاه التلميذ، ومن معرفته، ومعرفة ما

أنتج هو تستطيع أن تعريف مقدر الأثر العلمي الذي تركه، ذلك بأن العالم الحق هو الذي

يتغلب مما تركه من سببه، ويقدم غذاء جديداً مرن يجرب بعد.

أما ابن تيمية فقد جاء في القرن السابع والعشرين مدونة، والسنة مرسومة، في

كتبها، والعلوم المختلفة قد دونت في موسوعات ضخمة، فكل العلم من فلسفة ودينية ولغوية

وتاريخية قد دون، فلم يعد من السهل معرفة الشيوخ الذين تلقى عليهم، لأن لا يلقى فقط

من الأشخاص الأحياء، بل يتلقى من الذين سبقوه بجيال، بالكتب التي أردوها الناس،

ورب كتاب يقرؤه الشاذلي في طلب العلم فاحصاً مهما، يجهد أكثر ممن يوقعه

ويقرره.

-9 وإن ابن تيمية بلا شك يتلقى على شيوخ قرأ عليهم الحديث وعلوم اللغة وعلوم

الدين من تفسير وفقه وعقائد، وغير ذلك من العلم الذي كانت معرفته في عصره، وكانت

بيته تسمح له بأن يتلقى العلم من رجاله؛ لأن أسرته كانت منصرفة للعلم، فأباه وجدته كانا
من العلماء الفطاحل، واجده كتب في أصول الفقه الحنبلى مبسوطة قيماً، وهو فقيه من فقهاء نوى القدام الثالثة فيه.

بيد أن لابد أن نفرض حكماً أن ابن تيمية لم يقتصر في دراسته على العلمات التي تلقاها من شيوخه الذين شافهم، بل إن التكوين الكبير لفكره وعقله يرجع إلى ما قرأ وفحص، لأنه آتي بجود لم يكن في شيوخه من يعرفه، ومن له قدم فيه، فنراه درس الفقه كله دراسة مقارنة ووضحة، متعرفاً أسراره وغاياته؛ ونراه على إسلام بأسلوب المذاهب الإسلامية المعروفة بين الجماعة الإسلامية، ونراه دارساً فاحصاً، ثم نرى له تأملات فلسفية عميقة استخرج بها فلسفة الشرعية سائغة سهيلة القبول.

ولعلى ذلك لابد أن نفرض أنه قرأ كل顺畅ة العقلية والفلسفية والدينية التي زخر بها عصره؛ فلابد أن نفرض أنه قرأ كتب الفلسفة والرود عليها؛ وكتب الغزالي، وابن رشد، وغيرهما، بل إنا نجد في بعض مناهجه في علم الكلام تلاقاً فكرياً بينه وبين الغزالي أحياناً، لابد أن يكون من محض المصادفة لابد أنه أطلع على الرسالة الفلسفية لإخوان الصفوا التي حاول أصحابها محررين ومستقيمين أن يدرسوا الشرعية على ضوئها، وإنما المجزم به أن يكون قد أطلع على المعالى لابن حزم.

وهكذا فهو قد درس كل العلوم الإسلامية التي كانت مدونة، وتضافرت بذلك الأفكار.

ثم أخرج مما درس عنصراً جياً قريباً أمد به جيله والجيل الذي جاءت بعده.

ولم يكتف بالدراسة الإسلامية، بل درس غيرها، واعلم أظهراً ما يدل على ذلك كتابه (القول الصحيح فين بلدين المسيح) فإنه يكشف عن كتب مل'o إسلاماً بالديانة المسيحية في أصلها، وكما راجع في عصره.

10 - ومن هذا نجد الصعوبة في دراسة شخصية ابن تيمية العلمية، فإننا للاستطيع أن نحكم التالية التي استقى منها، ولا أنوع الغذاء العقلي الذي تذى بها عقله، فإذاً ما انتهج ووصل إلى ما وصل إليه.

وسواء أطلنا على وجه اليقين ذلك أم لم نعلم، فمن المؤكد أن المجتمع العلمية التي سجلها التاريخ لابن تيمية في سنبل الخليل هو فريدة في بابها، لم يكن في نهجه فيها تابعاً مقتداً أو حاكماً، بل كان مستقل الفكر الذي لم يحاس أحداً سبقه في كتابته، وإن كان كل ما
سبق من آثار علمية داخل في تكوينه الفكرى والعلمي، فهو وإن كان قد تغذى من علم
السابقين، قد أتى بامر هو خلاصة ما ابتلع في نفسه، واستمر في فكره، كالمسيج يتغذى
من كل شيء، ثم يكون من ذلك مزيج فيه كل المناصر التي تغذى منها، ولكن له خواص تجعله
ليس واحداً منها، وليس على شكلة آي واحد منها، وكذلك كان ابن تيمية رضي الله عنه.
وستحاول أن نبين ذلك ما استطعنا إليه سبيلًا.

11- هذه إحدى الصوروات التي تمترضنا عند دراسة ذلك العالم الجليل، وهناك
صورة أخرى، وهي عصره، فعصره امتاز بكثرات الأحداث، وتوترها، وتعدد أنواعها، فدولة
الإسلام قد انحالت إلى دولات صغيرة، كان يآسها بينها شديداً، كل واحدة تتنهز الفرسان
للانغماس على الأخرى، وسائر الملك عضوياً، ولم يعد له قرار ثابت، فتعددت الأسر
المالكة، وتعدد المقاتلون، وكل رامه، وكل ذي جلد أرده، فتقرأ كل السلطان، واضطرت
الأمور، وصارت الشعوب الإسلامية نهباً مقصوماً للمقاتلون من طالب الملك والمتنازعين فيه.
حتى إذا أغاد الصلبيون على عقر الإسلام، وراموا بسوى وجد من الملوك ذوى الفيتة
في مصر والشام من صنوا جميعهم، ولم يطمئن المسلمون قليلاً حتى ابتال عليهم التيار
أتيتلا، وكانهم ياجوز وينجوز من كل حدب ينسلون، وكانت الفرق التي تعمل في الباطن قد
أخذت تتس للجماعة ما يزيدها انسجاماً، وجعل الخلاف أشد احتداماً، واذا تجاوزنا الأفق
واتجهنا إلى الأندلس جنزة الإسلام في الدنيا وجدناها قد انقسمت إلى دول صغيرة، حتى
صارت كل مدينة دولة قائمة بذاتها، والعدو يقتضىها واحدة بعد الأخرى، حتى انتفض،
آخر الأمر من بعد ذلك العصر على البقية الباقية، فالتقاءها في اليم من غير رحمة ولا شدة،
وهل ينتظر الرحمة من الأعداء، إلا من ينتظر من التيار الإسلام.

هذا إجمال للعصر الذي عاش فيه ذو القلب المؤمن المتحب ابن تيمية، وإذا كان
الإنسان ابن بينته وناتج عصره، وهو في ذلك كالمسيج الصلب، لا تنبي نبأطاً طيباً إلا في
جزيئاته، وأو رض تعذبها، فذلك الرجل العبقري يبادل عصره، ويتفادى من حلوه ومره،
ويتجه إلى إصلاحه من بعد، ولذلك كان لا بد من نظرة إلى ذلك العصر الذي على ذلك الفقيه
العظيم بالله، وأوصابه، ودراسته ليست سهولة لتشعب نواحيه، وعدد مناحيه.
12 - وإننا بعد دراسة حياة عصره، لا نجد من السهل دراسة علمه، لأنه لم يكن متخصصاً كالآثمون السابقين، فأبو حنيفة كان قليلاً، ولم يعرف إلا بانه فقيه، وإن كانت له في صدر حياته جولة في علم الكلام، فقد اطرف الخلاف في علم الكلام إلى التخصص في الفقه واستنبات الأحكام، وما كان فقيهاً ومح Dotaً لم يكن قد تتميز التفرقة بين الفقه والحديث تميزة كاملاً، والشافعي وإن كان الفصيح الأديب قد تخصص في الفقه وأصوله وهكذا... ولذلك كانت دراستهم سهلة، لأنها ناحية واحدة، والناحية الأخرى كانت آراء اعتمادها بوصف كونهم علماء مسلمين، لا يوجد كونهم متخصصين، أما ابن تيمية فجعلته في الفقه جهله فقيه عصره، وجعلته في علم الكلام جهله أبرز شخصية فيه، وتفصيلاته للقرآن الكريم، ودراسة أصول التفسير ووضعه المناهج له، جعلته في صفوف النفوس، وله في كل هذه العلوم آراء مبتكرة على فحص ودراسة، وبعد أن يرى فيها، وإن كان يقول أنها مذهب السلف، وليست بدها أن تبتكر، وإذا هي رجعة إلى حيث كان الإسلام في إبان مجدده أيام كان فحماً لم تقلق عليه السنين خبر التقاليد والنسين.

ولبد من دراسة هذه النواحي العلمية كلها، وتعريف جولته فيها، وما خالف فيه أهل عصره، ولا يصح أن يكتفي باحاتمنة عن الأخرى، فلا يصبح الاكتفاء بدراسة فقه، وترك ما أثار من آراء في علم الكلام، فتكون قد اهتمنا بشرونا كبيراً من حباه، قد لا نراه فيه، وسببه لثب في السجن بضع سنين، ولا يصح أن نكتفي بدراسة مسائل علم الكلام، وبتلك فقهه، وهو فقيه عصره الأول، وقد وصل بدراسات الفقه إلى مرتبة الاجتهاد، كما ذكر معاصره، وخالف في كثير من المسائل الآثمة الأزمة، وقد مات في السجن بسبب مخالفته في مسائل في الطلاق وغيرها مما أفقي فيه.

13 - رأى اجتنابا إلى دراسته باعتبارها فقية من غير إهمال النواحي الأخرى، فإن تميزت مزكون في الاجتهاد، ليست أمراً هيناً لدنا، إنه دراسته الأولى كان حنفي، ولم يقطع صلة بالذهب الحنيفي، وكان يعتبره أمثل المذهب، لانه أكثر باتباعاً للسلف الصالح، ولذلك فضل من البيان، سيذكره في موضوعه إن شاء الله تعالى.

وقد كانت أسرته كثيرة حنبلية، وقد أمر عملاً لأبيه، وجعله في فقه الحنابلة وأصوله، فقد ذكر العلماء في المذهب الحنابل أن من كتب الأصول في مذهب أحمد مسودة بنى تيمة.
ومهم الشيخ مجد الدين، وبهذة عبد الحليم، وصحيفه الشيخ الإسلام تقي الدين، والإخير هو موضوع دراستنا.

فكان جنبلياً بنائه وأسرته وثقافته الفقهية، وميله في دراسته، مع أن له اختيارات من غير مذهب أحمد، بل له اختيارات حلق بها في أفق الكتاب والسنة، وتفاوت الصحابة وأصحابه، ووصل فيها إلى نتائج تخلف ما عليه الأئمة أصحاب المذهب الأربعة، كنتوها في الحلف بالطلاق، ودعد إيقاع الطلاق بها. وكنتوها بأن الطلاق الثالثلانص في الحال واحد يقع طلقه واحدة، فإنه في هذه المسائل وأشبهها، اجتاز دائرة الاختيار من المذاهب الأربعة إلى الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، غير ملتفت إلى ما وراء ذلك.

إذا كان هذه الحال، ففي أي مرتبة من الاجتهاد يكون وضعه، أو مجتهم مطلق كالأئمة الأربعة، أو أصحاب أبى حنيفة، كنبى يوسف ومحمد بن الحسن وهوفر بن الهذيل، فإن هؤلاء الصحابة منجددون مطلقين (كما هو رأيتهم)، أو هو مجتهم متميزة بالأسهل الجنبلي، وسار على نهجها، وإن كان قد وصل إلى نتائج في الفروع تخلف المتصلة، بل تخلف كل فقهاء المذاهب الأربعة.

إن هذه سلالة تتضمن تتبع الفروع التي خالف فيها أحمد وغيره، والأصول التي بنى عليها أحكام تلك الفروع فيما انتهى إليه، وفحص هذه الأصول على ضوء الأصول الجنبلي، فإن كانت داخلة في عمومها غير بعيدة عن منهجها، فربنا أنه مجتهم متمست، لأنه متميّز بأصول المذهب الجنبلي فهو منتسب إليه، واجتهاده كان في الفروع لا في الأصول، وإن كانت الأصول التي بنى عليها خلافها في بعض الأحكام أتروعاً جديدة ليست داخلة في عموم أصول أحمد، فإنه مجتهم مطلق خلع قيد التقييد، والانتشار إلى الجنبلي معاً.

إذ إن هذه النتيجة لا يمكن الوصول إليها إلا بعد دراسة أراءه الفقهية دراسة عميقة، فإننا نجد فيها الهادى المرشح إلى تعرف قيمة فقهه عامة، ومدى اجتهاده في المسائل التي خالف فيها خاصة.

14 - وإن سبيل العبد للكشف عن قيمة ما رصل إليه هو دراسة كتبه ورسائله، وهي فياضة بشعارات عقله، بل إنك تستمع فيها إلى حقائق قلب، وتمس منها مشاعر نفسه.
وإنه لكي يتجلب عمله بالنسبة لغيره، لابد أن ندرس أراء غيره فيما خالف فيه، لأنه بالوازنة بين الدليلين نعرف أهدى الرأيين، والصواب منهما، وإن لكي يتجلب ذلك تمام التجلي لابد أن نتكلم كلمة عن الفرق التي هاجمها، فقد وجدنا هاجم الشيعة، واختص بالمهاجمة الباطنية والحاكمة والنصيرية الذين كانوا في عصره، فلابد من إلقاء موجزة ببعض أخبار الشيعة ومناهجهم، ووجدنا قد هاجم الجهمية، وهاجم الأشاعرة في مسألة الجبر والختيار، فكان لابد من معرفة ما رآه الجهمية في هذه المسألة، وما رآه الأشاعرة والفرق بينهما، فما رآه هو والفرق بينه وبين ما رآه المعتزلة، فإن ذلك يكون توضيحًا لأناس الخلاف ومناهجهم، وفوق ذلك يكون توضيحًا لمقالة ابن تيمية، وقد تكلم في خلق القرآن، ووضح الأقوال فيه، فلابد أن نس أدور هذه المسألة، وهكذا... وترى أيها الباحث أن الرحلة في هذا شاقة.

وقد بعدت القصة في نواحيها، ولا معين إلا الله سبحانه وتعالى على بيانها.

ولا ننسى في هذا المقام أن نشير إلى مواقفه في الدفاع عن الإسلام عند وجود مهاجمة لمبادئه من بعض النصارى في قبرص، فتصدى للثود عنها، والترصد لهم بتلهمه، كما ترصد النزاع بسيطه.

ولنناضرع إلى الله جلته قدرته أن يعدنا بعونه وتوقيته وعفايته إنه علنا ما يشاء

قيل.
القسم الأول

حياة ابن تيمية

٧٢٨ - ٧٦٦

ولphants وأسرته

١٥ - هو أحمد تقي الدين أبي العباس بن الشيخ شهاب الدين أبي المحاسن عبد الله بن عبد المحسن بن عبد الصمد بن عبد الله بن أبي أحمد بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن علي بن عبد الله، وتعرف هذه الأسرة بأسرة ابن تيمية.

ولد في العاشر (١) من شهر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة من بعد الهجرة النبوية. وكان مولده بمدينة حرا شمぜひ الفلاسفة والصابئة والخوارج من أقدم عصور الإسلام. وقد نشأ النشأة الأولى فيها إلى أن بلغ السابعة من عمره، فأغار عليها التنافر، ففر أهلها منها، وكان من هاجر أسرة ابن تيمية، هاجر إلى دمشق، ولم يكن الطريق خالياً من الأعداء، بل لم يكن آمناً، ولم يكن معبداً، وقد لاتوا مشقة في السفر، فقد سافروا ليلاً هائبين، وهي أسرة علم، أثمن مثابها الكتب، فهي للعلماء مثاباً وثروة وغذاء وحلية نفيسة، ووصولاً في الانتقال والجولة شاق عسير.

وخصوصاً إذا كان الانتقال فراراً، وقد تقللوا على مركزة لعدم تواجد اللواب التي تحملها، ولأنها تشهد حملها على اللواب، وقد كاد العدو يلتهمك لتوقف الأجلات عن السير، فاستعانتها بالله ونجواً من القوى العنا.

(١) اختفت العلماء في طلة نسية الأسرة بابين تيمية، فقيل إن جده محمد بن الخضر حسب على وردة تيمية، خرؤ赞扬 مراعته وردت بسلاسة تيمية، وقال إن جده محمدًا كانت عليه واعظة وكان اسمها تيمية، فسمت الأسرة إليها وعرفت بها.

(٢) أكثر الروايات على أنه ولد في العاشر، وقيل من المؤرخين من ذكر بجاروا هذه الرواية أنه ولد في الثاني عشر من ربيع الأول، وعليم يريدون أن يقولوا إنه ولد في مثل اليوم الذي ولد فيه النبي صلى الله عليه وسلم.

سيدي شريفه.
16 - رحلوا إلى دمشق بعون الله، واستقرنا فيها آمنين، وكل ذلك ذو النفس المرهقة الحس برى وسمعت ويردك، وهو الغلام أحمد تقي الدين، فقد رأى الهول الكبير في غارات التتار المفيدة، ورأى الفزع الأكبر في السكان الأثيمين، يهربون إلى النجاة، وهم يكذبون ينجون، ثم رأى أسرته تعاني مشقة الطريق، ومشقة حملها الشين، وتخاف الضيقة، رأى كل ذلك الغلام الذكي الحس، فاستنبط في نفسه صغرًا كره التتار، كره الاعتداء، ومن هذا الابتداء تعرب بعض الأسر فيما كان منه، وقد استوى رجلا مكتمل القوى، فقد كان يكون الجحول لقتالهم مع أنهم أعلنوا الإسلام وانتقية، بصارت شئهم كسائر غيرهم من طوائف الإسلام، ولكن رأى من ماضيهم البغي والمعين في الأرض فسادًا، فعلم أنهم إن كانوا مسلمين قبالة يجمع قتالهم حتى يبنوه أو يقدم عليهم، فافتعلهم لهذا، وانحرف من تحت سلطانهم الشعوب التي يحضونها حقوقتها، ويهشين قسادًا في أرضها.

17 - لم يذكر المؤرخون الذين قرأت لهم القليل الذي تنتهي إليه أسرة ابن تيمية. فلم يذكرها له نسبة إلا أنه الحرازي فنسبه إلى بلده حران موطن أسرته الأول، ولم يتسيبوا إلى قبيلة من قبائل العرب، وإن هذا يشير إلى أنه لم يكن عربياً، أو لم يعرف أنه عربي منسبب إلى قبيلة من القبائل العربية، ولذلك ليستطيع أن تفهم أن تعلم علماً ظنياً أنه لم يكن عربياً، ولعله كان كردياً، وهم قوم ذو نعمة ونقدة برياس شديد، وفي أخلاقهم تقوى وحدة، وإن تلك الصفات كانت واضحة جلياً فيه مع أنه نشأ في دعة العلماء، وأطمناه الفكريين وعدد الراحلين، إن الأكراد كانت لهم في القرن السادس والسابع الموارق الرائعة في الدفاع عن الإسلام والمسلمين، فوقعوا في صدر الجبهة الأولى للإسلام ضد الصليبيين، وتلقوا الصدمة الأولى، ثم الصدمات التي تلتها حتى أينسوا الصليبيين من التحرك في الإسلام، أو على الأقل فروا من حماتهم، بخوضوا من شيوكتهم، حتى أعادهم هم والمصريون من بعد ذلك إلى بادهم محتومين.

وما يذكر المؤرخون شيئاً من أمه، ولا تبليها، ومن في الغالب ليس عربياً، ولقد عاشت إلى أن اكتمل مجد ابنها، وعاشت فيه جيهان، وعندما كان بمصر معتقلًا، كان يكتب إليها رسائل تغفر يداً وطفلًا بإنذارًا وإيمانًا.

18 - انطلق أسرته إلى دمشق واستقرت بها المثوى، والعالم الجميل حينها جل وجد مكانه من الهدي والإرشاد، وكذلك كان الشيخ شهاب الدين والدية الذين موضع بحثًا.
فإنه بمجرد أن وصل إلى دمشق ذات فضلته واصطهر أمره فكان له كرسي للدراسة والتعليم، والوعود والإرشاد، بجامع دمشق الأعظم، ونيل مشيخة دار الحديث السكرية، وبها كان سكنه، وفيها تربى ولده تقى الدين(1)

ومما لوحظ على درس ذلك العالم الجليل أنه كان يلقى دروسه غير مستعين بقرطاس مكتوب أو كتاب يقلل منه، أو مذكرات ليستعين بها، بل كان يلقي الساعات من ذاكرته الوعيدة، وعقله المستنكر، وهذا يدل على قوة الاحتفاظ والقدرة على البيان، وثبات الجنان، وفي الصفات التي برزت في ابنه، وكانت من أخص صفاته التي كان ينفرد بها الحجة، ويشده لها المجاب، وتحيرها لها المناظرين الآخرين.

نشأ الكلام في الجديد عليه هذا القدر من العلم والتفهيم، فكان ذلك موجوداً له إلى العلم، وفي الواقع أن الأسرة كلها قد توارثت العلم والتزوع إليه، فقد كان جده مجد الدين عالماً جليلًا بعد من أثنا الفقه الحنفي الميرخين فيه، له كتابات في أصول قيمة، وقد رحل إلى البلاد، في سبيل العلم، ودرس وأتقى واتبعه بالطلب(1) له كتاب المتنقي في الأحكام، وكان قد تلقى العلم من عمه فخر الدين، وكان عالماً وخطيباً ووعظاً، وجعل مقاسراً للقرآن حافلاً في مجالات ضخمة، وقد تخرج على ابن الجوزي خطيب بغداد، ووعظاً، وجعل محله في الرهب فيها.


19 - هذه أسرة تلقى الدين بن تيمية، وهي أسرة علم امتازت بقوة البيان، وقوة الذاكرة، وحببت نفسها على العلم، وكان من النتائج لهذه البيئة العلمية أن يتجه الفتي الناشئ فيها إلى العلم، فاتجه إلى الغلام ابن تيمية صغيراً، فحفظ القرآن الكريم منذ حديثة سنة، واستمر حافظاً له إلى أن نافذت روحه إلى ريباء، حتى أن تلا في السجن القرآن، وختم ثمانين خاتمة أو تزيد، فقد كان أعظم عدته، وأسعف ذكرته.

وأتجه بعد حفظ القرآن إلى حفظ الحديث واللغة، وتعريف الأحكام الفقهية، وحفظ ما يسعف به الزمن، وقد بدأ فيه منذ صغره ثلاث من مزايا، هي التي تمت وظهرت ثمراتها في كبيره.

(1) توفي والد ابن تيمية سنة 682 بدمشق، راجع تاريخ ابن كثير ج1 ص 121.
(2) توفي جد ابن تيمية ببحرين سنة 652 راجع تاريخ ابن كثير ج1 ص 158.
أولاها: الجد والاجتهاد، والانصراف إلى المجدي من العلوم، والدراسات، لا يلهو له
الصبيان، ولا يبعث عقبهم.
ووثانيتها: تفتتح نفسه وقلبته لكل ما حوله يدركه ويعيه، فلم يكن الغلام المتقطع عن
الأحياء والحياة إلى الحفظ والاستذكار فقط.
والثالثة: الذكورة الحادة، والعقل المستيقظ، والفكر المستقيم، والتقوى المبكر.

20 - وقد كانت ذكرت حديث زملائه من الفتيان، بل تجاوز صيته دائرة الصبيان.

إلى دائرته الرجال، وتسامعت دمشق، وما حولها بذكائه ونبيغه.

كما جاء في كتاب الفقيه الدربية في متاقيب ابن تيمية ما نصه: (اتفق أن بعض المشايخ
العلماء يجلبهم إلى دمشق، وقال: يسمع في البلاد بث مباشر يهادIEnumerable، لأنه
سريع الحفظ، وقد جمع قاصداً لملأ أراها، فقال له خيانت: هذا طريق كتبه، وهو إلى الآن
ما جاء، فأخذ عندنا ساعة حتى ي ciò فجلس الشيخ الجليل قليلاً فلمر صبيان، فقال
الخياط للشيخ الطليبي هذا الصبي الذي معه الأمو جليل هو أحمد بن تيمية، فناداه الشيخ
فجاء إليه، فتناول الشيخ الأمو، فنظر فيه، ثم قال: يا ولد، امسك هذا حتى أملع عليه
شيئاً كتب، ففعل، فأذى عليه من متون الأحاديث أحد عشر أو ثلاثة عشر حدوثاً، فقال:
أقرأ هذا، فلم يزل على أن أتمله مرة بعد كتابته إياها، ثم رفعه إليه، وقال: أسمع، فقرأ عليه
عرضة كمحمص ما انت سامع، فقال: يا ولد، امسك هذا ففعل، فأذى عليه عدة أسناد
انتخبها، ثم قال 아이 هذا فنظر فيه كما فعل أول مرة فقام الشيخ وهو يقول: إن عاش هذا
الصبي ليكون له شأن عظيم، فإن هذا لم يره مثله).

21 - تلك قصة تروى عن شخصين التقى به، ورواه أحد تلاميذه، وتبعد القصة عارية
عن المبادلة، بعيدة عن الفلل فإنها مما تضافرت به الأخبار عن الإمام مالك رضي الله عنه،
أنه كان يستمع من ابن شهاب بوضعة وثلاثين حديثاً، ثم بثبها في الجلسة، ومنها حديث
الستيقة، وإن كان ثمة فرق بين المصريين، فقصر مالك كان عصر حفظ الامتما، فيه
على الذاكرمة لعلى الكتب، ومن شأن ذلك أن يقوي الحافظة ويرفعه، لأن من المقرر
المستمد من الاستقراء أن العضو الذي يكون عمله يقوي وريشته، أما عصر ابن تيمية فكان
عصر التدوين والتحطيم والكتابة، وليس من شأنه أن يقوي الحافظة للاعتماد على المسطور
دون ما في المصدر.

20
ومهما يكن من الأثبات أن ابن تيمية رضي الله عنه قد آتاه الله ذاكرة واعية منذ صباه، والذاكرة كما يقرر علماء النفس والتربوية في القياس الأول للذكاء قوة وضعتاً، ويزهر أن قوة الذاكرة قد ورثها ابن تيمية من أسرته، فقد رأينا أن أبيه كان يمتاز بأنه يقلي دروسه في الجامع الأكبر بدمشق غير معتمد على كتاب، وقد كان مختصاً بذلك من بين قراءته وعملاته، والولد سر أبيه، فلا عجب إذا جاء ابن تيمية مختصاً بما اختص به أبوه، وزاد ذاكرته قوة وإرهاقاً من بعد المواقف الجلية التي كانت تحطم بالجدل بينه وبين مخالفيه من الفقهاء، علماء الكلام والصاروفية والشيوعية وغيرهم.

22- اتجه ذلك الغلام صغره والعود أخضر إلى العلم ينال من مناهله، ويأخذ من يتابعه، ولم يكن من المعقول أنه اتجه إلى غير العلم في صدر حياته، ثم عدل عنه إليه، ولم يكن من المعقول فرض ذلك، لأن أسرته كانت من الأسر التي انصرفت للعلم والخطابة والوظيف والتأتيف في الفروع وفي الأصول، وقد رأيت بعض أخبار إجادة أبيه في هذا البحث، فإن أبابها كانت له منزلة خاصة، فقد كان على مشيخة الحديث في بعض مدارس دمشق، فكان المنطقي أن يتصرف إلى العلم منذ نشأته، لأنه لا يتصرف مثله، فلم يكن أبيه تاجراً كمواد النعمان أبي حنيفة، فكان يتصرف إلى الأسواق في صدر حياته حتى يعدل من الانحراف إليها، ويتكفل على طلب العلم كما أشار عليه بذلك الشعبي إذ رأى فتى لم يبلغ من الامام، وإن كان مع عقوبه على طلب العلم لم يتقطع عن التجارة والتجار كما ورد في كتابه.

23- وإذا كان أبوه تزلي الدين له رعاية في مشيخة الحديث، فلا بد أن يتوجه ابنه أول ما يتجه بعد حفظ القرآن إلى حفظ الحديث، وربما تلقى عن رجاليه، وسمع الكبيرة، المشاهد الكبيرة، وسمع الدواوين الكبيرة، كمسند الإمام أحمد، ومصنف البخاري، ومسلم، وجامع الترمذي، وسنن أبي داود، السنجابي، والنافع والدر متائي، سمع كلاً منها مرات عدة، وأول كتاب حفظه في الحديث هو الجمع بين الصحيحين للإمام الحنفي، كما قال بعض معاصره، ولقد قالوا: (إذا شيخه الذين سمع منهم أكثر من مائتين شيخ، وسمع مسند الإمام أحمد مرات)\\n\\n(1) راجع في هذا الكتاب الكوكاكر الديني في ضمن مجموعة عن ابن تيمية وخلاصة مع غيره من الفقهاء ص 139
(2) راجع الكتاب المذكور.
ولا أكن أن ذكر ذلك whereby ذلك الغلام في صفه بيبي، ومن غير عناء فقام أبيه، وقد
مكث في رياضته للحديد نحوه من أربع عشر سنة، فاكتسب بذلك نفوذاً على الشيوخ فوق
ملزلي الشخصية التي ميّزت ذلك المنصب، ومكانته العلمية التي مكنته منه، وهو الذي جاء من
دمشق فارقاً طرداً من غارات التنار.

24- وقد كان مع دراسته الحديث يدرس علوم أخرى، فدرس الرياضة وعنى بالعلوم
العلمية عناية خاصة، فدرسها كنّاه يقصد إليها ليتخصص فيها، فحفظ المتنور والمظوم،
وأخبار العرب في القدم، وأيام ازدهار الدولة الإسلامية، وبرع في النحو براعة واضحة،
حتى أنه ارتجل كتاب سيبويف ودرسها دراسة فاحصة نادرة، فخيل بهما ما فيه معتمداً
على ما درس في غيره، فلم يكن المهجم عن غير بينه، المندفع في القول عن غير حجة
والسلطان مبين.

35- لقد كان بهذا يدرس الفقه الخليل، ويتبوع سير ذلك المذهب الجليل، وأيده في
هذا التوجه نحو الوجه، فهو من شيوخ ذلك الفقه، كما هو من شيوخ الحديث، والبارزين
فيه.

وفي وسط ذلك البحر الضخم من العلم كان ينجز إلى تعلم تفسير القرآن، ومراجعة
الوسومات التي كتبها فيها ويرجعها بعقل فاحش، وفكر غير معيد إلا بالآثر الصحيح،
واللغة الصحيحة، والمقول الحاكم، والوحدان المستتقية، والفكر الحكيم.

25- كان يسير في هذه الدراست وهو ينزع تحت ظل أبيه العالم، فإذا كان شمة
فازحة أخذته فهي ملازمة أبيه، وطيب بينه، قال أبو حنيفة في الترجيح العلمي عندما سأل عن
واجهة: (كنت في معدن العلم واللغة، فجالست أمه، وزدت تقيها من فقهها).

وقد تحقق تلك الملازمة لتقى الدين، فقد لازم أبيه، ودرس العلماء ونهل من كل
يتابع العلم، وكان في دمشق معدن العلم فإن ذلك المصر كان ثاني وثين أوبو إلهماء
في الشرق والغرب، وأول المصريين القاصرة، فإنه بعد أن اضطهد العلماء في بلاد الأندلس،
وانتقمت طوانها، وأخذ الأعداء يتلفؤنها قطعة قطعة أخذ العلماء يفدوون إلى القاهرة

27
أقواها، وينزرون إليها ليجعلوا الحماية في ظل المسلمين فيها، وحكامها الذين كانوا يحسنون
ضيافة العلماء ويرهبونهم، ويجرون الأزقة عليهم، ويجيبون الأحباس لهم.
ولا آخر التتار في الشرق، واستولوا على الدائن الإسلامي يعيون فيها فساداً،
وانتساوا في الدولة الإسلامية حتى سقطت حاضرة الخلافة في أديهم في العلماء بعلمهم
إلى دمشق، ومنهم من اتخذها مستقراً وممثلاً، فوقع ما كأن لها من مكانة علمية ذائدة، ومنهم
من اجتازها إلى مصر، حيث البعد عن غارات التتار وغيرهم.

٢١ - كانت دمشق إذن في عهد ابن بنيامية عش العلماء، وأنها كانت أسرة ابن تيمية
من الأسر التي آتى إليها ذلك العش الكبير واتخذها لها مكاناً فيها، وأعطاه الحاكم حق العلم
فجعلها في الدولة والسلطان.

وقد كان في دمشق مدارس الحديث كان يحدث فيها بالحاجيات رسول الله ﷺ أمثال
التويو، وأبي دقيق العيد، والمزكي، والزلكلاني يدرسون دراسة فاحصة لرجال الأسانيد،
ويمنون الحديث مع مواجهة الدروبة بعضها ببعض، وقد تجمع الأحاديث وبرينا، فكانت
الدراسة من بينة واستقراء جامع، ووصفت عميقًا، وقد زخرت الكاتب بالمكتب المسمى التي
أنتجتها الدراسة في هذا العصر، حتى أن الإنسان ليقرأيلياب من الأساطير، فيجد الأحاديث
الواردة في مجتمع كلها، غريبة وحسنها، ونصوصها ومضيقها مع التنبيه على مراقبتها،
ومتوافقة ومتضاربة، فيسهل على الدارس طلب الحق في الموضوع بأسلوب كفاءة، وأقل
مجهود، مع عقل مستقيم، ومنطق سليم، مفيد يشبه الأصول والتسهيل، والتنبيه.

وكان بجواب مدارس الحديث مدارس الفقه، فهذاء مدارس الفقه الحنبلي، وتلك مدارس
الفقه الشافعي، وقد خص آل أبي بكر الدارس الشافعي بنفَّذ من العناية، فقد كان صلاح
الدين رضي الله عنه شافعياً متعصباً للدلجة الشافعية، فأعلى ذلك المذهب في دمشق
والقاهرة.

٢١ - ويجور دراسة الفقه والحديث كانت دراسة الأحكام، وقد بلغ بين يدي ابن تيمية
مذهب أبي الحسن الشافعي في العقائد، على أن ستة التي يجب اتباعها، والطريقة التي
يجب اتباعها، وقد كان لذلك المذهب فضل انتشار في الغرب كما هو في الشرق.
حتى لم يكن شيء يخالفه إلا ما كان عليه الحنابلة(1) وكان الحنابلة يسلكون في دراسة
عقائدهم مسلكهم في دراسة الفقه، يستخرجون العقائد من النصوص، كما يستخرجون
الأحكام الفرعية من النصوص، لأن الدين مجمع الأولين، فما يسلك في تعرف أهدهما
يسلك لا محاولة لاستخرج الثاني، وكانت في القرآن آيات فيها وصف الله سبحانه وتعالى
بما يفيد في نظامه التشبيه بالحوادث. وفي الأحاديث ما يشبه ذلك كنفت ان يفسرونهما على
مقتضى ما تؤديه اللغة حققتها بمجاها.
أما الأشاعرة فهيسلكون في تعريف العقائد مسلك الاستدلال العقلي والبرهان
المطلق، وذلك لأن شيخهم أبي الحسن الأشعري نشأ في أولى حياته نشأة اعتزالية فانقلن
طرائقهم في الاستدلال، ثم خالفهم في النتائج التي وصلوا إليها، ونابوا بالحكمة والبرهان،
وبالطريقة التي يتقنونها، وذلك كانت طرياقتهم تتغذى مع طرائقهم، وإن اختلافت النتائج،
وبحاكم بالأسلحة التي يرونها، وقد درب هو عليها، هذه اللفاق في المنهج بين الحنابلة
والأشعري في إثبات العقائد وفهمها كانت المدارس الأشعرية متميزة في جانب، والحنابلة
في جانب آخر، وبينهم بعض المناوشات الكلامية، رمي فيها الحنابلة بالتجسيم.

28 - وكان للحنابلة بين المدارس الفقهية والتقليدية مدارس خاصة بهم مثل المدرسة
الجوزية والمدرسة العسكرية، كما كان لهم المدرسة العمرية التي أنشأها أبو عمر بن قدماء
بناها يفسح قيسين للفقراء الذين لا نفلول بالقرآن والفقه(2).

(1) قال القرني في خططه (حفظ ملايين الدين في صراب عقيدته أنف الإبلين أب الجعلي مسعود بن
محمد النيسابوري، بصرة بحثه صغر وصلاة، فلما عينوا الخانة، صرحا البلائهم على مدمن
الأشعري، وحولوا في أديم كافتن الناس على الزمان، تساؤلت المجال على ذلك في جميع أيام المهنة من
بني أبيه، ثم في أيام مواليهم الآثراك، وكذلك فعل ابن تيمية في المغرب، بعد أن أخذ من الفضاءي مدمن
الأشعري، وكان هذا هو السبب في انتشار مدمن الأشعري في الأمصار، حتى لم يبق مدمن يخالفه إلا أن
يكون الشرع من مدمن ابن حسن، فإنهم كانوا على ما عليه السلطان.

(2) راجع في هذا البداية والنهاية لابن كثير الجزء الثالث عشر من 88 - أبو عمر بن قدماء باني هذه
المدرسة هو آخر ملوك الدين عبد الله أحمد بن قدماء صاحب المنهج في الفقه الحنابلة، وكان أكبر من مواقع
الدين، وهو الذي رحات، وقد كان عالمًاًا وراء تقليه منصوصًا للعلم خطابًا، بع ذلك ما كان يظلم عن
غزر الصلاحيات حسب الدين الأشعري، نظرًا للغة عن، وقد ولست 877 وتوفي سنة 107، وكان على
مدمن السلف السالم ستون وجمعة، وأخذ بالكتاب والسنة رفق الله عنه. 

24
وفي هذه المدارس الحنبلية تخرج ابن تيمية، ودرس في كنف أبيه وعامة وتوجيهه، وكان لابد قد رأى الأشاعرة، وهم يهاجمون الحنابلة، ويرمونهم بالتجسيم والتحقيق، ووجد طرائق الجدلية، ودراسهم للمقائض التي تجمع بين التوجه الفلسفي المطلق، والتوجه العقلي، فدرس الطريقتين وانتقدهما، وأنه في هذا السبيل درس الفنون وأشكلته وأقيسته.

ولم تكن ثمان محاكاز تتحول دون دراسة والفحص، فالمثل البشري طلعة يحاول التعرف والوصول إلى المعرفة، ولابد أن الفتي تأتي الدين، وهو نور الهمة، قد ندب نفسه للجلد مع الأشاعرة، وقبل الجدل معهم لابد أن يكون قد عرف ما عندهم معرفة دقيقة ليحكم عليه بأن حق أو باطل، لأن الحكم على الشيء فروع عن تصويره، حتى إذا تكون له رأى في منهجهم، سواء أكان لهم أم كان عليهم لابد أن يكون قد عرف طرائق بحثهم وجدتهم، ليستطيع أن ينزالهم بسلاحهم إن كانوا معه على خلاف، فإن الخصم محدود بسلاح خاصه دائما، ليستطيع أن ينال منه، ويضيق بالطه ولا بد أنه قد اعتن على أراء العقلة الذين تصب الأشاعرة لنزالهم، ثم أراء الفلسفة الذين تنصي ألفاظه وهو ممن اعتن أراء الأشعراء.

ليبيان تهافتهم.

وهو في كل ذلك يغذى عقله، وينمي مداركه، ويرهف تفكيره، وبعد نفسه لفلاز الحياة من كل طائفة.

29 - وإننا لا نفرض هذه الفرض على أنها احتمالات متصورة، لا واقع يؤديها، بل إنك في رصائكم وكتاباتك، كما تتبين النقل والآثار تفهم عقولاً فلسفياً متداخلة مدرك إسلامي عميق، الإدرك بعيد الغور، بل إن شئت فعل إن أصدق رجال العلم تصويراً للعقلية الإسلامية، التأمل العلمي، فإنه ليس الفيلسوف هو الذي يهم في أخصاف الفلسفة تأملاتها وأخيلتها فقط، بل إن كل من يفكر في الحديث، ويتأمل عنها يعقل مدرك عميق، بعيد الغور في الفرض والتقييدات هو أيضًا فيلسوف، وإن كان يتكلم بالtheses الدينية المقدسة، وينطق بأحكام القرآن وأحاديث الرسول ﷺ محررة ثابتة، بل إن لنحسب أن الفيزيولوجيا، فهناك كتاب تهافت الفلسفة كان هو في كتابه فيلسوفاً عميق الفكره بعيد الغور لا يقل عن صاحب تهافت التهافت.

فليس الفلسفة أراء تهافت، ولكنها عمق إدراك وحسن تأمل، وإخلاص في طلب
الحقيقة، وكل ذلك كان ابن تيمية فيما كتب، فهو الفيلسوف الدينى المستقيم الفكر، سواء
أرضى بهذا الوصف أم لم يرض.

30 - إذا ألقينا نظرة في كتابته الفقهية لنتعرف منها دراسته الأولى فإننا نجد فقيهاً
mطولاً متمتغياً قد علم أقوال المتقدمين والمتخلفين، وأطياس القائيسين، ونظائر الاثنين،
وتعمق المخلدين، وكل مسألة يعرض فقهها؛ ترى الفقه المقرر مفحوصاً مدروساً يرجع فيه
النتائج إلى مقدماتها، والفرع إلى أصولها، والمسابقات إلى أسبابها، في إدراك الب شريعة
ومعفاه ورامها.

وفى تتلمع بصفة خاصة أنه كان حريصاً للدرس كله على معرفة آراء الصحابة،
واتجاهات فقههم في استقراء وتبني، وخصوصاً فيه الذين امتازوا بالعلم، والخبرة والتجربة،
والدراسة، والفحص، كعمير بن الخطاب، وعلى بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، كما كان
يحرص على معرفة فتاوى التابعين المتزمن كسعيد بن النسيب، وإبراهيم النخعي، والقاسم
ابن محمد، وغيرهم من كبار التابعين، وعلى ضوء هذه الدراسة، بهذا الحرص، ويعقله العمق،
التالف وصل إلى ما وصل إليه من اختيارات ليست في المذاهب الأبرية أو منها، كاعتبار
الطلاق الثلاثة لبضعة ثلاث، والطلاق المتنازع طلقة واحدة، واعتبار الحلف بالطلاق ليس
طائقاً، وغير ذلك من المسائل التي سئبتها عند الكلام في فقهه بع أنه سيبحانه وتعالي.

31 - وفي الجملة إن ذاك الفتى يري نفسه تربياً عالية، فتعلم العلوم التي كانت رائحة
في عصره، ولم يترك باباً من الأبواب إلا اتبعه، وقد قال فيه أحد معاصريه: (فقد الآن الله له
العلوم، كما الآن لعادل الحبيب، كان إذا سئل عن فن من العلم كان روى والساعم أنه لا
يعرف غير ذلك الفن، ولكن أن أحداً لا يعرف مثلاً، وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا
جسوا معه استفادوا في مذاهبهم منها ما لم يكونوا يعرفوه قبل ذلك، ولا يعرف أنه ناظر
أحداً فانقطع منه، ولا تكلم في علم من العلوم، سواء كان من علوم الشرع أم غيرها، إلا
فراق فيه أهل والنساويين إليه، وكان له الجهامل في حسن التصنيف).

هذه ثورة الدراسة الواضحة التي تلتها، ومالجها في نشأته وشبابه، حتى صار
له شاطئ، وشغل عصره والأجيال، وجد الإسلام، وأعاده قشيماً كما بدأ غضاً، وأزال عنه
غبار القرن الذي تكاثف عليه، حتى حال دون إدراك حقيقة ومعرفة غايته.
توليه التعليم

27- شه أحمد عن الطوق، وامتلاقي بعرفة، واستوى رجلاً سوياً وإن كان مته في ميوعة الصبا وغزارة الحياة، وتقدم ليغذى النفس بمعارف السابقين، وأثمر في قلب أينن الشار وأغزرها وأنضجها، وتقدم واثقًا بنفسه وعونته ربه ليؤدي الأمانة التي حملها الله له، بما أورد نفسه وقلبه ومعقله من ديارك ومعاهب، وما هيا له من تثقيف وقوة تفكير وعمق إدراك، والزمن في حاجة إلى ملة وإسلام في أشد الحاجة في وسط هذه الظلمات إلى من ينير سبيل الإدراك على وجهه، وبعين الناس كما جاء به الرسول الكريم، وقد كان المكان له مهيأ، والكرسي الذي ينبغي أن يجلس عليه كان شاغراً.

ذلك بأن أيه وقد كان له كرسي في الجامع الكبير في دمشق، وكانت له مشيخة الحديث في بعض مدارسها قد توفي سنة 826، وأحمد في الحديث والعشرين من عمره، ويقول ابن كثير في البداية والنهائية إنه قد تولىدراسة بعد وفاة أبيه سنة، فجلس مجلسه وحل محله، وعلى ذلك يكون قد تولى التدريس وهو في الثانوية والعشرين من عمره، فجلس نظراً لأثمان الحديث المتضازين كان بديع العبد وغيرهم من أئمة ذلك العصر الذين كانوا يدرسون في تلك المدارس وفي الجامع الكبير بدمشق.

27- وقد وصفه الذهبي أحد معاصره في جسمه ونفسه فقال: «كان أبيض أسود، الرأس واللحيّة شعره إلى شحمة أذنيه، كان عينيه لسانان نافقان، ربعه من الرجال، بعيد ما بين المكبة، جهورى الصوت، فصياً، سريع القراءة تعبرية حدة، لكن يقهرون بالحلم، والمأر مثله في ابتعاثه واستعانته بالله وكثرة توجهها تلك صفاته جسمية ونفسية فوق ما له من مزايا عقلية، تجعله ذا هيبة خاصة، وقوة تأثير، وتفقد في قلب من يتحدث إليه، ومن بقيه سمعه إليه، لا يبعث أن يلقى عليه ومشاعره بينه.

تقدم أحمد بهذه الصفات الشخصية، وهذه المواهب، وذلك الدور، وذلك العلم الفارق، فألقي دروسه في الجامع الكبير بلسان عربى مبين، فاجتهذ إليه النظر واستمعت إليه أئذى سامعيه، وانتقل كثيرون من السمع إلى تلاميذ مرين منتحسين معجبين، وصار له من بينهم مخلصون بنخلاء الحواريين الصديقين، وكانت دروسه تجمع المواضيع والخلاف، والبدع والسنن، ومعتقد مذهب الجماعة، ومذهب الشيعة، فكثر تلاميذه، وكثر سامعيه، وكثر التحدث باسمه في المجال العلمي.
وهو في ذلك لا يئن عن البحث والاطلاع، والاستزادة من المعرفة بعقل جبار مدرك،
وحافظة واعية، وتفكير مستقل سليم.

34- وبروسة، وإن تعددت نواحيها تجمعها جامعة واحدة، راجعاه واحد، وهو إحياء ما كان عليه الصحابة أهل القرن الأول الذي تلقى الإسلام صافياً لم ير تباثي أفكار غريبة، ولم تدرس فيه نحل باناقة أراد أن يحييها أصحابها مستورة بسائر المسلمين، فيجمعوا بين أمرين: إحياء تراصهم وفساد إدراك المسلمين لديهم.

كان ينهج التهج الذي يعود بالإسلام إلى عهد الصحابة في عقائده وأصوله وفروعه، وإذا استقين أن ما يقول هو ما كان عليه الصحابة دافع عنه بالحجة والبرهان، وكل ما يواتيه عقله ودراساته من آلة عقلية نقلية، يقرب ما يقول ببعارات مستقیمة، وتعليقات سليمة، وواقع الحياة وما يجري بين الناس.

وهوم في هذا يبقى بكل أسلحته العلمية، ومن رأبه من كبار العلماء يثير إعجابه، لقد رأه
المحدث الكبير ابن دقيق العيد، وقد كان حجة العسكر في الحديث وعلومه فقال فيه:

"رأيت رجلاً جمع العلم كلما بين عينيه، يأخذ منها ما يريد، ويدعو ما يريد، وقال له أول مرة رأاه وسمع كلماته: كنت أظن أن الله تعالى ما بقي يخلق مثلك!"  للأيام حيث تلمسه، وذلك الغواص، وذلك الاستيار بين، وابن تيمية حول الثلاثين من عمره، فقد صار مقصداً للعلماء، والطلاب، الذين يستمعون إليه يحكموا عليه فيعجبون به، والطلبة ليستقينه، فيستهيбитهم بفكره وقلبه، وإخلاصه وبلاغه.

5- ورأى ابن تيمية بمحاولاته إعادة الإسلام إلى عهده الأول، وإزالة ما علق به من غبار، قد أثار خلاف كثيرين كما استهوي بالإعجاب كثيرين، فكان له موافقين وأكثراً من تلاميذه ومرتديه، أي من الجيل الذي يليه، فقد وجد فيهم النفوس الخصبة التي تتقبل ذلك التجديد بإعادة الإسلام تشبيهاً غضةً كما بدا، ورأى فيهم التورث الذي يضى للأجيال القبلية، وكذلك كل مصلح يريد بعد الأفكار من رقدها، والعزالمن من خصمه إخوته إلى الشباب قييم.

فهي تعاليمه، فإن الغد هو اليوم، فإنما اللقى فيهم قوته، فهو من تغذى الحاضر والقبل.

(1) القول المذكور عن ابن دقيق العيد من كتاب الرجل الجليل من مجمع مجمعات تراجع من 1401.

28
وإذا كان تلاميذه قد وافقه فقد خالفه كثيرون غيرهم، ومنهم من ضاق صدره حرجاً بقوله، ومنهم من خالفه، وقال: مجتهد يخطئ ويصيب، فخالله في بعض ما يقول غير مكرر ولا مؤم.

وإذا كان الناس في غفلة كلهم قد انقسموا إلى ثلاثة أقسام: فريق شابه وناصره، وفريق قام به ونابله، ومنهم من كفره وفريق خالفه، ومن هذا الفريق ومن وافقه في بعض ما قاله وخالفه في بعضه، وقد قال الناس في وجهه، وفيه مقالات الشيخه، ورفعه إلى أعلى مرتب الاجتهاد، وفشل الفريق الثاني في منعه، وكان الآخرون بين هؤلاء وأولئك، وذلك لم يرض عنهم الفريقان.

وأفد قال الذهبي في ذلك، وهو من الفريق الثالث، ومن خالفه وعرفه قد ينسين إلى التقصير فيه، ومن نابه وخالفه قد ينسين إلى التدخل فيه، وقد أوضيت من الفريقين من أصحابه وأصدقائه، وأنا لا أعتقد فيه عصمة، بل أنا مخالف له في مسائل أصلية وفرعية، فإنه كان مع سمعة علمه، وفرط شجاعته، وسماك ذمته وتطهيره لحرمات الدين وثور دور من البشر، تعثره حدة في البتة، وغضب وصمود للخصوم تزرع له معايدة في النفس، وأولا ذلك لكان كلمة إجماع، فإن كبارهم خاضعون لعلومه معتزون بأنه بحث لا ساحل له، وكذب ليس له تظهر، ولكنهم يتفاوتون عليه أخلقاً وأفعالاً، وكل يأخذ من قوله ويتركه.

۳۶- هذه أقسام الناس بالنسبة لأقواله كما وصف الحال مؤرخ من أكبر مؤرخين الإسلام ومعاصر يتبنى الدقة، إنه ينسى خلافة مخالفيه ومانتبؤيثهم له، ورميه بالخروج إلى حدة خلافه، وعنف قوله، وصموده للخصوم، ولعله قد كان كذلك، بل نجزم بأنه كانت في ده وشدة، ويبكي ذلك من قوله، ولكننا لانحنسب أنها السبب وحدها في خلافة الخلافة، وتقول المخالفته إلى منافذه، بل لعل المناقشة ليست ثوب الحدة عندما نابه، وخصوصاً أنه يرجع الأحكام التي نطلق بها إلى ما كان عليه السلف الصالح، فما كان قوله بدعاً، بل كانت في نظره ونظر الفقهاء فحصاً دقيقاً سنة.

إن ما كان في عصره من شيوخ الشعوذة في الصوفية، تأريخاتهم الكثيرة والتقليد المطلق في المقالات، وطريق فهمها، ففي الأحكام والتخريج عليها، لا يمكن معه أن يكون من يدعو إلى التحرر من كل تقليد إلى كتاب الله وسنة رسوله وما كان عليه السلف الصالح.
مقبل القول، مسلم التفكير، بل لابد من منازلاته، وخصوصاً أن الذين عاصروا من الفريق المختلفة لم يروا في مسلكنا ما يماثلهم. بل كان يكشف مستوره، فالخالفة لابد منها. ولا يمكن أن يكون إجماع على منهجه الذي جاء به ولا يمكن أن يكون محل الرضا، إذا كانت الخلافة والمنافسة والجادلة فلابد أن تكون الخاصم والنابذة، وخصوصاً أنه لا يرى من الدعوة إلى ما يراه عند العامة عند الفاتحة في المسار. وفي المساجد.

لا شك أن العام كان متعدداً على مقدرته العلمية والسياسية والجديدة والتعليمية. ولكن تلك الذين يرى الكثيرون فيها حريباً عليهم فไฮدين أن ينالواها، لأنهم يجدون في المنازلة دفاعاً عن كيانه، ووجودهم بوصف كونهم فرقة دينية لها كيان وجود.

37 - وإن لم يكتمي بما يلقي في دروسه، وما يلبث على العامة في المجتمع الكبير كل يوم جمعة، بل قد صار مقصداً يسأل فيه جيب الكتاب، فيذيع ويشتهر بين الناس، ويتلاقى الناسخون، فيذيع ويشيع مسجلاً في القرطاس لا يكتفي بتلقي الأراء.

ومن هنابادرات المملكة، أرسل إليه أهل حماة يسألونه عن الصفات التي وصف الله نفسه بها في القرآن، من الاستواء وإضافة الكرسي للبهاءة في قوله تعالى: «وسع كرسية السموم والأرض،﴾ (الإثني عشر: 43) لقاحهم بالرسالة الحموية، وفيها يخفف الأشاعرة في مناهجهم، فيتصدى له الخلافيون بالمنافسة، ولكنهم لايزرون على فصاحة لساني، فيشكونه إلى القاضي المنفى وهو أشعرى أو ماتريدي، وثناهار من تلثيثان، ولنترك للحاكم ابن كثير تمديد ابن تيمية يقص الواقعة في تاريخه في حوادث سنة 698.

قام عليه جماعة من الفقهاء وأراوا إحضاره إلى مجلس القاضي جلال الدين الحنفى فلم يمض، فنودى في البلد في المقيمة إبنة كان قد ساءه أهل حماة السماحة بالحموية، وأرسل فطلب الذين قاموا عليه، فاختطف كثراً، وضرب جماعة ممن نادوا على العقيدة، ففسكت البقاون، فلما كان يوم الجمعة عمل الشيخ نقى الذين لم يدعوا، بالجامع على عادته، وفطر قوله تعالى: «إنك لعلى دين عظيم» (6) ثم اجتمع بالقاضي إمام الدين يوم السبت واجتمع عليه جماعة الفضلاء، وبحثوا في الحموية وناقشوا في أماكن فيها، فجواب

(1) البقرة: 255 (2) القلم: 4
عنها بما أسكتهم بعد كلام كثير، ثم ذهب الشيخ تقي الدين، وقد تجهد الأئمة وسكت الأحوار، وكان القاضي إمام الدين معتقده حسنًا، ومقضيه صالحة(1).

وإمام الدين الذي ارتأى تقي الدين أن يجب على الأسئلة المرجحة إليه في حضرته هو قاضي الشافعية وله قبول المجاوي في حضرته، لأنه لم ير فيه قصداً إلى العنت، وأنه غير متحيز في الحكم، وأنه ممن يستمعون القول فيه يتبعون أحسن، ولم ير ذلك الأرأي الحسن في جلال الدين قاضي السنفية.

28 - انتهت هذه الملة بسلام، ولم يصب فيما بالدأ إلا بعض الأتباع، ولا نريد أن نخوض في موضوعاتها، لأن المقصود الحموري هو رشاقتها ستكون موضوع دراستنا عندما نصل بعون الله سبحانه وتعالي إلى الكلام على أرائ ابن تيمية وفقهنا، ونحن الآن بصدق بين سرده حياتنا، وما عرض له، وما دعثر الطريق بين يديه، والطرائق التي سلكها في ملائحة خصوبه، وما تحمل في سبيل ذلك.

وإذا تلاحظ في الجملة السابقة أن الملة ما جاء من العامة، بل جاء من الخاص.

فإن الذي جمع لواء الاعتراف هو قاضي السنفية، وضم لتبريره بعض الأفكار، فنادى المامون بمنع ذلك الاستجابة، كان المقيد تجاوزاً بالتدوين والعهاب، وسنجد في مجرى حياة ابن تيمية أنه في أكثر الأحوال كان العامة في الشام في جانبه، وأن الذين تولوا الاعتراف على طريق من متخصص مدعون، ولم نجد عمود قد أشاروا.

فإن إناء إلا في بعض الحوادث في مصر.

وهكذا لأن العامة لم يروا في ذلك العالم الجليل إلا الصلاح في ورقة الدين السائحة من قلب عامر بالإيمان، ولم يروا فيه إلا ناصرًا للعلما، شديد الحدب عليهم، حريصا عليهم وهم يسأله، وهو إذا اختفى مع العلماء وجدوا أحمد أن رسول الله ﷺ تثبلا على لسانه مثابًا، وتجري عليه أرسلًا، ويسترس في ذلك، أتمامهم استرسال عالم السنة العريق، المدل نسبة ما يقول إلى رسول الله ﷺ، وأي حجة تفقة أمام قول الرسول، وأي قول قديم أو حديث، يثبت أمام أثر النبي ﷺ.

(1) البداية والنهاية لابن كثير ص 4 من الجزء الرابع عشر.
ثم نجد ملاحظة أخرى في الجائزة السابقة أن القاضي المنفي يحرك الفتنة، والقاضي الشافعي يلفتها، ويستد أن الذي يحرك الإخوان في مصر ولهما حريبا على ابن تيمية وهو القاضي المالكي، ولا يعوض فيها الشافعية إلا قليلا، وإذا كانت الأحوال على ذلك؟ هل السر في ذلك أن العنان في الشام كان لهم تحيز خاص، وأنهم قريبون من الشافعية باعتبار أن الإمام أحمد من تأييد الشافعية، وبيكر ابن السبكي في طبقات الشافعية، وبعض ما كان ينزل باباً تيمية كان من مخالفة الدنيا للأشامرة والماتريمية فكان القريبون من الدنيا ببعدين عن التحصب عليهم، والانصاف لهم، وإن خالفهم في الجملة مع الخالفين.

- 39 - انتهت الحادثة السابقة عند النهاية السابقة ولم تتشعب منها مناقشات إلا بعد ذلك مرور سبع سنين، ولم يكن السكوت رضبا عن ابن تيمية وأراذ من العلماء، بل لأن التنانير ساروا بشق، وصارت البلاد في حماية، فشفعت تلك الفرائس عن أن يثيروا على العلماء.

ولكن ابن تيمية الذي حيا الله به العلم في مصره لم يعكف على درس ويستسلم للمقابر استسلام العلماء الذين عاصروا، بل أحسر وهو الذي مازال شابا إذ كان في نحو الثامنة والثلاثين من عمره أنه لابد أن يسهم في الحرب لا بالقلم واللسان، بل بالسيف والسنا، فتقدم العلم الجريء إلى الميدان، وأثبت أنه لم يكن جريحا في العلم والإرادة فقته، ولم يكن القوي في الفكر والعقل فقط، بل إنه الفارس المقدام، والقوى الذي يحمل السيف على عاتقه، كما يجعل القلم بيانته.

من محراب العلم إلى ميدان القتال

- 40 - كان ابن تيمية عاكفاً على الدرس والفحص، والوعود والإرشاد، ويبيان الدين صافياً نقياً، كما نزل على النبي ﷺ، كما تلقى السلف الصالح رضوان الله عليه، وتعالى عليهم جميعاً، ومع عقوله على الدرس كان متصلا بإحياء، وقيمه، وبيرyla للآخر إن رأى أمراً بيجيب تلبيفهم.

وقد بلغه في سنة 1632 أن نصرانياً سب النبي ﷺ، وأوى إلى أحد العلماء قلمه من غضب العام، فرأى نبي الدين ذلك منكراً للاحسن السكوت عليه، فصدق شيخ دار الصلاة، وذهب إلى نائب السلطنة بدمشق، وخطباء في الأمر قارس ليحضر النصراني.
فحضر ومعه بنو أغلظ القول للعامة المجتمعين فحضرهون من معه فالخراج ولقد أخذ الشيخ وصاحبه لأنهما اعتهنا بتحريض العامة، ثم أسلم النصارى بعد أن أثبت براءته، واعترن نائب السلطة للشيخين وأرضاهما.

فهذه القصة تبين لنا أن ذلك العالمليل ما كان يشغله درسه عن شؤون الدين العامة، والقيام على حراسة وحمايته من المتهمين عليه، وأنه في سبيل حمايته لا يخشى في الله لومة لائم، فهو يثير على من يحمي الذي يسب محمداً علماً، ويحرج الولائي في تلك السبيل، وإن ذالك أدى في سبيل ذلك احتمله، كما يحمل المؤمن الصبور.

41 - ولكن هذه الحادثة العرضية وأشباهها ليست بشئ يجور وقناته لنصرة الدولة والامة عند إغارة الغيرين.

لقد جاء التئار إلى الشام سنة 199، وهزمو عساكر الناصر بن قاونون، وشنتهم شهر مذر بعد أن أبناء جميع بلاء حصنًا، ولكن كان أمر الله قدراً مقدراً، فولى جند مصر والشام الأدوار، واجتاحوا دمشق فارى إلى مصر.

وصل جند التئار على أبوب دمشق، وأهلها في ذعر، وفر كل من من أعيان العلماء إلى مصر كقاضي الشافعية إمام الدين، وقاضي المالكية الزواري وغيرهم من كبار العلماء وكبار الرجال، حتى صار البلد شاغراً من الحكم وكبار رجال الدين، ولكن عبانًا واحدًا بقي مع العامة، فلم يفر ولم يخرج، لأن له نقولاً يحول بينه وبين الفرار، وله شعور يمنعه من أن يترك العامة من غير مواس في هذه البأس، ولا دين يمنعه من أن يترك أمر الناس فرض لا حاكم يرد عليه، ولا نظام يمنع، فقد ساد السبب والنهب، حتى أن الصحابيين من الشهار والسراقي خرجوا من الحبس، وكانوا قريباً من ماتي رجل، فهربوا ما يقردون عليه، وعند ذها غيرهم من أهل الشتارة والدمار.

جمع ابن تيمية أعيان البلد، واتفق معهم على ضبط الأمر، وأن يذهب على رأس

وقد منهم يخاطبون ملك التئار في الامتثال عن دخول دمشق.

(1) ابن كثير الجزء الثالث عشر ص: 334، (2) ابن كثير من 9 ج: 14.
42 - وقد ذهب الشيخ مع الوزير، والتقى بقازان(1) ملك المتأت وقائدهم، وقد كسا
الله الشيخ خلة من المهابة والإيمان والثقة، ولقد قال أحد الذين شاهدوا اللقاء: "كتبت
حاضراً مع الشيخ فجعل يحدث السلطان يقول الله ورسوله في العدل، ورفع صوته،
وريبق منه... والسلطان مع ذلك مقابل عليه، مصغراً ما يقل، شاهد عليه، لا يعرض عنه,
وإن السلطان من شدة ما أوقع الله في قلبه من الحبيبة والمحبة سال: من هذا الشيخ؟ إنى
لم أن مته، ولا أثبت قلباً منه، ولا أوقع من حديثه في قلبي، ولا رأيتني أعظم انقياداً لأحد
منه، فأخبر بحالة وما عليه من العلم والعمل(2)."

ومما خاطبه عن طريق الترجمان: "قل القازان أن تزعم أنك مسلم، ومعك قاض
 وإمام وشيخ ومذهب، على ما يبلغنا، وأبوك وجدك كانا كفارين، وما عملنا الذي عملت,
عاهدنا فكون، وأتى عاهد فغدرت وقع فبفؤافن، وحرر، ثم خرج بعد هذا القول من
 عنه ممّرأ مكّرياً بحسن نية(3)."

أنتجت هذه المقابلة خيراً: وإن كان محذباً، فقد أُجِل دخول دمشق إلى حين، وأمن
 الناس وزال فعلهم، فقد وعده قازان خيراً وأعلن الأمن وطمغ بهم فرمزه في البلد من
 أقصاه إلى أقصاه، ولكن طلب من الأهلين تسليم السلسم والخيل والأموال الخفيرة، وبعد
 شأة أيام كثر عند الجند خرج المدينة، فأتلفوا الزرع والضرع، فقلت الأقرات، وحاول
 أحد الذين كانوا في خدمة ملك مصر وخلاحلة التبتار - أن يحمل حماة قلعة دمشق على
 تسليمها، فاتمتعاً بتحرير ابن تيمية الذي كان ملذ الناس في تلك المهنة الشديدة، ولكن

(1) هو رابع ملك مسلم منه وقد توفي سنة 767.
(2) القول الجلي في ضمن مجموعة من المناقشات 122.
(3) القول الجلي ص 122، وقد جاء فيه أيضاً: "إنهم لا حضروا مجلس قازان قدم لهم الطعام فكلوا منه
إلا ابن تيمية، فقوله: لماذا لا تأكل؟ فقال: كيف أكل من طعامك، وكله بما تهتم من أغذية الناس،
وطبختموه بما قطعتم من أضواء الناس. وقد طلب منه قازان الدعاء له فقال في دعائه: "الله إن كنت
تعلم أنه إما قاتل تكون كلمة الله في العليا، ويجاد في سيبك فأن تؤدي وتصبر، وإن كان الملك والدنيا
والنكار فان تعلم به وتصنع، فإنهم يدعو قازان يؤمن على دمائه، ونحن نجمع ثوابنا خويا من أن يقتل
فيطرطس بدمه، ثم لما خرجنا قلنا له كتب تهاكنا معاً، ونحن ما نصحيك من هنالك. فقال: يانا لا أصحيك،
فاطلقنا عصبة، وتبخر، فتسامعت به الخواتين والأمراء فاترك من كل فج، وصاحبنا يتحلقون به ليتبركون
يزن بريئة، فما وصل إلا في نحو ثلاثمائة فارس في ركابه، وأما نحن فخرج علينا جماعة فشحوتاء."

74
اندفع الجند مع بعض طوارئ الشيعة من بعد ذلك في الصالحية يعثون فيها فسادًا، وحرقوا بعض مساجدها، وقتلوا وسبوا من نساء المسلمين وهم يذكرون أنهم مسلمون، وبلغ الناس أنهم داخلون دمشق لا محالة.

خرج أبنا تيمية مرة ثانية لبابقان، ولكن نجبه عن الزوار، وقد وفد بأن المدينة لا يدخلها التتار، ولكنهم داخلوا ومتعاونوا فيها فسادًا، ثم خرجوا من بعد، وكان أبنا تيمية مسناً حمدي في استقامة الأسرى، وقد إسارهم، ثم ترك التتار الشام ونسج هنا أن ابن تيمية عندما فلك الأسرى، فك أسرى التميمي مع أسرى المسلمين.

43 - ولكن في سنة 730 يسمع الناس أن التتار سيقتلون الشام وأنهم عازمون على دخول مصر، فتأخذ الأهلون يقررون كتالوا الأولى، وهم في هذه الكرة يقررون على السمع، وكانوا في الأول يقررون عند العيين.

ولكن ابن تيمية الذي علج التتار بالسالم في الماضي، إذ لم يستطع أن يسمع عليهم الحرب لخور العزيزة: وإنهم كانوا أصحاب العتاد والطاعون: وإنهم كانوا قد غزوا الديار في عقرها، فتمكنوا من الرقبه، ولكن كلهم كان يحسونهم مسلمين غير بغيصة، أما الآن فقد بدأ حاليهم وفي الوقت فرضة، ينتظر الدنيا، بل أراد أن يتقدم لميدان بالسيف لا بالقول، فجلس في اليوم الثاني من صفتر هذه السنة، والجمع تستمع إليه لأنه رجلها رجاءها: ولم يلب عليهم في هذه الكرة دفعاً في النهج المجدد، بل ألقى عليهم قولًا في الجهاد ففساق الآيات والأحاديث الواردة في الجهاد، ونهي عن الإسراع في القرار، ورغب في إقف الشام في الذب عن المسلمين وبلادهم وأموالهم، وبينهم لهم ما ينفقونه في الحرب، وما يضيع منهم ينفعه إذا أتفق في سبيل الله كان خيراً، وأوجب جهاد التتار في هذه الكرة: لأن الحرب أتت للحرب، لأنه لأخذ في سبيل الله وتابع المجالس في ذلك، وتوبى في البلاد الله يسافر أحد إلا يمر، فتوقف الناس عن السير وسكون جاهزهم، وإن تيمية لا يكلف بالمجالس يعتقد، بل يكتب الكتاب بالحجج الواضحة» ويرسلها إلى الناس حتى أطمئنوا.

وقدهم استثثاقاً وأطمئنا أن السلطان العابد ببصر قد اعتزم الخروج، وأن

مساكنة اللجية مقابلة تحمي الأذار، وتدفع عن الدمار.

(1) ارجع إلى المؤلف المنشأ، يقع فنها رحلة طويلة في الحث على الجهاد.

45
ولكن عاد الامرأة وعاد الاضطراب لما يلفهم المرجفين أن النتائج قد وصلوا إلى حلب.

وبلغهم في الوقت نفسه أن السلطان ناصر الدين قد قتل راجحاً إلى مصر.

44 - تلقت الناس في ذهورهم لا فرق بين حاكم ومحكم إلى البطل المؤمن القوي تقهي الدين بن تيمية، فخرج إلى جند الشام يجثم على القتال ويدفعهم إلى الميدان، ووعدهم بالنصر والطلور، وتلا قوله تعالى «ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لنصرفه الله إن الله لعفو غفور».

وقد طلب إليه الأمراء ونائب السلطنة أن يركب إلى مصر على البريد ليستحق السلطان على المجر، ولكن لم يصل إلى السلطان إلا وقد عاد إلى القاهرة بعسكري راضياً من الغنية بالإبل، وأتى جند المجموع، وتقاررت الحال، فتقدم البطل الورع، واستحق السلطان وأمراءه على إعداد العدة وجمع الجند، وقال في حدة وظفزة قوله الحق والمصلحة: «إن كنت أمرضى عن الشام وحمايته أمنا له سلطانا يحموه ويحميه، ويستغله في زمن الأمن... ثم قال: لو قد أتمكنت حكام ولا ملوك واستنصبركم أهلة جذب عليكم التصرف، فكيف وانتم حكام وسلاطينكم وملاككم وأنتم مسلمون منهم؟ ثم قرى جاش الأمراء، ومازال بهم حتى خرج السلطان بجندته إلى الشام».

ولكن ابن تيمية وقد ترك دمشق استولى عليها الذعر، إذ قد استدلت الأرجيف، ونادي منادي الازاد والعزيزة بالفراق، فنادي واللى المدينة بن من قدر على شئ فليخرج، ولكن عاد ابن تيمية إليهم قبل أن يجبوا ذلك النافع نعيب اليوم، فعادت القلوب إلى جنوبها، وأتاه من ثلاث نواح، فانب تيمية قد عاد إليهم وهو أمنهم وملأهم، وتكادوا يقبل جند السلطان، ثم تاكدي لديهم أمر آخر، وهو أن التأثر قد علوا من عصابهم هذا: ما أحسوا بأن خسائرة قد آمنوا العدة وأخذوا الأهمة، ولاحظوا ضعفاً في أنفسهم، ولم تقدموا وهم على هذا الفضفاض.

45 - عاد ابن تيمية إلى داره وعلمه وهو لغيره، في النهاية إلا بالقدر الذي كان يضطر إليه في مقابلات اللوك والسلطان ومخاطبة المجموع والجنود: وإن هذه المرة التي نزل بدمشق أظهر ابن تيمية بطله وجلته، لا عالمها فقط، وعلما العلم يشاركه فيه.

(1) سورة الحج: 10

(2) راجع في هذه الأخبار كلها البداية والنهاية لابن كثير ج. 14 ص. 15. 66
غيره بقدر، ولكن في مواقف هذه لم يشاركه أحد؛ وقد تمكن أقدامه بهذا في الدولتين ومحمد
العامة: وما يمكن إلا هما وشجاعتة، وصبرهم وإيمانهم بالحق والفضيلة فوق علمه.
وقد أقام الفضيلة والأخلاق عندما صار رجل دمشقي، وحاكمها غير الموجب عندما فر
حكمها في سنة 199، وأصبح إنكار المنكر حقاً عليه بالفعل لا بالقول والقلب؛ إذ صار
مسيحية يد المسلمين فيها، رأى الحنان والشمر فأخذ هو وصبيحه، ورد صاروا حكام
الساعة، فجعلوا أواو الخمر، وشفوا غرباء، وأراقو الغمور، ومزروا أصحاب(1) الحنان
المتحدة للعواصم، فلقي ذلك من العامة ترحبًا، إذ رأوا حكم القرآن ينفذ، ومهد الرسول
معتمد.
وإذا عز عليه أن يقيم الحقوق بقية الحكم أقامها بقية الإقامة وهو لها أمك، وطيبها
أقر، فإن جند الانتار عندما دخلوا مدينة دمشق سنة 199 وначلوا بها فساداً، واتصل بهم
سكان الجبال ومثلهم، فخرج إليهم ابن تيمية لتقليلهم فجاءه رؤساؤهم مسترشدين
مستحسنين، فوعظهم واستأثراكهم، وبين الصواب لهم، والزمناً، يد ما كانوا قد أذنوا من مال
الجيش، وقرر عليهم أموال كثيرة بحملها إلى بيت المال، وأجبلت أراضيه بضمائهم,
ولم يكونوا قبل ذلك يدخلون في طاعة الجند، ولا يلتزمون الله، ولا يدينون دين الحق,
ولا يحمرون ما حرم الله ورسوله(2).

46 - انتهت المحلة لابن تيمية بسلطنة من الحكم؛ ويظهر أنه بعد أن زالت المحلة لم
يسحب منه ذلك السلطان الذي اكتسب بقية الحق، وقوة الخلق، وقوة العلم، فقد كان مراع
الحكم مع أنه ليس له منصب رسمي يوجهه للحكم فيه قاضياً ولا ولياً، ولكن سكونه
مواهب وهمته وعمله، في شهر جمادى الآخرة من سنة 700 عقد مجلس لبعض اليهود,
والزمنا بداء الجزية أسوة بأمثالهم من اليهود والنصارى، فأحضرها كتاباً يدعون أنه من
رسول الله ﷺ بوضع الجزية عليهم، فما وقف الفقهاء عليه تبينوا أنه مكتوب مفتعل لما فيه
من الألفاظ الريكة واللحن الفاحش، وقد جادلهم ابن تيمية وبين لهم خطأهم وكذبهم وأن
الكتاب مزور مكتوب، فأجابوا إلى أداء الجزية.

(1) راجع هذه الأخبار كلاً في البداية والنهاية لابن كثير ج. 14 ص 11.
(2) الكتاب المذكور ص 11.
وقد كان ابن تيمية يقيم بعض الحدود بهذا السلطان فثار جماعة من حساسه
وشكوا منه أن يقيم الحدود ويعزر وبطل رؤوس الصف السباني، وكتم هو أيضاً فيم يشكون
منه، وقد أقر الوالي عمل ابن تيمية، وسكتت الفتنة عند هذا الحد

كانت تلك المنزلة الرفيعة التي نالها ابن تيمية مثيرة لصد الحساس، وحبق الحاقدين،
ولم يجدوا سبيل لأن يتغصوا سم حقدهم عند الأمراء، وتزام الأمراء، فاؤرداً أن يكيروا
له من هذه الناحية: ليكون الكلام أوقع، ولعله يتال استمعا.

فقد جاء إلى نائب السلطنة كتاب فيه أن ابن تيمية ومعه غيره من العلماء والأفراد
والخواص ينصحون التنازل ويكاثرونهم، ويؤدون من يعاملهم، ولكن تبين نائب السلطنة
بادئ أمر عينه متفق، وتحرى عن واسعه، ولم يحت إلى التحري عن حقيته، فعرف كاتبه
وميز تعزيراً شديداً، وقطع يد كاتبه.

- ابن تيمية الفارس والعالم:

جاء التنازل جميعهم إلى الشام سنة 720، وساروا، وجرجس، وأرجع المرجفون،
وجريت القلب من جنبها، واستهدت الجيوش المصرية والشامية للمقاتلة، وقد أخذ دعاء
التربيد والهزلة ينثرن الفزع في قلوب الناس، ولكن تحالف العلماء والقضاء والأمراء
على أن يناري العدو، ولا يحوزون من دمشق: وإن تيمية يتغلب القلب، ويعدم بالنصر متورلا
 قولته تعالى مؤمناً به (تم ينبغي عليه لينصرنه الله،) حتى إنه ليقول حالفاؤاً بابه: "إنكم
لمنصون، فإتقون له بعض الأمراء قل إن شاء الله، فيقل أقولوا تحقيقاً لا لا مثلياً.

أطلمان القلب وسكت، ولكن دعاء الهزيمة أثار الناس من ناحية أخرى، من ناحية
الدين، كيف تقال أهل المسلمين؟ إذ ذلك ليس بحلال، يقولون تلك المقالة كانه مهاجمون
وليسوا مدافعين، لذلك ينقم ابن تيمية مبينا الجريئة الدينية في تلك القضية، يقول:
"هؤلاء من جنس الخوارج الذين خرجوا على علله وتعابير، ورأوا أنهم حق بأمر منهما،
وهؤلاء يزعمون أنهم حق بإقامة الحق من المسلمين، ويعبون على المسلمين ما هم متسببون
به من المعاصي والظلم، مم متلئون بما هو أعظم منه باضعاف مضاعفة، ثم قال لهم:
"إذا وأيتموني في ذلك الجانب وعلى رأسه مصحف فاخر نوعاً.

(1) راجع هذه الأخبار كلاً في البداية والنهاية.
(2) سورة الحج: 100

28
حرك ابن تيمية النحية في القلوب، وسكن جاش السكان: ثم امتدت صورة جواده
وخرج إلى ميدان القتال محارباً، فما كان له أن يدؤ إلى الثبات في الجهاد وهو ينكس
على عقبه، بل يتقدم الجموع، وذهب إلى مرج الصفر قريبًا من دمشق، وابتدأت الموتة
التي تسمى في التاريخ موقعة شقحب في رمضان سنة 702 وتلقى اليومان; ووقف
الفارس الجرئ موقعة الموت مقاتلاً، وهو يثبت ثوبه من حوله يقتله وفعله، وقد التقى قبل
أن يقف موقعة من القتال بالسالم يلود وجنده على الجهاد في سبيل الله وإحقاق الحق،
ورد العتدين، وكان قد بلغه أنه كان يرجع، فرساء السلطان أن يقف معه في المعركة فقال:
"الأمس أن يقف الرجل تحت رأية قومه ونحن من حجي الشام لا تفق إلا معهم، وقد حت
الجند وأمرهم على الإنفطار ليقووا على القتال، وكان يرى لهم قوت الكبيرة الصاحبة
في غزوة الفتح: إنهكم ملاقف العدو والقطر أقوى لكم، وكان يدور على الجهاد والأفراد يأمل
أمامهم من شيء متهين لهم أن إنفطارهم ليقوموا على القتال أفضل."

وقعت الواقعة واشتدت القتال واشتركت فيه ابن تيمية، ووافق هو وأخوه موقعة الموت.
وأبيه حسنًا، وصدق أهل الشام وجدن مصر القتال، وقد استمر طول اليوم الرابع من
رمضان، حتى إذا جاء العصر ظهر جند مصر والشام، وانحسر جند الخناصر، فلجئوا إلى
انتهاء الجبال واللولاء، وجدن السلطان الناصر، أو بالأحرى جند ابن تيمية وراءه يضروون
أتفقتهم، ويرمونهم من قوس واحدة، حتى انبخ رئيس الفجر، وقد اكتشاف الغمة، وزال حذر
الخنار من بعدها، وكانت ثانية مرة يذون فيها بالجزيرة وأخرى مرة يذنون، وقد كانوا مخف
الشام والغرب، وقد كانت عراتهم العينية من أقدم العصر أشبه ببضعة الطبعة العينية
التي تغير وجه الأرض، كما قال جيبون، فقد قال في تصوير هول الغارات التي يشيرونها:«إن بعض سكان السويد قد سمعوا عن طريق روسي تبا تلك الطرائف المغول، لم
يمطرون أن يخرجوا كمدادهم لصيد الفينانيس في إنجلترا خوفاً من الغول»(1).

48 - انتصر أهل الشام وجدن مصر كما رأيت، وحقق الله وعد المتقى المقرب ابن
تيمية الذي أقسم لهم لينصرونهم الله في هذه المرة. وقد انتصرونا، ولكن قلب ابن تيمية
المستيظ وعقلقه المتكون، وعينه النافذة حطمته يلقى بنظره نحو طاقة من الشيعة مالات

(1) ابن تيمية المرجح الشيخ عبد العزيز الراوي ص 8.
التنور مرتين، أولئك هم طوائف تنتمي إلى الشيعة الباطنية، ومنهم من سموا الحاكمة، ومنهم من سموا ال瘌انية. ومن سموا الصبية: كانوا يقيمون في الجبال، ومنهم من سموا في التاريخ المشاهين، وقد ماؤوا التنازل المرة الأولى واشتركن في العيد والفساد، وأسر الأسرى، وسبى النساء والذرية. وتباهت الأموال، وفي المرة الثانية ملتهم أيضاً، وإن لم يجدوا شيئاً.

أتجه بصر ابن تيمية إلى هؤلاء لأنهم في اعتقاده منافقون غير مسلمين، وأنهم شوكة في جنب الدولة المصرية الشامية يترتصبون بها النور، وملتهم عليها الأعداء، ومنهم العيون والجواسيس وستكلمن عن ذلك بعون الله تعالى في بحثنا هذا.

لم يجد السكان مائناً، وأولئك بجوهرهم، ف楌وا الناصر عليهم، وخرج إليهم مع جماعة من أصحابه، ومعه نقيب الأشراف، وفاء من بعدم الجهل فإن كانوا حاملي السلاح، وقطعوا أشجار الجبل واستابوا خلفاً منهم وأزموها بشرائع الإسلام، وصدرت المراسيم بذلك، وقد كتب رسالة للسلطان الناصر يحذروه منهم، ويبين في حقته أمرهم وأحوالهم، وأنهم يملأون التنتظر والتصاريح على المسلمين، وقد جاء في هذه الرسالة: «ما قدم التتابع إلى البلاد وفعلوا بعسكر المسلمين لا يحسى من الفساد، ورسلوا إلى أهل قبرص فجعلوا بعض الساحل، وحملوا راية الصلب، وحملوا إلى قبرص من خيل المسلمين وسلاحهم وأسراهم ما لا يحسى عنده إلا الله، وأقام سوقهم بالساحل عشرين يوماً، يبيعون فيه المسلمين الخيل والسلاح على أهل قبرص (أي الصليبيين المحاربين للمسلمين) وفرحوا بمجي التتابع. أما خرجت المعسكرات الإسلامية من الديار المصرية ظهر فيها من الغزى والتكالما عن طريق الساحل، أما نصر الله الإسلام النصرة العظمى عند قدوم السلطان، كان بينهم شبه بالبزاعة... كل هذا وأعظم منه عند هذه الطائفة، كان من أسباب خروج جنكيشان إلى باد الإسلام، وفي استيلاء هولاكو على بغداد، وفي تقدمه إلى حلب وفي نهي الصلاحيات، وغير ذلك من أنواع العداوة للإسلام وأهله.

ويقول فيها أيضاً: ولقد كان جيروناهم من أهل البيت وغيرهم منهم في أمر لا يضبط شره، كل ليلة تنزل منهم طاقة، ويلعون من الفساد مالا يحسى إلا رب العباد، كانوا في قلوب الطرقات، وإخافة سكان البيوتات على أنت جسرة عرفت من أهل الجنيات يرد إليهم النصارى من أهل قبرص ففسقىهم وجعلهم سلاح المسلمين، ويعلون بالرجل الصالح من المسلمين، فإما أن يقتله، وإما أن يسلبوه، وتليل منهم من يلتق بالحيلة».
ذك هذا بعض ما وصف به أولئك الشيعة ليبرز خروجه إليهم، وهجومه عليهم ويزعج لإصدار الروايين السطاني بازلعهم ببشرائع الإسلام، ولأنهم كانوا مصريًا ذوي الكين، ومصير خطر على المحاربين، ويبقى قطعهم لأشجارهم بقية: وقطع أشجارهم لأن النبي ﷺ لما حاصر بني النضر قطع أصحابه نخلهم وحروقهم، وقد اتفق العلماء على قطع الشجرة، وتغريب العام عند الحاجة إليه، وليس ذلك بولى من قتل الناس، إن القديم لم يحضروا كلهم من الأماكن التي اتخذوا فيها، وما أيسا للمما في الجبل إلا حين قطعت الأشجار، ورا إنا (ونحن) يجتمع من العلماء.)

۴۹ - هذا كلام ابن تيمية بين في مقاله، وأنه قاد كتيبة من أصحابه جردًا على سكان تلك الجبال من طوائف الشيعة الباطنية ما بين حامكة ونصيركة من تلك الفرق، وبيبر السبب في قتالهم: بعد الكلام على الفرق التي عاصرتهن شنحت تلك الفرق بكم أهلها، وإن تلك الطائفة التي تسبة نفسها إلى الشيعة النزيلة، كما جاء في الرسالة srvv تتبع المسلمين للحصار الصليبيين المرتضى، وكانوا يعرضون على الفرسان فوق ما في التحلي من حج، وكانوا يكشمون عورات أهل الشام، ففيهم ذكرًا بذلك ابن تيمية: المسلم النقي، وخرج إليهم في عائلة مقاتلوهم وقطع أشجارهم.

وعل أشد ما أصاب انت تيمية من مرارة بيع المسلمين الصليبيين، ولم يكن ذلك من تصب ديني، بل لأن بيع المسلم حرام، وبيعه غير المسلمين كفن، لأن الصليبيين كانوا يطيب مع المسلمين ببيع أو بيع الإسلام لأهدائهم تعز أبوها، أي اختلاف طائفي أو قومي، وإن ابن تيمية الذي لم يسبق أسر الدم، بل يعمل على استثاد إمامه كامًا يستنذ السلم، لا ينسى ضميره الذي قط لان يغطي من طائفة تنتسب إلى الإسلام تبيع المسلمين الحر لعُبده الذي يقاتله في الميدان.

من أجل ذلك لم يتركها في عبثها واعتداتها وسواها، ولكن هل قضى عليها؟ إنه خضت شوكتها، وازداد مجتمعها في الجبل، ولكن لم يزدها، فإن لم تجتمع في الجبال، اجتمعت في الوهاد والرياض، وهو على أي حال انتصر للحق منها، وقلم أظفارها.

۵۰ - استمر سلطان ابن تيمية قامًا، لأن العامة رأوا فيه ناصمهم، وولاة الأمر رأوا فيه قوة لهم، وقد استمر على درسه بلقبه، ولم يكن طالب منصب يبتغيه، بل استمر...
لقد اتجه إلى إزالة البدع والمكترات؛ فقد علم أن صخرة تزار وتتنذر لها النور فذهب مع أصحابه، ومعهم حجارون يقطعون الصخور، فقطعهم وهم بأرااح المسلمين من وزراءهم.

ثم نصب نفسه للكشف عن ستور أهل التصوف، الذين اتخذا الشعوذة سبيلاً للتأثير في العامة: وقابحها عليهم حريساً شعوراً وخصوصاً أن بعضهم مالاً غيير في أثناء حملتهم على الشام، وصمتهم ناسداً فيها، وكان جلهم من الرفاعية الأحمدية أتباع السيد أحمد الرفاعي، وقد نشأ مشهوراً كشف شعوره في الناس: إذا كان يهم الناس أن لا تمسيهم أصواء التفتيش الذي يطلبونه. ويدخل النار فلا تمسيهم، فتفتت حضرته تأثير الهيبة، فلم يلجد أن يصعون في حضرته تأثير الهيبة.

لا كان له في الأندلس غير الشهود النابلة، قال لهم: من أراد أن يدخل النار فليدخل الأور إلى الحمام والغيسل جسدته غسل جيداً، ويدلكه بالخال والأثاثن، ثم يدخل بعد ذلك إلى النار إن كان صادقاً، فذكر الشيخهم: فنحن إنما نتفق أحوالك عند التمتاز، وليس تتفق عند الشرع، فانكشفت بذلك حالهم، وهو مماليتهم للتجار، فاشارت النكبر عليهم لفعالهم ومماليتهم لأعداء الوطن الشامي.

(1) البداية والنهجية لهين كيرج. 148 ص. 28.
(2) الكتب المذكورة ص 24.
مجنة الشيخ

52 - لستنا نقصد بمجنة الشيخ إمانته، فقد عاش رحمه الله معززاً مكرماً، حتى في محبسه، فبشرها حول كان الإجلال والاحترام، وإننا نقصد بالمجنة الحبس، وتقيد حرية، حتى في الخروج والعودة.

بلغت مكانة ابن تيمية الثروة، فقد عدل على المناقضة، وصار اسمه في كل مكان، وكان من حق مثله أن يغفر، ولكن لم يصب القرر قلبه، وحسب أن تعلم أن الفنر الذي تاله المصريون إلى اليوم لأنهم الذين حظوا قوة الشتار، وفرقوهم، وردوهم على أذبهم خاصته، إنما كان مرحب في الدور الأخير إلى ذلك العالم القديم الذي ثبت القلب بقية، وقوى العزم، وروحه وجمع الجموع؛ والأجناد، وخاض المعركة بنفسه، وكان روحها الدافع وقلبها الخافق، مزمنتها الوثائق، وقد حمى الدولة في الخارج، وعمل على حمايتها في الداخل بإرادة من كانوا يحصون على المسلمين أعمالهم، ويبلغون لأعماقوهم، ويكشفون العورات، وإن لم يجتمع من أصلهم، فقد أخضعهم.

إن العالم الذي رأى صخرة النصارى تحطم نهاية، في مرج دمشق عليه أن يعلم أن العامل الأول في تلك الوقائع الأخيرة إنما هو ابن تيمية العالم الورع النبي.

ولكن الفرار لم يمس قلبه؛ لأن الفرار والإيمان لا يجتمعان إذ الفرار من الشيطان، والإيمان من الرحمن، وإذا كان لله سبحانه قد ضهر قلبه من الفرار والحدب فقد أعطاه عزيمة من حدبة، وسائناً ذرياً قوياً، وإدارة عامة وقود كان كل ذلك لصلح الإسلام والمسلمين وفقاً. فقد أثيرت منزلته حق من لم يبلغ شأوه من هذه الصفات ولم يصل إلى مرتبته منها، وخصوصاً أن العالم في ذلك الزمان كان تجربة عليهم الأرامل من بيت المال: فالمقرب من السلطان منهم يكون له رأى في أراملهم، وقيل رأينا ابن تيمية صار له شأن في التوازية، وإن لم يعرف له شأن في العزل، وما فعل إلا وهو يضغط وجه الله سبحانه لا يبقى من أحد جزاء ولا شكرًا؛ وهو ما تخبر نفسه منصياً، بل رضى أن يكون الواعظ المرشد، والدرس الجيد.

43 - علاب ابن تيمية فئات كثيرة، ومنافسة بعض العلماء وخصوصاً حين رأوا يستشار في تولية بعض المناصب فهو الذي أشار كما رأيت بتوالى من توالى مشيخة الحديث، بعد تفتي الدين بن نفيق العيد، رأوا من بينهم ينفرد بالمخلة عند العامية تسكان بسكونه، وتهتدي بهديه، وتخضع لرأيه وдумته، لم ينظروا إلى الأسباب التي رفعته، لأنهم
لم يفعلها. ولم توافر له الإرادة الماضية والنية التي توافرته له كان له تمثل مكان، ولكن نظراً إلى النتيجة فلم ترضهم، وأزال حسدهم، ولقد قال في ذلك ابن كثير في تاريخه:

"كان للشيخ تقي الدين من الفقهاء جمعة يحسن دينه، لتقدمه عند الدولة، وانفراده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وطاعة الناس له، ومحبته له، وكثرة أتباعه وقيامه بالحق وعمله عمله."

حسد بعض العلماء ذلك العالم الجليل على ما جيده الله من فضله، وإذا لم يمسد مثله على ما رضاه من مكانة عند العامة، فإن الحسدم يؤزر من الوجود، فإنه كلاماً ازداد الفضل لدى شخص ازداد حساده وإن الحساد عمله دائماً أن يحسنا الناش، على ما آتاه الله من فضله، إذا عجزوا عن المجازة، فالحسد يثيره فضل في الحسوس، ومعجز في الحادث، ولم يكن في عصر ابن تيمية من يستطيع مجازاته في أسباب فضله.

٤٦ - وقد وجد الحسدم الخطأ الذي ينفث فيه النار، وتحرق بها الحسود، فإن قول الحق الذي كان يجري به ابن تيمية الدين رضي الله عنه لم يجعل له صديقاً إلا من الذين لا غرض لهم، فالطوارئ الكثيرة أعجزها، قاد الجيوش لمحاصرة الشيعة وحاول أن يجتمهم من مقامهم، وقتلهم جيوش الناصر بإشراده ودعواته، وقطع أشجارهم، وهم إن اختقوا في العامة يستطيعون أن ينفثوا سموهم في الخاصة بتفتيح نيران الحسد والحسد في قلوبهم، وفي إبعادا جذока الصالحة للتأتيج.

وقد حارب الصوفية، وانطلق أساتهم في إمام الصوفية وفليسونهم محبى الدين بن عربي، وأخذ بهدف فكره وأراءه، وأخذ يحرص أولياء الأمر عليهم للفص في شعوبتهم فذهبوا إلى نائب السلطنة ليكشف حملة الشيخ عليهم، وأن يسلم لهم حلاهم فخطاب في ذلك فقال رضي الله عنه هذا غير ممكن، ولا أرى أن يدخل كل أحد من المسلمين تحت الكتاب والسنة وقولاً وفعلاً، ومن خرج عنهما لابد من الإنصاز عليه، وآله منكر عليهم أفعالهم مستمر على الإنصاز إلى أن يغيروا.

فكان هؤلاء من ثاروا وأوحروا الصدور، وحركوا السحائم، وأزعموا الأمراء بالشكيكية منه المرة بعد الأخرى، وأثاروا الغبار حوله، ولكننا كان مفادلاً قائماً مناظراً، فكان يكشف حلاهم بحجته القاهرة، وأدانته القاهرة، والعملية، ولكن لا يريدون أولياء الأمر على حي حسن هذا النوع من الجدل، وهو قد يؤدي إلى الفتن، فيتنتهم حساده لنفث مومهم.

٤٤
55 - وقد كانت له آراء كثيرة تخالف آراء الفقهاء في العقائد، وقد ابتذلوا نقاشهما في المقدمة الحمودة عندما أجاب بها عن أسئلة أهل حماس سنة 198، وأبرأ عليه بعض الولاة، ولكن كرهت البلاد كارثة انتشار فقر الحساس ماربين وصف لها تلقى الدين، وبرز في البلدان، واستمر نجمه يعلو وضيء في ظلامة الحوادث وملتهما الخطب، وما انجلى الليل، وتتنفس الصبح إلا وقد تحرك حماس الحساس، وزاده شدة عظم منزلته: وطه درجه، وإذا كانوا في مدتهم الخطب ومعترك الحوادث قد سكتوا أغلب أصواتهم لاتساع في رسم قطعة السلام، ولأنهم إن تكلموا فالولايةعونهم معرضون لابضابطون: لأنهم أخذوا عليهم في الحروب من خصومهم، والعامة لابيثتتهم إليهم؛ لأنه الكبير في نظرهم، وهو سنده في الشهداء التي تنزل بهم: ثم إن أولئك العلماء وإن أكل الحساس قلوبهم لم دين وخلق بينهم فأنهم يشيروا القول فيه، وهو يلقي الأضواء، ويرشد عزائم الأرواح، ييسي في أممن البلاد، وأطمئنان العباد، ويصاحق بقلمه وليسته نفسه ليحيي المأيا، وينقل العبادة ويدر البлага، لذلك سكتوا حتى استقرت الأمور، وأبتدأنا مع الحساب، وأخذوا يحصون عليه القول، ويبرون بأنه يخالفهم، ويه秣مون بالخلاءة ويزعم بهم في كل تصرف يتصرف.

ومن ذلك ما يجمى أنه كل مطل، ففجع الزرع، فاستمسك الناس ريح بقراءة الحديث الشريف، فأخذ بعض أتباع الشيخ يقرأ البخارى فأخذ يقرأ كتاب أعمال العباد، وفيه رد على الجهمية، ففهم الفقهاء أنه يعرض بهم: لأنهم أشاعرة، وهو يعد أبا الحسن الأشعري من الجهمية، فنشره إلى الفقاه الشافعي فسجنه، فبلغ الخبير الشيخ، وذهب إلى السجن وأخرجه منه.

(1) حكى ابن كثير القصة كاملة، وهو في ذي: «وضع دمها فلخل وتهويش بسبب غياب نائب السلطنة ووافق أن الشيخ جمال الدين المزي قرأ فصول بالرط على الجهمية من كتاب أعمال العباد، فسأكل الاستماع، فغضب بعض الحاضرين من الفقهاء، وشكا إلى القاضي الشافعي ابن صعب، وكان عند القاضي فسجنه المزي، فبلغ الشيخ تقي الدين، فأذهب إلى السجن وأخرجه بنفسه ورقه إلى البلد، فوجد القاضي هناك فتقدى على جمال الدين المزي ففحل ابن صعب لأي أن يعود إلى السجن ولا يزال نفسه، فامرأثه بإعداده طيبًا لقب_total القاضي، فلمسه عند فتحه، دفعته فتحه، مما فتح نائب السلطنة فقره له الشيخ تقي الدين ما جرى في الحق، ويحك أسبابه في غياب القائلة في تلك الألف للكذب، ولابد في البلد لا يتلك أحد في القول، ومن عاد إلى مهله، فسكتت الأمور»، لـ باتباع ج. 471.
57 - وفيما ذكرنا آمراً لأبد من ذكره، فإن أن الشيخ رحمه الله ورضي الله عنه كان في خلقه وسانيه عدة، ويظهر أنه كان يتبع في بعض الأحوال اعتراضهم، وإثارة لهم النظم حول قول قاله، ويأتي في بعض الأحيان بالإفادة، حيث يصبر على لسانه ألفاظ عنيفة من مثل قوله هذا من الجهل، أو هذا من عدم الفهم، ولكن علماء لهم أسباص، ولم يكن هو في مثل سنهم، إذ أنه في وقت هذه السماوات ونقطانجلات لم يكن قد تجاوز الرابعة والأربعين، فإن ذلك كان ابتداؤه سنة 700، وهم كانوا أسرة من ذلك ومنهم من كان في شيخوخة، فيكبر ذلك عليهم وعلى أتباعه.

وقد نقلنا في ماضي قولنا أن الذهبي قال فيه: "تعتبره حدة في البحث، وغضب، وصدمة للخصوم تزعم له عداوة في النفس، ولولا ذلك كان محل إجماع، فإن كبارهم خاضعون لعلومهم، معترفون بأنه بحر لا ساحل له، وكأن ليس له نظير.

فهذه الحدة في البحث أوجدت له آداء، واسنا تقول مقالة الذهبي كما نحن أنه لا هذه الحدة لكان محل إجماع، بل نقول إن هذه الحدة لم توجد الخلاف، بل الخلاف بينه وبين غيره كان آمراً لأبد منه، وحسدهم له فيما أحسب كان آمراً لأبد منه، ولكن الذي اختصت الحدة بإيجاده، وكانت العامل الوحيد في ظهوره هو العدوان الظاهر، وإادة الأذى من غير حريصة مانعة. فقد يكون لهم من دينه ما يمنعهم من إديانه أو تعرضه للأذى، وإن أكل الحسد قلوبهم، ولكن إن قدرهم بالقول العنيف سهله عليهم الرغبة في الإذاعة، لأن قانون الدفاع عن النفس يسوغه، وينتقل الأمر من جدل وخلاف إلى خصومه يكتبون فيها، ويتصقرون لأنفسهم التي جرحها بقوله.
المجلة الأولى

85 - اشتدت العداوة إذن بين جميع من العلماء ورقي الدين رضي الله عنه، ومما
إلى الكبد، وحاولوا إثارة الفتنة حوله، ولكن كان يحميه منهم أمران: (أولهما) أن الولاة
حسنوا الرأي فيه يعرفون فيه الإخلاص والدين، والعلم العظيم، وإن لم يكونوا من العلم
بحيث يعرفون مكانة في العلم ومكان غيره، والحق في المسائل التي اختلون فيها، ومنشا
الخلف فإن ذلك أمر فوق طاقتهم وقدرتهم، فقد كانوا جنوداً من الترك وصلوا إلى ما
وصلوا إليه بجدنيتهم لا بثقتهم.

ثاني الأمرين، منزلته عند العامة في الشام، فإن منزلته فوق المنازل، وإن حاربا
النيل منه تعرضوا للغتان، ولا كان ميل الولاة مع خصوصهم ما استطاعوا أن ينصروهم منزلته
عند العامة، ولكن الشهية الفتنة، وأقصى ما تصل إليه أيد خصوصهم هو بعض أتباعهم.

90 - ولكن إن تحول الولاة عن نصرته، وكانت المحاصلة في غير الشام قد تزال
منه، وقد يصلون إلى غرفهم فيه، وقد يبلغ الكبد أقصى مداه، وقد أتبه الأمر بينه وبينهم
إلى ذلك النحو، فإن السلطان الناصر الذي كانت له المنزلة عده، وكان نوابه يكرهونه
لإكباره، قد أخذ سلطانه يضعف في مصر وأخذ القواد يخرجون عليه، وأخذ أمره يبون.

فأخذ الولاة في مصر حينئذ يسعمون إلى القالة فيه، وخصوصاً أنه لم يكن قريبا
منهم يرون فيه ما يجدوه إليه، وبعد قالة السوء عنه، وقد طلب إلى مصر على أبو جلس
عقد المنازل بينه وبين مخالفيه في الشام، واستنذ المجلس بإقرار عقليته، والنزل على
فكرته(1)، وكان الطلب بكتاب جاء فيه: إنه كنا سمعنا بعد مجلس للشيوخ تقي الدين بن
تيمية وقد بلغنا ما عقد له من المجالس، وأنه على مذهب السلف، وإنما أردنا بذلك براءة
ساحته مما نسب إليه، ثم جاء كتاب آخر طلب إليه أن يتوجه إلى البريد إلى مصر،
والشيخ رضي الله عنه كعادته يواجه الأمور، ولايتربد في مواجهتها، وإن الشجاع في
الرأي والمبادئ معنا، فما ثكراً عن الذهاب، ولكن نائب السلطنة يعلم ما يبيه له في مصر،
وأنه في الشام في عزة من أتباعه وأنصاره، ومكانته عند الرأي، ولذلك أشار عليه بالإلا

(1) قد تشير إلى المجالس عند الكلام في آراءه بعون الله تعالى.
يضرب إلى مصر، وقال آنا أكذب السلطان في ذلك وأصلح القضايا، ولكنه رضى الله عنه يلبي، وليس ذلك عن جهل بما يدور له، فهو المصدق الأربى الذي يعلم ما وراء الأمور من ظاهرها، ولكنه علم أن نذاته إلى مصر فيه نفع للامة، وفيه نشر لازمته، وهي في رأيه أراء السلف الصالح في ريع الدين المصري، وإن شاء صاحب فكرة يدعو إليها كلما مست الحاجة إلى ذلك، وإذا كانت مصر ليس فيها اتباع له، فقلبه أن يвид الأتباع، وإن كان الاضطهاد يلحقه فله في الرسول أسوة حسنة، فقد لقي من الاضطهاد في دموته ما يسهل على الداعي إلى الخير القدسي به كل ذي، وإذا كان في الشام نال التكريم، فقيل في مصر تقيسه، وليكن هذا زكاة ذلك، وفقه هذا بذلك هو العالم البهبه الذي يحس بقرية حجته، وأنه سينال بعمن الله الكرامة ل المهنة، وذلك أجاب الواو إجابة المطمئن الواثق بقوله: إن في ذهابه صلة كبيرة بعصالح كثير. وجمعها لوداعه، فوجدته مهالاً باكية، وردماها وافتاً مطمئناً راجياً.

٦٠ - سار الشيخ إلى مصر وكان ذلك سنة ٢٠٠، وحَيْثُماً حل حلال نوّأ وعَدْاً، فعُدْنَا مر بيزة عقد في جامعها مجلساً كبيراً، وألقى درساً من دروسه الحكيمة، فتعلقت به واستمر يغذ السير معتدداً على الله الصيغ الشديد، حتى دخل مصر، ووصل إلى القاهرة، وقد دخلها مستعيناً برب معتمداً نشر المنعة والثور فيها.

وقد كان خصومه يعذرون العدة لاستقباله، وقد أعموها، وأحكموا تديرهما، فقد التقوا به في مجلس عقد بالقلعة، اجتمع فيه القضايا وأكبر الدواوين، وآذان أن يتكلم، فلم يكمن له يعرفون من قوة بيانه، وموقع كلامه، وجاهده بالامتناع، وحتى الاعضاء عليها زين الدين بن مخلوف قاضي المالكية، فзадع على أنه يقول إن الله فوق العرش حقيقة، وأن الله يتكلم بحرف وصوت، فأخذ الشيخ في حمد الله، وقال له، أجب لا تنتظروا سلم أنها المحاكمة، لا المجادلة، فقال: من الحاكم في، فقيل له القاضي المالك، فقال له الشيخ: كيف تحكم في، وانت خصمي، فغضب غضباً شديداً، وانزعج، وحبص الشيخ رحمه الله، وال أمره رضى الله عنه إلى الحبس العروف بالجبل وشارك في محبسه أخوه شرف الدين وزين الدين.

(١) ابن كثير،ص ٢٨.
كان الشيخ على الحق في استناده عن التحاكم إلى زين الدين بن مخلوف قاضي المالكي، لأن زين الدين هذا كانت فيه قسوة في أحكامه، وخصوصاً على العلماء الذين يختلفون بأزواجهم وتفسيرهم ما عليه العامة بما عليه القضاء، فقد حكم بين يديه سنة 701 بعض كبار العلماء اتهم بتنقيسه للشريعة واستهلاله بالأيات المحكمة والمعارضة المتشبهات بعضها ببعض، فحكم عليه بالإعدام، ومع أنه كان له فضل ظاهر، وفضيلة واضحة، ورأى العلماء فيه الجملة جيد، حتى أنه لما استناداً إلى دقيق العيد، وقد كان شيخ علماء الحديث في عصره وقال له ما تعرف ممن قال: أعرف متك الفضيلة، ولكن حكمه إلى القاضي زين الدين، ولم تتفع ذلك الشهادة، بل لم تخفيق الحكم بالإعدام، ومن الغريب أن القاضي المالكي مكّى في القضاء ثلاثاً وثلاثين سنة من سنة 386 إلى سنة 478.

فإن كانت حساسة وآر من الشيخ لا يمكن فيها ذلك القاضي الذي يقضي بالإعدام عند الاستذابة في أمر العلماء وقرائتهم لعمله لاحظ ذلك، للتناقش بينهما فإنه لا شك أن الفكرين متناقضان تمام التناقض، فكأن تيماً وفكر ذلك القاضي المالكي، ذلك أن ابن تيمية منطقفن محايد من سماء الكتاب واسعة ما عليه السلف الصالح في نظرة سوء أخلاق في ذلك ما عليه الناس أم وافقهم، فهو يعمل على تغيير ما عليه أوضاع الناس إن لم يذهب لكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، بما كان عليه سلف الأمة، فهو ليس عبداً للمالك، ولكنه حاكم بحكم الله عليه، وذلك القاضي المالكي متقدم بما قره أبو الحسن الأشعري معتبراً ما عاده زيفاً بنياً، وضلاً بيناً، فهو حصم بمقتضى التفكير والملاحظ لابن تيمية، فما كان من المقدرة أن يحكم إلى في أمره وخصوصاً أن النظر في هذه الخصومة هو نظر في حاجز وراءه لا في شهادات وبيانات قضائية، فكيف يقضي في براهين ابن تيمية من يضع نفسه وفكره وعقله في إطار المذهب الأشعري لا يعدو.

وفوق ذلك فإنه قد عاجله بالإتهام، وليس من المعقول أن يتهم الشخص ويقضي، إنهما عملان متباينان، فالتهم بسرد الأدلة الموجهة للعقب، وعلى المتهم أن يقيم الأدلة النافعة السوية للرأي والفكر، والقاضي يقضي في الدلائل، ووزن الدين المالكي تولى الاتهام، ومنع المتهم من أن يداً بجثته فصار بذلك خصماً قاضياً، وأخذها عليه تقي الدين، فرد عليه القضاء وكان حقاً على ذلك القاضي أن يكل الأمر إلى غيره، يكمل إلى
قاض لم يسارع بالخصومة، ويعمل بالتنبية. وكما سارع بالتهامة، سارع أيضاً إلى أمر آخر، وهو زج ذلك العالم الجليل الذي جعل لذلك القاضي المالكي ذكرأ في الوجود. لأنه ذكر مع مخالفته معاييْداً.

22 - نزل الشيخ في السجن في رمضان سنة 607 وآله الشام في الرمل، بسبب ما نال الشيخ في مصر، وقد امتد الأمر إلى الجنازة الذين ينتهي إليهم ذلك الإمام الجليل، ولقد حكي الآخرين أنهم ابن كثير فقالوا: "وحلما للجنازة بالديار المصرية إمامة عظيمة كثيرة. ومن ذلك أن قاضيهم كان قبل العلم مرجى البضاعة، فلذلك ناصحهم ما ناصحهم، وصارت حالهم (1) وليسنا ندرى أن كان جهل قاضي الجنازة هو السبب الأصلي فيما ناصحهم، أم أن السبب هو ما كان ابن يفتمي، والقضية الثلاثة الذين كان يمثل رئيسهم القاضي المالكي ولم يستطع ذلك القاضي المزج البضاعة أن يدافعون عنهم، ويجعل لهم شروكا كما لغيرهم من أتباع المذهب الآخر؟ الظاهر هو ذلك، والدليل عليه من الاقتراح الزمني بين حسب تقي الدين، وبين آله الجنازة في مصر، وألذي الأتباع والأنصار في الشام.

33 - ملك الإمام في غيابته الحسنة، وفي نهايته في ليلة الفطر تحركت ضمائر إخراج الشيخ، فجمع الأمير سلطان حاكم القاهرة القضاء الثلاثة الحنيف والمالكي والشافعي، وبعض الفقهاء وجمع معهم في إخراج الشيخ من السجن، وإطلاق حريةه. وإن ذلك الأمير قد وجد في بقاء ذلك الإمام الجليل سجينًا ما يتعلق بالعاد والدين والأخلاق، وهو الذي قاد الجيش، وحرك الجيوش، وتقدم للموت. وكان روح المقاومة العنيفة التي انتبى بالانصار أهل الشام وعسكر على الجيشه، ولكن القضية واللفظ لم يكن في نقبيهم من الدوافع لإخراجه ما يد ذلك الأمير؛ ومع ذلك لم يقاوموا. لأن الذين على شاكلتهم يعملون على إرساء الأمراء، أو على الأقل لا يضلونهم، لذلك قال بعضهم أنه يوافق على إخراج الشيخ من السجن، ويشترط شرطًا، منها أن يتعبد الشيخ بالرجوع عن بعض ما أطنب من المعتقد، فوافق المجتمعون على ذلك وأرسلوا إليه ليحضر ويكلموه، فأمنع رضي الله عنه لأنه علم أنهم ليسوا طلاب حجة حتى يقتنعوا، وهم يريدون أن يفرضوا عليه ما لم يبره، وتكبر الآن الرسالة ست مرات، فقسم على عدم الخضور إليهم، ولم يلتقي إلى دعواهم، فتقروا ويرى السجن في سجنه، وقال ابن كثير في شأنه بعد ذلك "تقروا غير ماوجرين".

(1) تاريخ ابن كثير الجزء الرابع عشر من 28.
لقد كلفنا الشيخ شططاً أن يرجع عن رأي بغير بينة، وأن يعلن غير ما يعتقد، وهو يرى أنه الإيمان الصحيح والإسلام الحق، وكأنهم خيروبين السجن الدائم وأن يغير مقت디تهم وإيامته، فقال لهم مقالة يعسف عليه الصلاة والسلام: «السجين أحب إلى مما يدمونتي إليه»

64 - وفي الوقت الذي قضاء ابن تيمية في السجن في مصر التي لم تتعلم فضله، ومكانته من العلم، ولعلها لم تعلم عمله في النصر الذي خلت مصر فيه، في هذا الوقت كانت الشام في أيام ما نال عالمها الأول، وفيها، الذي كان في الشدة ملائها وأمها، لا يختلف في هذا الشعر الأمير عن الس조قة، حتى أن الشيخ يرسل إلى بعض قرابته كتاباً من السجن، فيبلغ الأمير أمر ذلك الكتاب، فيرسل نائب السلطنة في طلب، فيقوله على الناس، ويشبه على الشيخ، ويدعو علبه وفائه. وذهبته وشجاعته، يقول: ما رأيت مثله، ولا أشجع منه، وقد جاء في ذلك الكتاب ما نساه أنه لم يقبل شيئً من الكسوة السلطانية ولا الإذار السلطاني ولا تنفس شيء من ذلك، فزاد ذلك قدره.

ففي الشام سيرة عطرة وشجرة، وفي مصر سجن وان، ذلك لأن الشام رأت فضله وفرايته، ورأى علمه وابتكاره، أما مصر فما كانت تعلم مكانته وفائه، وإن علمه الخاص، فإنه يخفونه عن العامة، لأن الخاصية من الفقهاء والمحدثين ما كانوا يشاركونه في الأئمة والنهاية، وقد سبقت صدوره حريحاً بما يدعو إليه، والأمراء، وإن علموا بعض فضله كانوا يرضون العامة بمشاركة العلماء في إجيوته، أو بالإحرى في إغضانهم عن إيجاهه وعدم العمل على نصرتى.

65 - ولعل أنباء الشام والأن له هي التي كانت تجعل أمراء مصر ينكرون في أمره الفاتحة بعد الأخرى، حتى إذا ما حاوروا دفع الأذى عن حال العلماء بما يشترطون عليه وعدم قبول الشيخ ما يشترطون دون ذلك.

وقد حاور نائب السلطان في القاهرة، وهو سلامة أيضاً أن يوقف بين الشيخ والعلماء فافضل أخوه الشيخ الذين صبحاء في السجن المناقشة بعد أن استمتع الشيخ، فأخذ القاضي الملك ابن مخلوف ينافش إحداهما وهو شرف الدين، وامتد الجدل بينهما، و يقول ابن كثير: «ظهر شرف الدين بالحجة على القاضي الملكي بالنقل والدليل والمعرفة، وهلته في موضوع ادعى فيها دعاية بالبلاء، وكان كلام في مسألة العرش، ومساءة الكلام، ومسألة النزول».

(1) ابن كثير الجزء الرابع عشر ص 42.
وعيد المناقشة أعيدا إلى السجن مع أخيهم، ولا عجب في أن يتخلى على القاضي الملالي، لأنهم من تلك الوجهة العظيمة آل تيمية التي توارثت العلم فرعا عن أصل، وخلاً عن السلف، وها صنوا تقي الدين، وأعلمن الناس بطرقته ومنهجه وأوثق الناس علماً برآيه، وفكره وطرائق قوله رضي الله عنهم جميعاً.

66 – كانت المناقشة مع أخريه، وهو رابض في محبسه لأربعين، ولا يخرج إلى المناقشة إن دعى إليها، لأنه لا يناقش حيث الإرهاب، وفي مجالس لا يرى فيها كرامته مصونة، وهو الحرش الكريم، ولأنه منع القول في حضرة أولئك القضاة والفقهاء، فلم يبتصر، ولأنه رأى أولئك المناقشين ليسوا طلاب حق تقتهم الحجة الواضحة، بل هم متخصصون، لا تزيدهم الحجة إلا شدة وحدة، وهم المحكومون في أمره، وقولهم لا مركح له أو على الأقل لايجد من يكفهم.

استمر الحال كذلك إلى أن جاء أمير عرقي اسمه عيسى بن مهنا، كان يقدر الشيخ وعرف فضله، لأنه شامي، وذهب إلى السجن بعد استثناه أولي الأمر واقسم على الشيخ ليخرج، ويذهبن إلى دار نائب السلطنة (سلاي) فخرج الشيخ من السجن في 23 من ربيع الأول سنة 1277 بعد أن مكت في السجن نحو ثمانية عشر شهراً، كان فيها كالمهند المغول في غده.

خرج إلى دار نائب السلطنة وأرسل إلى الشيوخ ليتناقشوه مزيزاً مكرماً غير ممنوع من قول، وغير مهدث بحكم، وما اجتمعنا للنظر إلا أن قر الشيخ واطمان فما كانت المناقشة الحقيقية إلا بعد يومين من خروج الشيخ رضي الله عنه وقبلها كنا بحري صافية حضر القضاء لجادلوه، وامتنع القضاة عن الحضر، لأنهم لا يريدون أن يجادلوه، بل يريدون أن يحكموا في أمره، وكانتها قضية خصومة تتظر، وجعلوا أنه دين يقر بالبيات من السنة والكتاب، وليس لأحد سلطان قي إلا بمقدار ما يؤيد قوله من كتاب وسنة ومثل محص، وقد تناقشوا ويهرجم الشيخ ببيانه وحجته، وبالغ أدائه، وروحه الدينى المستقيم.

اعتدر القضاء عن الحضر بأعذار، بعضهم بالمرض، وبعضهم بغيره، ويقول ابن كثير أن لهم عذراً آخر، وهي معرفتهم بما عليه ابن تيمية من العلوم، وماعده من أدلة.
وأنهم لا يطوقون مغالبته بالأدلة، وهم يكمن مطوى هذه الأذاء قد قبلها ذااب السلطة،
ويocketهم ما لا يطوقون.

يرأس الشيخ بمصر

17 - أصبح الشيخ طليقاً، فقد فتح له باب السجن عريبيا حر، فقبل الشيخ الحرية
من حي ذلك، ولم يقبله من الذين كبروا أنفسهم وفكارهم بقعود حسبتهم عن إرداق الشروية
على وجهها الصحيح؛ وبعد هذه الحرية التي سر لها أهل الشام، وتناشد بعض شعرائه
الشعر شروراً بها وارتياحاً لها؛ كان أمام الشيخ إما أن يرجع إلى الشام موطن كرامته
ومزته، وأمه هم الذين شاركهم في سرايهم وضربتهم، وإما أن يبقى في القاهرة فليب
تعاليمه التي حال السجن بينها وبينه، والتي كان يرجو بنشرها بين الناس مصالح كثيرة.
وقد اختار حساب الدين بن عيسى بن منى الذي فك إساره برضا نائب السلطنة أن
يعود معه إلى دمشق إيثاراً للعافية، وليتم ما بدا بها؛ واختار البقاء في مصر نائب
السلطة؛ لبير الناس فضله وعلمه، ويتفقوا عليه، ويتخرون عليه كما كان أهل الشام.
وعدل ذلك الأمر الثاني صاف رغبة الشيخ، فإنه يريد النفع، ويثبت الكبري، وهو قد
اختار من قبل أن يكون مكان المناقشة في مصر لأنه يرجو مصالح كثيرة وأي مصلحة
يرجوها ذلك العالم الجليل غير هدایة الناس وإرشادهم، ولكن الأشكار في مصر لم تكن
مغيرة لقبول كلامه صلاتهها في الشام، لأن بلادهم معهم ومشاركته لهم في السراء
والضرا، وكونه كان مطمئنهم الذي يطمئنون إليه، كل هذا له الأمل لقبول دعواه، وتلقى
هدايته، أما أهل مصر فمنهم الذين لا يعرفون مواهب الشيخ ولم يخطر بها، وقد سبق
الشيخ إليه يذكره بغير ما يسبح؛ الفنون لتقني قواه بالتقلب، ولذلك لم يلقوا قوله بالسهلة
التي تلقاها أهل الشام، وخصوصاً أن الشيخ يتعصبون به ويرضون له المراهم.
لكن الشيخ تقدم جريحاً كمادته، داعياً هادياً مرفجاً، ولم يكن له مكان خاص يلقي
فيه دروسه بانتظام كما كان الشام، بل كانت دروسه مثمرة في الساجد، وعلى المثاب،
يقرس فيها بعض آية من القرآن ويعظم فيها وعظاً يدعو به العامة، ولاتجعه آذان الخاصه.
وأما بيان آرائه الخاصة في المشتبهات، والتي تقوم حولها الملاذات، فقد كان

53
رحمه الله يطولوا في المدارس الخاصة كالمدرسة الصالحية بالقاهرة، فقد عقد فيها ثلاثة
محاضرات للمتبرعين حسن الله عنه يبين فيها أراءه بسجته نيرة بينة فيقبلها من
قبله، ويردها من يردها.

87 - بقي الشيخ نحو ستة أشهر أو تزيد يدعو الناس، ويعلمهم، والساجد نكته
بالناس عند سماع موظفته، حتى نقع الله به خلقاً كبيراً وراوا فيه رجلاً خالصاً في قلب
ولعله رضي الله عليه.

وقبل أن نخوض فيما آله إليه أمره بعد هذه الأشهر ستة نسجى هذا أمرهم:
أحدهم) أن الشيخ عند خروجه من السجن صفح من كل من أظه، وسجل ذلك في خطاب
ارسله إلى دمشق، وكذلك شاء العالم الجليل الراويس المقابل الكبير القلب، وقد سجل ذلك
الصفح في كتاب أرسله إلى دمشق، جاء فيه: "تعليم رضي الله عمن ألم أن لا أحب أن
يؤذي أحد من عموم المسلمين ففضل عن أصحابنا بشيء؛ أصلاء لا ظاهراً ولا باطنأ، ولا
عندي عتب على أحد منهم، ولا لم أصلاء، بل لهم عتب من الكرامة والإخلاص والمحبة
والتعليم أشعار ما كان، كل بشبه، ولا إخلاء الرجل إما أن يكون مجهداً، أو مخططاً، أو
منيباً، فالأول ماجور مشكور، والثاني مع أجره على الاجتهاد معفو عنه؛ والثالث فلله يغفر
لنا وله، وسائر المؤمنين" ويقول في هذا الكتاب أيضاً:

لا أحب أن يتصر من أحد بسبب كتبه على، أو ظهله أو عونائه، فإني قد أجلت كل
مسلم، فنا أحب الفير لكل المسلمين، وأريد لكل مؤمن من الغير ما أريده لنفسى، والذين
كتبوا وشملوا هم في حل من جهتي.

(النمير الثاني) الذي تزgui أن نسلج في هذا المقام ما رفعته باسمه؛ ومحاولته: إدخال
السعود في نفسها بالإحسان إليها، فإني ما اختار الإقامة في مصر بعد أن خرج من
السمن عام أن ذلك ربما لا يرضى أمه، لأنها تريد أن تلتقي عينها برؤيته، فكتب إليها
الكتاب التالي:

من أحمد بن_INTEGER إلى الوالدة السعيدة أثر الله عينيها بنعمه، وأسبيع عليها جزيل
كرمه، وجعلها من إمائه وخدمه.

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

84
إنه نحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو، وهو الحمد أهله، وهو على كل شيء قدير، ونسأل أن يصل على خاتم النبيين وإمام المتقين، محمد عبده ورسوله صلى الله عليه وعليه وسلم تسليماً.

كتابي إليكم عن نعم من الله عظيمة، ومن كرامة، وآله جسيمة، وننشر الله عليها، ونسأل الله المزيد من فضله، ونعم الله كله جات في نعم وازدهار، وأيام الله جئت من التعداد.

وتعلمن أن مقاتنا الساعة في البلاد إنها هو لأمور ضرورية إلى أمثالنا فسند علينا أمر الدين والدينار، واسنا الله مختارين البعد علمنا، وخلت لنا الطيور لستنا إليكم، ولكن الغائب عذره علينا، وأتمنى لهم استماع على بابنا الأمر، فإنك الله الحمد ما تختارون الساعة إلا ذلك، ولم نمز على المقام ولا استيطان شهراً واحداً، بل كل يوم نستخبر الله لنا وللعلماء، وداعوا لنا بالخير، فنسأل الله العليم أن يخبر لنا والمسلمين ما فيه خير ورضاه.

»وقد فتح الله من أبواب الخير والرحمة، والهدى والبركة عالم يختار بالبال، ولايدور في الخيال، ونحن في كل وقت مهمومين بالتشر الكافرون للسحابة وتعالي، فلا يظن القاطن أن تكون على قريب شبه من أمر الدنيا قط، بل لا تؤثر من أمر الذي ما يكون قريب كأرجح منه، ولكن ثم أمور كبار نخف الضرر الخاص والعام من إهمالها، والشاهد يرى ما يرى الغائب.

»ولمطبوع كثرة الدعاء بالخير، فإن الله يعلم ولاتعلم، و Quýر ولانقدر، وهو عالم الغيب، وقال النبي ﷺ: من سعادت ابن آدم استخارته الله، ورضاه بما يقسم الله، ومن شقاق ابن آدم ترك استخارته الله، وسخطه بما يقسم الله، والتأجر يكون مهارفاً، فيكاف ضياع ماله، فيحتاج أن يقيم حتى يستتروبه، بما نحن فيه أمر يجل من الوصف ولا حول ولاقوة إلا بالله.

»والمسلم عليكم ورحمة الله وبركاته كثيراً، وعلى سائر من في البيت من الكبار والصغار، والأهل والأصحاب واحداً واحداً والحمد لله رب العالمين، صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً.

69 - هذا كتابه رضى الله عنه لأمه، وهو يفيض رفقاً وطعفاً، وقد بدت فيه آيات بلاغة، فهو يسهل في تعبيره ليكون مقبول مفهوماً من غير أن ينزل عن مقامه العلمي في التفكير.
وقد استمر نظرته في هذا الكتاب "عبارتان (إحداهما) قوله: "ولم تعزم الاستيكان شهراً واحداً. هذا الكبار تدل على أنه وإن كان قد اختار القرار في القلائمة بعد خروجه من المسجن. لم يكن اختيار إقامة دائمة، بل كان على نية العودة إلى الشام وهو الوطن والأهل والأمحاب، والكلان الذي أبلغته منه دعوته وعديته.

(الثانية) قوله: "لم أمر كبار نخاف الضمر الخاص والعالم من إهمالهما، فما هي هذه الأمور الكبار التي يخف ضمر الخاص والعالم من إهمالهما؟ لاشك أن هذه الأمور هي أمور الدين، وبياته الناس، ونشر حقائقه، كما جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم، وفهمها في نظرة السلف الصالح، الذين أدركوا التزيل، وفهموا غاية ومعناه: هذه الأمور التي يضر إهمالها العالم والخاص، أما ضمار العالم فإنه شلال الناس، أما ضمار الخاص فهو نتيجة العالم بأمر إذا لم يبيته الناس: لم يكون ضمار خاص أن ابن تيمية جاء إلى مصر متهما في دينه، فكان من حق نفسه أن يزيل الاتهام، ويخرج من مصر بريعا في دينه غير متهم عند الخاصة ومداهم العامة.

ولذلك أقام لييرشد الناس وبينهم حقيقة دينهم، ويناظر الخاصة في مدارسهم وجلس الأمور.

المجلة الثانية

27- كانت إقامتها مهما تطل على نية العودة إلى أهله، ولكن الله سبحانه وتعالى أختار لها إقامة بال.LocalDate المصرية أطول مما كان في حسابة، وامتحانه، قابر واحد زماناً.

وإن كان لم يقطعه عن الدراسة والقصص ولا عن التمرين والوعظ، والسبيب في هذا الامتحان الجديد، وإن لم يكون الآخر أن ابن تيمية استمر في دروسه للغة، وإن لم يكن مكانة متينة، وفي مكان واحد؛ واتخذ له من شباب مصر تلاميذ يقعهم آراءه، وقد وجد في مصر سلطان التصوفية قوية، وقد أخذه ببعض الوحدة، وهو المذهب الذي يوجد بين الموجود والوجود، بين الخلق والخلق، كما هو روح الفلسفة الهندية أو التصوف الهندية، وقد نادي به محبتي الدين بن عربى الموتى سنة 1438ه، في مثل قوله:

يا خالق الأشياء في نفسه
انت لست تخلقه جامع
تخلق ما ينتهي كونه فيك
فقد في الضيق الواسع.

56
رأى ابن تيمية الصوفية في مصر يتناثرون بهذا الذهب، وقد كان من تأثير بهذا
الرأى ابن الفاضل الشاعر المصري المتوفي سنة ١٣٤٧، رأى ذلك العالم السلفي ذلك الذهب
موضوع الحديث؛ وقد كان يقول بعض الصوفية أنهم إذا وصلوا إلى جبل من التربة النفسية
التي يتصلون فيها بالذات الإلهية يطرون عن التكلف، رأى ابن تيمية كل ذلك نادرًا في إيطاله
بقوة حجته، وسلامة منطقته، وحفل على الذهب وقائليه.
وكان للصوفية سلطان عند الحكام، وقد بني لهم من قبل صلاح الدين خانقا، وهو
مكان يتعبدون فيه ويتصرقن عن الناس فيه، وينبز منهم بعد ذلك الناصر بن قلاوون الذي
كان يقدر ابن تيمية ويعرف فضله خانقا في سريافوس، سنة ١٨٩.
فلما ذكر ابن تيمية ابن عربى وله مكانة عندهم تقدم ابن عطار الله السكدرى
صاحب الحكم بالسكيكية مته إلى الأمراء، وذهب الصوفية إلى القلعة في جموع كبيرة يشككون
من ابن تيمية، ويقولون إنه يسب مشايخهم، ويضع من قدرهم عند الناس، فأنشر السلطان
بأن يعقد مجلس بدار العدل، وحضر إليه الشيخ رضي الله عنه، ثابت الهنات رابط الجاش
مع أنه قيل له إن الناس قد جمعوا ك، فذهب يختبر الجموع، وهو يقول: حسبنا الله ونعم
الوكيل، وتناقش معهم يصدع بالحجة الظاهرة، والبيئات القاهرة، يفحص الخصوم، وينطق
بالمفهوم من غير تعقيد ولا تلبيس، وكان له النصر المبين.
٧١ – تكاثر اجتماع الصوفية يشكاها، والشيخ لاينى عن مجابتهم، وقد وجدوا له
ما يثير الناس حوله، فقد كان يقر أن لا يستعفف إلا بالله، حتى لا يستغفر بالنبي، وقد
قيل هذا في أحد المجالس التي تناقش فيها مع ابن عطار الله السكدرى، فقال بعض
الحاضرين، ليس في هذا شيء، وقال قاضى القضاة، إن هذا قلة أبب، ولم يستطع أن يقول:
إن هذا كله.
ضاقت الدولة ذرماً بهذه الحالة، فقد كثرت الضجج، وكثرت المجادلات، ولم تجد
السبيل لإسكاتها إلا أن تتجه لذك الإمام الأتقي، فخيروه بين أمور ثلاثة: إما أن يسير إلى
دمشق، وهي موطئه، ومن كان أهل، وإما أن يذهب إلى الإسكندرية على أنه مقيم في دمشق
والإسكندرية بشروط، وعلع منا إلا يعلن معتقدته، والأمر الثالث الحبس، فإذا اختار الحبس، وأنه
إذ يختار الحبس يختار تقييد الجسم في الحركة، وقد ارتداء عن تقييد الفكر والسان.
فإن الحرية التي تملأ نفس العالم ليست هي حرية الانتقال من مكان إلى مكان، وإنما هي حرية الفكر وجولات ونشر تفكيره وأرائه، وإن الحر حقاً وصدقًا هو الذي يفهم حرية رأيه وفكره قبل أن يفهم حرية جسمه.

اختار الشيخ الحبس، ولكن تلاميذه ومربيه حملوه على أن يختار دمشق ملتزمًا. شرطاً ورجعوه في أن يقبل ذلك وألحوا عليه، فأجاب رجاءهم فركب خيل البريد في الثامن عشر من شوال سنة 767، وما أن غز في السير حتى ألحقو به في اليوم من رده، وقالوا: إن الدولة لا ترضى إلا بالحبس، وكأنهم شعروا أنه إذا ذهب إلى دمشق فسيكون بين أصحابه وآباؤه، ومتبادر قد يرد إليهم شروطهم التي أجابوها عليها، فقد أخذت بسيف التهديد.

وما أن أقبل في الحبس هو قاضي القضاء، ويشير أن القضاء لم يجمعوا على ذلك، ولم يكن بين القضاء زين الدين بن مخلف الذي كان يميل إلى الغلطة مع أصحاب الأراء الذين يختلفون بها ما عليه الناس، وإليه ما دار في مجلس القضاء. قال بعضهم: ما ترضى الدولة إلا بالحبس.

قال قاضي القضاء: وفيه مصلحة له.

وطلب من شمس الدين التونسي المالكى أن يحكم بما ذكر أن الدولة تطلب، وكان ذلك القاضي المالكى من طراز غير طراز زين الدين بن مخلف.

قال: ما ثبت عليه شيء.

فطلب هذا من نور الدين الزواري المالكى أيضاً، فتوقف هذا أيضاً، ولم يعرف جواباً.

وما أن أتقن الشيخ المؤقف وقال: أنا ألمضي إلى الحبس، وأتتبع ما تقتضيه المصلحة.

قال نور الدين الزواري: يكون في موضع يصلح له.

فقيل له: الدولة ما ترضى إلا بمسمي الحبس.

أرسل بعد هذا إلى حبس القضاء، وآذن بأن يكون عنه من يخدمه.

(1) هذه المجازية تشبه ابن كثير في الجزء الرابع عشر ص 41، ونقلها صاحب المقدمة الدرية عن البازالي ص 270.
من هذه المجاوي والنتيجة التي انتهت إليها يتبين أن العلماء كانوا في صف الشيخ، ولم يرتسوا أن يرتدوا من جانبهم على أى أدى ليحبط، بل كانت أسلنتهم مرتبة بالتفقيير والاعتراف بالفضل، ولم كان التفقيير الغريب؟ فمنستة أشهر يخرج من جبل القلعة بغير رضاه، وفي هذه المرة يدخل الحبس بغير رضاه ويطالبون الرفق به!!.

لا شك أن تغير الرجال في المجلسين قد يكون له دخل؛ ولكن يجب أن تتبيّن أنه قد وجد عاملان آخران غيراً في هذا أو على الأقل جعله الخلافة في الرأى لا تنتقل إلى خصومة بل عداوة.

(أول هذين العاملتين) أن ابن تيمية أدى بحجته أمامهم أمام الناس وهو الفصيح البلاغي الأعلى من فكره، وما حجته إلا آيات قرآنية وأحاديث نبوية لا يستحسن في تأويلها، ولا يشتم في تخريجه، بل يفسره بالآثر فيها، ويرجحها يعقل قوى مستقيم، وإدراك تأيده، ولا ريب أن ذلك يكون له أثر في قلوبهم فإن لم يقبلوه لا يعودوا.

(العامل الثاني) أن المعركة في هذه المرة كانت بينه وبين الصوفية والصوفية على خلاف في كثير من أimenti العصور مع الفقهاء فإن الصوفية لهم طريق في التدريب والتربية غير ما يقوله الفقهاء الذين يقررون في الكتاب والسنة وما استتبث العلماء قديماً، وما خرجوا عليه من أحكام الحوادث والمقر، ثم إن الفرقين يتنازعان السلطان على العامة، وكيل يريد أن يكون العامة تحت سيطرته الفردية وحده.

فمن باصطن ابن تيمية بالصوفية ما كان من المعتقل أن ينصروهم عليه فكان ذلك الحكم الرقيق، بل كان ذلك التوقف عن الحكم حتى إذا حكم الفقهاء العظيم على نفسه، لكلا يحرجهم أمام رجال الدولة طلباً الرفق في الحبس.

لم يكن ذلك الحبس حبساً بمعناه الحقيقي، بل كان إقامة مقيمة، فقد كان طلاب العلم منه يغنون ويرجحون يضيفون إلى الأمور والأعيان، ولم يثبت إلا قليلاً، حتى خرج من محبسه بقرار من مجلس الفقهاء والقضاء فقد بالدراسة الصالحة، وآك الناس على الاجتماعي له ليلة وليلة، أنيبي فيهم تفكيرهم وإرأاه ويعتمن من يستحقت، ونرى من هذا أنه لم ينزل به في هذه المرة حمالة، بل وللمحبس الرقيق الذي نزل فيه كان فيه صيانة من غوفاء الصوفية الذين كانوا يتردرون به الدواز، يفسون عليه من إرادة رمية طائفة فتصبحه وسط
الجميع الحاشدة التي تلتاف حوله: وعلل هذا هو الذي أشار إليه قاضي القضاة ابن جماعة

عندما قال: إن الحبس فيه مصلحة له.

ومن هذا نعلم أن خصومته في مصر قد انفرد بها في ذلك الوقت الصوفي الذي كان يتبعون آراء ابن عربي، والشيخ يبطبهما، ويبتال من قائلها، وما كانت هذه إلا المعركة الأولى، وقد انهزم فيها الصوفي، وصان الله الشيخ وحفظه.

47. وقد وقعت المعركة الثانية عندما عزل السلطان الناصر بن قلاوون نفسه وتولى الملك المظفر بيبرس الجاشنكير: وكان شيخ نصر المبجي الذي كان من آباء ابن عربي في آرائه ومنحاء الصوفي، وكانت هذه المعركة أشد من الأولي؛ لأن السلطان يناصر الخصوم علينا، ولأن ابن تيمية ينظر إليه على أنه من أنصار الناصر، ودير السلطان وشيخه الأمر بعد تبادل الرأي، وبدأ أن أنهج السبيل للتخلص من الشيخ التي ينسى من القاهرة إلى الإسكندرية، فإنه قد صار له في القاهرة أن تباع يحبمهم، وفقهاء فيها ينصرونهم: أما الإسكندرية فليس له فيها ولا نصير: وقد رجوا أن يقتل فيه فيها ليتخلصوا منه بأيسر كلفة.

سافر إلى الإسكندرية، ويظهر أن إخباره قد سبقت إليها، وعندما وصل إليها أخذ يلقى دروسه فيها، ويعظم الناس بها، فهو حينما حل كان النور الباهي، والسراج الذي.

فألقت الناس حوله، وأحبوبه وانتقعا به.

وقد كان سفره إلى الإسكندرية سنة 709، الليلة الأخيرة من شهر صفر، ومكن بها نحو سبعة أشهر، أي إلى الوقت الذي عاد الأمة إليه إلى الناصر بن قلاوون.

وقد جاء تفصيل أعمال الشيخ في الإسكندرية في كتاب كتبته أخوه شرف الدين منها إلى أخيه بدر الدين بالشام، وهذا بعض ما جاء فيه: "إن الآخ الكريم قد نزل بالشغر المحسوس، على نية الرياط، فإن أعداء الله قدعموا بذلك أمرنا بكيدونه بها، وادعون الإسلام وأهله، وكانت تلك كرامات في حقنا، وظني أن ذلك يؤدي إلى هلاك الشيخ، فانقلب عليهم مقصدهما الخبيثة وانكست من كل وجوه، وأصبحوا وامسا: وما زالوا عند الله ومد الناس سود الوجه، يقطعون حسرات وندما على ما فعلوا: وانقلب أهل السفر، أجمعون إلى الآخ مقلدون عليه مكرين له، وفي كل وقت ينشرون من كتاب الله، وبسنا رسوله ما تقر به أعين الميمنين، وذلك شجع في خلق الأعداء، واتفق أن وجه بالإسكندرية إيليس قد باس فيها
وفرخ، وأضل بها فرق السبعينية(1) والعربية، فتم وللله بقينوه شملهم، وتثبت جميعهم شذر مذر، وهكذا أستراحهم وفضحهم واستندا جماعات كثيرة منهم، وتبين رئيّساً من رؤسائهم، واستناد عند عامة المؤمنين وخصائيهم من أمير وفاضل وفقيه ومفت شيخ وجماعات المجتهدين، إلا من شن من الألغام الجهال مع الذلة والصفر - محبة الشيخ تطهيرهم وقبل كلامه والراجع إلى أمره وأنثى، فعلت كلمة الله بها على أعداء الله ورسوله، واعتنا سراً وجزها، وباتنا وظاهراً في مجتمع الناس بسماواتهم الخاصة بهم وصار ذلك عن نصر النبيجى المقيم المعد، ونزل به الخوف والذل لام لا يعبر عنه(2).

70 - وترى من هذا أن ذلك العالم حيثما حل كان مصدر الهداية فقده حارب الصوفية الاتحادية التي تقول بالوحدة بين الموجود والموجود - في القاهرة، ولم يل خصومه مئات منه في القاهرة فلقد انتقل إليها إلى الإسكندرية حيث كان لهذ المذهب فيه وأنصار راجين أن يثالوه بالأذى فيها فيكون الأذى من الرعية لا من الراعي، ولكنه أهان المذهب فيها، ووجد الذب فيها، فما زال حتى طردته منها، وتباهها الناس بها؛ وأخذ النبيجى يحرق الأرم(3) إذا أراد أن يستدعي الشيخ هناك، فاستدعي هو المذهب وأنصاره، وأصابه بسهم ميت؛ أو على الأقل أضعف حركته؛ وكذلك أدت الرحلة إلى خير لا شر فيه؛ وحيثما حل الراعي إلى الخير، وجد الميدان نسيحاً لإرشاده وبدايته وإصلاحه.

وقد أتى ذلك الإصلاح مع أن المعاق لم يطل، إذ قد عاد الشيخ من بعد نحو سبعة أشهر معززاً محراً: كما هو الشاه حديثاً، وأين ذهب.

(1) نسبة لابن سعوين، وهو ابن السبعين الرسلي، عاش في القرن السابع الهجري وتوفي بمكة سنة 66. وهو فيلسوف صوفي كان بينه وبين فرد يكاني مجاوراتهم، ويجب فيهما في التفريقة بين الفلسفة والتصوف قوله: "إن الفلسفة الأقدمين رأوا أن الغلاية المثل أو التشبيه بالله بينما الصوفية ينادي على الفناء في الله، وذلك يكون الصوفي قابلاً لأن يدع الدين الإبليا تجربه وتغيّب عليه وأن يحده اعمالات الحواس ويظهر مشاورة الروح (المعقدة والشريعة من 139).

(2) العرفية نسبة لابن عربي وهو الفيلسوف المصري المعروف، وقد نوهدنا إلى بعض قوله.

(3) راجع ابن كثير الجزء الرابع عشر من 453، واكتساب كل في المقاي، الربة تقال عن البرازالي من 794، وبين التصحيح على ذلك في بعض الأسفانت.

(4) يحرق الأرم: مثل يضر بمن يحرق عليه.
عِيْبَة الشيخ إلى بحرسه في القاهرة

۷٦- عاد الناصر بن قلاوون صديق الشيخ إلى حكم مصر والشام، وانتصر على خصمه الذي حمله على الاعتزال، فقام إلى القاهرة، وجلس على عرشها، في يوم عيد الفتر.

۷۷، وما أز استقر به المقام: حتى فكر في ابن تيمية لعيده إلى القاهرة، فوجه إليه في اليوم التالي أنا اليوم الثاني من شهر شوال من يحضره، فحضر رضى الله عنه في اليوم الثامن من ذلك الشهر المبارك.

جاء الشيخ إلى القاهرة وسكن بالقرب من مشهد الإمام الحسين، وأخذ يلقى دروسه، ويكون آراءه، ويكون السائلين والمستفتيين، غير عابئ بأمر سوى حق العلم عليه، وحق الدين الذي آلت إمامته إليه.

وقد جاء إليه الذين خاضوا في شأنه يعترون إليه، فأحلهم من تبعاتهم، وقال لهم تلك المقالة الرائعة: "كل من آذاني فهو في حلق من جهني".

۷۷- لا تردد أن تترك الشيخ مع تلاميذته ومريدته، وفي وعظه وتدريسه من غير أن نشير إلى أمرين جديرين بالنظر والاعتبار. يدلان على شجاعة الشيخ، وخلقه الكريم.

(أولاً) أن أهل الجنة كان لهم شعار خاص بهم، وعماهم عمائم مصيحة، وقد بذلك ما لم يكن عمائمهم أي رغم المسلمين مع إشارة، فعرض الأمر على العلماء في ذلك.

فظت أهل الجنة يبدأ إلى ذلك، فسكتوا غير معترضين ولكن الشيخ رضي الله عنه تكمل حيث جمعنا، وقال الكلمة قوية غري رقيقة، ورجح كلماته بقوله:

"هاشاك أن يكون أول مجلس جلسته في أبهة الملك ينص في ذكر النص وجعل حجاب الدينية الفانية، فذكرت نعمة الله عليه إذ رد لمثله لببك وكتبه غناء، ونصرك على أعدائكم.

ولماذا شهد ابن تيمية في أن يكون لأهل الجنة عمائم مصيحة على غير لون عمائم المسلمين، مع أنه المسلم الصادق الذي يعرف أن الرسول، أوبر الرفق بهم، وأن الرسول يتبرأ مني من ذمها وأن ابن تيمية لا استنفدي الأمور من التفتار لم يفرق بين أسرى المسلمين، وأسرى اليهود؟

على الذي حمل ابن تيمية على التشدد بالتمييز باللباس هو ما كان يخشاه من عيون النصارى الباقين من الحملة الصليبية، وأن يكون بعض الصحابة عيوتاً له؛ فشدد في أن
يتميزوا بشبابهم تمييزاً بيناً كي لا ينفق من يميل إلى الصليبيين سمعه في الجماعة الإسلامية.

الأمر الثاني (الذي يجب أن نشير إليه أن الناصر عندما عاد إلى مكة واستقر به الأمر أراد أن ينتمح من العلماء والقضاء الذين مالوا خصمه عليه، وهم الذين آنوا ابن تيمية من قبل، وقد مكث بسبهم في السجن بالقلعةثمانية عشر شهراً.

وهنا نجد خلق العلم والدين والفضل قد تجلى في ابن تيمية الكريم.

استفتيت السلطان ابن تيمية في العلماء والقضاء الذين ناصروا خصمه وأفتى بأن دماءهم حرام عليه وأنه لا يحل إنزال الأذى بهم؛ فقال له السلطان: إنهم قد أنكوا، وأرادوا قتلك مراراً، فقال الشيخ الكريم: من آذاني فهو في حلم، ومن آذى الله ورسوله، فانه ينتقم منه، وأنت لا تستحي لنفسك.

ولم يكتف الشيخ بالعفو والامتناع عن الإفتاء، أو الفتوى يعكس ما يريد السلطان بل أخذ يخطب في العفو عنهم ويقول له: إذا قتلت هؤلاء لا تجده بعدهم مشهوم، وما زال به حتى عفا عنهم.

فعل ابن تيمية في شأن القضاة والفقهاء، وقائمه ابن مخليف الذي كان يطلب رأيه، والذي كان يثيره من المناقشة، وذلك نطق لسان ذلك الفاضل فينا على الشيخ، وقال فيه: ما رأينا مثل ابن تيمية، حرمنا عليه فلم ننكر، وقهر علينا فصفع بتحج عنه، ونكدنا تحقق قوله تعالى جلياً واضحاً: انفع بالتي هي أحسن، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميث(1).

78- أنصرف الشيخ إلى العلم دارساً وباحثاً ومفتياً ومرشدًا ومعلماً، يظهر أنه نرى في هذه المرة الإقامة الطويلة في القاهرة، فقد كانت إقامته السابقة على نتيجة السفر القريب، ولكن تأتي الرياح بما لا تشتهى السفن، فيسجن أو ينفِع، أما الآن فقد مكن الله له بكترة الأنصار، ويمكن له فعل شؤون الأعداء، وذلك أرسل كتاباً إلى أسرته يطلب بعض كتبه، ويكلف أحد تلاميذه وهو جمال الدين المري بالبحث بما يطلب في خزانة كتبه، وقد جاء في ذلك الكتاب:

(1) فصلت: 84
وقد أرسلت إليكم كتاباً أطلبت ما صنفته في أمر الكنيسات (1)، وهي كاريس بخطي: قطع النصف البلدي، فترسلون ذلك إلى شاه الله تعالى. وتستعينون على ذلك بالشيخ جمال الدين الأزهري، فإنه يقلب الكتب، ويخرج المطلوب، وترسلون أيضاً من تعلق القاضي أبي يعلى الذي بخط القاضي أبي الحسن، إن أمكن الجميع (وهو أحد عشر مسدل) وإلا فمن أوله مسدلاً أو مجلدين أو ثلاث، وذكر غير ذلك كتاباً يطلبه (2).

79- انصرف الشيخ إلى العلم والفتية والدراسة، ولم يرتفق به صفوهياته العلمية شيء إلا أن خصوصه لما عجزوا عن تحرير السلطان والعلماء عليه اتجهوا إلى العامة يحضرؤهم، ويجرونهم به، وتحروا أن له من الأنصار ما يزيد على أنهما طفلاً.

وقد حدث له من ذلك حادثان: (أحدهما) أنه في الرابع من رجب سنة 711 قد انفرد به جماعة بتحرير خصوصه، فامتحن أبطال الأثداء إليه بالضرب، فتجمع أهل الحسينية ليثيروا للشيخ فردموه، ولكنهم أظهروا فيه أن يأخذ لهم، وأكرمو في القول، فقال لهم:

"إما أن يكون الحق لى أو لكم، أو له، فإن كان الحق لفه في حل منه، وإن كان لكم، فإن لم تسمعوا منى ولم تستقنون فافعلوا ما شئت، وإن كان الحق له، فالله يأخذ حقه إن شاء."

وفي أثناء هذه المناقشة حضر وقت المصري فذهب ليصل إلى الجامع فنهو عن ذلك حتى لا يذهب ثانية، فلم يلتقي إلى أفواههم، ومضى إلى المسجد فتبعته جماعات كثيرة من الفاضلين.

(الحادي الثاني) كان في هذا الشهر نفسه فقد حصل اعتداء عليه بالقول المقذوف، ولكنه في هذه المرة لم يكن من الجهال الأعجاب، بل كان من بعض الفقهاء من أظهره بالقول، ثم اعتذر إليه؛ ولهه اعتذر خوفاً من بطل السلطان أو الناس، ولكن الشيخ على أي حال عفا، وقال: لا أناقر لنفسي.

(1) لعل هذه الكراريس هي أول كتاب الجواب الصحيح لم بدل دين المسيح، ويومن قد كتبه وهو في دمشق أو على الأقل وضع أصوله قبل رحلته إلى مصر.

(2) راجع العقود الدرية ص 284.
80- ولم يكن ابن تيمية منقطعاً للدرس والبحث، من كل الوجوه، بل كان له نوع
اتصال بالسلطان، وهو إن حاول الانقطاع من كل الوجوه لا يمكِّن السلطان من ذلك، فهو إن
لم يطلب الشيخ طلبه هو.

وهذا الاتصال كان يستشار في بعض الولاة فيقول كلمة الحق من غير مواربة، لأن
أمر العامة والقيام بهم بالعدل هي الأسئلة التي وضعها الله في عتق السلطان: وأمر العلماء
باراد نُعى السلطان ما أمكن من الإرشاد، فيإشارة ابن تيمية، ولي الناصر نائب طرابلس
سنة 711.

ولنا استدفي بعض الحكام الظالمين بإملاء دمشق وظلمهم وفرض عليها أموال كثيرة.
وأيجد اعتراض العلماء، بل أفهما وضراب بعضهم ونيل ذلك ابن تيمية تقديم السلطان
بشفاههم، وإقراض مل الولاي المستديم رحيمه.

وقد كانت الرشوة في الولاية كبيرة في الشام وغيرها، فما زال ابن تيمية بالناصر,
حتى كتب كتاباً يشيد فيه التكير على ذلك رجاء في هذا الكتاب، "لا يليد بمال ولا برشوة
فإن ذلك يفضي إلى ولاية غير الأمل".

وكانت أمر الناس في القصاص فوضي، يقول: أولاً، المختول القصاص من غير
أمر الحاكم، فامر السلطان بإشارة ابن تيمية بأن القاتل لا يجوز عليه، بل يتبع، حتى
يقتضيه بحكم الشرع الشريف.

وهكذا كانت صلة تأتي الدين بالسلطان مصدر مهداً للحاكمين، وينبوع رحمة
للمحاكمين، وهكذا تكون صلة العلماء بالأمراء، كما كان الشالم في صلة ماك رضي الله عنه
بأمراء المدينة في عهده.

عويدة الشيخ إلى الشام

81- كانت رحلة الشيخ إلى مصر ميمونة، وإن كانت شاقة ومجهدة، وكانت مشتركة
أطيب الشمرات، وإن لاقت الاضطهاد والحبس، وقد تحققت مصالح كثيرة بهذه السفرة
المباركة، كما قال ابن تيمية لنازب السلطة بدمشق عندما نُهى عن السفر وقال له أنا أكتاب
السلطان. فقد كان ذلك الأمير ينظر إلى راحة الشيخ، والشيخ ينظر إلى نفع الناس، وقد
صحيح ما توقعته الرجلان، فنال الشيخ اضطهادًا وأذى وتعب؛ ونفع الله به الناس، وبدى وأرطاش، وأصبح وقوم، وقدم مثالًا للعالم التقلي الذي يبغى الرشد، ويهدى إلى الرشاد؛ وفي سبيل ذلك يلقى الأذى، ويصفع عن المؤذين، بل يدافع عنهم ولا يمكن أحداً من رقابهم، ويرفعاً من آنها باحسن القول ليصفع عنهم؛ حتى شهد للشيخ أعداء الأعداء. بأنه أثاث الأثاثاء وأصفى الأصباط.

32- وبعد أن أدى رسالته في مصر كان حقًا عليه أن يعود إلى الشام؛ ولكنه لم يعد، بل بلغنا منه فيها، حتى تهيات له الفرصة أن يعود إلى الشام لا ليستمتع إلى الراحة، ويركز إلى القرار: بل يعود مجاهاً حاملا السيف، يحمله اليوم، وهو كهل تجاوز الخمسين، بعد أن حمله شاباً في حدود الأربعين.

ذلك بانه في تلال سنة 712 قد أعد السلطان الناصر جيشاً كثيفاً لملاحقة التتار لما تراهم إليه آنهم قصدوا الشام ليزعجوا الأثاثاء; ويعيشوا في الأرض مفسدين وآراد أن يصحبه ابن تيمية في ذلك الجهاد، وما كان الشيخ ليتمكن عن الجهاد، أو يتأخر; فركب الشيخ مقاتلاً مدافعاً عن الشام، لا عائداً إلى أهله مستغلاً للراحة بينهم.

خرج الشيخ من مصر بعد أن أقام بها أكثر من سبع سنين، وضعه أهلها فيها في قلوبهم، وإن دلآ ذى فليس منهم بل من حساسه ود الباقين له، ولا هم بعض من الشعب بإذانه وفقات الشجاعة الغفيرة تتظاهر الإشارة لتنقض على من يعاديهم ليجعلوه عبارة المعتنبين.

وصل الشيخ رضى الله عنه إلى دمشق في مستهل ذي القعدة سنة 712، وقد خرج خلق كثير لتقيه، وسرعوا بقدومه وعازبه ورؤيته حتى أن النساء خرجن أيضاً لرؤيته.

وكان كشته مصدر الأمن والطمأنن لأهل دمشق، فإنه ما أن خرج من مصر، حتى تراجعت الأخبار برجوع التتار تناكسين على أعماهم ليلعون على شيء، ولذلك ترك الجيش وذهب إلى بيت المقدس، وأقام فيه أياما ثم اتجه من ذلك إلى دمشق فوصل إليها في أول ذي القعدة كما بيانا.

33- أقام الشيخ بالشام واستقر به الثرى، ولقد قال ابن كثير في أحواله بدمشق: "ثم إن الشيخ بعد وصوله إلى دمشق واستقراره بها لم يزل ملازمًا للاشتكال في سائر"
العلم، ونشر العلم، وتصنيف الكتب، وإفتاء الناس بالكلام والكتابة الملفة، والاجتهاد من مواقعة أمة المذاهب الأربعة. وفي بعضها يقتنون بخلافهم أو خلاف المذهب في مذاهبهم، وله اختيارات كثيرة، ومجلدات عدة، أفتى فيها بما أدى إليه اجتهاده، واستدل على ذلك من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والسلف.
وجاء مثل ذلك في كتب سيرته؛ وهذا يدل على أنه في دمشق انصرف إلى الفروع.
وقد أتم دراسة أصول العقيدة دراسة فاحصة عميقة دقيقة، وأعان أراها فيها من غير موارية ولا تستر، وعرض نفسه للحنين المتواصلة ونزل به الأدنى من الخاصه، حتى أتم نشرها وكشفها للناس بدليلها؛ وبذلك بلغ دين الله على وجهه في اعتقاده و.Helpers صوب المعارض، وقوي صوت المناصر؛ وأصبح الذين يعارضونه وإن كانوا كثيرون يجمبون ولا يتكلمون وحسبه في ذلك انتصار، فبعد أن كان الذين يناظروا يخفقون، صاروا يجاهرون في مصر والشام؛ وصار له أنصار بالبلدين.
فلما تم ذلك وعاد إلى دمشق جعل كل همه في الإفتاء وتصنيف الكتب في الفروع.
وأياى معنى ذلك أنه اقتطع عن دراسة العقائد وبيانها؛ بل معناه إن الوقت كان يغفل بالفروع، وقد يجيب عن العقائد إن سئل عنها، وذلك لا يمنع أن العمل الأكثر الفروع؛ وكان مكان دروس الأساسية الدراسة التحليلية، وأحياناً بإيجاب.
84- ورب أقبل على الفروع يفحصها، وصل إلى نتائج يخالف فيها الأئمة أو يوافق المشهور في مذاهبهم أو غير المشهور؛ وليس معنى هذا الإقبال أنه لم يكن قبل ذلك يعني بها، بل كانت عنانية استيعاب، وفي الثانية كانت عنانيته متوجهة إلى الإنتاج من ذلك الاستيعاب الشامل؛ وذلك الثروة الفقهية والأديرة التي استحفظ عليها؛ وجمعهما جميعاً متناققاً. وقد درسها كما درس العقائد متجاهم إلى ما كان عليه السلف الصالح، وما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد وجه المذهب الغش في فئات الصحابة، وتفاورو التابعين الذين لزمهم كبار الصحابة، ونقلوا علمهم؛ وجعل هذا هو السبب في إجهازه بذهب أحمد ابن حنبل واستمر إجهاه إلى أن مات؛ وهذا هو الذي تنتهي إليه الأولي التي تشي فيها على ذلك المذهب الجليل، وللذا نرى يقول: أحمد كان علم من غيره بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وللذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصا، كما يوجد لغيره، ولا يوجد له
قول ضعيف، إلا وفي مذهبه في الغالب قول يوافق القول الأقوي، وأكثر مفاريدته التي يختلف فيها عن غيره يكون قوله راجحاً كقوله بقول شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة كالضرورة في السفر إلى غير ذلك من المسائل.

ومن هذا إعجابه الكبير بمذهب الإمام أحمد رضي الله عنه؛ لا لوافقته نشاته فقط، بل لراوحته مسلكة.

و-هلا سواه، وفهمه وفهم مراميه وغاياته، وله عدل راية قليلا في اعتبار كل ما يتفرد به أحمد راجحاً، وكل ما يقوله أحد من الكتاب والسنة، فسنجده خالفه مخالفة صريحة جريئة في أimals الطلاق.

وقد كان ابن تيمية عن التعصب في النروج، فقد درس فقه المسلمين كله دراسة عميقة محضة، وكان ينهى أشد الأثأة عن التعصب، يقول: «من تعصب واحد من الأئمة بعينه فقد أشبهه أهل الأمواء سواء تعصب ما لاك لم أرى حقيقة لم لأحمد، ثم غاية التعصب لواحد من أن يكون جاهلًا قد يقع في العلم والدين، ويقدر الآخرين، ف يكون جاهلًا ظليلاً، والله يأمر بالعلم والعدل، وينهي عن الجهل والظلم. قال تعالى: «وتحمل الإنسان إنه كان ظلماً جهولاً»، وهذا أبوبوض محمد اتبع الناس لأبي حنيفة وأعلامهم بقوله، وهم خالفوا في مسائل لا تكاد تحصى لماfeb أيمن الستة والستة ما أوجب عليها اتباعهم، وهما مع ذلك يعظمان إمامهما.

هذه المقالة الحرة؛ وبهذا العلم المحيط اتجه ابن تيمية إلى دراسة الفقه دراسة فاحصة متميزة بعد درسه في مخالفة حياته دراسة استياء وتحصيل وجمع للتركية الثريه التي تركها الأئمة رضوان الله عليهم.

- وما دام قد خلع نير التعصب، واتجه إلى دراسة الفقه حراً إلا مما حصله من العلم، وما علمه من الكتاب والسنة وأثار السلف الصحيح، فإن يخالف في بعض النتائج ما عليه الناس، وما عليه الفقهاء أصحاب المذهب الأريعة، وخصوصاً أئله الفقه الذي يفهم الفقه فهو العارف بشؤون الحياة، والذي يعلم أن الفقه هو الميزان الضابط الحاكم على أعمال الناس بأنها متفقة مع الشريعة أو مخالفتها، وبينائها حلول أو حرام وأنه تائف البصيرة (1)

(1) الأحزاب: 72
68
في شرع الله العارف لمصادره وسنداته ونظامه ومنصبه عليه، فقد تطبيقه على أفعال الناس لا يقتيد إلا بالنصوص والمرامى ومصالح الناس وما يثبتهم أمرهم.

وأنه قد دأب الطلاق بأخذ عينين يحفظ بهما، كما يحفظ الله، بين أنه إن حاصل في يمين الله كفر بالعنت أو الصدقة أو صيام ثلاثة أيام؛ أما إن حاصل في يمين الطلاق خرب بيته، وطلعت أمانته، وقطعت العلاقة المقدسة التي يربطها الله بشره؛ هؤلاء هذه التبتة وهو الفقه المتصل بالحياة والأحياء، فبحث عن أصل ذلك في الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح من الصحابة وكبار التابعين، فلم يبرر قطع العلاقة الزوجية لمجرد الحلف والهنث، وهو ما قد ابتعز الطلاق ولا أراده، وإن ذلك أمرًا غير ما كان عليه السلف، فإنه أن الحلف بالطلاق لا يقع به طلاق، وإن يترقب عن تعليق الطلاق الذي قد به وقوع الطلاق عند وقوع الأمر المتعلق عليه، لتحقق قصد الطلاق في هذا النوع من التعليق، وهمد تحقق القصد إلى الطلاق عند الحلف به، ولا يلزم الرجل بطلاق لم يقصده، ولم توجد سنة أو كتاب تلزم مع عدم القصد، كالنظام في طلاق الهازل.

87- أفتي الشيخ بذلك، وهو غير ما عليه الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة فاستنك في القضاة ذلك، ويجاهرون بعстанавهم: وكأن ذلك في سنة 187، ولا رأى قضى قضاء الشام ذلك اجتمع بابن تيمية، وأشار عليه أن يترك الإفادة في مسألة الحلف بالطلاق فقبل رضى الله عنه، وقد تأكدت إشارة القاضى بأمر السلطان، فقد جاء في مساهل جماهير الأولي من تلك السنة كتاب السلطان، وفيه من الشيخ من الإفادة في المسألة، وفلت بدأ في البلد.

وفي الحقيقة لم يكن ثمة حاجة إلى كتاب المنع والمناداة به في البلد؛ لأن الشيخ قد انتصر به في قضية القاضي، بل انتصر قبل ذلك بنصيحة قضائي فأمه العين بعد ذلك لا يلبق بمقام ذلك العالم الجليل، والكياسة وحسن السياسة كانت توجب، لا يكون نهي لم يكن ثمة حاجة إليه.

وهما ما يكون من الأمر فإن الشيخ قد استنكر زمانيلا، ثم عاد إلى الفتية لأنه اعتقد أن ذلك كتمان للعلم، ويرى على الخاطر سؤال: لماذا استنكر الشيخ ولا منتصح؟ ثم عاد ثانية لأنه وقع في نفسه أن الامتناع كتمان للعلم الذي أضحى الله موثقاً على العلماء ليثبته للناس ولا يكتونه؟
إن الذي نظنه جواباً في هذه الحال، إن الشيخ كان متبرداً في أن يقصي في مسألة يخالف ما عليه الجمهور من الفقهاء السابقين والعاصرين، ومثل ابن تيمية له من ورع والذين ما يجعله متبرداً في هذه الحال، حتى لا يكون قد قصد إلى غرائب الفتاوى، بلما أشار عليه قضائي القضاة بأن يدرك هذه الفتاوى الغربية أجاب، لأن ذلك كان له نداء من قلبه فاجاب: فما أعاد المسألة نظراً وعمقاً زاد إيماناً بصحة فتواه، واللبيوب في موضوعها عامة فلم يرضي بأن يفرق بين المرض وزيج على غير أساس ديني سليم، فانقطع إلى الإفتاء غير متجرج.

ويجب أن يكون قد امتع أولاً للتصحية العلماء، فلما جاء المع من السلطان علم أنها الدينية في الدين، وحل السبب في عودته إلى الإفتاء الأمور معاً: زيادة استياعته من فتواه مع عموم البلوبي في موضوعها، ومنع السلطان. فتقدم بالفتيات غير هياً ولا وجل ليعمل العلماء من بعده، أن ليس للأمرء طاعة فيما يعتقد العالم مقصده له.

88- 911 هـ: الشيخ إذن إلى الإفتاء، وترامى إلى السلطان خبر مسحة الشيخ، وإن السلطان الناصر هو صديق ابن تيمية الذي لم يرضي أن يبقى في الحبس يوماً بعد عودته إلى الديار المصرية، ولكن للملك صولة، وللملوك يقبلون كل شيء إلا أن ترد أورامهم، وإذا كان السلطان قد يرضى من ابن تيمية ما يرضاه من غيره، فهو لا يرضى أن ترد أورامه، وخصوصاً أنه أصدرها جهراً من غير إخفاء الشيخ لنزالتته، ومقامه عندده، يكون كمن يغضي العين على ظبي، ولا يئبه، ويكبر الأمر عليه.

هذا لما علم أن ابن تيمية عاد إلى الإفتاء أرسل كتاباً في التاسع عشر من رمضان سنة 1119 وفيه فصل خاص بالشيخ يؤكد المع، وقد أحضر رضى الله عنه ويعتب في ذلك، وكان ذلك في مجلس جمع من القضاء وائفته، وقد أكده عليه المع، وأتقبله مجلس على ذلك التأكيد من غير أن يعطي الشيخ على نفسه مهدأ بامتياز، ولذلك استمر الشيخ رضي الله عنه على الإفتاء في مسائل الطلق غير متجرج ولا مطاف، ولا خائف من حكام، لأنه ما تعود أن يمتعن من القول مخافة من الحكام، إن العالم الجليل الجرى الذي لا يخشى في الله لولاهم، وما بينه وبين النطق بالأحق إلا أن يثبت فيه، فإن ثبت نطق بالأحق، غير عابي بعقاب الحاكمين، ولا عتب العابتين.
المجلة الثالثة

89 - علم السلطان أن ابن تيمية عاد إلى الافتاء بعد تكرار المنه، وتركار الرجاء، وتركار العتب، وإن أغضب السلطان فإن القائمين بامر الدين معه من القضاة والفقهاء والمفتيين لا يغضون، وهم بيوت فيما يفتته به الشيخ القول المخالف لما عليه إجماع الأئمة الأربعة، بل لعلمهم فيه ضلالا مبينا، وما يمنعهم من المجاهرة بذلك إلا مكان الشيخ وعلمه وفضله، وإن كان إن جادلوا أحد عليه الطريق، وإن أقام عليهم الحجة، فيعتق الناس رأيه، وقد خبروه، وعلموه شاباه، والآن وهو يطرح على الستين لأبد أن يكون أمضى بيانا، وأقوى جننا، وأعرف بمواضع الرد التي تصب مفاصل القول.

وقد انعقد مجلس بدار الحكم بحضرته نائب السلطنة حضرته القضاة والفقهاء والمفتيين من مذاهب الأربعة، وحضر الشيخ واصحبه مرار البطالحة إلى الافتاء، وكانا خريصين على عتابه دون جداله، لأنهم يعلمون مقامته في المناظرة ومقامه من العلم والدين الذي بغمته من أن ينقي من غير بيئة وحجة قائمة.

وأما تكرار العتب والرجاء والمنع من غير أن يمتنع قروه حبيبنا في القلعة، فحسب بأمر نائب السلطنة، واستمر محبوسا خمسة أشهر وثمانية عشر يوما تبتدئ من يوم 22 من رجب سنة 720.

وكان الإفراج عنه بأمر السلطان جاء في اليوم العاشر من محرم سنة 721.

عهدها إلى خرسانة

89 - عاد الشيخ إلى دمها حرا طليقا، طلبا في جسمه وعقله وفكره وإفتائه، فإن ذلك الإطلاق من السجن كان إيدانا بالحرية في الفتوى، وظهر أنهما يتساويا من رحومه عن ذلك الرأى الذي اختاره، فأخذ يفتى في هذه المسألة وغيرها من المسائل المتعلقة بالطلاق، وتركار ذلك القول منه ما يقتبه وسواه كثيرا أم رفضوه فقد سكتوا طائعين أو مكرمين، راضين أو ساخرين.

وأستمر الشيخ في درسه بخيرته، وهديثه، وتصنيفاته، يكتب، ويصنف ويختار ويجهد، وكان له في ذلك اهتمامات قيمة في التي أظهره قبيها مجتهدًا له شخصية شرفية بين الفقهاء المجتهدين ذوي الرأى الفقهي المستقل.
وفي الحق أن هذا العهد الذي يبتدئ من سنة 712 هو العهد الذي أنتج فيه ابن تيمية تلك الأراء الفقهية التي استقل بها، وقبل ذلك كان إنتاجه في مسائل الاعتقاد، ومناقشة الخلافين لآرائه ومناهجه كما نوهد.

وقد استمر الشيخ في دراسته الفقهية وغيرة. وإن كان الفقه له الصدارة في هذا النور من حياته، وترك ذلك الأثر الخالد الذي جعل منزلته الفقهية لا تقل عن منزلته الكلامية.

بل تزداد، وهي التي جعلت أرائه لاتقف عند جيله بل تتعدى إلى الأجيال ويجد فيها كل مصلح علاجياً.

المجنة الأخيرة

91- استمر الشيخ في دروسه، وكانت في مدرسة الحنبليَّة أو مدرسته الخاصة بالفقهاء، وكان يقرأ كتابه ويراجعها ويصلح فيها ويزيد، وفكث على ذلك يضع سنين يبحث وي❗ ويُفى ضبقه الخصب، وقلبه الخافق، وتلفسه الفياض على سامعيه، حتى جاءت سنة 726، فأدرت بالانتقال إلى القلمة.

وذلك لأن الذين يترتصون به النوادر، أو يريدون أن يكف عن بعض أرائه، أو يصدرون على منزلته عند الناس، وعند ذوى السلطان أنشدوا يحضرون عليه الهفوات، وقد تعددت مقاصدهم، وتبانعت أغراضهم، فمنهم من كان يريد الكبد له كالمصفوفة والرافضة الذين استثناوهم في الجامعة تفكيرهم من حيث لا يشعر أحد بهم، ومنهم من يأكل نقله الحسد، والجسد يدفعه إلى تضيير الكبد كالفريق الأول، ومنهم من له فضل تلقى ولكن يأخذ على الشيخ أنه خرج باقراً لا يقلق أحد من الفقهاء، وقد ألقى رأى هذه الطرائف في أمر واحد، وهو أن يقيد حرية الشيخ في القول والإفتاء، وإن اختفت النوادر.

أخذوا يبحثن أن رأى له يعلمون أنه يكون أكثر تحريكًا للنفس، وإثارة لقلوب الأمراء الذين يبدؤهم الأمر ومصائر الحريات، ولم يعدهم البحث والتهي، لأن ذلك الشيخ الحر كان يصل أرائه في غير احتراز ولا خوف مادام الدليل يثبت بين يديه، وبيطر السبيل أمامه؛ فإنه لا يعبأ إلا بالحج ودليل من مصادر الدين الصحيحة، ولا يهمه بعد ذلك أواوته الناس أم خالفوه.
12- وقد وجدوا ضالات اله التي ينشدونها في قلبي آفتها منذ سبع عشرة سنة، بما هي زيارت القبر، حتى الروضة الشريفة التي بها يوجه سلوات الله وسلامه عليه.

وقد جاء في هذه الفتوى:

وفي سان سعيد بن منصور أن عبد الله بن حسن بن علي بن أبي طالب رأى رجلاً ورجل نصائري وخز في قبئ النبي ﷺ فقال له: «لا تتخنى قبره عيدها، وصلوا على، فإن صلائكم خياتاً»، فحما نازل بالأندلس منه إلا سواتر الإغلاق، وفي الصحابيين عن عائشة من النبي ﷺ أنه قال في مرض موتاه: «عن الله يهود والنصارائي ابتغوا قبر أنبيائهم مساجد، وصلىروا ما فعلوا فولا ذلك لأبرز قبه، ولكن كره أن يتخذه مسجداً، وهم دفنته ﷺ في حجة عائشة رضي الله عنها خلافاً ما اعتدنا من الدفن في الصحراء»، لذا يصنعون أحد عند قبره، ويتخذه مسجداً، ويتخذ قبري، وليست الصحابة والتابعين لما كانت الحجرة النبوية منفصلة عن المسجد إلى زمن الربيع بن عبد الملك، لا يدخل أحد منهم إليه، لصلاة هناك ولا تمسي بالقبر، ولا دماء هناك بل هذا جمعي إنا كانوا يفعلونه في المسجد، وكان السلف الصالح من الصحابة والتابعين إذا لزموا على النبي ﷺ وإرازاً الدعا، وكان المستقبلي القبلة، ولم يستقبلوا القبر، وأما اليوم للسلام عليه صلى الله عليه وسلم فإنهم فيقولون أبي حنيفة يستقبل القبلة أيضاً، ولا يستقبل القبر، فقال أكثر الأئمة: يستقبل القبر عند الدعاء.

ذا هذا ما جاء في فتياث رضى الله عنه، وتراء فيها كشانه يتجه إلى السلف الصالح، يستحق منهم، يأخذونهم، يسيرد إلي الآراء التي تستبد ما انتبه إليه في ثقة ورضا، واطلعة واسع بهيب الخصم، ويزهر له الخلفون فلا يحرون جواياً.

13- اقتيلت هذه الفتوى منذ مدة طويلة، ولكن جرحها عند رأوا الكدب، فنشعوا بها عند ولاة الأمور. وحركوا فيهم عوامل النزعة على ذلك الفقيه الجليل محبس السنة النبوية، واتخاذ ذلك سبيل التأثير، لما للنبي ﷺ من مكان قديس في القلب، وسرعان ما تتركل نفس المسلم إن أثيت من ناحية ما يمس شخص النبي صلى الله عليه وسلم عليه، ولا أحكم

(1) سيكون بعون الله تعالى موضوع هذه الفتيا مع غيرها موضوع دراستنا عند دراسة علمه وآرائه إن شاء الله تعالى.

73
التذبير كانوا السلطان في مصر بذلك، فأمر بجمع القضاة عهده، فنظروا في الفتوى من غير حضور صاحبيه، وقيل أنه حرف فيها الكلام عن مواضعه، فرأى السلطان حبسه في محبس يقع بيشة من المكرين نوى الملك عنه.

وجاء الأمر إلى دمشق في السابع من شعبان سنة 726، وبلغ إلى الشيخ، وأحضروا له مركية، ونقل إلى قلعة دمشق، وأخليت له قاعة، وأجرى إليها الماء، وأقام معه أخوه زين الدين يخدمه إذن السلطان، وأجرى عليه ما يقوم بكتابته.

وما أن اعتقل الشيخ حتى تكشفت القلوب عن خبيثاتها، وظهر الأدب في تلاميذه وأوليائه، فأمر قاضي القضاة بحبس جماعة من أصحابه، وعزز جماعة منهم بإركابهم على النواح والناذاة عليهم، وبعد ذلك أطلقوا من محابهم ما عدا مصليه، وحالف اللواء من بعده شمس الدين محمد بن قيم الجوزية، فإنه حبس بالقلعة.

94- كان اعتقال الشيخ رضي الله عنه موضوع ألم عند المخلصين طلاب الحقيقة الصافية، ووضع سرور عند الذين بلغ عليهم أفكار وآراء لم تجعل لقبيهم متسعة لسوا، كما وجدنا أهل الأمواء انتصاراً لأمواتهم، وغلبة جات إليه بمجرد شقاق دام نحواً من ثلاثين سنة من وقت أن شنها على البذع في نظره حريداً شعوراً في رسالته الحمورية وغيرها.

ولقد أحص العلماء المخلصون بعض كتابة البذع والهوى باعتقال الشيخ رضي الله عنه، وذلك كتب كلمة بغداد إلى السلطان الناصر بمصر كتاباً يبينون فيه النازلة التي نزلت بالإسلام والمسلمين بعد ذلك السيف المصلح على البذع والبديع، وقرأ في ذلك الكتاب:

"فما فرق أهل البلاد الشرقية وال🏆العراقية التضحيق على الشيخ الإمام، تقي الدين أحمد بن تيمية صلبه الله - عمهم ذلك على المسلمين، وشوق على ذوى الدين، وارتفعت روعه المهدية، وطابت نفس أهل الأمواء والمبدعين، وما رأى علماء أهل هذه الناحية علم هذه النازلة، من شمانية أهل البذع، وأهل الأموات باكراً الفضلاء، وأثمة العلماء أهله حال هذا الأمر الفظيع، والأمر الشنيع، إلى الحضرة الشريفة السلطانية، زادها الله شرفًا، وكتبوا أجهزتهم في تصوير ما أجاب به الشيخ صلى الله عليه في فتاواه، وذكرنا من علمه.

74"
وفضائله بعض ما هو فيه، وحملوا ذلك بين يدي مولانا ملك الأمراء أمر الله أنصاره وضاحف

اقتداء غيرة منهم على هذا الدين، ونصيحة للإسلام وأمراء المؤمنين.

95 – وهذا الكتاب يدل على أمرين: (أحدهما) وهو عدتهما أن ذلك العالم الجليل قد

عمت دعوته إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة والمناهج الإسلامية، ويبقى أراها ومناهجه

مقصورة على أهل الشام، بل تجاوزتها إلى البناء الإسلامي كله، وفي ذلك لم تعد

مقصورة على الحنابلة بل تحمض له مالكية وحنفية وشافعية مما ثبت أنه لم يعد نصيراً

لذهب معيين من مذاهب الإسلام، بل نصيراً للإسلام في له وصممه.

(الأمر الثاني) أن أهل الأموات قد أظهروا الشماتة والعداوة وأبى صفحتهم، بعد أن

كأنما قد أخذوها، وكانوا مستورين غير مكشفين، وإذا كان أولهم بينهم هو المعتمد

منها، فلذاب أن أولئك هم الذين وأمرا دسهم على الشيخ، وكانوا يظهرون للذين

ليخدعوا الأمل، والقضاة، ولا تمت الخديعة ظهرت شماتاتهم للعيان، وبدت ظاهرة غير

مستورة.

96 – أظهر الشيخ السور عند ما انتقل إلى القلمة، لبلا تعني إذا كان هذا السور

الذي أظهره، وقال: (أنا كنت متظفراً ذلك، وهذا فيه خير كبير ومصلحة كبيرة) له وقد دخل

في سن الشيخوخة إذ كان قد بلغ الخامسة والستين أحس بأنه في حاجة إلى الابتعاد عن

ضحية الناس؛ وقد بلغ دعوته: أو أنه قد أصبح في حاجة إلى هذى ليسجل أراها يرونها

ليتلقها الأخلاف، وقد نشرها بين معاصره وجادل عنها: ولم يترك سبيلًا لإعلانها في

جميعهم إلا آمنها، وبينها في لسان عربي مبين، ولبلغ وافق إلى حبات القلب يقبله

المؤلف ويخضع له الخالف.

ولذا لما انتقل الشيخ إلى القلمة غير مضيق عليه إلا بالإقامة في ذلك الحبس عكف

على أمرين- كلاهما متأخر، وسقاه

(أولهما) العبادة، فقد وجد في هذا السجن فرصة لمناجاة نفسه في شيخوخته، وقد

أحس بذله، بدأ في جسمه دعناً فانصرف إلى العبادة خاضعاً نازعاً ملتزماً السنة.

(1) راجع هذا الكتاب وغيره من الكتب المؤيدة لذين تقدم من علماء المذاهب والشافعية والحنفية- في العقود

الدرية من 1350 وما بليها، والكروكردية من 188
حتى أصبح كأنه يرى الله لفط خشيته وخضوعه والتزامه لشرعه عن إخلاص دياض، وإيمان مثبت، وعقل متفكر، ونفس خاشعة، وركزي ذلك بثاوة القرآن الكريم، وهو الذكر الأكبر.

(بلا تميز) الاتجاه إلى تحصين آرائه وتدويرها وهو في هذا الهواء الشامل: الباحث على التأمل، وبين يديه الكتب يراجع فيها وينتقب: وقد كتب في ذلك كثيراً من تفسير القرآن الكريم، ولعل الذي كان يبعثه إلى ذلك الثراء المستمرة له، أو سؤال يجهز إليه، أو بحث يدعو إليه: وكتب في المسائل التي خالف فيها عدة مجذبات، ومنها رسالة في الورد على بعض القضاة المالكية في مصر، واسميه عبد الله بن الإخناشي، وسماها الإخناشية(1)، وله رود على ذلك القاضي.

17- وب assistir أن هذه الردود ولكل المجلدات كانت تخرج بين الناس أو يذيع الخبر عنها بين العلماء، ويحذرون في شؤونها والاستدلال الذي اشتهر عليه فيذيع بين الناس الورد، كما لو كان يسجد بين الناس، ويفشح المجتمعات لأن المنبع الأخباء إن عرف ذاع أكثر من العلم المكشف، إذ إن النفس تتطلع إليه فتطلبه وتبثح عنه وتقولو بعناية، لأنه يكون كالشيء النقاس يعثر عليه ويكشف عنه: فلا يثبت إلا قليلاً حتى تتناوله الأيدي ويتباذهله الناس.

عندئذ وجدد الذين يبدين محاربة آرائه وأفكاره أنهم جيسيحا شخصة، ولم يحبسوا فكره ورأيه، فسمعوا سمعهم ومروا مكررهم عند نوى السلطان لينموا ذلك التمر أن يشرق من ردهات السجن، فيشيئ بين العلماء، والبطلون دائماً أعداء الفضول المثير.

وقد كان من نتيجة تلك التداعيات الخفية والظاهرة أنه في اليوم التاسع من جماي الأخرى سنة 288 أخرج ما كان لدى الشيخ رضي الله عنه من الكتب والأوراق والمحاير والآلاف، ومنع منعاً باتاً من المطالعة، وحملت كتبه التي كان يكتبها، أو يراجعها في مستهل رجب من هذه السنة إلى المكتبة الكبرى بالعابدية، وكانت نحو ستين مجلداً وأربع عشرة ربيطة كرايس فنظر القضاة والفقهاء فيها وتفكرها بينهم. واستمرت محفوظة بهذه المكتبة.

(1) قد يكون موضوعها موضوع دراستن عند بحث آرائه إن شاء الله تعالى إن كان فيه ما ليس في كتابه، هي مطبوعة في مصر.

77
لقد ذكر ابن كثير السبب في ذلك الضيق الجديد فقال: «كان سبب ذلك أنه أجاب لما كان رد عليه به التقني بن الإخانة المالكة في شأن الزارة، رد عليه الشيخ تقي الدين، واستجاهه، وأعلم أنه قليل البضاعة في العلم، فلم يعص الإخانة إلى السلطان وأسماه فسمى السلطان عند ذلك بإخراج ما عنده من ذلك، وكان ما كان» (1).

98- منع الشيخ من الكتابة بل أرادوا أن يمنعوه من التفكير، حينذاك بلغ الضيق أقصاه لهذا المفكر المجاهد؛ وحسب أن تعلم أن ذلك الكاتب المتفكر المتديب الذي عكف على تقدير خواطره أكثر من ستين في سجنه يمنع من ذلك التنفيع الفكري، وقيد ذلك التقديد العقلي، ويشبه من كتبه التي هي مهجة قلبه ببطنه وخلالها فكره، وقد كان لحياناً يضطر ذلك المفكر إلى أن يقيد بعض آرائه: أرى خواطره فيكتبيها بفهم على ورق متتاليٍّ؛ وقد حفظ التاريخ بعض هذه الكتبات التي كتب بها في هذا الضيق؛ فإذا هي كتابة المجاهد الذي لم يضعف ولم يغيب؛ وإذا هو يعلم أن ذلك من الجهاد الذي كرس حياته له؛ فإن كان هو الجهاد الأكبر، ويعلم أن ذلك الابتلاع والصبر هو من نعم الله عليه وعلى الناس، فيقول: «نحى: والله الحمد في عظيم الجهاد في سبيله، بل جهادنا في هذا مثل جهدنا يوم قاران، والجليلة، والجهادية، والاتحادية، وأمثال ذلك، وذاك من أعظم نعم الله علينا وعلى الناس، ولكن أكثر الناس لا يعلمون».

ويقول في مكتب آخر: كل ما يقضي فيه الله تعالى فيه الخير والرحمة والحكمة إن ربي لطيف لما يشاء، إنه هو القوي العزيز العلي العليم الحكيم، ولا يدخل على أحد ضرر إلا من ذو القدر، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من ضعف فمن نفسك، فالعبد عليه أن يشكو الله ويعتمده دائما على كل حال، ويستغفر من ذو القدر، فال سبحانه يوجب المزيد من التصم والاستغفار يدفع النقد، ولا يقضي الله للمرء من قضاء إلا كان خيراً له: إن أصابته سراء شكر، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيراً له.

وذكر سبب الضيق مستناعا على الشدة: فيقول: «كانا قد سعوا في آلا يظهر من جهة حب الله ورسوله خطاب ولا كتاب، وجزموا من ظهور الإخانة، فاستعملهم حتى أظهروا أضعاف ذلك وأعظم... ولم يمكنهم أن يظهروا علينا عيبا في الشرع والدين، بل غاية

(1) الجزء الرابع عشر من تاريخ البداية والنهاية من 134.
ما عندمهم أنه خلوص مرسيوم بعض الخلقين والمخلوق كائناً من كان إذا خالف أمر الله وإلى ورسوله لم يجب بل لا تجوز طاعته في خلافة أمر الله ورسوله بأتفاق المسلمين.

99- سجلت هذه الكتابات التي لم يكتبها وسلم محفزةً، بل كتبها بقلم عزمته وضائه حتى آخر لحظة من حياته فهو في مضاي وصغير وجهاء وحسن بلاء، واستعمل على الشدة ومحاربة الحوادث حتى إذ ليوهل مطيعنا أن ما يؤخذ عليه هو مخالفته مرسيوم السلطان ولا تهمه المخالفة ما دامت لطاعة الخالق ومنع البذع والسحر، ولقد من الله سبحانه وتعالى عليه وليته الكبرى، إذ أطلقه من هذه الفتيين البشرية لتصبح ريحه في ملكيته الأعلى راضية مرضية.

فإنه لم يطل ذلك الضيق على تلك النفس الحرة الكريم، وذلك الفكر الفضول المنطلق في سماء الدين يحلق فيها؛ فقد قبضه الله سبحانه وتعالى إليه في المشرين من شوال سنة 228 أو لم يكد في هذا الضيق إلا نحو خمسة أشهر، وكان ذلك عقب مرض لم يمهله أكثر من بضعة ومئتين يوماً.

100- وكان عظيمما حقة لا يحمل بلقه أي درن من حقد أو ضغينة إلا بمقدار ما ينطلق فيه بالحق وتعالنه حتى إنه ليصفع راقياً تطيب النفس عن كل مسلم ناله منه أذي، فإنه يريد أن يصير دمشق لما بلغه مرضه استثنائ في الدخول عليه لميانته، فذالك، فلما جلس أهبه يعتذر ويلبس منه أن يحمله مما عساه يكون قد وقع منه في حقه من تقسيم، فإنجابه الرجل العظيم: إنني قد أحللت، وجميع من عاداني، وهو لا يعلم أنى على الحق، وأحللت السلطان المعظم الملك الناصر من حبسه إيا، لكونه فعل ذلك مقلداً معتوراً، ولم يفعله لحظ نفسه، ورد أحللت كل أحد مما بيني وبينه، إلا من كان على الله ورسوله تعله.

فيما راحه إلى ربيها، وما أن علم أهل دمشق بوفاة عالماً، بل عالم المسلمين أجمعين في جيله حتى أخذتهم حسرات تنتها عبرات، فاللهاوا بنعس، وخرجت دمشق كلها تبدها، وضففة في مثواه الأخير، ودعت فيه العالم التقي الراهن الجريء، وردت فيه المجاهد البطل الذي وقفت في ميدان الحرب حاملًا سبيله وسوه مقاتلاً، وردت فيه الواسئ الذي كانت ترجع إليه كلما حزبها أمر، وأخذتها صبيحة، إذ كانت تجد فيه القلب الكبير الذي يلقى في القلب الإ עובى فتعوى إلى جنبيها، بعد أن أخرجها الهلع منها؛ ثم أخيراً ودعت

78
فخرها وشرفها الذي كانت تفاخر به كل بقاع الإسلام هدعت النفس التي ارتحلت كل ما يحمل الحر الكرم في سبيل الدفاع عن الحق الذي يعتقده.

1-10 مات ابن تيمية في الحبس الذي ألقاه فيه صديقه السلطان الناصر، وكان في أول أمره محبساً كريمًا يلبق بمعتقده، ثم صار محبساً ضريعاً قد منع فيه ذلك العقل الكبير الجبار من الانطلاق؛ وكان الله سبحانه وتعالى كتب على ذلك العالم الجليل أن يموت إلا في ميدان الجهاد؛ فقد جاهد بسيفه، وجاهد بلسانه، وجاهد بقلمه، قلما حبسوا اللسان انطلق القلم فكان برس من سجن صيحات الحق بين الجليّ في نظره يرد على المخالف، ويناصر ما يعتقده الدين، ويزكي قوله بأقوال الساقيين: ثم لما حاولوا حبس القلم لم يثبت إلا قليلاً حتى قبضه ربه، فكان كالآسير أخذه الخصم من ميادين الحرب، فكان جهاده أشد وأعظم.

وقد قدر الله لهذا العالم الجليل، والجاهد العظيم أن يموت حراً ليس ابن أثاث عليه فضل، لقد توثقت العلاقات بينه وبين السلطان الناصر، وحكمه هذا في رقاب العلماء الذين آمنوه مما قال إلا كاراً، كابناه كان ي):

1-10-10 دى ذلك العالم إلى رحمة ربه ورضوانه بعد أن جاهد أكثر من ثلاثين سنة، من يوم أن برز نجمه عالمًا بين العلماء إلى أن فاضت روحه إلى العلي المحيط الذي أحاط بكل شيء علمًا، فمن وقت أن ظهرت رسالته الحميدة، وهو في نضال عالٍ، ينتفض نضال الحرب.
السيف: وهو في الحالين كالجوهر الجيد لا يزيده الاحتكاك إلا لنعان وصقلا، وهو يعلو من أوجه إلى أوجه، ومن درجة إلى درجة، حتى أقر بفضل الخالف والمؤكد: إن من لم يذق بشاشة الإسلام، ولم يشرب حبه، فقد يغلي إليه، كما يغلي الخُلُص المخلصين المنافقين، ولقد كان كل الذين ناهوا وحاربوها، كالقيق يعظ ثم تبادلها الأموات، أَما هو فكان معدنا خالصا، لا زال اسمه يرن، وسيستمر بين الخالدين إلى يوم القيامة.

علم ابن تيمية ومصادره

103- انتهينا من بيان حياة ابن تيمية، وأفضنا القول فيها، وتبيننا نفعا يسترعي الأنظار بقوة نذيرة، وحافظه ورويته، ثم شابا قاد استواء وجلس مجلس العلماء يشرح ويُبْيِجْ: ثم مجاعدا يحمل السيف، ثم مناظرا يقرر الحجة بالحجة، ويعقوب له الفيل، ويُسْجَر وآلفت له حربية القول: ثم كاهل انصرف للعلم والحق الذي يعتقده لا يزال جهداً فيه، يغضب الأولى لصاراحته: ويثير الأعداء بقولة، شكيته، ثم يخلي دور السلطان عن نصرته، ليظهر السيف مصقلا، والعالم غير معتمد إلا على رب العالمين، ومتعرض في هذه الرحلة لبيان مقدر عمه ولا مصادره إلا بقدر ما يوضح ناحية من حياته.

وإلا نشير إلى عمه وبعض مصادره، ثم نفصل من بعد ذلك في قسم قائم بذلك: بعض آرائه ونختار منها ما يميز خواص تفكيره من بين العلماء، وأبعدا أثراً من بعده: ونها بينها وبين غيرها من الآراء لتبين وجهة الفريقين.

40- لقد أجمع الذين عاصرهم على قوة فكره، وسعة عمه، وأنه بعد المدى، عميق الفكرة: يستوى في ذلك الأولاء والأعداء، فإن تلك القوة الفكرية هي التي أثارت الأولاء لنصيرته، وأثارت الأعداء لمداهته; ولو كان هينا في ذاته أو فكره، ما تحركت منارة المناورين: وما استعانوا بالقوة المائدة من القول، وقد حجزوا عن مجارياته، فالجميع إذن مقر بقوة عقله وعلمه، يستوى في ذلك العدل واللولا، وما بين هؤلاء وهؤلاء، ولكن موقع الخلاف بين الأعداء والأولاء هو في المواقعة على الرأى الذي كان يتبدى به: لا في قدر المتأمل وقوته في العلم والفكر، وإذا كان الناس قد غضوا من قدره كمعلم جليل، فليس ذلك من صميم تلويهم إن كانوا مسلمين، بل من الهوى الذي يغلب الفكر والمثل، وليس هذا شأن علما الدين: أما الجاهلون فلا عيره بقولهم إن أيدوا أو خالفوا: فقولهم لم يدخل في الحساب.
واسنا نريد أن نعد العلماء الذين عاصروا، واثنا عليهم، فإنهم لا يحصون إذ قد تجاوزوا المائة، وما يتجاوز المائة لا يحصى على استلحاح بعض القضايا، وهو الراوي المختار، ويستجيبون أن يقول أن كل علماء عصره علموا قدر عمه، حتى من ناراه وحاول إلحاته، لأنه قد ضاق صدره حرجا بخالقه، وما يأتي به من جديد وإن كان يستمد من القديم قيته فلم يوافق عليه.


وقال فيه معاصره الحافظ الذهبي: دل على طويل في معرفة مذاهب الصحابة والتابعين، قال أن يتكلم في مسألة لا يذكر فيها مذاهب الأربعة، وقد خالف الأربعة في مسائل معرفة، وصنف فيها، واحتله بها بالكتاب والسنة، ولما كان معتقلة بإسكتدري الانتس منه صاحب سبب أن يزيد له مروواته؛ وبئض على أسماه جملة منها، فأغذى في عشر ورقات جملة من ذلك بأسانيدها من حفظه، بحيث ينجز أن يعمل بعضه أكثر محديث يكون، ولما الستين لا يفتى بذهب ممن، بل بما قام الدليل عليه عنه، وقد صدر السنة، والطريقة الكلية، واحتله لها ببرامين ومقدمات وأمور لم يسبق إليها، وأطلق عبرات، أحجع عليها الأر אנ وأر ان، وهو هو عليها، حتى قام عليها لخلق من علماء مصري وامل تزاماً لا مزيد عليه، ويدمرون ويتضاررون وكائيتهم، وهو لا ينامون، ولا يباهب، بل يقول الحق الذي أداه إليه امتحان، وحده ذهبت رسمه دائرته في السن والأقوال مع ما اشتهر به من الوعود وكلام الفكر وسرعة الإدراك، يقول فيه أبو الحسن بن بدي الناز التام العصر المصري الذي أدركه فقد قال، بعد رؤيته: ألقانيه من أدرك من العلوم حظاً، وكان يستوعب السائل والآثار حظقاً، إن تكلمن في التفسير فهو حامل رأيته، أو ألقى في الفقه فهو مدرك غاية، أو ذاكر الحديث فهو صاحب علمه ودرايته، أو حاضر باللقل والانحل لم تر أوسم من نحلته في ذلك ولا أرفع من دلالته، بل في كل علم أنشأه، ولم ترفع من رأيه منه، ولا أعد عينيه مثل نفسه، ففي حضر مجلسه الجم الفغير، وبوصول من بحور العلم التام، يتميز من ربع فضله في روضة رفيع.
وقال فيه كمال الدين الزمخشري الشافعي معاصره، والذي كان يقارب في السن «كان إذا سئل عن فن من علم الفن الرائع والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن، وحكم أن أحدًا لا يعرف مثله، وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جلوسو معاه استقاموا في مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك، ولا يعرف أنه ناظر أحدًا فانقطع معه ولا تكلم في علم من العلوم سواء من علم الشرع أم غيره، إلا فائق فيه أهل不忘ه ومنسوبيه، وكانت له اليد الطالبة في حسن التصنيف، ووجهة العبارة والترتيب والتقسيم».

106 - وأبو أحمد أبو حاتم أن حصر أقوال الذين قدروه حق قدره، وعرفوا حقيقة أمره، واعترفوا بمنزلته لضيق مجد ضخم من أن يسعها، وبحيط بها، فلتكشف بهذا على أنه نموذج لمن وراءه، وصورته كافية لأقوال غيره، وهذا ليس للباحث لم بل بعث تيمية تلك المنشلة من العلم، وهذه الكثرة من التأثير في أحداثه وأولاه، وما الأسباب المكونة لذلك العلم، وللتلك الشخصية القذرة التي جدت الإسلام، وأعادت إليه رؤيته قليلاً في عصر الظلام والطغيان، وقد تألبت كل العناصر على الإسلام والمسلمين.

وإننا نعتقد أن العناصر المكونة تلك الشخصية القوية أربعة: (أولهما) مواهب الله التي وجبها الله، وباكان عليها من صفات شخصية ذاتية، (ثانيهما) من تلقى علمه، سواء أكانوا رجلاً موفقين أكثيراً موجهة درسها بعمق وعمل، (ثالثهما) حياته وما انصرف إليه، (رابعهما) عصره الذي عاش فيه، سواء أكان ما استفاده منه يطرق الإيجاب بأن تذوى من عناصره، ووجهته وقفته، أم كانت استفادته منه من مقاومة ما فيه أثرها قوى، وشدة عوده ضرر على أرتباط ضرياً عنيفاً، فإن العالم ذا الشخصية القوية يستفيد من عصره سليباً وزيجاً.

1- رحاته

107 - اختص الله سبحانه وتعالى ذلك الرجل بصفات كانت هي البذرة التي نمت واستمرت على سوقيها فكانت ذلك العالم الجليل، وما تمت إلا بما سقيته من ماء، وما تهيا من جو صالح، وترابه دهشة تنفتذ من عناصره، فإن الله سبحانه قد وهب مزايا من شئان من يجعل منه ذلك العالم الذي جدد الإسلام، فأعاد إليه شبابه، كما كان عليه في عهد السول والصحابة رضوان الله عليهم جميعين.
وأولى هذه الصفات حافظة قوية واعية كانت موضوع حديث عصره، والحافظة الوعية هي أساس العلم، فالعالم من يتكون له نجاحه مادة أساسية يستخدمها وينميها، ويمتد لها ومقدار القوة على استخدامها يكون قدره وسط العلماء، وعلي التاريخ لا يذكر كثيرين أوتون مثل ذكرنا ابن تيمية، فقد بذلت فيه مخايلها منذ غزارة الصبا، حتى إن ليحفظ بضعة عشر حديثاً بالنظر والكتابة، ولا استوى رجلا قوية كانت تلك الحافظة التي تسعف في الجدل والتأثرة وإلحاح الخصوم، وهي التي تبرز علمها، وثير إعجاب الناس به مع قوة البيان، وثبات الجنان، ومعظمة التضحية، وتحمل المحسن البلاء، وقد ذكرنا أن صاحب سبعة طلب منه إجازة بعض أساتذته، فكتب له عشر ورقات في الأسانيد لم يرجع فيها إلى كتاب.

ولقد جاء في الكواكب الدرية من أعمج الأشياء أنه لما سجن صنف كتب كثيرة، وذكر فيها الأحاديث والأثار، وأقوال العلماء وأسماء المحدثين ومؤلفاتهم، وعزاز كل شئ من ذلك إلى ناقلته وقائليه، وذكر أسماء الكتب التي ذكر ذكر فيها، وله في موضوع هو منها: كل ذلك بدبدته من حفظه: لأنه لم يكن عنده حينئذ كتاب يطالعه، وتبقي واستهرت قبل يوجد بهم الله فيها خلق ولا تغير.

وينسب أن ذلك القول لا يخلو من مبادلة، لأنه كتب كثيراً في مدة جببه الآخر، وما كان ممنوعاً من المطالعة ولا من الكتابة طول هذه المدة، بل كان الفيDEVICE التوضيح في آخرها، ومكة المنى نحو خمسة أشهر من مدة أكثر من سنين، وذلك نحن نظن أن الخبر مبالغ فيه، وربما كان غير صحيح إذا كان أساسه الاستنباط لا الإخبار.

ومهما تكن قيمة ذلك الخبر ومقدار المبالغة فيه، فمن المؤكد أنه كانت له حافظة واعية هي مضرب الأمثال. وقد كانت تثير إعجاب المجرين، وألم الخصمين.

108 والصفة الثانية من صفات ابن تيمية الوعي والتأمل، فقد كان رضي الله عنه يدرس المسائل متعمقاً فيها، بل ربما قضى الليالي متفكراً في مسألة واحدة حتى يحل مغلفها، وينتهى إلى الأمر الجازم فيها، وكان يتأمل الآيات والأحاديث وقضايا العقل، ويزعم ويقايس يفكر مستقبلاً حتى يبتغي له الحق واضحًا، ولذلك كان من أدق العلماء وأقدامهم على استنباط المعانى من الأحاديث، وأيات القرآن الكريم، وقد جاء في الكواكب الدرية أيضاً:

(1) الكواكب من 155 إلى ضمن مجموعة طب الأردية.
ولما ما رحب الله تعالى ومنحه من استنباط المعاني من الألفاظ النبوية، والأخبر
المروي، وإيراز الدلالات منها على السؤال، وتبيان مفهوم الفظ وفتنه، وإيضاح المصطوب
للعام، والتقييد للمطلق، والناكس للمنسوخ، وتبيين ضوابطها ولوازمهما ومزوماتها وما يتربث
عليها وما يحتاج فيه إليها، فما لا يوصف، حتى كان إذا ذكر آية أو حديث وين-meanyeة وما
أريد به يعجب العالم الفطن من حسن استنباطه ويدفعه ما سمعه أو وقـع عليه منه؟(1).

فلم يكن ابن تيمية حافظًا أوًهاً فقط، بل كان متعملًا لا يكتفيف بما يدرس بالنظرة
الأولى، بل يريد البصر: وبسرير غير المسائل حتى يصل فيها إلى نتائج محققة، وما يصل
إليه يدهس العقول، ويحرج الخصوم.

109- والصفة الثالثة: حضور البديهية، فقد كان مع قوة حافظته ومعتهق في الدراسة
حاضر البديهية تخرج المعاني من مكانها في الحافظة سريعة كالجذور السريع يجب أول
تداء، وكان يبدو ذلك في درسه واضحاً جلياً، فمارس البديهية جهة عند الحاجة إليها من
غير إجهاد أو تعلم: وعند النظرية فبضخ الخصوم، بكثرة ما يحفظ ويحترم ما يحفظ في
ساعة الجدل، مما لا يقوى عليه الخصوم، ولا يستطيعون الرد إلا بعد طول الإمعان والنظر
والراجع.

وقد قال أحد تلاميذه أبو حفص البزار: «كان ابن تيمية إذا شرع في الدرس يفتح
الله عليه أسرار العلم وغواضب وطائف وفتيان وفتوان ونقول العلماء... واستشهد بإشعار
العرب، وهو مع ذلك يجري كما يجرى التيار ويقبض كما يقبض البحر».

وجه في وصفه أيضاً عند ما يسأل ويناقش: «قل أن وقعت راحة وستل عنها إلا
وأجاب فيها بديهية بما يعرف، وصار ذلك الجواب كالصنف الذي يحتاج فيه غيره إلى
زمان طويل، ومطالعة كتب، وربما لا يقدر مع ذلك على إيران مثله؟(2).

والبدهية الحاضرة بالنسبة للخطيب والناظر كأنواع الحرب السريعة للمقاتل، ويصيب
القاتل، وتقطع مفاصل القول، وتريب الخصم، فهويه بما لا يتوافق ما يطلب فيه الجواب،
وليس عنده ذلك السلاح فتيردي، أو يخرج من يد من مهروماً محروراً.

(1) ص 105 من المجموعة التي تطبعها الكردي. (2) ص 154 من المجموعة التي تطبعها الكردي.

84
ولهذه الصفة كان خصوص ابن تيمية يتهيئون لقاءه، ومن لا يعرفه فيه، ويغترب بحجه، 
إذا كان عمراً رائعاً، فلقاءه العالم الجليل الحجة، وما انصرع عليه أحد في ميدان 
القول ولا يصلوا إلا على منحة في مصمو، أو في الشام في آخر حياتنا، إذا 
التدبير ليداً والاجتهاد في لا يسمع قوله، وإنسمع قبوله ما استطاعوا له كيداً.

110 - والصفة الرابعة: الاستقلال الفكرى؛ ولعل هذه الصفة هي أبرز الصفات في 
تكوين علمه وشخصيته العلمية التي جعلته له مزايا خاصة ليست في غيره من العلماء الذين 
عاصروا، فقد كان في كثير من أمور فضل من اللغك والحافظة الراوية، ولكن لم يكن منهم 
من له ذلك الاستقلال الفكرى، يدرس كتاب الله وسنة رسوله وآثار السلف الصالح في أي 
أمر يعرض له، أو يسأل عنه، مما يصل إليه يعتقده ويعرؤ إليه، لا يهمه أخلاقه الناس أو 
واقعاً، فهو ليس تابعاً لما يجري على أئمة علماء المسلمين، وما يعتقده الناس، بل هو عدد 
للدليل وحده يسير وراءه، ليس سبقة سبقة الناس إلى الآراء، بل هو سبقة للدليل وحده، أخذت 
دراساته إلى أن الاستقلالة بالذن ثم ليس لها دليل من الشروط فأعطته من غير ملزمة، وقد 
اغضب في هذا سبيل من أطباق من كثيرين، كان يرى أن يكون له أنصاراً، وهو في 
كل ما يصل إليه مستقل لا هادي له إلا كتاب الله وسنة رسوله وأثر السلف الصالح من 
الصحاباء وكبار التابعين.

وقد قال في بيان استقلاله الفكرى أبو حفص الملكري أنه أحد تدابيره: "كان إذا 
وضع له الحق يضوع عليه بالنواخذ، والله ما رأيت أحداً أشد تعظيماً لرسول الله ﷺ ولا 
أحرص على اتباعه ونصر ما جاء به، حتى كان إذا أورد شيئاً من حديثه في مسألة ويري 
أنه لم ينسخه شئ غيره من حديث يمل ويقتضي ويقتضي بمقتضاء، ولا يلتفت إلى قول غيره 
من المخلوقين كأنه من كنان، وإذا نظر المنصف إلى بعض العدل يراه واقفاً مع الكتاب والسنة 
لا يميل عنهما قبل أحد كأنه من كان، ولا يرغب في الأخذ بعلومهما أحداً، ولا يخاف في 
ذلك أمرناً ولا سلطانًا ولا سيفاً، ولا يرجع عنهما لقول أحد وهو منتسك بالبركة الانتيي(1)

إن هذه الصفة هي التي جعلته يجدد أمر هذا الدين، ذلك لأن غيره كان يرمى الأمور 
بعقل غيره، أو ما ذكره بذلك العقل، أما ذلك المجد العظيم، فقد كان ينظر إلى الدين غير 
متى يتفكر أحد إلا بالكتاب والسنة وأثر الصحابة وبعض التابعين، وبذلك جدد أمر 
الإسلام، بأن أزال ما علق به من غبار القرن ورد إلى أصله جديدًا قليلاً.

(1) ص 334 من المجموعة التي طبعها الكردي.
111- الصفة الخامسة: الإخلاص في طلب الحق، والطهارة من أدران الهمى، والغرض في طلب الدين وكشفه للناس، والإخلاص يقذف في قلب الخلق بنور الحقيقة ويجلب يدرك الأمر إدراكاً مستقيماً لا يوجبه فيه، ولا يشتهيه يغلبه، ويوجهه يوجبه عن طريق البداية أكثر من الفرض والبهاء، والاتقاء المقصود فإن ذلك يجعل المثل يلتوى فلا يدرك، ويجعل الفكر مدرنا فلا ينفد إلى الحقيقة، وفي الحكمة الشرقية أن الاتجاه المستقيم الخلق يجعل الفكر مستقيماً، والعمل مستقيماً، والقرن مستقيماً.

وقد آتي الله ابن تيمية أكبر حز من الإخلاص، فقد أخلص الله في طلب الحقيقة فأدركها، وأخلص في نصرة الحق في هذا الدين فلم يقيسه إليه حتى ترك دويًاً في عصره، وتناولته الأجيال من بعده، وكل من يقرأه يلم يسامن نور الحقيقة ساطعًاً ما يقوله، وأشرق الإخلاص منيراً للقارئ، يتآثار القارئ بما يقرأ، لأنه يجد حرارة الإيمان بينة قوية لا تحتاج إلى كشف.

وقد تجلى إخلاصه في أمور أربعة أطلت حياته كلها، فما كان يخلو منها دور من أنوار حياته، مما جعلنا نؤمن بأن هذا العالم الجليل عاش دهره كملخصاً لله على العلم، ولدينه الكريم.

(أبوالى) أنه كان يجاب العلماء بما يوحيه فكره، يعلمه بين الناس بعد طول الفحص والدراسة، وخصوصاً ما يكون مخالفاً لما جرى عليه ملوك الناس، وما عرف بينهم، فإذا أدركه وعلم وجه الحق فيه جهر به، لا يهبه رضي الناس أو سحتوا لأنه لا يجرؤ إلا ما عند الله، وإذا دعي إلى المنازلة لم يجمع ولم يبتكر، لا يهدى في القول أحد، ولا يحاول إرضاء أحد.

(الأمر الثاني) الذي كان يظهر فيه إخلاصه وتفانيه في الحق، جهاده في سبيله ولو بالسيف إن كان خصمه يجعل سيفاً، كما حمل السيف مع التتار، أو لا يمكن قمعه إلا بالسيف كما فعل مع النصرية وفتيهم من سكان الجبال بالشاب، وقد كان يتحمل البلاء والضيق وحريته في سبيل إعلان رأيه، وإن سكت مرة لا يسكت أخرى؛ طلب إليه أن يسكت فلا يفتي في مسائل الطلاق، وقد وصل إلى نتائج تحقق ما كان عليه الأئمة أصحاب المذاهب الارتفعة، فوجد بالسكت، ولكن سرعان ما ألقى إلى السلطان عهده، لأنه رأى أن
السكت سكريت عن أمر يخالف الدين، فترك مهد السلطان ليوفي بعهد الله وميثاقه الذي أخذه على العلماء ليبينه الناس ولا يكمونه، وقد مات رضي الله عنه سجيناً لإخلاصه الذي دفعه إلى المجاهرة بالحق، وسجى بهذا ابتعاد عن الفرض والبهلو في أطرائه.

(الأمر الثالث) الذي بدأ فيه إخلاصه، وبقى من الأخراس والبهلو والهوس والماسدة والباقرة هو عفوه عن يسيتون إليه وما دامو مخلصين طلاب حق، وإن أخطوا، فهو يعفو عن العلماء الذين سجنه في بع القلعة، وبعفو عن العلماء الذين ألقوا به في سجن الإسكندرية، وقد مكنه السلطان التأسر من رقبتهم، كما قال إلا خيراً، وأخيراً يعفو عن بالغوا في التضبيع عليه، حتى حرموه من خروجه يسجله، ومن كنته يقره، ويقل مقالة المخلص العظيم، أعظم كل مسلم من إداته، ليل إلتحس المعذرة للسلطان التأسر في إداته، إنه الإخلاص الذي علا على كل فرض، والنفس النزوة المتحدة التي علته على كل إداته، فرضي الله عنه.

(الأمر الرابع) الذي بدأ فيه إخلاصه، ورصده من المنصب وكل خير الدين وزيتها، فلم يطلب منصباً، ولم يتول منصباً، ولم ينزع منصباً في رياضه، بل كان المدرس الوعاز الباحث فقط في غير أن يكون له أمر من أمر الولاة التي يتناصف فيها المتنافسون، لذلك عاش فقيراً، وكان يكتفي من الطعام بالقليل، ومن اللحوم، بما يستمر العمرة مع التحلب من غير طلب للثمين، وكان يتصدق بكثر رزقه الذي يجري عليه، كسائر العلماء المنصرين للدرس والفحص، كما يظهر، ولا يبقى لنفسه إلا القليل الذي يحفظ قوم الحياة.

وقد كان إخلاصه وأعماله بالله واعتداده عليه هو السبب في نجاته من كثير مما كان يدرك له، ولقد قال في ذلك الذهبي: "وكم من موية قد رميوه فيها من قوس واحدة، فبينيه الله تعالى: فإنه دائم الابتهال كثير الاستغاثة قوى التوكل، ثابت الجاش، له أورا، وأذكار يبديهم." 

هذا إخلاص ابن تيمية لاهك فيه، ولا إتروا، لأن حياته كلاً كانت بلاء وفداء للحق ودعوته إليه: ولكن وجدنا كثباً في القرن التاسع الهجري يتكلمون في إخلاصه ويرتوني بانه كان يميل إلى المجبه والخليفة، فقد نسب إلى السيوتي أنه قال فيه: "وأحرض الكبير والعجب بعمله، واعظم تساعدك إن توجت منه كفافاً لا عليك ولا ك، فأوالله ما رمت عيني أوعس علماء، ولا
أقوى ذكاء، من رجل يقال له ابن تيمية مع الزهدة في المال ولبسه ونضابة، ومع القيام في الحق والجهاد بكل ممكن، وقد تعب في رزته وفتقته، حتى مبت في سنين متطاولة، فما وجدت قد أظهره في أهل مصر الشام ومقتله في نفسههم، وأذروا به وكفروه إلا بالكبر والعجب، وفرط الغرام في رياضة المتشابه والشراب، فانظر كيف كان يبال الدعاوي ومحبة الظهور، ونسال الله السماحة فقد قام عليه ناس ليسوا ببئره منه ولا أعظم عنه ولا أزده منه، بل يتعارون عن ذنب أصحابه وأمام أصدقاقهم، وما سلمت الله عليه بقواهم أو جلالتهم، بل يذئبه، وما دق الله عنه وعن تتبعه أكثر وما جرى عليه إلا بعض ما يستحقون فلا تكن في ريب من ذلك.

هذا كلام منسوب إلى السيوطي وسواء أصحت النسبة إليه أم لم تصح كما هو الظهور (1) فإن الناس تكلموا في إخلاصه في طلب الحق والعلم، ورومو بالعجب ومحبة الربة على كبار المشايخ بالغلب عليهم في ميدان الجدل والمناظرة، وهي رياضة أدبية يفتيها من يريدون علوا في الأرض، ولا يرغبون منصبنا ينتمي بالحكم.

وإن هذا اتهام ليس له أساس من أفعال التاريخ، ولا من حياة ذلك الرجل العالم، فما ظهر عليه عجب ولا كبير، بل كان المواقف القريب من الناس الداني إليهم، الموظفو الكتف لمعارضته، حتى إنه ليقول فيه بعض معاشرته إنه لم يشعر بالزعة إلا في ضيافته، إنما منشأ ذلك الاتهام الكاذب قدرته وبيانه، وقهره المجادلين، وشبه الغارات البيانية عليهم، ومجزهم المطلق فإن يردوا بعلم بيانه أو قريبا منه؛ فرومو بالعجب، وكذلك يمر كل بليغ فصيح متكلم يبره مجادليه، ويخص عليه حجيهم من أطرافهم، فلا يجدون رمية يغضن بها من قدره، ويسترون بها عجزهم إلا عجبه، وتؤذب وساهمهم ما أسكتهم إلا التخوض؛ وما أنطقه إلا العجب، فهم متلممون في صفتهم، وهو مذموم في حقيقته، والكل تعلوا العاجزين، يغضون

(1) هذا الكلام بعدها من صليبي في حاشية الكواكب الدرية ينح نشك في هذه النسبة، لأنه يقول إنه ما رمته عينه، وأنه شن عليه، والذي يقول على العيان، وذلك غير صحيح، لأن ابن تيمية ما في أول الرابع الثاني من القرن الثامن، والسيوطي ما في أول القرن العشرين 111 فيفنيه نحو ثلاثين من الزمن، فإنما أن يكون هذا الكلام بالنص بالنسبة للسيوطي، وإنما يكون قد كتابه السيوطي عن عدن ابن تيمية، ولم يذكر صاحبه، والكلام في الحالين من حي المعنى غير صحيح، فما كان في ابن تيمية عجب ولا شبه عجب... والله أعلم.

88
بها من قدر القائلين، فقد كان في الحق مخلصًا بريبنًا وقد وصل إلى أعلى التقدير، وكان يتمكن الاحتفاظ به للسك، وإنال رضا الجمع، ولكنه أثر رضا الخالق، ولم يهتم برضاء المخلوق، ولا أتي الذئب، والزمي بالرجل والرئة، وهو المؤمن الصابر، والقادر الشاك، وهذا أقصى مراتب الإخلاص ودرجاته.

12- الصفة السادسة: قدصته وقردته البيانية، فقد كان رحمه الله خليبا مصقاً تبعت له أروع المتابور، وجمع له الله سبحاً، وتعالى بين قدسية اللسان وقصوقة القلب، فكان مع قدسية الخطابية كانتا تجري الحقائق على شباها بانثة، كما تجري الألفاظ الجليلة البيينة على لسانه؛ بما يعجز غيره عن كتابة مثله بالروية والإمعان أينانا.

ويظهر أن هذه الفصاحة وراثية في أسرته فقد كان ابنه متكلاً مجيداً، وكان من أجداده الخطباء وتولى أحدثه الخطباء في جامع بغداد، وقد قوى تلك القدرة البيانية في تقي الدين كوكه ترديده وقرائه وحفظه للسنة النبوية بعد حفظ كتاب الله سبحانه، فإن ذلك أمهبه بثقة كبيرة من الألفاظ الجيدة المنتقلة، فوقع أن كثرة المغاريد البيانية، أرهفت قوته ووعده القول الراجح به، والانتصار بالحجة من غير تحضير وتبهيتة، فإنه حفظ كل شيء قبل أن يتكلم أو يجادل أو ينظر.

13- الصفة السابعة: الشجاعة، وبعدها صفتان أخرى من جنسها، وهم الصبر، وقوة الاحتمال، والشجاعة بعد استقلال الفكر أو يصح ما تميز به ابن تيمية عن علماء عصره، فقد عبر الناس في عصره، العلماء ماعفون على القراءة قد أنحتلهم المقاد، ترخيت عليها عضلاتهم ومحاولتهم، يرون قوة العالم كلها في فكره ورأيه فهو من الأمهات راسها لا عضالتها ولا قوتها البيانية، إنما قوته البندية للسند فهم الذين يغضبون لها، ولعل ذلك أتى إلىهم من الفلسفة الهندية وبيانة الهنود، إذ كانوا يرون قوة الأمة من السند، وأنهم خلقوا من سواعد برهم في زعمهم، والبراهمة أى العلماء كانوا من رأسه في زعمهم.

هذا ما كان عليه علماء المسلمين في عصر ابن تيمية، وذلك لما يبلغهم أن التتار قد أغارتهم بركبها ورجلها، وقضوا فيها وقضوا فيها، فإنه هنابين إلى مصر من فروا أما ابن تيمية فقد كان في هذا طرزاً وحده، رأى أن العلم والجهادية ليسا مستقبلاً، وللاستعرازيين، فالعالم جندي عندما تشتد الشديدة، وسياستنا عدا تدبر المميزة، والجندي
عالم عندما تقرر الأمور، وعمل ذلك كان من اقتتاله بالسلف الصالح وفناء فكره في المأثور عنهم؛ فقد وجد على ابن أبي طالب الذي كان باب مدينة العلم؛ وأيضاً المسلمون هو أيضاً فارسهم وهو الذي ما بارزه أحد إلاقله فهو العالم العابد الزاهد الناسك، وهو الذي كان يخرج من ميدان القتال وسقية يقدر دماً.

لهذه القدوة الحسنة عندما أغار الشتار إثب ابن تيمية في المدينة يرتب أموارها ويسوسها؛ بعد أن فساستها ومديروها، وذهب إلى قازان قاد الشتار ينقضه ويجاهله؛ ثم مكث يثبت روح الألمين، حتى انجلى الشتار عليهم، ثم لا عابوا ذهب واستحث جند مصر الذي هم بالتراجع وما زال بدائه حتى آذى الشام ليلقوا الشتار وما كانوا يفعلون؛ ولا وقعت الواقعة، كان في موقف الموت الفارس العلم الذي يتقدم شجاعاً، فلا يرى أيقظ على الموت أم يقع الموت عليه، حتى إذا تحدثت صخرة الشتار فعادوا مدعرين، قاد موحدة كتيبة وذهب إلى الشيعة في الجبل حتى أخضعتها، وحلماهم على دفع الزكاة والمشور صاغرين،

بعد أن تاب من تأب منهم.

هذه شجاعة ابن تيمية في الميدان، وقد علت على شجاعة القواد الذين قضوا حياتهم في الفرسية والسيف، لأن شجاعتهم كانت من القتال والنصر، وشجاعته كانت من قلبه وبينه.

أما شجاعته الأدبية فقد كانت سبب بلائه وقد أحسن البلاه، قال مقالة الحق الذي يعتقد وما إن وفى واست предусмотрен فاخصه العلماء والكبار، فما زيد ولا أهجم وحرضوا العامة عليه فيما ابتعد عن قول الحق في نظر، وإن حياته كثيرة جهد في هذا سبيل، وناضج الأمناء والسراج إلى المخلصين له تحمل البلاء من الجمعية، ولا نفي في القول في شجاعته الأدبية فإن كل صفحة من حياتها تتطرق بها، وتكشف عن قوة نفس ذلك العالم، وعلوه على معاصرته في إرادته وهمته، كما علا عنهم في فكره فحشته.

وكان مع هذه الشجاعة صبوراً، ويلتبر عند الصدمة الأولى فلا يضطرب، وقد قال

عليه الصلاة والسلام: "إذاما الرصبر عند الصدمة الأولى، وكان قوي الاحتمال جيلاً في جسمه وقلبته وعقله، فإن كان متنين البقاء في جسمه، وكان كبر القلب يتسع قلبه لل municipes من غير أن يرجع عنه، وكان كبير العقل بيد الدليل بالدليل، فإن لم يمض المعانى أحضمه، كل دور من أنواء حياته عن صبوره وقوة احتكاله فقد كان دوماً على العمل لا يكل ولا يمل."
يسجن فيكتور ويليف، كأنه لا يحب أن يترك ساعة من حياته من غير عمل، لأنه محاسب على هذه الساعة فيم قضاءها، وترشق نفسه بتمعنه من كتبه، وتبذل المبرمة والوقت في استمرار الكتابة بالفهم، ولا يتوقف عن التفكير والتدوين، حتى في هذا الضيق، فإن أوزره الورق والفهم أخذ يثرو كتاب الله فهمًا، متخشعًا مرتين،، ولم يعقد عن العمل، بل حتى مع المرض فكان يلج القرآن حتى وصل إلى قوله تعالى: "إن المتقين في جنتان ونهر".

في مقعد صدق عند مليك محترم، فكانت آخر ما نطق به رضي الله عنه وارضاه.

111- والصسة الثامنة: قوة الفراسة، فقد كان لقوة عقله وتفانيه وحده مداركه، مع قوة الإحساس ينفذ نظره إلى قرارات النفس فيدركها، وإلى سرائر الأمور فيكشفها، فكان الأمل في نظره قد رأى وسمع، ويدر فرسته واضحة في كل أمر تولاه، رأى النزاع والجمال ففهم نزاعه بنفسه أنهم تضعيفوا، ولم يكونوا عن غزوهم الشام كما بدأوا بل أثرت نفوسهم، فذهب بأشماج، ولكن ماضيهم يبرم من يغزونهم فيفسرون بالحرب، لا يغترق القوة، رأى المبكرى ذلك فكان يقسم الأمان الغفلة بأن جند مصر والمجاهد لا محالة منتصرون، فإذا قال له الأمير، قال إن شاء الله، قال أقول له محققاً لا مظلا، وهذا يدل على قوة فرسته وتفاني بصيرته.

ورأى رجلاً في زو طلاب العلم يسبر في طريق دمشق كالحائز، لأنه لم يكن معه ما ينفق، فناداه ابن تيمية ووضع في يده دارهم، وقال: أنفق منها وأخل خطرك، وما تحدث الشاب بحاجته، ولكنها فرصة المؤمن، وكريمة.

وإنه الذين يتولون إصلاح الجماهير يجب أن يكون لهم من قوة الفراسة وتفاني البصرية ما يمكنهم من أن يدركوا خلطات القلوب من العيون وحركات النفس من غضون الوجه، ليستطيعوا أن يكونوا الودان: يرضمون المشاعر بما يريون، كذلك أتاه الله هذا الحظ من الإدراك الفروحي، والإحساس النفسي، ولذلك ما خاطب جماعة إلا استمرى انتباهها، وأصاب مشاعره بما يقول إلا من ركب الائد رأسه، وجمع به شمس نفسه، فإنه منافق الإدراك عنه تسد، فإن لم يصل القول الحق إليه فإن ذلك يكون من نقص فيه، لا من نقص في القائل.

115- وإن الحق يجب علينا ونحن نذكر صفاتنا لا نقتصر على محاولاتها بل نفكر
مع الصرح غيره، ونحن إن تمسنا له صفة غير محمودة لم يبرز لنا من بين سجىاء شيء إلا
صفة واحدة وهي الحدث في القول، والشدة فيه، حتى إنه ليتبجع أحياناً، فيكون الناس الشفاء
لألام البواء بل إن تلك الحدث كانت تخرج به من نطاق الحجة القوية والنقد اللاذع إلى الظلم
أحياناً، أنظرا إلى قوله في ابن البديعة قضائه المثناوية. فإنه لما بلغه أنه رد عليه في مسألة
زيارة القبر، استجبهه، وقال إنه قليل البضاعة في العلم. ويصبح أن يكون الواقع كذلك،
ولكن الداعي المرشد أعلى من أن يذكر ذلك في خصمه. كثيراً ما كان يصف مخالفيه باتهم
مبتدعين، نعم إن الدليل الذي يسوقه قد ينتج ذلك. ولكن ما كنا نحب أن يصرح بالنتيجة إذا
كانت من أفاظ السبب، بل يترك القدرات تنتجه، وهي مطورة فيها ربيتة منها.

وقد يكون الجدال هو الذي يذهب إلى هذه الحدث. فإن كل مجادلة منازلة، وفي النزال
يحتوم القول، فتكون الحدث في التعبير. وقد يغف ذلك من قيمة الحق في ذاته، ولذلك كان
الإمام ماكية ي/jpeg من الجدل. حتى مع أهل الجدل. ويقول لبيتين السنة لهم، كل السنة واسكت،
وكان يقول: "كلاً جاء رجل أجمل من رجل نقص، كما جاء به محمد.

ولكن ما كان في استطاعة ابن تيمية أن يتخلى عن المناطرة. لأنه اختلف مع علماء
عصره في أي الطريقين السنة. فهم يقولون أن ما هو عليه هو السنة وهو اتباع. وما يقول
ابن تيمية إبتداع، وهو يرميهما بما يرمونه به، فلابد إذن من المناطرة لمتحصص الحقائق
وإبحام النظرة من الطريقين أبدى سبيل، وأقرب رحماً بالسنة. ومع المناطرة الجدل وحدة
القول.

ولقد أجمع الذين أشاروا، ابن تيمية على أنه حد في قوله، وقد نقلنا ك من قبل قول
الذهبي فيه: "تعتزايحة حدة في البحث وغرض وصدقة للخصوم تزرع له عدائية في النفس،
وأولاً ذلك كان كلمة أجمع، فإن كبارهم خاضعون لحسابه معتنون بأنه بحذر لا ساحل له
وكره ليس له نظير، ولكن يتقون عليه أخلاطنا وأفعالنا. وكل أحد يؤخذ من قوله وتتركه.

هذه هي كلمة الذهبية، وهي تسجل أنه كانت تعتزاز هي حدة وصدقة للخصوم، أما الحدة
فقد أشترته إليها، وأما الصدمة للخصوم فهي لأنها كان رجني الله عنه إذا علم السنة أعلنته
في قوة وضعة غير ملتفت إلى الخلافين. وما هم عليه، وكانوا من الأولى به أن يتدور عهم
فيما يأتي به، فلا يصدموه. وإن التدوج سنة فطرية تجعل ما يتيح بالرفض أولاً قد يتقى
بالقبول آخرناً. إن سلك به سنة التدوج. وقد يكون لذلك القول موضعه من الحق.
ولكن الذئب ينصب الخلاف عليه إلى حنته وصدمه له، والحق أنه ما أتي أحد بمثل ما أتي به ابن تيمية في عصره إلا اشتغل عليه الخلاف، فما كانت الحدة سبب الخلاف، بل الآراء نفسها في مثل هذا العصر مما هو خالف لان الناس قد ألفوا مذاهب وافكارا على أنها السنة واسحتوا في التفسك بها، فنال ابن تيمية يذكر أن السنه غيرها، ف край أن تصوم الفکرات لأن الناس لا يغورون المعتقدات الدينية بالكسر الذي يغورون به الآراء العلمية المجردة، وما كان ذلك قائله آراء علمية مجردة بل هي لها صلة بالمقددة الإسلامية: فلابد أن يكون اختلافاً: ولكن الحدة في القول تزيد الخلاف أوراً وتسهل الرمي بالكفر والفسوق والعصياء، والتناوب بالألقاب: وذلك ما أنت إليه الحدة من الفريقين، وإذا كان خصص ابن تيمية دونه قدر ويلما وتبعة، فإنه يكون الملام على الحدة بقدر: وعلى حسب منزلته: والمهمة التي وقف نفسه عليها.

١١٦- هبوبه: وله آتي الله تعالى الدين بن تيمية هيبة شخصية تعود من بيلة تجعله يحس بأنه في حضرة رجل عظيم، واهل هذه الهيبة هي التي جنبته آذى العامة مع شدة الحضرين، وله يحس في ذات نفسه بخطر شأته ولذلك لما جرى مافون ذاقه وناله بيده لا يمتنت من درسه ولا أراد بعض أصحابه أن يحبطه ألكف الآلة بيته ردهم، وذهب متفرداً، فما ثال أحد منه شيئاً، ولقد كان يحس ببهبته مخالفة من العلماء، فكانوا إذا أرادوا أمرأ دبى فيونه، وبيته، ثم لم يلقوا بل يكسونه: ليتقووا آلهة: وإن أصر السلطان أو من له الأمر على أن يلتقى بهم وجادلوه فإن النتيجة لا ينالها منه شيئاً لقوة حجته، ولبهيبته أيضاً.

وقد كان إذا أقي السلطان لقية ثابت الباش قوى الجنان، وإذا خاطبه في أمر كان قوياً في خطابه، شبيهاً في جوابه، والسلطان لا يتردد في إجابته: ومند مخالفتهما، ما يدعو إليه: وما قاقد السلطان على ما نزل به إلا وهو في غير حضرته، فقد كان في مصر وابن تيمية في الشام: والباش في عزل فيما بلغه من الأخبار، ما أصدر، وهو لم يلقي وقت الإصدار ذلك العالم الجليل الذي كان لسانه تطق بالحكمة، وقلبه يفيض بالأخلاق، وشخصه الرائع يلقى الهيبة في النفس، فإن الشيخ رضي الله عنه لیلتقى بقازان، كله التثار، وقائدها: فقبال كل ما يريد: ومع أن المشاهدة المباشرة بينهما عسيره بل هي متعارة لأن لغة ابن تيمية غير لغته: وتربط الترجمان بينهما، نجد أن قازان ليس بهبته وقوة نفسه، فقبل لحاشيته، إن لم أر مثله، ولا أثبت قلبا منه، ولا أعوق من حديثه في قلب، ولا رأيتين أهم اعتقادات لأحد منه.
117- والهيئة الشخصية منحة من الله سبحانه يمنحها لبعض خلقه فيكون في
الشخص قوة روح، وقوة شخص، وتبتعد عنه قدرة على التأثير في نفس ساممه، ويكن
كلامه روح وانطلاقا إلى النفس، وقد يفقد الشخص حريته بين يديه من غير سلطان
قارح. ولا قوة مادية محمرة ملزمة، بل الإلزام ينبعث من النفس، وقد آتي الله ابن تيمية تلك
القوة الروحية، وتد يكن من أسبابها صفاته التي ذكرناها، ومقدرتها التي بينناها؛ ولكن ليست
هذه الصفات وحدها مكينة لها: بل لا بد من الطاء الإلهي، والمنحه الإربانية، وإن قادة الأفكار
 الذين يجهرون الناس توجيها فكرياً يكونون من آتاههم الله تلك الموعبة، فيسيرون بها الناس
 طائفين مأخوذين بروعة القائد، مشموين بعظمته نفسه، فيلقون معه الحروف راضين: والله في
خلقه شنون.

2- من تلقى عليهم العلم

118- لم يكن التلقى في عصر ابن تيمية من أقوام الرجال فقط، كما كان الشاكل في
عصر أبي حنيفة ومانك: بل كان تلقى العلم، كما هو في عصر تكوين العلم من ناحيتين: من
الرجال يجهرون ويلقون، ويتخرج العالم عليهم، ومن الكتب يدرسها ويفحصها وينبز فيها;
ومن مجموعة ما يبتغى مما يتناوله من شيخه: وما يستخرجه من بطون الكتب لتكون المادة
العلمية التي يبني عليها، ويستتبط منها، ويزيده عليها؛ وقد يأتي بلون آخر من ألوان الفكر،
مادته الأولى فيما درس.

وقد تتهي لابن تيمية مدرسة علمية في صدر حديثه على أكثر مثال، وكان أول موجه له
أبيه، فقد كان عالماً جليلًا له كرسى في المسجد الجامع بدمشق: وله مشيخة الحديث في
بعض مدارسه، فنشأ في مından العلم، ووجد الوجه الذي يلزمه، وهو أشجع الناس به
واحتماهم، استمر ملزماً لأبيه إلى أن بلغ الحادية والعشرين حيث توفي ذلك الوجه الكريم;
وفي أثناء تلك الملازمة التي جمعت أقوى قرباء، وصلة الروح والفكر كان يتصل بالعلماء،
ويتلقى عن شيخ من شيخ دمشق أخص ما امتاز به. وقد جاء في كتاب العقود الذري đa
نصه: "شيخه الذين سمع منهم أكثر من مائتين، ومع سميد الإمام أحمد عدة مرات،
وسمع الكتب السنة الكبار والجزائر، ومن مسماه معجم الطبرانى، وهكذا سمع كتب السنة
التي كانت معروفة في عصره من شيوخ الحديث، ووجاء في كتاب الكواكب الدرية "لقد سمع
94
لا يوجد نص يمكن قراءته بشكل طبيعي من الصورة المقدمة.
الكتاب الدرديب: ومن ذلك ما جمعه في التفسير وما جمعه من أقوال مفسري السلف الذين يذكرون الأسانيد في كتبهم، وذلك أكثر من ثلاثين مجملًا، وقد بسط أصحابه بعض ذلك، وكثير منها لم يكتبوا؛ وأوكت كتابًا يبلغ خمسين مجلدًا، وكان رحمه الله يقول: ربي طالعت على الآية الواحدة نحو مائة تفسير، ثم أسأل الله تعالى الفهم، وأقول يا معلم إبراهيم علمي، وكتبت أذهب إلى المساجد المهجرة ونحوها، وأمر وجهي في التراب، وأقول يا معلم إبراهيم فهمي.

وقد توفي بالكلام ندل على أمرين (أو لهما) أنه بعد أن تلقى السنة عن شيوخها سماها، وكان قد حفظ القرآن في صغره، كما هو الشأن في تربية أطفال المسلمين منذ أقدم العصور، اتجه إلى دراسة القرآن وفهمه، وتعريف أسراره ورمزيته ومعانيه.

(الأمر الثاني) أنه في سبيل فهم القرآن قرأ كل تفسير عثر عليه، حتى يهتدي إلى معاني القرآن، وبذلك تلقى علم التفسير على شيوخ المفسرين وأمتهم، وتخرج عليهم فيما دونه وكتبهم، وأورثه الأخلاف.

ويظهر أنه بسبب دراسته للسنة كلها سماها ما كان يجعله في التفسير السلفي، ولذلك جمع مفسري السلف في مجلدات ضخمة؛ ببض أصحابه بعضها، ولم يبيضوا كثيرًا منها، ومجموعها يعطيك صورة عما تلبق من التفسير الأخرى بالقراءة.

121- وإن لم يقف عند التفسير والسنة بل تجاوزها إلى الفقه، فلم ينتصر على ما تلقاه من أبيه من الفقه الحديث، بل أخذ يدرس المذاهب الإسلامية كلها في كتبها التي دونت فيها؛ وإن بعض الكتب الحديثة التي كانت قريبة منه تمعن بهذة الدراسة، وتبعت عليها، فكتاب المغني الذي ألفه موفق الدين بن قدامة المتنوئ سنة 13 شرحاً لخاتم القرى، فيه مواقف قيامة جامعية بين المذاهب الأربعة، بل يتجاوزها أحياناً إلى غيرهم من فقهاء المسلمين، ولا بد أن يكون ذلك الكتاب كان معروفًا مكرورًا، فدمشق في عهد ابن تيمية لقرب العهد من المؤلف من جهة، والنزالة القدامة في دمشق من جهة ثانية، فقد أنشئوا مدرسة بها، وكان يلقى فيها الفقه الحديث.

وإن فقد تلقاه، لابد أن يؤثر فيه من ناحيتين:
(إحداهما) دراسة فقه السلف دراسة صحيحة، فإن ذلك الكتاب الجليل تجلى فيه آراء
فقهاء الصحابة، وأراء فقهاء التابعين، وأما أخذه كل إمام من الآمة من هنا، فلا يتبين
طابع فقه السلف المشغوف به تقي الدين قد تأثر بتلك الطريقة، ثم تماماً زاد عليها وبنيت
منها بناء فقهياً قابلاً ذئبه، وذلك إلى أن المذهب الحنفي في ذاته مذهب يعتمد على أقوال
الصحابة وأقوال التابعين فضل اعتقاده

(الأمر الثاني) أن ذلك الكتاب الذي أوجز إليه أن يدرس فقه الإسلام كما مثلاً يتابعه
الأولى، وقد اتفق ذلك الاتجاه، فقد لفت الانتباه إلى صحة الله، و büغت نقداً بسماً، وشدت شرحاً مستنداً، وينتشرت نقداً، ولا أحد أنقراً كتب
الصعوبة المقارنة وكتب الخصائص، وكتب الحكمة، وكتب السرخسي، في المذهب الحنفي،
والله، ومختصرات للزائين، والمذهب الشافعي، والمجمع للمزو، والربيع للغزالي، وغيرها من
الكتب في المذهب الشافعي، ولا يسيراً ما كتبه ابن رشد الكبير، راشد الحفيد في
اللغة الملقاة وخبره من كتابه في هذا المذهب وهذه الكتاب وغيرها، فيها اللغة مسبحة موضع
بادلته، وفيها الاستدلال إلى مذاهب الصحابة، وفيها آراء التابعين، فضلاً عن ما علم
من علوم الحديث والآثار.

ثم إنه قرأ ما كتب في الأصول، وهي موسوعات ميسورة في أصول الاستدلال،
وبيناه الاستنباط، ثم إنه احتفظ بالشيء غاليهم، ومعتدلهم جمله لا مجال ينال من
مواردهم، وذلك ترى أن أقراؤه في الطلاق المقرر بالعهد لفظاً وإشارة، وجعله باطلأ أو جعله
واحده هو من آرائهم، فلا يد أنه قرأ كتبهم، ولم يمنعه رؤية في غلائهم من أن يقبل خير ما
عندهم، ويدرسه دراسة الناحي الباحث.

ثم إنه قد قرأ حتى لمعر روائع العلم، ابن حزن - المحتل، والإحكام في أصول الأحكام،
وهي كتابه العقود، ذكر لأراي مخالف في أن الأصل في كون العقود الإباحة والإزالة بها أم
الأصل عدم الإزالة بما يتعاقب عليه العقدان حتى يقوم الدليل من الشاهق على الاعتبار
والإزالة، ونحو الاراد الثاني ابن حزم، وقد ذكره ابن تيمية بادلته، ورد عليه.

وفي الكتابين المحتل، والأصول، آراء الصحابة والتابعين جميعاً واضحة؛ وله جزء من
الحدود التي امتاز بها ابن حزن قد أتت لأنا تيمية من قراءته، ولكنه، وبتائبه إلى حد كبير
بأسلوبها.
122- تخرج ابن تيمية على تلك الثروة المثيرة من أقوال الفقهاء واعتمادهم وأدلتهم التي يستشهدون بها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، ودرسها وناقشها بعقله القوي، وفكره المستقل، وإن كتب المقارنات نفسها فيها مناقشة الأدلة والمواقف، فإنما ذلك بعقله الفاحص الكافح الناقد فوافق ما وافق وخالف ما خالف، وقد يخالفها جميعاً، ويستنبط إلى دليله مما درس، وإن لم يذكره سواء، ولقد قال في ذلك صحاب الكواكب الدرية: (كان له باع طويل في معرفة مذاهب الصحابة والتابعين، وقل أن يتكلم في مسألة، إلا إذا يذكر فيها أقوال المذاهب الأربعة، وقد خالف الأربعة في مسائل معروفة، وصين فيها واحتاج لها بالكتاب والسنة).

123- وقد درس كما قلتنا العربية على شيوخها، ولكن لم يكفيف بما تلقاه عليها من الشيوخ، بل أخذ يبحث وينقب ويوبان، وكانه مختصص فيهما لا يسمع سواهما، وكانه يفحصها ليكون من أثمرها، بل إنه لم يكتف بأن يدرس فيها ما تضفر عليه النحوة من قولها، بل أخذ يدرس أصول هذه القول، يعرف عماد استنباطها، والأساس الذي قام عليه دعائهما، حتى ليتم كتب سبيرة، ويفهمه وأصوله ثم يكر عليها بالنقد، يجابه بذلك شيخاً من شيوخ النحو، وهو أبو حيان النحوي: فيفضب أبو حيان من هوجمه، ولكن يزيل ذلك الفضل الإعجاب بأبن تيمية، يقول: ما رأى بيناي مثله.

124- ولا يكتفي بذلك، بل إنه يدرس أصول الدين، فيدرس علم المقتاد على شيخه، ثم ينقر بالقراءة ويدرس، فيقرأ مقالات الإسلاميين والإبان لأبي الحسن الأشعري، ويقرأ كتب الغزالي التي جمعت بين الفلسفة وعلم الكلام، أو في علم الكلام المتشذب من الفلكسفة والآثار الصحابة، والقرآن الكريم وطرائق السلف، فيتخذ ذلك على الغزالي، ويدرس آراء الفرق المختلفة في كتب علم الكلام وغيرها: فيدرس آراء الجهمية في إرادة العبد، ومذهبة الرحب، ويدرس كلام الأشعري في ذلك، وينتهي إلى أنه لا يفرق بينهما، أو كلاهما قريبمن الآخر. ثم يدرس أيضاً آراء العلماء في صفقة الكلام، وفي متشابه الأرصاف المذكورة في القرآن، وهو إذا يقرأ يدرس ويحفظ ويفحص، ولا يترك باباً لما له صلة إلا فحصه ودرسه.

125- وتلقي ليد كل متقدم إسلامي في عصره أن عليه أن يدرس بعض الفلسفة.
فيدرس المنطق، وكلام الفلاسفة في الآيات والكتابات؛ وهو في ذلك قد اطلع على شرائط ما وصل إليه فلاسفة المسلمين كأبو لكين والقاراي وابن رشد، وقد ظهر ذلك واضحاً في جملة ومناقشاتنا؛ وحكي عنه في آخباره وسيرته، فقد قال السيوطي ما نصه:
«إذا رعت في الأصول والتباع منها من المنطق والحكمة والفلسفة وأراء الأولئ والمجاراة المعقول والمعتصم، مع ذلك بالكتب والسنى وأصول السلف، واتفقت بين العقل والنلف، فما أظهر فذلك في ذلك تبلغ رتبة ابن تيمية، ولا والله تقاربه، وقد رأيت ما آل إيهامه من الخط عليه والهجر، والتفاوت، والتفكير بحق وباطل».

فهذا الخبر التاريخي الذي جاء في ضمن نصيحة تبين كيف كان ابن تيمية قارناً لأقوال الفلاسفة والحكماء؛ وإن كان قد أعتبر هذه القراءة حجة عليه إلا أنه رمي بالكرش، ومجر العملاء.

والمثال أحد صعوبة في تعرّف أن من تلقاه من الفلسفة من كتب نفسها، فتراه في كتاب عرش الرحمن يتكلم في الأفلاك التي يقربها الفلسفة مما يدل على معرفته معرفة تامة لعلمهم، فيخبرنا أن يقول: لا مشت بديل يعتمد عليه أن العرش ذلك من الأفلاك المستديرة الكلية بشكل لا يدلي شرعياً، ولا يدلي عقل، وإنما ذكره طائفة من المتارخين الذين نظروا في عالم الهيئة وغيره من أجزاء الفلسفة: فرأوا أن الأفلاك تمسك وإن التاسع وهو الأطلس محيط بها مستدير كاستدارتها، وهو الذي يحركها الحركة المشرقيّة، وإن كان لكل ذلك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة; ثم سمعوا في أخبار الأسباب ذكر عرش الله، وذكر كرسيه وذكر السماوات السبع، فقالوا بطريقة أن نظر إلى العرش هو الذي التناسع.

إن هذا دليل قاطع على أنه قرأ كتاب الفلسفة وأراح بها؛ ولقد ثبت قطعاً أنه قرأ رسائل إخوان الصفا؛ ونقدها فهو يقول في الوعد على التصوير ما نصه:
«حقيقة أمرهم (أي التصوير) أنهم لا يؤمنون بدين من الأئمة والرسول، ولا بشئ من كتب الله المنزيلة، وهم تارة يمينون قولهم على مذاهب التقليسة الطبعية لا الإبداعية، كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفا، فإنهم تارة يمينون على قول التقليسة وفرض المجرض الذين يعبدوون الله، ويضمون إلى ذلك الكفر والرضى، ويستجون لذلك من كلام الأئمة إما»

(1) رسالة عرش الرحمن 106 من مجموع رسائل ابن تيمية.
بلغظ يكتبون به... يحرفون نطقه... يوافق قول المقلسفة أتباع أرسطو... وإما يلغظ ثابت
عن النبي ﷺ فيحرفونه عن موضعه، كما يصنع أصحاب رسائل إخوان الصفا، وتحومه
من أشتهيم(1).

هذا يدل على أنه قرأها وفحصها؛ بل لا شك أنه قرأ الكتاب التي تعرضت للصلة بين
الشريعة والفلسفة، كتاب فصل المقال لأبي رضى.

126- وهكذا نستطيع أن نقرر غير مبالغين أنه قرأ كتب العلوم الإسلامية، وكتب
الفلسفة التي كانت معروفة في عصره، ويظهر أنه لم يكتب بذلك، بل قرأ كتاب النصارى،
والأنوار التي مرت عليها عقائد النصارى، دراسة فاحصة؛ وليس شئًا أدل على ذلك من
كتابه (الجواب الصحيح فين بن دين السبيعي) فهو قد رد أقوالهم رد العارف لذمهم،
والدرك لأقوال عقائدهم وما كان له أن يحكم على شيء قبل معرفته وتصوره.

وفي الجملة كان يعد نفسه للدفاع بالإسلام في كل ميادين الهجوم، فكان يعد
الأسلحة التي يشتم بها الغازات على من يتصور منهم الهجوم، وتلك الأسلحة هي علمه بما
عليه أولئك المتحدون.

127- من هذا السياق يتبين أن ابن تيمية تلقى العلم من شيوخه أولاً، ثم من الكتب
ثانياً، وقد تلقى علم الكتاب أكثر مما تلقى من علم الشيوخ؛ فإن الآبلين وجهوه في صدر
حياته، ووقفوه، وأكتب منهم بعد أن شدا بأن سمع كتب الحديث منهم لتبقي الإسناد كاملاً
وأليك أخذ الحديث بالسماع. لا بمجرد القراءة في الكتاب التي قد يكون فيها تصحيح أو
تحريف، فيأخذ الحديث محرفًا.

أما العلماء الآخرين فقد اتجه فيها بنفسه، شئته في ذلك كثائر كل عالم مستقل الفكر
والرأي والنظر، يقرأ على الرجال القليل، ثم يعتمد على نفسه ودراسة خاصته، يبحث في
المتكر، فيكون نفسه، ويوجه تله وفكره، ولذا نقول إن من تلقى عليهم من المأثرين الذين لم
يشافهم أكثر كثرة كبيرة من الشيوخ الماضين الذين لعبوا، وشافهم.

وللأن الوقائع تسعينا لحاولنا أن نتين في كل دور من أبواب حياته ما قرأ؛ فتعرف

(1) مقدمة رسائل إخوان الصفا لأحمد زكي باشا رحمه الله.
الدورة التي درس فيها العلوم الدينية ما بين تفسير وحديث وفقه وعلم كلام، ثم تعرف الدور الذي درس فيه العلوم العربية دراسة فاحصة نادرة، ثم الدور الذي درس فيه الفلسفة والحكمة والكونيكات، ولكن لا يسعمنا التاريخ بذلك، فلنتكف بأن نقول أنه درس كل ذلك، ولا ينقصنا العلم بالزمان.

٣- انصرافه إلى العلم

١٦٨- قد يتهيأ لطالب العلم مدرسة علمية توجه، وأطلاع حسن يغذيه، وتواتيه مذاهب ومدارك متنقلة ما يلتئم، وتنتميه، ولكنه يعد هذه الاستعدادات، وتلك الوسائل الموصولة بشغف الحياة المادية، أو المناصب، أو الرياضة عن استغلال هذه الأدوات، فلا يكون عالماً بين العلماء، لأن مشاغل الحياة، أو المناصب، أو الرياضة أخذت جزءاً من نشاطه وحيزاً من موانعها، أو جعلت العلم في المرتبة الثانية من نفسه، ولذلك تقول أن العالم لا يعد في صفوف العلماء لما وراءه واستعداداته وتلقته وإطلاعه فقط، بل لإدراك ذلك من انصرافه للعلم بكليته، وكذلك كان ابن تيمية، انصرف للبحث والإفتاء انصرافاً تاماً، وكان العلم والنفع عن الحقائق الإسلامية التي انتهى إليها بفنه، التي ينطغيها، وغاية التي ينصبها رضي الله عنه.

ولذلك ما خالف الناس في بيع ولا شراء ولا معاملة ولا تجارة ولا مشاركة، ولا مزارة ولا عمارة، ولا كان ناظراً لوقف أو مباشراً لما، ولا كان مدبراً ديناراً ولا انتعاً ولا طعاماً، وإنما كانت بضاعته مدة حياته وميراثه بعد وفاته رضي الله عنه، العلم اقتداء بسيد المرسلين الذي قال: "العلماء ورثة الأنبياء، لأن الأنبياء لم يرثوا ديناراً ولا انتعاً، ولكن ورثوا العلم، فمن أخذ به فقد أخذ بحُكَمَة ورافعة"(١).

١٦٩- ولم يعرف أن ابن تيمية ترك صومعة العلم إلا لحمل السيف ماجداً، ومحرضاً للمؤمنين على التقاليد، وذلك لأنه إذا سوغ للعالم أن ينصرف عن كل شيء إلا العلم ما دام قد يسر الله ما يتبنيه وأهله بالعرفان يرفعه عليه أو مال اخباره لديه فإنه لا يسوغ له أن ينصرف عن الجهاد في سبيل الحق والإسلام بسيفه وقبضة وإسناه.

(١) الكوكاب الدرية في ضمن المجموعة التي طبعها الكروش، ص ١٩٥
لا يمكنني قراءة النص العربي الذي تم إرساله. يرجى تقديم نص يمكنني قراءته بشكل طبيعي.
الجواب من ذلك أن هذا فرض كفاية، وفرض الطفولوجية تستمد قوة الفرضية فيها من الموارد والقوى؛ فكلما كان الشخص موهوباً في أمر يتصل بفرض كفاية كان المجيب عليه أشد، والطلب منه ألم؛ ومعالجة المرصد بمحاربة الأحياء لازمة وفرض كفاية، ولكنها على الأطباء ألم، وتعنين لأنهم؛ وعلى غيرهم أن يوفر لهم ما يحتاجون إليه في سبيل القيام بواجبهم وحكا... وقد كان ابن تيمية له موارد، ومدارك علمية ليست في غيره من علماء عصره، فكلهم أو جملهم إذا تلاههم ومن قيسوا من قد انسفوا إلى التقييد، والانطلاق لبعض الآثمة، يدرسون الفقه، ولكن على مذهب لا يتجاوزونه ويتعصبون له. ويدرسون علم الكلام، ولكن على طريقة الأشعرى والماتريدي، فإن رسموا بعض العلوم الفلسفية فقبله الذي يعين على دراسة المقالات كما يقرها الأشعرى، ومما في كل العلم يحصلونولا يتصررون، وياخذونها من تأفزها واحدة، ولا يفتشون غيرهما من النقوش لتحفيز الهواة الفكري الذي يتنفسونوه، وما كان من نهج على هذا أن يغلب في جدال أو ينصير في نزال فكري.
أما ابن تيمية فقد اتبع أفق ما درس، ونتج النواحي كلها، وبات له المنفيس الفكري من كل جانب؛ فكان يطلبه المرجع في هذا الجهاد الفكري؛ وكان الله سبحانه وتعالى قد يعه في ذلك العصر ليكون درقة الإسلام، يبقى بها غارات اللحمين في付款. وغالب المهاجرين له الذين لا يرون به إلا خبلاء ويبقون الفتى، وله الربيع الإسلامي سماحون لهم.
فكان ذلك باعثاً آخر على أن ينصير ذلك الرجل العظيم إلى العلم وحده؛ ويجد حسبيته الدينية التي عليه أداها أن يقف للمهاجرين للإسلام في كل مرصد.
132- رأيه في دراسات الحرة التي لا يبلغ بها سوى الشرع في صيغته، وكما نزل على النبي، وعمل على إزالة الأشزه التي غشته بفعل العصر، وتوالي الحمود على أفكار لم تستطع من ينابيعه في هذه الدراسة تعرض لخالقة علماء المسلمين وفرقة ممتنعة لم تكن مغالاة، أو لم تكن مبتدعة، ثم تعرض لخالقة الصوفية، فانطبع عليه البثق الكبير من ناحية من ناحية أئذان الأشعرى والماتريدي، ثم من ناحية الصوفية الذين كانوا يشعرون، وإن لم يكن في قلوبهم وبياتهم الكبد للإسلام، ثم من ناحية الفقهاء الذين خرج عليهم أراء فقهية لم يكن لهم بها عهد. فكان كل أولئك مخالفين منازعون على مودة في أحيان قليلة، وعلى عداية في أكثر الأحيان. 102
ناتر كل طائفة من هذه الطوائف، وجادلها بالقول في المجالس الحادثة، ويزعمون:

يرسلها قوية بالحجة الدامغة. وقد كانت لهذه المناظرات أدنى ثلاثة:

فالنور الأول كان خصمه من الأشاعرة عندما جهز بعقيده في الحماية، فقد أثارهما عليه حراً حكومة يحاولين حسابه بالحبس والتقية، وقد تأثير منه فيجسوس نحو ثمانية عشر شهراً، ثم اثارهما هو عليهم حراً كلامياً، حتى أثبت للملأ أن عقديته هي عقيدة السلف الصالح، وبين نظره في ذلك بياناً وافياً، سبتل زعيم له بالإيضاح والفحص عند الكلام.

فتأتي إذا سكتت هذه الحال جاء النور الثاني عندما أعلن رأيه في مذهب الاتحاد.

الصوفي الذي كان عليه ابن العربي وأبن الفاضل وابن سبعين وغيرهم، وهاجمه هجوماً

عنيفاً، كشاناه في محاربة الآراء التي يبدها دخيلة على الإسلام، ليس بينه وبينها وشائج

قرية أو بعيدة، وإدخالها عليه يفسده ويخلته على أهله، ولم ينتن من المجاهزة برأيه مع أنه

يعلم أن الشيخ نصر النبي زعم الصوفية من هذا الرأي، وله دلاء عند السلطان والأمراء;

ولما كتب بالجامعات القوية، بل كتب في ذلك رسالة، فاستعان هذا الشيخ بالأمراء، وقف

ابن تيمية بسبب ذلك إلى الإسكندرية، وقد ناصره في هذه الأمة الفقهاء والقضاة. وفي

ممتته بالإسكندرية كان يثبت أفكاره ويثير دعواته: حتى أخرج عنه الناصر، فاندفع الشيخ

كالسويل في إيطال قول الاتحاديين، حتى خضع شوكته، ولم يعد له قوة على الوقوف في

وجهه.

ثم جاء النور الثالث حيث عاد إلى دمشق، وجلس للإفتاء وقد انتصر في المعارك

الفكرية التي خاضها، كما انتصر من قبل في ميدان الحرب، وما أن آتى حتى خاف ما

عليه جمهور المجاهز في مسائل في نطاق أشياء، فثار عليه الفقهاء والمقلدون وشكاوه

السلطان، وأخذ عليه العهد بالا يقت، ثم نبذ ذلك الهد وأتى وألقى كعادته بحجة من

الكتاب والستا وما كان عليه السلف الصلح رضوان الله تعالى عليهم.

ثم نزع الخصوم جميعاً عن قيس واحد ورومو، عندما أتى بعدم القرية في التمسيح

بالقبرة، والطواب حويا، ومنها قرر الرسول صل الله عليه وسلم، وذلك كان الحبس، فانتقل إلى الجدل من

المشاشفة إلى الرسائل، وهو يقول فيها بحجة، وكتبها شووا من النار، تلتهم أقوال

الخصوم، ومن عنف هذه الرسائل المبعثة من حجرات السجن، كان التضيق الشديد ومنع

الكتابة حتى الوفاة.

104
ومن هذا يتضح أن حياة ذلك الرجل القوي في مواهبه نفسه وإرادته كانت كمالاً للعلم الخالص، وبذلك أنتج ما أنتج وأهتمي إلى ما اهتمي، ولم يخف بقارب الأدلة مالاً، ولكنه خلف للعثمانيين تركه من الفكر والعلم والكادم البلغ لا تزال حجة لكل من يريد إزالة غشاعة الجهالة والتقليد من غير روحية عن الإسلام، ومستدرس بعضاً دراسة فاحصة، والله ولي التوفيق.

4 - عصر أين تقدم

132- إن البيعة الصالحة لا تنمو إلا بسقى ورمى، وهو تنتذى منه وتبني فيه، فكل حي في الوجود يتتأثر بالجو الذي يستنشق منه والبيعة التي تطلبه: فإن البيعة تفعل في نفس الإنسان مالا يفعله الجنون وذلك كان للعصر الذي يعيش فيه العالم الآخر الذي يوجهه، وقد يكون الآخر من جنس حل العصر، فإن كان العصر فاسداً فسد الرجل، وإن كان صالحاً صلح: وقد يكون التأثير عكسياً، فكثيراً الفساد تحمل على التفكير الجذري في الإصلاح، وكثيراً الشر تحمل على استحصاء الزائمين للخير: وقد تكون دافعة الفساد لأن يفكر في أسباب الشر فيظلمها، وفي نواة الخير الكامنة فيهمها، وكذلك كانت المجارية بين ابن تيمية وعصره، تغذى روحاً غذاء صالحاً مما درس في صدر حياته، وما عكر عليه في كهولته وسجستشهته من دفع إلى ينابيع الشرع الأولي، والكلاز المختظم من الهدى المبوء؛ وما كان عليه سلف المؤمنين، فكانت المعركة الشديدة تعنُّج في نفس ذلك الرجل العظيم، يري فيما درس من الإسلام ثورةً ساطعاً لاعباً، يري في عصره ظلماً شديدة، وفساداً في كل نواحيه، يري في ماضي الإمام عزة واتحاداً ونظاماً، يري في عصره من انسجاماً، يري في ماضيه حكايا صالحاً، وأمر العثمانيين شوري بينهم، يري في حاضره استبداداً وطفيانًا، وقلم الأقى الضعيف واستمرار الحكم لحم الحكومة وراءه.

فتقدم الرجل ليصلح وإيداع، وقد وجد الدواء بأيام كفيلة، ومن أسهل طريق، ووجهه في كتاب الله وسنته رسوله وأعمال الصحابة وكبار التابعين، فتقدم بالدواء ونادي به وما كانت آزاء العلمية كلها إلا دواء عصره، وعرفت من البراءة التي يعتقلها للمجاهدة بكل رأي قاله، وجدت أن الذي يبعث على المجاهدة عيب في الزمان، وفساد عند أهل العصر في العمل، أو في الفكر أو فيهما معاً.
ولقد حق علينا لهذا أن نجيز حالي عصره في السياسة والعرف، وحالنا في العلم والفكر، وحالنا في الاجتماع والأخلاق، ثم نتكلم عن الفرق الإسلامية في هذا العصر إذ كان بجادل المنتمين لها.

(1) الحالة السياسية

124- روي أبو داود والبيهقي أن رسول الله ﷺ قال: "يوشك أن تدعاع عليهم الأمة كما تدعاع الأكلة على قصعتها، فقال قائل: أو من قلة تنهي يمتد، قال بل أنتم يومئذ كبير، ولكن غلظ كفاح السبيل، وابتزاج الله من صدر عدوكم المهابة منكم، ويتذنف في قلوبكم الوعن. قال قائل: يارسول الله وما الوعن؟ قال: حب الدنيا وكراهة الموت.

هذه الحالة تطبق على المسلمين في القرن السابع والثامن بعد الهجرة، كما تطبق على القرنين السابع والثامن من بعد الهجرة، فالسعوديون في كل بقاع الأرض قد انقسموا إلى دويلات، وحوزات ملوك ينظر بعضهم إلى بعض نظر العرب الفقير، لا نظر الأمة الوالى، ونظر الملوك إلى رعاياهم نظر الزمن مسيطرين، يسومةهم الخسف والهوايا، وإن خير وصف لحالهم ما ذكره ابن الأثير في الكامل في أول عهداً للندر عليه، في محدث سنابيع نابع، فقد قال: "لقد أتى الإسلام والموسوتين في هذه الدنيا بمصاصب لم يبتل بها أحد من الأمم منها، ظلوا التتر، فمنهم من أقيلوا من الشرق، فغطوا الأفعال التي يستعملها كل من سمع بها، ومنها خُروج الفرس لمن هو من الغرب إلى الشام، وقصدهم بثب مصر وامتلاكهم تجهزها، وفي دمياط وشرق مصر غرباً على أن يملكونها، ولا لطف الله تعالى ونصره عليهم، ومنهم أن السيف بينهم مسلول، والفتنة قائمة".

هذا كلام ابن الأثير المؤرخ الذي عاصر الكثير من وقائع التنتر، وكلاهما كلام من عالي الرأى، فالإسلام هو مجذ من ثلاث جهات من شرقه بالتنتر، ومن غربه بالصليبيين، ومن داخله بالداخلة المستحكمة بين الأمازيغ والفرقة، وموالاة أهل الذين للأندية، لب ما كان له من سبب ل dụال التنتر الوثنيين، ويدل على عورات المسلمين.

125- ولنذكر بكلمة إلى كل واحد من هؤلاء الأعداء الثلاثة، أن بأولهم وهم الصليبيون، فقد ارتأيات العلاقات بين الشرق والغرب تأخذ ذلك الوصف في آخر القرن الخامس الهجري،
القرن الحادي عشر، فإنها حلقة من سلسلة الوقائع القديمة بين الشرق والغرب التي أطلق عليها المؤرخون اسم المسألة الشرقية.

لقد كانت الحرب القديمة قائمة على قدم وساق بين الفرس واليونان ولا خلاف من بعدهم الرومان كانت الحرب سجالا بين الرومان والفرس، يغلب هؤلاء مرة، وأولئك أخرى: «الم» غلب الروم في أدنى الأرض ثم من بعد عليهم سيفيليون في بضع سنين، لله الأمر من قبل و من بعد(1).

ومن وقت أن بزغ الإسلام، وظهرت الحرب بين المسلمين وغيرهم، وتناول زعامة الشرق تناصبتهم الدولة البيزنطية العدا، ولم تكن الحرب في هذه المرة سجالا، بل كانت انتصارات المسلمين، انضمت على الشام فاخذوها، وعلى مصر فاخذوها، وصارت هذه الاتساعات الإسلامية يسرى عليها حكم الإسلام العادل، ويعيب فيها نوره الشرقي، وقد أتسببت الجيشه الإسلامي في العصر الأموي والعصر العباسي مضاعيح حكام الرومان وانتقصوا عليهم الأرض من أطرافها.

وقد احتل大国 الإسلامية الكبرى إلى دولتين صغيرة وشغفل المسلمين فيما بينهم وبين أنفسهم، وصار يقبضهم بينهم شديداً، أطراف الرومان، وسكتا، وترقبها قوسة سامحة ليقتضوها، واحدة بعد الأخرى، ولكن خيب الله ظنهم، فقد ظهرت دولة إسلامية قوية في الدولة السلجوقية، رجالها قوم أشداء خرجوا من سهوب التركستان، اعتنقوا الإسلام واستولوا على خراسان وظل تيارها القوي متدفعا نحو الفتح قرية تابع خلافة بني العباس، حتى انتزعوا سوريا وفلسطين من يد الفاطميين بمصر، ثم وجهوا شفراتهم نحو البقية الباقية من تلك الرومان بآسيا الصغرى فانضموا عليها، وكانت جيشهم تصد جيش الدولة البيزنطية: وخشيتم تلك الدولة أن تقع القسطنطينية في أيديهم لقمة سانحة، وله زاوية، ما تقصى عليهم فتحها: بل لجدها كثيرة ناضجة.

لقد وجد الرومان حيلة إلا أن يمتد نظرهم إلى طلب المعاونة من إخوائهن اللاتين في روما وفرنسا وسائر روع أوروبا: وإنهم وإن فرت بينهم النحل البيزنانية، واختلافهم حول اتباع روح المقدس الألف في الآب أو الأبن، يرضون أن يكونوا مكاونين لهم أن يكونو مكاونين للمسلمين: فلتجعل إليهم طالبين المعونة.

(1) أول سيرة الروم.
ويجد أولئك اللاتين فرصة سانحة لاحت لهم؛ إذ أنهم يريدون أن يطوروا تلك الكنيسة التي تبردت عليها، وهي كنيسة القسطنطينية في كنيستهم؛ ويبضعوها في قبضتهم، وفوق ذلك يريدون أن يكون بيت المقدس تحت سلطانهم، لأيهم مهد المسيحية الأولى وفيه ولد ناصر المسيح، و toplant ثم قام على حسب اعتقادهم، فمن استؤن على فقد استوائى على عرش المسيحية في كل البقاع، ولا ينقذون إلا من القسطنطينية، وعلى جسر من تلك الدولة التي كانت تتغطرس لهم، لذلك لما جاءت الدعوة إلى النصرة، وجذوها فرصة لاحت، والتقى الفرض السياسي مع المقصد الديني، فاجابوا الأمة. وتمحس القساوسة ورجال الدين للإجابة، إما لهذا الفرض المزدوج، أو الثاني منه فقط؛ واندفع بعض الرهبان يدعوون العامية والعامة.

ولقد نسبت الحرب الصليبية الأولى إلى بطرس الراهب، لأنه هو الذي طاف داعيا إلى فتح البلاد القسطنطينية يقول إنها تفيض لينا وعسلا. وقد تكون دعوتها الدينية والمادية لها فعلاً في نفس العامة: فكانت أوضح الأسباب الظاهرة، ولكن التاريخ يثبت أن الوقائع الكبيرة تكون أسبابها الظاهرة هي أضعف الأسباب دائماً، وأقواها ما فرخ ونما وعاش في رؤوس الساسة ورجال الملك والحكام، وما يدفعهم إلا المتعاع وحب الاستيلاء والغلب.

136- وقد كانت تلك الدولة اللاتينية لها تكاثرات مع المسلمين في الأندلس والبحر الأبيض المتوسط، ووقف في ذلك ابن الأثير (كان ابتداء ظهر الفرنج، خروجهم إلى بلاد الإسلام واستيلائهم عليها على جملة من شن وسبعين وأربعين، فملكوا مدينة طليطلة وغيرها من بلاد الأندلس ثم وضعوا سنة سبعين وأربعين جزيرة صقلية، وملكوها، وتطوروا إلى أطراف أفريقية فملكوها منه شيئاً وأخذ منهم، ثم ملكوا غيره فلما كانت سنة تسعة وأربعين، وأريعتهم خرجوا إلى بلاد الشام). (1)

أتجه الصليبيون إلى الشرق الإسلامي بمزيج من العاطفة الدينية القيادة، وحب الغلب

(1) الكامل لابن الأثير ج1- 648. ولقد ذكر من أسباب الحرب الصليبية أن المسلمين في مصر لما رأوا ملك السلجوقيين يتبع حتى استواوا على الشام، ولم يكن لهم ERP يدفعهم كثيرون للإفراغ، وهذا نص كلاهم: وقيل أن أصحاب مصر من الرومان لم رأوا قوة الدولة السلجوقية، ولم تكنها استملاها على بلاد الشام إلى غزوة، ولم يبق بينهم وبين مصر ولاية أخرى تنتمين، خافوا وأرسلوا إلى الفرنج يدفعونهم إلى الخروج إلى الشام ليملكون، وكون بينهم وبين المسلمين، والله أعلم، أمه. 108
والاستيلاء، والطمطع المادي. وقد لاقوا أول لقاء أشداء من السلامة وتفوقهم، وأعلموا فيهم السيف، ثم توالت الحرب واحتلوا يختل فيها القتال رسميًا المسلمين الخسف، بل لم يسلم منهم بعد المسيحين وإخوانهم في الدين.

لما طاب النصر ثلاثين ردها من الزمان؛ وتحكموا في البيزنطيين، وكتبوهم من أتباع كنيسة الأسقفية، وتحركت الإخوان الدينية القديمة، بما جمعته الشدة فرقة الرخاء؛ ومن وحدهم المقصود في البساء فرقتهم الأغراض في النصرة، ومتفقد صار بسهم بينهم شديدًا؛ وكانت أسباب انعزامهم من ذات أنفسهم، وقد كانوا يحملونا عند غارتهم، ولكنها كانت في خفاء حتى أظهرتها النعمة.

وفي هذا الوقت تحصي لهم من المسلمين قواد أقوياء، وإذا كان هؤلاء قد استنطروا إلى النعمة فقتلوه، فالرسلن أصابهم قرح الحرب فتعجوا ورقية دينية عاطقة، وسهمت إسلامية ماحقة، وقلب محمدية هادف أخوجهم من الديار.

وقد شغلت تلك الحروب المسلمين نحو سبع ونصف من الزمان أولي فيما السلامة، ثم الأيوبيون براء حسنًا، وكانت آخر ضريرة وجهتها الجيوش المصرية، فالقوا جيوش الغزارة في البحر، واقتوا لموكيم في غيابات السجن.

١٣٧ - في هذه الحرب الضروس التي التقى فيها المسلم بالسياحين كان تحت سلطان المسلمين من الذينين السياحين عدد كبير، وخصوصاً في فلسطن ممن يجاورون الأراضي المقدسة، وتميّزا بها، وكانت قلوب هؤلاء بلا شك مع إخوانهم، إن لم يكونوا عينًا على المسلمين، وكما أشتدت بالسياحين شديدة كانت لهم بها فرحًا، وخاصة قبل أن يبدأ باللتين ويعزفوا أن عمامة المسلمين أرجم لهم من النجاح الصلبي الرحموت كما جاءت بذلك خبراتهم؛ بل حتى أن بعضهم بعد أن أبتلى بحكمهم تشدد به النزعة الدينية، فتغلب على أمل الظلم والاستبداد.

وإذا كان ذلك شعورهم وهو طبيعي، فلابد أن يكون منهم في هذه الحرب ما يثير الفتنة بهم، وإن لم يكن ما يثير الظلمن، فالاحتياط يوجب السبق بالشك، والعمل على منع أذاع قبل أن ينقل، وإذا كانوا يسعونهم حتى لا يكونوا إلا عليهم، أو يكشفوا عن موراتهم.

وقد جاء من أول لقاء في أنطاكية في الكامل ما نصه:
لا سمع صاحب انفطارية بتوجههم إليها خاف من النصارى الذين بها، فأخرج
لمسلمين من أهلها، ليس معهم غيرهم، وأمرهم بحرف الخندق، ثم أخرج في الغد النصارى
عمل الخندق أيضاً، ليس معهم مسلم فعملوا فيه إلى العصر، فلمما أرادوا دخول البلد
منهم، وقال لهم: انفطارية لكم تحبونا إلى حتى يكون منا ومن الفرنجة، فقالوا من يحفظ
أبناها ونسائها، فقال أنا أخلفكم فيهم، فامسكتوا وأقاموا في عسكر الفرنجة، فحصرواها
تسعة أشهر، وظهر من شجاعته إلى أمير المدينة) وجودة رأيه وحزمه واحتياطه مالم
يشاهد من غيره، وحفظ أهل نصارى انفطارية الذين أخرجهم، وكف الأيدي المطرقة(1).

هذه القصة تبرز ك حال النفوذ نحو النصارى الذين كانوا يقيمون مع المسلمين،
وكيف كان يتلقن المسلمون فيهم بحق، وأنها كانت حريناً دينياً، ولم تكن حريباً سياسية
بالنسبة للمسلمين معهم، فمارس مبارك في ظاهر الأمن والامساك بالنصارى
والسيديحيين، فكل مسيحي خصم وكل مسلم خصم، فكان لا بد من الاحتياط، واستطاع
المسلمون أن يوفقوا بعد النوبة ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

عاش ابن تيمية في العصر الذي بلى ذلك العصر مباشرة فلا نعجب إذا كان رضي
الله عنه يشير إلى أنه لا بد أن يكون لأهل الله شارة يعرفون بها، لا تحقيقاً لشأنهم، ولكن
تعريفاً لهم، يعرفهم الناس.

128 - وإذا كان منطق الأمير أن تكون قلوب النصارى الشرقيين مع إخوانهم،
فالمجرب أن يكون من المسلمين من يكون عرضاً على المسلمين ويكتب النصارى لينقضوا على
المسلمين، كما كان يفعل بعض الفرق الإسلامية، من ذلك ما كان في سنة 306 هـ من
الإسماعيلية الذين استؤدوا على عدد حسون من الجبال، إذ كان ينادي القتام في أعمال
بكل أصلاح مذاهب مختلفة من النصري، والدرزي، ومنهم بعض المجوس وغيرهم، وقد
آلت الريادة فيهم إلى رجل اسمه المزدقاني علماً شاهداً وكثير أثناءه، فراسل الفرنجة ليسلم
إليهم مدينة دمشق، ويسلموا إلى مدينة صورا، واستقر الأمر بينهم على ذلك، وتقرر بينهم
الموعد يوم الجمعة ذكره، وقرر المزدقاني مع الإسماعيلية أن يحتضنوا ذلك اليوم بأبواب
الجامع فلا يمكنه أحداً من الخروج منه ليعين الفرنجة يملكوا البلد، فبلغ الخبر تاج الملك
صاحب دمشق، فاستدعى المزدقاني إليه، وحضر فخلا معه وقتله، وطلق رأسه على باب
القلعة، وأنادي في البلد بقتل الباطنيّة(2).

(1) الكامل الجزء العاشر من 224.
(2) الكامل الجزء العاشر من 224.
ولما عزم الفرنجة بما حدث لمصدقهم وراقهم المسلم انقضوا على المدينة مجتمعين،
ولكن المسلمين همهم بأفكارهم الباطنية، وألقوا في الحسيم، بعد أن أذوقهم جميع
الحرب.

هذا خبر سفننا لعرف كيف كان يوالى أولئك الأعداء، وقد استمر الذين تحمستوا
بهذه الجبال يsovii.on من فوقها الأيلى على جماع النصارى المسلمين، ويبالون لدعمهم من التنار
بعد النصارى إلى أن انتقص عليهم ابن تيمية عقب إجلاء التنار عن دمشق، فنال سلطانهم
بناء من تلك الجبال وأخذهم، وجمع منهم العشور والركوات، وفرض عليهم الأحكام السلطانية
فقتورها طوأ ما أوركا.

129 - هذه إشارة إلى الحروب الصليبية التي قارب عمرها عصر ابن تيمية،
ورأى أثارها، وما الخراب الذي تركتها، فلتنتقل إلى التنازل الذين عاصرهم آخر
الحروب الصليبية وأعمقها في التخريب في النصارى الإسلامية. بيد أن أولئك ابتدوا في
الشام ومصر وأسيا الصغرى، وداروا حول هذه الدائرة، ولم يتجاوزها، أما أولئك فقد
انسبوا من أقصى الشرق لا يرون على شيء إلا جعلوه ركاماً، ولا على قوم إلا جعلوه
رمياً، حتى وصلوا إلى الشام، واستوا على أكثرهم ولداً مصيرهم، ثم ارتدوا على أدارهم
خاصة أمام جيش مصر والشام الذي كان يشترق فيه نور العصر ابن تيمية العالم
الجيل.

ولنستمر كلمة ابن الآخير في وصف التنار؛ وما كان منهم في القرن السابع، فإنها
كلمة بلغة مصورة، قال رحمه الله:

«لقد بقيت عدة سنين معرضًا عن ذكر هذه الحادثة استنظامًا لها كارهاً تذكرها،
وهناذا أتقدم إليه رجلاً وأؤخر آخر، فمن الذي يسهل عليه أن يكتب تعني الإسلام
والمسلمين، ومن الذي يهم عليه ذكر ذلك، فبالأيام لم تئتيني، ويا ليتني متقبل هذ
وكت نسيًا مسفناً، إلا أنه حتى جمعة من الأصدقاء على تسطيرها، وانا مستخف، 
فأرى أن ترك ذلك لا يجدى نفساً، فنقول هذا القول يتضمن ذكر الحادثة العظيمة
والصبيحة الكبرى التي عمت الأيام والليالى من مكلا، وتمت الخلافات، وخصت المسلمين
فلا قال قائل إن العالم منذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يئتموا بهمًا لكا
صدقًا، فإن التاريخ لم تتضمن ما يقاربها ولا ما يباريها، ولعل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة إلى أن يفتحون العالم، وتفتني الدنيا إلا في سقوط وانجارزو... هؤلاء لم ينوا على أحد، بل فتى النساء والرجال والأطفال وقعوا بطون الموتى، وقثوا الأجهزة، فإن الله خالد وإنها إليه راجعون، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم لهذه الحادثة التي استئثرت شرها، ومضربها، وسارت في البلاد كالمصعب استبضيت الربيع... إن قوما خرجوا من أطراف الصين فقصدوا بلاد تركستان... ومنها إلى بلاد ما وراء النهر، فملكوها... ثم تعلم طائفة منهم إلى خراسان فيفرعون منها ملكا وتحريبا وقتنلا وتهببا، ثم يتجاورونها إلى الرى وهبندان... إلى حد العراق ثم يقصدون بلاد أذربيجان ويرجعونها ويثلون أكثر أهلها، ولم ينج منهم إلا الشديد النار في أقل من سنة، هذا ما لي سمع به، فجهب الباشوات إلى الفيض وروى الجبال، وقابروا بابلاهم، واستولى هؤلاء النتر عليها، فعلوا هذا في أسرع زمن، ولم يلبثوا إلا بمجرد مسيرهم لا غير، ومسيح طائفة أخرى في هذه الطائفة إلى غزوة وأعمالها، بما يجاروها من بلاد الهند والسنجستان بكرمان، فعلوا فيها مثل ما فعل هؤلاء وأشد هذا مما لم يطرق الأسماع مثله فإن الإسكندر الذي اتقى المؤرخون على أنه ملك الدنيا لم يملكها في هذه السرعة، إنما ملكها في نحو عشر سنين، ولم يقتل أحداً إلا من رضى من الناس بالطاعة، ولهؤلاء قد ملكوا أكثر الخمس من الأرض وأحسنه وأكشر عمارة وأهلها، واعدل أهل الأرض أخلاقا وسيرة في نحو سنة، ولم بيج أحد من البلاد التي لم يطرقوها إلا وهو خافق، ويتزعمهم ويتزعم يتصفهم بهم، ثم إنهم لا يحتاجون إلى ميرة، ومعدن يابانيهم فهمهم بعد الأغذاء والبتر والخيل وغير ذلك من النوب، وفاهموها، لا يقلن هؤلاء، فإنها تحفر الأرض بحفاها، وتركل عروق النبات ولاتعرف الشعر، فهم إذا نزلوا منزلا لا يحتاجون إلى شيء من خارج.

وما ديناميهم فإنهم يسيجرون الشمس عند مولوها، ولا يحرمون شيئاً، يأكلون جميع النوب، حتى الكباب والخبازير وغيرها، ولا يعرفون نكاحاً، بل المرأة ياتيها غير واحد من الرجال، فاأذا جاء الولد لا يعرفه.

14 - هذا وصف لأولئك الذين أبلى الله بهم العالم في القرن السابع الهجري، واختص المسلمون بهذا البلاد، ولقد انساب أولئك المغول في الديانة الإسلامية، حتى قضوا على عاصمته الفخاية الإسلامية.
وتحب أن تشير هنا إشارة عبارة إلى الاستيلاء على بغداد قصبة الإسلام، أو تجريبيها كما هو التعبير الدقيق، ففي خبرها العصر: إن بغداد لم تُثبت فقط بالترتر، وهم بلاء في الأرض وفرح مستعبدين، ولم وجدهم كساء من لؤلؤة كليل حضارية بورقيوض كل قائم، بل أبعدت بغداد بين فيها، فقد كان اليهود والنصارى قد ماتوا التتر، وتابهم، وكان فيها من هو أمه وأمر، وهو العقلي وزير الستسع من آخر خليفة عباسية أقلم بالله، فإن ذلك الوزير كان شبيهاً جداً، ارتضى لنفسه أن يعيّن عيده الشمس من الفتار، على عيدة الواحد القهار، وحان دينه، وحان بلاده، وحان قضتة، فقد عمل على إضعاف جند بغداد، فقد كان فيها عند توليه مائة ألف جندى معهم الشكة والسلام والعودة والقتال، وكان فيه الأمراء الأكبار الذين كان فيههم حيّة الأساد والكواسر، لم يزل في تقليل العدد حتى أصبح نحو عشرة آلاف، ثم أطم التتر، وكشف عليهم، ووضع الرجال yaklaşوا، ولم يكتف بذلك الذي قدمه، بل إنهم عندما أقبلوا كالوحش الضاربة حسن للخيلية في مصالحهم على أن يعرف لهم نصف خراج العراق، ويكون الخليفة التصرف، فرضي، وذهب الخليفة ليقارض، فأعاده هولاكو قادتهم ندمهماً مذموريًّاً، إذ أشار الوزير العقلي في الوقت نفسه على هولاكو أنه يقبل المصالحة لأن الخليفة يتفضها بعد سنة، وأشار عليه بقائمه، وأيده العقلي نصير الدين الطوسي الذي كان في مصبة هولاكو وخدمته.

قتل الخليفة بإشارة الروافض، واتباع التتار يقتلون ويخرقون في بغداد، ولم ينج من أهل بغداد إلا اليهود والنصارى، ومن لجأ إلى العقلي فهؤلاء وحدهم كان لهم الأمان.

١٤٠٩ – أُزيلت قصبة الدولة الإسلامية على أديبو عبيدة النمس، ومانينم، بل أغرقهم بعض الشيعة، فلم هذا؟ لم يتعرض حكم الطاغوت على حكم المسلمين! لعل السبب في ذلك أنهم يرون في المسلمين الذين يخالفون طريقهم ضالون: وهذا سبب عام، ولكن هناك سبب خاص لله كان أقوى وأقوى تأثيرًا! وذلك أنه كان في سنة ٦٥٥ وفي السنة السابقة على تخرج بغداد، كان ابن أهل السنة والرافضة حرب مذهبية تبته فيها بلاد الكرخ، وساحة الرافضة، حتى نهبت دوار ناس ذوي قربات للعقلي، فأثار ذلك حظه ومعاهج على أن دير

على الإسلام وأهله ما وقع من الأمر القتيل الذي لم يؤرخ إياه منه منذ بنيت بغداد؟!

١١٣

(١) تاريخ البداية والنهاية لابن كثير جزء ١٣ ص ٢٠١.
وسواء أكان القتال بين الرافضي والرافضي له ما بيبرر، فإن هذا يعطينا صورة عن
هذا المصير، كيف كان المسلمون في هذا الزمن والبلد، وهو إبداء لا تبقى ولا تذكر،
والتفرق بين مذهب ومذهب، كانوا يتبادلون في نحلهم فكانت حالهم أشد من حال أهل
الفلسطينيين عندما كانوا يتجاوزون في نحلهم ومحمد الفاتح على أبواهم، وهؤلاء يتفتلون
والتنازل قد أزالوا كل ماراهم من البلاد، ثم تعطينا صورة أخرى أشد إقناعاً، بين كيف
يعمى التحصي المذهب القلب والبصير، فهذا يمد وزير أعمى أمامة الخلافة، ولذلك فيها إلى
من لا يدرب لهم ولا أخلاقاً لتشكلوا في أهل دينه، بل يببونهم من أخرين، ثم يبين لنا أيضاً
كيف يخون أهل الثقة المهد، ويضعون أعداء الأدبيات وأعداء بني الإنسان على من عاهدوهم،
وجموهم وهموهم، ولكن هي الحقيقة الدينية تدفع إلى الأذى من غير نظر لمبعد ولا لأمانة،
ولا مصلحة اجتماعية أو شخصية.

ومن هذا نفهم كيف كان ابن تيمية الذي رأى بعض أعمال التتر، وسمع مما سبق
كتخراب بغداد، ي𝒀شف الحرب على التتر وعلى الرافض، ويجب أن يكون للتصاري واليهود
شارة خاصة ليعرفوا فيحترس منهم.

١٤٢ - خرجت الخلافة من بغداد خائفة، حتى أتمها مصر، وحفظت اسمها، وإن
زال سمعها، وستشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى، واستمر التتار ينسابون في البلاد
الإسلامية، ودربوا إلى دمشق واستولوا عليها، قاصديهم إلى مصر كثافته الله في أرضه،
ولكن قسم الله ظهرهم لأول مرة، وانتشر إلى ذلك فهي عبارة، وفيها تصوير لما أدركه ابن
تيمية وعلمه.

لقد دخل التتار حلب بعد بغداد، ودربوا إلى دمشق فاستولوا عليها في جمادي
الأولى سنة ١٥٨، واستولوا على القلعة بعد مصالحة أحد أمرائهم واسمهم إيل سليان قبر
التصاري إليه، وهو تقربهم إلى هولاكو، فذهب إليه طاقته منهم معها الهدايا والتحفة
وجموعها عنده ومعهم أمان يفرمان أصدقهم، وكان ذلك وصل ما بدمعه من قبل في بغداد،
بل في كل مدينة دخلها التتار، وانتشر الكلمة لابن كثير ينشر ما كان منهم، فقد قال:
نخلوا من باب توما، ومعهم صليب مصلي ولصبه عليه روع الناس، وهم يتأدون
بشعارهم، ويقولون: ظهر الدين الصحيح، دين المسيح، ويدعون دين الإسلام وأمه، ومعهم
أواني فيها خمر لايبرون عن باب مسجد إلا رحبا عند حمرة. وقامت ملكة خمرأ يرشين منها على وجه الناس وتبابهم. ويبرون كل من يبجتون به في الأزقة والآشوار إن وقتم لصليتهم. فتقاطع عليهم المسلمين فرثهم إلى سوق كنيسة مريم. فوقف خطييبهم فمدح دين النصارى. وذم دين الإسلام وأهله. فإننا الله وإنا إليه راجعون.

ثم نقل ابن كثير عن ذي الرعاء ما تنصه: إنهم دخلوا الجامع يخمر، وكانو في نطقهم إن طالت مدة التئان أن يخربوا كثيرا من المساجد وغيرها.BALA وقع هذا في البلد اجتمع قضاء المسلمين والشهو، فالفحرا. فدخلوا القلعة يشكون هذه الحال إلى مسلمهم أبل سياسة. فاتهم وطردوا. وقدم كتاب رؤساء النصارى عليهم. فإننا الله وإنا إليه راجعون.(1)

43- هذا بلاء عظيم، ولكنه في دمشق لم يدم طويل. فقد جاء الجيوش المصرية.

في آخر رمضان من هذه السنة نفسها بقيادة ملكها المطر قطب. فقد بلغه أنهم فاسديم، فبادرهم قبل أن يبادروه. وبذروهم قبل أن يبناوهم. فانتقلت الجيوش المصرية في عين جاليه بالجبش البتراء. فانتقلت التئان لأول مرة. وبئمتهم الجيوش المصرية تذوقهم بعض ما أذوقوا الألمين. ففتحوا وشردوا وساروا يقتلون ويسرون. حتى ابتهروا في البلاد النافرين لاجامعة تجمعهم. وكان الأرضاً عداً عظيماً. لا يصاص، وكانت لهم معاملة خاصة سنتير إليها في بيئتاه.

ومن يكتب المصريين بإجلائهم عن دمشق. أجبرهم بقيادة الظاهر بيزوس بعد قفز عن الدن السورية والشغو. وكانت هذه أول مرة تتمكن فيها تلك الصخرة القوية التي جامعت من الصين مهيا على روس الناس وخاصة المسلمين. ولاproductive إلا الله. أين كانت تذهب لينبقى للصروبون في عين جالوت ومن المؤكد أنها كانت قاصدة أوربا التي كانت ترتخد فرائص أهلها عند نكر هوجومهم. ولذلك يقول المؤرخون إن مصر عندما حملت تلك الصخرة لم تتقد الإسلام واحدا. بل إنها المديدة أيضا. بل أنقذت الحضارة من أن يقضي عليها أولئك الروح.

وفي الحق أن الإسلام قد استطاع أن يصل إلى قلب هؤلاء المغول. فقد كان الملوك من بعد هولاكو مسلمون وإن لم يبق التئان بشاشة الإسلام إلا بعد فترة من الزمن.

(1) البديعة والنهاية لا يليب كثير ج 12 من 220.
فليعرف هميج الأثريين اليوم ما صنعه الإسلام، فقد جماههم بصنيعة من الفناء، وكان مصر
في ذلك الفضل الأكبر، فقد كانت وحدها حاملة اللواء الذي حمى الحضارة.

١٤٤ - وهنا أمر لا بد من الإشارة إليه، ذلك أن قطناً ما أخذ بعد العدة وجد بيت
المال خلياً، فاتجه إلى المرز ين عبد السلام كبير فقهاء مصر، وشيخ الشافعية يستقبي في
فرائض يفرضها على الناس لحماية الدولة، فاقتناه وكانت الفتوى تدل على مقدار إضعاف
الأوقاف الإسلامي، فإنهما لما أجمع عليه الفقهاء أنه إذا كانت حرباً لم يكن مال رجعها أموال
غير الزكاة وغير الخراج، وهذا من قبيل الضروريات، وقد جمع من أهل مصر من كل رجل
أو امرأة ينها، وآخذت أجور الأوقاف الخيرية قبل ميقاتها بشهر، ومجلة الزكاة سنة،
واخذ من التركة ثلثاً(١).

وربما تكون مصر قد أقتنى العالم من شهر التتار بدمها ومالها فكانت حقاً كتاحة الله
في أرضه، من أرادها بسوء تتصم الله عليه.

١٤٥ - هذه جملة من حوالى التتار وكانت قبل ميلاد ابن تيمية، وواقعية عين جالوت
قبل ميلاد ابن تيمية نحو ثلاث سنين، أو بسنتين وضع السنة على التحقيق: لأنها كانت
في آخر رمضان سنة ٦٥٨، وميلاده رضي الله عنه كان في العشرين الأول من ربيع الأول
سنة ٦٧١؛ بل ولد وجد أثارها، وحديثها عن شاهدها وماينهانها، يعرف فضل مصر على
الإسلام؛ وانك لم تنته إلا إليها عندما أغلقوها مرة أخرى على دمشق، وكان هو الداعي
إلى المقاومة، والمغامرة في الحرب بقيادة ملك مصر، وهو صاحب الفتوى بإيابة قتالهم بعد
أن صاروا مسلمين.

١٤٦ - ولقد صار مصر صفة شرعية شكلية، لأن الخلافة قد ألت إلى بعدها بعد
أن فقنت بغداد سلطانها وخربها التتار، ولم تعد قصبة الدولة الإسلامية، فاشتراك الأنشاء
إلى مصر، بعد ذلك النصر البيزن.

لقد أعاد الظاهر بيبرس الذي أتم الانتصار على التتار الخلافة الإسلامية لبنى
العباس بعد أن استمر ذلك المنصب الجليل شاغراً ثلاث سنوات بعد قتل الخليفة العباسي
بغداد عند غزو التتار لها، وتخريبهم إياها.

(١) تاريخ ابن إياس.

١٦٦
لقد وجد الاثنين من أولاد أحد الخلفاء العباسيين أحمداً، المستنصر بالله أبو القاسم
أحمد بن الخليفة الظاهر، والثاني أخوه الحاكم بأمر الله،
فيمبو بالخلافة للمستنصر في رجب سنة 159 على ملا من كبار العلماء منهم عالم
العصر العز بن عبد السلام، وكبار رجال الدولة، وأولى الحل والعقد وكان يইهاً مشهوراً
كما قال أبو الغラبة.
وميل الخلافة ليكون رمزاً لمتناها من غير أن تكون له حقيقتها وقوتها،
بل تولاها ليستعيد سلطانها الأول، ومن أجل ذلك اختاره الظاهر وأعنه، فقد جهزه بجيش قوى،
وتعهد وعدة، وأنفق عليه وعلى جيشه نحوًا من ألف ألف (1) دينار، وله استئنو الأمر
المستنصر ذهب على رأس ذلك الجيش ليخرج التيار من بغداد، وبعيداً قصبة للدولة كما
كانت؛ وعند إليها ماضيها المجيد، وقد فتح البلدان في الموصل والعراق، ولكن تفرق عنه
جنده من بعد، وخرجت عليه كتيبة من التيار فقتله وبعض من كان معه، واستطاع أخوه
الحاكم أن ينقه بنفسه؛ فعاد إلى مصر ويايه الظاهر.

147 - استفاد الإسلام بالشك من إقامة خليفة يكون عنوانًا للوحدة الإسلامية;
ومرأة لجماهمتها الموحدة، وإذا كانت الخلافة قد عادت شكلاً لا قوة له، فقد حاول المستنصر
أن يعود لها معناها؛ فإن أخفقت فإن بقاء الشكل قد يكون إيذيانًا بعدة الحقيقة، أو بوجود
عودهاواً من الأوقات.

وقد استفاد الظاهر من ذلك، فقد ولاء الخليفة الأمر، وجعله سلطان المسلمين
لا سلطان مصر وحدها، وبذلك لم يعد فهو من الأمراء أي صفة شرعية يقتضي هذا
المنطق السياسي، فهياً بالممتهنة أن يبتغي على غيره ويرفض سلطنته الشرعية على من في
حضوره، وعليه من في سلطانه أن يعترف الظاهر إجابة لهذا الخلافة، التي ألقاه إبراهيم
بن لقمان الذي كتبه وأنشأه.

148 - قتل المستنصر بعد عام من توليه أمر الخلافة، وهو يسعى في بسط سلطانها،
وعادتها إلى بغداد، فبiado الظاهر أخاه الحاكم من بعده كما نويع، وكان ذلك في يوم
الخميس وهو الثاني من المحرم سنة 161، وفقد خطب الخليفة خطبة الجمعة في اليوم
التالي، وكانت خطبة دعوة للجهاد، وهذا نصها:

(1) تاريخ ابن كثير الجزء الثالث عشر من 233.
الحمد لله الذي أقام للغيبان ركناً ظهيراً، وجعل لهم من لده سلطانًا تصرفاً،
أحده مسرة الصرام، وأستعيينة على شكر ما أسبغ من الثمار، وانتصرت على
دعاء الأعداء، وأشهد أن إله إله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عليه ورسوله
عليه وصحبه نجوم الامتداء، وأثنا الامتداء، لا سيما الأربعة، وعلى العباس
كاهن غمة، أبي السادة الخلفاء، وعلى بقية الصحابة أصحابهم والتابعين لهم بإحسان إلى
يهم الدين، أيها الناس، أعلموا أن الإمامة فرصة من فرائض الإسلام، والجهاد محتمل على
جميع الأنام، ولا يقيم علم الجهاد إلا باجتماع كلمة العباد، واسببت الحرم إلا بانتهاء
المحارم، ولا سفكت الدماء إلا بارتكاب الجرائم، فلن شاهدتم أعداء الإسلام ما دخلوا دار
السلام، واستباحوا الدماء والأموال، وقتلوا الرجال والأطفال، وسبوا النساء والبنات.
وأيطمرون من الأباء والأمهات، وفتكوا حرم الخلافة والحريم، وطبع الصيحات من هول ذلك
اليوم الطويل، فكم من شيخ خضبت شبيته بدمانه، وكم من طفل بكى فلم يرحم لبكاءه،
فظمروا عبد الله عن ساق الجاهزية، في إحياء فرائض الجهاد، فاتقوا الله ما استطعتم
واسمعوا وأطيعوا، وأنفقوا خيراً لأنفسكم، ومن يرق شج نفسه فانكوه هم المفلون»)))
فلم يبق معطرة في القعود عن أعداء الدين، والجحاة عن المسلمين؛ وهذا السلطان الذي ظاهر
السيد الأعلى العالم العادل المجاهد المؤيد ركن الدنيا والدين، قد قام بنصر الإمامة عند قلة
الأنصار، وشرد جيشه الكبير بعد أن جاسوا خلف الدمار، وأصبحت البيعة بهم منتظمة
المعقد، والدولة العباسية به ملكية الجرائم، فبادرت عبادة الله إلى شكر هذه النعمة.
واخلصوا همكم تنصيرها، وأنتموا أولاء الشيطان تظهرون، لا يروهم ما جرى، فالحرام:
سجلاً، والعاقبة للمنتهية، والدهر تيمان والأجر للمؤمنين، جمع الله على الهدى أمركم، وأعز
بالإسلام نصركم، واستنصر الله لي وسائر المسلمين فاستغفر، إنه الغفور الرحيم.))

149 - وقد أتخذ الخليفة القاهرة مستراً له ومقاماً. ولم يحاول الذهاب إلى بغداد،
وقد كان ذلك أمر مصر من قبل، فقد فكر في ذلك أحمد بن طولون. ولكن لم يدع
ما أراد، إلى أن كانت الحوادث نفسها هي الدافعة إليه، ومنطق الواقع هو الباعث عليه:
ومصر قد حققت ما أمر فيها، فقد استطاعت الظاهر بيبرس أن يستمر من أيدي
اللتير بلاداً كثيرة، وأن يهيمهم في كل الوقائع التي نشب بينهم، وأن يبدل المسلمين من

(1) سورة التوبة: 16
(2) تاريخ ابن كثير الجزء الثالث عشر من 328.
18
خوفهم أثناً، يصار ملكه يترد شرقاً إلى الفرات، وجنوبًا إلى أقصى السودان، يجعل القاهرة جديرة بأن تكون قصبة الدولة، فلابد فيها من إنشاء المدارس، ويتقبل العلماء يمرون إليها من كل فج عريق، يجعل الإسلام شعار دولة، ويتقبل مظهرها، وقد قال فيه ابن كثير: «مثاباً شاهداً شجاعاً، لا يقترب من الأعداء ليلة ولا نهاراً، بل هو مناخب لأعداء الإسلام، لم شمله وجمع شمله، وفي الجملة أثار الله في هذا الوقت لنا ونصرنا للإسلام وأهله، وشجع في حلوق المارقين من الفرنج والأثناوات والمشكيكين. وأيبل الخضر ويلي الفرسان من البلاد، وكان لا يرى شيئاً من القسم والمفسد إلا سمع في إزالته بجهده وطاقتته».

100 - بهذا العمل الجليل استطاعت دولة المماليك أن تكون حامية الإسلام.

- واستحقت القاهرة أن تكون حاضرة، ولا غرابة حينئذ أن نجح ابن تيمية الذي تلتحب عليه في الوجود في عهد ذلك الملك الهمام، يرى في مصر كل أعماله لقصرة الإسلام، وإدراك عقل السلاطين، ويدرس مختلف القادة في حالة الدولة الإسلامية، ويتجه بفضيحة من منهم، بل يفصل عنهم في أسبابهم التي أركبها في شأبه. لأنهم ما يمكشانهم قد صاروا أقوى قواد في الدولة الإسلامية، وقد تزداد الخلافة فيه بين جواب الإمام أحمد بن حنبل عندما سُئل عن قادئين أحدهما صالح ضعيف، والأخر فاسق قوي. مع أي القائدين يقتل المؤمنين المقاتلة؟ فقد قال رضي الله عنه: مع الذي روج ضعيف: لأن القوى قربه للمؤمنين.

- وفسقه على نفسه، والصالح ضعيف على المؤمنين، بصاحبه نفسه.

- ولذا كان رضي الله عنه يتبعهم، ويفسقهم هم، ويستحث سلطانهم إن ولى أو سكت، ويكون تحت رايتها في حربة الله، جوعًا تستصرخ القدوس في رضا عالم الفيء: ومالك الملك ذي الجلال والإكرام.

101 - كان اللون السياسي للعالم الإسلامي في عصر ابن تيمية، وخصوصاً في مصر والشام هو اللون الذي استطاع به حكم المماليك: ذاك بأن حكم وشام في حكم الدولة الأولى والثانية من دولتي المماليك كانت تحت سلطانهم ولا يباموا إلا الدولة الأولى.

- ومصرها: لأنه هو مصر الذي اعترف فيه ابن تيمية.

- وإن الحكم في الدولة كان بلا ريب حكماً مطلاقاً، الحاكم فيه مستبد لا يصل إلى

__________
(1) الجزء الثالث عشر ص 276.
الحكم إلا بقيته، وقد يحوله بعد أن يستمر في عرشه إلى وراثة لذريته من بعده، وقد يستقر الأمر لن آلي إليه الملك وراثة، ولكن سرعان ما ينضج عليه قريب، أو قائد من قواته، ليأخذ منه الحكم بطريقة التي أخذها ابنه أو جده، وذلك كان بينهم تنازع مستمر على الملك، يحتل آتيًا، ويظهر آتيًا، فإذا كان على غالب من التيار أو غيرها، اختفى النزاع في بعض الأحوال، أو سك، وإن كان آن من الخارج ظهر النزاع قوياً غالباً، وقد يستعين بعضهم بعد للقرفيين في سبيل الاستمكاثن من خصمهم ليتأل من مازياً.

162 - وقد كان السلاطين في صدر تلك الدولة يتجهون في أن يكون حكمهم تحت سلطان الذين يستمده من قوته، ويعلن حكمه بين الناس، ومن أجل هذا على الظاهر بيبرس بالإبقاء على الخلافة الإسلامية، واستبداد السلطان من الخلافة، وكان كل سلطان من بعده يطر بالوجيه، أو بالقوة، ولكنه يتجه في أن يبقى التقلد من الخليفة الذي لم يعد له سلطان قط، حتى في هذا التقلد، لم يكن فيه مختاراً، بل كان فيه مضطراً، ولم يكن للخليفة من مكانة إلا ذلك المظهر الشكلي؛ ومنهم من لم يعامله بما يستحق من إجلاء وتقدير احتراماً لذلك الاسم الذي يحمله، بل إن بعضهم نفاه مرة إلى قوص، وكأنهم ينظرون إلى الخليفة كأنه صاحب سلطة دينية لا تتجاوز التأييد، أو التقلد الشكلي، فإن آلي إليه الأمر فلاحكم بمقتضى السلطان والذين لهم يحكمون بحكمهم في الناس جميعاً، ومنهم الخليفة نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسه، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية نفسها، فهو حكمهم بهم، ومنهم الخلفية适合自己

163 - وكان نظام الحكم عسكرياً مغرقاً: لا يعتمدون فيه على قانون مسطور، ونظام قائم، ولا توجد شورى منظمة يقيم عليها أساس الحكم؛ ومع ذلك كانت الوظائف الشرعية قائمة. فالحسبة كانت قائمة، والقضاء له سلطان، وقد أدخل السلطان الظاهر تقييداً حسناً اتبع من بعده، فقد جعل القضاء بأرها المذهب، لكل مذهب قاض يقضى بين معتنقين المذهب.

ولكن مع بقاء الوظائف الشرعية، وانتشار الدراسات الإسلامية في المدارس؛ ما كان يعتبر في نظام الحكم إلا المرملة التي يراها السلطان وأعوانه، والذين معه من قوات ووزراء وعلى حسب حالهم من صلاح أو فساد يكون الحكم، ويتكون سنته التي يتسم بها.

1) راجع أخبار معاملة السلاطين للخلفاء في مصر في حسن المحاضرة السبيطي، ج2 ص 160 وما وراءه.
وكثر من السلاطين كان يحاول أن يكون حكيمًا برضا العلماء، وكان يكرر ذلك بين الملوك ذوي الهمة: وخصوصاً في أوقات الشدة، ومعتمداً على العلماء، وفرض أمور على العامة لا يقبلها إلا باسم الدين. وقد كان الظاهر بيبرس الذي سن تقاليد الحكم لدولة المماليك يعنى بسماع كلام العلماء واستنكارهم، وتنفيذ آرائهم إن لم يجد في تنفيذها حرجاً، وقد يصبر جام غضبه على بعضهم، ولكن لم يعلم أنه ذهب به فرط الغضب إلى إزالته.

وقد عاصره عاملان جليلان كان كلاهما يستمتعان بنفوذه عند العامة، أما أحدهما فقد كان الظاهر له مطيعاً، وأما الثاني فقد صار له مفاجباً.

فالأول العزيز بن عبد السلام، وقد قال السيوطي في علاقته بالظاهر: "كان بمصر متقمراً تحت كلمة الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا يستطيع أن يخرج من أمره، حتى أنه قال لما مات الشيخ: ما استقر ملكي إلا الآن؟" (1)

والثاني الشيخ محيي الدين النوبي، وكان بدمشق، وكان كثير الوظ للظاهر، يكتب إليه بما يراه إن كان بمصر، ويصعد بكلمة الحق أمامه إن كان الظاهر بدمشق.

وقد سجل السيوطي في حسن المحاضرة طائفة كبيرة من تلك الكتابات، وأكثرها خاص بطلب ترك بعض الضرائب المفروضة لضيق الحال، وخشية المال، فيقول في إحداها: "إن أهل الشام في هذه السنة في ضيق حال، بسبب قلة الأطماع وخلاء الأعصار، وقلة الغلات والأثاث، وهذا المواشي، وأتمنى تجربة الفقه على الرمية، ونصيحتهم في مصلحتهم ومصلحتهم: فإن الدين التصية." (2)

وقد رد السلطان هذه التصية ردناً عنيفاً، واستنكر على العلماء موقفهم، وكسريتهم بعده كانت البلاد تحت ستارك الخيل في عهد الانتصار عندما استلوا على الشام، فتبرى الشيخ أيضاً ردناً قريباً مؤكداً قوله، ونصيحته، ومبيناً أنها البقاية التي لذته الله على العلماء لبيبيته، ويدعى رضاه عنده ردناً وعلى تهديده: "أو ما در في الجواب من كوننا لم نذكر على الكفار كيف كانوا في البلاد، كيف يقاس ملك الإسلام وأهل الإيمان وأهل القرآن بطغاة الكفار، وبأي شيء نذكر طغاة الكفار، كيف لا يعتقدون شيئاً من...

(1) حسن المحاضرة السيوطي ج 2 ص 262
دَينَتَنا... وأما أنا في نفسى فلا يضمني التهديد ولا يمنعني ذلك من نصيحة السلطان، فإني
أعتقد أن هذا راجب على وعلى غيره، وما تزعم على الواجب فهو خير وزرادة عند الله...
وأقوض أمرى إلى الله إن الله يصير بالعباد. وقد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقول الحق
حينما كنا، ولا نخاف في الله لومة لائم، ونحن نحب السلطان في كل الأحوال، وما ينفعه
في آخرته ودنياه.

وقد تواتت كتب الشيخ بهذه القوة الرفيعة الحق، ولكن لم ينصب الظاهر بنصيحته.
واستمر في جباياته لأنها الحرب التي تحتاج إلى المال والمتاع: وقد جمع السلطان فتاوى
العلماء في تأييد عمله، فكتبوا بما أراد ما عدا الشيخ محيى الدين فإن ذلك زاده
استماسكاً براؤه وشدة فيه؛ فاحتجزه الظاهر ليوقع على ما وقعوا: فعندئذ أجابه جواباً
عنيفاً. بعد تلك الرفقة، قال له: أرأى أشرف أتى كنت في الرجاء للبريد بنقدار، وليس لك
مال، ثم من الله عليك وعلى ثلك، وسرعت أن عندي ألف مملوك، كل مملوك له حياصةٍ
من ذهب، وعندك مائة جارية. لكل جارية حق من الحق، فإن أنفقك ذلك كله، ويقيت
ماليك بالنبرد الصوف بدلاً من الحوائص، ويقيت الجواري بشيابهن دون الحلى أما فيك
بأخذ المال من الرعية.

فقدب الظاهر، وقال: أخرج من بلدي (أي دمشق) فقال: السمع والطاعة، وخرج
إلى نوى بالشام، فقال الفقهاء: إن هذا من كبار علمائنا ومتلحائنا، وممن يشتري به، فاندها
إلى دمشق، فرسوم برجعهم، فاستمع الشيخ، وقال: لا أدخلها والظاهر بها، فأمه الظاهر
بعد شهر.

٤٥٤ - هذه القصة تدل على أن الظاهر هذا الذي سن التقاليد لدولة المالكية، كان
يجتهد في إرضاء العلماء، وأن يكون عمله متفقاً مع الدين، غير خارج عن نطاقه، وإن
عارضه العلماء في أمر ورأى فيه المصلحة، أو كان إجابة لرغبته يجتهد في أن يجعلهم على
الرضى به، رضاً كاملاً أو غير كامل.

وأشار ما يكون الحمل على الرضا في جميع الضرائب اللازمة للقتل، وقد رأينا أن
أكثر خلافه مع الشيخ محيى الدين النووي رضي الله عنه في جميع الضرائب وطلب الإعفاء
منها.

(1) الحيامنة النبأة المشذبة بالشبع في مضايقة.
(2) راجع هذه الكاتبات والنشاطات بكتاب حسن الماضرة ج: ٢ من ٦٧ إلى ٧٠.
ويظهر أن بعض تقديره للعز بن عبد السلام لأنه رافق على الضرائب التي فرضها قطع من قبل، والتي فرضها هو من بعد، بل إن حاجته إلى المال والزبد منه حملته على التفكير في انتزاع الأرض في مصر والشام من أبيدي المستويين عليها بحكم ذلك لها، بدعوته أن هذه الأرض ملك لبيته المال: أنها في ملك من يوم الفتح تابعة لما فعل عمر رضي الله عنه في سواك العراق، ولكن وقذ في وجهه في هذا الأمير الإمام النوري أيضاً، ومالاً به حتى حمله على العمل على ذلك: وانتهى الأمر ببيعة الوضع في ملكية الأرضين المصرية والشامية على ما كانت عليه من غير تغيير، وقذ قال النوري في ذلك: إن ذلك غاية المناذ، وإنه هناء لا يحيه أحد من علماء المسلمين، ومن في يده فهو ملك لا يحل الاعتراض عليه، ولا يكفه إشباهه.

١٥٨ - أضفنا بعض الإفتراض في ذكر أحوال الملك الظاهر لأنه كان أبوز سلطان المماليك، وأوسعهم نفوذاً، وهو وقذ اللذان رداً التناز على ألقابهم خاسرين: ولأن ابن تيمية أرى وحده أجدر حكم ذلك السلطان الذي انتقد نفوذه إلى ما رأى الغرام، وجمع شمل بعض بلاهم المسلمين، إذ أنه قد توفي في سنة ١٧٦، وابن تيمية في نحو الخمسة عشرة يدرك الأمير ويفهمها ويتبعها، ولا شك أنه علم، وشاهد ما كان بين الشيخ محي الدين النوري وبين السلطان الظاهر من خلاف أفظل كل منهما يقول فيه لصاحبه، فالسلطان يهدد ويمعد ويبقي، وابن الشيخ يدفعه ويتبه إلى الانتقال من النصيحة إلى غليظ القول، ليشفي قلبه من مرارة التهديد، وكان النازع في واقع الأمر بين سطوة السلطان وقوة العلم، ثم إن النوري في كتبه التي كان يرسلها مهياً ناصحاً مدافعاً عن الروحية كان يذكر باسم العلماء باعتبارهم كبارهم، ومتمدنهم في الشام.

 وإن المماليك لم يجي فيهم من بعد الظاهر سلطان قوي يقاربه إلا السلطان الناصر الذي عاصر ابن تيمية، ودامت الصلة بينهما، بل ربط بينهما الودة والصداق والحبة، على نحو ما رأى في سيرة ذلك الإمام الجليل، وقد أتى الناصر بهما ما أتى الظاهر، فإن التناز قد جاؤ إلى دمشق في عهده، وراما مصر فصدى لهم الناصر بتحريض ابن تيمية، ومعاونته، كما تصدى من قبل الظاهر وقتو.
ففي الحقيقة كان عصر الناصر امتداداً لعصر الظاهر، والعصران لون واحد، وإذا كان عصر الظاهر قد توج بالزعيم عبد السلام، والنوروي، وابن نعيم العبد، فقد توج عصر الناصر بابن تيمية، وإذا كان أولئك العلماء قد تصدوا للدفاع عن العامة، وبيان الحق في حكم الدين، فقد حمل من بعدهم ابن تيمية العباءة وحده، أو يكاد، ويزيد عليهم أنه حمل السيف، وقاد الجيوش، وخرج من محراب الدرس إلى ميدان الجهاد كما بينا من قبل.

161 - وقبل أن نلتزم الكلام في الحال السياسية في عصر ابن تيمية ونظم الحكم

نذكر أمرين:

(أحدهما) أن العامة، لم يكن لهم من الأمر شيء، فليس ثمة من يظلمهم في شوري، وليس لهم أثر إيجابي في نظام الدولة وأحكامها النافعة، ولكن السادة مع ذلك يراعون جانبهم ولا يهم أمرهم، وقد لاحظنا ذلك فيما سقتنا في حياة ابن تيمية، والأدوار التي مر بها، والشدايد التي ذلت له، فقد رأينا العلماء عندما كانوا يخالفونه، ولا يجدون مساعداً ينظرون به عند السلطان، أو عندما كان يعرض عن سماوع قوامه يحرضون العامة، يريدون، فيضطر السلطان للخطر، فقسءت العامة الذين أجابوا دعاء الوقفية وغيرهم نفى إلى الإسكندرية، ثم عاد إلى الشام من بعد ذلك.

فالعامة لم يكونوا مهملين في الدور الأول من حكم المماليك، بل إنه لو لم يكن اضطراب الأحوال بين المماليك أنفسهم وطلبيان بعضهم على بعض لساروا بالأمانة في طريق الحكم الشرعي، إذ استمر سلطان الريمايا في طريقه، حتى وصل إلى أقصى بداه من النظام الشرعي المتقيد لحكم السلطان.

(ثانيهما) أن قطع الظاهر والناصر من حكام المماليك، وكبار سلطانيهن قد اضطرونا في سبيل مقاومة غارات التنار، وفتن الباطنية وغيرها لأن يفرضوا فرائض دفعت إليها المصلحة الظاهرة للمسلمين، ولم يوجد ما يبني عليه من أصل شرعى قائم صريح يطيل لأذه إرادة وازن الخراج لأجل الحروب، وما يتخذ من أحكام توجيها المصلحة، لذلك كثر كلام الفقهاء في المصلحة ومظامها من الدين، ومقامها من النصوص، فنجد فيهما من الفقهاء غالباً في تقديريها كطالوفي لتمييز ابن تيمية الذي فرض أن المصلحة تقت معارضة أحياناً للنص المطروح به، وأنها تخصصه، ووجدنا فريقياً آخر قد
قبلها في امتداد فعّارض بها الآذان الالتفافية، وفريقاً أثبت أن المصلحة فيها جاءت ببا
النصوص الثالثة، والأقيسة الصحيحة، كما نرى فيما كتبه العز بن عبد السلام في كتابه
قواعد الأحكام في مصالح الأئمة.

وقد كانت المصلحة موضوع دراسات فقهية، والحمدانة من النصوص موضع فحص
العلماء، وقد رأينا ابن تيمية وتمت هذه ابن القيم يريدون كل المصالح الاجتماعية: والأراء
الفقهية المبنية على المصلحة والتحاية إلى الأصول الشرعية العامة.

لما الجائزة الإجتماعية

157 - شهد ابن تيمية مجتمعًا يموج ويرجع، كما هو الشأن في الأزمان التي تكثر
فيها الحروب ويجعل فيهما همسات من الناس وعنصراً مختلفاً، وأجناة متباينة، فقد
وجدنا في الحروب الصلبية الشرق يموج بالغرب وتتفاقم حضارات ورياضيات وماداته
والآراء، وبهذا تكون العلاقة من عدوى ومحاربة، فإن العدوى النفسية، والعدوى الفكرية،
والعدوى في العادات، تسرّب مع اشتعال السيف، واختلاط الدماء.

وفي حروب التنافس القيق، انفطوا من أقصى الشرق في الصين حاملين عاداتهم
وأخلاقهم وأهواءهم ومنازعهم بأهل الإسلام الذين اعتدل امزيجتهم وأفكارهم، واستقاتم
عقائدهم، وهم خاضعون لنظام مقررة ثابتة استبطنها العلماء من كتاب الله الهادئ إلى
سواء السبيل، وسبيل اللسان عليه المبناة لأقوم من هناج مستقيم، التقى هؤلاء وهؤلاء، فكان من
ذلك اللقاء اضطراب في العادات والمذاهب.

ووفق ذلك أن الحرب الضرور خلطت بين الأمصار الإسلامية نفسها، فوجدنا أهل
العراق يفرون إلى غرب عندما يغير التنافس عليه، وأهل الموصل وما حولها يقرون إلى
دمشق، وأهل دمشق وما حولها يتنقلون إلى مصر، بل إلى بلاد المغرب، وقد رأيت في حياة
ابن تيمية، كيف خرج علماء دمشق رواتها والقادرون فيها عندما ساورها النشر، وكيف
بقي ابن تيمية مع الضففاء من العامة، ومن خلف لهم.

وإن تلك الخلقية الإجبارية يكون منها خلط فكرى ونفسية واجتماعي في العادات
ويكون منها مجتمع مضطرب، ليس فيه قرار ولا سكون.

160
ولايد أن مصر التي كانت مثابة كل هذه الأجناس في هذه الأزمان، بدأ فيها ذلك الأضطراب الاجتماعي، ولعل ذلك من أسباب الاضطراب السياسي، وطبع كل أمير من المماليك فيما في يد غيره من الملك والسلطان.

158 - وقد كان الأسرى من الفرنجة والترك والتركر لهم شأن في بعض النظم الاجتماعية، فقد كان المماليك أنفسهم من الأسرى أو الإجوليين بالبيت في عصر الأيوبيين ثم آل الملك إليهم، فكان فيهم الوزراء والأمراء والقواد، وأهل السلطان، ولما أسر قطع الظاهر بيبرس ثم التناحر قادرون من بعضهم طوائف كثيرة جداً من النصارى، لأنهم هم شيوخ خاص، ولم ينغمروا في عامة الناس، ولدا دخلا في الإسلام لم تكن تلك تقاليدهم إسلامية.

وقد قال النجاشي في هذا المقال ما نصه: "ولما كانت وقائع النصارى في البلاد الشرق والشمال، وله karşِف وأدوس كثيرا منهم وباحتهم، وتتجردوا في الأقطار واشترى الصالح نجم الدين أيوب جمعة منهم سماهم البحرية، ومنهم من ملك مصر... ثم كانت لقطز معهم الوقعة المشهورة على ابن جالوت، وهزم النصارى، وأسر منهم خلقاً كثيراً، ساروا بصرخ ولقاهم، ثم كثرت الواقعة في أيام الملك الظاهر بيبرس، وحلوا مصر وشام...

فانتشرت عاداتهم وطرازهم... كانوا إذا رأوا بدار الإسلام وأنقذوا القرآن، وعرفوا أنهم دعم المسلم، فجمعوا بين الحق والباطل، ووضعوا الجيد إلى الري، ووضعوا هذا القضاء كل ما يتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والصوام والزكاة والحج، وأما فيما يتعلق بالرواية والدين، وإجبارهم في ذلك انفسهم إلى الوجوب لفظ الدين، والكانت بحكم السياسة، فذكرها كل ثواب الحاجب ليقضى بينهم فيما اختلفوا فيه من عاداتهم، والأخذ على يد قيامهم، وإنفاذ الضعيف على وفق ما في السياسة، وكذلك كان يحكم الحكام المتزعمين من الأهل على مقتضى قواعد السياسة، وجعلوا للحاجب النظر في قضايا الدين السلطانية عند الاختلاف في أمر الإقطاعات لينفذ ما استقرت عليه أوضاع الدين.

159 - من هذا يتبين أن أهل الأسرى من التناحر نظر الملوك إلىهم نظرة تقدير، وسهموا عليهم الإقامة بينهم وسموهم الواقفة، وجعلوا لهم نظام حكم يخصهم ولا يتم
غيرهم من سكان مصر والشام، فكاوا في المسائل الشرعية الخاصة يخضعون لسلطان القاضي المسلم الذي يعينه وللأمر ليقضي بين الناس، وبالنسبة للمعالمة الجارية كانوا يتحاكون إلى الحجاب، ويسورون على مقتضى قوانين السياسانة، وهو كتاب الحكم الذي وضع له جنكيز خان. ويقول علاء الدين الجورني أن أكثره مخالف لما جاء به الكتاب السماوية، وأحكامه فيها قسوة وشدة، وفيها يهدد الدم لجرائم دون القتل. وقد تقل ابن كثير عن الجورني نثقاً من السياسانة، وهذا نص ما جاء فيه: «إذا من ذئب قتل، محصنًا أو غير محصن، وكذلك من لؤل قتل، ومن تمدد الكنث قتل، ومن سحر قتل، ومن دخل بين اثنين يختصمان فاعان أحدهما قتل، ومن بال في الماء الواقف قتل، ومن انفس فيه قتل، ومن أطعم أسرأ أو سقاء، أو كساء بغير إذن أحد قتل، ومن وجد مارياً ولم يرد قتل... ومن أطعم أحداً شيئاً فليأكل منه أولًا، وإن كان الطعام أسرأ أو أسرأ، وإن لم يطعم من عليه قتل، ومن ذبح حيواناً ذبح مثله، بل يشف جوفه ويتناول لقبه بيده، يستخرجه من جوفه»(1).

وهكذا نرى العقوبات مفروسة بالدم.

160 - وترى من هذا أن المماليك خصوا النتاز الذين أخذوا أسرأ أولًا بمعاملة خاصة: وجعل السبب في ذلك أنهم جميعاً من جنس واحد، فهم ملاليون، وهم إن لم يكونوا خانواناً فهم أبناء عمومتهم: فخصصوهم بذلك العاملة الخاصة.

هكذا كانت الفتيات التركية: لا يلزم أن يسقينهن بالعربية إلا في العبادات، وعندما يخاطبون العلماء، أو يتحاللون إلى العامة، إن تزاؤوا، وحاصقوهم: أمر بيض بعضهم التي لم يكون له أي ضرير بإذن الماء إلا بإلا مثلاً في الخارج.

هكذا كانت الإتفادات والشرائح التي تخرجها في أثرياء، أو تعود إليهم شرائها، وغيرهم من سكان الشام ومصر تجار أو صناع أو عاملون في الأرض كادحون، والمحاذ لذوي السلطان.

161 - هؤلاء الواقفون ومعهم أفراد المماليك يؤدون السرايا طبقة خاصة، ويلهم في الامتثال طبقة العلماء الذين، فقد كان أولئك مكانتهم الدين - لهم منزل خاصة، ولهم الطاعة

(1) ابن كثير، ج. 12 ص. 118.
في شتى الدنيا، ولا ت تعرض سلطتهم المخلوفة إلا عندما يقفون أمام السلطان أو ضرائه،
كما فعل الظاهر مع النورى.

ما كان للمسلمين إلا إنكار، فكانوا يحتالون إليه بكل الحيل، فالاظهر بيبيرس
يفرض الضرائب الكبيرة، ويحاول إخراج الأرضا من أيدي أهلها، ويقف أمامه النورى
رضي الله عنه معارضًا في الأمر.

وهمه يكبر من السلطان للعلماء في ذلك العصر، فإنه بلا شك كان يضعف منه أن
معيشتهم كانت من الأرزاق التي يفيض بها الوالي عليهم من بيت المال، ومنهم من كان
تزلز الحاجة، أو حب المال والطمع، إلى ما لا يليق بالعلماء، وقد ذكر السيوطي في حسن
المحاضرة عن عالم عاصر ابن تيمية قصة تدل فيها: فقد قال:

«من غير ما رأيت على كبار من تسهيل الفوائد، بخط الشيخ جمال الدين بن
مالك صورة قصة رفعها الفقيه إلى رحمة زيد بن مالك لقب الأرضا، وينهى إلى
السلطان أبى الله جنود، وأيد سعده، أنه أعبر أهل زمانه بعلوم القراءات، والنحو،
واللغة، رفون الأدب، وأمله أن يعينه سيد السلاطين رمبيد الشيوطين، خذ الله ملكه، وجعل
المشرق والغرب ملكه - على ما هو يصده من إفادة المستعدين والمسترشدين - بصدقة
تكفيه معيالي، وتفنيه من التسبب في صالح حاله، فقد كان في الدولة الناصرية عنادية
يتميز بها الكتابة، مع أن الدولة(1) من الدولة الظاهرية، كجبل من البحر المتوسط،
والخلاصه من البوسفور البسيط، وقد تفع الله بهذه الدولة الظاهرية الناصية خصوصًا
وصومها وكشف بها عن الناس لجميعن غزوه، ولم بها من شهد الدين مالك لملوءها،
فمن العقبة كون الملك من مرشد خيراتها وحكايا عنايتها غائباً محروماً، مع أنه من
الزول المخلصين للسلام، يبناها، وأقوم القوامين براعة زمامها، لبرحبت آثارها زاهرة،
وسبيف أنصارها تارة ظاهرة، وأياديها مبنية موفرة، وأعادها مخلوية مقهورة بمحمد
والله(2).

إن هذه القصة تدل على أن بعض العلماء أنزلتهم الحاجة أو الطمع من عزة العلم.

(1) الدولة: القيصر من المال الذي يقفه.
(2) حسن المحاضرة ج. 2 ص 77.

128
إلى الذل؛ ولكن إذا كان من العلماء مثل هذا؛ فقد كان فيهم مثل التوبي من قبل، ومثل ابن دقائق العيد، وحسب المعلم عزه أنه كان في عصر ابن تيمية وتلامذته الذين أعزروا العلم ورقعوا قدره. فلم يكونوا. من يمدهم أبديهم بطلب العلم؟ بل كانوا يمدون أنفسهم ببيان الحقائق، والهدية إلى الحق، وله من يستحق اللوم، ولم يكن للأجراء على ابن تيمية أي فضل، فقد حمل السيف كأشجع قائد، ورزاد عليهم فضل المعرفة ورهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون.

وتحت سلطان الأمراء والعلماء عامة الناس، فالأمراء لهم سلطان المادة والقوة، والحكومة، والعلماء لهم سلطان الدين، والقرآن الروحية المهذبة؛ وكان الأمراء حماة الدولة، والعلماء عزاء النقوس وطب القلب.

وقد كان أولئك العلماء زراعاً ومصنعاً، وتجاراً في النبيذ من النمل، أما التجار في الكثير فقد ارتفعوا إلى مرتبة خاصة من الأمراء والوافدين، وكانوا يحاربون أمام الحجاب لا أمام القضاة كسائر الناس.

وقد كانت هذه الطبقة مكونة عامة وخصوصاً الزراع منهم؛ فقد كانت الأرض موزعة إقطاعات بين الأمراء يأخذون خيراً: ليس للزراعة فيها كفاءة عملهم وشرات مجهودهم.

وقد كان ابن تيمية يرى ذلك فيامت على العلماء، ويرشد الخاصة: ويزيد العلماء باللهجة والعزة. وقد رأى تقسيم الأرض مرتين: رأى تقسيم الأرض سنة 197، وكان فيها نوع من الرحمة بالزارعين لتنمو المواد، ويزكى التمر، وينظم الزرع والضرع، ولكن فضض الأمراء من هذا الصنف، وثاروا على من قام به، وهو حسام الدين لاجين.

أما التقسيم الثاني فقد كان في عهد الناصر مخلص بن قلاوون سنة 715. وقد أعاد إلى الأمراء فيه بعض ما أخذ منهم فهدوا واستقروا. وظهر أن ابن تيمية كان يتوجه في الإصلاح إلى الخاصة، فإن صلحاً استقم العلماء: وارتقت الظلم عليهم، وبدوى ذلك في كتابه السياسة الشرعية.
(جد) الحياة الفكرية

162 - تشعبت الحياة الفكرية في عصر ابن تيمية وما سبقه وما تلاه; بل تضاربت مناهجها، فقد كان القرنان السادس والسابع (وبعدهما الثامن تابعاً لهما) متتارخ الأفكار، ومضطرب الآراء؛ والمناهج المختلفة: فالعلماء قد اختلفوا مناهجهم، ففلاسفهم قد استباحوا في الحديث والتفسير والتحريف والفقه والعقائد، ولكن كانوا مقلدين تابعين، وليسوا مجتمدين مستتبدين; حتى في العقائد أرضوا التقيد والابتعاد: ولم يسيروا وراء البرهان، وكان يجور هؤلاء فلاسفة المسلمين ينطلقون في الدراسات متنحين إلى ما تنتدي بهم النتائج، غير ملتقيين إلى ما وراء ذلك، وبين هؤلاء وأولئك علماء فلسفتهم قد حاولوا أن يربطوا بين الفلسفة والدين كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفاء، وكما فعل ابن رشد في كتابه;

في وسط ذلك الجموح الفكري، والشطط الفلسفي، نجد علماء أفذاذاً قد جمعوا بين المعقول والنقل، وقوة الفكر مع قوة الدين، كالمPg بثواب السلام، ومحيي الدين النووي، وابن دقيق اليميد، والبغزالي، وفقه الدين الرازي قبل هؤلاء، ثم يجور هؤلاء العلماء والفلسفة تجد التصوفة الذى جمعوا بين المناهج الفلسفية المقدسة والمنازع الروحية الخاصة؛ وخلصوا من ذلك فلسفة روحية قد تقرب أو تبدى من المناهج الدينية التي سلكها علماء الدين بالمصابيح المنيرة من كتاب الله البديع، وسنة رسول الله النبي الكريم.

ومن وراء أولئك التصوفة المتماسكة، كان أصحاب الطريق يقومون العامة، ويرشدونهم إلى مناهج السلوكي الذي ستهجة العلماء الصوفية. وقد يستخلون في تعلمون عن الدين، ومسألكهم في الإرشاد والتعليم تقوم على التحليل الشخصي من الشيخ لربه بما يشبه الاستماع؛ وفاء من وراء ذلك تقدم الأشخاص، والانتقاد فيهم واتباعهم في الحياة، وتكريمه بالزيارة بعد الوفاة حتى كان من وراء ذلك الاعتقاد بمكانتهم من الله، وكرامتهم;

وشاعت حولهم الأقوال التي تتجاوز بهم المراتب الإنسانية.

وكان يجور هؤلاء وأولئك الفرق الإسلامية في العقائد والسياسة تتنازع الفكر، بالحججة والبرهان، وإن كان الأساس انتقال فكرة يتبعها لها الناظر، وما كانت الأدلة للإتفاق والإرشاد والهداية، بل كانت الأدلة تساق للغلب والسيطرة الفكرية، ولذا فقدت

130
الباحث الحسن، فكان التناحر الفكري الذي لا يجد فيه إلا تأريخ عداوة القلوب والتفريق بين أهل الله، حتى صاروا شيئاً وأحزاناً، وكل حزب بما لديهم فرحون.

ثم انتقل الأمر من الالتصام الفكري: والجدل والمناظرة، إلى الكايدة وتبدير المؤامرات، ومواعيد إهداء الإسلام، ووضع الكمل لأي الأمة، وإفساد: الأمر عند أولاء الأمر، كما كان الأمر بين الجماعة والشيعة.

164 - ولكي يتبع الكلام في حال العصر الفكري، وفي الذي نمو وترعرع في ظلها ابن تيمية لابد من الإشارة بكلمة موضحة لأربع نواج: وهي الاتجاهات التي كانت في ذلك العصر: والتي تكشف عن المناهج الفكرية فيه: وهذه النواحي- أولها - أحوال الدراسة العلمية الدينية والتالي، والثاني الفرق الإسلامية الخالصة التي امتت تاريخها فعاصر أتباعها ابن تيمية، والثالث الصوفية والتصوفية، وبيتها الطرق، والدراسات الشعبية، وإن دراسة هذه النواحي تكشف لنا المناصرات التي تبذل منها ذلك العالم الجليل ابن تيمية، وتكشف عن البواعث التي كانت سبب نشاطه في هذه التواحي المختلفة، ثم تكشف عن الورث التي جعلته يستتكرر ما استتكر، ويفتر ما أثر.

الدراسات العلمية

165 - اتسمت الدراسات العلمية في عهد ابن تيمية بالتحيز الفكري والتعصب المذهبي، فكل رأى في العقيدة له إمام من المتقدمين يتبع من بعض المتاخرين وينظر إلى آرائه كلاً على أنها الحق الذي لا شك فيه، وعلى أن آراء غيره الباطل الذي لا شك فيه، وكل مذهب فقه هو أتباع يتبعهم على أن صواب وغيره خطأ: وإن تساءلوا، إذ يقولون رأي إمامنا صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيرنا خطا يحتمل الصواب، وهكذا في كل مناقش الفكر.

وقد توارت الأجيال ذات التحيز الفكري من القرن الرابع الهجري، حيث اشتد الخلاف والجدل بين المتزلة المهزومة، وبين الأشعرية والمانثريدة في عنف واجب، فانتقل ذلك إلى الأجيال مديناً في بطن الكتب، وكثيراً ما تجد كتاباً تعد صفحته بالجدل والخصام، وكله قائم على شرح الخلاف، وتسجيل الجدل، وبيان أوجه المتانترين والتصنيح لواحد منهما، وقد سرى ذلك إلى المعاصرين ابن تيمية، فكان ذلك محل الخلاف الشديد بينه.
وإذا كانت القرون الثلاثة السابعة والسابع والثمانين قد امتهنت بكثرة العلم، لا بكثرة الفكر، فقد كانت المعلومات كثيرة جداً، وتحصيلها كان بقدر عظيم، وعكف الناس عليها كان كبيراً، ولكن التفكير المطلق في مصادرها ومدارجها، والمقايضة بين صحيح الآراء وسقيمة مقايضة حرة من التحسب الفكري، والتحيز المذهبي، لم يكن بقدر يتناسب مع تلك الثروة المثيرة التي توارثها الأجيال، فقد كانوا يفلحنها، ويستحفون عليها، ولكن لا يقدرونها حق قدرها بانظر الفاحص المجبر أو النظر الذي يعم كل الجواب، لا ينحاز إلى جانب من الجوانب، ويتنظر من زاويته دون سواه، فضاء ابن تيمية، وفكر في هذه الثروة وينظر إليها من كل جوانبها.

166 - وهمما يكمن من شيء فقد كانت السبل لطلب العلم وتحصيله معبدة سهلة، فقد سهلتها السيرة، والمساوات العلمية الكبيرة، ونزاع الكتب المنتظرة في الأصول الإسلامية، وخصوصاً في مصر والشام، ثم الرجال الذين وقفاً أنفسهم على شرح الكتب المتوراثة، وتوضيحها، وردها إلى مصادرها الأولى.

فالدارس وجدت في القرن الرابع ثم انتشرت في القرن الخامس في الأطراف الإسلامية شريقيها وغربيها ووسطها؛ لقد كان طالب العلم فيها يبذل الجهود في طلب الشيخ، ويركب من السفر، ويدخل من الباب والباب في تلميذ المتان من الشيوخ الشيء الكثيرة، حتى إذا أثر عليه أنه أنه كانت المساحة أمالم الدارس لأجبار العلماء، حتى إذا جاء القرن الخامس أخذت الموجة والأمراء ينشؤن الدارس إذاعة تفوقهم، أو خدمة لديهم، أو نشروا لثور والقرية بين شعوبهم، وفي هذا الدارس كانوا يجمعون العلماء، فصار طالب العلم لا ينتقل إلى العلم، فقد انتقل العلم إليه، وصار لا يبحث عن شيخ فقد جاء الشيخ إليه.

وقد توجس المخلصين من العلماء خيفة من ذلك، وظناً أن العلم سيتقلل، ويتطاير المخلص وغير المخلص، ويطلب نور الأدب، ونور الدين، ويطلب العلمية ويطلب السفالة; حتى ليروى أن علماء ما وراء النهر عندما علموا بانشاء الدارس، وطلب العلماء لها (إمامهم ماتماً للعلم؛ لأنهم حسبوا ذلك يؤدي إلى ضياعهم، وفساد الأمر. 167
والستين عاماً نجاوت تلك العلماء في خيالهم، ولكننا نقول أن إنشاء المدارس مع أنه أدى إلى نشر العلم وكثرة تحصيله، قد أدى إلى التخصص الفكري وكثرة الأتباع، والتفكر الحر المستقل الذي ينظر إلى الدليل، وما يصل إليه الباحث من غير تقليد أو اتباع، وإن تسامحنا وقينا أن ذلك التحقيق الفكري قد اقترن بإنشاء المدارس، فإنه لابد أن ذلك كان بعض أسبابه، وإن لم يكن كله.

ومهما يكن فقد كان إنشاء المدارس سبباً في كثرة التأليف وكثرة التحصيل وإطلاع طالب العلم والشاعر فيه على عدة فروع من العلم؛ فقد صار طاب العلم يجد في المدرسة علم التقليل، وعلم الفقه والحديث والتفسير واللغة، فينيل منها جميعاً، ويستثقل بها ثقافة عامة، ثم يخصصه اتجاهه ويزعمها في أحدهما فينظر فيه.

وقد كان لكل علم أحياناً مدرسة، فمدرسة للحديث، وأخرى لللفظ، وهكذا...

167 - قد أبدأ إنشاء المدارس في آخر القرن الرابع الهجري كما ذكرنا، وكان يقوم بإنشائها بعض الأمراء، وبعض الملوك، بل بعض العلماء الذين أسروا بعض اليسار، كمدرسة بنى قديمة بالإسماعلية، وقد أمرنا إليها في ماضينا قرناً.

ومن أواحي المدارس وجودو مدرسة أبي على الحسيني المتوفى سنة 393 بخاراسان، وكانت تتعلم الحديث، وكان بها نحو من ألف طالب، ومن الأواحي مدرسة ابن فروخ المئوي سنة 402 يخاراسان أيضاً، ومنها مدرسة أبو حاتم البستي المتوفى سنة 420، وتزوي من هذا أن فارس وخاراسان سباقاً في البلاد الإسلامية بإنشاء المدارس، ومن واعهما كثرت المدارس في القرن الخامس والسادس والسابع والثامن، وما إلى ذلك.

وقد ابتدأت المدارس بإملائ نوى اليسار كما نحن، ثم تولاها الملوك والأمراء. فنشأ نظام الملك السلجوقى مدارس في بغداد، والبصرة، والموصل، ون脉سة وبغداد، ثم جاء من بعده مصمود، نور الدين زكي، فنشأ مدرسة دمشق الحديث، وحبس عليها أحياناً كثيرة، ثم أنشأ نور الدين غبر مدرسة دمشق مدارس في حلب، وحمص، وخيراً، ثم جاء صلاح الدين، فكثر من إنشاء المدارس بمصر، والشام، ووضع لها تلميذاً مقرراً، وكان يحضر بعض الدرس، بل إنه كان يوجه إليه الاستمام إلى الحديث ما تسع له الوقت في ذلك.
وجاء بعد ذلك الممالك، فساروا على سنة الأيوبيين وحبسوا الأحباس عليها; واظلوا ببراعتهم.

168 - في هذا العصر المدرسي عاش ابن تيمية، وفي مهد هذه المدارس نشأ وتزمرع: فقد كان أبوه على رأس إحدى المدارس بدمشق وكان على مشيخة الحديث بها كما علم.

وقد تغذي ابن تيمية النافذ البصيرة من هذه المدارس غذا كاملاً، فقد تهيأ له فيما أن يلقى الحديث على أكبر شيخه؛ وأن يلقى علم العقل على نواة المهارة فيها، فدرس المنطق دراسة فاحصة ناقصة، لا دراسة محصل فقط، يقبل الكلام على حالته، ولا يدرك هئاتها، ودرس علم اللغة كله على شيخهها، حتى ساء له أن يتقيد إمام الناحية في القدم سبباه أمام كبير الناحية في مصر، وهو أبو حيان، ثم استمد في الفقه رداً له إلى أصوله من الكتاب والسنة وآراء السلف الصالح، والآمنة المستقيلة... وهكذا، وما كان ليستثني له ذلك الاطلاع الواسع، والاستناد، والتفكر، والخرج على أكبر الشيخ بسوس وسهولة إلا بوجود المدارس التي سهلت للعلماء سبيل نشر علمهم، والطليع السبيل لاته.

169 - ولم تكن المدارس فقط هي التي سهلت لابن تيمية الاطلاع والبحث والدراسة والفحص، بل إن الذي فتق ذته إلى الحقائق العلمية والآثار السلفية تلك الموسوعات التي جمعت أثاثات العلم التي تصدت لجمع مسائله، فالحديث كله تقابل بدوي في مجموعات كبيرة، ولقد جمعت الصحاح كلها، وسنن كلها، وحصل كتب موسوعة في الحديث جامعة: وفي هذه السن الجامعة فقه الرسول، وفقه الصحابة أجمعين.

والله قد جمعت مسائله وخصوصاً ما اعتمد على الآث: وقد وجدنا كتاب الملي لابن حزم الأندلسي يكاد يكون في مجموعه هو فقه الآث قد دون فيه فقه الصحابة وفقه التابعين نوى المكانته في الفقه والاجتهاد فيه طائفة كبيرة من هذة النبى إله في أحكام الوقائع والأحداث.

ووجد فقهاء المذاهب قد دونوا فقه آمنتهم في موسوعات فقهية كبيرة: بل إن بعض الآثة قد دون فقهه بقلمه، كما صنع الشافعي، في الأم الذي نشره ببغداد؛ ثم أعاد تنقيته في مصر، وسمي ما كتب في موسوعات في فقه

134
رضي الله عنه، ومن أعظمها شرح المجموع للثمودي، وقد كان ذلك الإمام الجليل قريباً من عصر ابن تيمية، ولابد أنه أدركه وراه، وربما تلقى عليه، فقد توفي وابن تيمية في نحو الخامسة عشرة من عمره أو أكثر.

ومن ذلك تجد في فقه المالكية موسومات كبيرة كشرح كتاب ظاهر الرواية السرخسي في مبسوطه، وكتب الطحاوي وغيره كالحاصرى، وأبي بكر الرازي وغيرهم من أئمة الفقه الحنفي الذين يستوا مسائلوه.

ومن ذلك تجد في فقه الحنابلة كمؤلفات كالشجعي وجمع الروايات الحديثة، وكتاب المالى.

ومن ذلك تجد في فقه الحنابلة كمؤلفات كالشجعي وجمع الروايات الحديثة، وكتاب المالى.

وقد كانت تلك الموسومات ممتازة باشتمالها على الدراسات الفقهية المقارنة، بل إن بعضها كان جزء المقارنة فيه أكثر من غيره، كما ترى في الملف، وفي مبسوط السرخسي، وفي مجموع الثمودي، وفي بداية المجتهد في المالك، ثم ترى هذا أجيزة في المجلة لا حزم، وهو في ذات مجموعة فنية تسجيل فقه الصحابة والتابعين بتحرير دقيق كما ينبغي، وإن كان الفضل عنفاً.

17 - وكما كانت الموسومات في الحديث والفقه كانت في الأصول الفقهية لمجلدات

不死， فقد كان هناك أصول الأحكام لأبي حزم، وأصول الأحكام الأندلسي، والمستصفي للغزالي، والمحصول للنجم الرازي، وأصول نظر الإسلام البديع، وأصول الجصاص، وغير ذلك كثير مما يفتح المجال للدراسات الكلية، ويجعل القارئ يشرف على التخريج الفقهى بإحساس افتقى، وخصوصاً إذا كان القارئ على طراز ابن تيمية النافذ البصيرة العميق الفكر القديم.

135

وكما كانت الموسومات الفقهية وما يفصل بها من أصول كانت التفسيرات الضخمة

للقرآن الكريم، فكان تفسير الطبري الذي يعد موسوعة جامعة لأفكار الصحابة والتابعين في تفسير القرآن، وتوضيح مبهمه مع نقد فاحص ومثل مرجع هو عقل الطبري المتمسك.

وكما كان تفسير الرواية واضحاً في الطبري وأشباهه، فكذلك كان هناك تفسير

الرواية كتفسير الزمخشرعي، ومن نهج منهاج من علماء اللغة، والاستخرجون في علوم البلاغة ومتاحي البيان.
ثم كانت التفسيرات الجامعة لشتي العلوم الإسلامية كتفسير الفخر الرازي الذي يعد موسوعة إسلامية حول الكثير من علوم الفلسفة واللغة، والفقه وأصوله، كتب كل ذلك تحت ظل القرآن الكريم.

وكان المستويات في التاريخ كبيرة جداً، كتارخ ابن جرير الطبري، وتاريخ ابن عبد الحكيم: وغير ذلك من المراجع التي ترتفع بأجناب القرن السابع لتختلف نفوذهم بخلجات أهل القرن الأول، وقد اختصت بعض الموضوعات بخبار الرجال ومناقب الأثنتي، كحمية الأولياء، وكحبار بغداد للخطيب، واختصت الصحابة والتابعين بالشطر الأكثر من الكتابة والتبين، فكان في هذه الموضوعات مسترد ومذهب لمعدل ابن تيمية الجبار القرى، وحافظته الواعية التي لا تخادع صغيرة ولا كبيرة مما يقرأ ويطلع كما نهدها في حياته، وتضافرت الأخبار به.


171- هذه المدرسة الكبرى من الموضوعات الفقهية التي ترس فيها ابن تيمية.

وسهبت عليه الدراسة، يوجد خزائن الكتب في كل المواضيع الإسلامية، وتسهيل القراءة والاطلاع فيها، والتسلخ والنقل منها، فقد كان خلفاء الفاطميين يعثرون على أيوب والمماليك من بعدهم يتلفون في إنشاء الكتب، وتماما بهاميش الكتب.

قد على الفاطميين بإنشاء المكتبات العلمية ينشروا الثقافة، ولتكون بحور المجامع العلمية التي أقاموها، ويجوز للمعاهد الكبرى التي تنشؤها، ولينشروا علومهم وفقهم عن طريق الكتب، كما تشرعون في طريق التلقين والتعليم، وإقامة دور التعليم لها، وكان بعضها يحوى نحو مائتي ألف مجلد ككتبة القصر، وقد كان في هذه الكتب كتب الفقه، والنحو واللغة، والعلوم الفيزيائية والروحانية والكيميائية، والتاريخ وسيرة الملوك والتجارب، وعلم الفلك.

ومن الكتب التي أنشأها الفاطميون مكتبة دار العلم، وكانت خاصة بنشر الدعوة القاطعية.

وقد جاء الأيوبيون ثم المماليك من بعدهم فأنشئوا الكتب الكثيرة قريبة من طالب العلم في المدارس التي تنشئها، فقد كانوا ينشئون مع الدارس الكتب أحيانا كما ترى

(1) راجع الخطط الفيزيائية والكتابة النقدية في مصر في عصر الأيوبيين والمماليك لصديقنا الأستاذ الدكتور عبد الله حمزه.

136
في المدرسة الكاملية التي أنشأها الكامل محمد الأوليوي سنة 671 فقد أنشأ بجوارها مكتبة
حوت نحو مائة ألف مجلد قبل أن تأخذها من مكتبة القصر التي أنشأها الفاطميين.
في هذه المكتبة وجد ابن تيمية المعين الذي يمده من غير جهد ومشفقة. ومن غير
اجتهاد شديد، فإن المكتبة بجوار المدرسة، والدارس كانت كثيرة بعصر والشام. وقد أقام
ببصر والشام، فقرأ الكثير قراءة فاحصة بعقله المميز النادر الذي تؤشر له كل أسباب
النقد السليم.
172- وقد وجد ابن تيمية الكتب التي تتلقى ثمرات الفكر الإسلامي، سواء أكان ذلك
متصلا بالنقل، أم كان من نتائج العقل الخاص لسلطان الفكر الإسلامي، بل من نتائج
العقل الإسلامي المجري، ككتاب الفلسفة فقد اطلع على أكثرها، كما بيدو في ردوه عليها،
وإنحاء بالأشعر على من نهج قريب من منهجها، كما فعل مع الغزالي وغيره، بل قد اطلع
على كتاب التنصاري وأهل اللجان الأخرى، كما يېدو في كتابه (الجواب الصحيح لنجل
دين المسيح) وقد اطلع على هذه الكتب في خزاناتها التي خصصها الملك للقراءة والإطلاع.
والم يكن ذلك الأمر فقط هو الذي سبب على ابن تيمية أن يفتتح من مناهل العلم بل
وجد فيما يكرره سنوًا أو سبقوه قليلا، أو عاصريين، علماء أجدوا استيحرا في العليا
وكانت لهم مواقف في خدمة الإسلام، والوقوف في وجه الملك إن رأوا منهم شغط، فذات
المرح بن عبد السلام المتوفي سنة 660، كان مستنيرًا على الظاهر بطيءا، ذلك الملك الذي
شق رأسمه وغربه، وكان منتقصًا فيه كما قال السيسي، ولم يحس بالملك إلا بعد وفاته كما
صرح، لأنه كان يهاب مخالفته، وتحري مواقفه، فلم يكن مطلق السلطان إيان ووجهه.
وهذا النوربي المتوفي سنة 671، والذي رأى ابن تيمية في مطلع حياته، زهرة الصبا،
قد وقف بالمرصاد لقاومة الظاهر فيما يفرضه من ضرائب. رأى الشاه أنها غالب، وليس
من شؤون الدواء ما يضطر إليها، فعمه بالوعظة الحسنة. حتى إذا رأى يحمل العلماء على
الرسا بسيف الترغيب والترهيب أغله له في القول، وربما بأنه يسلم الضعفاء إمّوالهم
باسم الجهاد في حين أنه يؤثر خاصته بالثواب المواصلة بالنهب، والزينة تحلى بها جواريه.
ورأى ابن يفق العيد الشيخ المحدثين الذي لم بدع إلا بعد أن استوى ابن تيمية على
شرح الشاباب، وألقى الدروس واستمع إليه الشيخ الكبير، وقد كان رضي الله عنه محببًا.
علم الحديث ورواية ودراسة، ماذا أضاف على العلم زادة في سواء، وله تلك الموسيقى الضخمة في شرح البخاري، وعبره ثلاثة الذين يستمرون في كثرة العلم وغزارته، ويختفون في قوة الاستبذاط والإقناع عليه ونصيحة الملوك أو السكوت منهم.

173 - وهكذا يرى عصر ابن تيمية كان ذا ذكر بالعلم والعلماء كثر فيه العلم المدون كثرة سهلة العلم والتحصيل والإحاطة، وكان العلماء المستحرون وكان فيهم ذو جرأة وذكاء. إقدام، نجومة على الطريق من كان دونهم سنًا.

فجاء ابن تيمية واستنفر في العلم كله وجعلهها، ثم فحصها فخص العناصر الخبير المحيط بالنقائص، ومصروف الإشكال، وانطلق في آرائه حراً جريحاً، ما دام ينهي سلاح يفن كل سلاح، وحجة تفسح كل حجة، من كتاب الله وسنة رسوله، وفهم ثقاب، ومرض الحقائق المجردة غير متآثر بآراء غيره من أشياخ العلم إلا ما كان منها صواباً قد ارتضاه نظره المستقيم.

وفي علاقاته بالملوك سار على منهج قوّي، يطبع في غير مقصوصة، ويتمسق ويرشد في غير علقة أو عنف إلا إذا تقتاضاه الحق أن يقول في صرامة وقوة وحث على العمل السالح ومعرفة عليه، بل اشتراك فعله في شباذة الأمور.

ولم تكون المناещة بينه وبين الأمراء، إنهما كانت بينه وبين الذين يدافعون عن الأوهام، أو ما اعتبره هو أوهاما في الدين لا تستند إلى كتاب ولا سنة، ولا لم أثر الصحاية رضوان الله علية وتعالى عليه.

**الفرق الإسلامية**

174 - كانت أخطر من حياة ابن تيمية مناضلة بينه وبين الشيعة، وبينه وبين الأشعاعة، أقاموها عليه حريباً شعوراً، ورجل في غيابه السجن بسبب مهاجمتة لبعض آراء أبي الحسن الأشعري، وأتهم المنتسبين بأنهم حشرية مجسيمة يقرون إن له سبحانه وتعالى أعضاء كأعضاء الإنسان، فنفي ابن تيمية ذلك، وهكذا سنجد كثيراً من آرائه كانت للرد على أهل هذه الفرق، وكانت الخصومات بينه وبينه على أشدها.

فمن حق العلم أن نذكر كلمة موجزة عن الفرق التي عاصرتها، أو بالأحرى التي امتدت في فروعها إلى عصره، وإن كانت جذورها تمتد في أعمق التاريخ الإسلامي إلى أزمان موقعة في القدم، إذ كانت الفرق في العصر الأموي أو في آخر عصر الخلافة الراشدين.

138
من الحق علينا أن ننتبغي الأصول لتعريف الفروع، ولذلك كان علينا أن نشير إلى تلك الفرق في أول نشأتها. وأدوارها في التاريخ.

١٧٥ - لقد قررت الوحدة الإسلامية في عهد الشافعي أبي بكر وبصرة، حتى أنهما كانا يحدثان خلافاً، إذ إنما حلما إلى وفاة، واستمر الحال كذلك إلى أن ظهرت الفتية في القسم الثاني من خلافة الخليفة الثالث، ذي النور، عثمان بن عفان، فانعث أهواءهم في غير علم، وانشقت الوحدة من غير تلاق، إذ ركبت الأمواء الروس، وقامت الفتية التي تبناها النبي ﷺ، فقد جاء في صحيح البخاري: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:
"ستكون الفتية القاعد فيها خير من التائه، والقائم خير من الناشف والمباشر خير من الساعي، من تشرف لها تسترشده، فمن يجد فيها ملجأ، أو معاذاً فليعده.

وتقدمت الفتية بالشكوى من ولاة عثمان، وإن بعضهم يظلم، ثم ينقد عثمان لأنه يولي العمال من ذوي رحمته، وأنهم يقطعون الأمر بدونه، وأكبرهم ليس له سابقة في الإسلام، وجعل مقالة الخير تسبق مقالة السوء، ثم تحول النطق إلى العلم فدinp عثمان والثائر منه، ثم وقعت الواقعة الكبرى، فقتل الخليفة الشهيد عثمان، ففتح باب القتل والقتال بين المسلمين، ولم يقطع الفتية تولى على بن أبي طالب الخلافة، فقد أخذت الفتية لوناً آخرًا، واتهم الأمويين بأنهاء مالًا في قتل عثمان، أو على الأقل لم يقصم من الفتية، بل كانوا يبنتها، ومنهم قادة جيوشها، وعلى ذلك براء، فما مالًا ولا أوى، ولكنه تزيت حتى يجيء ولى الديم.

ويطلب بدم عثمان، وتكوين الفتية قد هدأت فيضع يده على القلائد.

ولم ينتهي أمر الخلاف إلا بالقتال يقع بينه وبين الزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، ومعهما على رأس الجيش أم المؤمنين عائشة، حتى إذا قاتل ماضيًا، والنصير - حارب ثانياً. معارياً بابياً، فقالت على حتى، كشف الصفوف عنه، ولم يبق إلا أن يقضى على جيشه، وتمت الفتية، إذ قطع رأسها، ثم احتال معارياً معرض التحكم، فكان الحكم الماكز، لا الحكم العادل، ومتمت خرج الخوارج، وأقسم المسلمون ثلاثة طухان (إخداها) مع على، ومنهم في قال إنه كان أولى بالخلافة من أبى بكر وبصرة، وهذا الفتية من كانوا مع سموا الشيعة: (وال 이렇ية الثانية) طائفة خرجت على الأثنين، وهو الخوارج (طائفة) بقيت مع معاوية.
وهذا الاختلاف كله كما ترى موضوعه: من أحق بالخلافة، ومن أحق بالطاعة؟ وقد صحب ذلك مبدئات نظرية. حتى وصل الأمر بالبحث في أصل الخلافة. أهي أمر ديني أم أمر ديني خالص ليس للدين فيه حكم؟ ويقول في ذلك ابن حزم: «اتفق جميع أهل السنة وجميع الجرجة وجميع الشيعة. وجميع الخوارج على رجوب الإمامة، وإن الأمة واجب عليها الانتقاد إمام عادل، يقين فيهم أحكام الله، ويؤمنهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله - حاشا النهدد - من الخوارج. فإنهم قالوا: لا يلزم فرض الإمامة، وإنما علينا أن نعتنوا الحق بينهم، وهذه فرصة ما نرى بقى منهم أحد، وهم المشروبيان إلى نجلة بن عويم الحنفي (من بني حنفية).

171 - وقد كان بجوار الخلاف السياسي الذي ظهر في آخر عصر الخليفة الثالث، اطول الرابع، ثم بعد ذلك في الأجيال الإسلامية - كان اختلاف حول العقيدة؛ إذ قد صحب الفئة السياسية أن أثيره أراء دينية.

فازت مسألة الرأي، وهي المسألة التي شغلت أذهان أصحاب الديانات القديمة، وسرت إلى المشركين. حتى كانوا يقولون: «لو شاء الله ما عبنا من دينه من شيء»، وكانوا يقولون: «لو شاء الله ما أشترتنا ولا أيا من شيء».

وقد كثر الكلام في آخر هذا على بين أي طاب، واشتد من بعده، فكانوا يقولون: لو كان كل شيء في قضاء وقدر فلن تكون تبعات الأعمال؛ فقال تعالى: لا إرادة للإنسان بمجردة إرادة الله. ومن قول ذلك الجماع صفصوان، وقال أبرزهم: للإنسان الإرادة الطلقية لأن الله سبحانه وتعالى خلق فيه قوة موعدة نفسه تريد إرادة حرة، وذلك تكون التبعات، وأولئك المتزلف ومن قارتهم. وهكذا.

ثم تناقشوا في مسألة مرتبت الكبيرة: أهو مؤمن فاسق، أم كافر خارج عن الإسلام، أو بين هؤلاء وهؤلاء؟ قال الإمام يحيى المالكي: في الجماعة المسلمية، وقال الثاني الخوارج، وقال الثالث المتزلف، وقال إمامه: لا يضر مع الإيمان مصحي، وأولئك هم المرتحة.

واتذكر أيضا مسألة صفاته وكلاهما، ومسألة الخلق للقرآن أهو مخلوق أم هو خلق؟

أثار ذلك الجماع بين صفصوان وفصاحن وGRESN ندرهم في عصر الأئمة، ثم اشتد الأمر في ذلك في عصر المالكي، والباب في الأمر أحمد بن حسن بن حسن حسنًا.
كل هذه المسائل كانت موضوع دراسة تقي الدين أحمد بن تيمية خلف فيها من خلفاء، ووافق من وافق، وجر عليه الخلاف متتابع كثيراً، فكان من الحق علينا أن ندرس الفرق التي خاضت في ذلك، ولكن لا نتكلم عن الخوارج، لأنه لم يكن في عصره من جاذبه منهم، وإن كانت بعض آرائهم قد تعرض لها بالذكر.
ولكننا نتكلم عن الشيعة من الفرق السياسية، لأنها شغلت في عصره، ومن الجماعة، والمتشابهة، والأشعري، والمترادفة من الفرق الإعتقادية.

الشيعة

177- الشيعة أقدم الفرق الإسلامية، ظهرن بها مذهبهم في عهد عثمان رضي الله عنه. بل يقول المؤرخون أنه أقدم في التاريخ من عهد عثمان، أين من وقت وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم. من الفريق الذي كان يرى أن على ابن أبي طالب أولى بالخلافة من ابن بكر الصديق، وأساس مذهبهم ما يأتي:

(1) أن الإمامة قاعدة الإسلام، ولا يجوز لمنى إخفاؤها وتقديرها إلى الآخر، بل يجب عليه اختيار الإمام لهم.

(2) وأن على ابن أبي طالب كان هو الخليفة المختار من النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وأن أفضل الصحابة رضوان الله عليهم تبارك.

وقد انتهت فرق الشيعة على ذلك القبر، واختلفوا من بعد ذلك اختلافاً، عنهم من خالف في تقدير على رضا الله عنه، ومنهم أمة مقتصدة، فانقسموا بين من أن أفضل الصحابة، ولكن يقتربون بصحة بيعة أبي بكر وأمهما لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليهما، ولأنه رضي الله عنهما.

وأما الغالون المتطرفون فيهم يطلقون في الشيخين، ويرفعون عليها إلى مرتبتين نبوة، بل منهم من استنادتهم إلى المبقة، والكتب فارغة بهم من مرتبة نبوة، بل من هؤلاء الكافرون من قال إن الله حل فيه، بل منهم من قال إنه الله، وأولئك أتباع عبد الله بن سبا، وقد اقتضوا فيما أحسب، بل لم يذكر لهم التاريخ خبراً إلا ما كان راجعاً إلى عصرهم، والعصر الأموي، وأولئك لم يكونوا في الأصل المسلمين، بل أظهروا الدخول في الإسلام لإفساده، علم أهلهم.

41
178-وقد اختالف المسلمون من الشيعة في اختيار الخليفة من بعد على أكان اختيارهم بالوصف أم كان اختيارهم بالشخص، وأن كل خليفة يختار الشخص يعده بالشخص، هكذا يتسلسل الاختيار الشخصي، وكله متوسوب إلى أصل الشرع، لأن النبي ﷺ اختار الأول، وابنه يختاره بك اعتبار من بعد.

الزيدية: والذين قالوا إن الاختيار كان بالوصف، هم الزيدية أتباع زيد بن علي زين العابدين، فقد قالوا كل من تحقق فيه الأوصاف التي ذكرها وصفاً للإمام يكون إماماً إذا بايع الناس، وأوحت إمام التي ذكرها في الخليفة من بعد على رضى الله عنه، كونه فاعلياً وراء عالماء سخيراً بخرج داعياً الناس لقتله، وقد خالف زيد بن على إمام الزيدية في ذلك، فهو محمد بن علي الباقر، وقال: لا يشترط الخروج والدعاء لنفسه، بل يكفي أن يعرفه الناس، وقد قال نافع: على قضية مذهبه والده ليس بإمام، فإنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج.

وقال زيد رضي الله عنه وأتباعه إن إمامة المفضل جائزة، فالوصفات السابقة هي للإمام الأمثل الكامل، وهو بها أولى من غيره، فإن اختيار أول الحج والعقد في الأمة إماماً لم يستوف بعض هذه الصفات وبايعوه صحت إمامته، وعلى ذلك الأصل بنوا صحة إمام الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وعدم تكبير الصحابة ببيعتهما، فقد كان زيد يرى أن على بن أبي طالب أفضل الصحابة إلا أن الخليفة فوضى إلى أبي بكر لمصلحة رأواه، وقاعدة دينية راعوها من تسكن ثائرتة الفتنة، وتطيب كلب العلماء، فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبي كان قريباً، وسيف أمير المؤمنين على من دماء المشركين لم يخف، والضفائر في صدور القوم من طلب الأثر كما هي، فأما كانت القلب تقبل إليه كل سبيل ولا تتقاء له الرقاب كل الانتقاد، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشئ عن عرفه بالليين والتقدم بالسن والسبب في الإسلام والقرب من رسول الله ﷺ.

(1) الملأ والنحل للشياني.

142
179- هذا هو الفريق الأول من الشيعة، وهم الذين أنعوا أن التعيين كان بالوصف لا بالشخص، وهم المعتدلون المقتضونون. أما الفريق الآخر، وهو الذي يرى أن التعيين بالشخص، فقد اتفقوا على علية والحسن والحسن، ثم اختفوا فين بعد هؤلاء.

180- الكيسانية: فالكيسانية، يعتقدون أن الإمامية من بعد الحسين لمحمد بن الحسنضعف:  
الحسن، أخيه من أبيه؛ ويعتقدون أن الأئمة محسوبين من الخطأ، وأن محمد بن الحسن من الحنفية لم يمت. بل هو بجبل رضوي. ومن عقائد الكيسانية أنهم يعتقدون بمساند الأرواح وهي خروج الروح بالموت من جسد لتحل في جسد آخر، وهو مذهب مذهب قديم: ومن عقائدهم أيضاً أنهم يعتقدون جوانب البقاء على الله سبحانه وتعالى، وهو أن الله سبحانه وتعالى يغير ما يريده ثانيا لتغفف علىه، تعالى الله من ذلك طولاً كبيراً.

181- الإمامية الأئمة عشرة: وهؤلاء يقولون أن الإمامية بعد الحسين ضحي الله عنه لابنه على رضي الله عنه، ومن بعده لمحمد بن الباقر، ثم جعفر الصادق بن الباقر، ثم ابنه موسى الكاظم، ثم علي الرضا، ثم محمد الجواد، ثم علي الحسن، ثم الحسن العسكري، ثم محمد ابنه، وهو الإمام الثاني عشر، ويزعمون أنه دخل مصلحة في دار أبيه (بسر من رأي) ولم يعد بعد، ثم اختلفوا في سنة ومياء فقيل كانت سنة إذ ذاك أربع سنوات، وقيل ثماني سنوات، وكذلك اختلفوا في حكمه، فقال بعضهم: إنه في هذه السنة كان عالماً بما يجب أن يعلمه الإمام، وأن طاعته كانت راجبة، وقال آخرون: كان الحكم لعلماء مذهب.

والأئمة عشرة باقون إلى اليوم، ومنهم سكان إيران الشقيقة، وهم مذهب فقه قائم قد أصلت أصوله، وإنه قروط قاسية على هذه الأصول، وقد اقتبس في القوانين الجديدة بمصر بعض الآراء منه، ومنها جواز الوضوء لوارث فهو رأى فيه، وإن لم يكن الراجع.

182- الإمامية الإسماعيلية: وهذه الفرق هي التي كان لابن تيمية موقف ضد بعض المتهمين إليها، فقد حاربهم بعلمه وأسانه وسيفه؛ وذلك تفصول القول بعض التفصيل فيها، لتبنين المتاهة الذين تسموا باسمها، وحلوا شعراها، وقد تكون هذه الفرق الإسلامية بريئة منهم.

الإسماعيلية الطائفة من الشيعة الإمامية تنتمي إلى إسماعيل بن جعفر: تقول هذه الطائفة إن الإمام بعد جعفر الصادق ابنه إسماعيل: فهم يتفقون مع الآئمة عشرة إلى
مجففر الصادق ثم يختلفون فيمن تولى بعد مجففر الصادق، أولئك يقولون إنه موسى الكاظم، وآخرون يقولون أنه ابن إسماعيل، ولكن إسماعيل قد مات قبل أبيه فكيف يكون إماماً بعد؟ قالوا إن إياه قد نص عليه، وإثارة الصدف، وإن كان قد مات قبله هو بقاء الإمام في عقبه.

وقد انتقلت الإمامة من طريق إسماعيل إلى محمد المكتوم، وهو أول الأئمة المستورين(1) وبعد محمد المكتوم ابنه مجففر الصادق وبعد ابنه محمد الحبيب، وبعد ابنه عبد الله المهدى الذي فقدها المغرب ثم ملك من بعده مصر، وكانوا الدولة الفاطمية.

وقد نشأت تلك الطائفة في العراق، وقد انتشرت في أول أمرها فين اضطهد من الشيعة; وقد نر تحت تأثير ذلك الاضطهاد معتنقو دينها إلى فارس، وهناك خالط مذهبهم بعض آراء من عقائد الفرس القديمة، فاعتقدها بعضهم وانحرف تحت تأثيرها بعضهم، فقام منهم رجال ذوو أهواء.

والذالك حمل اسم الإسماعيلية طوائف كثيرة بعضهم لم يخرجوا عن دائرة الإسلام، وبعضهم خرجوا بما احتلاوا من نحل بعيدة عن الإسلام.

183- ولن أولئك الذين انحرفو هم الذين قاموا بهم تبعية نبى حالهم، وهم الذين كانوا شوكة في جنب الدولة الإسلامية ومكنوا خصومهم من الفرنج والتلتار، وكشفوا عورات المسلمين، حتى لقد كان تجفيفهم السبي هو الذي أوقع الخلافة الإسلامية في بغداد فرصة بين أبي السامرائي، فلدبieron الوزير ابن العلقمي، وقعت بغداد في أيديهم، وتمكنف من رقبة الخليفة ومن كان على وئام، وقامت المذابح فيها.

عندما هاجرت الإسماعيلية تحت سيطرة الاضطهاد إلى خراسان وفارس، وفرلازاهما اختلطت بتراثها أراء وصلت إليها عن طريق البراهيم الهند، والفرس والفلسفية الإشراقيين والأفلاطونيين، فسرت إليها أثاراً من ذلك كلها، وبعضها كان يأخذ بقدر قليل، وبعضها كان يقدر كبير طفوي على التعاليم الإسلامية، حتى أصبح عدهم في صفوف الإسلام بالعنوان لا بالحقيقة.

وقد سموا بالباطنية، أو الباطنية، وهذه التسمية تعنيت فيهم، فقد قالوا إن (1) هم يقولون إن الإمام يصبح أن يكون مستوراً خفياً، ولا يمنع ذلك إمامته.
الإمام يصح أن يكون مستوراً، وقالوا: إن للشريعة ظاهراً وباطناً؛ وأن الناس يعلمون علم
الظاهر، وعند الإمام علم الباطن، بل إن عده باطن الباطن: وأولاً على هذا الأساس ألقظ
القرآن تأويلات غريبة، بل أيضاً بعض اللفظ العربية تأويلات غريبة، وجعلوا هذه التأويلات
هي الباطن، وما عند الإمام من أسرار هو باطن الباطن: وكانتا في كل أعمالهم يأخذون
بالثقة، فكانوا يسترون آراؤهم، ولا يعلنون إلا ما تسمح الأحوال بإعلانه؛ ولا يكشفن كل
ما يرثون.

من أجل هذا كله سموا الباطنية.

١٨٤ - وقد بنيت تعاليم المعتدلة من الإسماعيلية على شعب ثلاثة:
أولها: الفيض الإلهي من المعرفة الذي يفيض الله عليه الأئمة، فيجعلهم بمقتضى
إيمانهم فوق الناس قدرأً، فوق الناس علمًا، فمنهم قد اختصروا بعلم ليس عند غيرهم، وأن
عندهم علمًا بالشريعة قد أوثقهم فوق مدارك الناس: وهم بهذا يدركون من الشريعة مالا يدرك
غيرهم.

ثانيها: أن الإمام لا يلزم أن يكون ظاهراً معروفاً، بل يصح أن يكون خفياً عن
الناس مستوراً: ومع ذلك تجب طاعة: وأنه هو المهدى الذي يهدى الناس: وأنه إن لم يظهر
في جيل أو أجيال، فإنه لا يزداد عرفاً، وأنه لن تقوم القيادة حتى يظهر ويمتل الأرض عدلاً، كما
ملئت جوراً وظلمًا.

ثالثها: أن الشريعة ظاهراً وباطناً: كما بينا، وأن الباطن الحقائق الذي هو فيها
ومعناها لا يعرفه على وجهه إلا الإمام الذي أفاض الله عليه بنور المعرفة: وأشرف عليه
نورها: فانكشفت له حقيقةها، وأن لهذا ليس مستوراً أمام أحد من الناس، وليس لأحد من
الناس أن يخطئه مما يأتي من أفعاله، بل يجب عليهم أن يصدقو أن كل ما يفعله خير
لا شر فيه: لأنه عندنا من العلم مالا قبل أحد بمعرفته، ومن هذا قرروا أن الأئمة معصومون،
لا يمثلون أنهم لا يرتكبون الخطايا التي تعلمها، بل على مدى أن ما تسمى خطاءاً بالنصبة
لنا قد يكون عندهم من العلم ما يثير السبيل لهما فيه، ويكون به سئافاً لهم، وليس سائغًا
لسائر الناس.
185- فقد يكون التفكير على ذلك النحو ليس كفاً قطعاً، بل أقصى ما فيه أن
تقول: إنه لم يرد في كتاب ولا سنة صحيحة والجزء في ظل ذلك التفكير الذي لم يخرج عن
نطاقه المتدافع منهم، وجد فيهم غلاء خلفاً الريقة وقد كانت السريّة التي تعد طريقة هذه
الرغبة؛ وفي ظلها تفرَّق أراهم، وتزداد السيطرة سبباً في أن وجَّه الحاكمة، وهم أولئك
الغالي التطرفون الذين تجاوزوا حدود الإسلام، والجد غالب بعضهم في معتى الإشراق
اللهي، حتى أخذ بنظرية حلول الله في نفس الإنسان، وأنه كان على رأس أولئك الغلابة
الحاكم بأمر الله القاطم، الذي أنتبه أن إله قد حل فيه، وبدأ في عبادته.

وقد اختنق ثم مات، أو قتل على حسب اختلاف الرواية، وأن الراجح أنه قتل بيد بعض
أقرابه وابن أقرابه وأتباع مذهب الذي ظهر به موتهم،
وعمرو أنه يعيش مستخفياً، وأنه سيرجع وهذه الطائفة التي سماها ابن تيمية
الحاكمية.

وقد كانت له جولات في شانها، وفي محاربات معها، وقِلَّ بعض العلماء، إن هذه
الطائفة لم يزال بعض منها بقائها في الدنيا إلى اليوم، وعندما أن كان تزايد شعوب من هذا
فإنها عند مجموع فيهم وليسوا جميعاً، وإن كان بعضهم ما زال إلى الآن يخفى أراءه
وتفكيره.

ومهما يكن من الأمر فإنه في القديم كانت شعمة صلة وثيقة بين الدروز، والحاكمية.

حتى قال بعض المؤرخين أن الذي يسوس إلى الحاكم أن يخرج عن الناس بهذه الأراء
المغالبة، رجل فاضي اسمه حمزه الدروزي، و يقول: إنه يستنير إليه؛ وإن كما تقول أنهم جميعاً لا
ينسبون بمذهب، بل إن أكثرهم لا يخنون به، والله سبحانه وتعالى أعلم.

187- التصويرية. وقد كان بجوهر الحاكمة في الشام طائفة خلفاً الريقة
كالحاكمية؛ وإن كانت لا تتسرب نفسها للإسماعيلية، بلها تتلاقى معها في الخلافة
والانطلاق العام عن الإسلام، وهذه الطائفة هي التصويرية التي عاصرت ابن تيمية؛ وهي إن
لم تسب نفسها إلى الإسماعيلية، يظهر أنها قد تربت في أحضانها وأخذت من جاذبتها.

وإن هؤلاء التصويرية الذين سكنوا لبنان في الماضي كالحاكمية كانوا من
الأثنا عشرية، أو يدلون الاتسقاء إليها؛ وقد كانوا يعتنقون بالعفرة المطلقة لآبائها الابنين.
ويعتقدون أن علياً لم يمت وأنهُ إله أو قريب من الإله، وهم يشتركون مع الباطنية في الزعم بأن الشرعية ظاهرة وباطناً، وأن باطنها عند الأئمة إذ أن إمام العصر هو الذي أشرقت عليه النور فجعله يفهم حقيقة الشرعية وباطنها لا ظاهرها فقط.

وفي الجملة كانت آراء هذه الطائفة مزجلاً من الآراء المغالية في فرق الشيعة كلها، فأخذت عن السبئية المنتمية للهوية على وحلها ورجعها، ومن الإسماعيلية كون الشرعية لها ظاهر وباطن.

وإن هذه النصيرة هي التي كان يحاربها ابن تيمية، وحملها على الخروج، ولم يعتبرها من المسلمين، وهي حقاً ليست منهم في شئ.

ورد فتنتهم في بغداد، وكثرت فتنتهم في بابق فارس وخراسان وقزوين.

وقد اتسعت عملهم وقامت الدولة الفاطمية بمصر، واستولوا على الشام، وجدوا أنهم في ظلها يستطيعون أن ينشروا آراءهم، وإن كان أكثر خلفائهم ليسوا مسلمين; ولكنهم على أي حال وجدوا في الحاكم بأمر الله من يتلاقى معهم في أهوائهم، وذلك كان ظهر زعيمهم في فارس قرب قزوين، وعند الحاكم بأمر الله، واسمه الحسن بن صباح، وقد أخذ يثير الفتنة في داخل الدولة العباسية في الوقت الذي كان الحاكم يدعو فيه الأئمة.

وقد كثر من بعد ذلك أولئك الفلاة في الشام، واختتو له مقرًّا جبل السمان الذي يسمى الآن جبل النصيرية، وقد كان بعض كبرائهم يستعينون مربياتهم بالخليج.

وذلك سموا في التاريخ المشاهاينين، عند الهجوم الصليبي على البلاد الشامية مالكوا الصليبيين ضد المسلمين، وذلك لما استولى هؤلاء على كثير من البلاد الشامية قربهم، وأدتهم وجعلوا لهم مكاناً مرسوماً.

ولما جاء محمود زنكي، وصلاح الدين من بعده، ثم الأيوبيون، اختلفوا عن الأعيان واعتشروا، واقتصر عملهم على تبشير المكايد، والفتك بكبراء المسلمين، وقوادهم العظام إن أمكنهم بفرصة ورثائهم الزمان.
ولا أجبر التنثر من بعد ذلك على الشام، وقد كانوا ضالعين مع الشيعة مالونهم أكثر مما مالون الصليبيين، فمعنا التنثر من الروابط، حتى إذا انحرفت غارات التنثر في عهد ابن تيمية قبوا في جبالهم قبوا القوائمق في أصدافها، لينتهروا فرصة أخرى، ولكن ابن تيمية الفارس عاجلكه بالضررية، وأذلهم من مسبباتهم، وحملهم على الخروج في الجماعة طوعاً أو كرها.

الفرق الإعتقادية

188- كانت أول ملاحاة شديدة في القول بين ابن تيمية وبعض معاصره من العلماء خاصة بالعقلية. فسرعت إلى أهل حجة سنة 988 هـ في آخر أثارت بعض العلماء، ودعا قاضي الحضرة قاضي الشام، فأجاب إلى المنظرة على ملا من العلماء وساق الحجاج البيضاء لصفحة رأيه في نظره، وسادسة اعتقاده، وكتب من الكتاب والسنح في رأيه، وديدة الصحابة والتابعين الأولين في نظره، وهي من مخزونه من نبع الدين الصافي قبلاً أن ينقى باختلاف كما يعتقد، والذئب والذيب بين المتزاحمين، وقد كان هو في مجيده متشابه إلى نبع الكتاب والسنح يستقي منه في ظاهره، ومخالله متشابه إلى أقوال الأشعراء ومتاهجهم في الاستدلال يسلكونها.

وبهذا يكون من الحق علينا أن نحن فرق الاعتقاد التي تنازلت العقل الإسلامي، وكان لكل منها تأباع، والكثيف ينكر ثلاثة منها جاء ذكرها في رسائل ابن تيمية وكتبه الخاصة بالاعتقاد، وذلك الفرق الثلاث هي: الجماعية والمغزلة، والأشعري.

البيروية

189- خاص المسلمون في آخر عهد الصحابة في حديث القدر، وقدرة الإنسان وإرادته، يجبر قدرة الله سبحانه وتعالى وكرهه وحقه، ولكنهم كانوا لا يتعقوون في اختيار هذه المسائل، وليس ثمة مذهب فكرى يسيطر عليهم إلا كتاب الله وسنة رسوله. أما بعد عهدهم واقتراح أكثرهم وأختار المسلمين بعضهم من أصحاب الدينات القديمة، فقد كثر القول في هذه النواحي، وتعقاوا في دراستها تعمقاً عقلياً غير معتمد على نقل، ولذلك اختلافوا.

148
فذكر من المسلمين قالوا أن الإنسان لا يخلق أعماله وليس له ما ينسب إليه من الأفعال شيء، فإنها بهذا الفعل عن المعبد وأضافها إلى الرب، وقرر أن العباد لا يستطيعون شيئاً، وهو مجرد في أعماله لا إرادة له ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأعمال كما تخلق في النبات والجماد، ويشتهر إليه كما تستبر إلى النبات والجماد أيضاً كما يقال أشرت الشجرة أو الجعي الامد وتحرك الحجر. وطلعت الشمس وفرى، وتيتت السماء وامطرت وازهرت الأرض... إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جنر، وإذا ثبت الجبر فالتكليل جبر.

149 - وقد خاض المؤرخون في بيان أول من تكلم بهذه النحلة ومن الثواب قطعاً أن الكلام في الجبر شاع في أول العصور الأولى، وذكر حتى صار منهياً آخر. وقد سجل كتاب [المدينة والأمل] رسالتين إحداهاما لابن عباس والأخرى للحسن البصري (1)، وما كانت الرسالتان إلا إرشاداً للفقراء بإثبات الاختيار، وقد شاع ذلك القول، وقد كانت الرسالة الأولي لأهل الشام، والثانية لأهل البصرة، وعلي ذلك فين أن تقول أن القول في ذلك قد شاع في هذين الإقليمين الكبيرين: الشام والعراق.

وأما صار ذلك القول من بعد ذلك نحلة قوم يدعون إليها؛ وقاد تقي أن أول من دعا إلى هذه النحلة مع مهدهم، وقيل إن أول من قال بالدعوة إليه الجعد بن درهم الذي كان أول من خاض في مسألة خلق القرآن، وقد تلقي ذلك من يهودي بالشام، ونشرته بين الناس بالبصرة، ثم تلقاه عن الهجم بن صفوان، وقد دار على نشره، وذلك نسبت الناقة إليه قبل عنها الجمعية.

ولكن لا نستطيع أن نقول أن تلك الناقة بذر يهودي خالص، لأن جهما وفان الجعد عليه لم ينشرها إلا في خراسان وفارس، والفرس كان يجري بينهم الكلام في الجبر وأفعال الإنسان، وإن جهما لم يعد أرضًا خصبة لدعوته إلا في خراسان، فإنه ترعرع فيها، واستمر المذهب يعيش بين رومها إلى أن غلبه في القرن الرابع الهجري منذ أبي الحسن (2).

(1) السادات في كتاب [المدينة والأمل] وقد نظماً المؤلف في كتابه [تاريخ الجدر] - الناشر دار الفكر العربي.

149
الأشعرى وأبي منصور الماتريدي، ومهمة يكمن من الأمر فإن جهماً أكبر دعاء هذا المذهب، ولذلك نسب إليه كما نوهما.

191 - وقد كان جهم مع دعوته إلى الجهر يدعو إلى آراء أخرى منها:

(1) زعمه أن الجنّة بالنار تقفان، وأن لا شيء بخالد، وأن الخوار المذكور في القرآن طويل المكت، ويبعد الفناه، لا مطلق البقاء.

(2) ومنها زعمه أن الإيمان هو المعرفة فقط، وأن أكثر هو الجهل.

(3) ومنها زعمه أن علم الله وملكه حادثان.

(4) ومنها أنه لم يصف الله سبحانه وتعالى بأنه شيء وحيد، وقال: لا أصفه يوسف يجوز إطلاقه على الحوادث.

(5) وقد نفى رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة.

(6) وقال إن القرآن مخلوق، وتبني ذلك على زعمه الذي نكرناه من أن كلام الله سبحانه وتعالى حادث لا قديم.

وقد تبعه كثيرون في هذه الآراء غير أن النحلة التي اشتهروا بها وصارت خاصة بهم هي الجهر، وأن الإنسان لا إرادة له، وقد تصدى العلماء من السلف والخلف للرد عليهم، ومنهم من قالوا في الرأي، وإن اختلف عنهم في المثني، ومنهم من تأثّرهم تمام المناقضة، والذين ناقضهم المتزيلة، وذين قابضهم من القضاة، وإن كان ابن تيمية كما سنبين يضع الأشاعرة مع الجهمية في هذه المسألة، وكان ذلك من أسباب إثارة العلماء عليه.

(1) يقول المروحيين أن عُلو جهم بدعوته كان في خراسان، وإن كانت نشأته الأولى بالعراق؛ وقد كان مولى لبني راسب، وعمل كاتبا لشرح القاضي، وخرج على نصر بن سيار، ونهاه مسلم بن أحمد الفارابي في آخر عهد بني مروان. وقيل أنه بعده، إلى أن تغلب مذهب أبي منصور الماتريدي وأبي الحسن الأشعري، على كل المذهب الامتدادية بهذه البلاد.
2- المعتزلة

192- هذه هي الفرقة التي شغلت الفكر الإسلامي قرنا طويلة، وهي صاحبة المعركة الكبرى التي دوّى ذكرها في العصور الإسلامية، وهي مسألة خلق القرآن، تلك المسألة التي ابتلى فيها الإمام أحمد الذي كان يعد مذهبه للدراسة التي تخرج فيها ابن تيمية، وقد قام ابن تيمية مذهب أحمد في خلق القرآن وصفة الكلام ونافذ عنه، واجتمعت في أن يثبت أنه السنة.

وقد نشأت هذه الفرقة في العراق، فقد كان العراق في عصر الخلفاء الراشدين والصور الأولي يسكونه عدة طوائف تنتهى إلى سلال مختلفة، فبعضهم ينتهي إلى الكلدان، وبعضهم ينتهي إلى الفرس، وبعضهم نصارى، وبعضهم يهود، وبعضهم موسى، وقد دخل هؤلاء في الإسلام، وبعضهم قد فهمه على ضوء المعلومنات القديمة في رأسه، واستبتع في نفوسهم بصبتهما، وتكونت عقيدتها متأثرة بعض التأثر بطرقتها، وبعضهم أخذ الإسلام من ورده الصافي ومنبه الغرب، وانساغ في نفسه من غير تغيير، ولكن فيه بعض الميل إلى القديم وحذهن إليه على غير إرادة.

193- وقد ظهرت المعتزلة في أول أمرها بامرئين أولاً، بما: القول بأن الإنسان يخلق أفعال نفسه، وأنه مختار في كل ما يفعل، وإذا كان التكليف، وكان من أظهر من قال ذلك القول غيلان الدمشقي، وقد أخذ يدعو إلى ذلك في عهد عمر بن عبد العزيز، بل إنه كان يكتب إلى عمر رضي الله عنه واعظًا مرشدًا، وقد روى له كتابًا في ذلك المرض في (الكتب والآلهة والملل والتمور) وقد جاء في آخر هذا الكتاب: «هل وجدت ياعمر حكايًا يعجب ما يصنع، أو يصنع ما يعجب، أو يدرب على ما قضى، أو يقضي ما يعذب عليه، أم هل وجدت رحيمًا يكشف العباد فوق الطاقة أو يعذبهم على الطاعة، أم هل وجدت عدلا يحكم الناس على الظلم والظلم، وهل وجدت صادقا يحكم الناس على الكذب والتكذيب بينهم؟» كفى بيانًا، وبالعمى عنه عمى.

وقد استمر غيلان يدعو بهذه الدعاء إلى أن قتله هشام بن عبد الملك.

ويقول بعض العلماء أن له فرقة قائمة بهذته تسمى القرية، ولكن المعتزلة يعدونه في طبقاتهم، وإذا ذلك نذكره في هذا البحث منهم، ولكن ما يقوله في ضمن أقوالهم.

151
ثاني الأمر- الذين ظهر بهما المعتزلاً مسألة مرتكب الكبيرة، فقد قالوا إنه ليس بمؤمن ولا كافر، ولكنه فاسق، فهو في منزلة بين المنزلتين، أي بين الإيمان والكفر، وهو لا يدخل الجنة، لأنه لم يعمل عمل أهل الجنة، ولا مانع عندهم ممن يسمى مسلماً، باعتباره يظهر الإسلام، وينطق بالشهادتين، ولكنه لا يسمى مصلياً، وإنما مسلماً يجب أن تكون ثقة قريبة حال تمييزه عن المؤمنين الصادقي الإيمان.

وقول المعتزلاً بالمنزلة بين المنزلتين مجاورة لروح العصر، فقد جرى خلاف شديد في هذا الشان في آخر عهد أمير المؤمنين على رضي الله عنه وعصر الأمويين في أمر مرتكب الكبيرة، وجرت الفرق المختلفة أقوال كثيرة في هذا:

1- منها قول الأزراقي من الخوارج، وهو أتباع نافع بن الأزري، أن مرتكب النذب صغيراً كان أركيباً كافر هو وارده، ووافقهم الصغرى منهم إلا أنهم خالفوه في الأطفال.

2- وقال الإباضية من الخوارج وهم أتباع عبد الله بن إلياس: إن مرتكب الكبيرة كافر كفر نهأة كفر إيمان، أي أنه كفر بثقة الله التي أنعمها على عباده فاستعملها في المعاصر بدل الطاعة.

3- وقال الحسن البصري: إن مرتكب الكبيرة منافق، لأنه نطق بالإيمان ودل فعليه على عدم الإيمان.

4- وقال المرجئة لا يضر بالإيمان مصلياً، كما لا ينفع مع الكفر طاعة. وأهل اللة في رجاء الرحمة دائماً.

5- وقال جمهور المسلمين إنه مؤمن عاص يحاسبه الله على عصيانه، إلا أن يتوب ويتمده الله برحمته.

6- وقال المعتزلا في وسط تلك الآراء المتضاربة إنه في منزلة بين المنزلتين، وكانهم بذلك يتوضؤون.

194- هذا ما أشتهر به المعتزلا في أول أمرهم، ولكنها كانت فرقة نشطة دائمة، وقد حموا في آخر الأمر مهمهم الاعتقاد في خمسة أصول، فقد قال ابن الحسن الخياط في كتاب الانتقاد: ليس يستحق أحد اسم المعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والمعدل، والوعد والوعيد، ومنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنفي عن المنكر.
لا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاة ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجوز عليه في إجراء المذاه ولا يجوز عليه في إجراء الصلاة ولا يجزي الله من أهل النار خالد فيها إلا الفريقان: بَيْنَ الْجَهَنَّ وَفَيْرِقَ في السعير، ولكنما تخفف عنه النار، وتكون دركته فوق دركة الأكفار، وأما الأمر بالمرض والنهى عن المكروه فقد قررنا وجهودهما على المؤمنين نشأداً لدعوة الإسلام، وبدائرة التضامن وإرشادًا للغارين، وكلما يستطيع فذى البيان ببيانه، والعالم بعلمه، ونور السيف بسيقه. 153
165- والمعتزلاء اعتمدو في الاستدلال لمقاناتهم على القضايا العقلية، وكان من آثار اعتمادهم على العقل في معرفة حقائق الأشياء؛ وإدراك العقائد، أنهم كانوا يحكمون بحسن الأشياء. وقيقها عقلانيا، وكانوا يقولون كما جاء في الليل والنحل للقشرستان: المعارف كلها معقولة بالفعل، وأبدية بنظر العقل، وذكر المنعم وجب قبل ورود السمع، والحسن والقيح صفاتن ذاتين للحسن والقيح.

وقد قال الجياني وهو من شيوخهم: «كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه بها فهي قبيحة للنهى، وكل معصية ما كان يجوز أن يبيح أن يبيح الله سبحانه فهي قبيحة لنفسها كالهيل، وذلك كل ما جاز إلا يأمر الله به فهو حسن للأمر به، بل ما لم يجز إلا أن يأمر الله به فهو حسن لنفسه» (1).

وقد بناى على هذا وجوب فعل الصلاح والأصلاح، فقد قال جمهورهم إن الله لا يصدر عنه إلا ما فيه صلاح، فالصلاح واجب له، ولا شيء يفعله جدته، قدرته إلا وهو صالح، ويستحيل عليه سبحانه أن يفعل غير الصلاح.

166- ويظهر من مجموع تفكيرهم وآرائهم، ومناهجهم أنهم أخذوا من الفلسفة التي رأت سوتها في العصر العباسي، ولهذا كان كل عالم من العلماء ينحو في تفكيره منحي فلسفياً لا يجد من بين الفرق من يؤوي إليه إلا هؤلاء المعتزلة.

وقد كان أكثر علمائهم مشغوفين بالدراسات الفلسفية، ومع ذلك الشغف اضطروا إلى هذه الدراسة لأنهم تصروا للذين هاجموا الإسلام، ومنهم فلسفة فجاهولهم، واستخدموا بعض طرقهم، وتعلموا كثيراً منها، ليستطيعوا أن يتايلوا الفوز عليهم، فكانوا بحق فلسفة المسلمين.

167- كنات صلتهم بالخلفاء في العصر الأموي سلبية، فليسوا موالين لهم ولا معادين، حتى إذا جاءت الدولة العباسية قربهم إليه المنصر ثم المهدى، واتخذا منهم سلاحاً لمحاربة الزندقة والزنانية بالحجة والبرهان، ثم جاء المأمون فاتخذهم صحبته ويطالبه، وأعلن أنه معتزلى يعتنق أراءهم كلها، ويعق عنهم: أصحابنا، ثم وسوس إليه و إليه أحمد بن...

(1) مقالات الإسلاميين للشعرئي.
أبي نعيم، وكان من شيوخ المعتزلة، أن يحمل الناس على القول بخلق القرآن بقوة الحكم، وأن يعتبر غير القائل ذلك القول غير مسلم، وقد حمل على ذلك الفقهاء والمحدثين من بعده المعتصم فالآثاق ونال في عهد مؤلاء الخلفاء أحمد بن حنبل أذى كثير، وقد تعرض لخلافهم مع أحمد في مسألة خلق القرآن، لأن هذا الموضوع كان له شأن في دراسات ابن تيمية، وله رسالة خاصة في صفة الكلام.

وأما جاء المتولى رفع الأذى عن أحمد؛ وأنزله بالمعتزلة: ثم تعابيت العصور، وليس للمعتزلة شأن عند الجامعات، وإن كان لهم شأن عند الشيعة، فالاثناء عشرية كما قرر ابن أبي الحديد ينخون بأرائهم في المقال.

198 - والمعتزلة لاعتمادهم على العقل في فهم المقاط، وتعصبهم لسائئ جزئية، قد اختطوا إلى طرائق مع اتفاقهم على الأصول الخمسة التي قلناها؛ ولكن طائفة اسم خاص استقى من اسم صاحبها الذي أخذ عنه: (1) ومنهم الواصلية، وهم أتباع واسف بن عطاء رأس المعتزلة (2) والهذيلة، وهم أتباع الهذيلة بن العلف (3) واللماعة، وهم أصحاب النظام (4) والهذيلة، وهم أصحاب أحمد بن حافظ (5) والبشارية، وهم أصحاب بشير بن المعتصر (6) والهذيلة، وهم أصحاب موسى بن عباس العمري (7) والضريء، وهم أصحاب أحمد بن أيوب التجربة (8) والهاشمية، وهم أصحاب همام بن عمر الفوقي (9) والجاوزية، وهم أصحاب يزيد بن زياد بن أيوب (10) والبشارية، وهم أصحاب الجبال (11) والمجازية، وهم أصحاب أبي الحسن الخالد، (12) والجبلية، وهم أصحاب الجبال (13) واللَّهِيّة، وهم أصحاب أبي هاشم عبد السلام بن الجبلان.

199 - وسبب ذلك الاختلاف الكبير، وتحديد الطوائف هو أعتمادهم على العقل كما نورنا، ومجاذتهم التقليد مجانية ثامنة، ومجاذاتهم الاستعجال لغيرهم من غير بحث وتنقيب ورزق الأذن، وذلك لم يقل بعضهم بعضا، وقاعدتهم التي يسيرون عليها: كل مكلف مطالب بما يؤدي إليه اجتماعه في أصول الدين، ففيكفت أن يختلف التلميذ مع شيخه في مسألة يكون هذا التلميذ صاحب فرقة قاسمة، وهذه الفرق السابقة فيها تلميدي مختلفين، مع شيوخهم: فابن الهذيلة العلفان له فرقة، تلميذه النظام خالفه، فكان له فرقة، والحاذث تلمند النظام خالفه، فكان له فرقة، والبشاران له فرقة، وابنه خالله فكان له فرقة أيضاً.
الإشاعرة

200 - أشتد طفان المحترق في بعض الخلافاء العباسيين، ولم يتركوا فقهاً معرفياً أو محدثاً مشهوراً، أو إماماً متبناً إلا أنزل عليه محننة في رأيه وفكره، حتى نسي الناس خبرهم بجوار ذلك البلاد العام الذي لم ينجز منه سواهم، ومن نجح نهجهم، فنسوا نفاعهم عن الإسلام، بجوار إبداعهم لائحة الإسلام، وناجوا المشروك وأبعادهم عن حظيرته، وأدنى خصوصهم منه خضدت شروكتهم، وتحرك لنازتهم العلماء من الفقهاء، والمتكلمين، وجهادواهم بمسان اضطراب ومن وراءهم العامة يزيدونهم والعامة ينضرونهم.

201 - وظهر في آخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع رجلان استمذان صدق البلاء وكثرة الأتباع، أهدهما أبو منصور الماتريدى، وثانيهما أبو الحسن الأشعرى، وكلاهما كان يدعو إلى ما يدعو إليه الفقهاء والمحذرين.

وقد ولد الأول بقرية ماتريدة من أعمال سميرند، وتققه على مذهب أبي حنيفة، ونبغ حتى رجع الناس إليه فيما رواهن الدلائل يذكرون عنه الفقه وأصوله وسائر علم الدين، وألف في الأصول كتاب الجدل، وفي الفقه كتاب أحد الشريعة، ثم داعته شهرته في علم الكلام، حتى صار له فيه مذهب يسلكه أهل خراسان يقارب مذهب الأشعرى الذي سبباه، وقد ذكر الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبد في تلميذاته على المعاقت المفيدة أن بين الماتريدية والاشاعرة خلافاً في نحو ثلاثين مسألة، ولكن أكثر العلماء على أنها مسائل جزئية، والاختلاف فيها لفظي، فيهما منتقاو في الغالب، وقد ألف الماتريدى في علم الكلام كتاب الرد على الكعبة المحتزلي، كتاب أهيم المتزلز، وكتاب الرد على الفتية، وكتاب الرد على القرامطة، وقد مات سنة 322 هـ.

202 - أما الأشعرى فقد وُلد بالبصرة وتوفي سنة نيف وثلاثين والثمانية بعد الهجرة، تخرج على المتزلفة في علم الكلام يتلمذ لشيخهم في مصر أبي على الجبائي، وكان لفصائحةه وشجاعة يوثق الجدل والمناظرة نائياً عن شихهم، إذ كان هذا يجادل الكتابة والدفاع بالقليل، ولا يجد النقاش بالله، ولكن الأشعرى وجد من نفسه ما يبعده عن المتزلفة في تفكيرهم، مع أنه تغذي من مواردهم، ويتال كل شعرات فكرهم، ثم وجد ميلاً إلى أراء الفقهاء والمحذرين مع أنه لم يفصل مجالسهم، ولم يغل العقائد على طريقتهم، بلداً عفك في بيته مدة.
وانين فيها بين أدلاء الفريقين، وانتقد له رأى الموارنة، فخرج على الناس وجهر به، ونادىهم بالاجتماع عليه، فرقي الذين يوم الجمعة في المسجد الحرام بالبصرة وقال: إن الناس من عرفن قد عرفن، ومن لم يعرفن فأنى أعرفه بنفسى (أنا قال بن قنان) كنت أقبل بخلق القرآن، وإن الله تعالى لا يرى بالأبصار، وإن فعل البشر أن فعلوا وإن نأتوا مقصد للرد على المعتزلة مخرج لفضائهما. معاشر الناس، إنهما تيقنت علكم هذه المدة لأنى نظرت فتكافئت عندي الأدلة، ولم يترجح عندي شيء على شيء، فاستهدت الله تعالى، فهداني إلى اعتقاد ما أودعته كتبى هذا، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقد، كما انخلعت من مثالي هذا، وانخلعت من ثوب كان عليه، ودفع إلى الناس ما كنت عن طريق الجمعية من الفقهاء والمحدثين، وفيها ما أخذته على المعتزلة وما ناصر فيه الفقهاء والمحدثين. وقد بين مذهبها وامتدها على المعتزلة إجمالاً في مقدمة كتابه الإبليه. وقد جاء فيها بعد مصد الله وإثناء عليه ما هو أهل الصلاة على النبي: أما بعد فإن كثيراً من المعتزلة وأهل القدر مال بهم أهوائهم إلى التقليل لرؤوسهم. ومن مضى من أسلافهم، فшаяوا القرآن على آرائهم تأويل لا ينزل الله به سلطانًا، ولا أوضح به برهم، ولا تقاراه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين، فشكلوا رواية الصحابة على نبي الله ﷺ في رؤية الله بالأبصار، وقد جاء في ذلك الروايات من الجهات المختلفة، وتوارثت الآثار، وتبثبت به الأخبار، واتبعت فيها شفاعة الرسول ﷺ. وردت الرواية في ذلك من السلف المتقدمين، ف يجعلوا عذاب القبر، وأن الكفار في قبرهم يذبحون، وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعين، ودعاوا بخلاف القرآن نظيراً لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا: إن هذا إلا قول البشر، فزعموا أن القرآن كقول البشر، وثبتوا وأيقنوا أن العباد يخلقون البشر نظراً لقول المجوس الذين يشيروت خلفاً خليلاً خير، والإخوة يخلقون البشر، وزعموا أن الله عز وجل يشاء ما لا يكون، ويعمل ما لا يشاء خلافاً لما أجمع عليه المسلمون من أن م سبحانه الكان، وما لا يشاء لا يكون. وردأ لقول الله وما تشاوتنا إلا أن يشاء الله (1) فأخبرنا أن لا يشاء شيئاً إلا وتهيئنا نشاءه، وإلهنا قال لقولنا (2) إنه يشاء الله ما يشاء الله (3) وقوله وألتفتتنا لائتنا كل نفس مهدها (4) وقوله تعالى ففعل ما يريد، وقوله مخبراً عن شعيب أنه قال (5) وما يكون لنا أن نعبد فيها إلا أن يشاء الله ربينا (6) وللهذا سمها رسل الله ﷺ المجوس هذه الأمة، لأنهم كانوا الذين لا يعترفون بالأسماء والمعاني، ووصفوا أقوالهم، وزعموا أن الخير والشر خلقين كما زعمت المجوس، وأن يكون من الشر ما لا يشاء الله، كما قالت المجوس ذلك، وزعموا أنهم يملكون من الفض للذوق لأنفسهم رداً لقول الله.

(1) الإنسان: 30
(2) الإنسان: 89
(3) السجدة: 13

البقرة: 253
الإنسان: 89
الإنسان: 13

157
تعالى "قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما نشاء الله"(1) وانحرفوا عن القرآن، وعما أجمع عليه المسلمون، وعزموا أن ينفرذوا بالقدرة على أعمالهم دون ربيهم، وأثبتوا أنفسهم على من الله عز وجل، ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما لم يصنع الله بالقدرة عليه، كما أثبت المجوس للشيطان من القدرة على الشر ما لم يثبت له عز وجل، فكأنها مجوس هذه الأمة.

إذ دانو بديانة المجوس، وتمسكوا بقولهم، وعذا على أضاحيهم، وتنصوا الناس من رحمة الله وأيتساوهم من رحبه، وحبروا على العصاة بالنار والخلود خلافا لقول الله تعالى "ينفر ما دون ذلك من يشأ"(2)، وعزموا أن من دخل النار لم يخرج منها خلا من ما جامه به الرواية عن رسول الله ﷺ: "إن الله عز وجل يخرج من النار قوما بعدما امتحنها فيها؛ وصاروا حمما. ودفعوا أن يكون الله وجهه مع قوله (وبيت يحيوه ربك ذو الجلال والإكرام)(3) وأنكروا أن يكون له يدان مع قوله (هنا خلقته بيدى)(4) وأنكروا أن يكون لله عينه مع قوله (تجرى بعينتى)(5) وترى وتصنع على عيني، ونفو ما روى عن رسول الله ﷺ من قوله "إن الله ينزل إلى السماء الدنيا وأنا ذاكر ذلك إن شاء الله يابا، وبع الله العون والتأييد، ومنه التدفق والتسديد، فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية، والحواريا، والرافضة، والمزدقة، فخرجوا قلوك которых بثه الذين بيثعون، وديانتكم التي بها تعينون، قيل له: قولنا الذي به نقول، وديانتنا التي تنبن بها: التمسك بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وما روى عن أصحابنا والتابعين وأئمة الحديث، وإن بن ذلك معتصمون، وما كان عليه أحمد بن حنبل، نصر الله وجهه ورفع درجته، وأجهز مثبته، وإن خالف قوله مجانيون، لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي آبان الله به الحق منذ ظهور الفلسفة، وأوضع به المنهج، وقسم به بعد البلدين ورئي]!='الذين، وشبك الشاكرين، ففرحية الله عليه من إمام مقدم، كبير مفهم، وعلى جميع أئمة المسلمين.

وقلت تقولنا أن نقر بالله وملاكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه التقات عن رسول الله ﷺ، لا نريد من ذلك شيئاً، وأن الله إله واحد، فرد صدح لا إله غيره، لم يتخذ صاحبة ولا وداً، وأن محمد أعده ورسوله، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبر، وأن الله استوى على عرشه كما قال "الرحنم على العرش استوى" وأن له وجهة كما قال "ربت يحيوه ربك ذو الجلال والإكرام" وأن له يدا كما قال "قل يابا، فإني بما مبسوتتمان" وأن له عينبا بلا كيف كما قال "تجرى بعينتى"، وأن الله علما كما قال "أنزله بعلمه، وثبت له قدرة

(1) ينيس: 69 (2) التساد: 48 (3) الرحمن: 27 (4) التساد: 48 (5) الرحم: 14 (6) ص: 57 (7) القمر: 15 (8) 158
كما قال: "أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة؟"، وثبت للسمع والبصر، ولا
تنقي ذلك كفاية المخلوقات الجمالية، وقوله إن كلام الله غير مخلوق وإن لم يخلق شيئا إلا
وقد قال: "لكن فيكون، وأنه لا يكون في الأرض شيء من خير وشر إلا ما شاء الله، وأن
الأشياء تكون بشيئة الله، وأن أحدًا لا يستطيع أن يفعل شيئا قبل أن يفعله الله، ولا
ينتهون إلى الله، ولا تقدر على الخروج من علم الله، وأن لا خالق إلا الله، وأن أعمال العباد
مخلوقة له مقربة له كما قال: "والله خلقكم وما تعملون، وأن العباد لا يقدر أن يخلقوا وهم
يخلقون، كما قال: "أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون، وهذا في كتاب الله كبير، وأن الله
وفق المؤمنين لطاعته، ولطف بهم ينظر لهم وأصحكم وإن كانوا صالحين وإن هداهم فكانوا
مهددين كما قال تبارك وتعالى: "من يهد الله فهو المهدي، ومن يضلل فلتأوهمهم الخاسرون،
وإذا نؤمن بقضاء الله وقذره خبره وشره حلوه ومهر، ونعلم أن ما أصابنا لم يكن لخطتنا، ومما
أخطأنا لم يكن ليصيبنا... وقوله إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن من قال بخلق القرآن
كان كافراً، ونذين أن الله يرى بالبصر يوم القيامة، كما يرى القمر ليatile البدر، يراه المؤمنون
كما جاء الروايات عن رسول الله ﷺ، وقوله إن الكافرين عنهم محجوبون كما قال تعالى:
وجل «كان إنهم عن ربي يومئذ لم يؤمنوا»، ونرى ألا نكف أبداً من أهل القيبة يذبح
ارتكبه، كالزئب والمسرة، وشرب الحمر كما دانت ذلك الخوارج، وزعموا أنهم بذلك كافرون،
وتعلن أن من عمل كبيرة من الكبار مستحاب لها كان كافراً إذا كان غير معتقد تحقيقها...
وتابع أن الله يخرج من النار قوماً بعد ما امتحنها بشفاعة محمد ﷺ، ونؤمن بعدم]
الكبر... ونؤمن وكذلك قول يذهب مزود وينقص، ونذين يحب السلف الذين اختارهم الله الصحبة
نبيه، وثبت عليهما بما أثاث الله عليهم، ونتولاهما، وقوله إن الإمام بعد رسول الله ﷺ أبو بكر
رضي الله عنه، وكان الله أعهبه الدين، وأظهره على الرسول، ثم عمر بن الخطاب رضي الله
 عنه، ثم عثمان نصر الله وجهه، مما قالت إنها إلا ظلماً وعذابًا، ثم على ابن طلاب رضي
الله عنه، فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله ﷺ، وخلافتهم خلافة النبي، ونشهد على العشيرة بالجيئة
الذين شهد لهم رسول الله ﷺ، ونقول واحد أصحاب رسول الله ﷺ، ونكت وما شجر
بينهم، ونذين أن الله إنما تشكلون بهديهم فعلاً، فلا بوارتهم في الفضل غيرهم، وصدق
بجميع الروايات التي أثبتها أهل التنقل إلى السما الإبدية، وأن الرد يقول: "هل
من سبائل؟ هل من مستغفر؟ وسائر ما نقلوا، وثبت وهي النداء لأنثى المسلمين

(1) قصيدة: 15 (2) الملفتون: 159
بالصلاح والإقرار بإمامتهم، وتضليل من رأي الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة.
وتنام يدرك الخروج عليهم بالسيف وترك القتال في الفتنة. ونفتر يخرجون الدجال، وتؤمن
بأذاب القفر، ومنكر ونكير، ونصدق بحديث العرفة، ونصحح كثيراً من الرواية في النام،
وذرى الصدقة من موتي المؤمنين والدعاء لهم، وتؤمن أن الله يدفعهم. ونقول أن الصالحين
يجيز أن يخسوم الله بنايته، وقولنا في أطفال المشروكون إن الله عز وجل يؤول لهم ناراً في
الآخرة ثم يقول: اقتضموا كما جاءت الرواية بذلك، وذرى مقارنة كل داعية لفتنة ومجانية
أهل الأموء، ونستحيل ما ذكرنا من قولنا.

2- هذه خلاصة قيمة لأراء الأشعرى بعد أن ترك الاعتدال، ودان بما تعتقد
جماعة الفقهاء والمحبيثين، ونستتبط من هذه الأمور:

1- أنه يرى أن يأخذ بكل ما جاء به الكتاب والسنة من عقائد، ويستحيل بكل وسائل
الإقناع والإباح.

2- أنه يأخذ بظواهر التصور في الأطيات الموهبة للتهميش من غير أن يقع في
التهميش، نهراً يعتقد أن الله وجه لا كوجه العبيد، وأن لله يبداً لا ينهى أبدى المخلوقات.

3- أنه يرى أن أحاديث الآحاد يحتج بها في المقاتلين وهي دليل إثباتهم، وقد أعلن
اعتماد أشياء ثبت بلحديث الآحاد.

4- أنه في آرائه كان يجامع أهل الأراء جميعاً والمحللة ويجتهد في آلا يقع فيما
وقع فيه كثير من المتحرفين.

4- وفي الحق أن كثيراً من آرائه كانت رطاً بين المغالين وطريقاً مستقيماً بين
الأراء المجانين الأطراف، وأن الدارس لحياة ذلك الفكر العظيم لا يجد من الصعب عليه أن
يختار الصعب طريقاً وسطاً، لعله الغزي وإطلاعه الواسع، وكتابه (مقالات الإسلاميين) يدل
على اطلاع كبير وفهم دقيق للفرق الإسلامية على اختلاف منازعهم، وببآد مذاهبهم، وتباعد
مسالكهم؛ ولا يصعب على المتقصى أن بثت ذلك الاعتدال في كل فكرة من أفكاره، وسعادة
من عقائده، فرأى في الصفحات وسط بين المعتزلة والمجعلة الذين نفوا الحياة والسمع والبصر
والمشوية والمجمسة الذين شبهوا الله، تزرعت صفاته بالمحورات، تعالى الله عما يقولون
على كثيراً، ورأى في الفداء وأفعال الإنسان وسط بين الجمعية والمعتزلة، فالمعتزلة قالوا: هو

160
قادر على الإيحاد والكسب معاً، والجهمية قالوا: الإنسان لا يقدر على إحداث شيء ولا كسب شيء، فقال الأشعرى: العبد لا يقدر على الإيحاد، ويقدر على الكسب. وقال المشبهة: إن الله يبره القيامة مكافى من عبدها، وقالت المعتزلة والجهمية: إنه سبحانه لا يبره بحال من الأحوال، فسلك الأشعرى طريقاً بينهما، فقال: يبره من غير حوال ولا حدو، وقالت المعتزلة: لله يبد قدرته ونعمته، وقالت الجهمية: يبد جارحة. فسلك الأشعرى طريقاً وسطاً، بهدفة كالمسيح والبشير. وقالت المعتزلة: القرآن كلام الله مخلوق مبتدع، وقالت الجهمية: الحروف المقطعة والأجسام التي يكتب عليها، والألوان التي يكتب بها ومن بين البديع كلها قديمة.

فسلك الأشعرى طريقاً بينهما، وقال الأشعرى: كلام الله قديم غير مخالق، ولا مخلوق ولا حادث ولا مبتدع، فاما الخمسة المقطعة والأجسام والألوان والاصوات المحدثة ومخلوقات محترم، وقالت المعتزلة: إن صاحب الكبيرة مع إيمانه رطعته لا يخرج من النار، وقالت البرجية: من أخلص الله سبحانه وتعالى وأمن فلن تضره كبرته مما تكن، فسلك الأشعرى طريقاً بينهما وقال: المعنى الوحيد الفاسح هو في مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عليه ودخله الجنة، وإن شاء عاقبه نفسه، ثم أدخله الجنة، وقالت الراوضة: أن الرسول صلى الله وسلم عليه وعليه رضي الله عنه شفاعة من غير إذن الله ولا أمره، وقال المعتزلة: لا شفاعة بحال من الأحوال، فسلك الأشعرى طريقاً وسطاً وقال: إن الرسول صلى الله وسلم عليه شفاعة متبعة من المؤمنين المستحقين للعقيدة يشفع لهم بأمر الله وإنه لا يشفع إلا أن أرتضى.

وقد ذهبا سلك في مذهب مسلك الامتداد والوسط، وفي الوسط الحق والقسطاس المستقيم في كثير من الآيات.

60 - وقد سلك الأشعرى في الاستدلال على المقاطع مسلك الامتداد والوسط، وهو يثبت ما جاء به القرآن الكريم والحديث الشريف من أوصاف الله ورسوله واليوم الآخر، والملاكاة والحساب والعقاب والثواب، ويتوجه إلى الأدلة المطلقة، والبراهين المطلقة يستدله بها على صفاته سبحانه وتعالى، وقد استعان في ذلك بقضايا فلسفية وسياسية متعلقة، فيها الفلسفة وسلكها المتبعة. والسبب في ذلك هو:

(1) تبين كتاب المقتري لأبي الحسن الأشعرى. (2) تبين كتاب المقتري من 101.
1- أنه تخرج على المتزيلة وتربى على مواعدهم الفكرية، فتلقى من مشريهم وأخذ من منحلهم، واختار طريقتهم في إثبات الحقائق، وإن خالفهم في النتائج واعد بينه وبين ما وصلوا، وقد علمنا أن المتزيلة سلكوا في استدلالاتهم مسلك المنطق والفلسفة.

2- وأنه قد تصدى للرد على المتزيلة وهماجتهم، فلا بد أن يحن بشيء حجتهم، وأن يتبع طريقتهم في الاستدلال، ليهاجع عليهم، ويقطع شباهاتهم ويصفحهم بما بين أبيديهم، ويرد حجهم عليهم.

3- وأنه تصدى للرد على الفلسفة، والقرارتية، والباطنية، والاجتماعية، والروأض، وغيرهم من أهل الأهواء القاسدة والتحلل الباطنة. وكثير من هؤلاء لا يقتنه إلا محاكمة البرهم، ومنهم فلسفتهم علماء لا يقتنهم إلا دليل المثل ولا يرده كيدهم في نحوهم أثر أو نقل.

ولقد نال نال الأشعرى منزلة عظيمة وصار له أنصار كثيرون، ولقى من الحكام تأيداً ونصراً، فتعقب خصومه من المتزيلة والبكتر وأهل الأهواء في كل مكان، وبيت أنصاره في الأقاليم والجهات، يحاربون خصوم الجماعة ومحاربهما، ولقبه أكثر العلماء بإمام أهل السنة أو الجماعة.

4- ولكن مع ذلك بقي له من علماء الدين مخالفون منبثمون، فابن حزم بعده من الجرية، لرايه في أفعال الإنسان (1)، وبيده من المرجية لرايه في مرتكب الكبيرة (2)، وقد تغلبه في غير هاينين المسائلتين، ولكن مع ذلك ذا حمل مخالفته في لجنة التاريخ الإسلامي، واستد ساعد أنصاره، جيلًا بعد جيل، ومنهم كتبهم وقد حضروا حضرة وسلكوا مسلكنا، وقاموا بما كان يقوم به هو والمتربي من ممارسة المتزيلة والمحترين، ومنزلة لهم في كل ميدان من ميداني القول، وكل باب من أبواب الإيمان، ومذاهب اليقين.

ومن أبرزهم وأقواهم شخصية وأبينهم أثراً أبي بكر الباقلاوي (3)، فقد كان عالماً كبيراً، هذا بحث الأشعرى، وتكلم في مقدمات البراهين العقلية للتوحيد، فتكلم في الجزم

(1) الجزء الثالث من الفصل في الملتحاب ابن حزم.
(2) الجزء الرابع من الفصل في الملتحاب ابن حزم.
(3) مات الباقلاوي سنة 427 هـ.
والمرض، وأن العرض لا يقيم بالمرض، وأن العرض لا يبقى زمنين، إلى آخر ما تزال، ولم يقتصر في الدعوة لمذهب الآشوري على ما وصل إليه من نتائج بل ذكر أنه لم ييجز الأخذ بغير ما أشار إليه من مقدمات لإثبات تلك النتائج، فكان ذلك مغالاة وشططاً في التقييد والنصرة ؛ لأن المقدمات العقلية لم يتج بها كتاب أو سنة، ويجب أن يقتصر على دلائل ويبين من قضايا المقول، ونتائج الأفهام لم يصل إليها الآشوري؛ وليس من غير في الأخب بها ما دامت لم تفال ما وصل إليه من نتائج، وما اهتم إلى إليه من شرائط ذكية.

وذلك جاء الغزالي (1) من بعد، فلم يسبق مسلك الباقلاني، ولم يدع مثل ما دعا إليه، بل اعتقد أنه لا يلزم من مخالفة مسلك الباقلاني والآشوري في الاستناد بطلان المدول والنتيجة، وإن كان الدين خاطب المقول جميعاً، وعلى الناس أن يؤمنوا بما جاء بالكتاب والسنة، ولم أن يقوم، بما يشأون من أدلته.

والحق أن الغزالي نظر في كلام أبي منصور الماتريدي، وأبي الحسن الآشوري نظرة حرة في حرية فاحصة لا نظرية تتابع مقدر، فوافقهما في أكثر ما وصل إليه، وخالفهما في بعض ما أضطراداً ديناً وأحب الآثاب، وإذا رمهم كثيرون من أنصارهما بالكفر والزنندة، وإقرأ مقاله في رسالته: "فيصل التفوق بين الإسلام والزنندة" فقد جاء فيها:

"إن رأيت أبا الإخ المشقق والصديق مؤلف الصدر منقسم الفكر فأفرع سمعه من طعن طائفة من المحسدة على بعض كتبنا الصنفية في أسرار معاملات الدين، وعمهم أن بينها ما يخالف مذهب الأصوب المتقدمين والشافعي المتكمين، وأن العدول عن مذهب الآشوري، ولو في قيد شعرة كفر، ومباليته وأبى في شيء تزور ضلال وخطر، فهون أبا الإخ المشقق على نفسه، لا يضيق به صدرك، فقل من غريب واصبر على ما يقولون، واهجرهم هجراً جميلاً، واستتحرق من لا يجد ولا يخفظ، واستصار من بالكفر أو الضلال لا يعرف، فأرى داعاً لكل وعقل مسلك سيد المرسلين، وقد قالوا إنه منجز من الجداً، وإن كلام أجل وأصدق من كلام ربك العالمين، وقد قالوا إنه أساطير الأولين، خاطب نفس وصاحب، وطلبه بعد الكفر، فإن زعيم حكم الكفر ما يخالف مذهب الآشوري، أو مذهب المعزلي، أو...

(1) الغزالي توفي سنة 505.
مذهب الحنبلية، أو غيرهم، فاعلم أنّه غر بليد، قد قيّده التقليد، فهو أعمى من العمبان، فلا تضيع بإصلاحه الامان، ونامهك حجة في إلحانه مقلبة دعوته بدعوته خصمه؟ إذ بين سائر المذاهب حفاظ الأشعرى، من يزعم أنّ مخالفته من كل وعرق من الكفّ الجلي، فاسمه من أيّن ثبت له أن يكون الحق وفقاً عليه، حتى قضى بكفر الباقلاني، إذ خالفه في صفة البقاء لله تعالى، وزعم أنّه ليس هو وصفاً لله زائدة على الذات، ولم صار الباقلاني أولى بالكفر بمخالفته الأشعرى منه بمخالفته الباقلاني، ولم صار الحق وفقاً على أحدهما دون الثاني، أكان لأجل السبق في الزمان، فقد سبق الأشعرى غيره من المعتزلة، فليكن الحق للسابق عليه، أم لأول الافتراض في الفضل والعلم، فبأي ميزان ومقياس قدرت الفضل، حتى لا يَهيّه أنّه لا أفضل في الوجود من متبوع ومقدم، فإنّ رخص الباقلاني في مخالفته، قلّم حجر على غيره... وما مدرك المستوى بهذه الرخصة، فإنّ أنّ خلاف الباقلاني يرجع إلى فضّ لا تحقيق قراءة، كما تصف بتكلفة بعض المعاصرين زاراما أنّهم جميعاً متونقان على دون الوجه، والخلاف في أن ذلك يرجع إلى الذات أو إلى وصف زائد عليه خلاف قريب لتبليغ التصريح، فما باله يشدد القول على المعتزلة في نفيه الصفات، وهو معترف بأنّ الله عالم محتم بجميع المخلوقات، قادر على جميع المكانت، وإنّما يخالف الأشعرى في أنّه عالٌ قادر بالذات أو بصفة زائدة، فما الفرق بين الخلافين... إلخ.

208 - وترى من هذا كيف كان ينظر في المقائل نظرة جريئة لا يندر فيها إماماً؟ ولا يتفق مذهب من المذاهب المقررة في العقائد وإن تبت إلى قرب مما انتهى إليه الأشعرى والمتزري، وأنصارهما وأتباعهما.

وقد جاء بعد الفزالي أئمة كثيرون اعتنقوا مذهب الأشعرى في نتائجه ورادي في دلائلهم منهم البيضاوي (1) والسيد الشريف الجرجاني (2) وغيرهم من الأعلام، والأئمة الأئذاذ الذين أحملوه خيراً بالعقل والمقول، وقد ردت دلائلوه ورويدهم على المعتزلة وغيرهم في علم الكلام الذي لا يزال يدرس إلى الآن، كما كان في تلك العصور الغابرة، وفق الله الجميع للسماوات، وهداعها إلى سبيل الرشاد.

(1) توفي البيضاوي سنة 671 وكان مناظراً مجيداً، وإماماً مطيعاً، وفقهياً شافعاً، مدقياً.
(2) توفي الجرجاني سنة 616 وكان فقيهاً حنفاً، ملماً بالعلوم العقلية إله فيها كتبه اتقن الناس بها.
التجفف في عصر ابن تيمية

209 - زخر عصر ابن تيمية بالتوتر الفكري التي كان أساسها التباغ والتقليد;

دون النظر الجيد والتفكير، وقد استمتع ذلك العصر أيضاً بظهور رجال متزائنين نرى خاصة
بالتوصيف، خرج بعضهم بها على نرى الفكر برأي جديد، وهو في أصل نحلته ينتهي إلى
منزع فلسفي قديم، أو فكرة دينية تحت إلى الأديان القديمة غير السماوية بسب وzőق.

وقد شغل ابن تيمية من هذه المنازع ثلاثة منها كانت موضوع مجادله ومثار خلافه،
وسيا من أسباب التضييق عليه:

أولاً) الاتحاد، وهو الشكل الأخير لفكرة وحدة الوجود التي دعا إليها جمهوري الدين
أبو شبيخة. (وثائقيا) دعواهم أنه عند امتلاك كلب بحماية الله تتساوى الطاعة والمحين.

(وثائقيا) الشعوذة التي اقتربت بالطرق التضطيفية في عصره.

210 - ومن أجل أن تتبنى هذه الأمور الثلاثة تذكر مذاهب التوصيف المشهورة التي
سادت عصره: ويشير إلى الرجال الذين نطقوا بها، ومنذ ذهبت في العصر الذي أطله، وأي
قد من التعب لاقى الرجل في السبيل الذي سلك، والآثار التي ثاره حوله.

نشأ التوصيف في الإسلام من أنبوبيين مختلفين تائياً، فكان النزاع الروحي، الذي
أثار الأفكار، وكان الشكل الذي دخل فيه بعض الذين حاولوا استغلال السنجر، والتحكم في
أمواتهم:

(الإيتييوع الأول) الذي نشأ منه التوصيف، هو انصرف بعض العباد المسلمين إلى
الزهد في الدنيا، والانقطاع للعبادة، وقد ابتدأ ذلك في عصر النبي ﷺ، فكان من الصحابة
من اعتزم أن يقوم الليل مصاباً متهدداً ولا ينام، ومنهم من يصوم ولا يفطر، ومنهم من انقطع
عن النساء، فما بلغ أمرهم النبي ﷺ قال ما بال أقوم يقولون كذا، لكنى أصوم
وافطر، وأصلوه وأنام، وأتزوج النساء، فمن ركب عن مستوى منى.

وقد نهى عليه الصلاة والسلام من الرهبة، وقال، "رهبانية الإسلام الجهاد.

ولكن بعد أن انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى، ودخل في الإسلام ناس كثيرين من
أهل الديانات السابقة. وكان في بعض هذه الديانات أن تعذيب الجسم تطهير للروح، كما

160
كان عند البراهيم والبرونين وغيرهم، وأن الروح القوى هو الذي لا يعيش إلا في جسم قد أرهفته الرياضة النفسية. وأن الروح لا يرى إلى السموم في ملكوت الله إلا إذا خلصت من مطالب الجسم، فإن أثقال الجسم تمنعها من الارتفاع إلى العلا.

لما دخل مؤلاء في الإسلام كثر الزهاد الذين غلوا في الزعماء في الدنيا ونعموها، وظنوا أن تعليم الجنة وتعليم الدنيا هما كلما لا يجتمعان، وإن سبيل الجنة ترك مثاع الدنيا تماماً.

وأو في وسط تلك الفلسفة وجد التصوف مكانه إذ وجد أرضها خصبة.

(والمنزع الثاني) الذي وجه النفس إلى التصوف هو ما سرى إلى المسلمين من أفكرتين إحداها فلسفية والآخرة من الديانات القديمة: أما الفكرة الأولى فهي فكرة الإشرافيين من الفلاسفة، وهم الذين يقولون أن المرفعة تطفف في النفس بالرياضات الروحية والتهديب النفسى.

والفكرة الثانية فكرة الحول الإلهي في النفس الإنسانية، أو حلول الناسوت في الاله، وتلك الفكرة قد ابتدأت تدخل بين الطوايف التي كانت تنتظى كنبا إلى الإسلام في الصدر الأول، عندما اختلف المسلمون بالنصوصية الباطنية، ثم ظهرت في لونها الأخير في بعض الصوفي.

وقد كان بجوار ذلك المزع منزوع آخر هو ما يسمى بحجة الوجود، وهي فكرة هندية، ولا زال أثرها واضحًا في الآداب الهندية. قوامها أن كل شيء في الوجود متصل بحجة ثابتة جامعية، وأنه مهما تتبني الأشكال والأوصاف والظواهر، فالأعلم واحد، وما الحيوان والجماع والنبات، إلا ماظاهر لشيء واحد يتلاقى في الحقيقة، ويتلاقي في الجوهر، وإن اختلف في الشكل والظهور.

212 - اختلطت تلك المنازع كلها، من مغالاة في الذهن إلى استعارة لنظرية الإشراق من الفلسفة اليونانية، إلى فتح الباب لأفكار الامواج، ثم بعدة الوجود زمان كان من اختلافها ذلك التصوف الذي ظهر في الإسلام واشتهر في القرن الرابع والخامس، ثم بلغ أقصى مداه في القرن السابع والثامن حيث عاش ابن تيمية.
ولقد كان مزيجاً من هذه الأمور مختلفة المكاذير، فمنهم من غلبت عليه فكرة الإشراق، ولم يزد عليها، ومنهم من كان الطهارة أظهر مظاهره، ومنهم من نادى بوجهاً ووجه، ومنهم من اقتصر على الإذاعن للأوايا، الذين نحلهم من صفاته المعرفة والكشف ما لم يصل إليه النبيون، وإن كانوا فوق سائر الناس.

وهناك ميّز آخر أخذ منه فيما أحسب النزاعات الصوفية: وهو كون التصوف والأحكام لها تظهر وباطن، فإن التصوف قد استعاره من الباطنية، فإن الباطنية كانوا يقولون إن لكل نص تأويل، و لكل تأويل بابناً، ولم يُقت بأمل التأويل وباطن الشرعية إلا الأئمة.

ويظهر أن التصوف قد استعاروا ذلك التفكير من الباطنية، كما استعاروا من غيرها، و بذلك يقترب من الطهارة: داعم أن الطهارة في طرقيتنا، طهارة غير معقولية المعتقد، وهي الطهارة من الحدث، والحدث وصف نفسي للبعد، فكيف يمكن أن يظهر الشيء من حققه، فإنه لو تطهر من حقيقته انتقلت عينه، وإذا انتقلت عينه فمن يكون مكلفًا العبادة؟ وما يل السؤال، فالله، فقد ألقتنا إن الطهارة من الحدث غير معقولية المعتقد، فصورة الطهارة من الحدث عندما يكون الحق مسمع ويعبر وكل في جميع مبادئه، فتكون آت من حيث ذاك وهم هو من حيث تصرفاتهم وإراداتهم(1).

٢٧٣ – تلبست تلك الأفكار المختلفة كما بينا، فكانت التصوف الذي ظهر وكثير وقى في الإسلام، وخصوصاً بعد القرن الخامس الهجري، وكان مذاهب مختلفة على حسب استقرار الأخذ من الينابيع المختلفة.

واو gerecme يامزح ZIP المثاب، وهو الذي غلبت فيه الناحية الفلسفية على ما عداه مع الزهد، وهو الذي أشترك في التفكير الصوفي كذلك: ويظهر أن أساس كل تصرف هو هذا الإشراق الروحي؛ يبد أن بعضهم قد اقتصر عليه، ولم يتجاوز، فلم يفكر في حلول ولا وحدة، و بعضهم زاد فيه أحد هذين الأمرين.

وثاني المذاهب الصوفية مذهب الطول، بأن يحل المتصور الإلهي في العنصر الإنساني، وقد نادى بهذا الحاج: فقال شعرًا:

(1) انظر القنواتات المكية ج. ١، ص. ٤٨٨.
فقد تحققتي في سري فخاطيك أساني 
فاجتمعنا لمعانٍ
إن يكن غيبك التمييز
عن لحظ اليحان
فلقد صبرك الوجود
من الأحشاء داً

ويقول في شعر أصرح:

سبحان من أظهر ناسوثه
سراً لأموته الشاقب
ثم بدأ في خلقه ظهر
في صورة الأكل الشراب
كلحة الحاجب بالحاجب
حتى لقد عانى خلقه
وقد قال ابن عربى في ذلك:

يا خلق الأشياء في نفسه
ثقل ما يتنبى كونه
فيك فانت الضيق الواسع
أنت لا يخلق جامع

ولقد قال بهذا الدين العامل في شرح وحدة الوجود مقرباً ما بين تجلي الله لرسوله،

وجلته يوم القيامة:

فإذا جاز تجليه سبحانه في صورة شخصية فما المنى من أن يكون الصور الأرضية والسموائية صور تجلياته، وتشمل ظهارات ذات، فإن قلت أن الصورة المنكورة التي تجلي الله فيها صورة حسية، فكيف تكاس على الصور التي بخلائها في الحسن والثرانة مثل الأشياء النجسة والمنتقدة؟ يقولون في الجواب أن نجاسة الأشياء وتذرها ليست وصياً ثابتًا لها في أنفسها، فإن كانت طبعة ميئة لها ملانة بالنسبة إلى البعض الآخر، ومنافرة بالنسبة البعض الآخر، وذلك من آثار ما به الاشتراك، وما به الاختلاف الواقع به التعبير، فليهما غلب ظهور حكمه من الملاءة والتنافرة، النجاسة الواقعة في بعض الأشياء

(1) تاريخ بغداد الجامع اليمن 1.115
168
أنما هي بالنسبة إلى ما يقابلها من العقبات التي وقعت بينها أسباب المخالفة، فهي لاتثبت
كشي - إلا بالنسبة إلى ما يقابلها، لا بالنسبة إلى الإطلاق والمطلق، فهي وما يقابلها مما
سمى نظافة على السوية بالنسبة للمطلق.

214 - ومن الصوفية من اتخاذ ناحية أخرى، وهي ناحية الشوق إلى الله سبحانه وتعالى ومحبته، وأن الحبة وإن كانت قدرًا مشتركًا بين الصوفية لجميع الكالإشراف قد راض
بعضهم نفسه على تلك الحبة، واتخذ منها سبيلًا للاتصال بالله سبحانه وتعالى، وزعُوا بذلك
منزلاً ليس حلولاً ولا وحدة، ولكنه اتصال بالله أو اتخاذ المخلوق بخالقه بسبب محبته إليه:
وخلومنه له سبحانه وتعالى (1).

وى هنا ذلك المنحى ابن الفارض فهد في محبته يتجه نحو محبة الله سبحانه وتعالى، وأنه
بهذه الحبة يتصل به تعالى ويعلو إليه، وأنه عندما يصل إلى درجة الاتحاد بالذات العلية
يكون في غيابه يسبيها أولئك المحب، أي فناء ذاته القانية في ذات الله الباقية، أو يسميها
المكر لأن يفيض فيها عن الحس، وسمي الصوفية هذه الحال بوحدة الشهير، وهي مقابل
ما قاله غيرهم من وحدة الوجود، ويقول ابن الفارض في وصف هذه الحال:

جَلَّتْ في تجليها الوجود لنا ظلرر
وأشهد عيني إذ بدت فجأة
وجود شهري ماهياً غير مثبت
 بمشهدي للصmorgan بعد سكرا
وذاتي ذاتي إذ تجسرت تحت
في المجرد بعد الصmorgan لم كيراها

215 - وقد قلنا أن الإشراق النفسي الذي يفيض في القلب بالثر، والى يكون
نتيجة للتربية النفسية والرياضية ووصف عامة من صفات الصوفية يشتركون فيها بلا
تفريق بينهم: وقد لزم هذه الصفة أمران:

(1) مزاحمة المراد لشيخ يتبعه يرويه ويرويه، ويشرف على نفسه وقلبه، ويكون
منه خذ الإرويه بالقنوات والريحان، فإنهم يعتبرون تلك المزاحمة مشاركة الوجودانية

169
آقوى رأي: وأنه يكون بين الشيخ والريض شبه استهواء روحى يوجه نفسه، ويقع حس، فيكف على القلب يوجهه، وعلى النفس يبعدها ويهديها، وإذ استقمت النفس، أشقت الحكمة على القلب، وقذف الله فيه بنور يضئ بين يديه سبيل في ملدم الخطوب.

ثانيهما: أن النفس متي ركز، وامتثال بالإشراف كشف عنها الحجاب، وقد كشف عن المستور، ويبن بين يديها الحك من الأمور، وإن ملازمته التلميذ للمريد قد كشف قلب التلميذ لشيخه، فيراه كما يرى وجهه.

وقد ذكر ابن عطاء الله السكندري صاحب الحكم الذي عاصره ابن تيمية(1) وكان يدرس في الأزهر، حكي أمرًا بينه وبين شيخه فقال، دخلت على الشيخ رضي الله عنه، وفي نفسه المرح على التجربة قاتلاً في نفسه: فإن الوصول إلى الله تعالى على هذه الحالة بعيد مع الاشتغال بالعلوم الظاهرة، ووجد المحالطة للناس، فقال لي من غير أن أسأله: صاحبى إنسان مشتغل بالعلوم الظاهرة، ومتصدر فيها فذاق من هذا الطريق شيئاً فجاء إلى، فقال يا سيده أخرج عما أنا فيه، واجتهد لصحبه، ف겼ل له: ما الذيذا ولكن أكثراً بما كنت فيه، وما قسم الله لك على أيدينا واحصل، ثم قال الشيخ ونظر إلى، ومكذا شبان الصديقين لا يخرجون من شيء حتى يكون الحق سببه هو الذي يتولى إخراجه، فخرجت من عنده، وقد غسل الله تلك الخواطر من قلبي، ووجدت الراحة بالتسليم إلى الله تعالى.

216 - وقد كان الصوفي ممن يعتمدون على التوكل المطلق، ويرون أن التوكل الحقيقى، ثقة بالله مطلقه، وإن رياضتهم الروحية كانت تنمي فيهم حقيقة التوكل؛ وعل إيمانهم بالإشراف الروحي، وهو العلم بقبض على جمل لا يربطن بين الأسباب العادية وسبباتها ربطاً وثيقًا: وكان كأنه يأخذون بحرفية الحديث الشريف: دل توكاله على الله حق توكله لزعمكم كما يرزق الطير تغذى مهما أطروج بطاً ولفقد قالوا: «من اهتم برزق غده وعندنا قول يوقه ارتكب خطيئة تكتب عليه».

ووهذا وغيرهم كانوا جبريين يعتقدون أنه لا إرادة للإنسان فيما يفعل وأن الإرادة لله الواحد القهار، ليس لأحد سواء.

(1) توفي ابن عطاء الله السكندري سنة 720 هـ.
ولقد جمع وا جمعاً غريباً بين الجبر والتوكل، وجعلوا أنفسهم على الرياضة الروحية.

ليبروا من رحيمه، ويرضى عنههم؛ ولذا كانوا يرضون دائماً بما قسم لهم، فيهم لا يرضون عن أنفسهم، ويئمونها دائماً; ويجعلون ذلك إحدى مراتب الرياضة والتصوف، ولذا يقول ابن عطاء الله السكندرى في حكمه: "لأن تصبح جاهلاً لا يرضى عن نفسه خير ك من أن تصبح عالماً يرضى عن نفسه!! فإن علم لعالم يرضى عن نفسه، لأ يجهل لجاهل لا يرضى عن نفسه!!".

217 ولقد كان عدم إيمانهم المطلق بارتباط الأسباب العالية بسببياها أحد البواسير التي جعلتهم يؤمنون بكرامات الأولياء، وهي الأمور الخارقة للعادات التي تجري على يد السباع الذين على درجاتهم، وصاروا من أولاء الله، فإن تلك الكرامات في حقيقة معنها ليست إلا قطعاً للمسببات عن أسبابها الظاهرة.

فأولئى إذ يحب الله تعالى ويقف في ذات الله ينكذب عن الحجاب، ويملح الغطاء، وتقطع الأفعال عن الأسباب، وتكون الكرامات الخارقة للعادات التي عليها الناس; لأن الولي بفتناء قد خرج عن مألوف الناس، بل جريان الكرامات على أديدا الأولياء أقل من سببها، وهو تمع النفس عن رواها والاتجاه إلى الله على التفسير، ولذلك جاء في رسالة القشيري، "أنه قيل لأبي محمد بن عبد الله بن محمد بن المرتضى أن قالوا يمشى على الهواء، فقال عندئذ إن مكنت الله تعالى من مخالفة هواه فهو أعظم من المشي في الهواء.

218 - وإن حال الفناء التي راموها ورغبوا فيها واتجهوا إليها، وجعلوها غاية الغايات كما جعلهم ينسون الأسباب عند وقوع الأموات، جعلتهم ينظرن إلى المعصية غير النظر الذي وثبتهم، فتعص صمتهم عندهم إذا ذهب الفؤاد، كانت خيراً من الطاعة إذا أوجدت الغرور، حتى أن صد وصاع الله السكندرى يبقيه في حكمه أن صعوبي أورث ذاك وانكساراً خيراً من طاعة أورث غروراً واستياءً، وذلك لأن الفناء بعد النفس عن الفناء.

في ذات الله؛ بينما الانكسار عبد المعصية يقترب من ذات الله.
ويقول ابن عطاء أيضاً: «حظر النفس في المعصية ظاهر جلی، وحظها في الطاعات باطن خفی، وما يخفی صعب علاجها، أو أن المعصية بما توجد من ذل لصاحبها، وباشتهران بين الناس; واستحیائه بها يكون حظ اللوم كبيرًا، أما الطاعة فقد يصحبها الرياء من حيث لا يبتدأ، ولعله صعب، وإذا يقول أيضاً: "ربما دخل الرياء عليك من حيث لا ينظر الخلق إلیك».

وإنه لنتجه عبارات في الأدعية الصوفية تجعل الحببة من الله هي كل شيء، وأن السيئات معها تدور، والحسنات مع الرياء لا تعود، وذلك روى أن أبا الحسن الشاذلي كان يقول في دعائه رفع الله عنه:

«أجعل سيئاتنا سيئات من أحببتي، ولا تجعل حسناتنا حسنات من أحببتي، فإلإحاسنا لا ينعف مع الرياء منك، والإحسان لا ينعف مع الحب منك، وقد أتهم علينا الأمر لترجو ونخاف، فأمان خوفنا ولا نخاف رجاءنا، وأعوننا سؤانا، فقد أعطيت الإيمان من قبل أن تبكي».

219 - ولفهم الروابط التي تربط الأسباب بالسائر في الدنيا، وإيمنهم بأن المعينة الحقيقية إشراق سبب التجرد؛ ولقولهم أن الحببة لله هي كل شيء فإن كانت الحبة مساحة، والثقة فيه مطلقة، والرجاء في رحمة ثابتة فإن كل شيء وراء ذلك يعون. لهذا كله بدأ عبادتهم تسوب بين الحسنات والسيئات والطاعة والمعصية، إن كان مع المعصية ندم، والمكرون منهم ضحكهم بالتعاب في المعصية، وإن رجزها معها العفو من الله يرحمه، فيقول ابن عطاء في إدمه، «إلى إن ظهرت المعصية مني ففيضلك، واكمل القلنا، وإن ظهرت المشروى، فبعسكا، واكمل الحبّة على (1)».

ويقول المبرسي أبو العباس في دعائه:

"إلى مصصيتك نادتني بالطاعة، وطاعتك نادتني بالمعصية، ففي أيهما أخفانك، وفي أيهما أرجواك، إن قلت بالمعصية قابلتني بفضلك فلم تدع لي خوفًا، وإن قلت بالطاعة قابلتني بعدك فلم تدع لي رجاء، فليت شعري كيف أرى إحسانًا مع إحساناتك!؟! أم كيف أجعل فضلتك مع مصيبتك».

(1) هو المريفي سنة 328.

172
هذه نظرة المتصوفة الصانقين الفاتحين: يتبعها بلا شك أن العصيان والطاعة أمام الله سواء؛ وأن المهتدى والمسال لا فارق بينهما، ويفعلون فيقولون إنه إن كانت الشريعة قد فرقت بين العصي والطيع، فالحقيقة قررت أنه لا فارق بينهما أمام خالق الوجود، خالق كل شيء، اللات والنسور، والمؤمورات والمهيماً؛ وقد اختصت الحقيقة بشرحها وماربكها، واختصت الشريعة بمن لا يعرفون الحقيقة.

إنهم ليقرون أن الخصية ثم الاستغفار منها تقرب ولا تبعد، وإن تقرب الاستغفار أكثر من تبديد العصيان، ويدعون أن يرد في بعض الآثار لا تدعي فستثنى لخلق الله قوماً يذنبون فيغافرون.

220 - وإذا كان ذلك منهجاً خاصاً، فإن أتباعهم لم يبلغوا في التصرف مبلغهم، ولم يدركوا من الحقائق ما أدركوا، فهؤلاء أن ليس مقصودة ولطاعة، فمنهم من خلع الربيقة، ومنهم من أدعى أنه الشيخ المتبرع، ولم يمنعه ذلك من أن يتواتل أي ممنوع؛ ثم اجترح الناس، ونال من الموتى، من غير حريصة دينية تنعيمه، ونذكر لواءاً تنفعه، بل اتخذ التصرف مساراً يستتر به مأمن: ومنهم من كان يدعي مع تلك الولاية.

بل من العامة من الذين لم يعرفوا من التصرف إلا مظاهره، ومن حقيقة إلا أشكالها من كانوا يشيعون بين الناس أنه يكفي اتباع شيخ من الشيوخ، أو ولي من أولياء الله حتى تكون الخوارق والكرامات، فأنا لا اثباث، والآخرين لا الكشف، ولا تؤذيا، وقاموا بأعمال شعبية تصل المقول وتثبت فيها أفهام الناس، فيتبعونه على غير معرفة، ويسكن طريقهم من غير بيئة.

رأى ابن تيمية هذه الظاهرة، وعلم من الصوفية ما علماً، فانتهى في دراسته إلى أن فكرة الحقيقة والشريعة فكرة الاتحاد ما هي إلا تعليم لأخلاق الشرع، ثم رأى تلك الأعمال الهزلية، فانصرف الأمير، وحارب الأولى بادلة من كتاب الله ورسوله، وحارب الثانية بالأعمال، كما أشرنا في بعض ما ذكرنا عن حياته.

221 - وقد كان الصوفية في عهد ابن تيمية مكانة كبيرة، فقد أقام ولاة مصر خواتيمهم فيها، وأجروا عليهم الأرائك التي تسهل لهم الحياة بها، وأرسلوا لهم ما مما جمعاه، وهي مؤسسات كان يؤوى إليها النزلاء والغرباء الذين لا مأوى لهم، ولا مسناً.
يستقرور فيه، وصارت في مصر والشام منازل لتعبد الصوفية وأشباههم، وقد كانت تجري
عليها إشرافات كثيرة من الأمراء حتى أن نور الدين زكى لما يقق في وجه الصليبيين قال له
أخebbى: إن في بلدته إشرافات كثيرة وصلات مظللة للقهاء، والقراة، والصوفية والقراء،
فلن استعمل الآن بها لك أمل، فغضب وقال: والله إنني لا أرجو النصر إلا بالله، فإنهما
ترمزين وتصورين بضعاكما، كيف أقطع صلات قوم يقتلون عنى، وأنا نائم في خراشى
بسمهم لا تخطر، وأصرفها إلى من لا يقاتل عن إلا بسهام قد تخطى وقد تصيب، ثم مولؤا
القوم لهم نصيب في بيت المال أصرفه إليهم، كيف أعطي ليه؟(1)

وقد أنشأ صلاح الدين خانقاكاه في مصر للفقراء المتصوفة، ثم أتى المماليك، فجرموا
على ذلك النحو واجروا عليها الأموال الكثيرة.

وأنشأ الملك ناصر قلقلون صديق ابن تيمية خانقاكاه سرياقوس، ونقص عليه سيب
إشرافيه: فقد ذكر المقرري: إن الناصر رك كمامته للصبد، وبينما هو في الطريق إذ
انتابه أم شديد كان يقضي عليه فنزل عن فرسه، ولكن الألف تزايد عليه، فنظر إل造假 الله
أن يبني في هذا الموضوع مكانا يعتمد فيه الناس، ولا عاد إلى قلعة الجبل، وقد سفاه الله
مرمى سار ينمسه إلى الموضع الذي انتابه فيه الراض، وصحب جماعة من المهندسين،
واختتم هذه الخانقاكة في سنة 822 ه وجعل فيها مائة صوفي وبنى بجانبها مسجداً تقام
في الجمعة وبنى بها حماماً ومطبخاً.

222 - وإذا كان هذا صنع السلطان الناصر الذي وضع فيه ابن تيمية تقته كلها،
فلأدب أن تعرف كيف كان سلطان الصوفية في مصر والشام.

وقد اضطر ابن تيمية لمنازلتهم كما دأزل غيرهم من اعتبارهم على خطأ، أوانضل،
واشتدت المنازلة بينهم وبينه عندما ثار على شعبذتهم في الشام، وأخذ يفضحها، ويتكل
حالاهو واتصال بعضهم بالثشار، كما ذكرنا ذلك في سيرته، ثم بعدا كيف أخذ يحارب فكرة
وحدة الوجود التي ناذى بها ابن عربي، فكرة الاتحاد والتفاهم في ذات الله التي كان ينادي
بها ابن عطاء الله السكدرني، التي عاصره وكان يلقى دروسه بالأزهر.

(1) راجع الحركة الفكرية في مصر في المدارس الأدبية والمملوكية الأولى لbizنيتا الأستاذ الدكتور
، عبد الطيف حمزة.

174
وقد ثارت عليه الصوفية بمصر، وهموا بالاعتداء عليه؛ ولكن حاكمه انصاره وقفوا عنه
الأذى، وكادت تكون فتنة لم يمنعها إلا ابن تيمية المخلص الأيمن.
هذا وإن الحوادث يفسر بعضها البعض؛ فإذا علمنا أن الصلة استمرت وثيقة بين
الناصر وابن تيمية إلى أن فارق ابن تيمية مصر واستقر به البقاع نهائياً بالشام وأنه لم يفكر
في التضييق عليه إلا آخر حياته.
وكان ابتداء الفتنة سنة 776، وأن بناء الخانقاه تم سنة 826 - علمنا أن الصوفية لم
أيا سيطروا إبان ذلك على الناصر، حتى غيروه على صديقه ابن تيمية، فأجذب اعتقاه
بالقلعة، وخصوصاً أن آخر ما أخذ عليه رضى الله عنه مسالة زيادة القبور، وشد الراك
إلى المساجد، وتبث أسرار مما يعني بها الصوفية.
والنقية تستطيع أن نرجح أن الذين غيروا الناصر نحو ابن تيمية ليسوا هم الفقهاء
وحدهم. بل العامل الحقيقي الذين هم الصوفية.

خاتمة
273 - هذا عصر ابن تيمية أفضت بالقول فيه، ولم نمض على القرطاس بالدبل، لأن
الرجل شعراً عصره، ونتيجة لزمانه؛ سواء أكان وما وصل إليه مخالفًا لما كان عليه ذلك العصر،
أم كان موافقًا: فإن العصر يؤثر بالمخالفة كما يؤثر بالموافقة؛ فإذا كان عصره قد امتنأ
بالمنكتات، فقد يؤثر ذلك في المخالفين فيدفعهم إلى الاستنكار، كما يدفع الآخرين إلى
اجتراح الشؤون، وكل أمر يأخذ من عصره ما يوافق نزوعه، وما تكون به المجاية النفسية
المتصلة بينهما، سواء أكانت بالسباب أم كانت بالإيجاب.

وقد تبين أن عصر ابن تيمية كان يمر بالاضطراب السياسي والمذاهب العربية،
كما كان يسود التقليل والتابع في عامة أبواب العلم، ولكن المتابلة الذين انتسبا إلىهم
ابن تيمية يخلقون الجمهور في استناده براءة الأشعياء، فإن ذلك نزوع؛ وكان التصف
يسيطر على العامة في مصر والشام، فجرد ابن تيمية عليه سيف الدليل وناشذه الحساب.
وكان الشيعة يتغلبون في الروايات الإسلامية يثبتون فيها أقاويل مخالفة لم تقرر لدى السلف،
ومنهم من استمع بالجبال، وبعض هؤلاء كانوا إبداً على الألفين: فتجدرج ابن تيمية لتأهلة
هؤلاء بالدليل الملازم وسبع الفاطم.

175
وفي الحق أن ابن تيمية قد وقع قليلاً وعقله تحت تأثير الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وأقضيتهم وفتاينهم، وكل ما أثر منهم من آراء، فهو يعيش في جوههم ويحقق في سماحتهم: فإذا نظر إلى الوجود وجد آراء تفاوت ما كان عليه أولئك العلماً السابقون، وتباين ما جاء به الرسول، فيصعد في الناس بأمره، ويناديهم بإحياء السنة النبوية، واتباع الآثار السلفية: فتكون المعركة بينة وبينهم، أو تكون بين التقليد المشابك والاتباع للحق المجدد: وفي هذه المعركة يبدو ابن تيمية مستمسكاً بالعروة الوثقى، يشيخ ويستد، ويقول ما يعتقد: لا يخشي الله لوحة لاتم، ويسجل ما يبدو إليه في كتاب ينشرها، ورسائل يرسلها، وما من رأى ارتقاء، أو فكرة دونها؛ إلا كانت في وسط تلك المعارك، أو صدى لها؛ ومن أجل هذا جاءت رسائله وكتبه حارة شديدة العبارة، قوية المنزوع، لأنها نشأت في معركة، فكانها السلاح يقعق، والرماح تتشابك، والسيف تشترج.

وإذا كانت تلك الحدة قد لازمتة، فإنها قد لازمتها أمر آخر هو الوضوح والاسترسال، ولنترك ذلك إلى القسم الثاني من بحثنا. وهو آراؤه وفقهه، فقد أن لنا أن نتوجه إليه.
القسم الثاني
آراؤه وفقهه
265 – لم يكن تفكير ابن تيمية في أفق واحد، بل حلق في آفاق مختلفة الاتجاه، متباعدة النحى؛ فذكر في السياسة تفكير الرجل العلوي الذي يهم أمر المسلمين، ولم يجر وراء خيالات يتسببه فيها العقل والرأي، ولا تشعر في العمل، فذكر في خلفات الناس حول منزل الصحابة والتابعين، فكان العالم السلفي الذي ينزل عند رأي الجماعة، ويمضى لحكم الإجماع، وذكر في القرآن الكريم وتعلم من ما تVisibility، واجتهذ في استخراج مقتله ومماته، وتعرف أحكامه ومراميه، فكان في نهجه سلفياً يتحب ولا يتباعد؛ فذكر في تأويل المشابه من الصفات التي جاء ذكرها في القرآن، ففصل الرواية معلناً ما اعتقده أراء السلف الصالح فيها في قوة رشدة، لا ينال من يخالفه من عاصروه ومن سبقه، فهو يطلب من صاحبه، وهو محمد محبوب ومن تخرجوا عليه، وثبوا من يبنيه وهم الصحابة والتابعون؛ فإذا وصل إليه من هذا الطريق لا يهم من خلفه من بعده، ولا في أي شيء خلافه، فهو لم يتبع من الرجال إلا السلف الصالح ومن زواهم؛ ليس له مقام إلا بالحق يتبعه، وهو لا يعرف الحق بل يعرف من الرسول وأصحابه مجردًا، ولا يتبع من سواهم، مهما علق عند الناس أقدارهم، وكثير في التاريخ منازلهم، وكثر أتباعهم وأشياعهم، فهو قد أخذ يقول على ابن أبي طالب رضي الله عنه: لا تعرف الحق بالرجال، بل أعرف بالحق أهله.

فكر ابن تيمية أيضاً في صفات الله عزّ وجل: في صفقة الكلمة خاصة، ثم تكلم في خلق القرن، كما تكلم في الإرادة الإنسانية مع الإرادة الإلهية، ونزع في ذلك منزع السلف الصالح في نظره، ولم ينزع إلى أقوال من معاهم، بل نزعها، فذكر ما أرجحه تأويله، وأحكامه بالأشعة والمكتوبة في الجبر، ولم يوافق المعتزلة في هذا موقفه تامة: بل سار على منهج سوسي لم يعلم الإرادة الإنسانية، فيبطل الشراغ، ولم يجعله إرادتين مختلفتين في الوجود، كأن ثمة إرادة للكبر والأخرى للشر كما هو شأن الجموحة.

وتصدى للشيعة والصوفي فتناولهم، فتناول شيعة الشام في عصر الزمان، وكان أكثر من التصريف والحاكمية، ومن على شاكلتهم من لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه الذي يستتروان به.
أما التصوف ففقد نازلهم بمحاورية فكرة وحدة الوجود والاتحاد، وأرسلها عليهم شواظًا من نار، ولم يترك بابًا من أبواب البدع إلا سلكه، ولم يضمن عليهم كلمات الكفر والإلحاد يقينًا ب缰ها في وجههم، وقد لاقى المنتمين في ذلك، ولكنه لم ينته عن أن يسديدها إليهم سهاءً مريحة تصيب القلب والفاصل.

وبهذا العمل اللفظي فكر في الفقه، وابتدأ فيه بطريقة الإمام أحمد وتخرج عليه في المسند، كما تخرج على صمامة كلها؛ وتخرج على كتب الآتمة كلها، فكان من أ Fateh الناس بانتقادات واحتقانهم؛ وقد أتته دراسته للسنة النبوية وآثار الصحابة والتابعين إلى أن يخرج بأرائه لم يقلها أحد من الآتمة الأربعة، وقد تكون في غيرهم، وقد يخرج بأرائه جدًا لمس بب، وإن كان أصله من الكتاب والسنة ورأى السلف الصالح الذي كان يتعقب هداه، ويتولى من تولاه؛ فإن وجد رأياً للصحابة، أو مائراً من النبي عليه ﷺ لم يعد به قوله.

٢٢٦ - وفراً ما قرأ، قد تعددت أفواهها؛ فقد عزت على الحمص أكثرها ولنها لا تدع على التقسيم والتهريب، ولكل ذلك فإنها تقسمها ونسبها، وتشير إلى المنهج في كل قسم، مختارين في الدراسة أبرز مساقاتهم خلف فيها ابن تيمية العلماء، وإن الأبواب هي:

١ - منهج العلم.

٢ - منهج في تفسير القرآن وهو العماد الذي قام عليه قولة في المقتاد.

٣ - منهج في دراسة العقائد، وكلاه في العقائد بشكل عام، وتكامله في المتشابه، وكلاه في خلق القرآن وكلاه في القدرة والإرادة، وكلاه في التواصل والوسيلة وزيارة القبر.

٤ - كلاه في التصوف والتصوف، ويثبط في وحدة الوجود.

٥ - آرائه في السياسة ومنازل الصحابة.

٦ - فقهه، ومقامه بين الفقهاء السابقين والمعاصرين له، ومنزلته في الاجتهاد.

١ - المنهج العام

٢٢٧ - وإننا في الأبواب السابقة نجد منطقاً واحداً يسيره؛ ومنهجاً واحداً يسير عليه: فكتابته في التفسير على منهج كتابته في العقائد وفي الفقه وفي التصوف، يدعمها.

١٨٠
يجب من السنة، ثم يقرب السنة بالعقل، فهو يستخدم العقل للتركية لا للإنشاء، والتقريب لا للإهاداء.

والذالك نجد سمة واحدة ومنهاجًا واحدًا، ومن الواجب أن نشير إليه: قبل أن نعود إلى دراسة الآراء في ذاتها، فإننا إذا علمنا منهجه سهل علينا فهم آرائه سواء أكان نفاقها أم كتا توافقها.

‭۲۸۲ - ويتكلم ذلك النهج الذي سلكه في أربعة أمور:

أولاً - أنه لا يثق بالعقل ثقة مطلقة في مقدمات الحكم على المقايض والأحكام من حيث سلامة ودمع سلامتها، وخصوصاً في منشأه الأمر، وذلك يأخذ على الفلاسفة ومنهج نهجهم وسلطة طريقتهم في التفكير، والمقدمات التي بينها عليها النتائج التي وصلوا إليها، ويعزز خلافه معهم في النتائج إلى اختلاف الطريقة، وخلاف النهج.

فهو يرى أن القرآن الكريم والسنة النبوية قد أشارا إلى المقدمات العليا التي تهدى إلى سواء السبيل، وإن متأهثات العقل في فيما يفترضه أن تلك المفهومة من نهج نهجهم من علماء الكلام في استخراج القائدة والحكم عليها، ويقول في ذلك:

بيتا أن دلالة الكتب والسنة على أصول الدين ليست بمجرد الخبر، كما تطله طائفة من الغالطين من أهل الكلام والمحيط والفقهاء، والصوفية وغيرهم، بل الكتاب والسنة لا الخلق وهداهم إلى البرامين والأديان المبينة لأصول الدين، ومؤل الفعالون أعرضاً عما في القرآن من الدلائل العقلية، والبراهين الخيالية.(1)

ويقول في سبب ضلل الفلسفة يقسمون في كتبهم الكلام في النظر والدليل والعلم، ويذكر أن النظر يوجب العلم، وأن النظر واجب، ويتكلمن في جنس النظر، وجنسي الدليل، وجنسي العلم، يكلم قد اختلط فيه الحق بالباطل، ثم إذا صاروا إلى ما هو الأصل والدليل للدين: استنالوا بحوث الأمراض على حدوث الأجسام، وهو دليل مثبت في الشرع، وباطل في المقال.

ويirty على المتكلمين أنهم وإن اتخذوا القرآن إمامًا في المقايض قد سلكوا في إثباتها طريقًا غير طريق القرآن، وحسبنا أن ما في القرآن خير، ومبين ما فيه من دليل، ومبيناً أدانتهم في المقايض على مقدمات هو، ويشتد في تقد الفلسفة، ويرفع رفقةً تسبيباً بالمتكلمين، ويقول في ذلك:

(1) رسالة معارج الوصول في مجموعة الرسائل الكبرى ص ۱۸۳.
والمتنفسة يقولون: القرآن جاء بالطرق الخطابية والآيات الإقناعية التي تقنع الجمعية، ويقولون أن المتكننون الجزء بالطرق الخذائية، ويبدع أنهم هم أهل البرهان البيضية، وهم أبعد عن البرهان في الإلحاد من المتكننون، والمتنفسة أعلم بالعمليات البرهانية في الإلحاد والكلامات، ولكن المتكننون في الطبيعة خوض وتفصيل تميزا به بخلاف الإلحاد، فإنهم من أجهل الناس بها، وأبعدهم عن معرفة الحق فيها، وكأن أرضي معلمهم فيها قليل، كثير الخطأ، فهو لحم عمل غث على رأس جبل وزع، لساهل فيرتقي، ولا سمين فيلقى.

279 وثري من هذا أنه لا يرى المعتمد في الدين كله، عقائده وفروعه إلا على الكتاب والسنة، ولا يرى في الكتاب علم المقالات بالخبر والنقل فقط، بل بالدليل والبرهان أيضًا، ويرى أن طب المقالات من العقل وحده كحاطب ليل، وأن الفلسفة عندما خاضت في الإلحاد ضلات، وعندما اقتصرت على الأرضيات أنصفت وتميزت.

ويتبنى أنه لا يرى العقل مستقيم الإدراك في الوصول المنفرد إلى حقائق الدين، بل لا بد من النقل، فهو لا يجل العقل، يطلب، ولكن يكون تابعًا لا متوبهاً، ومحكوماً بالقرآن ومقدماته في الاستدلال، لاحاكما على أدلته القرآن ومنهج القرآن، وبالتالي لا يكون متأولاً للقرآن إن خالفه، بل عليه أن يتجه إلى القرآن يقتته بالفكر؛ وموازنة القرآن بعضه ببعضه.

ثاثير القرآن يكون من القرآن، لا من آراء التنفسين والمتكننون وأمثالهم.

ومنهل هذا لا يمتنع الآله الأول الغزالي رضي الله عنه، بل عرض بمنهجه هذا في رسائله، وليفظه في بعض نواحيه، أو بعض أحواله بالفلسفة ويثبت وفيهم في منهج السنة في بيان كلام الله سبحانه وتعالى، قوله إن يقول أن كلام الله يقظ على النفس من المعاني التي تقيض، إما من العقل الفعال عند بعضهم، وإما من غيرهم، وهذا قول المصابة والفلسفة المتفقين كابن سيتان وأمثاله، ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة الفلسفة ومتكننونهم كصاحب بحدها وجودة، وفي كلام صاحب الكتب المنورين بها على غير أهلها، ورسالة مشكاة الأئه ومامثله، ما قد يشار به إلى هذا، وهو في غير ذلك من كتبه يقول ضد هذا، ولكن كلامه يوافق هؤلاء تارة، ونكرة يخالفهم، وآخر أمره استقر على مخالفتهم وطابعية الأحاديث النبوية.

182
وتبين من هذا الكلام أنه يلزم الذين يجعلون المقل حاكماً على النصوص، ويعرض بالغزالي; لأنه في بعض م_accounts الفكرية نهج ذلك النهاية، ولأنه هو صاحب الكتاب المضون بهما على أهلها ومشكنة الأنفس، إذ له هذه الرسالة، والمضون به على غير أهل الصغير والمكبر.

وفي الجملة هو لا يهم المقل، كما لا يثق بهن مطلقة، بل يريد أن يجعله في إطار الشرع بدينته، لا يخرجه عنه، ولا يتجاوز قدره، فإنه إن تجاوز قدره ضل ضلال بعيداً، وجدت جداً شديدةً، ولن يصل إلى غاية، ولن ينتهي إلى نهاية، فإننا تخير الفاعسة الأقدام، ومن نهجوا نهجهم، ولن يصلوا بالمقل الجرد إلى ما وراء المادة; فهو جهل ظاهر الكون، ويكشف عن قواتين المادة ومكاني القرية فيها، فإن انتهى وحده إلى ما وراء المادة فقد تجاوز الشقة الحرام، وتعبد خيبر، بل لا بد له في من مشهد من النص الدينى والنقل عن منزل الشرائع من السماء; بين المقدرات الهادية: أو يشير إليها.

 وإنه إذا قام الدليل المعجز على بعثة الرسول، فإن ما يجيء به هو الهدى المرشد، وسط غياث المجمل ما وراء الكون وماثة، وعلى ذلك يكون علم الدين في عمقه، وفرعون يؤخذ من وحي السماء، لأن منزله هو العلم بكل شيء، ولا ينظر ابن الإنسان بإدراكه، لأنه على بالأرض وما فيها إذ هي موضوع إقامته، ومكان خلافته.

231 - هذا هو النص الأكبر من منهج ابن تيمية، أما النص الأكبر فهو أن لا يتبع الرجال على أسمائهم، وليس لأحد منه من القول إلا الدليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف رضي الله عنهم، فما من قول يتلقى تقليداً، ويسبغ فيه الانتباه من غير دليل، كما تكن درجة الإمامة عند قائله، وبيني أشد النوى على الذين يتبعون الأقوال من معرفة أدانها، ووجه الحق فيها، إذا كانوا قادرين على الاستدلال، ووزن الأدلة الشرعية، والقابلة بين النصوص المختلفة لإيجاب على المقل للذين إذ ما أنا بحثًا يشاغل أن يعدل عن مذهبه في موضوع الحديث إن كان قد اشترى على فهمه، وأنه يقرر أن من قد إمضاء في موضوع سنة عرفها، وإنه الإمامة خالفها هو غير متبع لذلك الإمامة فضل من عدم اتباعه للنبي ﷺ، وإنما يحظى من الأئمة الأربعة أنهم لا يطيبهم من أن يجهزا آراءهم إن وجدوا من الدين ما يشاغل فيبهن، إن النهج الصحيح يقبل هذا رأي، فمن جاء برأي خير منه قبله، ويحظى أن
مالك كأن يقول «إذا أنا أبشر بعيسى وأخلي فاعترضوا قويا على كتاب الله وسنة رسوله».

وأن الشافعي كان يقول «إذا صبح الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط»، ويحكي أن الإمام أحمد كان يقول «لا تقلدون ولا تقفوا على ما لم يقل مالك ولا الشافعي ولا الغرير، ولتعلم كما تعلمنا»، وأنه كان يقول «لا تقل دق في دينك الرجال فإنه لا يسلم أن يقلقو».

وإذنا تراه لا يطيب إلا للدليل، ولتطبيق ذلك المنهج خرج على الناس بارأى ما يألفوه، ولكنه كان بيدها إلى أصولها، ويبين لهم أنه لم يأت ببدء من قول فيها، بل كان فيها المتبوع.

قد الش/op به لا البتدرو.

وأم يفرق في ذلك بين الفروع والعقيدة، بل إن المقول أنه إن ساغ التقييد في الفروع لا يسوع بالمال من الأحوال التكيّد في العقيدة لأن يجب الدين، واصلاه.

٢٢٢ - هذا هو المنصر ثayne من منتهج ابن تيمية في دراسته، أما المنصر الثالث، فهو برأ أن الشريعة أصلها القرآن، وقد فسره محمد ﷺ، وأن الذين تلقوا ذلك التفسير والتمييز والتأبينهم الصحابة رضوان الله عليهم وتعالى عليه، فهم الذين تلقوا شرع الله من محمد بن عبد الله، ثم الدين حفنوا م재ته، ورعبوا وتهجموا كما سمعوا وفهموها، ثم ألقى هذه التالية لم يحسس إلى يوم الدين، وإذا كان يرجع فيما يفكر فيه من شرع إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ولا يبغي أحداً بعد الله ورسوله إلا الصحابة، ويستناد بأحوال التتابع، ويحتاج بها تحرفاً عند المتأخرين، وكثيراً ما يشتد الخلاف بينهم وعلماء مصر.

في الأيام فهو ليس من الدين، ويهدون من الذين فيهمهم إلى التحاصى إلى أهل القرى الثلاثة الأولى، كما جاء في الرسالة الواسطية، فقد قال في مسألته في المعينة الواسطية (٢) إن أول من خالفته في شيوان ثلاث سنين، فإن جاء به بحرف واحد عن القرى الثلاثة يخاف لما ذكرته فان كارجع عن ذلك، وعلى أن لنا نتقوا جميع الطوائف من القرى الثلاثة بيفرقو ما ذكرته (١).

(١) راجع في الفتاوى الجزء الثاني من ٢٩ طبيعة الكردي.
(٢) نسبة لواستر، لأن أول واسط كانت قد سألت للجواب بهذه الرسالة.
(٣) راجع الرسالة الواسطية ج ١٢ ص ٤٠١ من مجموع الرسائل.
والقرون الثلاثة التي يذكرها هي الطبقات الثلاث بعد النبي ﷺ، طبقة الصحابة ثم التابعين، ثم تابعيهم. ويفترض أن هذه النظريات للإفهام لأنها لا تعرف أن كان يقدّم تابعي التابعين بإطلاق، أو أراد أن يقرر أن تلك البدع لم تجي إلا بعد تلك القرن، ورى الكلام في المشتبهات وما يتصل بها.

33- هذا هو المنصر الثلاث من منهاج ابن تيمية في دراساته، أما الرابع فهو أنه لم يكن متعصباً في تفكيره، فلم يسرط عليه فكر معين يتعرض له، ويجدد عليه، بل كان حر التفكير، خلق نفسه من كل ما يقده إلا الكتاب والسنة وإثائر السلف الصالح، كان في نشاط جذليها، ولكنه ما أمكن عنه الطوق، حتى درس الناهبين الإسلاميون كلها، ثم حلق في مصادرها، فتتنوع مصدر كل رأي والبحث التي اتبعه منه، ثم إنه دراساته إلى أن ي Yüksek المذهب الأرقمية في بعض أحواله، ويقيس من غزيرها كبعض آراء الشيعة التي لم يكفها، وسمح عند الكلام في رأيه في الطلاق أنه تأثر إلى حد كبير بإخاء الإمامية فيها مع شدة ملاحظه الذين جاوروه ممن حملوا اسم الشيعة، وأو ان تخصص يتطلب منزعج من كل ما جاءوا به.

وقد وجد أن الفقهاء أجمعوا على أن التحرير برضاع يثبت فيه التحرير بالصحارة الرضاوية كالمصادرة القرائية فيثير مناقشة حول هذا، ويوافق أن يعدد له أصل، فلا يجد إلا القياس على القرابة، فتناقش ذلك القياس مناقشة العارف الصغير.

فهذا الفقه السلفي ما كان يعتمد فكره، تقليد أو اتباع، من غير استدلال وتحقيق؛ وأنه ما كان يفرض في مخالفة الضلال أو الخطأ عن علم وقصص، بل يفرض أنه مجتهد، والمجتهد يخطئ ويصيب، بل إنه لابن عامر رسوله عن رفع الملام من الأمثال الأدبية، ويعتبر عليهم إذا جاءت أقوالهم مخالفات للسنة الصحيحة بأخذ القياس ترفع الملام عنهم، ويدعو إلى تقييمهم وإشرافهم، يقول: "يجب على المسلمين بعد مولاية الله رسوله مولاية المؤمنين، كما تلقى الحقائق في قصص العلماء الذين هم روح الأئمة الذين جعلهم لمنزلة الاجتماع يهتدى بهم في ظلمات البحر والدليل، وقد أجتمع المسلمون على هديتهم ودليلهم، إذا كل آمة قبل مبعث محمد ﷺ علماً شاركاً شارهاً إذا لم يحتملهم خيارهم، فإنهم خلفاء الرسول في أمه، وهم الذين ما مات من سنته، بهم قام الكتاب، به قاموا، وهم نطق الكتاب."
ويه نظروا، وأيما أن ليس أحد من الأئمة المتأقلين عند الأمة قبولاً عامة يتعدى مخالفات رسول الله ﷺ في شيء من سنته دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقاً تيقينياً على وجود اتباع الرسول، وعلى أن كل أحد من الناس يأخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ، وإذا وجد لواحد منهم قول قد جاء جديد صحيح بخلافه فملابسد له من عذر في تركه، وجميع الأعذار ثلاثة أصناف: (أ) عدم اعتقاد أن النبي ﷺ قاله، (ب) الثاني) عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول (التالى) اعتقاده أن ذلك الحكم منسوبه.

وهكذا كبير ذلك العالم الجليل يقدر في غيره العلم، وإن كان مخالفًا له، فهنمو ليلعن المخالف، ولا يكلبه ولا يعيبه بالبهتان، ولكنه يبتكره، ويقدر في خلافة ورفتاه، وذلك شأن العالم المنتسب الأقلا، ولكنه يضيق ذره بفضل المماليك الذين يكيدن المسلمين بهم، يحتجون بها غير مبيتن ولا يبطنون إلا كفاً، وإن يفصل بعض قوله، ويتهم لا بالتفسير.

2 - منهجه في فهم القرآن

224 - وقد ابتدا هذا الجزء من القول: لأن النهج في تفسير القرآن وفهمه هو الأساس لآراء ابن تيمية في الصفات والمفاهيم، والفقه وكل ما يتصال بفكره الإسلامي، لذلك نعتبره جزءاً من منهجه في الدراسة، ولا نعتبره جزءاً من الآراء نفسها.

وستجد سلفياً في تفسيره لا يعدو منهج السلف، وكان منهجه من كل الوجه هو آراء السلف دائماً، لا يتجاوزها إلى غيرها، ولا يدخلها فيه أحلام، وحينما نجد فكرة سلفية ليس في الآثار ما تقضي بها أو تقتضي الإسلام في موضعها، لا يتجاوزها إلى غير سبيلها، لأن سبيلهم سبيل المؤمنين، وشرع رب العالم.

225 - وأولاً ما يلاحظ في منهج ابن تيمية في التفسير أنه يعتقد اعتقاداً جازماً أن النبي ﷺ بين القرآن كله، ولم يترك فيه جزءاً يحتاج إلى بيان لم يبينه، ولا جزء يحتاج إلى تفسير لم يفسله، ولا مستحكاً يحتاج إلى تعيين لم يعين المارد منه.

وذلك الاعتقاد جزء من الإيمان بالقرآن، وما جاء به محمد ﷺ، لأن الله سبحانه

وتعالى يقول لنبيه ﷺ: "لتبين الناس ما نزل إليهم".(1)

(1) النحو: 44

186
وإن الذين تلقوا ذلك البيان هم الصحابة الذين نقلوا برسول الله ﷺ ونقلوا كتاب الله من فيه، فإن النبي ﷺ كان يعلمه القرآن، وعلمهم ما فيه من أحكام وعقائد، وعلموهم مماثلية، كما يعلمه الفاظلة، وقامت عبد الرحمن السلمي، حيثما الذين كانوا يقرأونا القرآن، كثمانين بن عثمان، عبد الله بن مسعود، وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها، حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا فتعلمنا القرآن، والعلم والعمل.

ويتغزى ابن تيمية أن الصحابة ما كانوا يطلبون القرآن إلا معاً، فهم إذا كانوا قد حفظوا القرآن، فلا بد أن يكونوا قد حفظوا أيضًا مماثلية، يقول في ذلك رضي الله عنه من المالوم أن كل كلام المقصود منه فهم مماثلية، دون مجرد الفاظلة، فالمادة تقر ألا يقرأ قوم كتابا في من أن العلم كالطلب والمسابق ولا يسرحون، نكيف بالكلام الذي هو عمومتهم ونجامتهم وسماعتهم، وقيام بينهم ودنياهم، ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن
قيل أبداً(1).

ويتغزى أن من التابعين من نقل تفسير القرآن كله عن الصحابة، فهو من مجاهم أنه قال: "مرضت الصحف على ابن عباس ألقحه عند كل آية منه، وأساء السماح، ولهذا قال الثوري إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به، وللهذا يعتمد على تفسير الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم، وكذلك الإمام أحمد وغيرهما من منصف في التفسير وقطر الطرق عن مجاهد أكثر من غيره(2).

ويتغزى من هذا بأن تفسير القرآن وفهم مماثلية انتقل كله من الصحابة إلى تلاميذهم التابعين، وأولئك لولا ذلك العلم لن جاء بعدهم. فكان ذلك الفهم هو الثور المبين لما في كتاب الله المبين.

(1) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية طبع دمشق سنة 1936.
(2) الرسالة المذكورة ص 6.

والرتبة الثانية: السنة: فإن لم نجد في القرآن ما يفسر القرآن، اجتهدها إلى السنة.

تتفرع التفسير منها، فإنها شارحة للقرآن، فقد قال تعالى: "إذا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحمك بين الناس بما نراك الله، ولتكن لكلثين خصيماً" (1) وقال تعالى: "أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم، ولعلهم يتذكرون" (2) وقال سبحانه: "وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلف فيهم" (3) وقد ذكر الحديث السابق المرثي عن معاذ رضي الله عنه أن السنة تلي القرآن في مرتين الحكم، فلنتي في فهم معانيه، وقد قال النبي ﷺ "لا إنى أوتيت القرآن، وعده معه".

(1) التفسير: 44 (2) النحل: 104 (3) النحل: 64 (4) الرسالة المذكورة من: 37 188
238 - المرتبة الرابعة تفسير القرآن بالقول بعض التابعين: لأنهم هم الذين تلقوا
علم الصحابة للقرآن الكريم، وإذا كان الصحابة قد تلقوا عن رسولهم الكريم، فهؤلاء
التابعين قد تلقوا ذلك منهم، ففسرواهم متصلاً بالرسول، بسند وثيق، وأن أخبارهم وأقوالهم
كمل على أنهم تلقوا أقوالهم في التفسير ثقياً، وليسوا آرائهم شيئاً قليلة من عند أنفسهم.
فهذا روى من مجاهد رضي الله عنه أنه كان يقول: عرست الصحابة على ابن عباس ثلاثة
عشرات من فاتحته إلى أتمته ألقه منذ كل آية منه، وأساس عنها، وروى عن قتادة أحد
تفسير التابعين أنه كان يقول: ما في القرآن أية إلا وقعت فيها شيء.

ومثل مجااهد وقادة في نقل التفسير، والاعتماد لأقواله، سائر كبار التابعين كسعيد
ابن الجبير، ومكرمة مولى عبد الله بن عباس، وعطا بن أبي رياح، والحسن البصري،
وسيروق بن الأجداع، وسعيد بن السيب، وأبي العالية والريحاني، والضحاك بن مازحم، وغيرهم
من كبار التابعين الذين عروا بعلم الكتاب والسنة.

وكان ابن تيمية في هذا ما ما عبد الأئمة، فقد رجع كثيرين من الأئمة في فهم
القرآن إلى أقوال التابعين المتنازعين، ابن تيمية لا يأخذ بقول التابعين حجة مازمة إلا إذا
أجمعوا، وقد قال في ذلك: إذا أجمعوا على شيء، فلا يطلب في كونها حجة، فإن اختلفوا،
فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض، ولا على من بعدهم، ولا يرجع في ذلك إلى لفظ
القرآن أو السنة أو عصم لغة العرب، أو أقوال الصحابة في ذلك.(1)

ومعنى ذلك أنه إن رأى ابن تيمية اختلاف التابعين يختار من أراهم ما يكون واضح
تناسباً مع لغة العرب أو أقرب إلى أقوال الصحابة، أو أقرب إلى سنة النبي ﷺ.

239 - ويرى ابن تيمية أقوالاً متساوية للتابعين أو الصحابة هو من الإسرائيليات.
وأن ذلك قد ينضب الاستنتاج إليها ويضغع الاعتماد عليها في فهم القرآن، خصوصاً أن تكون
قد دست على المسلمين، وهو لهذا يقسم الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام:
أولاً: ما علمى صحبه مما بأيدينا مما تشهد له بالصدق، ويرى في ذلك أن عبد الله
ابن عمر قد أصاب يوم اليموم - وهو يوم المنتظمة التي كانت بين المسلمين واليهود، وط
أثرها فتحت الشام - أصاب في هذا اليوم زاملتين من كتب أهل الكتاب، فكان يحدث منها بما فيه من هذا الحديث مع الإذن في ذلك.
والثاني: ما علمنا كتبه، لأن عدنا ما يخلفه، وهذا - بلاشك - مربوع.
والثالث: ما هو مسكر عنه: لامن هذا القبيل، ولا من ذاك القبيل، فلا نؤمن به.
ولاكتبه، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمير ديني، ويختلف فيه علماء أهل الكتاب كثيراً، ويأتي عن المفسرين بسبب ذلك خلاف كثير كما ينكره في مثل أسماء أصحاب الكهف، ولا يكتبهم، ويعتبرهم: عصا موسى من أي الشعر كان.
فلنترف إلى سواء وقد رأى أنه أخذ يتسلق في الأخذ من الصحابة ثم التابعين ثم تابعهم، فهو يقول في التفسير إلى القرن الثالث، ويرفض الأخذ بالرأي المجرد في التفسير، ويقول في ذلك: "إذا تفسير القرآن بمجرد الرأي فحفر، ويسوق لهذا الرأي الأحاديث المثبتة، والآثار المرؤية من الصحابة التي تدل على توقفهم إذا لم يجدوا حديثاً مفسراً؛ وأخبر التابعين الدالة على تحفظهم.
فأما الأحاديث فقال: "من قال في القرآن في غير علم فليتبوا مقعده من النار".
وقيل على الصلاة والسلام: "من قال في القرآن يقرأه فأصاب فقد أخطأ".
وأصحاب رسول الله شهدوا في القول في شأن من يفسر القرآن في غير علم من كتاب أو سنة: وقد روي عنهم أنهما بين أن من يتكلم فى يرأى أنه قد تكلم بما لا يؤمن به، ولو أنه أصاب العلمي في نفس الأمر، كأنه قد أخطأ؛ لأنه لم يرك الأمر من بابه، كأنه يحكم بين الناس على شغل فيه في النار، وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر، فإن كان أخف جراً من أخث.
وإن الأخبار عن تحريج الصحابة من القول في القرآن من غير سنة مصححة مستفيضة مشهورة، ففدا هذه بيتك الصديق يقول: "أي أرض تقلل وأي سما تتقلن إذا إنها المذكورة.
(2) قال الترمذي في هذا الحديث أنه غريب، وقد تكلف بعض أهل الحديث في بعض رواهم.
190
فقد في كتاب الله ما لم أعلم ولقد روى أن قال ذلك القول عن منعي (أياً) في قوله تعالى:
"ولا تخشوا بأيامكما ولا ترهقوا في طول المطافين فبكر، فقولاً وفقهكما وأيام فسال ما آباه ثم قال عادأ عن السؤال: إن هذا لهم التكلف بعما عليك ألا تدينهم.

أما التابعين فكانوا يتحرجون من القول في تفسير القرآن إلا إذا كان عندهم رواية

 بهذا التفسير عن النبي أو عن الصحابة، ولقد قال عن التابعين بعض تأكيدهم: لقد أدرك فقهاء المدينة، وأنهم لم يكمنون القول في التفسير، ولقد كان ابن سيرين يتحرج عن التفسير

 ويقول: سألت محبة السلماني عن آية من القرآن فقال: ذهب الذين كانوا يطمنون فيما أنزل من القرآن فاتق الله وطيل بالمسداس.

 ولقد قال إبراهيم النجاشي: كان أصحابنا يتنقون التفسير ويهابونه، ولقد قال

 الشهبي: والله ما من آية إلا وقد سألت منها، ولكنها الرواية عن الله تعالى» ولقد قال

 مسروق: (أنتو التفسير: فإنا هوا الرواية عن الله). ١

 ١٩٤ - وهكذا ترى أقوال الرسول، وأقوال الصحابة، وأقوال التابعين، تدل في نظر

 ابن تيمية على وجوب الاعتماد في التفسير على أقوال النبي ﷺ، الشارح للقرآن، والمبين

 لأحكامه، إذ بعث عليه الصلاة والسلام ليبين الناس.

 بل إنه ما انتقل عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى، إلا وقد بين القرآن كله

 وفصله تفصيلاً، وإلا كان معنى ذلك أنه لم يبلغ رسالته ولم يتم دعويه، وإذا كان ذلك هو

 الواقع الذي لا يصح أن يفبرض سواء، وجب أن نكر باب النبي ﷺ نفر القرآن لصاحبه،

 وقد جاءت الأخبار عنهم ردٌّ الله علمنا بذلك، وعلى ذلك فكان قد ترك لنا مع القرآن

 تفسيره، وشرحه، ومن يتفاجأ عن تفسير الرسول إلى التفسير بدأ فَدِ اشتكى وضِدُ سوء

 السبيل.

 ١٩٤ - رأى ابن تيمية أول من نادي بمغتنم تفسير القرآن بالرأي، بل سبقه بذلك علماء

 آخرون، وقد دفعهم إلى ذلك تحرج السلف الصالح من التفسير بالرأي، وأنهم وجدوا بعض

 الذين يفسرون بالرأي قد هممونا شططاً بعيداً حتى أن بعضهم لفسر قلبه تعالى: «اذهب

 (١) وراجع هذه الآثار في مقدمة التفسير ٢١.
إلى فرمن إنه طلفه(1) بأن فرمن قلبه فيشيئ إليه، ويبس إلى أنه أمراء، ثم انطبع من وراء التفسير بالرئي الباطني وأشوبهم في طريقتهم، فأخذوا يرواون بعض ما يفسر به، ورؤوا يتزجها، حتى أنهم ليجلدون للقرآن ظهراً وباطناً، وما جبرهم إلى ذلك إلا انتهت باب التفسير بالرأي، فابدا بمحاولة الإدراك بالقول ثم انتهت بتحكيم الأمور في معانيه، ثم كانت الطامة في اعتبار أن له معنى ظهراً ومعنى باطنا، فوقع ما كان يفعله دعاء الفتن والفساد والزيغ الذين كانوا يتبعون ما تشابه منه، فيضلون، ويزلون غيرهم.

وعلف ابن تيمية الذي عاصر الباطنيين واجداده، قد دفعه إلى التمسك بذلك القول حالهم فشد لفساد الرأي.

243- وأنه حتى لو وقع المفسر بالرئي عند جادة الاعتدال، ولم يتبع ما تشابه منه يبتغي تأويله ويبتغي الفنقة، فإن الاعتدال على الرأي المجدر من غير استعانة بالأثر، قد يؤدي إلى البعد عن القرآن، ومن له ومعناه كما يقول القرطبغي، فهو يقر أن من يتسرع إلى تفسير القرآن، بظام العربية من غير استظهار بالسماع والنكت فيما يتعلق بفراغ القرآن وما فيه من الألفاظ المهمة المدببة(2)، بما فيه من الاختصار والخفف والإضمار والتقديم والتأخير، فإنه لم يحكم ظاهر التفسير وبارد إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأي(3).

244- وحجة الإسلام الغزالي يرى الوقوف في فهم ظاهر القرآن إن ورد نص صحيح فلا يخلطه، ولا يرى الوقوف من غير فهم إن لم يرد نص صحيح، أو نص غير ثابت، بل يرى أن الأرض تدل على أن هي القرآن متسع لا يؤدوا الأفهام، ويورد على عن رشة الله عنه أنه قال: "ما أعتينان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتب عن الناس إلا أن يتأتي الله عز وجل عبدأ فيهما في كتابه، فاله م في كتاب الله باب متبوع من أعطت الله ذلك الفهم.

وإذا الغزالي يفتح الباب بهذا لكل من عتعد المسألة للفهم والاستنباط من معاني القرآن أن يفهم ويستنبط ما لم يكن مخالفا لنص صريح النبي صلى الله عليه وسلم، ويستند في ذلك على الآية الآتية:

(1) م: 24
(2) أي المقصود من أصل من عاما القبر إلى معنى إسلامي متضارف كلفاظ الصلاة والرضوء وتميز ذلك.
(3) الجزء الأول من تفسير القرآن، ص 249.

192
(أولها): أن القرآن الكريم فيه كل علوم الدين، بيضها بطريق العبارة، ويبيضها بطريق الإشارة، وبعضها بالإجمال وبعضها بشيء من التفصيل. وإن ذلك يحتاج إلى التعمق في الفهم والاستيعاب في حقائقه، وذلك لا يكشف فيه الوقوف عند ظاهر التفسير التي تجيء على أئمة أهل العلم، بل لابد من التعمق، واستخراج المعاني ما دامت لا تخفف صريحة المثير، ولكنها أمر وراء وما تفسير على ضوئه يعلى مقتضى هذين. ولقد قال عبد الله بن السعد، رضي الله عنه: "من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن، وإن ذلك بل ريب لا يكون بغير تعمق في الفهم، وعند الإشارة والتمام، من غير اقتسار على ظاهر الألفاظ والعاني.

(ثانية): أن القرآن بيان صفات سباعته، وفعالته، وذكر ذات الفناء، وأسمائه الحسنى: فإن فهم ذلك مع التنزية عن المشابهة للحوادث يحتاج إلى تدبير فهم من غير وقوف عند الأظاهر، وجمع بين المؤلف، ونفي للقول المختلف.

(ثالثا): أنه قد وردت آثار تدعو إلى الفهم والتدبير في معاني القرآن، فقد قال على رضي الله عنه: "من فهم القرآن فسر جمل العلم، وذلك لا يكون إلا بالتمتع في الفهم.

(رابعًا): أن عبارات القرآن الكريم تدعو إلى التعمق في فهمه، فقد قال تعالى: "من يؤمن بالحکمة فقد أتى خيرا كثيرا". وقد قال مفسرون السلف أن الحکمة هي فهم القرآن، وإذا كان الله أعبر فهم القرآن خيرا كثيرا فإنه سباحته يدعو القارئين عليه على نية، وذلك بالبحث والتأمل.

وقد قال تعالى: "وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف آذنا به: ولربه إلى الرسول إلى أولى الأمور منهم لعلمه الذين يستبطنوهم ولا فضل الله عليهم ورحمته لا يتسع الشيطان إلا قليلا". وفي هذه إشارة إلى أن الأمر فيها من يستبطنوه ويعرفون معاني القرآن بالفهم الصحيح، كما يتعرفون بالأثر الصحيح. وهما طريقان مستقمان، فمن منع أحدهما فقد خالف العقل والنقل.

(خامسا): أن النبي ﷺ دعا لعباس رضي الله عنهما بالفهم في القرآن، فقال عليه الصلاة والسلام: "لأتم فقه في الدين، وعلم التأويل، وليس التأويل إلا التفسير، وفهم مرامى العبارات وغنايتها، وإن كان التفسير مقصورا على ما ورد لقال عليه الصلاة والسلام "حقظه".

(1) البقرة: 219 (2) النساء: 83
(3) استخراجنا هذه الأدلة من الإحياء ج 2 ص 417، 411، 412، 262.
46 - ولن يقتصر الفزالي على تأييد القائلين أن القرآن يفسر بالرأي، بل إنه ينقد.

حجة الواقفين الذين لا يتجاوزون التفسير المثير عن الصحابة والتابعين ويقتلونهم من وجه:

أولاً: أنه لاأن يكون التفسير كله للرسول يجب أن يكون كل المثير في التفسير
عن السلف مماسويا إلى الرسول بسند صحيح ومسموعا منه، وذلك لم يثبت إلا في بعض من
القرآن، لا في كل، وإذا كان عليه الصلاة والسلام قد فسر القرآن كله فلم يصل إليها إلا
بعضه، فمن حقنا أن نتحرف معنا البعض الثاني معتدلين على المنقول عنه عليه الصلاة
وسلام في تفسير بعضه.

ثانياً: ما يقوله الصحابة في التفسير لم تثبت نسبتهم إلى الرسول عليه الصلاة
و السلام هو تفسير منهم برأيه، وإذا كان أولئك هم الذين سبقونا بإحسان، فمن الواجب
علينا أن نتخير على مثل طريقتهم، ونتسير مثل سيرهم، ونسترشد برأيهم في التفسير كما
نسترشد برأيهم في الفقه، وكما تعتبر كلامهم العربي حجة: فإن ذلك كله لا يمنع أن نفهم
القرآن ب적이هاناد مثا توافرنا لنا آراء الفهم السليم، المبني على أساس مستقيم.

ثالثاً: أن الصحابة، ومنهم التابعين الذين تلقوا منهم، قد اختفروا في تفسير
بعض الآيات، فقالوا فيها آثار مختلفة لا يمكن الجمع بينهما، ومساء جميعها من الرسول
محال، ولو كان الواحد مسموعاً لرد الباقى، ولا يعلم ما يبقى لنا، لأن المسعود منها
غير متمتع ولا معروف، وإن ذلك ينتهي إلى أمرين لا محالة:

(أحدهما) أن أحد هذه الأقوال بالرأي ولم يكن مسموعاً، وحينئذ يكون الصحابة قد
فسروا برأيه، ويكون من أواي آراء الفهم من علم باللغة والسنة وقواعد الإسلام أن يفهم
ويفسر برأيه مقتدياً بهم.

(وثانيهما) أن المتقدم لكتاب المتقيد به سيفتر من بينهما على أساس من الاستنباط
والترجيح، وأن ذلك الاختيار ما هو إلا فهم بالرأي والاستنباط: بل إنه أعلم من الفهم
المجرد: لأنه سيحكم على آراء الصحابة في التفسير، فيخلي بعضهم ويوصبه بعضهم،
وكيف يسوغ ذلك ممن حرم على نفسه الفهم برأيه؟ إن ذلك مناقض لأسلوبه: وعكس
اتجاهه(1).

(1) أخذ هذا وما سبقه من التوضيح من الإحياء ج2 ص 271.
246- والغزالي بين موضوع النهی عن التفسیر بالرأی، فیرى أنه في موضعين:

أولاً: "أن يكون له في موضوع الآية رأی؛ وإليه میل من طببه ومیاء فیتول القرآن
على وفق رأیه؛ لیست میل لتصحيح غرفه، ولاأی فیتول القرآن
إلى من القرآن ذلك المعنی، وهذا تأریخ يكون مع العلم، كکلیئیاً يحتچ ببعض آیات القرآن على
تصحيح بدعة، وهو في علم أنه ليس المراد بالآیة ذلك، ولكن يبال على خصمه، وتارة يكون مع
الجهل، ولكن إذا كانت الآیة محتقنة، فیمال فیهی إلى الوجه أدلی يوافق غرفه، ویرجع ذلك
جانب فیهی الرأی ومواء فیقین قد فسر فیهی، أحی رأیه هو الذي حمله على ذلك التفسیر، ولا
رآیه ما كان يترجح عنه ذکه الرأی... وهذا الجنس قد تستعمله الباطنية في المقاصد
القاضیة لتصونیر الناس ودعوته إلى منتهیهم الباطل، فیتنزل القرآن على وفق رأیهم
ومذهبهم وعلى امری عالمیون قطعاً أنهما غير مراداً به، فهذا الفنون أحد وجهه المتع من
التفسیر بالرآی، ويکین على هذا المراد بالرآی القاضی المقوقіہ دون الاجتهاد
الصحيح".

(الموضوع الثانی) الساربة إلى تفسیر القرآن بظواهر الألفاظ العربية من غير معرفة
المتصول في موضوعها؛ ومن غير مقابلة الآیات بعضها بعضها، ومن غير معرفة المرف
الإسلامي الذي خصص بعض الألفاظ العربية؛ ومن غير علم تدقیق بأساليب الاستبطر من
القرآن من حمل المطلق على المقابل، والМАء على الخاص؛ وإرساء موارض الإضراب والحنف،
والتقدير والتآخیر، وغير ذلك من الأساليب القرآنية المعجزة؛ فإن ذلك يكون تفسیراً بالرآی
من غير مؤهلات: اجئهذا في الفهم من غير أدواته، وحیثیئن يكون الخطأ، ويكون السقط.

رایس ذلك من التفسیر بالرآی، إنما ذلك من التهجیم على مالا يحسن، والعمل فيما
لا يتقن، وذلك قبيح في كل شيء.

247- وینتهى الغزالي، وتعبه القرطبي، والأخیرین إلى أنه لا يصح الاعتدام على
النقل ووحد، والاقتصاد عليه في فهم القرآن، كما لا يصح الاعتدام على الرأی واحد،
والاقتصاد عليه في فهم القرآن الكريم؛ إنا الطرقیة للکی أن يعتمد على السماع والمنشور
عن النبی ﷺ في فهم القرآن، وأن معرفة ظاهر القرآن الذي تدل عليه الألفاظ لابد فيها من

(1) الكتاب المذكور.
الاعتماد على التنقل إن كان نقل صحيح؛ وفي ظل هذا النقل، في ظل الدلائل اللغوية للألفاظ بعمل التنقل في استخراج معاني القرآن الكريم المتسعة الأفق، البعيدة المدى: التي توجه التنقل والفكر إلى أعمق الحقائق الكونية والنفسية؛ وكما تفتح المقل فيها عن إدراك ظواهر كونية إدراكاً صحيحاً وجد في القرآن ما يشير إليها، وأنه كلما اتسم فأقي المقل البشري في فهم الكون والحقائق والشريعة اتسم فهو للقرآن الكريم؛ وعلل ذلك هو الحقيقة التي أشار إليها بعض الصحابة إذ قال أبو العباس: «لا يقهف الرجل حتى يجعل للقرآن وجوداً، وقد روى ابن حبان عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: إن للقرآن ظاهراً وباطناً جداً ومطمئناً، وليس الباطن هو الذي يقبله بعض الشيعة مثلاً من أنه هو الذي اختصر به أوسميته النبي ﷺ. إنما الباطن هو الإشارة القرآنية البيانية إلى الحقائق الكونية والنفسية والتشريعية وغير ذلك من المعاني التي يدركها العالم المتفق على البصيرة النيرة الذي آتته الله نفاذ عقل واستقامة فكر؛ كاذب يدرك علماء الأكوان في قوله تعالى: «أولم ير الذين كفروا أن السماء والأرض كانتا رقفاً فقتنصناها، ومعلنا من الماء كل شيء يفعلون»(1) فلمتى ظاهر لكل علم باللغة العربية هو أن السماوات والأرض كانتا متشابتين، وهذا معنى سليم هو الظاهر، والعالم المدرع للأكوان الباحث فيما يعرف كيف كانت السماء والأرض هي الكتلة الشمسية، وكيف انفصلت الأرض عن السماء، وهذا تشير إليه الآية، وإن كان لا يفهمه إلا العالم بالكون والدارس لظواهره وأنواره.

448- والفزالي يقول أن المعنى الذي يؤخذ من ظواهر الألفاظ العربية، يثبت بعضه من السماع عن النبي ﷺ والصحابة هو الطريق للمعنى العميق الذي يدرك الناس كلما تقدم العلم وإطلاع الناس على ظواهر الكون، وكشف منها خواصها ما كان مجهولاً من قبل؛ ولا سبيل لمعرفة تلك المعاني العميقة إلا بالمفاهيم الظاهرة المكشفة؛ ويقول الفزالي رضي الله عنه في ذلك ما نصه:

النقل والسماع لابد منه في ظاهر التفسير أولاً ليضقي به مواضع الجلغة، ثم بعد ذلك يتسع التقلص والاستنباط، واستخرج الغرابات التي لا تفهم إلا بالسماع كثيرة، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، فمن أدعى فهم أسرار القرآن، ولم يحكم التفسير الظاهر، فهو كمن يدعى البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاورة أباب، أو يدعى فهم مقاصد الأثر من كلامهم، وهو لا يفهم لغة التكلف، فإن ظاهر التفسير يجري مجري تعليم اللغة التي لا بد منها للفهم.

(1) الأدب: 20

196
والمعنى الباطن الذي يقصده هنالك هو ما يفهمه الباطنية كما ذكرناه: إنما العلماء الراسخون في العلوم المختلفة، كل بقدر طاقة علمه، بعد فهم ظاهر اللغز، ما فيه من مجاز وحذف وإضمار وعموم وخصوص وإطلاق وتقيد، ينقل في معاني القرآن وما فيه من أسرار ما نصه:

ولكن ينتظف العلماء الراسخون في النحو من أسرار غزارة علمهم، وصفاء قليلهم، وتتوفر دواعيهم على التدبير، ويجيديهم للطلب، ويكون كل واحد حذ في الترتق إلى درجة أعلى منها، فما الاستباقية، فلا مطمع فيه، ولما كان البحر مداً للأشجار أثقلها، فناسر كلمات الله عز وجل لا نهاية لها، فمن هذا الوجه يفتارت الخلق في الفهم بعد الإشراك في معرفة ظاهر التفسير، وظاهر التفسير لا يغني (1).

249- ذل ذلك رأى ابن تيمية ينفر من الرأى في تفسير القرآن، كما تدل عباقاته وما يسوقه من أدلته لها، أما الفزالي فلا يقتدي كما رأيتا بالتفصيل الآثى ولكن لا يبيان معارضته، والإيابان بيخلبه إذا كان ثابتاً بسند صحيح وتحقيق فيه السماح من النبي ﷺ؛ وإنما يقتدي المفسر كل التقدير بالأساليب العربية، ومنهف القرآن في البيان والآثار من النبي ﷺ، وعموم والخصوص والتقيد والإطلاق والإضمار والحذف في القرآن الكريم، وإذا تحقق ذلك فإنه يغوص فيما وراء ذلك من المعاني، ويستخرج من الأسرار العميقة في ثانيا الألفاظ ما تشير العبارات إليه، ويستخرج إليه الأسلوب ويبحث تفكير العلماء، واسعان أبواب العلم.

ولكن هل يضيق صدر ابن تيمية عن هذا الاجتهاد، أي أنه لا يحاول فهم أسرار القرآن، ولا يتجاهل الفظوص عن معانيه وأسراره؟ إننا نرى ابن تيمية في استنباط علل الأحكام، وتعريف غايتها، والمنافع التي تسير وجوهوجوسي وجوسوءوء العالماء المصلحة يتجاوزها؛ ويسين في ظل الكتاب والسنة مهتياً بهم، ويفوض عموماً عميقاً فيزاق عليه بعد غوره القلق، ولا يقف عند حوى ظاهر الألفاظ، بل يتجه إلى تعرف اللازم والغايات المصلحة، فإن الآيات الكونية والنفسية متسعة الألق، وقد كشف من ظواهر الكون ما ينبغي معه أحكام القرآن ودقة معانيه؛ فهنا كان ابن تيمية يتشجع عن كل هذا ويرى فيه بدعاً

(1) الأحياء ج1 ص 366-367.
لا يصح السير وراءه، ولا يرى في الوقوف إجماعاً عن تفهم جزء من إعجاز القرآن بمعنىه، ثم تعرف أسرار البلاغة في أسلوب القرآن وطرائق إعجازه أكان يحصم عنه ابن تيمية وبعد بدماء من النظر، ويفلق في ذلك بابا من أبواب الإعجاز، بل أوضح باب فيه.

إذنا تمتع ابن تيمية من أن يتجه ذلك الاتجاه السلبي، إذ يتعرف من القرآن الإشارات والمرامي القريبة والبعيدة، كما ترى في تفسير قوله تعالى: «الطبين للطبيبين» إذ يقر أن الاجتماع بين الأئذى والذكر فيرس فقد صحسى اجتماع ضسيف، وأن الاجتماع القوى هو اجتماع القلوب، ويقول: ودل قوله تعالى «الطبين للطبيبين» على ذلك من جهة اللفظ، ودل أيضاً على النهى عن مقاومة الفجار، وزواجهم، فالمصاحبة والصاهرة والمؤذنة لا تجوز إلا مع أهل طاعة الله تعالى على مراد الله، ودل على ذلك الحديث الذي في السنة: لا تصاحب إلا مؤمناً ولا يأكل طعامك إلا تقياً.

ولاشك أن هذا فهم من الآية بالإشارة البعيدة، والإشارة القريبة.

٥٠٠—وإذا كان ابن تيمية يرى ذلك، ويرتضيه ويفسر به، فكيف نفهم منه التوقف عن التفسير بالرأى المجبر، وماذا يكون موضوع الخلاف بينه وبين الفيزالي رضي الله عنهما؟ يظهر لي أن الخلاف بينهما في موضوعين: أولهما— أن التفسير الظاهر عند ابن تيمية يعتمد على الآثار، سواء أكان آثار الصحابة أم كانت آثار التابعين، ثم المعاني الثلاثة التي تفهم من حسن القول تستنفدت من بعد ذلك تحت ظل تلك الآثار وما علم من الذين بالضرورة، وما جاء به الأخبار الصحاح، كما ترى في الآية السابقة فإنه كان يأخذ منها اللوام، ويستشهد على صحتها بالأحاديث النبوية، وفي أسرار البلاغة يعرف أصل المعنى من الآثار، وفي ظل يتعارف أسرار البلاغة، ودلالات الإعجاز. أما الفيزالي فإنه يتعارف السند الصحيح المعصوم به النبي في الآية، ولا يقف إلإ عده فإنه لم ينتبه في الفهم برأيه، وسأر على ضوء ذلك الرأي؛ ثم يغوص وراء المعاني وما دامت لا تتفق أي معنى شرعي.

الأمر الثاني— في أرى الصفات، فابن تيمية رضي الله عنه يقف في أرى الصفات عند رأى السلف الصالح، لا يتجاوزه ولا يعبدو، ولا يجده عنه، بل يفهمه بغير طريقه، ولا يتجه إلا إليه، ولا يسمع لذلك أن يغوص وراء ذلك إلا لتوضيح المعنى الأثير الوارد عن الصحابة.

(1) تفسير سورة النور لابن تيمية من ٣٧.
وإذا كان يتحلل أحيانًا في تقسيم بعض الآيات إذا لم يجد أثراً، أو يختار من بين الآثار الوردية—فإنه عند تقسيم آيات الصفات يقف عند أقوال الصحابة ولا يعنوا، ويجبه في ذلك أن يكون جزء من بيان عقيدة الوجدانية. وحال أن يترك ذلك الثبات من غير بيان، والذين تلقوا عنه الذين بيانهم من الصحابة، كما نومنا من قبل، ومن جهة أخرى يرى أن الصحابة لم يختلفوا في معاني آيات الصفات، وإن اختلفوا في غيرها، ويقول في ذلك:

«إن جميع ما في القرآن من آيات الصفات ليس عند الصحابة اختلافًا في تأويلها، وقد طالعت التفسير المنقول من الصحابة، وما رويه من الحديث، ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار، أكثر من تفسير، فلم أجد إلى سلعته هذه من أحد من الصحابة أنه تقول شيئًا من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المعروف.»

هذا نظر ابن تيمية في التفسير الوردي بالنسبة للصفات، أما الغزالي فإنه يسير في تفسير صفات الله وغيرها على ضوء ما تزدهي المعاني اللغوية وأسلوب البيان العربي، والمتنبي القرآنى، وما يتفق مع معنى التنزيه المطلق، غير متفق إلا بما يثبت أنه سمع من الرسول عليه السلام.

وعلى هذا يكون الفرق بين المتنبيين عظيماً وعميقًا، ولهذا أساس اختلاف الرجليين في تأويل الصفات خاصة، وتأويل القرآن عموماً.

51 - هذه إشارة إلى مناهج التفسير عند ابن تيمية التي كان شيخاً للإسلام في عصره، وإن لم يجلس على كرسي يعطيه ذلك الصفة مقارناً بمنهج حجة الإسلام الغزالي، وسنجد أن ذلك المناهج في التفسير كان أساسًا لاختلاف الرجليين في كثير من المسائل، ومعاني الألفاظ التي قال الناس عنها أنها من انتسابه الذي خفي تأويله إلا على الراسخين في العلم، ولتجد إلى تطبيق مناهج التفسير على الصفات والمقادير.

(1) تفسير سورة النور لابن تيمية من 145.
3- منهجه

فمعارفة الحقيقة الإسلامية وعلاقته بالمناهج الفلسفية

دراسة الفلسفة:

252- درس ابن تيمية الفلسفة وعرفها، ولكنه درسه ليهمها: وهو قد رآها داء قد أصاب فكر المسلمين، فجعل منهم المتكلمين والمتنقليين؛ وأنها سرت إلى العقل الإسلامي فسيطرت على مشاركيه. ويري أنه قبل أن يخوض في بيان العقيدة الإسلامية وموافقتها لصرح العقل لا يبد من إبعاد العناصر الفلسفية التي هي أخيلة وأرهاجم، كما يبعد عن الجسم الإنساني الأخلاقي الضارة لتن سماحه، فقول في ذلك:

فما كان بيان مراد الرسول في هذه الآبوات لا يتم إلا بنفي المعارض المقي،

وامتناع تقديم ذلك على نصوص الأنباء بيما في هذا الكتاب فساد القانون الفلسفة الذي صنوا: به الناس عن سبيل الله، ومن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر به، إذ كان أي دليل أقيم على بيان مراد الرسول لا ينفع إذا قدر أن المعارض المقي ناقضه، بل يصير ذلك قنحاً في الرسول، وقدناً فين استدل بكلامه، وصار هذا بمثله المريح الذي تكون به أخلاقيات فاسدة تمنع الانتفاعة بالغذاء، فلا ينفعه مع وجود هذه الأخلاقيات الفاسدة التي تفسد الغذاء، فكذلك القلب الذي اعتقد قيام الدليل المقي القطع على تفحي الصفات أو بعضها، أو نفي عموم خلقه لكل شيء ونبعه، أو امتلاك للمعاد أو غير ذلك لا ينفعه الاستدلال عليه في ذلك بالكتاب والسنة، إلا مع بيان فساد المعارض وفساد المعارض قد يعلم جملة

وتفسير.

الفرق بينه وبين المعالي:

252- درس إذن ابن تيمية الفلسفة وما عند الفلاسفة، لا ليطلب الحقائق من ورائها، بل ليبين بطلان ما يعارض الدين منها؛ فهو أمر يعنى بما جاء به الرسول أولًا: ثم أراد أن ينفي عنده خبيثة الفلسفة، فدرس ذلك الحفت ليعرف حقيقته ثم ليبين بطلانه بعد معرفته.

(1) مواقعة صريح العقل لصحيح المتقق الطبع على هامش منهج السنة ص 9 ج 1.

200
وهكذا يفترق عن منهج الغزالي رحمة الله عنه، فهو قد درس الفلسفة ليطلب الحقيقة من ورائها، وخلص نفسه من كل شيء ليصل إلى الحق المستقيم، واعتبر الشفقة هو الطريق للوصول إلى الحق، ولكن تبين له يطلق ما يقزمه الفلسفة، فعاد إلى الدين، وأشرق في نفسه نور الحقائق في حلول صورية، فرفها نفسه، ثم حملت على الفلسفة وبين تهاجمرها.

وأقنع ذلك هل تجرد منها؟ لقد بقيت في نفسه آثار من منها، بل إنه لم تركها إلا وقد تكون مقحلاً، فتكون شعوب الفلسفة، وأخذ أحد شعوب الفلسفة جملة جزءاً من دراستها، وهو المنطق في مقدمة كتاب المستصفي في علما الأصول، والرجل يعد أحد دعاة علم الأصول للقية، يقر أن الحقائق لا يمكن أن تعرف في أي علم من العلوم على وجهها إلا إذا كان منطق ميزانية، ويقول في مقدمة كتاب المستصفي التي شرح بها علم المنطق إجمالاً ما تنصه:

«ذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان، وذكر شرط الحد الحقيقي، وذكر بوابة التحقيقية، وتقدمها على منهج أو جزء مما نكرره في كتاب محاك الفن والكتاب معيار العلم، ولبيس هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلم كله، ومن لا يهدي بها فلا يفهمه أصلاً).»

هذا إبان يشبهية من شعب الفلسفة عميق، فإن علم المنطق فرع من فروعه، بل له عن زاد تركه أوسط من بعد.

450 - هذا هو الفرق بين المقصد عند مدين العلاجين من دراسة الفلسفة، وقد تأذى بالأول إلى نقضها، وتآذى بالثاني إلى اعتناق بعضها، وله قال بعض تلاميذ الغزالي: إنه دخل في بطن الفلسفة، وله أراد الخروج منها لم يستطع، فكانت من تلك النماذج الفلسفية التي سلكها في دراسة العقول، ودراسة أصول الفقه، بل كان من تلك الحيرة التي بدت في آراءه في الفلسفة والفلسفة، فيبينا تراه يحمل على الفلسفة، وبينين أنهم تراه يقضى قبضص من طولهم ويجعله وحداً ميزان العلم، وله قال ابن تيمية فيه:

(1) الكتب الثلاثة هي: المعنوي لأبي الصبيين، والبرهان لإمام الحسين، والمستصفي الغزالي.

(2) مقدمة المستصفي ص 10 الجزء الأول
كان أبو حامد مع ما يوجد في كلامه من الرد على الفلسفة، وتعليمه لهم، وتعليمهم النبوة وغير ذلك، ومع ما يوجد فيه من أشياء صحيحة خصصت، بل علية العديد نافذة يوجد في بعض كلامه مادة فلسفية وأمور أضيفت تواقف أصول الفلسفة المختلفة للنبوءة، بل الخلافة لصريح العقل، حتى تكلم فيه جماعات من علماء خراسان والعراق والمغرب.

ويقول فيه أيضاً:

«أبو حامد لا يوافق التلفسة على كل ما يقولون، بل يكفرهم ويمضله في موضوع، فإن كان في الكتب المفسفة إلى ما قد يوافق بعض اساليب، فليس الكتب التي يقال أنها مخفضة بها على غير أملها، ما هو في الفلسفة محض مخالفات ليني المسلمين واليهود والنصارى، وإن كان كثير عنها بعبارات إسلامية، لكن هذه الكتب في الناس من يقول أنها مكونية على أبي حامد، ومنهم من يقولون: بل رجع عنها؛ ولا ريب أنه صرح في بعض المواضع بعض ما قاله في هذه الكتب، وأخبر في النقل من الخلاف، وغيّره في كتبه بما في هذه من النقل.

ثم بين أن الغزالي كان ينقل كتب الفلسفة، وأقوال الفلاسفة، وينقل عن أبي عبد الله المازري الليثي التلفسة فيقول:

قال ابن المازري: «وجدت هذا في الغزالي يقول على ابن سينا في أكثر ما يشير إليه في علم الفلسفة، حتى أنه في بعض الأحيانين ينقل نص كلامه من غير تغيير. وأحياناً يغيره، وينقله إلى الشريعات أكثر مما نقل ابن سينا، لكنه لم يعلم بأسرار الشرع منه، على ابن سينا ومؤلف رسائل إخوان الصفا أنغالف الفلسفة في علم الفلاسفة».

تقديم الفلسفة:

55 من هذا يتبين كيف عمر الفلاسفة نفسه في الفلسفة، وهم يستطيع الخروج منها، لأنه تبعاً لمعرفة الحقيقة من ورائها فكان له في الطب سيباً في أن يحكيه غمارها؛ وكان يعيش في أقطارها، فالتقى العلم الشرعي بالعقل الفلسفي، ففلسفة الشريعة، أو أبولس الفلسفة ليس شرع من حيث يشعر أو لا يشعر.

(1) شرح المعنى الأصفهاني ص 115. (2) الكتب المذكورة من 49.
(3) الكتب المذكورة من 117.
(4) الكتب المذكورة من 120.
أما ابن تيمية فقد طلبه أهله؛ فكان يقرأها ويفهمها. وحرص في غير محيطها، لم ينغمض في غمارها، وشدد النظر على الغزالي في متنه، وأخذ يتبع مفهوماته ويتقصى هماث.

وكان قد قرر أن علم الشرع من النبوة وحدها، سواء في ذلك أصول المقیدة، وفرع القسم والأحكام العلمية، لأن النبوة جاءت بكل ذلك، فمن جاها بل النبوة مصدر العلم، بطرق معرفته، ولا طريق سواء، ويرى أن أولئك الذين يضمنون مقدمات عقلية تسبق الدراسات الشرعية، ويجعلون ما جاء في القرآن يسير على متنه، يفصولون صريحه لياقوتها، إذا يجعلون علم المقل فوق علم النبوة. ويقول في ذلك:

"يقدمون في كتبهم الكلام في النظرة والدليل والعلم، وإن النظرة ينبغيب العلم وأنه واجب، ويتكاملون في جنس النظر وجلس الدليل، وجلس العلم بكلم قد استخلص فيه الحق بالباطل، ثم إذا صاروا إلى ما هو الأصل والدليل في الدين استدلوا بهدوء الأعراض على حدوث الأجسام، وهو دليل مبتدع في الشرع".

ي النقد ابن تيمية هؤلاء لأنهم يقدمون عند دراستهم لما جاء به المجاهدة لقد تحققت، أي جاء به المجاهدة الفضيلة في غزاة النبي، ثم يفهموا بوجهها مما يوافقه أقره كما ورد، ومالم يوافقها وجبه على أنجاهها، وأراها بموازتها، ثم هم في هذا سبيل لم يلتقطوا إلى السنة، ولم يعلموا أنها شرح للكتاب، مبينة لكل ما جاء فيه، وإنما الطريق الوحيد تفسيرها.

ي النقد ابن تيمية ذلك السلك، لأنه يجعل الحكم محكمًا، فيجعل النبوة التي هي حاكمة هادية للعقل محكمة بها خاصية لها.

مناهج العلماء في فهم المقائد:

1- وقدم ابن تيمية طرق العلماء في فهم المقائد الإسلامية كما يفهم من رسائل مراجع الوصول إلى أربعة أقسام:

- القسم الأول: الفلاسفة، وهم، يقولون: "القرآن جاء بالطريقة الخطابية والمقدمات الإقناعية التي تقعن الجمهور ويدعون أنهم هم أهل البرهان الباطن".

(1) مرجع الوصول ص 26 من مجموعة رسائل ابن تيمية طبعة القاهرة.

212
والقسم الثاني: المتكلمون، وهم الذين ذكر ابن تيمية أنهم يقدمون قضايا عقلية على النظر في الآيات القرآنية، وقد ذكر أنهم يجعلون المحكوم حاكما، فيما نحن أدنى، وكلمه فيهم يدل على أنهم المتزلفين.

والقسم الثالث: متأثرين من العلماء لا ينطرون إلى القرآن من جهة ما استمل من أدلة هادئة مشددة مثبتة للحق، وليست مجرد الإقناع، بل يعتبرون ما في القرآن من آيات دالة على التوحيد والصفات من ناحية أنها أخبار، لا أدلة مثبتة، وهؤلاء لهذا قد جاءوا الإيمان بالرسول قد استقر، فلا يحتاج إلى أن يبني الأدلة الدالة عليه، ويعيب هؤلاء عند ابن تيمية أنهم أعرضوا عن الأصول التي بينها الله سبحانه وتعالى كتابه، ولم يلتقطوا إلى وجه الأدلة فيها، وهي التي تثبت بدانتها الحزم والمبتعث، وقد قال في هذه الطائفة التي سبقتها، وهم المتكلمون، والطائفة التي بحقهما اللحم لكونهما أعرضوا عن الأصول التي بينها الله كتابه، فإنها أصول الدين وأدلته وأياته، فلم أعرض عنها الطائفة وقعت بينهما العداوة، كما قال تعالى: فتُفسَّر حَظَّاً مَا ذُكِّرَ فِيهِ بَيْنَاهُما الطَّرْفَاءَ وَالبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

فالعب الذي يعيده ابن تيمية على هذه الطائفة أنهم لم تثبت إلى أدلة القرآن، وأخذت أخبارها، والطائفة التي سبقتها وهم المتكلمون مكملوها، لأنهم لم يلتقطوا إلى أدلة القرآن، وإن كانوا قد سلكوا الطريق إلى أدلة أخرى عقلية، وحاولوا التعرف من غير طريقه، أما هؤلاء فلم يحاولوا شيئًا واقتروا بأخباره.

والقسم الرابع: قوم أمنوا بما جاء في القرآن، وبهم تفكر فيه، وخالفوا الطوائف السابقة كثيرون، يقولون: إن طرازهم ضارة وإن السلف لم يسلكوها، ونحن ذلك مما يقتضي ذمهم، ولكنهم يرون أن أدلة القرآن مجملة، وأنه لا بد من التفصيل، ولابد من التسلسل بدالة أخرى لقطع المخالفين، وعلى ذلك يتجهون إلى أدلة المتكلمين، ويدفعون إلى مثل ما ينتمي إليه أولئك، ويقول ابن تيمية في هذا الفريق قد يعتقد طريق المتكلمين، مع قوله أنه بدعة ولا يفتح أبواب الأدلة التي ذكرها الله في القرآن الكريم التي ببين أن ما جاء به الرسول حق، ويخرج ذلك بمراعتها عن التقليد، ومن الضلال والبدع والجهل.

وأما الذي يكون في رسالة معارج الوصول من يعني من هذا القسم الرابع، ومرجعة مجموع كتباته يتبين أنه يقصد الأشاعرة والمتأثرين؟ فإن أولئك أمنوا بكل ما جاء من

(1) المأذنة: 14

204
السلف، ولكنهم لم يسلكو في الاستدلال طريق استثمار الأدلة من القرآن، بل سلكو المسالك العقلية، بسبب الخصومة الشديدة التي وقعت بينهم وبين المعترضين، فاضطراروا أن يستخدموا أساليبهم، والمحارب مأخذًا دائمًا بسلاسل خصمه، فلقد أن يسلم من الأسلحة ما يستخدم خصمه؛ وقد استخدم أولئك المطلق والأدلة العقلية، فحقق على من يعارله أن يستخدم ما استخدموا من مسالك دورامين.

57 من هذا التقى الذي وجهه ابن تيمية لهذه الفروع يتبين أن يرى أن القرآن بما فيه من أدلة وحجج في نهجه غناء لطابع المعقيدة الإسلامية، لا لأنه كتب فيه أن من عند الله، بل للدولة التي يسوقها إثبات الوحدانية والصابن واليوم الآخر والمياء، فهو ليس فيه الذي يحض على الناس في النبي محمد في الدليل على صحة الخبر، فهو في نفسه يحمل دلائل صادقة.

وأشد ما يأخذ على الذين خالفهم من المتقدمين والناخرين أنهم استعملوا أدلة القرآن، وعليه أشد ما أثر فيه رأى الفلسفة لم يكن له بعد الافتراءات إلى أدلة القرآن، بل تهجموا فقالوا: إنها أدلة خصامية إتفاقية وإنها ليست برلمانيّة قطعية ملزمة، وأن البرلمانية الحقائقية هي ما أشكل عليه علم النطق، بل إنه يريد أن يتخلص من المطرقة، ومن هوى منهجهم في الاحتجاج من الأشاعرة وأخوانهم المتاركبة يقرؤن مقال الفلسفة في هذا، بل إن بعضهم ليصرح ب مثل ما صرح به أولئك الفلسفة، فارادت بتقول: فإن الاستدلال بالسمعيات في المسائل الأصولية لا يمكن به، لأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات ضالة، وعلى رفع المعارض العقلية، وإن العلم باستقاء المعارض لا يمكن، إذ يجب أن يكون في نفس الأم دليل تناقض مما دل عليه القرآن، ولم يخطر ببال المستمع، وقد بسطنا القول في أوجه ذلك، مثل نقل اللغة وال نحو والتصريف، ونقض المجاز والإضرام، والتخصص والاشتراك، وهكذا. 1)

هال ابن تيمية ذلك القول، لأنه يؤدي إلى أنه لا برامين إلا ما يكون النطق طرقيه، كان العلم الإسلامي ميظ من المناطق البيزنطية في فهمه، وهال أكثر أن مؤسدو أن الصقابة لم تكن لديهم الوسيلة القطعية لهن هذا الدين الحكيم، ولا لكف عن عقائدهم، لأنهم لم يكونوا على علم بمنطق أوسط الذي لم يدخل في الفكر الإسلامي إلا في القرن الثاني الهجري، كان الصقابة والشامين ما كانوا عالمين بأصول هذا الدين إلا عن طريق ظني، ولم يتوفر لديه

(1) موافقة صريح العقول لصالح المقول ج1 ص: 109
الطريق القطعي، يقول في ذلك رضي الله عنه: «يقولون إنه لم يكن الرسول يعرف عن ما أنزل عليه من هذه الآيات، ولا أصحابه يعلمون عن ذلك، بل لازم قولهم أنه هو نفسه لم يكن يعرف ما تكلم به من أحاديث الصفات، بل تكلم بكلام لا يعرف معناؤه\(^1\).»

وذلك لأن النبي ﷺ لم يحاول تأويل الصفات في القرآن تأويلًا يتفق مع القواعد الفقهية التي تقرها علماء الكلام من بعده، ولأن النبي ﷺ كان علمه هو القرآن، والأدلة التي كان يعلمها هي أداة القرآن، لم يتجاوز ذلك، وكذلك الصحابة والتابعين من بعدهم، والفقهاء المجتهدون، وذلك لأن أولئك لم يكونوا على علم بمنطق اليونان، ولا بتأويل علماء الكلام لما جاء في القرآن.

نقفه للمنطق:

258- وجد كل هذا من منطق أرسطو الذي تتعلق به علماء المسلمين، وأدخله أبو حامد الغزالي في مقدمة علم الأصول، فثار على ذلك المنطق الذي اعتبره من علوم الصابئة، وأثار خواجة معاجبة، وأخذ بينه أنه دخيل على الفكر الإسلامي، وأن إدراك الحقائق الإسلامية لم يكن في حاجة إليه، وأنه ميزة ليس بصدق، إنما هو أوهام أو قيد من أوهام، وشجعه على ذلك الهجوم أنه يجد أن الفقهاء قبل أبي حامد الغزالي كانوا ينظرون إليه نظرة البغض، ويتوجسون منه خيفة على العلم الإسلامي، وأن الغزالي أول من صرح بوجوب اتخاذه ميزاناً للعلم، وأن من كان عليه أخذه على استخفا، ولم يجهووا به كما جهوا به حجة الإسلام.

وهذا ابن الصلاح يعد المنطق شرآً، كيف يقول: المنطق مدخل الفلسفة ومدخل الشر، وليس الاستغفال بتعليمه، وتعليم مما أباحه الشرع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، والسلف الصالح وسائر من يقتدي به.

ويقول في استخدام المصطلحات الفقهية والمنطقية في العلوم الإسلامية: إن هذا من المكررات المستبشرة والرواقات المستحيلة، وليس بالأحكام الشرعية افتقار إلى المنطق أصلى، وما يرميه المنطق بالمنطق من أمر الحد والبرهان ففالقين جميع قد أعنى الله عنها كل صحيح الذهن، ولا سيما من خدم نظريات العلوم الشرعية، ولقد تمت الشريعة وطوابها.

(1) نقش المنطق ص. 75
وإن هذا درر ابن تيمية يغير على علم المنطق بالقوالين السابقين، فبيان مترجمه من اليونانية إلى العربية قد عجز عن الدفاع عنه، وهو في هذا يعتقد أن الأساليب المنطقية التي نهجها الفلاسفة، والمتكلمون، ثم عمموا الفلاسفة في علم الدين، وهي التي جعلت العلماء يتنتقلون بها أدب الفرافر، بل لأؤم قولهم تجهيل الصحابة بأياب التوحيد، ويراهين الوقين.

وإنهم يؤدون إلا ظناً.

المناظرة التي اعتمدت عليها:

60 - ومن المستحسن أن تقبض قبضة من المناوظرة التي قامت بين أبي سعيد السيرافي، ومتي بن يونس التي أشار إليها ابن تيمية فيما تقول، فقد جاءت كاملة في كتاب الإمتاع والمؤنثة لأبي حييان التوحيدي، وقد ابتدا المناوظة بتوضيح نجاه المنطق فقال: إنه آلة من آلة الكلام يربع بها صحيح الكلام من سبب، ويفاسد المعنى من صاحبه كالإيران، فإن وإصغى إلى الرحمن من التقصان والشاش (1) من الجانين، فقال:

1. (1) قال ابن الصلاح ص 140.
2. (2) الفقيه الأخفافية من 116.
3. (3) الشاهالمربع والجائز المنخفض.

207
أبو سعيد: أخطأت، لأن صحيح الكلام من سقية يعرف بالنظام المألوف والإعراب المعلوم.
إذا كنا نتكلم بالعربية، فإننا معني من صحيحه يعرف بالعقل، ويحكى خبر الناجم عن التناظر عن طريق الوزن، فمن كل معرفة الوزن أنها مئاد أو ذهب أو شيء، فارك بعد معرفة الوزن فقبل إلى معرفة جوه الوزن، وإلى معرفة قيمته، وسياؤه صفات التي يطول عدها، فعله هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك، وفي تحقيقه كان اجتهادك إلا أنها يسيرا من وجه واحد.

وعيد مناقشة حول فضل اليونان في الفلسفة والحكمة، والبدهيات المقررة قال أبو سعيد: ليس واضع المنطق يونان بسأرها، إنما هو رجل منهم، وقد أخذ عمن قبله كما أخذ عنه من بعد، وليس هو حجة على الخلق الكثير، والجمال الغفير، وله مخالفون منهم ومن غيرهم. وبع هذا فالاختلاف في الرأي والنظر، والبحث والمسالة والجواب سنن(1) وطبعة، فكيف يجوز أن يأتي رجل بشيء يرفع هذا الخلاف أو يقلله أو يثري فيه! هيهات! هذا محال، وقد بقي العالم بعد منظقة على ما كان عليه قبل المنظقة، فاسمح وعيبك بالسلوة عن شيء لا يستطاع: لأنه متعدد بالفطرة والطبع، ويدول في هذا أيضاً: حدثني عن حلال قاتل قال: حالي في معرفة الحقائق والتصنيف لها والبحث عنها حال قوم كانوا قبل واضع المنطق أنظر كلما أنظروا، وأبدع كلما تبدوا، لأن اللغة قد عرفتها بالمتشا والوراث، والمعاني نقرت عنها بالمعنى والرأي، والاعتقاب والاجتهاد، ما تقول له؟ انشعل أنه لا يصح له هذا الحكم ولا يستنتج له هذا الأمر، لأنه لا يعرف هذه الموجودات من الطريق التي عرفتها أنت، وعلك تفرح بتكليدهك، وإن كان على باطل أكثر مما تقترح باستبداده وإن كان على
حق.

وعيد مناقشة حول مسائل لغوية يقول أبو سعيد قد سمعت قاتلا يقول:

«المحاجة ماسة إلى كتاب البرهان، فإن كان كما قال، قلم قطع الزمان بما قبله من الكتب، وإن كانت الساحة قد مسست إلى ما قبل البرهان، فهي أيضاً ماسة إلى ما بعد البرهان، وإن فلم يصفنا ما لا يحتاج إليه ويستغني عنه، وإنما بينك أن تشغفوا جاهل، وتستثناً عزيزة، ومنايلكم أن تبواها بالجنس والنوع، والخاصة والفصل والمعرفة

(1) السهمة: النصوص الأخضر.
(2) السهم بكسر السين وسكون الثوب: الأصل والفطرة.

208
الشخص، وتقول لهدا (1) والأنيقة، والكيانة، والكينية، الذاتية والعرضية، والهيئة والصورية والألفية (2) والليبية "من تتقارب فتقولو جنباً بالسحر... هذه كلها خرائط وترهات ومفاهيم وشبكات، ومن جاء عقله ولفظ نظره وينب ثابته، وإن أثار نفسه استغنَّ عن هذا كله بعون الله وفضله. وجودة المثل وحسن التمييز، ولفظ النظر وتقرب الأرأى وإزالة النفس من منائر الله الهنية ومواهب السنية، يختص بها من شاء من عباده وما أعرف لاستطاعتهم بالمنطق ووجهها.

ويقول أيضاً أبو سعيد: "هل فصولتم أبا منهان بالمنطق بين مختلفين، أو رفعتم الخلاف بين اثنين؟ أترك بقوة المنطق، ويرهناء اعتقد أن الله ثالث؟.

وذكرنا السرياري أبو سعيد (3) في نقد المنطق، وبيان ضعف جذوره في عبارات بلأية ومما مشتقاً.

261- هذه هي المناظرة التي أشار إليها ابن تيمية (4)، وهي تتجه بلاريب إلى إثبات أن جدوى المنطق في تقرير الحقائق ضعيفة. وأنها لا تسوف أن يكون له هذه النزالة الفكرية بين العلماء، فقد كان في الوجود علماء وفلاسفنا محصوا الحقائق وطرقوا بها قبله، كما كان شاء فلاسفة بعده ولذا كانت ثورة أنه يحض الخلاف بين الناس، فإن الخلاف بين العلماء حقيقة موقعة ثابتة بعده كما كانت حقيقة مقررة قبلاً، فان الناس لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولأن المنطق يزيل خلافاً فلم كانت الفرق المختلفة، وللمنطق أيضاً، بل إذا كانت تلك الآراء المتنازعة، والمذاهب الفلسفية المتضاربة، والمذاهب الاجتماعية التي يحدد بعضها بعضًا.

ثم إن المنطق بين الاستدلال، ولا ينتج الدليل فهو يقيس مادة الدليل، ولكن لا يجد هذه المادة، ومثله في ذلك كل العلم الألياذة، فعلم العقود لا يزيد مادة الشعر، ولا يعطى"

---

(1) الابنية نسبته إلى الام الاستفهامية والأنيقة نسبة إلى أن الذين يكون بها الاستفهام من المكان.
(2) الألفية نسبته، بها الإثبات، والليبية يرد بها النقي، الأولى نسبة إلى الياس، والثانية نسبة إلى ليس.
(3) أبو سعيد السرياري هو الحسن بن عبد الله المقرزي، صنكر بغداد، وتولى بها القضاة، وكان من أعلم الناس بشيء في القرن الثاني ونصف سنة 378 والمناظرة كانت سنة 370.
(4) راجع هذه المناظرة في الإحاث والمؤامرة من 1083، الليلة الثالثة.

299
الشاعر مادة من المعاني والمبادئ، وعلم النفس ووزن الكلمات، لا يوجد المقام عند إبرازه، ولكلم المذهب عمارة، ومعلوم
النقد البصري ترتين مراتب لغة الكتاب، وأسرار بلاغة، ولا تم البصري بأسلوب البلاغة
والصور البصري الرائعة، وكذا كل العلم التي تحت الميزان، وترتين الأفكار والألغاز.

وإلى هذا النحو اتجه أبو سعيد في مناقشته مع متي بن يونس.

الاستفادة من المنطق:

262 - وابن تيمية يهاجم المنطق من هذه الناحية أيضاً، فثبت أنه ليس له فائدة علمية
ولا نظرية، فيقرر أنه لا نجد أحداً من أول الأرست حقلاً عملاً من العلم، وقد حذرهم فيه
مستعيناً بصناعة المنطق، لا من العلوم الدينية، ولا غيرها، فالأدباء والمهندسين والحساب
والتكلم ونحوهم يحققون ما يحققون من علومهم وصناعاتهم بغير صناعة المنطق، وقد
صنف في الإسلام علوم النحو والصرف واللغة وأصوله وغير ذلك، وليس في أئمة هذه
الفنين من كان يلتفت إلى المنطق، بل عامتهم كانوا قبل أن يعرف المنطق البصري.

ويقول رضي الله عنه: "أما العلوم المروية عن الأنبياء صرفاً فهي أجمل وأعظم من
أن يظن أن لأهلها النتائج إلى المنطق: إذ ليس في القرن الثلاثة من هذه الآمة التي هي خير
امة الحكمة للناس من كان يلتفت إلى المنطق أو يخرج عليه، مع أنهم في تحقيق العلم
وكمالها بالنفاذ الذي لا يدرك أحد شارعه، كانوا أعمق الناس علماً وأفقهم تكلف، ويتعم
لولا، ولا يوجد له فيهم كلام فيما كتبوا فيه إلا وجدت بين الكلامين الفرق أعمد مما بين
القدم والفرق.

3. بل الذي يجدوه بالاستقراء أن الخلاصين في علوم موزون، فإن كان
فهم من قد يحقق شيئاً من العلم، فذلك لحصة المادة والأدلة التي ينظر فيها، وصحة دمته
إذذ ثغرة لا لأجل المنطق، بل إدخال المنطق في العلوم الصحيحة يطول العبارة، وبعد
الإشارة، ويجعل القرير من العلم بعيداً، واليسير منه مستسيراً، لهذا تجد من أبخله في
الخلال والكلام وأصول الفقه وغيرها لم يحدث إلا كثرة الكلام والتشكيق مع كل العلم
والتحقيق.

(1) تلق المطلع من 167.
(2) 168.
(3) تلق المطلع من 169.
263- وإن ابن تيمية لا يكفي في هدم المناقش ميثان أنه لا يدعي، فيه! وأن الناس من غيره يصلون إلى الحقيقات في ادلة عامة، فتكون مسألة صحيحة، وأن الناس يباشرون إذا ذهب به لا يقسوون إلا ت 픽يل القوا، فهنا كناباً، لا يكفي ابن تيمية بالقول في ذلك، بل إنه يتجه إلى الصليب، ويأتي النيابة من قراءته، ففيقال أن يثبت أن الدعاء التي يقوم عليها بناء المناقة لمثا واعية، وأنها في ذاتها خبر سلبة: فقد يقول: "علم أنهم بنوا المناقة على الكلام في الحد، ونعمه قالوا لأن العالم فيما يصور وراءه تداول، فالطريق الذي ينادى به التصور هو الحد، والطريق الذي ينادى به التصور هو القياس، وقيل الكلام في أريحا: قامات: مقامات، مقامات سالبين، مقامات موجهين، فالقول: إن التصور للكلام لا ينادى إلا بالقياس، والإثنان أن التصور الماء لب ينادى بالقياس، والأخران أن التصور الماء بالقياس، وأن البرهان هو الكمال بالاصليات، فالمقالات السالبين النافذة النفق التي شكاها غير المناقة في التوصل إلى التصور والتصديق، والمقامان النجوم يثبتان أن طريقة المناقة محذوهما يؤديان إلى التصور والتصديق.(1)

وأين تيمية يقرر أن كل هذه الدعاء كتب في النفق والإثبات فلا ما نفوذ من طرق غيرهم كله باطل، ولا ما أثبت من طريقه كله حق على الوجه الذي أعداه.(2)

264- ينكر ابن تيمية كل ما أدعاه المتسللون في نقية وإنكارهم، فنينك الحصر الذي أدعوه أن لا طريق للتصور الحقيق والأشياء إلا بالحاشدة، وأنه لا طريق للوصول إلى التصور الحق إلا بالقياس المنطقي، ثم يثبت به الإبصار فيمنع أن يكون الحد المنطقي وقياس المناقة موصلين إلى الحق بطرق جاذب لابقاء فيه.

ويضيق في فقد دعاهم في النفق، ودعوهم في الإثبات، ويسترسل في الوجه المتثبت في نظره إنطلان تلك الدعاء وجهها ووجهها.

ولا يريد أن تتعرض لهذه الوجه وجهها وجهماً، فإن ذلك ما نقل كتاب نقص المنطق، ويتقاضان الأمر حينئذ أن نقل عليه، لتحتم مقدار الحق من المبالغة، ويبرر من أراد الوفاء إلى كتاب نقص المنطق لابن تيمية إلى كتاب صن المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام.

فإن شاء سبيل البحث في ذلك وفاقياً.

(1) صن المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، السبكي، 2- 2 ونماج البحث عن مفكر الإسلام للأسطاذ سامي الشبار.

(2) صن المنطق ص. 278.211
رأينا في كلامه:

۲۶۵ ومهما يكن من أمر الأوجه التي ساقها ابن تيمية والتعليق عليها، فإننا بلا شك نوافقه في أمرين:

(أحدهما) أن الدراسة المتقربة وحدها لا تؤدى إلى يقين، فإن اليقين في مادة الدليل لا في شكله.

(ثانيهما) أن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فيهما كل الفناء يعرف السلم عقيدة كليها.

وأن ذلك الورد الصافي ليس فيه ما يرتقي صفاء العقول؛ وإن السلط الأنقول رضوان الله تبارك وتعالى عنهم كان علمهم من القرآن، وهديهم من محمد ﷺ؛ وكانوا مع ذلك أقوي الناس إيماناً وأشدهم يقيناً، وأكثرهم استمتعانًا؛ ولقد سلك المسلمون من بعدهم سبيلهم واتبعهم بإحسان.

وليس في القرآن بيان العقيدة بياناً إختيارياً من كل الوجه، بل فيه الأدلة المنتجة يقينًا: ففيه الحكمة على النظر؛ وتحريه العقول إلى الكون، ودلالته على الخلق العليم المريد.

ولقد وجد السابقون فيه الأدلة التي انتهت إلى التصديق الصحيح، وكذلك كان الشأن في كثير من علماء الدين والحكماء الذين ارتدوا الإسلام ديناً، وما كانوا يرون في القرآن نقصاً في الاستدلال أو أدلة فيها مدخل للاحتمال، فكانوا به مؤمنين.

وأما أحسن ما قاله ابن تيمية في هذا المقام: فإن معرفة الإنسان يكونه علم أو لا علم مرجعاً إلى وجود نفسه عالماً، وليس هذا لا نحتض على متكرر العلم إلا يوجدو نفساً عائلاً، كما احتضنا مثلى الأخبار المتواترة بنا نجذب نفساً عائلاً بذلك، ويازدمنا بنا أحسناها، وإن من نظر في ذلك يقيد العلم وجد نفسه عائلاً عند علمه بذلك الدليل، كما يجد نفسه سامعة رأية عند الاستماع للصوت والتراهي للسمس أو الهال أو غير ذلك، والمعلم يحصل في النفس، كما يحصل سائر الإدراك والمركبات بما يجعله الله من الأسباب.

وقد أمّن السلف، لأنهم رأوا في القرآن المبتنى الثابت، وأحسوا في أنفسهم بالإيمان.

ويؤمن الناس في كل العصور، لأنهم يرون في القرآن المبتنى الثابت.

(۱) نقص المطبق ص ۸۲۸.
وإذا كنا نوافق ابن تيمية في أن القرآن فيه شرح المقتيدة وأدلتها، وأن في ذلك النجاة من يطلب اليقين، ويبرد الحق سانتا غير مرنق بوى أو انحراف؛ فإنا لا نوافقه الرأي عندما قرر في كتابه نهاية العقول أن الاستدلال بالسمعيات في المسائل الأصولية لا يمكن بحال؛ لأن الاستدلال بها مؤكّد على مقدمات ظنية؛ وعلى رفع المعارف العقلي، وأن العلم بانتفاء المعارف لا يمكن إذ يجوز أن يكون في نفس الأمر دليل عقلي ينافض ما يدل عليه القرآن، واسنا نوافق فخر الدين الرازى على ذلك القول لل ثلاثة أسباب:

أولها: أن القرآن لم يجي بالخبر وحده في أمور الامتداد، بل جاء بالدليل مكتوبًا بالخبر ينافضه، فإنا أبيه البيان من متشمّلات على توجيه النظر إلى الكون وما فيه من إبداع وإحكام وإتقان، وما من آية دلت على التوحيد إلا وقد اقتربت بها توجيهات إلى الحقائق الكونية، فما في القرآن ليس خيراً مجردًا، بل هو دليل عقلي مستقيم للمتمتن المتأمل المستبصر.

ثانيها: أنه يفرض أن ما نقص عليه القرآن وما ساقه من دليل قد يكون فيه دليل عقلي ينافضه، وحين كان الاحتمال فقد سقط الاستدلال، وهذا تفكير غريب: فإن القرآن إذا ساق دليل وكان متخبأ، فإننا لا نفرض مناقضاً، حتى يقيم هذا المناقض، وإذا فإن كل دليل مهما يكن مستدامًا من بذائه العقول والمقررات يصح أن يفرض لاحتمال أن يوجد ما ينقضه فإن الاحتمال المناقض كما يجوز على آلة يجوز على غيرها، إذ قيل إن الألحة التي يسوقها الفلسفة وأشباههم تكون مشتقة من بذائه العقول، فكل دليل في ذاته يحمل في نفسه مع ما ينقضه، إذ قيل ذلك، فإنا لا ندرك لماذا لا يفرض في الألحة التي يسوقها القرآن ذلك الفرض أيضًا إذ هي توجه الأنظار إلى حقائق الأكون، وذلك في ذاته ينفى احتمال المناقض، أو أن الألحة المناقض الذي له دليل، وإن ذلك كاف في الجزم واليقين.

ثالثها: أنه يؤمن كل الإيمان بالأدلة العقلية في الإلهيات، ويرى أنها تنتج جزماً ويقيناً، مع أن ذلك موضوع نظر بين العلماء والحكام، فإنه من المقررات العقلية أن البراهين الرياضية وما يتعلق بها تنتج جزماً ويطعاً انتقلا في ذلك، لأنها تبنى على البديعات التي تقرر السواقة الأصولية، وأن مساوي السؤال يتساوي مع الأول، وأنها في تساواها الفكرية تنتهي إلى ذلك دائمًا، وأنها مهما تتعقد على المدارك، فإنها تنتهي إلى مبدأ التساوي الفكري.
وأما الأدلّة المتصلة بالطبعيات فإنها عند أولئك الفلاسفة تنطوي ظناً لأن أساسها الاستقراء والاستقراء قد يكون ناقضاً.

والأدلة المتصلة بالإلهيات قد اختلف الباحثون في شأنها، والمحققون على أنها ذاتها لا تنطوي قطعاً تاماً، ولكن بترابطها وتكاثرها، قد يكون منها الجزم واليقين (1).

فإذا كان القرآن نقل القرآن وأدلته في إثبات العقائد معتبراً نقل دلاًً سمعياً لا يعول عليه فيها، فقد ترك موضع الجزم واليقين إلى مئات العقول، وضلال الأئمّات، وذلك ما كان يتحاشاه شيخ الإسلام ابن تيمية.

717- نحن إذن نخالف الزراعة في هذا الفقاعة بالنسبة للمسلم، فإن السلم لا يسوغ له أن يطلب مقتناه إلا من القرآن الكريم، ففيه علم العقيدة الصافي، والعقول تعمل على إدراكه، وقوال: إنه لا يتحلى devisه الدنيا نزوله.. وبرهان كة الأديان، والدعاية، والنقاش، ورواية، والذي، وإدراك الوراء، وما به أي التزوير، وأولى العقول.

ولكن هل تقف العقول لا تطلب علمًا وراء علم القرآن، هل يمكن أن يقنع غير المسلم بأحكام القرآن من غير أديان وراء أديانه، وتبني الجواب عن السؤال الثاني فإن فيه كمها القدام لا يعيب غيره، وفي القرآن هذا لهذه الطائفة فإنها ليس بينها وبين أن تدرك الحك إلا أن تنفعه بالطرق المستقيمة، وفي القرآن الكريم تشهد السياسة، والإلهاء إلى الطريق المقبول بآيات بنيات مثبتة لطلب الحك: هادية: وإن السلف الصديق من أصحاب النبي ﷺ أنهم لما علموا أنه الحق من القرآن نفسه، فلم يكن شاه احتجاج السلف، ولا قياس برهاني، بل كان هناك حك سائح قام البيئات على أن حك سائح، ومن كفر من المشركين فلم يكن ذلك تنقص في الدليل. بل كان لضلال القلق وفساد النفس بالله، ومنهم من كان برى الحق واضحًا، ولكن تنعه الكبرياء الطائفة من الإيمان ونحويتها، وواستفائتها أنفسهم ظلماً وطولاً فانظر كيف كان عقائد المسلمين (2).

الطائفة الثانية من غير المسلمين طائفة كفرت على علم وعائدة وموضوع وضعت، وأبلغ، لا يهديون بالحق المجرد، ولا بالآيات البينات، وهؤلاء من يرجون بالإسلام شخبًا، ولا يرون إلا فسادًا، لا يكفيهم أن يعلو عليهم القرآن بذلته، ولا أن يوجهوا إلى الكن، وما فيه من آيات مبصرون توضح للعقل طريق الحق، إنما يجب أن يقام لهم الدليل، وأن تساق لهم البراءة.

(1) راجع في هذا كتاب “التحقيق المرجح للأستاذ الكبير الشيخ، وإلى رضي الله عنه.

(2) على: 16
وأنه لأجل إلزامهم وإفحامهم لا مكان من أن يسلك مثل طريقهم، وأن يخوض الباحث معهم في نظرتياتهم ليلزمهم بالقرآن إن وجد في ذلك ما يلزمهم.

وعلى ذلك تقرر أنه يضيق تعلم تلك العلم ذونا عن الإسلام وحماية له ومجادلة باتىء لا يمكنهم مغامرة معه وسماحهم يستقلون الحق، ومن استمر منهم على الماراة والمجادلة، كان في دراسة أساليبهم ما يقحمه ويلجمه، فإن لم تكن المجادلة بحجةهم إلى الاعتقاد أدى بلا ريب إلى الإلزام والإفحام.

وأن تلك الطائفة من الخالفين لا تترك الإسلام في هدوء بل إنها تثير حوله الرعب، فالرد من مجادلتهم، ومن أجل ذلك تضيع لهم المعتزلة من فترات الزمان، فإنه لم يستطيع الظهور الإسلامي، ولم يدخل الناس في دين الله أقولا وendereco من المعاصرين من اليهود والناصرى والمجوس من حوارها، أن يفسروا الإسلام على آمائه، فكنا دائما نجد بين أهلهم أفكارا بعيدة عنه، لتخوضها حجة للطعن فيه، وكان يثيرون الفقاهاء حوله من وقت لآخر، وقد أخذوا للرد طوائف من المسلمين وأخصوصهم أهل الاعتدال كما ذكرنا، فقد مهروا في ذلك النوع من الاستدلال، وعلى رأسهم وأصلهم هم محررو بن عبيد وغيرهم، ثم جاء من بعدهم أبو الهيثم المافلين والباجي، ثم الجاحظ.

وقد وجدت في رؤوس الديار الإسلامية طائفة من السوفيستكية كانت تنتهج منها سوفيستكية اليونان، مثل صلاح بن عبد القادر وغيره، فقد كان من هؤلاء أصل الشك في الحقائق، الأخرى، والدينية، وأولئك يثيرون أفكارهم بين المسلمين، ليحولوا وحدة المعتقد الإسلامي، ويجدوا سبيل بذلك لهدم الإسلام.

لذا كان لا بد من التسلل لهذه، وإذ كان فلاسفة اليونان قد حاربوا السوفيستكية اليونانية بالجدل والمناقشة، في بداية الفقه الإسلامي، كما فعل سقراط في محاورته، وكذا فعل أرسطو في منطقه، فقد حق على المسلمين أن يحاربون بنفس السلاح الذي حارب به حكماء اليونان، فقد جرب فاجئ.

لذا على المعتزلة ومن إلزهم بالمجادلة معهم، ثم ترجهم منطق أرسطو فاجئ في ذلك.

واستمر.
وإن تلك هي جدوى المنطقة، فإن جدوى المنطقة أنها ميزان الحق بين المجادلين، وهو الذي يبين ريف الاستدلال: فهو بحجة وأشكال القياس المنطقي، وضرب الأمثل يوضح الزيف في القول. ويكون أن يوضع الكلام الواضح في شكل قياس منقول، ويتعرف الحدود في كل أجزائه، ويدفع العموم والخصوص في مقدمات، لتبين الخبث من الطيب.

ولقد شاع المنطق في الماضي عندما شاع الجدل، والتمويه وإثارة الأوهام نحو أمور ليست من الحق في شيء، ولا زال يؤدي إلى غايتها في هذا المقام، كما أدى إلى غايتها عندما شاع الجدل في المسائل الإعتقادية والمسائل الفقهية بين أهل المذهب المختلفة.

ولكن المنطق لا يمكن أن يكون وحده طريقاً للإفتراض، فإن ذراع الإنتاج المعقلي لا ينتقد بالمنطق: وقد يكون ميزاناً ضخماً، ومع ذلك ليس هو وحده طريق الضبط العامي، فإن سلامة البطرس واستثماراً العقل قد تعني عند كل الفناء في التاليف بين المسائل، والتصفيق بين متنافرها: وحسب ان لعلماء الأولين انتهجوا في أبوب العلم وهم لا يعرفونه، وحسب ان تقرأ رسالة الشامعى لترى فيها حسن التضبيق، والتبريب والترتبة، والسلامة المتقبلة، مع أنه لم يكن بالمنطق على علم، إذ لم يكن قد ترجح أو على الأقل لم يكن قد ذاع وشاع وتدوينه الأقاليم.

269- انتهى من هذه الدراسة إلى أن ابن تيمية قد شدد الفكر على الفلاسفة، وشدد الفكر على العلماء الذين قبلاً طريقتهم في بحث العقائد الإسلامية بدراساتها، واشتهر في الفكر على حجة الإسلام الغزالي. لما جعل علم البرهان ميزاناً لكل العلم، ولقد رأى أنه لا سبيل لمعرفة العقيدة والأحكام، وكل ما يتعلق بها إجمالاً وتقصباً، إلا من القرآن والسنة المبينة له، وسار في مسارهما، فما يقره القرآن وما تشرحه السنة يقبله كما ورد، ولا يجعل العقل سلطاناً في تأويله أو تفسيره أو تخريجه إلا بالقدر الذي تؤديه العبارة، وتضافرت به الأخبار من النبي صلى الله عليه وسلم: حتى إذا علم ذلك قرئ هو من مالمة العقول، وثبت أنه لا ينقض العقل في شيء، فهو لا يقبل حاكم، ولا شاهد، ولكن يقبل مقرراً ميداً، فيقرب المنقول من العقول، من غير أن يجعل لثاني سلطاناً في الرفض والقبول.

وانتهى بدراسة أراءه السلفية في العقائد بدراسة الوحدانية، وستنكم عن الوحدانية والصفات، ثم الوحدانية في الخلق والإنشاء، ثم الوحدانية في العبادة.
العقوبات
الوحدةانية والصفات

معنى الوحدانية:

الوحدةانية شعار الإسلام وخاصته: لا يعد مسالمًا من لا يكون موحدًا. الوحدانية في الإسلام تتجه إلى ثلاثة معايير كرر واحد جزء من حقيقتها، وهي جميعها، وهي أركانها، فلا توفر الوحدانية إن لم توفر:

أولاً- وحدة الخلق فهو الخلق المبدع وحده.
ثانيها- وحدانية المعبود، فلا يعد إلا رب العالمين ولا يشرك العابد به أحدًا، وليس لبشر ولا حجر، ولا لكان في الوجود أن يعبد مع رب العالمين، وذلك المنفى هو الفصل بين الإسلام والشرك، فالشرك أن يعبد مع الله الواحد الأحد غيره ومن سوء نفسه تقديمًا لمخلوق يصل لرتبة العبادة فقد أشرك، ولم يختلف في هذا المنفى أحد من المسلمين، ولا يسوء الاختلاف فيه لأن التوحيد في العبادة حقية الإسلام، ولا يعد معتقدًا للإسلام من لا يدع حقيقته، ولا يخضع لخصه.

ولكن قد أفرط بعض الناس في تكريم أشياء أو أشخاص، أقعد ذلك من الشرك المنهي عنه، أم يعد ذلك من المحرم، لأنه ذريعة إلى عبادة غير الله، وتقدير لغير ما قدسه الشرع الشريف: هذا موضوع الخلاف بين ابن تيمية وغيره من العلماء بالنسبة لتقدير الصالحين وزيارة قبرهم، والتوسل إلى الله بهم، فنسبه ابن تيمية يشدد التكير في ذلك، ويعتبره مؤهلاً إلى ما ينافي التوحيد، إن لم يكن متناهيًا، ذلك إلى أنه لم يعرف في شرع الله فهو إن لم يكن شاركاً أو يؤدى إليه، هو ابتداع في الدين، وفرة على الدين رب العالمين، وزيد على الشرع الحكيم، لتؤجل الكلام في الأول والثاني إلى ما بعد الكلام في الثالث.

ثالثها- الوحدانية في الذات فالله سبحانه وتعالى ليس كمثل شيء، وله المثل الأعلى في السماوات والأرض، وهو العزيز الحكيم، ولم يكن له كفاً أحد، وذاته المكرمة وحيدة ليست مركبة من أجزاء كسائر الناس.

٢١٧
موضوع الاتفاق وهو اللب:

271- والوحدانية في الذات يقر بها المسلمون جميعون، ويتفقون على أصل المعنى فيها من غير تنازع مع أغلب العلماء، وهم في مرتبتة البدع الطاغية المعلومة من الدين بالضرورة التي لا يمكن فيها عالم من العلماء، ولا فرقية من الفرق، ولا مذهب من المذاهب الإسلامية، سواء أكان متصلا بالفلاسفة أو كان مهجبا لها.

اختلاف الفرق في معنى توحيد الذات:

272- ولكن مع اتفاق الفرق المسلمين وكل جماعاتهم اختلافا في وصف ذاته العلية بالصفات الكمالية التي يظهر بها خلقه، مع ما جاء في القرآن الكريم من وصفه سبحانه وتعالى بهذه الصفات، وقد قال في ذلك ابن تيمية:

"أن الفقه والتوحيد والتنزие والتشبيه والتجسيم للفاظ قد خلقتها الاشتراع بسبب اختلاف.

اصطلحات المتكلمين وغيرهم، فكل طائفة تعني بهذه الأسماء ما يعبر عنه غيرهم، فالعقلة وغيرهم يرون بالتوحيد والتنزية في جميع الصفات، وبالتجسيم أو التشبيه إثبات شئ منها، حتى أن من قال أن الله يرى، أو أن له علما فهو عندهم مجسم، وكثير من الطوائف المتصلة بصفات يريدون بالتوحيد والتنزية نفي الصفات الغيرية(1) أو بعضها، وبالتجسيم والتشبيه إثباتها أو بعضها، والفلاسفة تعني بالتوحيد ما تعنيه المعتزلة زيادة، حتى أنهما يقرون ليس لمثله إضافية أو إضافية أو مرتبة منها(2)، والاتحادية تعني بالتوحيد أنه هو الواقع المطلق.(3)"

وهكذا نرى أن ابن تيمية يحكم أقوال الجميع في التوحيد، وأصل معاشه متفق عند الكل، وهو أنه ليس كمثل شيء، وأنه خالق كل شيء، ولكنه يقول أن للفاظ مشتركة، وإذا كان الاشتراع في الفاظ ثابتة، فإن حيث التشدد في التنزية، لا من حيث أصل المعنى، فالفلاسفة والمعتزلة يتشددون في التنزية حتى أنهم يتفنون من ذاته الكريم أنها متصفبة بأي(4)

(1) أي التي جاء بها الآخر من القرآن أو آثر.
(2) السلكية كالقفي، والإضافية كرب العلما، أو خلق الكون، والمركبة كخالقتها للحوادث.
(3) فهذا النضاف، ص 268.
(4) 218
لا تكرر بهذا الافتراض:

النقد المعياري

327 - هذا كلام ابن تيمية في مفهوم التوحيد عند الأقوال الإسلامية المختلفة. وهو يقر أن هذه المصطلحات ليست في وحيدات السلف وليس واحد منها أثره السلف رضوان الله عليه تبارك و تعالى عليهم، وإن كان كل فريق من المصلحين يلزم أن آبه هو الدين.

وقبل أن نقول ما يراه ابن تيمية للدين نذكر أن أحدنا لم يكن المعتزلة أو الأشامرة.

لرأيته في التوحيد ذلك الرأي، ولا ابن تيمية، بل حكم عليهم بالاذع والخاضل لأنهم لم يكنوا شيئاً جاء في القرآن، ولكنهم أولاً وفوجروا وخرجوا، ولقد رفع ابن تيمية نظرهم ونظر غيرهم في الرسالة التدريسية فقال في وصف كل نفحة الصفحات، وأما من زاغ وعاد من سبيل السلف من الكفار والمشركين، والتارهون، الذين أتوا الكتاب، ومن دخل في هؤلاء من الصابية، والمنتفخة والجميلة، والقراصنة الباطنية، وحمهم، فإنهم على هذا ذاك يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل، ولا يستثنون إلا وجوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يبتعد تحقيقه في الأعماق:

فقولهم يستلزم غاية التعطيل، وغاية التمثيل، فإنهم يمثلون بالمفاهيم والمنصوصات والمفاهيم والمفاهيم، ويفعلون موجه ولا مفعول، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، لأنهم يعرون أنهم إذا وصفوا بالإثبات شهود بالمحدودات، ففسروا النظريين، وهذا ممتنع في بداية القول، وحرفي ما أنزل الله من الكتاب، وما جاء به الرسول، فوقعوا في شر مما فروا منه، فإنهم شهدوه بالمفاهيم، إذ سلب النظريين

(1) القنص الموسيقي ص 362.
كجمع التقييم كلاهما من المتمتع، وقد علم بالاضطرار أن الواقع لا بد له من موجود
واجد بذاته غني عموماً سواء، قد تم أزله لا يجوز عليه الحدوث ولا العبد، فوصفه بما يمنع
وجوده، فضلاً عن الوجود أو الفقد، وقارئهم طائفة من الفلاسفة وأتباعها، ووصفوه
بالمسلوب والإضافات دون صفات الإثبات، وجعله هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، وقد علم
بصريح المثل أن هذا لا يكون إلا في اللحم، لا فيما خرج عنه من الموجودات، وجعلوا
الصفة هو الموضوع، فجعلوا العلم من العالم مكابرة للفلسفة الأبدية، فلم يميزوا بين
العلم والقدرة والمشيئة جحداً للعلوم المترقبة، وقارئهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من
المعترضة ومن متبهم، فأثبتوا لله الأسماء، دون ما تضمنه من الصفات، فمنهم من جعل العليم
والقدر السميع والبصير كالأعمال الحشمة المترادفة، ومنهم من قال علم بلا علم، قدير
بلا قدرة، تسمع بصير ولا مس، فثبتوا الأسم دون ما تضمنه من الصفات(1).

أهل الزيغ:

274- وهكذا نرى ابن تيمية يحكم بالزيغ على طوائف خمس، كما هو مقتضى ما
تقلناه أولاً وآخر، فالطائفة الأولى الباطنية، وبعد الاقترابية منهم، وهم يقولون أن الله موجود
يدرك في الأذهان، ولا يمكن أن يحقق في العيان، ولا يثبت شيئاً من الصفات، ويرد قولهم
بأنه يؤدى إلى التعظيم، وفقاً للذات.

والطائفة الثانية الفلاسفة وهم يثبتون الوجود والصفات السلبية وهي القدم والخالقة
للحوادث، وأنه رب العالمين، وخلق الأكران،

والثالثة الاتحادية أتست ابن عربى، هؤلاء يعتبرون الذات العلية الوجود المطلق،
ويظهر في وجود الأشياء المقبة.

والرابعة العقلنة، هؤلاء يقاربون الفلاسفة في أنهم لا يثبتون إلا الصفات السلبية،
وينكرن صفات العلوي وكل ما جاء في القرآن، ويخرجون ما جاء في القرآن على أن أسماء
الذات العلية: أي على أنها أسماء متبينة تدل على الذات في أثرها في المخلوقات.

والطائفة الخامسة، الأشاعرة وهؤلاء أثبتو الصفات السلبية وأثبتوا صفات الإثبات

(1) الرسالة التبديدية من 10.

274
كالعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك من صفات المعاني، ولكنهم لم يذكروا ولم يصفوا الله سبحانه بكل ما جاء في القرآن من الاستواء على العرش والتحلي، وغير ذلك مما قال عليه ظاهر عبارات القرآن الكريم.

275- ويخلص من هذا أن ابن تيمية يخالف تلك الطوائف المختلفة، فيخالف الفلاسفة والباطنية مخالفته مطلقة، ولا ينتقى معهم في شيء، كما يخالف الاتحادية مخالفته مطلقة.

أما خلافه مع المتزيلة والأشاعرة فهي مخالفته جزئية، لأنهم يسلمون بكل ما يقولون.

276- بيد أنهم يؤكرون، وهو لا يؤكرون بل يأخذون بالظاهر: فيخالف الأشاعرة والمتزيلة في إثبات الاستواء، ونحوه بالقدر الذي يراه هو. ويخالف المتزيلة في إثبات الصفات.

والحقيقة أن المتزيلة معتن التوحيد عندنهم هو التزويج المطلق: وأنا بحسن الإشارة.

إليه بنقل ما جاء في مقالات الإسلاميين عنه فقد جاء فيه:

إن الله واحد ليس كمثلكم شيء وهم السميع البصير، وليس بجسم ولا شبيه ولا جملة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا لون ولا طعم، ولا رائحة ولا مجسمة، ولا بدي حرارة، ولا برودة، ولا رطوبة، ولا رسوب ولا بيوضة ولا طول ولا عرض ولا عمق، ولا اجتماع ولا افترق، ولا يتحرك ولا يستن، ولا عند أي نعوض ولا أجزاء ولا جوارح وأعضاء، وليس بدي جهات، ولا بدي يمين وشمال وصوب وخلف، ونحوه وثابت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمن، ولا تجوز عليه المسام وراء العزلة، ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثين، ولا يوصف بأنه متنا، ولا يوصف بسماحة ولا ذهاب في الجهان، وليس بمحدود، ولا وجد ولا مولود، ولا تحتيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار، ولا تشربه الحواس، ولا يتقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجه، ولا تجري عليه الآتات، ولا تحبه الماعات، بكل ما خطر بالبال، بتصور بالله، فغيره شبه له، ولم يزل أولا سابقا متقدما، لمحاذوا قبل الخلق، ولم يزل عالما قائرا، ولا يزال كذلك لتراه المعيون، ولا تشربه الأصبار، ولا تحتيط به الأهدام، ولا يسمع بالأشياء، شيء لا كالأشياء، عالم قادر حي، لا كالعالم القديرين الأحياء، إنه القديم وحده ولا قديم غيره، ولا إنه سواء، ولا شريك له في ملكه، ولا وزير له في سلطانه، ولا معين على
هذا نظر المعتزلة إلى التوحيد وهو التنزيه المطلق، وقد بنى عليه نفي جوان الروية.

ولا يلزم الجهة والمكان، وذلك ما يتناوِّل مع معنى التنزيه السابق.

وعندما الصفات الإثباتية، لأنه يلزم بعد القدوة: فالصفات عندهم ليست شيئاً غير الذات، وما ذكر في القرآن هو أسماه الله الحسن، وليس صفات غير ذاك اسمه الكريمة.

مذهب السلف من الحوادثية منه:

واعان فقد بني خلواصه مع المعتزلة والأشعري، وانتكماك عن رأيه هو وقد وضحه في عدة مواقف وفي كثرة من الوسائل، ولتنججل رأيه في الاتحادية وغيرهم إلى الكلام في السوية.

يرى ابن تيمية أن ما أكمله السلف بالنسبة للصفات وما جاء في القرآن من أسماء الله الحسن هو الحق الذي لا مرة فيه، وأن غيره زيف وضلالة وإن لم يكن كفراً وإشراكاً.

ويثبت مذهب السلف في نظره، وهو أنه يصف الله سبحانه بكل ما وصف به نفسه في كتابه الكريم، فإن ذكر من أسمائه وصفاته ما أظلته في محكم آياته كقوله تعالى: «الله لا إله إلا هو الحليم العليم» (1) وقوله تعالى: «قل هو الله أحد» (2) وله الصمد، فلم يلد ولم يولد ولم يكن له كفراً أحداً (3) وقوله سبحانه: «هو العلي العظيم، وهو السميع البصير، وهو العليم القدير، وهو المزيز الحكيم، وهو الحكيم الوجي، وهو السميع الصادق».

هذا عند العلماء، وهو الذي خلق السماوات والأرض في سبع أيام، ثم استوى على العرش، يتمل على الأرض، وما يخرج منها، وما ينزل من السماء وما يخرج فيها، وهو معصوم أيما كنت، والله بما تعملون بصبر، وقوله تعالى: «فالم تأتيهم ما سخط الله، وكرهوا رضوان، فاحسبوا أعمالهم» (4) وقوله سبحانه:

(1) مقالات الإسلاميين لابن الحسن الأشعري، (2) البقرة: 255 (3) سورة الإخلاص (4) محمد: 28
فسوف يلقي الله يقوم يحبونه أذة على المؤمنين أشرة على الكافرين(1) وقوله: "رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك إن خشي ربي"(2) وقوله تعالى: "من يقتل مؤمناً متحداً أو من زواجهن جهنم خالدة فيها، وغضب الله عليه ولمعه"(3) وقوله: "إن الذين كفروا ينادون لله أكبر من مقتكم أنفسكم، إلا أن تؤمن إلي الإيمان فتكفرون"(4) وقوله سبحانه: "هل ينظرون إلا أن يأتينهم الله في ظل من السماء والملاكاة"(5) وقوله تعالى: "ثم استوى إلى السماء وهي خفان، فقال لها والأرض ائتها ماها أو كرها، قالت: أتينا طائنين"(6) وقوله: " وكيم الله موسى تكلما؟"(7) وقوله سبحانه: "وناديناه من جبل الطور الأيمن، وقينا نجبا"(8) وقوله: "وويلكم يئديهم فيقوا: أي شركاء الذين كنتم تزعمون"(9) وقوله: "إذما أمره إذا أراد"(10) وسماً: "فيقول له كن فيكون"(11) وقوله سبحانه: "هو الله الذي لا إله إلا هو وحده لا شريك له، السلام التام النسيم الأمين، وهو الذي جلبرط الصور، للناس الحسن يسبيلاً ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم"(12) إلى أمثال هذه الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي، يصح في أسماء الله العظيمة الصبعه، فإن ذلك كله يبين ذاته وصفاته على وجه التفصيل، وإثباته مع نفي التمثال هو ما هيده الله به عبادة إلى سواء السبيل، هذه طريقة الرسل صلوات الله وسلم عليهم أجمعين(13).

277 - وهكذا برى ابن تيمية أن مذهب السلف إثبات كل ما جاء في القرآن والحديث النبوي مستندًا إلى رب العالمين، ووصفًا لذاته العليا، ويجب الإيمان بأنه يوصف به سبحانه إثباتاً للهذى النبي والنص القرآني، وليس في ذلك ما يتنافي مع التنتي، أو يخالف التوحيد: أو يثبت مشابهة بينه سبحانه وبين الحوادث، فإن اختلاف الأسم لا يستلزم التشابة.

<table>
<thead>
<tr>
<th>الفصل</th>
<th>السورة</th>
<th>الآية</th>
<th>المرجع</th>
<th>المراجع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>10</td>
<td>10</td>
<td>3</td>
<td>ضاء</td>
<td>10</td>
</tr>
<tr>
<td>11</td>
<td>23</td>
<td>41</td>
<td>صغر</td>
<td>23</td>
</tr>
<tr>
<td>12</td>
<td>24</td>
<td>68</td>
<td>سما</td>
<td>24</td>
</tr>
<tr>
<td>13</td>
<td>25</td>
<td>87</td>
<td>حسن</td>
<td>25</td>
</tr>
</tbody>
</table>

277
إذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه وما هو محدود يمكن أن يقبل الوجود والعدم، ففعل أن هذا موجود، وهذا موجود، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون واجب هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصه، وجود هذا يخصه، اتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تمامهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصص والتقيد، فلا يقول تعالى إذا قيل له أن العرش شيء موجود، وأن البعث شيء موجود، أنت هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود؟

إذا كان وجود كل شيء متميزًا بالإضافة إليه، فوجود الجماد، غير وجود الإنسان، وجود الحيوان غير وجود الإنسان، وكذلك وجود الواجب الوجود غير وجود ممكن الوجود، وأن الاشتراك هو في العلامة الذي المطلق ليس في الواقع المفيد، وذلك صفات الله سبحانه وتعالى إذا اشتركت في الاسم مع صفات الخلق، فإنها تمكنها إليه سبحانه وتعالى من المشابهة للحوادث، تخصص معانيها بما يليق بذاته الكريمة، وما يتفق من الذات العليّة وكمالها المطلق، فإذا وصف الله ذاته الكريمة بالعلم، ليس عليه كمال الناس، إنما هو علم يليق به، وإذا يقول ابن تيمية في هذا المقام: 

وقد سمى الله نفسه حياً، فقال سبحانه: "الله لا إله إلا هو الحي القيوم" وسمي بعض خلقه حياً فقال: "خرج الحي من الميت، وخرج الميت من الحي"(1) وليس هذا الحي مثل هذا الحي؛ لأن قبته الحي اسم الله مختص به، وقوله "خرج الحي من الميت" اسم للحي الخلق مختص به، وإنما يقتضي إذا أطلق وحده عن التخصص، ولكن ليس للمعنى المطلق وجود في الخارج، والمعنى يفهم من المطلق قدراً مشتركاً بين المسلمين، ومن الاختصاص يقتض ذلك بما يميزه الخاص عن الخلق، والخلق عن الخلق(2).

ويطبق ذلك في كل الصفات المذكورة في القرآن؛ وسمي بها العباد أحياناً، ففي بين أنها بإضافتها إلى الله تكون بمعنى يخالف ما يضاف إلى العباد، فإذا وصف الله ذاته بأنه على عالم، ووصف بعض عباده بهذين الوصفين، قال الله تعالى في منلم غير العلم، والمعلم غير العلم، وإذا وصف ذاته بالسمع والبصر والكلام والرؤية والرحمة والللة، وأنه جبار، فإن القوة والمثلي قد وصف عباده باسم هذه الصفات، فهي الله سبحانه خيرها للعباد، والصفقات

(1) التمريمة 32، (2) يونس 31، (3) التمريمة 32

274
متساقطين، وحيث تغيرت الحقيقة فلا تشبه بالحوادث بل ما زالت المخالفة للحوادث والتنزيه.

278 - ويتهيى ابن تيمية بأن وصف الله سبحانه بكل ما وصف به نفسه في كتابه وما وصفه به رسوله الأمين محمد ﷺ، وكان ما أضيف إليه من أعمال وأحوال يقررها ابن تيمية. ويرى أنها وإن تشابهت في الأسم مع ما هو معرف عند البشر، فما يضاف إليه سبحانه هو غير ما عند الناس، بل هو ما يليق بالتنزيه الكامل لرب العالمين، ويقول في ذلك "إذا قال المخلوق ليس له إرادة ولا كلمه قائم به؛ لأن هذه الصفات لا ت تقوم إلا بالمخلوقات، فإنه في المعتزلة أن هذه الصفات يتصف بها القديم ولا تكون كصفات المحدث، فهكذا يقول له المكتبين لسائر الصفات من الحب والرضاعة و نحو ذلك".

ويتهيى بلا ريب إلى أن يثبت الله سبحانه وتعالى الاستواء والليد وغير ذلك. ولكن يقول أن هذا كله بما يليق به تعالى لا يعرف حقيقته، وعليها الإيمان به، ويقول في الرب على قول الثانيفي لهذا وإن أثبتوا كل الصفات الأخرى:

"فإنه قال من أثبت هذه الصفات التي هي فينا أعراض كالمتاجرة والعلم والقدرة، ولم يثبت ما فيها أعراض كالدائم والقائم، لأن هذه أجزاء وأعراض تستلزم التجسيم والتركيب العملي، كما استلزمت هذه عيننا التركيب الحسني، فإن أثبت تلك على وجه لا تكون أعراضًا أو تسميتها أعراضًا لا يمنع ثبوتها،قيل له إن أثبتها هذا أيضاً على وجه لا يكون تركيباً وأ auphasia لا يمنع ثبوتها... (1) ومكا يسير في جدل من هذا النحو أساسه من جانب الإثبات من غير كيف، ولا حجال يشبه الحوادث.

279 - والحق أنه في هذا الباب يعتد على أصلين:

(أحدهما) إثبات كل ما جاء في القرآن والسنة لا يoutil ولا يخرج عن ظاهره، ولا يفقر فيه على أنه مستحيل عقلي في ظاهره، ويضيعه لحكم الفعل حتى يكون موائماً له متلاقياً معه، بل إنه لا عمل في هذا إلا التقييد.

(ثانيهما) تقرر أن ظاهر القرآن والسنة لا يقتضي التشبيه أو التمجيس، لأن ما يثبت

(1) الإكليل مسند 32 في مجموع الرسائل الكبرى ج 1.
الله بنصهما ليس من جنس ما يثبت للحوادث، بل إنها تثبت سمات وأحوالا تلعب في الكريسة، وهي يجب له سبحانه من تنزه ووحدانية; فالتشباه في الأسم لا يقتضي التشباه في الحقيقة، والتشبيه ليس هو التشباه في الأسماء، إنما التشباه هو التشباه في الحقائق; وأن الله سبحانه تعالى مخلوق للحوادث في ذلك تمام المخالفة.

وأنه ينتهي من ذلك إلى الإيمان بكل ما جاء في السنة، والأثار، ويقول في ذلك:

("صاحبا ما عليه أئمة الهدى، وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وصف به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث، ويتبين في ذلك سبيل السلف الماضين، وأهل العلم والإيمان، والمعناني المفهومة من الكتاب والسنة، لا ترد بالشبهات، فيكون من باب تحريف الكلمة من مواضيعه و يعرض عنها، فيكون من باب الذئب إذا ذكرت بأيات ريب لم يخبر فيها صراحةً ومفهوماً، ولا يترك تأثير القرآن، فيكون من باب الذئب لا يعلمون الكتاب إلا أمانة\(^1\).

۲۸۰- وابن تيمية إذ يثبت غالبًا ما جاء في القرآن والحديث من غير كيف ولا تشبيه

يخالف الذين نقول هذه الصفات الإخبارية، كما يخالف المجسمة والتشبيه؛ فإن أولئك أثبتوا التجسيم والتشبيه، أو على الأقل لم يتنوؤوا: فآوائل الخوضة أو التشبيحة أو المجسمة، قالوا: إن الله علماً كالمعلوم وقدراً كإمكاني، وسماً كالإسماع، وبيضاً كالإبصار، وإن الله يرى مكيفة محدوداً بجسمقيم، وأنه سبحانه يجلس على الشمس، والعدل مكان له، ويد الله المذكورة في القرآن يد جارية، ووجه وجه صورته، وأنه سبحانه يعتلي بنزل حركة وانتقال من مكان إلى مكان، واستداول سبحانه على العرش جلوس عليه وحول فيه، ولقد بالغوا فقالوا في القرآن: الحروف المتصلة والأجسام التي يكتب عليها، والألوان التي يكتب بها، وما بين الدفتين كله تأثير أزلي\(^2\).

إن ابن تيمية لهذا يعد نفسه وسطا بين الذين تنون الصفات أو بعضها وبين أولئك

المجسمة، وهو بهذا يعد مذهب منهما، لا مجسم ولا مشبه، ولذلك قال:

ومذهب السلف - في اعتقاده (وهو منذهبه) - بين التمثيل والتمثيل، فلا يمثلون

\(^1\) الإكيل ص ۸۲.

\(^2\) بتين كتاب المفتري فيما تسب لأبي الحسن الأشعرى ص ۱۴۹، ۱۴۸ لابن مساكر المشهق المتوفى سنة ۸۷۶.

۲۸۶
صفات الله بصفات خلقه، كما لا يملكون ذاته بنواخله، ولا يقفون عنه ما يصف به نفسه أو يوصف به رسوله، فاعطيوا أسماءه الحسني وصفاته العليا، يخرجون الكلم عن موضوعه، ويلحرون في أسمائه الله وآياته، وكل واحد من فريقي التعليم والتعميل جامع بين التعليم والتمثيل

281- ولكنا ننكر أن ابن تيمية ينفي التشبيه والتجسيم عن مذهبه الذي هو مذهب السلف في اعتقاده نراة يثبت الفوقية وأن الله فوق ويستند على ذلك بظاهر النصوص: ويقول في ذلك:

«كتب الله من أوله إلى آخره، وسنة رسوله من أولها إلى آخرها، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين، ثم كلام سائر الأئمة مملوء بما هو إما نص، وإما ظاهر في أن الله سبحانه تعالى، وفعل كل شيء، وأنه فوق العرش، وأنه فوق السما، مثل قوله تعالى: إِنَّهُ يَصِبِّدُ الكلم الطيب والعمل الصالح برفعه، إذ إنه متوه يرافقه إلى»، «الحمد من في السما».

وينص ابن تيمية أن يخفف كم الأرض فإذا هي تعود»، ثم أنت من في السما، أن يرسل عليهم حاصباً، وقيل رفعه الله إليه(4) وقال سبحانه: ثم استوى على العرش (5) في سنة موسى، وقال جل ش/examples: الرحمن على العرش».

وفي الأحاديث الصحابية والعسان مالا يحصر مثل قصة مخرج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ربه، ونزل الملائكة من عند الله ومصموها إليه؛ وفي الحديث الخوارج: ألا تأمنون وأن آمن من في السماء، يأتي إلى خبر السما صباحاً وساء.

إلى أن يقول: ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا عن أحد من سلف الأمة، ولا من الصحابة والتابعين، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأمواء، ولا خالف حرف واحد يخفف ذلك لا نصا ولا ظاهرا، ومم يقول أحد منهم أن الله ليس في السماء، ولا أنه ليس على العرش، ولا أنه في كل مكان، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا أنه داخل العالم، ولا خارجه، ولا متصل ولا منفصل، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع.

(1) العقيدة الحسنية الكبرى ص 139 مجموع الرسائل (2) فاطرية 10
(2) آل عمران: 55 (4) الملك: 17 - 16 (5) الناس: 158
(6) القرآن: 55 (7) طه: 420
(7) الحسينية الكبرى ص 1941، 420، 421، 426.
تلقين لاكن تيمية:

هذا كلام ابن تيمية بنفسه، وتتبع عقولنا لإدراك الجمع بين الإشارة الحسية بالإعمال والإقرار بأنه في السماء، وأنه يستوى على العرش؛ وبين التنزه المطلق عن الجسمية والمشابهة للحوادث.

وإن النصيحة بلا شك في هذا يقرب العقيدة إلى المدارك البشرية، ولا يصح أن يكفل الناس ما لا يطيقون، وإذا كان ابن تيمية قد اتسعت عقله للجمع بين الإشارة الحسية ومدم الحول في مكان، أو التنزه المطلق، فعقل الناس لا تصل إلى معنى أفقه إذا كان كلامه مستقبما.

ومن الفرج أن ابن تيمية يفضض تلك اللفظيات الشديدة ضد الذين يؤلون تلك النصوص، أو على حد تعبيره يفسرونها تقسيراً مجازياً باعتبار معنى (في السماء) هو العدل المعنوي، والتقدير الرقلي الذي لا يصل إليه أحد من الخلق، الذي عبر عنه بالقول تعالى:

«وهي السماء رزتكموها تمامون».(1)

وفي الوقت الذي يغضب فيه الفضيات الشديد، ويستثنى ذلك الاستنكار الشديد نراه يعتبر كل الأسماء الواردة في نعم الجنة مجازية، فيقول في ذلك: دعا ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، فإن الله قد أخبر أن في الجنة خمراً وثبتاً وماء وحريوراً ونهبة وفضة، وغري ذلك زمن نعم قطعاً أن تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذة، بل بينما تباثين عظيم مع التشبيه، كما في قوله تعالى: «أو أواها متشابهاً على أحد القرآن أن يشبه ما في الدنيا وليس مثله، فأنه اسم تلك الحقائق أسماء هذه الحقائق، كما أشبهت الحقائق الحقائق من بعض الوجوه، فمن فهمها إذا خوطينا بذلك الآسماء من جهة القدر المشترك بينهما، ولكن تلك الحقائق خاصة لا ندركها في الدنيا، ولا سبيل إلى إدراكنا لها، لعدم إدراك عينها أو تشبهاها من كل وجه».(2)

بأ بناء على المجزز، ويقبل في هذا المقام: إذا لا يكون من الساند إجراء المجاز حتى تبع عن كل نطاق الجسمية، ومسار الشك إلى النفس؛ قد يقول أنه في هذا كان متبناً ما

(1) مصادر: 22 (2) الترقية: 50 (3) الإكليل في التشبيه والتوريد: 36
يجب في النصوص، وليس محكماً للمعنى المجرد في الشرع المحكم، فإنه قد ورد عن النبي ﷺ حكاية عن ربه أنه قال: "أعدهت لمبادئ الصالحين ما لا عن رأي ولا أنف سمعت، وليعباس..." قد يقال عنه أنه قال: "ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، فكان النص موجباً لأعمال المجان، ولم يوجد في مسألة الصفات عن الصحابة والتابعين نس لصرف اللفظ من الحقيقة إلى المجان، وإنما أن المجان هو الذي يقيد، لكان ذلك سيطرة للعقل على نصوص الشرع، وهذا منطق ابن تيمية.

ولكن نرى أن الصحابة إذا كانوا قد سكتوا في هذا الأمر فلم ينقل عنهم نفي للتأويل؛ وإذا كانت العبارات المروية تدل على التفويض، فليس في العبارات المروية إقرار للجهة.

وفوق ذلك أن ما ساقه ابن تيمية من النصوص المجان فيها واضح حتى كأنه الحقيقة مثل: "إليك يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه، وتظل قوله تعالى: "وفي السماوات رزقكم وما تعبون".

وبعض هذه النصوص الدالة على أن الله في السماوات دلالته ضمنية لا صريحة مثل إشارة النبي ﷺ في خطبة الوداع عندما قال: "لهم فاشهدوا".

ابن تيمية، ابن الجوزي:

٢٩٣ - وهنا يظهر نظر: هل ما قرره هو عقيدته السلف الصالح لا يجب في ذلك؟ لا شك أنه قد جاء عبارات تؤدي إلى ما يقول، ولكن أم ترد عبارات أخرى قد تقضي وترفع قبول التفسير المجان في هذا المقام أو على الأقل السكتة التام.

إلى ابن تيمية إذ يقرر ما يراه في هذا الموضع لم يكن جديداً فيه، فقد سبقه غيره بتنويره، ولكن السبق لم يسعف بيان قوى كبيان ابن تيمية، ولم يسعف ببدهة حاضرة، كبهته رضى الله عنه.

وقد تجرد العالم الفقيه الآخرين ابن الجوزي لرد علىهم، فقد أخذ عليهم أنهم سموا الإضافات صفات، فاعتبروا الاستواء صفة وغير ذلك، وأنهم جعلوا المباني على ظاهرها، وأنهم أثبتوا العقائد بالกลาง غير قطعية، وأخذ عليهم أنهم اعتبروا ذلك هو علم السلف؟ فبين

٢٩٦
أن علم السلف كان غير ذلك، وإليك قوله رضي الله عنه، وقد حصر أغلاظهم في سبعة مواقف:

(أولاً) أنهم سموا الأخبار صفات، وإنما هي إضافات، وليس كل مضاف صفة فإنه قال تعالى: «ونفتخت فيه من رحى» (1)، وليس للصفة تسمى الروح، فقد ابتدع من سمى المضاف صفة.

(الثاني) أنهم قالتوا هذه الأحاديث من التشبيه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، ثم قالوا نحملها على ظواهرها، فواحبنا مالا يعلمه إلا الله تعالى أي ظاهر له، وحل ظاهر الاستواء إلا القعود، وظاهر النزول إلا الانتقال.

(ثالثًا) أنهم أثبوها لل سبحانه تعالى صفات، وصفات الحق جل جلاله لا تثبت إلا بما تثبت به الذات من الألذة القطعية.

(رابعًا) أنهم لم يفرقوا في الإثبات بين خير مشهور كقوله تعالى: «نزل الله تعالى إلى السماء الدنيا»، وبين حديث لا يصح كقوله: «كتب ربي في أحسن صورة».

(خامسًا) أنهم لم يفرقوا بين حديث موقف إلى النبي ﷺ وبين حديث موقف على صحابي أو تابعي فابيناه، هذا ما أثبوها بهذا.

(سادسًا) أنهم تأثروا بعض الألفاظ في موضع، ولم يتاولوها في موضع، كقوله: «من أثاث يمشي اثنين مرحلة، قالوا: أسوأ مثل للإجماع».

(سبعا) أنهم حملوا الأحاديث على مقتصد الحس، فقالوا: إنزل بذاته وينقل وتحول بذاته، ثم قالت: لا كما نقل، فغالبنا من يسمع، وكررنا الحس والعقل.

هذا نص كلام ابن الجوزي، وهو مؤدي لكلامهم، وهم يقولوا تأثبتشبيه فإنه لا يصح بهم، وإذا جاء ابن تيمية من بعده بكثر من قرن، وقال إنه اشتكى في اسم لا في الحقائق فإنهم إن فسروا الاستواء بظاهر اللفظ فإن الاعتقاد والجلوس والجسدية لازمة لا محالة، وإن فسروا غير المحسوس فهو تأويل، وقد وقعوا فيما نهبوا عنه، وفي حالين قد خالفوا التوراة الذي سلكه السلف.

(1) الحجر: 29 مص: 37
(2) بعثها التشبيه والرد على المحبة للإمام جمال الدين ابن الجوزي الحنبلي ص.8
(3) 270
284- ولا يكتفي ابن الجوزي برغم هذا التشبيه، وإن حاول القائلين ذفه، بل يقرر أنه ليس من مذهب ابن حنبل، وابن الجوزي حنبل، والقائلين هذه الأقوال قبل ابن تيمية حنابلة، ويقول ابن الجوزي في ذلك:

"رأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح، وانتسب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله بن حامد (1)، وصاحبته القاضي أبو يعلى (2) وابن الزاغوني (3)، فصنفنا كتبهم شاكيًا بما namespace="It" aria-hidden="true">، وأياهم قد نقلنا إلى مرتبتة العقول. فعملنا الصفات على جميعهم، فسعى أن الله سبحانه وتعالى يخلق أمده على السلام على صورته، فدُعي له صورة ووجهها زادًا على ذلك، وعينين فهماً وفؤاداً وأخسراً، وأشداءً وليًا، ويدين وأصابيع وكفاً يخصرنا بربابنا، ومجرداً وفخراً وساتين، وجريان، وقائلاً: ما سمعنا بذكر الرأس. وقد أخذنا بالظاهر في الأسماء والصفات، قسمناها بالصفات تسمية مبدعة، ولا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتقينا إلى التصوير الصارفة عن الظاهر إلى المعاني الواجبي لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظاهر من سماء الحال، ولم يتعين أن يكونوا صفة فعل، حتي قالوا صفة ذات، ثم لم أثبتنا أنها صفات قالوا لا تحملها من توجيه الله، مثل أيعضوية ونقاء، ولا مصري وإثبات على معيتي بر والفن، ولا ساق على شهد، بل قالوا تحملها على ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المعنى من نحوه الآخرين، والشيء الإسم مما يمكن على حقيقة إيلام، فإن صرف صارف حمل على المجان، ثم يتحرجون من التشبيه، ويتألقون من إضافته إلىهم، ويقاوون نحو أهل السنة، وكمهم صريح في التشبيه، وقد تجعلهم خلق من العقول، وقد نصحنا التتابع والموضوع، وقائنا: يا أصحابنا أنتم أصحابنا نقل واتبع، ومصمم الماك المأثر محمد بن حنبل رحمه الله يقول: وفي عصر السياق: كيف أقول ما لم

(1) هو الشيخ الحنابلي في مصر أبو عبد الله بن حامد بن عبد الباري الأردوان المتولي سنة 402، كان من أكبر مصنف الحنابلة، له كتاب في أصول الاستنتاج سماه شرح أصول الدين، وله قول في تشبيه
(2) هو القاضي أبو يعلى محمد بن الحسن بن خلف بن الفراء الحنابلي المتولي سنة 486، وقد كتب في أصول الاستنتاج كلهًا تبع فيه أسلبه ابن حامد أكثر من تشبيه واتباع، حتى لقد قال فيه بعض العلماء: "قد شاب أبو يعلى الحنابلي شيئًا لا يشبه ماء البحر.
(3) هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن نصر الزاغوني المتولي المتولي سنة 477، له كتاب في أصول الاستنتاج اسمه الإيضاح، قال فيه بعض العلماء: "إنه في ظرف التشبيه ما يحار فيه النبي."
يقول: فإنك امتنعوا في مذهب ما ليس منه، ثم قلتم في الأحاديث تصل العقول. قطع القدر الجارحة، فمن قال استوى بيذته المقدسة، فقد أجازه مباركة ممفعه، وينفي أنه لا يجلب ما يثبت به الأصل، وهو العقل فإن به عرفك الله تعالى، وحكمنا له بالقدر، فلأنكم قلتتم نقرأ الأحاديث، ونسكن لنا أنكر أحد عليكم، وإنما حملكم إياه على الظاهر قبيح، فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ما ليس فيه.

٨٨-٥ هذا كلام ابن الجوزى، وهو يقرر أن من يطلق الأحاديث والآيات على ظاهرها يكون التشبيه ملالاً لقوله: وإن حاول إبعاد: والقد اطلع ابن تيمية بلا ريب على كلام ابن الجوزى، فماذا قال فيه؟ لقد رجعنا إلى كتب ابن تيمية تستنبطها، لتعلم رأيه في قول ابن الجوزى، وقد قدل تحقيق أبي على الذي يتقارب منه في القول ابن تيمية، فوجدناه يوصى للرد على العز بن عبد السلام، الذي قال: إن الحشوية(١) على ضريبي: أصلهما: لا يتحاشى من الحشوية التشبيه والتجسيم، والآخر تستر بعمه السلف، ومذهب السلف إنما هو التوحيد، والنصيبي دون التشبيه والتجسيم.

فيقول: فقى من الحق الإشارة إلى الرد على من انتحل مذهب السلف مع الجهل بمقامهم، أو الخلافة لهم بزيادة أو نقصان، فتمثل الله بخلق الكتب على السلف من الأمور المتكررة سواء أسي دقراً أم لم يسهم، وهذا يتناول كثيراً من المثبتين من غلابة المثبتة الذين يرون أحاديث موضوعة في الصفات مثل حديث عرق الخيل(٢)، واختزال على الجملة الأورقة حتى يصافح الشاهبة ومناقش الركياب، وتحلي لينه في الأرض، أو رؤيته على الكرسي بين السماء والأرض، أو رؤيته إياه في الطواب أو في بعض مساقك الدنيا إلى غير ذلك من الأحاديث الموضوعة، فقد رأيت من ذلك أورا من أعمت المنكرات وأحضروا لغير واحد من الناس من الأجزاء والكتب ما فيه من ذلك، مما هو الافتراء على الله ورسوله، ووضع تلك الأحاديث الساندة(٣).

يرد إذن ابن تيمية قول أولئك الحشوية، وذلك يوافق العز بن عبد السلام في أحد

(١) الحشوية أي الذين يقولون ما قاله العامة فيوسط ويشبهون.
(٢) هذا خير مكتوب نصه: "إن الله خلق خيرا فاجراها فرعت ثم خلق نفسه منها.
(٣) تقضي المطلق من ١١١، ٣٣٢.
شطري كلامه، أما الشطر الثاني وهو أن فريقا منهم يستثتر بأن ما يقوله هو مذهب
الإنسف، فيقرأ ابن تيمية أن مذهب السابق إثبات الصفات التي جاءت في القرآن والأحاديث
الصحيفة بظاهرها، ولكن على شكل متفق مع ذات الله الكريمة، ويقول في ذلك: «قول في
الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كماله شيء في ذاته، ولا في صفاته، ولا في
أفعاله، فإذا كانت له ذات لا تماثل النواة حقيقية، فالتآذع منصفة بصفات حقيقية لا تماثل
سائر الصفات، فإذا قال السائل: كيف؟ قال له: كما قال ربيعة ومالك وغيرهما رضي الله
عنهما: «الاستواء معنا ومثلك مهبل، والإيمان به واجب، والسؤال منه بعده: لأنه أسأله
عما لا يعلم البشر، وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربي إلى السماء الدنيا؟ قال له: كيف هو
فإذا قال لا أعلم كيفيته. قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله؟ إذ العلم بكيفية نزوله هو
فرع له وتابع له»(1).

ويقول أيضاً: «إذا قال القائل: ظاهر النصوص مراد أو ظاهرها ليس بمراد، يقول:
لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك، فإذا كان القائل معتقداً أن ظاهرها التفوق بصفات
المخلوقين في خصائصهم، فلا ريب أن هذا غير مراد، ولكن النصي والائن لم يكنوا
يسعون هذا ظاهرها، ولا يرضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً وباطلاً، وإن كان
القاتل يعتقد أن ظاهر النصوص المتزاح في معناه من جنس ظاهر النصوص المتزاح على
معناها: والظاهر هو المراد في الجمع فإن الله ما أخبر أنه بكل شيء عليم. وأنه على كل
شيئ تقدير، والتزاح أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره وأن ظاهر ذلك مراد،
كان من العلماء أنهم لم يبينوا بهذا الظاهر وأن يكون على كما ورد، ووافقه كفدرتيم: فكذلك إذا
قالوا في قوله تعالى: «يحبهم ويحبونه»(2)، ورضي الله عنهم ورضوا عنه(3)، وقوله تعالى: «ثم
استوى على العرش»(4)، إنه على الظاهر لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره الاستواء كاستواء
المخلوق، ولا جواً كحبه(5).

المحيطة والمجاز في أوصاف الله

282 – ونتهي من هذا إلى أن ابن تيمية يرى الألفاظ في اليد والنزل والقدم والوجه
والاستواء على ظاهرها، ولكن بمعان ثقيلة، كذا نقلنا من قبل.

<table>
<thead>
<tr>
<th>البكاء</th>
<th>الماتفه: 28</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>(3)</td>
<td>الآيات: 111</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>الدعاء</th>
<th>الماتفه: 49</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>(4)</td>
<td>الآيات: 48</td>
</tr>
<tr>
<td>(5)</td>
<td>المتواتر: 47</td>
</tr>
</tbody>
</table>
وحيث نقف وقفة: إن هذه الألفاظ وضعت في أصل معناها لهذه المعاني الحسية، ولا تطلق على وجه الحقيقة على سواها; وإذا أطلقنا على غيرها سواء كان معلوماً أم مجهولًا فإنها قد استعملت في غير معناها; ولا تكون بحال من الأحوال مستحيلة في ظاهرها، بل تكون مؤلفة، وعلى ذلك يكون ابن تيمية قد خرج من التناول ليفعله في تأويل آخر، وفر من التفسير المجاز ليفعَّل في تفسير مجازى آخر.

ثم ما المال وما الغاية من التفسير المجاز؟ أي، أيدي إلى معرفة حقيقة، إم لا يدئ إلا إلى متاءات أخرى، إنه يقول أن الحقيقة غير معروفة، قيل، إن الله له وجه معروف الماهية، وله استواء غير معروف الماهية، والله غير معروف، ويد غير معروف، وعَمَّرُ غير معروف إلى آخر ما يفتن إليه رضى الله عنه من إثبات ما ليس بمعروف.

إذا بلا شك إذا فسرنا تلك المعاني بتفسيرات لا تجعلنا نحبسها على مجهولات يكون ذلك التفسير أحرى بالقبول، ما دامت اللغة تتبعته، إم دام الجزء بينا فيها، كتفسير اليد بمعنى القوة أو النعمة، والاستواء بمعنى السلطان الكامل، وتفسير النزول بمعنى التم المبكر، ولا يتعين على ذلك ليس فيه أخذ بالظاهر لأن الذي اختاره أيضًا ليس فيه أخذ بالظاهر.

لكن ابن تيمية يقول إن جاز إطلاق لفظ قدرة على قدرة الله تعالى، والحق على علمه سبحانه، وكما ليس مشابهاً لقدرته الناس وعلمهم، فكذلك يطلق الاستواء، ولا يكون كاستواء الناس، ونقول إن إطلاق اسم القدرة على يصف الله تعالى لم يرد إلى ذلك الشغاب ولا يعتقد الجمهور، وأما القدرية جارحة كاذبة، حتى نقول إن هذا ظاهرها، بل القدرية والعلم والإبادة في الناس أمر محض، ففصل أن تكون ظاهرة في المعنى الكامل، كما هي ظاهرة في المعنى الناصح، وقَدْرَة الله في الكمال وقَدْرَة الإنسان في الناصحة، وهكذا.

نظر ابن تيمية إلى كلام السلف:

287 ولقد كان اعتماد ابن تيمية على السلف فيما يقول: بل إن شئت بقاو فإن البعث له على اعتبار تلك الشقفة الحرام هو اعتقاد أن ذلك رأى السلف، وأنه في ذلك متعلق، ومن لم يسلك مسلكه ببندقه، وأن من يردد على السلف صدق إلا مريرًا فيه، وليس لأحد أن يدعي أن له علم ابن تيمية بالكلام الم.tarب عن السلف الصالح من عهد الصحابة إلى عهد الأئمة المجتدين: ولكن هل العبارات الروية عن أولئك الأئمة بالأعلام صريحة في إثبات جهة العلم.
لاستواء، يسمى من جنس معنى الجلوس، إن المعاني المرتبة عنهم إلى التفسير أقرب منها إلى التفسير أو إبداء الرأي في معنى معين. ولتمتد على أقربيها ذكر، وفي المعاني المأثوره عن بيان رضي الله عنه، وفي الاستواء معلوم، والكيف مجهول بالإبقاء بها واجب، وإليهما لا تدل على أن الاستواء من جنس الجلوس الذي نعلمه، إنه باللهك معلوم بالذكر في القرآن، والإبقاء بها جاء بالقرآن واجب، ولكنه بعد ذلك نهى عن السؤال عنه، واعتبره بدعة: ليس الكلمة في ذاتها دالة على التوقف لا على النص، وإن ابنجوزى يحاكي عن السلف التوقف، ولا يحكي عنهم البت بقول في الموضوع، ويعتبر الإمام أحمد متوقفا.

وإنه قد روى أن الإمام أحمد رضي الله عنهم سأله عن مثل النزول والرؤية، ووضع العلم قال: ثمن بها ونصحت بها، ولا كيف ولا معنى، ولقد روى الخلل في مستده من الإمام أحمد أنهم سأله عن الاستواء قائل: استوى على العرش كيف شاء، وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصفون وهذا تفويض وتبنيه وليس فيه تجريف اللفظ على الظاهر ولا غير الظاهر.

بل إنه قد روى حنبل ابن أخي الإمام أحمد أنه سمعه يقول: "احتجوا على يوم المتأخرة، فقالوا تمج تمو القيامة سورة البقرة، وتجي سورة تبارك. قال: قلت لهم إنما هو الذكر، قال الله جل ذكره "وجاء ربك وملك صفاً صفاً" (1) وإنما تأتي قدره، وهذا باللهك تفسير للمجيء بمجال الحذف وهو ظاهر، ولكن ابن تيمية رضي الله عنهم يقول المجيء مجيء الله!

وقد ذكر ابن حزم الظاهرى في الفصل أن أحمد بن حنبل قال في قوله تعالى "وجاء ربك" إنما معنى "وجاء أمر ربك".

إذا نميل باللهك إلى أن بعض السلف قد توقفوا في المعاني المرتبة عنهم في معنى الاستواء، ولم يفسروا على الظاهر، كما يقول ابن تيمية، ونميل إلى أنهم في المجال الظاهر مثل "وجاء ربك" فسروا بالمجاز، وخرجوا عليه: لأنه واضح.

وقبل أن ننتهي من الكلام في الصفات نذكر في موضوعهم لحما بالصفات صلة.

وثيقة، ولهما التشبيه والتاحيل، والكلام حول القرآن وكهن مخلوقاً أو غير مخلوق.

(1) الفجر: 22

230
التشابه والتأويل

288 - إن الكلام في تأويل المشابه له اتصال وثيق بالكلام في الصفات والموضوع.

فإن الكلام في حديث يراه الله في الآخر، وأساس هذا الموضوع هو أن كلمة 
مشابه قد وردت في القرآن الكريم في مقابل آيات محكمة، وقد قال تعالى: ﴿هو الذي 
أنزل عليه الكتاب منه آيات محكمة من أم الكتاب، وآخر مشابهات، فما الذين في قلوبهم 
زيت، فيتبينون ما مشابه منه ابتذال الفتنة، وما يعلم تأويل الله، والراسمون 
في العلم ي✍ على بُكا بكل من عند ربي، وما يذكر إلا أواو الألباب﴾.1

وإن جمهور المفسرين على أن الآيات المشابهات في كتابه الكريم هي الآيات المتعلقة 
بالصفات والأخلاق المضافة إليه سبيلاً، من مثل: ﴿أي الله فوق إبيهم﴾، ومن مثل:
«الرحمن على العرش استوى﴾، وت信じنا أن الرسول أتمها إلى مريم وروح منه﴾.2 وقد قال عدد 
كبير من المفسرين أنه لا مشابه في القرآن إلا آيات الغيب كصفة الآخرة وأحوالها.

ولقد اتفق المفسرون على أن في الآيات المشابهات في كتابه الكريم هيا الآيات المتعلقة 
بالوقوف على كلمة الله في قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويل إلا الله، وهذه الرواية تقتضي 
التقوع عند الجمهور، ولا ينفع الناس فيها ولا يحولوا إدراكها وانه لا يحاول القول 
إلا الذين يتبعون الزئيف، والرواية الأخرى هي الوقف على كلمة ﴿والراسمون﴾، وهذا يقتضي أن 
يعلم تأويل الراسمون في العلم.

289 - وإذا كان الأمر كذلك، فقد اختالف العلماء في موقف السلف أكانوا مفوضين 
لا يفرضون، فإليهما يقعون في الفتنة أم كانوا مؤلفين ومفسرين، وطلبتا الحق ومهم أدواته، 
ونعم الى الزئيف، لأنهم طلبا العلم من وجهه، ودخلوا إليه من بابه، فل لا يقتعم في السلف، 
ثم ما معنى الفتنة؟ أي التفسير، أم المراز معرفة المال والنتيجة؟ وقد أطلق ابن تيمية بدوته، 
ويخض فيه الفائدين، بل رأى هناك من رأيه منها.

ويخرج ابن تيمية في الموضوع على أساس وجهة نظره في رأي السلف، وهو أنهم 
لم يتوتفوا، بل أخذوا العبادات بظواهرها في الجملة، غير باحثين عن الكيفية، وأن اتباع 
الكيفية زئيف: وإذا هو يقرر أن الاشتباه في آيات الصفات من ناحية العقول، لا من ذاتها، 
لأنها موافقة لكل متعلق: والضلال يأتي من ته العقول في محاولة معرفة الكيف والحقيقة:

(1) التح: 10
(2) الشارحة: 171
(3) ملأ: 5
(4) العلماء: 7
(5) المحبوب: 6

236
لا من حيث الظاهرة الواضحة البين، وإن فالمتشابه نسبيًا بالنسبة للمقولات التي تتحسر وتتقيد، لا بالنسبية للقولات التي تطلب الحق من يبنؤها، وليس من الساذج أن يفسر المتشابه بأنه غير المفهم للناس؛ لأن ذلك يقتضي أن الصواب لم يفهموه وفهموه، ولا زال ذلك أن يكون النبي ﷺ أيضًا لم يفهمه، وذلك غير معقول في ذاته؛ وذلك يطول رضي الله عنه:

المقصود هنا أنه يجوز أن يكون الله تعالى قد أرسل كلًا نحاً لا يعني له ولا يجوز أن الرسول ﷺ وجميع الأمة لا يعلمون مناه كما يقول ذلك من يقول من المشاهرين، وهذا القول يجب القبط بأنه خطاً... وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان يلهم من المتشابه من القرآن وبين أن يقال الرسخين في العلم لا يعلمون كان هذا الإ trứng خيراً من ذلك النفي، فإن معنا الدليل الكثيرة من الكتاب والسنة وآيات الوسف على أن جميع القرآن محكمه ومتشابه حق من عند ربي وإن الرسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه بدليل قولهم: آمنا به كل من عند ربي. ومن قال أنهم يعلمون تأويله اعتمد على آراء قد وردت على آلةهم، فإن السلف قد قال كثير منهم أنهم يعلمون تأويله، ومنهم ماجد مع جلاء قدره، والربيع بن أنس، ومحمد بن جعفر بن الزبير، ونقلوا ذلك عن ابن عباس، وأن قال أن من الرسخين الذين يعلمون تأويله، ويقول أحمد فيما كتبه في الورد على الزنادقة الجماعية فيما شكوه فيها من متشابه القرآن، وتأويله على غير تأويله، في قوله عن الجماعة: وأنه ذكى ثلاث آيات من المتشابه، ثم تكلمت على معناها، دل على أن المتشابه عندما تصرف العلماء معناها، وأن الأنبياء تأويله على غير تأويله، فأما تفسيره الطابق علمه فهذا محمد ليس بذمهم، وهذا يقتضي أن الرسخين في العلم لا يعلمون تأويل الصحيح المتشابه عندنا، وهو التفسير في لغة السلف؛ بل هذا لم يقل أحمد ولا غيره أن في القرآن آيات لا يعرف الرسول وغيره معناها، بل يلحن لفظًا لا يعرفون معناها؛(1) ثم يبين أن ذلك اختيار كثير من أهل السنة اللطيفة لأقوال السلف ومذهبهم، ثم يبين أن بعض العلماء تقول عن بعض السلف غير ذلك، وأنهم مفوضون متوقفين قائلين: إنه لا يعلم تأويل إلا الله سبحانه وتعالى؛ ويجتمع بأن الله سبحانه وتعالى قد تلقى القتلة باختصاره، وبيان النبي ﷺ لمبتنى المتشابه، وأنه قال: إذا رأى الذين يبتغون مه تشبه منه فأحذرواهم، لقد ضرب عمر بن الخطاب من ساله من المتشابه.

(1) تفسير سورة الإخلاص.
لكن ابن تيمية يذكر أن الذين قالوا أن السلف كانوا يفهمون آيات الصفات يقولون إن ذم السؤال عن المشابه؛ لأن السائل يشبه الفتنة، قال ثم للقصد لا أصل السؤال والثني طلب الحذر ممن يتبين المشابه؛ لأن من يتبنيه ولا يطلب سواء يكون تبعه دليل قضاء السبي، فيجب الحذر منه: أما السؤال للاستفهام لا لإشكال، فلم يعرف أنه مذموم ولا منهي عنه؛ وما كان عمر يضرب من يستفهم مجرد استفهام، ولو كان المشابه لا يعلم، والمقصود حسن ابن له عمر أنه لا يعلم ولم يضوئه، فالله من السؤال قصد ابتهال الفتنة لا يدل على أنه لا يليست معلومة له، وليس من شأنها أن تعلم، وقد روى عن معاذ بن جبل أنه قال: "يرجى القرآن رجلاً، فجعل له فيه موهب يقبله في الرأس يتفنن أن يجد فيه أمرًا يخرج به على الناس أولئك شارأ أمرتهم، أولئك ختم الله عليهم سبيل الهوى وجرجى تقرأه ليس فيه موهب يقبله في الرأس مما يبين له مثل الفدا، وما اشتته عليه ركبه إلى الله، ليفتقذه أولئك فقهاً ما فقهه قوماً، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة، فيعبث الله له في بيته له الآية التي أشتكى عليه أو يفهمه إليها من قبل نفسه".

29- وإن ابن تيمية بالداخل يختار كما ترى أن الصحابة يعلمون معاني الآيات المشابهات على ظاهرها، ولا يسألون عنها إذا كانا لا يسألون عن حقيقة الأذى الإلهية، ولكن قد يرد عليه أمران:

أولهما: قراءة من يقف عند لفظ الجملة في قوله تعالى: "وأينما تؤدثه إلا الله"(1)

يبدعون في القراءة بقوله: "والراشدون في العلم يقولون أمنا به كل من عند رينا، وما يذكر إلا أول الآيات"(2) فإن هذه القراءة تفيد أن تأويل القرآن لا يعرف إلا الله سبحانه.

ال أمر الثاني: ما المراد بالتأويل على هذا المعنى، وكيف نوفق بين هذا وبين كون بعض السلف أو أكثرهم على قولك برى أن آية الصفات التي يعني أنها مشابهة مفهومة المعنى مخرجية على ظواهرها.

معنى التأويل:

أما عن الأمر الأول، فإن ابن تيمية يقول إنه ظاهر على قول السلف الذين يتوقفون ولا يفسرون: أما الآخرون في اعتقاده الذين يفسرون؛ فإنه يخرج كلامهم على أن التأويل

(1) تفسير سورة الإخلاص من 72 وما يليها.
(2) إملاء: 7
المران: 238
ليس معناه التفسير على إطلاقه، إنما معناه معرفة الحقيقة والدليل، وأن استعماله في القرآن على ذلك النحو وان استعماله بمعنى التفسير؛ أو بمثابة أدق صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى غير الظاهر، أو صرف اللفظ من المعنى الواضح إلى المعنى المخفى لدليل يقترب به. إن هذا الاستعمال من استعمال علماء الأصول وعلماء الكلام وإن كان له أصل، فإنما قال أحدهم هذا النص مؤلف على كذا قال الآخر هذا نوع تأويل، ويقول في ذلك:

والتأويل يحتاج إلى الدليل، والدليل عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ الذي ادعاه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر.

وإن ذلك المعنى الاصطلاحي لا ينطبق على الآية: لا على الذين فسروا، ولا على الذين توافقوا، لأن الذين فسروا أحنوا بالظاهر، واعتبروا الظاهر وحده، ولم يتركوا لغيره، فلا يعتبرون قد أولوا، لأن التأويل على حد كلام الفقهاء ليس مطلق تفسير على هذا الوجه، بل تخريج اللفظ على غير المعنى الظاهر لدليل آخر، ولا على مذهب المتوقفين من السلف لأنهم لم يفسروا، ولم يشرحوا.

291 - وما يكفي فإن تفسير كلمة التأويل بمعنى معرفة الأمثلة والحقيقة يستحيل كل الاستقامة على مذهب الذين لا يفسرون، والذين يفسرون من السلف، ويفضحون عند لفظ الجلالة كما نومنا: وأن إطلاق كلمة تأويل بهذا المعنى يتوقف مع استعمال القرآن الكريم في كثير من آي الكتب الكريم، ويتفق مع المعنى اللغوي.

أما اتفاقه مع استعمال القرآن، فإن ابن تيمية يسوغ استعمال القرآن الكريم في ستة مواضع غير سورة آل عمران التي يجري تحت ظلها الاختلاف في الآراء.

وأول هذه المواضع قوله تعالى في سورة النساء، ويأتوا الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، وأولى الأمر منكم، فإن تتازعم في شيء يرد إلى الله والرسول إن كتم تؤمنون بالله والموم الآخرين، ذلك خير وأحسن تأويله فقد فسر مفسرو السلف التأويل هنا بالشياوي والجزء والعاقبة، وممدوذ ذلك أن يكون بمعنى المعنى: لأن الشياوي والجزء هو مسألة الطاعة.

وثانيها: قوله تعالى في سورة الأعراف: «وقد جنتمهم بكتاب فصلناه على علم وهدى» (1) الإكيل في التشبيه والتلويل ص.272.
ورحمته لقوم يؤمنون هم ينظرون إلا تأويله، يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل رينا بالحق، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو ترد فتعمل غير الذي كنا نعمل(1).

واوضح أن المعنى هنا هو المال والمعاقبة، فإن لا يكون يوم القيامة إلا المال والمعاقبة.

وثانيته: قوله تعالى في سورة يونس: "قبل كتبنا بهما لم يصحبا بعلمه وله يأتهم تأويله، وكذلك كتب الذين من قبلهم، فانظر كيف كان عاقبة ظالمين" وقد فسر مفسر السلف التأويل هذا بمعنى الجزاء أو العقاب، أي بمعنى المال والمعاقبة.

الرابعة: ما جاء في سورة يوسف خاصاً بتأويل يوسف عليه السلام للأخلاق مثل قوله تعالى: "وكذلك يجيبك ربك وحكمك من تأويل الأحاديث، وقوله تعالى حكایة عن صاحب السجن: "سيبتينا تأويله" وتأويل الأحلام هو المعنى الوجهي لها، أي مالها، وعندي أن التأويل في هذا الموضوع ينظم التفسير أولى وأظهر.

الخامس: قوله تعالى في سورة الإسراء: "وأوفوا الكيل إذا كنتم يزنون" بالقسطاس الاستقليم ذلخ وحسن تأويله أي ماله، وأي واضح كل الوضوح.

السادس: كلمة تأويل التي جأت على لسان صاحب موسي كما حكي الله في كتابه مثل: "سانتبتك بتأويل مالم تستطع عليه صبرًا" ومعنى التأويل هنا المال(2).

وربى من هذا أن كلمة التأويل كانت في أكثر هذه المواضيع واضحة بيئة 792 ولا يكتفي ابن تيمية بسوق الآيات الكريمة الدالة على أن التأويل معنى المال، بل يحقق ذلك لفظاً، ولننتقل كلامه في هذا ليعرف مقدار علمه بالعربي والإشتقاق، فقد قال: "تأويل مصدر أيه، تؤيِّه تأويل، مثل حول تحويلة ومول تحويلة، وأول يؤمل تأويله، أي يتول أولاً مثل حال يطول حالاً، وقولهم آل يطول أي أعاد إلى كذا، ورجع إليه، ومنه المال، وهو ما ينال إليه الشيء، ويبارك في الاشتقاق الكبير الموال، فإن من واقع، وهو من أول، والمؤل المرجع قال تعالى: "ان يجدوا من دونه مؤلا"(3) وما يوافقه في اشتقاق الصغر الآل، فإن آل الشخص من يطول إليه؛ وهذه لا يستعمل إلا في عظيم بحيث يكون المضاف إليه

(1) الأعراف: 54
(2) راجع في هذا الإكليل في المتشابه والتاءضج من 73، وتفسير سورة الإخلاص 74
(3) الكفيف: 58

740
يصلح أن يطول إليه كمال إبراهيم، واللطف، والفرعون، خلاف الاهل، وال الأول (وُزن) أفعل لأنهم قالوا في تأثيث أولي، كما قالوا جامعي الأولي، وفي سورة الفصل أول، والحمد في الأولي والآخر، ومن الناس من يقول قوله (1) ويقول أولاً، إلا أن هذا يحتاج إلى شاهد من كلام العرب، بل عدم صرفه يدل على أنه أفعال لا فعل (2) فإن فواعل مثل كثير ووجوه مصروف، سمي المتقدم أولاً، لأن ما بعده يطول إليه، ويبني عليه، فهو أساس لما بعده.

وقد ننتهي من هذا أن تفسير كلمة التأويل بمعنى المآل والعاقبة يؤديه استعمال القرآن، والأصل اللغوي.

وقد نسجل هنا أن السلف صالح كان يبتكره وقرأة الوقوف عند فظ الجملة تتفقي مع ذلك تمام الاتفاق، سواء أكان المراد من كلمة التأويل التفسير أو المآل، ويثبت في السلف يفسر ولا يوقف، وهو يستمتع بها قراءة الوقوف على آخر والراشدين، وأما على قراءة الوقوف عند فظ الجملة، فتفص كلمة التأويل بمعنى المآل، وهو الذي يتفق مع استعمال القرآن في أكثر المواقف.

وقد نسبنا هنا أن السلف صالح كان يبتكره، أو ليس السلف مجمعين على التفسير.

-

الآيات الصفات وأحاديث الصفات: أو أن منهم من أخذ بالظاهر في نظر ابن تيمية.

رأي المتكلمين في التأويل:

ويعد بنا في هذا المقام أن نذكر رأي غير ابن تيمية في المتشابه من القرآن، وذكرنا هنا رأي المتكلمين الذين شن عليهم ابن تيمية الغارة تتراقص على الغال.

لقد علمنا رأي السلف: وهو الأخذ بالظاهر كما يقول ابن تيمية، ويجهز أن بعضهم كان يسلك ذلك السلف، أو يتقن كما يرى غير ابن تيمية كابن الجوزي وغيره من العلماء بالアナتو، وكذلك يقول علماء الكلام أن ذلك مسلك السلف، وليس تغلب المتكلمين، فيتألون، فنقول أن الآيات المتشابهة الخاصة بالصفات تؤثر بما يتفق مع التنزل، فتوالون

(1) أي بينن أول فعل
(2) الإكليل من 27.

241
اليد بالتمايز أو بالقوة والنزول بنزل النعمة أو الأمر على حسب المقام؛ والاستواء بمعنى الاستيلاء إلى آخره.

وقد ذهب بعض العلماء إلى رأي بين الخلف والسلف، ففرق بين النص المشابه الذي إذا سر من ظاهره يتعين عليه معنى واحد على طريق المجاز، وبين ما يُحتَل أكثر من معنى واحد من المعاني المجازية، فواجب تأويل الأول دون الثاني، ولا شك أن التأويل واضح في القسم الأول، بل يمكن يكون هو المتبدي؛ إذ تعين المعنى المجاز، وأما الثاني فإنه إن لم يترجح أحدهما فإنه لا مسنوغ للتأويل.

وقد قال سعد الدين التفترازي موجهاً مسلك الخلف في شرح المقصود ما نصه:

"ومنه ما ورد به ظاهر الشرع، وامتثن حملها على معانيها الحقيقة مثل الاستواء في قوله تعالى: "الرحمن على العرش استوى"، واليده في قوله تعالى: "يد الله فوق أيديهم"، والعين في قوله تعالى: "ولتصنع على عيني"، وتجري بمعنى凶 من الشيخ أن كل منها صفة زائدة، وعلى الجمهور وهي أحد قولى الشيخ أنها مجاز، فالاستواء مجاز عن الاستيلاء، وتصوير لعظمة الله تعالى، واليد مجاز عن القدرة، والوجه عن الوجه، والعين عن اليمين، والبهصر.

ومعنى تجري تأتي، أن تجري بالمكان المحول بالكلام والمعنى والمفهوم والحرف والرعاية، يقال فلات بصر من البصر ومسمع إذا كان بحيث تحوطه عنايته، وتكتنف رعايته في كلام المحققين من علماء الكلام. إن قينا الاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد والعين عن القدرة والبهصر وتوج نحن ذاك إنما هو لن鳍 وهم التشبيه والتجسيم بضربة، ولا فهي تمتيمات وتصورات المعنى التكيفية بعزوها في الصورة النسبية، و寝بيا ذلك في شرح التلميذ.

295- وهنا نجد التفترازي يقرر أن تفسير اليد بالقدرة، وما تدل عليه عبارات بمعنى تأتي، منتشر المعنى المتعلق ببنظرها المحسن، فيخرجها تجرياً ببياناً محكماً، وبهذا نراه يخرج اللئم تجرياً ظاهراً بيانيًا؛ ولكنه يؤدي مدى نظر الخلف التأويلي، وتكون المسألة فيما لأساليب البيان، ولا استثناء أو ما يشبه الاشتباك.

ولا شك أن ذلك التخليص التفصيلي من إسنا إلىかけるه في هذه العبارات الدالة على معنى غير احتمالية في مجازها، أي أن المجاز لا يحتل إلا معنى واحداً؛ أما المعاني التي تكثر الاحتمالات فيها ولا يترجح واحد، ولا مرجع كلاوائل السور، فإن التوقف والتفويض فيها متميزة، وليس لأحد أن يدعى أنه وجد فيها تفسيراً واحداً قاطعاً لاحتمال غيره.
رأى الغزالي في التأويل:

٢٩٦- وإن هذا المعنى الذي قرره سعد الدين التفتازاني هو الذي قرره الغزالي من قبل، فهو يرى كابن تيمية أن السلف أو أكثرهم فسروا بعض التفسير ولم يتفقوا توافقاً مطلقاً بخصوص آيات الصفات، وأنهم فسروا الآيات على مقتضى الشارع فيما يتعلق بآيات الاستواء والهيئة والوجه ونحو ذلك، ولكنه لا يرى أن الظاهر هو كون الله تعالى استوى على عرشه استواءً من غير كيف معلوم، أو استواءً يليق به أو نحو ذلك، بل إنه رضي الله عنه رأى أن الظاهر هو المعنى المجازي الذي تصور فيه المعاني، وأن المجاز واضح، حتى انه لا يعد تأويل على أي معنى كان التأويل، وأنه أخذ بالظاهر، ولم يعد المجاز واضح المبين تأويل بحال من الأحوال: لأن التأويل حتى على استعمال القهاء هو تخريج النفي على غير ظاهر معناه بسبب أوجب ذلك، وتفسير الألفاظ على ذلك ليس فيه تخريج الألفاظ على ظاهر معناها، بل إن ذلك هو الظاهر منها.

ولقد وضع ذلك المعنى الحكيم توضيحاً ببيناً في كتابه إجلاج العوالم على عل الكلام، فقد قال رضي الله عن في حقيقة مذهب السلف: حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا، أن كل من بلغ حدث من هذه الأحاديث من عوالم الحق يجب عليه سبعة أمور: التقدير، ثم التصديق، ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكت، ثم الإمساك، ثم الكف، ثم التسليم لأمه.

فأما التقدير، فأعتني به تنزه الزبير تعالى عن الجسمية، وتتابعها.

فأما التصديق: فهو الإيمان بما قام به، وأن ما ذكره حق، وهو فيما قاله صادق.

فأنت حق على الوجه الذي قاله وأراده.

فأما الاعتراف بالعجز: فهو أن يقرر بأن معرفة مساره ليست على قدر طاقتته، وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته.

فأما السكت: فلا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه، ويعلم أن سؤاله عنه بدعة، وأنه في خوضه فيه مخاطر بديئة، وأنه يوشك أن يفتر له خاص.

فأما الإمساك: فلا يتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبدل بلغة أخرى وزيادة فيه والشئان منه: والجمع والتفرق، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ، وعلي ذلك الوجه من الإيضاد والاعراب والتصريف والصفية.

٢٤٣
وأما الكف: فان يكف بابته عن البحث عنه والتفكير فيه.

وأما التسليم لأهله: فلا يعتقد أن ذلك إن خفي عليه لجعى «فقد خفي على رسول الله ﷺ أو على الأنبياء أو على الصديقين والأئمة» فإنه سبع وظائف اعتقد كافه السلف وجوبيها على كل الوعاب، لا ينبغي أن يظن بالسلف الخلف في شيء منها.(1)

ثم يفصل القول في التقيد عند السلف الصالح رضي الله عنهم فيقول: التقيد معناه أنه إذ سمع اليد والأصابع، وقوله ﷺ: «إن الله خمر أم أبدى، وأن قلب المؤمن بين أصابع من أصابع الرحمن، فبيني أن يعلم أن اليد تطلق لمتعينين.

أحدهما: هو الوضع الأصلي، وهو عضو مركب من لحم وعظم وعض، والحم والعظم جسم مخصوص وصفات مخصوصة، وعنى بالجسم نعمة عن مقدار له طول وعرض ومقد.

يمعن غيره من أن يوجى بحيث هو إلا بان ينتفي عن ذلك المكان، وقد يستمتع هذا اللحظ أعني اليد لمتى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلا، كما يقال البائدة في يد الأمير، فإن ذلك مفهوم، وإن كان الأمير مقطع اليد مثلاً فعلي العملي وغير العملي أن يتحقق قطعاً ويقيناً أن الرسول لم ير بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودعم وعظم، وإن ذلك في حق الله تعالى محال، وهو عنه مقدس، فإن خطر يا بالله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم، فإن كل جسم مخلك، وعبادة المنلى كفر، وعبادة المنلى كانت كفرًا لأنه مخلوق، فمن عبد جسمًا فهو كافر بإجماع الأئمة، السلف منهم والخلف... ومن نفى الجسمية عنه وعن يده، وأصنعه فقد نفى العضوية والحم والعص، وقدس الرب جلجله، وما يوجب الصدوق ليستق بعده أو معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم، بل يكون ذلك المعنى بالله تعالى، فإن كان لإبدى ذلك ولا يفهم كن حقيقته فلا يقينه على ذلك تكلف أصلا، لمعرفته تأويله، ومنعنا ليس بواجب عليه، بل واجب عليه لا يخوض كما ينادي.

مثال آخر إذا سمع الصورة في قوله عليه الصلاة وسلم: إن الله خلق آدم على صورته، وقوله: «إذى رأيت ربي في أحسن صورة» فبيني أن يعلم أن الصورة اسم مشترك وقد يطلق وردأ به البهجة الحاصلة في أجسم مؤلفه محبتاً مختصوساً مثل الألف والعين واللف والخذ، وهي أجسم، وهي لحم، وعظم: وقد يطلق وردأ به ما ليس بجسم ولا

(1) الجام العوران ص.4.
هيئة في جسم، ولا هو ترتيب في أجسام كفركع عرف صورته، وهو يجري مجراً. فليتحقق كل مؤمن أن الصورة في حق الله لم تطلق إلا من إرادته المعنى الأول الذي هو جسم لمحت وعملي مركب من أنف ورم وحده، فإن جميع ذلك أجسام. وخلق الأجسام والهيئة كلها منزه عن مشابهتها أو أصفاتها، وإذا علم هذا يقيناً فهو مؤمن، فإن خطر له أنه إن لم يرد هذا المعنى فما الذي أراده؟ فما يعني أن يعلم أن ثم لم يؤمن به، بل أمر بإذهابه في قلبه ليس على قدر طاقته، لكن ينبغي أن يعتقد أنه أريد به مهنئ بجلاله وعظمة مهما ليس بجسم ولا عرض في جسم.

(مثال آخر إذا قرع سمعه النزل في قوله تعالى: «إِنَّ اللَّه‏ۢ‏ يَمْلِكُ لِكُمْ مِنَ الْآخِرَةِ ثَمَانِيَاءَ إِزْرَائِيلَ») (1) وما روى البصر البطر نازل من السماء بالانتقال، بل هو مخلوقاً في الأرض، وإنما يعني لا محالة، كما قال الشافعي رضي الله عنه: دخلت مصر، فلم يفهموا كلامه، فنزلت. ثم نزلت. فلم يرد انتقال جسده إلى أسفل، فلم يحقق المؤمن قطعاً أن النزل في حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول، وهو انتقال شخص وجسم من على إلى أسفل، فإن الشخص والجسد أجسام، وأرحب بلجعله ليس بجسم، فإن خطر له أنه لم يرد هذا فأمين الذي أراده؟ فيقال له: فلما إذا عجزت عن فهم نزل البصر من السماء فانت من فهم نزل الله تعالى أعجز، فليس هذا بعضك فادرجي، واستغل ببعضك أو حرفك واسكت، وأعلم أنه أريد به مهنئ من المعاني التي يجوز أن تراد بالنزل في لغة العرب، يليه ذلك المعنى بجلال الله تعالى ومظمه، وإن كنت لتعلم حقيقته وكيفيته.

(مثال آخر إذا سمع لفظ الفقوع في قوله تعالى: «وَهُوَ الْقَامِرُ فَوْقَ عِيَادَةٍ») (2) في قوله تعالى: «يَخَافُونَ رُحُومَ مِنَ فَوْقِهِمْ»(3) فليعلم أن الفقوع اسم مشترك معنيين:

أحدهما: نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى، والآخر أسفل يعني أن

(1) الأمس: 24 (2) الأئمة: 18 (3) التحلي: 50

450
ما بين الغزالي وابن تيمية:

297 - هذا كلام الغزالي رضي الله عنه قد نقلناه مع طوله؛ لأنه يوضح تلك المعاني

السرفية توضيحًا جليًا نفسيًا، وقرب بينه حتى يكون دنياً من الدارك كلها يستوى في ذلك
العالم والباجه، وترى أنها أنه يقر أن السلف فسروا الآيات والأحاديث المشابهة تفسيراً
معنويًّا وليس جسدياً، ولا عضويًّا، وأنهم لم يفسروا الفوقية بالجهة أو ما في معناها، بل
أشار إلى أن اليد ليست بالنسبة لله يداً أو عضواً، بل هي كما يقال وضع الأمير يده على
المدينة؛ والصرورة شكلاً بالمعنى؛ والنزول ليس هو إلا كقول الشافعي نزلت ثم نزلت... ويقول
في الفرقية أنها فتيه الرتبة.

وقد يقال أن ذلك ينطبغ مما قال ابن تيمية لأنه نهى العلماء عن أن يبحث عن حقيقة
النزول، وحقيقة الفرقية إلى آخره، وذلك بلا شك قد ينطبغ من ابن تيمية في منحه، ولذلك
قال ابن تيمية أن الغزالي في كتابه إجام العوام عن علم الكلام قد رجع إلى منهاج السلف
الصالح، وطرح المناهج الفلسفية والمسائل الكلامية، وأرتكز فكر السلف مشرعاً ومئهاجًا.

ولكن الحق أن الغزالي يفترق في فهم كلام السلف عن ابن تيمية، فابن تيمية يثبت
يداً تلبق ذات اللواء، ونزولاً يلبق بذلك، وعلوً ووضوحاً من غير أن يكون في ذلك مماثلة
لالحوار، ويقرر أن ذلك تفسير السلف وفهمه، ولا يتصرف ابن تيمية أي تصرف وراء ذلك،
ويفترق ذلك على العلماء وغير العلماء؛ والعلم والباجه، أما الغزالي فإنه يقرر المعاني،
فقرر أن السلف فهموا من اليد ما يفهمه الغربي من وضع الأمير يده على المدينة، ولو كان

(1) إجام العوام عن علم الكلام من 671.
مقطع اليد: وأن النزول كقول الشافعي نزل ثم نزلت في تقريب المنائي؛ وأن الفوقية كنقطة الرتبة.

ثم فرض أن ذلك الفهم يكتب للعالم فقط؛ وأنه لا يطيق إلا ذلك.

وفي الجملة مما يفترقان في نظرنا في وجوه ثلاثة:

أولها: أن الفزالي يتعرض للكلام في الجوهر والعرض وبيني عن الله الجسم والعرض، وكل ما هو من خواص الأجسام في نظره؛ أما ابن تيمية فلا يرى التعرض للكلام في الجوهر والأمراء، بل إنه يرى أن خوض المتعلمين في ذلك لا يخل من بطلان، ويثبت بطلان تفكيرهم ومنهجهم.

ثانيتها: أن الفزالي يقرر أن السلف فهموا من هذه الألفاظ أمرًا معنويًا؛ ولم يفهموها يبدأ ليس كلاً، لم يفهموا العلوي صعبًا، ولا النزول هبوطًا؛ وذلك فارق جوهري.

ثالثتها: أنه فرض التقيض على العلمي إن لم يدرك ويسوع لغير العلمي أن يؤول كما هو مفهوم كلمة.

98 - وأن الفزالي إذ يقرر أن ذلك القدر هو المطلوب من العلمي؛ وأن غير العلمي قد يسوق له أن يفكر وأن يتعمق، وهو يسير على منهجه من أن العلمي يطلب من الألله أقربها إلى الفهم؛ ويعتمد على أداة القرآن والسنة في فهم العقائد ولا يتجاوزها، ويقول في ذلك رضي الله عنه:

إذا الأدلة تتسمس إلى ما يحتاج إلى تفكير وتدقيق خارج عن طاقة العلمي وقدرة، وإلى ما هو جلي سابق إلى الأفهام بمبادئ الرأي من أول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة، فهذا لاحظ فيه، وما يفتقر إلى التدقيق، فليس على حد وسعة.

ويستعرض أداة القرآن كافية للعالمي وغير العالمي؛ لأنها غذاء الروحي؛ ويقول في ذلك:

"أداة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان؛ وأداة المتعلمين مثل الدواء ينتفع به بعض الناس، ويستعرض به الأكثرين؛ بل أداة القرآن كالماء ينتفع به الصبي الرضيع والرجل"

(1) إجاح العوام ص 28.

457
القرآن، وسائر الأدلة كالأطعمة يبتاع بها الأقوياء مرة، ويرضعون بها أخرى، ولا ينتفع بها الصبيان أصلاً. ومن هذا فلا أدلالة على أن القرآن أن يفسى إلى إسهامه إلى كلام جلى، ولا ي滞后 في إلا مراء ظاهراً، ولكفل نفسه تدفق الفكر وتحقيق النظر.

299: بعد هذا العرض للأنظار المختلفة تنتهى إلى أننا لا نميل إلى طريقة ابن تيمية في فهم التشكيب، لأنها تفضي إلى توحيم التشبيه والتجسيم، وخصوصاً بالنسبة للعامة، وترفض بلا ريب طريقة الغزالي في تقريب الألفاظ ذلك التقيي التربوي المستقيم.

ويذكر أن تخرج كلام السلف على منهج الغزالي أسلم؛ لأن نصه أنفسنا أن نقول متجهين على ابن تيمية أنه حق وأصدق، ولكن نقول بلا ريب أن أبق وأسلم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

1 - خلق القرآن

200: من المسائل المتصلة بالصفات والوحدانية مسألة خلق القرآن التي أثارها الجهم بن صفوان والجهم بن دههم في العصر الأولي، وقد قتل خالد بن عبد الله القسري الجهم بن دههم لقوله هذا إذ كان والياً على الكوفة.

والأساس الذي بنى عليه الجهم والجهم قولهما أن القرآن مخلوق هو نقي صفة الكلام، وكل صفات المعاني، فقال أن القرآن مخلوق؛ وجاء المعتزلة قلقوا هذه الصفات.

وقالوا هذه المقالة نفسها، وكذلك كان ابن تيمية يقول عن نفاته الصفات جميعاً أنهم جهمية، لأنه يعتبر كل من ينفي الصفات مقداراً للعجز بن صفوان في قوله، ولأن المعتزلة قالتا أن القرآن مخلوق والمumenون كان يعتقد اعتقادهم -قال مثل مقالهم- وداً إلى هذا القول، واعتبر في آخر حياته من يقول أن القرآن غير مخلوق ملحداً في دين الله، لأنه يعد الدعاء!

وقد بدأ المأمون بإعلان ذلك الرأى في سنة 212 من الهجرة النبوية الشريفة، وعقد لذلك مجالس المناقشة، وأدخل فيها بحجته، وترك الناس أحراراً في أول أمره، لأنه لم يعلن إلحاداً من يخالفه في أول الأمر، ولذلك لم يرهق الناس في مواقفهم، ولم يحملهم على فكرة لا يرونها، لا يستطيعون الخوض فيها، ولكن في السنة التي توفي فيها، وفي سنة 218 أخذ يدعو الناس إلى اعتناق هذه الفكرة بقوة السلطان، واعتبر من أن لم يقل هذا القول قاسد.
الاعتقاد: وامرأة يرضع السلاسل في أعقاب الفقهاء والمحدثين الذين لم يقرأوا مقالات، وحرص
من بعده من الخلفاء بتنفيذ ما بدأ به، وكان ذلك بوسيلة وזיקه أحمد بن أبي داود المتزلي،
وأفاد قام القران والواقف من بعده بحق الوصية: حتى جاء المتوكل فكشف الغمة وأزال
البلاء، ومنع إحرق الفقهاء والمحدثين.

201 - وكان أشد من استمسك واستعصص إمام أهل الأئمة أحمد بن حنبل، نزل به...
الأئمة في عهد الخلفاء الثلاثة المأمون والمتزلي والواقف، ولم يقطع امتحانه إلا في عهد
المتوكل: فقد أيد المعتزلة فرعت المحدثين.

ومن الحق علينا أن نعرف رأى الإمام أحمد في هذه القضية، لأنه رأى ابن تيمية:

 وهو الذي يوجه ويدفع عنه، ولأن ابن تيمية يراه رأى السلف الصالح.

وأول أحاديث في هذا المقال هو الذي سجله في رسالته إلى المتوكل، وهذه الرسالة
تدل على أن الإمام أحمد لا يستحسن الخوض في مثل هذا ولا يتعقب فيه، ولا يرد، وإن
خاض فيه يضطرب كارها، أيمن الناس من أن يفتتيا بما يدعو إليه أهل الجدل في الدين،
ولذا ختم الرسالة بقوله: "لست بصاحب كتاب لا أرى الكلام في شيء من هذاء.

وتدل الرسالة أيضا على أن الإمام أحمد رضي الله عنه يرى أن القرآن غير مخالق،
وهو ينطق بهذا تابعا للسلف الصالح الذين قالوه، ولم يبديهما إبتداء، ولأنه حسب أن
بعض التابعين قاله مطلقًا، ويركيه هذا الرأى يرى القرآن كلام الله، وكلام الله غير خلق
الله، وبيان القرآن أمر، والمرأة خلق القرآن، وبيان القرآن من علم الله سبحانه تمالي، وعلم الله
غير خلقه، وقد أخذ هذا كله من تروص القرآن، ومن أحاديث النبي ﷺ وأشعار الصحابة.

والأساس أن ما يصبر من صفات الله تعالى وقهرته، لا يسمى خلقا، ولا يطلق عليه كلمة
مخالق، لا يسمى خلقا، ولا يطلق عليه كلمة مخلوق، فالسلفيون لا يسمونه مخلوقا، والمعتنزة
والجمهورية من تلبين سموه مخلوقا.

202 - هذا رأى أحمد بن حنبل ونظر، وينبغيه في ذلك ونابفه تكي الدين بن
تيمية، فهو يرى أن القرآن غير مخلوق، ويرى أن ذلك رأى السلف: وأن من يقول غير ذلك
مبتدع، وهو بعد ذلك يوضح نظر أحمد بالدليل، ويوجهه بالنقول، ويرجع إلى الغول.

(1) راجع هذه الرسالة في كتاب (ابن حنبل) المؤلف من 194 وما بعده الراجل: دار الفكر العربي.

459
وأول ما يتجه ابن تيمية في تقرير ذلك النظر نفسه أنه يقرر أن القرآن الذي يقرأ هو كلام الله المكمل في أن ينادي به إلى نبيه الكريم، والقرآن التي هي صوت القارئ الذي يسمع في ذلك غير القرآن، فهي تطلق عليه، أما القرآن فكلام الله، ولذلك قال تعالى: "وإن أحد من المشركين استجرب فاجره حتى يسمع كلام الله" (1) وقال النبي ﷺ: "زينوا القرآن بأصواتكم"، وقد سمع النبي ﷺ إبن موسى الأشعري، وهو يقرأ القرآن فقال له أبو موسى: "إذا كننت ذا مثلك تسمع لحبره كهذى تحبره." 

وإذا كانت القرآن صوت العبد فهي مخلوقة كما أن العبد مخلوق، و말ا القراءة للمداد الذي كتب التساحف فهو ليس كلام الله سبحانه وتعالى وإن كان المكتوب كلامه سبحانه، ولقد قال تعالى: "قل لو كان البحر مداهاً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تندف كلمات ربي، وإن يجيء بجعله مداها، ففرق سباحته ومن الحروف التي هي مبادئ أسماء الله الحسنى وكتب المنزلة مخلوقة: لأن الله كتب بها.

3- وإن أقصى ما هوجبه رأى الإمام أحمد هو أن القرآن غير مخلوق: إذ أنه لا يميل هذا كلام يدنى ذلك أن يكون القرآن قديماً، ويجدد يتعدد القدماء ولا تتحقق الوحدانية التي توجب أنه لا يكون قديماً لثبات ذلك سبحانه وتعالى، ولذلك كانت السياحة التي قامت بين المتزلجين، وليتهم تقوم على أساس أن المنزلة يستمرون بصنع تعدد القدماء، ولنقيل أن القرآن غير مخلوق لتعدد القدماء.

وقد رد ابن تيمية الأساس الذي بنى عليه الاعتراض فتأتاء من قولهم، فبين أن القرآن إن كان غير مخلوق ليس معناه أنه قديم، ويعتبر أن الإمام أحمد لم يقل أن القرآن قديم بل لم يتجاوز أنه قال: إنه غير مخلوق، ولا تقليد بين كنه غير مخلوق، وكنه قديم، فلا يلزم من أن يكون غير مخلوق أن يكون قديماً لأنه لايعتبر كل ما يقوم بالذات العليا يكون

(1) التهذيب: 17
(2) اللفظ: 90
(3) مجمع الرسائل والمسائل لابن تيمية ج: 12 ص 311 طبع المدار
(4) الكتاب المذكر ص 65
250
قنیما بقدمها: إذ كل ما ينسب إلى الذات المئیة من أفعال وأحداث يصدر عنها، ويعتبره ابن تیمیة قاشعًا وقت حقیق timp و الاحداث حادثة بحثت موضوعها، قال الله خلق وخلق حادث، وخلق والإيجاد حادث بحوث موضوعه، والخلق والإيجاد لا يقال إنهما مخلوقان، ولا يقال إنهما قديمان وإن الفلاسفة هم الذين أوجدوا التلازم بين القد meaningless وكونه غير مخلوق، وقد ساهم في ذلك فرض عقلية لاتزان السلف، إذ هي نظائر تتضمن فتکن نتائج طنیة.

ويقول ابن تیمیة في هذا الکلام: «السلف اتفقوا على أن كلام الله منزل غير مخلوق... فظن بعض الناس أن مراهم أنه يقدم العین، ثم قات طائفة هو معنى واحد، وهو الأمر بكل مأمور، والنهی عن كل منهي، والخبر بكل مخبر، والله سبحانه وتعالی إن عبر عنه بالعبرة كان قرآنا وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجیل، وهذا النقل مخالف للشرع والعقل».

ولقد قال رضی الله عنه أيضا: «وجهت ذلك فکلما قدیم مع أنه يتكلم بمشیئته وقردته، وإن قیل إنه ينادی ويتكلم بصوت لا يلزم من ذلك قدیم صوته ممن، إذا كان قد تكلم بالقرآن، والتوراة والإنجل، لم يستمتع أن يتكلم بالباء قبل السين...».

ومنهذ هذا أن صفة الكلام قدیمة بقدم الذات، لكن الكلام ذاته ليس قدیم، وعلى ذلك فالقرآن ليس قدیم كما أنه ليس مخلوق.

3- ويستخلص من هذا أن ابن تیمیة يقول: القرآن غير مخلوق ولا يقول إنه قدیم، بل هو حادث بحوث الكلام من الله سبحانه وتعالی مشیئته وإرادته عندما يتكلم، وأنزل على النبي صلى الله عليه وسلم خبر الأمین جبریل.

وإذا كان الأمر كما خرج ابن تیمیة قول الإمام أحمد عليه: فالحقائق لم تكن موضوع خلاف بين السلف والمعترض علیه للقرآن، فكلاهما قال إنه ليس قدیم، إنما الخلاف في أن يقال عن مخلوق أول يقال، وذلك قال الأستاذ الشيخ محمد عبده في هذا الکلام:

قد ورد أن الله كلام بعض أندیانه، ونطاق القرآن بأنه كلام الله: فمصادر الكلام

(1) الكتاب المذكور ص. 15 (2) الكتاب المذكور ص. 10.

201
المسموع عنه سبحانه لابد أن يكون شاننا من شئونه تقديماً بقدمه، أما الكلام المصموم نفسه المعبر عن ذلك الوصف القديم فلا خلاف في حدثه، ولا أنه خلق من خلقه، وخصوص بالإسناد لاختباره له سبحانه في الدلالة على ما أراد إبلاغه لخلاقه، ولأنه صادر عن محض قدرته ظاهرة وباطنة، بحيث لمدخل لوجود آخر فيه بوجه من الوجه، سوء أنه ما جاء على لسانه مظهر لصورة، والقول بخلاف ذلك مصادرة للبديهية، وتجرى على مقام القديم بسبيكة التغير والتبدل إليه فإن الآيات التي يقرها القارئ تحدث، وتبقى بالبداهة كلها تثنا، والقاسم بقدم القرآن الكريم أشمع حالاً وأضلاً اعتقاداً من كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها، والدعوة إلى مخالفتها، وليس القول بأن الله أوجد القرآن بدون دخل لكسب بشر في وجهه ما يمس شرف نسبته، بل هو ما دعا الدين إلى اعتقاده، فهو السنة وهو ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وكل ما خالقه فهو بدعة وضلالة.

وإن تقت إلينا من ذلك الذي فرق الأمة وأحدث فيها الأحداث وخصوصاً في أوائل القرآن الثالث من الهجرة وإباد بعض الأمثلة أرزنطق بأن القوانين مخلوق، فقد كان منشأه التحرج والبالغة في الناتب من بعضهم وإلا فإنه يجل مقام مثل الإمام ابن حنبل عن أنه يعتقد أن القرآن المقرئ، قديم، وهو يطهر كل ليلة بمسانه ويكيده بصوته.

وإذا الجزء الأخير من كلام الأستاذ الإمام صحيح، فإن الإمام أحمد لم يقرر أن القراءة قيمة ولا غير مخلوقة، ولم يقرر قت أن القرآن قد أم، كما خرج الإمام ابن تيمية، إنما قرر أن القرآن غير مخلوق، وقد خرج ابن تيمية رأيه على أنه لا يعد ما كان صادراً عن الله قاماً بذاته مخلوقاً له، وإن ادعاء أن أحمد قد ذكر أن القرآن قد أم، فإنما أديبت نسبته إليه في القرن الرابع ورواية مجهولة، وقد أنكر ابن تيمية نسبته ذلك إلى الإمام، وأيده في الإنكار النهري المؤرخ في تاريخه.

ويذكر يتحرر رأى ابن تيمية واحدًا، في كون القرآن غير مخلوق وأنه غير قديم.

٢- وحديثية الخلق والتكوين

٢٠٥ - بينما فيما مضى رأى ابن تيمية في وحدانية الذات العليّة رأيه في صفاتها الله العلي الأعلى، ومنزلته باقياً للعلماء، والفقه الذي بدأ في تلك الزريعة الفكرية: والمجاورة التي أثيرت في الماضي، ولا زال تغمارها نزاه في الحاضر.
والآن نتكلم عن الوحدانية في الخلق، أي أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق كلهم لا شريك له في ملكه، ولا منازع له في سلطانه، وهي التي أشار الله سبحانه وتعالى إليها في قوله: "لا كن فيهما آلة إلا الله فخسستا فسبحان الله رب العرش عما يصفون" (1) ولا إرادة لمخلوق تتراوح إرادة الخلق: الكل من سبحان سبحانه وتعالى ويعمون إليه.

التوحيد وإرادة الإنسان:

1. على هذا اتفق المسلمون، وهو من أصل التوحيد، ومن الأصول الإسلامية الأولى المعلومة من الدين بالضرورة: ولكن أثر الفلاسفة من لفائفهم: ومن ساروا وراءهم كلما طويلا نحو حرية الإرادة الإنسانية فيما يفعل الإنسان وقدرته فيما يفعل من خير وشر: حتى تتحقق السيؤية الإنسانية فيما يعمل الإنسان من أعمال في الدنيا، وتستاهل الثواب والعقاب في الآخرة، ويتحقق العدل الآلهي الذي يجازى فيه العامل بعمله، إن خيراً فخير، وإن شرًا فشر.

قد أثارها الذين يثيرون الأمور التي تكون فيها مطاعم الفوائد: أثاروا بين المسلمين في آخر عصر الصحابة، عند الكلام في القضاء، والقدر، وكثيراً ما يعمل الإنسان في سبيل محفوظ قبل أن يفعله، وقد كتب له عليه: ولا مناص له مما كتبه الله: فما كان كل شيء مكتوباً من طاعة ومعصية؟ فلم كان الأمر بالآمور والنهي عن المنهيات، كيف يكون الجزاء بالعقاب إن نفذ ما كتبه الله: إن كان قد كتبه شقياً، وكيف يتأبى أمر على طاعة، وقد كتب له تقبلاً: فهو لا يستطيع التخلص مما سجله ربه من خير وشر.

وقد سأل بعض أبابا طالب رضي الله عنه شيخ في مرجعه من صفحات من القضاء والقدر وأعمال الإنسان معهما، وكيف يكون العباد مطالبًا يبحثون الثواب، أو يكون همياً يبحثون المقصوب، والقدر قد ساقه إلى ما صنع خيراً كان أو شرًا، وقد أجابه الإمام على رضي الله عنه: بما يجيل الشبيبة، ثم قال في آخر إجابته: إن الله أمر تخيراً، ونباه تعزيراً، وكف تيسيراً، ولم يفعل مغلوباً، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً، لم يخلق السموم والأرض وما بينهما بما ظن الذين كتبواcow للذين كفروا من النار.

(1) الأثنياء: 22
(2) المناقشة كله في شرح نهج البلاغة لأبي الحكيم، وفي تاريخ الجند للمؤلف ص 110 - الناشير دا الفلك العربي، الآية ص: 28

253
وأما تسع نطاق الدراسات الفلسفية والعقلية بين المسلمين، وقامت الفرق الإسلامية، وجد من بينهم في العصر الآخر من قرن أن الإنسان مجزى في أعماله وأعوانه، وعلى رأس هذا الفريق الجهم بن صفوان، فقد نفى هو ومن أتباعه عن الإنسان الاختيار نقيا مطلقا، وقد بينا ذلك عند الكلام في الجهمية في الجزء الثاني.

وكان بيضاره، من قرن أن الإنسان له إرادة مطلقة، واختيار مطلق فيما يفعل حتى يتحقق العدل الإلهي في المعاق والثواب، وتتحقق المؤسسات في الدنيا والكhitabات، وتتحقق معاني الشرائع والتكليف، وقالوا إن ذلك بقوة مودعة نفس الإنسان خلقها الله سبحانه وتعالي فيه، على رأس بيضاره عيان المنشق، رفعت منهجهما المعززة، وقد عدوها في طبقاتهم، وعلى أي حال فقد حمل إليه ذلك الذنب المتزمن، وجعلوه عنصراً لازماً للأصل الرايع من أصحابهم، وهو العدل من الله سبحانه وتعالي في الثواب والعقاب.

وقد جاء بعد ذلك الأشاعرة، فلم يرضوا منهجاً معروفاً، وسلقوا مسلكاً وضعاً فيهم، فعقوموا كماأ قرر الجهمية أن الله سبحانه وتعالي نقله الأشياء، وكل شغب نقله سبحانه، ولكن الإنسان يكتسب خلقه تعالى باختياره، فالفعل فعل الله، والاكتساب باختيار العبد، وبذلك الاكتساب تكون البينة، ويكون الثواب والعقاب.

ولكن هذا الاكتساب هو بإرادة الله سبحانه وتعالي، ثم نف يغير إرادة، فإن كان بإرادة لا يمكن إلا أن يكون كذلك، فقد دخل الجبر من هذه الزاوية، وذلك بعد ابن حزم الأشعري من الجبرية.

تقديم ابن تيمية لرأي الجبرية:

2-1788 جاء ابن تيمية بعد هؤلاء قدر هذه الفرق كلها، ومحمص أقولها، ويظهر بادئ الرأي من أقواله أنه لا إرادة جميعاً قد أصابت الحق في القضية، وناصر ما عليه السلف ك潇مان: وهو الإيمان بالقضاء والقدر، وأن الله لا يعيش في ملكه مالا يزيده، وأن المبد مختار، وأنه مسئول بما يفعل من خير وشر، وأكثر من الصلاحية والتضامن قد وردت بذلك فحقق على المؤمن الإيمان، وليس له حكم وإوراء حكم الدين، وإن كل أمر يحس بالمشروعة الاختيار، وفكيف بذلك دليلان بيرمانا، ولا حجة وراء ذلك.

256 (الفصل في الفلسفة والجهم، 273).
ويختبر ابن تيمية في الموضوع خوض العارف اللائقовый المت المختلف في الموضوع قول

والزمن منذهر الجبرية. فيفتتح تشتمل الخير المعروف، ويقول في ذلك: "هؤلاء قوم من العلماء والعلماء، وأهل الكلام واللغة شنوا أثناا لله ربي كل شيء وملكيه، وأنا ما شاء كان، وما لدقي لسبي، وأنه خلق كل شيء، وهذا حسن وصواب، ولكنهم قصروا في الأمر والنهي والوعيد، وأمروا حتى خلدا لهم إلى الإحراز، فصاروا من جنس المشتكيين الذين قالوا: "لئن شاء الله ما أشركتنا ولا آبائنا ولا أهمنا من شيء"! فهؤلاء المشتكيين كانوا مقرين بأن الله خلق السماوات والأرض وخلقهم، وبيده ملكوت كل شيء، وكانوا مقرين بالقدر، فإن العرب كانوا يبتينون في القدر في الجاهلية، وهو معروف عنهم في النظام والثروة.

وينذكر الذين قالوا أن العبد يخلق أعمال نفسه بما أودعه من جميع مرداقها، ويقسمون القدرية، ومنهم المختارة، فيقول فيهم: "القدرية متفقون على أن العبد هو المحدث للمقصودية، كما هو المحدث للطاعة، والله عنه ما أحدث هذا ولا هذا، بل أمر بهذا ونهى عن هذا، وليس مندهم للنعم أن لمها على عبادة المؤمنين في الدين إلا وقد أتم بفضلهم على الكفالة، فعندهم أن على بن أبي طالب أبا لهب مستوريان في نعمة الله الدينية: إذ كل منهما أرسل إليه الرسول وأجاب على الفعل بالأمر، وأزهيت علاؤه، ولكن هذا فعل الإمام بن نفسه من غير أن يخصه بنعمة أم للإنسان، وعندهم أن الله حب الإمام إلى الكفالة كله له وقمعها، كما حببه إلى المؤمنين كله رضي الله عنه وامثاله، وزيته في قريب الطالقانين سواء، ولكن هؤلاء كرهنا ما كره الله غير نعمة خاصة بها، وفؤاد لم يكروا ما كرهن له.

ولقد رماهم مخالفهم بأنهم قدرية ينطبق عليهم الأثر: "القدرية مجزس هذه الأمة".

والذك أن المجوس قالوا إن العالم فيه قوانين: قوانين للخير، وقوانين غير الشر، وقوانين إن قواسم خير هو إله الخير، وأصوله الشر إله الشر، فャدعو أن التقرير قايلوا ذلك إذ حكروا بان المقصودية من العبد لا من الله، فيرد ابن تيمية ذلك، ويني في المقصودية ذلكSpark. وقول: "ومن نقول عنهم أن الطاعة من الله، والقصور من العبد فهو جامع معهم، فلما يقل أحد من علماء القدرية (1) الأنشاع: 148 (2) الرسالة والرسائل ج1 ص 128. 128.
لا يمكن أن يقبحه، فإن أصل قواهم أن فعل العباد للطاعة كفيلة بالمعصية، فكلهما فعله بقدرته تحصل له من غير أن يخصه بإرادة خلقها فيه مختص بأغلبهم، ولا قدرة جعلها فيه تختص بلحدهما(1).

رأيه في الأشعار:

209 - ويعتبر الأشعار من المتأثرين في الجبر، بل يعتبر قواهم من الجبر، ويرى أن قواهم الأفعال مخلوقات لله تعالى والكبض للعبد لا ينفي الجبر، ويقول في ذلك:

"ووقال من المتأثرين في الجبر هي (أي الأفعال) فعله (أي الله سبحانه) وهي كسب للعبد، وقالوا إن قدرة العباد -تأثر لها في حدوث مقدرها- ولا في صفته من صفاته، وأن الله أجرى المادة بخلق مقدرها مقارنا لها، فتكون العمل خلقه من الله وإبداعاً، وكسبا من العباد لوقوعه مقارنا له، وقالوا إن العباد ليس محتملين لأفعالهم، ولا موجودة، ومع هذا فقد يقولون إننا لا نقول بالجبر المحض، بل نثبت للعبد قدرة حادثة، والجبر المحض لا يثبت للعبد قدرة.

"وأخيراً يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه وبين الخلق، فقالوا: الكسب عبارة عن اقتران بالقدرة الحادثة، والخلق هو المقرر بالقدرة القديمة، وقالوا أيضاً: الكسب هو الفعل بمحل القدرة عليه، والخلق هو الفعل الخارج من محل القدرة عليه(2).

هذا مذهب الأشعراء كما حكاه ابن تيمية، وهو في هذا يراعي جبرية أو مائتين للجبرية، ومذهبهم يؤدي إليها، وقد صرح بذلك تنبهوه ابن القيم.

ويأخذ عليهم ابن تيمية تقليدهم بين الفعل والكسب: لأن الكسب إن كان مجرد اقتران لا تأثير له فهو لا يصلح مناطاً لتحمل المسئوية.

и استحقاق العقاب والثواب، وإن كان فعله له تأثر وترجيه وإيجاد وإحداث وصنع، وعمل فهو مقرر، فإن قلت إنه لله فهو جبر، وإن قلت إنه العباد فهو اعتزال.

---

(1) مجموعة الأسئلة والمسائل ج.5 ص 181 طبع المدار.
(2) مجموعة الأسئلة والمسائل ج.5 ص 142 طبع المدار.
رأيه في المعتزلة:

310، فإنها إذ يأخذ على الأシュامرة ذلك وياخذ على الجبرية ما سبق، فهو يرى أن القدرية أو المعتزلة أقرب منهم وأحسن حالاً، وإن لم يكن مذهبهما مذهب السلف، ويقول في ذلك:

هذا المقام، وأى مقام، زلت فيه آدم، وضلت فيه أهنم، وبدل دين المسلمين، والتبس فيه أهل التوحيد بعباد الأصنام على كثير من مم مسيرة نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام، ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله أن المعتزلة والشياعة والقدرية المثتبتين للأمر والنهى والوعد والتحري خير من يبيع بين المذهب والكافر، والبر والفاجر، والدن ضاد، والذين ظل بكذب الله وآيائه الله وأعدائه الذين ذمهم السلف، بل هم أحق بالذم من المعتزلة كما قال الخليل في كتاب السنة والرد على القدرية (1).

بل إنه ليزيد فيه أن كلمة القدرية التي ذكرت في الأثر "القدرية مجوسي هذه الأمة يدخل في عمومها الذين يحكمون بالجبر، ويستحسن في ذلك كلام الخليل عنهم فيقول: "المقصود، هذا أن الخليل وغيره أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية، وإن كانوا لايحتاجون بالقدر على المعاصي فكيف بمن يحتجه به على العاصي، ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القدرية من يحتجه به على إسقاط الأمر والنهى أعظم مما يدخل فيه الفكر له، فإن ضلال هذا أعظم، ولذا قررت القدرية بالجريئة كلام غير واحد من السلف" (2).

311، وترى من هذه التقول أن رأى أن أبعد الفرق عن الهدادة بالنسبة للتوحيد والشياعة - الجبرية، وأن المعتزلة ليست مسيرة في الابتداع في هذا ملكهم، وأن الجبرية أخرى أن يدخلوا في عموم القدرية مجوسي هذه الأمة، ويتمتع على ما تكره الخليل في كتابه السنة والرد على القدرية.

والذي دفعه إلى ذلك ليس هو الميل لرأى المعتزلة، فإنه لا يرى رأيهم، إلا أنه الذي دفعه ما كان يراه من حال بعض الصوفية الذين اعتنقوا ذلك الرأى، إذ أن الشريعة كما قامت على التوحيد فقطصها إصلاح الجمعية بالأمر والنهى والترقية بين المحسن والطبع.

(1) مجموعة الرسائل والمسائل ج 5 ص 130.
(2) الكتاب المذكور ص 132.
والعدالة في التراب والمقاب، وإن مذهب الجرية ومن مال إليه كالأشاعرة في نظره يؤدي في
منباه وعجاوته وغفاره إلى أن التكلف يكون سبباً، فإذا كانوا قد بالغوا بقولهم هذا في
التحري، فقد همّوا به الأحكام الشرعية، وإذا كانوا قد حرصوا على تنزه الواحد الأحاد.
فقد همّوا صفة العدل، وليست هذه هي السينة.

312 - ومهم ما بين الأمر فهو يرى أن المذهبين فيهما اتباع، وإن كان اتباع دون
ابتداع: لأن كل المذهبين يتجه إلى التنوير بين الطبع والعملي؛ أما الأول فقد سوي
بيتهما من حيث أن كليهما لا يعد مستقلاً مما فعله، لأن لا إرادة له قط؛ لأن الله سبحانه و تعالى هو القاع الامتطر وحده، واما الثاني وهو الاعتزال؛ فقد سوي بينهما من حيث إن
كل من الطبائع والمزنب فعل معد في غير أن يخص الله أحدها بنثة التريف في إيمانه،
ويحرم الثاني منها في كفره، بل مما في الأصل سواء، ثم كان التفاوت من بعد في العمل،
مع أن الله سبحانه و تعالى قال: «يضل من يشاء ويهدى من يشاء»(1).

Madzhab Al-Salaf Fi Nafsah:

313 - ولقد قرر أن مذهب السلف هو الإمام بالقدر خيره وشره، وشمول قدرة الله
 تعالى وإرادة: لأن الله سبحانه خلق العبد، وكل ما فيه من قول، وإن العبد يفعل ما يشاء
بقدرته ومشيئة، يقول في ذلك: «ما ينبغي أن يعلم أن مذهب السلف الأمة مع قولهم: الله
خلاق كل شيء; وله خلق العبد هلما، إذا مسه الشر جزءاً، وإذا مسه الخير مثاونا، وتحا
ذلك - أي العبد فعال حقيقة وله مشيئة وفترة، قال تعالى: «من شاء منكم أن يستقيهم» و ما
تشأون إلا أن يشاء الله رب العالمين»(2) وقال تعالى: «إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه
سبيلاً وما تشأون إلا أن يشاء الله»(3) وقال تعالى: «إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره» و ما
يذكون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة»(4).

هو بهذا يعمّر إرادة الله ربيت القدرة للإنسان؛ ملك يقرر أن عموم الإرادة الإلهية
والقدرة الكونية وشمولها لكل شيء ثابتة بالنصوص تضيفها عليها، والقدرة الإنسانية ثابتة
بالمحسور والمشور، ولا سبيل إلا كثر ما ثبت بالنص ولا مجابهة للحس؛ وإن الناس بالحس
والشكور يتحملون مستويات أعمالهم في الدنيا ولا يحقق نقودها وقضائها، وأن القدراً لازم

---

(1) التأليف: 59 - 29
(2) التكوين: 93
(3) الإنسان: 29 - 30
(4) الرسائل والأساطير: 142, المدى: 4 - 56
258
لا مناص منه، إلا عندما يغالط حسه، ويكابر نفسه فيليس لأحد أن يتوجه في الذنب بقدر الله تعالى، بل عليه لا يفعلها، وإذا فعلها فعله أن يتورب منها، كما فعل آدم، ولهذا قال بعض الشيوخ: أذنتين أذنباً، فيليس وأليم، فأدام تفتتح عليه الله واختاره، ويليس أصر واحتم البقدر، فمن تاب من ذنبه أشبهه أياه آدم، ومن أصر راحت البقدر أشبه فيليس».

ويقول أيضاً رضي الله عنه: «من المستقر في نظر الناس أن من فعل العدل فهو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الكتب فهو كاذب، فإذا لم يكن العبد فاعلاً كتبه وظلمه ومدله، بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون الله المنصف بالكتب والظلم».

2/14 - استقر إذن رأى ابن تيمية على ثلاثة أمور:

أولاً: أن الله سبحانه وتعالى خلق كل شيء وأن حكماً الخلق والتكريم كاملاً، وأن لا شيء في الكون بغير إرادته وأنه لا ينزع إرادته أحد، وهو في هذا القدر يتفق مع الجبرية.

ثانيها: أن العبد فاعل حقيقة، وله مشيئة وإرادته كاملاً تجعله مستقلاً مما يفعل وهو في هذا القدر يتفق مع المعزولة أو التقوى كما يعبر الأشاعرة.

ثالثها: أن العبد فاعل حقيقة، وله مشيئة وإرادته كاملاً تجعله مستقلاً مما يفعل الشر، ولا يحب ولا يكره، وهو في هذا يفتقذ من المعزولة في نظره، وذلك النظر هو مصادق قميته تعالى: «يشمل الله من يشاء ويهدى من يشاء»، وقوله تعالى: «إنك لا تنهى من أحبب، ولكن الله يهدى من يشاء» وقد تذكر هذا المثل في أكثر من آية، وهو من الحقائق المقدرة في القرآن التي تأس متناهباً بつつاف الأخبار.

ولكن كيف يوقظ بين تلك الحقائق؟ كيف يوقظ بين سلطان الله الكامل على كل شيء، وعموم إرادته، وبين كون الإنسان فاعلاً مختاراً ثم كيف يوقظ بين إرادته لله المعاصي مع النهى عنها؟ وكيف يوقظ بين عدله الكريم ويزيدها للمحسن الذي وقع له السبيل إلى الخير؟

(1) منهج السنة ج1 ص 269
(2) الرسائل والمسائل من 143
(3) القسم: 51
(4) اللحى: 37

209
وفقاً للمسئ الذي حرمهم ذلك التوفيق، تلك هي المعضلة، وقد حاول ابن تيمية أن يوفق
فقارب في بعضها، يستدف في بعضها.

(1) - لقد قال ابن تيمية في عموم قدرة الله سبحانه وتعالى عن كل شيء، وكون الإنسان
فاعل حقيقة لما وقع منه، إن الله خلق الأشياء كلها بالأسباب التي خلقها، والله خلق العبد
بإرادة وقادة، بمعنى يشع في فعل فعل
العبد بإرادة وقادة من الله كفرابهم في خلق سائر الحوادث بسيباستانه،

فإن العلم تستد إلى الله من حيث إنه خلق سبحانه وتعالى هو قدرة العبد ذاته، ويقرر ابن
تيمية فوق ذلك أن الله سبحانه وتعالى خلق المخلوقات كلها برضما ما تتعلق أعمال العبيد بها،
فكان من العبد التعلق بإرادة الخاصة التي فطرها الله فيه، فكان الفعل للعبد والمخلوق للرب
وفي ذلك تتسب الأمور إلى الله وعند العبد اعتبارين متضمنين: ويقول في ذلك تقي الدين:
إن القائل إذا قال هذه التصرفات فعل الله وفعل العبد إن أراد فعل الله يمعنى المصدر
فهذا بإمال بافتراض المسلمين: وإن أراد بها أنها مقولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات فحقّ.

(2) - أن الأشياء التي تتعلق بها إرادة العبد تكون مخالفة لله من حيث نسبة كل شيء
إلى الفعل أو بالسبب، ومن ينكر ذلك فقد أنكر الأسباب: وإن أراد ذات التعلق فذلك بإمال
لأنه صفة للبد.

وينبغي على هذا أن الله لا يوصف بأنه فاعل للمعاصي: بل الذي يوصف بها من
تعالق به مرتبطاً بما خلقه الله فيه: لأن الله لا يوصف بمخلوقات بل يوصف بها من
تعالق به، فإذا كان الله قد خلق لـ عين الإنسان لم يكن هو المخلوق به، وإذا خلق رائحة ملائكة أو
طعماً مراضاً أو صورة تقبيحة، ونحو ذلك، لم يكن هو مختصاً بهذه المخلوقات القبيحة
المذمنة.

(3) - ونبي نأي ابن تيمية جلياً في هذا المقام بما قرر تدريجة ووارث علمه ابن
القيم رضي الله عنه، فقد قال:

(1) مجموعة الرسائل والسائل ج 5 ص 145
(2) مجموعة الرسائل والسائل ج 5 ص 146
(3) مجموعة الرسائل والسائل ج 5 ص 370
الصواب في هذه المسألة أن يقول: "تقع الحركة بقدرة العباد وإرادته التي جعلها الله فيه، فالله سبحانه وتعالى إذا أراد فعل العباد خلق الله القدرة والداعي إلى فعله، ويضاعف الفعل إلى قدرة العباد إضافة إلى السبب إلى سببه، ويضاعف إلى قدرة الرب إضافة الخلق إلى الخلق، فلا يستثنى وقوع مقدر بين قادرين، قدرة أحدهما أثر لقدرته الاخر، وهي جزء سبب: وقعدة القادر الآخر مستقلة بالتأكيد، والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبر قاسية وطبيعة، فإنه يهم أنهما متكافئان في القدرة كما تقول هذه الآية بقول رجلي ويهود البار بين الشركين، إنما القادر واقع الحالة، وقوع السبب سببه، والسبب والسبب والفاعل والآلة كلها أثر القدرة القديمة، ولا تعطى قدرة الرب سبها قدعائه، وإنما عن شمولها وكمالها وتتارها لكل شيء، وليس في الوجود شيء مستقل بالتالي شريعة الرب سبها وقعته، وكلما سواء خلق له، وهو أثر قدرته وشمولته، ومن أثر ذلك لزم إثبات خلق سوى الله سبحانه وتعالى، أو القول بموجود لا خلق له.

217 - وإن رأى ابن تيمية على هذا يكون قريبًا من رأى المعتزلة، ويبدو عن رأى الجهوية، وإذا ذكر أن المعتزلة أقرب إلى الحق من الجهوية.

وكن لا يثبت إلا قليلا حتى نجده يخالفهم، وذلك في الترتيب بين إرادة الله المعاصي والهوى عنها: فقد قال المعتزلة: إن الله لا يريد المعاصي ولا يختاره: لأن الله لا يريد شيئاً وينهى عنه: وعلى ذلك تقع المعاصي من العباد وليبردها الله: ولا يأمر بشيء إلا وهو يريد:

ولذلك كانت الإرادة والأمر عنهم متقابلة.

أما ابن تيمية فهؤلاء أن الله قد يأمر بالشيء ويعيد ويكون بإرادته، وعلى ذلك يريد المعاصية كما يريد الخير: وإنما الذي لا ينتمي مع المعاصية هو الحب والرضى، فإنه سبحانه لا يحب المعاصي، ولا يرضاه، وعلى ذلك فإن الحبة أو الرضى يلزمان الأمر، أما الإرادة فهي لاقتاز الأمة.

وإن ذلك متناسق مع مذهبه، فإنما كل من ذكر في القرآن يصف الله سبحانه وتعالى نفسه فهو وصف له، والله قد وصف نفسه بأن يحب ويرضى، ويسمح وينفي، فالحالة

(1) راجع في هذا كتاب (شفعاء الغليل في مسائل الفقه والقدر والحكم والتفكير) وكتاب (تاريخ الجدل) للمؤلف من 1991.
وصف له سبحانه، وهي شئ غير الإدارة الكونية، ويشمل الحبة الإدارية الدينية، ويقول في ذلك رضي الله عنه:

"جمهور أهل السنة من جميع الطوائف، وكثيرون من أصحاب الأشعري يفرقون بين الإدارة والمحبة والإرشاد، فيقولون أنه وإن كان يرد المعاصي سببها لم يريها بل يبغضها ويستحسنها، وبئس عنها، وهؤلاء يفرقون بين مشيئة الله وبين محبته، وهذا قول السلف قاطع، وقد ذكر أبا المعالي الخويسي أن هذا قول القدماء من أهل السنة وأن الأشعري خالفهم، فجعل الإدارة هي المحبة، فيقولون: ما شاء الله كان، ولا يشعث ممن يكن، فكل ما شاءه فقد خلقه، وأما المحبة فهي منفصلة من أمره، فما أمر به فهو يحبه".

318 - هذا رأى ابن تيمية في التنقيح بين إزادة الله العصبي والثاني منها: وعمد تلزم الأمر مع النبي: أما توظيفه بين عدل الله سبحانه، وبين هدايته للمهدئ إن سار في طريق الهداية، وتركه للحادي من غير هدایة، فهي إنه لابد من الظلم في شئ أن يخص الله أحد عبيدته بتوفيكة طريق الخير وإعانته عليه إذا استوى سلكه، وتركه للحادي المتعال في فيه يعنى ما دام كل منهما مختاراً مزيداً ما يفعل وهو حر شاعر بالحرية التامة التي فطره الله سبحانه وتعالى عليها، وهو بذلك يفترق عن النعتلة أيضاً، ويقول في ذلك:

"الله سبحانه وتعالى فتني عن العباد، إنما أمرهم بما يتقه، وإنهاهم بما يضرهم، فهو محسن إلى عباده بالأمر لهم، محسن بإعانتهم على الطاعة، واوقد أن علما صالحا أمر الناس بما يتقه، ثم آمن بعض الناس على فعل ما أمر به، ولم يعن آخرين لكان محسنًا إلى هؤلاء إحسانًا ثامناً، ولم يكن ظالماً من لم يحسن، وإذا قدر أنه عاقب الذنوب بالعقيدة التي يقضيها عده وحكمه لكان أيضًا محبودًا على هذا وهذا، وأتين هذا من حكمة أحكم الحاكمين: وأرحم الراحمين، أمره لهم إرشاد وتعليم، فإن آمنهم على فعل الأمر كان قد آمن التعمة على الأمر، وهو مشكور على هذا وهذا، وإن لم يعنه وخذله حتى فعل الذنوب، وكان له في ذلك حكمة أخرى، وإن كانت مستنيرة تالم هذا، فإنما تألم بإفعاله الاختيارية التي من شئها أن تتوجه نفسها أو أنها، وإن كان ذلك التوريث بقضاء الله وقدره فلا مفهوماً بين هذا وهذا، فجعله المختار مختاراً من كمال قدرته وحكمته، وترتب آثار الاختيار عليه من تمام حكمة وقدرته".

(1) منهج السنة، ص 366، ومجموع الرسائل والسؤال، ص 152.
ورى في هذا إيمانا بالقضاء والقدر، وإقرارا، وتفويضاً لمحكمة الله العليم الحكيم.

ومنها يثير موضوع جديد، هو تعلم أفعال الله، ونتصدى للموضوع بإيجاب.

تحليل إفعال الله

319 - إن الله سبحانه وتعالى خالق الكون، كل ما فيه كان بإرادته سبحانه لأسلطان
لأحد ماه، فهو الوحد الأوحد له الملك في السماء والأرض، ولكن أعماله مقددة بالملصلة، أي
لايفعل الله إلا الصالح لأن الله منصف بكل كمال والكامل لا يفعل إلا الصالح، وهذا إلى أن
الأشياء حسننا ذاتياً، وقيها ذاتياً؟

ذلك ما خاص فيه علماء الكلام، واختلفوا فيما بينهم، وأدى ابن تيمية بدلاً في
الدلاء، وخاص العباب، لأنه سئل عن ذلك فافشى، وهو لايجمعر إذا طلب منه قول، وقد طلب
منه.

لقد خاص ابن تيمية في هذا الأمر خروج العرف الدارس لأقوال العلماء فيه، وهو
ينظر في الأمر على ضوء أقوالهم، ثم يقدر في الأمر ثلاثة تقديرات وكل تقدير منها طائفة
من العلماء تتمنه، ويتاخره، وتراه الحق في الأمر.

القدير الأول: أن الله خلق المخلوقات وأمر بالآمانات لا لعل ولا داع ولا أباعث، بل
فعل ذلك بمحض الشهيلة وراداته سبحانه، وهذا قول أبي الحسن الأشعرى ومن بعده، وقول
نافذة القياس الظاهرية، وقول طائف من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد؛ وذلك
لأن الأشياء إذا كانت معللة بفعل كانت إرادات الله سبحانه، وتعالى مقددة، ولم يكن مربىً بارادة
متعلقة، ولم يكن مختاراً اختباراً مطلقاً، ثم هذه العلاقة المقددة لإرادات يجب أن تكون قديمة
بقدمها؛ وإذا كانت العلاقة قديمة، وجب أن يكون المعلول وهو الفعل قديماً أيضاً، لأنه حيث
وجدت العلاقة دون المعلول.

القدير الثاني: أن يكون الله سبحانه وتعالى في خلقه وأمره ونهبه يفعل ذلك لعلة
وهما، وأن يفرغ أن هذه العلاقة وهذه الغاية قديمة، وهذا قول المتلفسة الذين تتبنى أقوالهم
إلى الحكم بعده العالم.

وإن عبارات ابن تيمية تفيد أنه لم يقبل التقدير الثاني يريد قائله، وإشارات قوله
تفيد أنه لا يرضى القول الأول أيضاً، وإن لم يرد قائله.
التقدير الثالث: وهو القول الثالث أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق، وأمر بالمamuraت ونهي عن المنياة لمحكمة محمودة، ويقول في هذا القول: هذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين، ويقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم، ويقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والراجحي وغيرهم، ويقول أكثر أهل التصوف والحديث وأهل التفسير، وأكثر قراءة الفلاسفة، وكثير من منتأخريهم كأبي البركات وآمثاله.(1)

غير أن هذه الطوائف من أهل العلم قد اختلفت أنظارهم في معنى الحكمة المحمودة التي كان من أجلها الأمر والنفي؛ فقال المعتزلة أنها الأشياء التي أمر بها أو نهى عنها، وقال غيرهم هي في تقدير الله وإرادته وضعها، فما يفعله فهو الخير وهو الحكمة، وهو الحسن، وما يأمر به فهو الحسن، وما ينهى عنه فهو التقيح.

270 - ومن هذا يبدؤ الكلام في الحسن العقلي والتقيح العقلي؛ وما يترتب على ذلك من وجب الصلاح أو عدم وجوده، فالمعنى الذي نحن منه استحالة قلنا إن في بعض الأشياء حسنًا ذاتياً اقتضى الأمر بها؛ وفي بعض الأمور قبحًا ذاتياً اقتضى النهي عنها؛ فالله سبحانه وتعالى لا يأمر بالقبح ولا ينهى عن الحسن، وإن من كمال الله الخلاق المدير الحكم العالم إلا يأمر بما هو حسن، ولا ينهى إلا مما هو قبح؛ وأن الأمر بالحسن هو الصلاح، والأمر بالقبح غير لائق بذاته تعالى، كما أن النهي عن الحسن غير لائق به تعالى، ومن هنا جاء قولهم بوجب الصلاح والأصلح له سبحانه; لأن ذلك هو الكمال الذي يليق به جلته قدرته.

ولقد قال الشهروستاني في منهمهم: "المعرف عندهم كلها معقولية بالعقل راجبة بنظر العقل، وشكك المنعم واجب قبل ورد السمع، والحسن والقبح صفتان ذاتتان للحسن والقبح.(2)

ولقد قال الجبائي: "كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه وتعالى بها فهي قبيحة للنبي، وكل معصية ما كان يجوز أن يبيحها الله سبحانه فهي قبيحة لنفسه كالجهل (1) مجموعة الرسائل والسائلين ج 5 ص 119. (2) الملل والنحل وتاريخ الجبل ص 212.

٣٦٤
له سبب.

وقد انتهى جمهور المعترضين من ذلك النظر إلى القول بوجوب الصلاح والأصل بحسب النسبة.

271 - لم يرخص ابن تيمية ذلك النظر باشك، ولذا قال فيهم: «أحسنت يقيسون ذلك على ما يحسن من العباد ويقيق، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون عليه العباد، ويحرمون عليه سبحانه من جنس ما يحرمون عليه العباد، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقلهم عن معرفة حكمة، فلا يثبتون له مشيئة عامة، ولا قدرة تامة، فلا يجعلونه على كل شيء قديم، ولا يقولون: ما شاء الله كان، وما لم شأ لما يكون.»

لاختبار ابن تيمية ذلك النظر، ويسرب الآيات والأحاديث المبطلة له، ويفتح النظر الثاني: وهو أن تكون أفعال الله وأمره وتواهه لحكمة يعلمها هو، وأن ليس للعبد أن يقول يجب له شيء من أفعاله، أو يتهم فيقول ما يكون لزن من عناه أنه واجب عليه.

فهو لينرى الحكمة في الأعمال الإلهية والأوامر والنواهي الدينية، بل يقرر أنها لحكمة يعلمها الذي خلق كل شيء، فالتقن خلقه، ولايزدهر أنها إن علمها كلهها كل الناس أو بعضهم، وأنه يعلم كل الناس أو بعضهم من حكمة ما يطلبهم عليه، وربما لا يعلمون ذلك; يجب الإيمان بأن الأمر العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة كرسل الله وإرسال محمد خاصة، كما قال تعالى: «لم أعسلناك إلا رحمة للعالمين.»

وإذا قال قائل: قد تضرر برسالته طائفة من الناس كلاهن كثيرهم من المشركون، وقد أجاب عن ذلك ابن تيمية بأن النفع كان من بعض هذا الضرر، فإن الله قد أضعف شرهم.

وفي ذلك نفع، ثم يقول: «إذن ما حصل من الضرر لم أمر منفوع في جنب ما حصل من النفع، كالعقل الذي عم نفعه، إذا خرب به بعض البيوت، أو أحطب به بعض المسافرين والكتبين كالقصارين ونحوهم، وما كان نفعه عاما كان خيراً مقصراً. رحمة محمية، وإن تضرر به بعض الناس.»

1) مقالات الإسلاميين.
2) مجموعة الرسائل والرسائل ج. 5 ص. 121.
3) الآثواب: 120.
4) مجموعة الرسائل والرسائل ج. 6 ص. 123.

320
372 - وننتهي من هذا إلى أن ابن تيمية يقرر ثلاثة أمور:
أولها: أن الله سبحانه خلق الخلق لحكمه يعلموه، ولئذة هذه الحكمة علة الإنشاء مقيدة
للإدراك الإلهية، بل إن الله سبحانه لا يقيد إرادته شيء، ولكن لأن الله سبحانه و تعالى مهزله عن
المبتدأ كأنه أعماله وأعماله بشرية، لحكم يعلمها هو يقيينا و قطعا وقد نظم بعضها بإعلامه:
وكثيراً لتعلمه، سبحانه العليم الحكم اللطيف الخير.
ثانيها: أن الأشياء ليس لها حسن ذاتي و ونع ذهني حتى يجب على سبحانه الصالح من
الأمور والأعمال منها: فيجب أن يأمر بالحسن و ينهى عن القبيح، إذ الكل يأمر الله سبحانه
وبخلقه، وهي أمر نسبية إضافية، فالخير والإشر إما هو أمر إضافية ذاتية، والحسن
والنبي يكون بالنسبة لأفعال العباد لا لأفعال الله سبحانه و تعالى،
ثالثة: أن كل ما خلقه الله سبحانه وكل أورامه و نبراهيم، فيه الرسول و شرائعه
المتانية، كل هذا لنفع الناس ونفع الفضل عليهم: وإن حصل ضرر بالبعض فإن لجبل النفع
المتائي، أو لدفع ضرر أعمام و أكبر، و الله سبحانه و تعالى هو الذي خلق كل شيء و قدره
تقديرًا.

2 - الوحدانية في العبادة

272 - بيئة مفهوم الوحدانية في الذات والصفات في نظر ابن تيمية، ثم بيئة مفهوم
الوحدانية في الإنسان والتكوين، و الآن بين مفهوم الوحدانية في العبادة.
والوحدانية في العبادة تقتضي أمرين:
أحدهما: لا يوجد إلا الله وحده، ولا يتعارف بالآلوهة لغيره سبحانه و تعالى، فالإسلام
يتضمن الاستسلام لله وحده، والاستسلام له وحده يتضمن عبادته وحده، ومن أشرك مع الله
في العبادة شخصا أو شيئا فقد أشرك بالله سبحانه و تعالى، ولقد قال سبحانه: "و ما كان
لبشر أن يؤمن الله الكتاب والحكم والنبي، ثم يقول الناس كونوا عباداً ل من دون الله" 1)
ومن سوء بين المخلوق والخلق في شيء من العبادة فقد جعل مع الله آلله أخرى، وإن

(1) الترميز 127. الآية: 37 سورة آل عمران
376
كان يعتقد بوحدانية الخلق في الخلق والذات والصفات، فإن تشريكي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خلق السماوات والأرض، كما قال تعالى: "ولأن سأعلنهم من خلق السماوات والأرض ليقنون الله" (وكانوا مع ذلك مشرين.

الأمر الثاني: مما يقتضيه التوحيد في الألوهية والعبادة أن نعبد الله سبحانه بما شرعه على السنة سلماً، ولا نعبد إلا إبولاً بواجد أو مستحب أو مباح قصد به الطاعة وشكر الله تعالى، ويقول ابن تيمية: والدعاء من جملة العبادات فمن دعا الخلقين من الوطى والفاتحين واستفاتهم، كان مثبتاً في الدين مشكرًا برب العالمين، مثبتاً غير سبيل المؤمنين، ومن سال الله بالخلوقين أو أقسم عليه بالخلوقين كان مثبتاً بدعة ما أنزل الله بها من سلطان" (1).

وقد بني ابن تيمية على رأيه في وحدانية الألوهية والعبادة كلامه في التوسل والوسيلة: فمنع على هذا ثلاثة أمور (أولها) التقرب إلى الله بالصالحين والألبائي (يثنى) الاستفتاء والتوسل بالموتي (وثالثا) زيارته قبر الصالحين والأنبياء لتيمين رحومه، وزيارة قبر نبياً. (2)

وقد خالص ابن تيمية في هذه الأمور الثلاثة، خالف فيها أهل مصر، واصتدمت أفكاره بآفكاه فيها اصطدامًا عنصفيًا، وشيد عليه في معقوله بسبيباً.

إقرار ابن تيمية بكرامة الألوهية:

265 - ولتبني بأول هذه الأمور، وهو التقرب إلى الله بالألوهاء الصالحين: إن ابن تيمية يقر بكرامة يعطيها الله سبحانه وتعالى بعض الناس: فتجري على أليهم خوارق للمعاد، ويخوض في معناها خواص المستقصى المفترف الشارع الباسل: والذي يدفع إلى ذلك الخوض أن بعض الصوفية في مصر وغير الصوفية قد كانوا يزرون مقابر طاقة من الصالحين ذكراً أن لهم خوارق جرت على أليهم، وكأنهم يستغيثون بهم، ويتقرون إلى الله عن طريقتهم، فشرق ابن تيمية ذلك الموضوع، وبين أن جريان الخوارق على أليهم ليسو غ اتخذهم وسائل لريهم، ولقد ذكر ابن تيمية خوارق الأمور، وذكر أن منها ما يكون كشفاً

(1) لقمان: 25
(2) راجع في هذا قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لأرباب تيمية ص 102.

367
وهو من باب خوارق العلم، وذلك بأن يسمع العبد مثلاً، لا يسمعه غيره، أو يرى ما لم يره غيره بقذرة أو في المنام، أو يعلم ما لا يعلمه غيره يبين أو إلهام أو علم ضروري أو فراعة
صادقة(1).

وهذه الخوارق تعم الأئمة وغيرهم؛ وقد قسم الخوارق إلى معجزات، وهي ما يكون على أبدى النبيين من آيات باهرة مقرية بالتحدي؛ وهذه الخوارق لا تكون إلا الخير ونزع الناس؛ لأنها رسالة الرسول وتكليمه عن الله تعالى.

وأما ما يجري على أبدى غير الرسول: فقسمه ابن تيمية إلى أقسام ثلاثة، فيقول:

«الخالق إن حصل به فائدة دينية كان من الأعمال الصالحة الناس بها ديناً وشرعاً»
وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله المهيمنة التي تقتضى شكرًا. وإن كان على وجه يتشمل منهباً عنه نهي تحريم أو تنزيه كان سبيلاً للذبح أو البخض. وتبري أن الخوارق للعامة كما تجري على أبدى الصديقين الصالحين تجري على أبدى غيرهم، ومن الخوارق للعامة المتضمنة لأمر مطهري دعوة الله إقامة العدل، وإجابة الدعاء؛ ومن النهي عنه أن يدعو على غيره بما لا يستحق.

ويلخص من هذا أن الخالق محلي في الدين أو مذموم في الدين، وبخض لامحمد ولامدمع، فإن كان فيه منقة كان نعمة، وسمى كرامة.

والكراهة لاتضطرب بذاتها فضلاً، وبرى أن من أوقت الاستقامة على الجادة أفضل من أوقت الكراهة؛ وذلك ينفي على أبدى على الجراح إلى تلك الكلمة الحكيمة: «كن طالباً للاستقامة لا طالباً للكراهة، فإن نفس منجلحة على طلب الكراهة، وربك يطلب منك الاستقامة»(2).

لا تلازم بين الكرامة والولادة:

278 - ويتبعه ابن تيمية من بحثه في الكرامات والأولاي إلى أن الولاية لله ليست

(1) مجموعة الرسالت والسائل ج16 من 2.
(2) الكتب المذكور من 7 وارجع إلى الصفحات التالية لهذا الكتاب المذكور ترى فيها بحثاً طريلاً في التأثيرات الخارجية.
ملزماً لخوارج العادات بل قد يكون ولادة لله وليس له أي خارق، ولا يجري الله على يديه أي أمر من الأمور الخارقة للعاده، كما قد يجري الله على يدي شخص أمروه خارقة وليس مطيعاً لله فلكلمرون ولادة لكي تتبين من الأقسام السابقة.

والأساس في ذلك أن ولاية الله تعالى المذكورة في مثل قوله تعالى: "لله الحمد والثناء، وله ما في السماوات والجحيم: إنه لا إله إلا هو، لا إله إلا هو، لا إله إلا هو، لا إله إلا هو" (1) في التقوى والإيمان كما أدركته الله سبحانه، إذ قال: "الذين آمنوا وكانوا يتقون" (2) وقال تعالى: "إذن بلاكم الله ورسوله، والذين آمنوا" (3).

وقد روى البخاري في صحيحه من أبى مزارة أن رسول الله ﷺ قال: "قيل الله تعالى: "من عادى لي ولأنا فقد نذرني بالمحاربة. وما تقرب إلى عديب مثل أداء ما افترضه عليه، ولا يزال عديب يقرب إلى بالنواقل حتى أحبه إذا دفعه كتبه سمعه الذي يسمع به، ويصبر الذي يصبر به، ورجله الذي يمشى به، فبأ يسمع، وبأ يصبر" (4).

وبهذا كله يتبين أن ولاية الحق هو المؤمن القوي، لا الذي تجري على يديه خوارج العادات، وإن من تجري على يديه خوارج العادات قد يكون غير وإلى إذا لم تتحقق عناصر التقوى والإيمان.

---
(1) يحيى: 67 (2) يحيى: 65 (3) الماتة: 55 (4) مجموعة الرسائل والمسائل ج1 ص 692.43.

٩٦٩
التقرب بالأولى:

228 - وإذا كان الأولى هم الذين عرفناهم، وهم المتقدمون الذين تجري على أيديهم الخوارج ليسوا من فقيرين من أحكام الشرع بل إنهم مطالبون بهما، فكل أمرٍ مسئول عن عمله ولا يتزعم إلى الله بالاتجاه إلى ولي أو الأزدلاف إليه: أو الدعوة بجاهه، فإنه مسئول عن عمله في الدنيا، كما أنهم مسئولون عن أعمالهم.

بل إن التزعم إلى الله بعبادة غير جائز في الدين؛ فإن الله سبحانه لا يقبل من كل أمرٍ إلا عمله، فلا يتح عنه سيئاته أن يستفيق بنبل أو ولي؛ أو يطلب المغفرة بجاه نبي أو ولي، إنما يفعَّل الذنبون رب العالمين لكل من ثاب أو آتى، وأقع في المعصية، وسلك سبيل المؤمنين.

ولذا نهى النبي ﷺ عن أن يستغفر المشركين؛ كما قال تعالى: «ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين وقد كانوا أولئك قريبي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم» (1) ولقد قال النبى ﷺ لأقاربه الأدنين: يا معشر قريش أشتروا أنفسكم من الله فإنه لا أوعدكم من الله شيئاً، يا بنى عبد المطلب لا أوعدكم من الله شيئاً، يا عباس بن عبد المطلب لا أوعدكم من الله شيئاً، يا صفقة عممة رسول الله ﷺ لا أوعدكم من الله شيئاً، يا فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم من ما شئت لا أوعدكم من الله شيئاً.

ولكن النبي ﷺ مجاب الدماء للمؤمنين الصانعين الإيمان وهو حي، وكذلك هو مجاب الشفاعة للمؤمنين وهو حي في الدنيا، وفي الآخرة يوم القيامة، ومن المغرب.

ولقد كان الصحابة يستطيعون بالنبي ﷺ، ويتزعمون في حياتهم بحضريه، فقد روى في صحيح البخاري عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب قال: «المهم إذا كنا إذا أجدنا نتوسل إليه، إنما نتوسل إليه بعيننا فاستجبنا»، وإن الناس لما أجدنا في عهد النبي ﷺ لدخل عليه أعرابي فقال: رأس رسول الله، هلك الأموال وانقطعت السبل فادفع الله يفغثنا، فرفع النبي ﷺ يده وقال: «الله أفضط... اللهم أفضط... اللهم أفضط...» فشجعت سعادة من جهة البحر، فخضروا سبيما لبرون في الله، حتى دخل الأعرابي أو غيره، فقال: رأس رسول الله، انقطعت

(1) الترتيب: 112
(2) تزعم جليلة في التزعن والوسيلة من هـ.

770
السبيل وتهدم البنيان، فادع الله يكشفها عنها، فرفع يديه وقال: "الله أجمع الحواضن ولا عيناً... اللهم على الأكاظ والطراب، ومباني الشجر، ومباني الأروية، فانجح في الدنيا، كما ينجح للثوب، وروى أبو داود أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: "إلى نستشفع بك على الله، نستشفع بالله عليه، فسنجرب رسول الله ﷺ حتى رؤى ذلك في وجه أصحابه، وقال: "أيندري ما الله؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك".

ولقد كان الصحابة يشعرون بدماء خيارهم في حياتهم، ولا يدعون واحد بعد مماته.

منع الاستفادة بغير الله:

278 - وهنا يجي الأمر الثاني: وهو منع الاستفادة بالأحياء والأموات ومنع التوسل بالأموات مطلقةً بعفوية أو بغيرها. أما الاستفادة بغير الله فهي ممنوعة بإطلاق، ولقد نهى النبي ﷺ عن الاستفادة به، فقد روى الطبراني في مجمعه الكبير أن منافقاً كان يؤذي المؤمنين، فقال أبو بكر: "ماموا تستفدت برسول الله ﷺ من هذا النافع، فقال النبي ﷺ: "إذا لا يستفدت بي، وإنما يستفدت بالله"، وهكذا كلما ما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى لا يجوز أن يطلب من النبي ولا ولا، ولا يجوز ما لا يقدر عليه البشر لا يجعل أن يطلب إلا من الله سبحانه، لا يطلب ذلك لا من الملائكة ولا من الأنبياء ولا من غيرهم، ولا يجوز أن يقا لبر الله الغافر، وأنعم الله النعيم، وانصرنا على القوم الكافرين، أو اهد قلوبنا، فما ما يقدر عليه البشر، فليس من هذا الباب، وقد قال تعالى "إذ تسافر ربك فاستجاب لك". وفي دعاء موسي عليه السلام: "الله له الصمد، وإليك المشتكي وإليك الستمان، ربك المستعان، وعليك التكاليل، ولا حول ولا قوة إلا بك، وقول أبو زيد البسطامي: "استفادة المحلات بالخلوق، كاستفادة الغريب بالفريق. وقول أبو عبد الله القرشي: "استفادة المحلات بالخلوق، كاستفادة السجون بالسجون".

التقرب بال عربي:

279 - ولا يسبع ابن طهية التقرب إلى الله بالموتي من الأنبياء والصالحين: لأن

---

(1) قاعدة جليلة ص 418
(2) قاعدة جليلة ج 197
(3) الأناطيل: 12
(4) قاعدة جليلة في الترسل والسيرة ص 137

77
التقرب إلى الله بالاقتداء بهم والنهج على منهجهم؛ وليس لأجل أن يستغفث بهم أو يطلب الدماء منهم؛ لأن ذلك يؤدي إلى الشرك بالله؛ فتقيصر رضي الله عنه أن نطلب من الأنبياء والصالحين شيئاً بعد موتهم، وإن كانوا أحياء في قبورهم، وإن قدر أنهم يدقون للأحياء، وإن وردت به آثار فليس لأجل أن يطلب منهم ذلك، ولم يفعل ذلك أحد من السلف، لأن ذلك نزية إلى الشرك، وعبادتهم من دون الله، بخلاف الطلب من أهدهم في حياتهم فإنه لا يفشي إلى الشرك. 

وإذا كان الطلب من الموتى ولو كانوا أنبياء ممنوعاً خشية الشرك، فالتنذر للقبور أو لسكان القبور أو المأكولات على القيامة نذر حرام بالنار يشبه التنذر للأثان، وسواء أكان نذر زيتم غيره... ومن الحسن أن يصرف ما نذره في نظرهم من الشرع مثل أن يصرف الزيت إلى تناور المساجد، والنقفة إلى فقراء المسلمين، وإن كانوا من أقارب الشيخ.

ويقول رضي الله عنه: «من اعتقدم أن في النذر للقبور نفعاً أو أجرًا فهو ضال جاهل، ثم يقرر أن ذلك نذر في مقصصة ومان من يعتقد أنها باب الحواجز إلى الله وأنها تكشف الضرب، وتفتح الزرك، وتحفظ المرأة فهو كافر مشرك يجب قتله».

وتروى من هذا أن ابن تيمية لا يعتقد أن الموتى أي تأثير في الأحياء، وأنه لا يصح أن يوجه إليهم أي دعاء، وأن نداءهم أو الاستغاثة بهم ضلال، وأن اعتقاد نفهم، وأنهم يفحون باب الحواجز شرك يسوغ القتال؛ لأنه يعتبر ردة في نظره، وتحسوب أنه لا تقتصر على أنه ضلال، ما كان في ذلك تطرف ولا مغالاة، أما الحكم بأنه كفر فأحسسه مغالاة، ودفعته إليها حدة الجدال.

زيارة قبور الصالحين:

320- وتنقل بعد هذا إلى زيارته قبور الأنبياء والصالحين، وهو الأمر الثالث، بل الأمر الذي أثر الضجة الشديدة هو الاستغاثة بالنبي ﷺ؛ فقد أثار ذلك عجابة حوله؛ وكان هو يجادل ويلاحون وحده في الميدان، وقد فقد في آخر الأمر التصريح من الأمراء، حتى زوج به في غيابه السجن.

---

١) الكتاب المذكر ص ١١٣. ٢) مجموعة الرسائل والمسائل ص ١٥٥.
فإن رضي الله عنه يرى أن زيارة القبر مطلقاً للاحتفال جائز، بل منبوب إليه لأنه عبارة وعنبر، وذكاء واستيعاب، أما المقصود بزيارة قبر رجل صالح بعيده، أو بني بعده فإن ذلك لا يجوز. وقد خالفه خبر كابي حامد الغزالي وأبي محمد قنديل المقدسي لقوم

قوله: "زربوا القبر".

والأساس الذي يبنى عليه المنهج هو الأساس الذي يبني عليه عدم دعا اللمت؛ لأن يرى

أن ذلك يؤدي إلى الوثنية والشرك؛ لأن النبي ﷺ نهى عن أن يتخذ قبره مسجداً، حتى لا يزايرون قباء في الصناديق عن عاتيحة رضي الله عنها أنه ﷺ ظاف في مرض مشيه؛ لأن

الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور آبائهم مساجد، ولأن الصيحة تقول: "في حجرة عاتيحة رضي الله عنها على غير ما اعتاد الناس، وذلك كيلا يتخذ قبره الكرم مسجداً أو مزراً، فؤاً ذلك إلى ما يشبه الشرك، وقد كانت الروضة النبوية منفصلة عن مسجده ﷺ إلى زمن الراشد ابن عبد الملك، لم يكن أحد يدخلها؛ ولا يتمسق بقبر النبي الكريم، ولا يدعو

دعاء مثله.

وقد كان السلف إذا سلموا على النبي ﷺ بعد مماته وأراودوا الدماء سعوا مستقبلي

القبيلة، ولا يستقبلون القبر.

وانتفق الأئمة على أنه لا يمس قبر النبي ﷺ، ولا يقبل (1)، ولقد قال النبي ﷺ: "الله

لا يجعل قبرًا ولا يعبد. اشتهى غضب الله على قوم اتخذوا قبور آبائهم مساجد.

وكما هذا كان منتظماً على التوحيد فإن من أسباب الشرك اتخاذ القبر مساجد.

321- هذا نظر ابن تيمية في منع زيارة قبور الصحابة والأنبياء، والسفر إليها، ولما

يستحسن الروضة الشريفة من عموم حكمه، بل أدخلها في العموم، وتكلم فيها خاصة، ولقد

ركز ما تقديم بالحديث الشريف: "لا تشهد الرجال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام،

وسجدي هذا، والمسجد الأقصى".

وهذا الحديث صريح في أن السفر لهذه المساجد مستحب، واما السفر إلى بقية غير

هذه فإنه داخل في عموم النبي ﷺ، بل إن النبي ﷺ جعل من أن يتم قبره موضوع تقدير،

وقد قال عليه الصلاة وسلم: "الله لا يجعل قبرًا ولا يعبد. اشتهى غضب الله على قوم

اختطاف قبور آبائهم مساجد.

(1) المعيق الزيتية من 321.
فإذا كان النبي عن زيارة القبور للقرب إلى الله بمجرد الزيارة منهماً عنه بشكل عام.

فكبر الرسول الكريم منهي عن زيارةه لهذا الغرض بشكل خاص.

وقد عارض ابن تيمية في ذلك النظر جمهور الذين عاصروا الرسول، بل الجمهور الأعظم من المسلمين إلى بيعما هذا: فإنه يرى أن النبي ﷺ قد قال: "إذا سألتم الله فاسالوه بجاهي، فإن جاهي عند الله عظيم، وربوئي أنه ﷺ قال: "من زارني بعد مماتى فكانا زارني في حياتي".

ولكن ابن تيمية يقول في الخضر الأول: "هذا الحديث كذب ليس في شيء من كتب

المسلمين التي يعتمد عليها أهل الحديث، ولا ذكر أحد من أهل العلم بالحديث مع أن جاهه عند الله (أعظم من جاه جميع الأئمة والمرسلين) (1).

ويقول في الحديث الثاني: ضعيف والكتاب ظاهر عليه مخالف لدن المسلمين، فإن من

زاره في حياته لم كان مؤمناً وكان من أصحابه، ولا سيما إن كان من المجاهرين المجاهدين

معه، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: "لا تسبوا أصحابي، ففي الذي نفسي بيده لا أثقل أحدكم

مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أهدهم ولا نصفه" (2).

ومع ذلك يستطرد ابن تيمية في الرد على مخالفته في عنيف وشدة، ويستشهد بالقول

الأئمة الأربعة مثل إجماعهم على عدم من قبل النبي ﷺ كما ذكرنا.

272- هذه إحدى القضايا التي أثار غبارها ابن تيمية في قوة وعنف، وفرع بها

مشاعر معاصره قرباً شديداً وأزعجهم بها إزعاجاً شديداً.

والأساس الذي بني عليه ابن تيمية قوله هو إفراد الله بحده بالعبادة، والبعد عن

الرثابة وكل ذراعها: ثم حمل نصوص النهي عن الرثابة على زيارة القبور، وخصوصاً قبر

الرسول.

نحن قد نشير إلى قوله في زيارة قبور المسلمين أما زيارة قبر النبي ﷺ فإنها

نخالفة فيه مخالفة ثانية، وذلك لأن الأساس الذي بني عليه قوله هو الرثابة، فإن كان يريد أن

(1) قاعدة جليلة في التفسير والوسيطة ص 360. (2) الكتاب المذكور ص 726.
زيارة القبر الشريف هو في ذات نوع من الوثيقة فهو غريب، فإنه كما تفسره بأنه وثيقة يصح أن تفسره بأنه وثيقة وحيدانية ومباشرة فيها: أن زيارته قبر نبي الوحدانية استشاع لحقوقتهها، وتقديرها معاها؛ فإن التقدير الذي يتصل بالرسول إنما هو من فكرتهم، وهديتهم فإن التقدير لمحمد تقدير للمعاني التي دعا إليها وتحليها: وكيف يتصور من مؤمن يعرف حقيقة الدعوة الحمدية أنه يكون مستشعراً لأي معنى من معاني الوثيقة؟ وهو يستعرض العبر، ويستبصر بيصيرته عند الحضرة الشريفة والروحنة النبوية.

إذا كان خوف ابن تيمية من أن يؤذي ذلك إلى الوثيقة بموضوع الأعصار والدهور، فإنه خوف في غير مخافة: لأن الناس كانوا يذرون قبر الرسول إلى أول القرن الثامن، ثم بتوالى العصور من بعد إلى يومنا هذا. ومع ذلك لم ينظر أحد إليه نظرة عبادة وأوثينة.

نعم تقرير من العامة مبادرة كانت ترسل بجاههم، أو الاستشاعن بشقائهما في مبادرة بوثينة فيها، بل تزول بقرب تأويلاتهم. وهم الجاهلون، ولا تمنع تلك النتائج العطرة لأجل مبادرة من العواق يحسن إرشادهم لا منعهم من الزائرين. وأيهمهم لا تكفيهم، وإن الله سبحانه قد صان التوحيد إلى يوم القيامة: وقد ذكر ذلك محمد صلى الله عليه وسلم في آخر حديثه، وبشر به المؤمنين.

وهى أن الشيطان قد يسق أن يعذب من أرض العرب، فليس ابن تيمية أن يخفى عن التوحيد من بعد.

43- وإن الآثار عن السلف الصالح تثبت أنهم رضى الله عنهم كانوا يتبركون بزيارة قبر الشريف، ولم يجدوا فيه وثيقة ولا ما يشبههما. لم يكن الشخمان الجليلان أبو بكر وعمر حريصين على أن يقفوا بجوار جذوة الكربم صلى الله عليه وسلم في ذلك الحرص وفيه أو ما يشبه الوثينة.

وقد روى ابن تيمية رضي الله عنه أن السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم كانوا يستسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم وكلما مرى على الروضة الشريفة، قال تائف: كان ابن عمر يسلم على القبر، رأيتة مائة مرة أو أكثر يجي إلى القبر، فيقول السلام على النبي صلى الله عليه وسلم.

والسلام على أبي بكر، السلام على أبي، وربما وراءه يده على مقعد النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد قال ابن وهب إن الإمام مالك رضي الله عنه قال: لا باس من نقل من سفر أ.
خرج إلى سفر أن يقف على قبر النبي ﷺ فيصل عليه ويدعم لأبي بكر وعمر، قيل: فإن ناساً من أهل المدينة لا يقدمون من سفر، ولا يرعبونه يفعلون ذلك اليوم مرة أو أكثر، وربما وقفوا في الجماعة أولاً أيام المرة والمرتين أو أكثر عند القبر، فيسلمون ويدعون ساعة، فقال مالك: لم يبلغني ذلك عن أهل الفقه بلبنتا وتركه واسع، لا يصلح آخر هذه الآمة إلا مما صلح به أولها، ولم يبلغني عن أول هذه الآمة يقصدها أنهم كانوا يفعلون ذلك، ويكفه إلا من جاء من سفر أو أراده(1).

وقد حكي ابن تيمية عن أكثر الأئمة أنهم يرون أن يستقبل القبر الشريف عند الليل(2).

375 - هذه النقل وغيرها مما جرى على قلب ابن تيمية رضي الله عنه، تدل على جواز زيارته قبر ﷺ، والإحساس بالتكريات الجليلة التي تثير عن حياته ﷺ. وقد بَلَل على ذلك من هذه الأخبار:

1 - كثرة زيارتهم لقبته ﷺ، حتى أن ابن عمر زاره أكثر من مائة، وأن نافعا تلميذه رآه يضع يده على مقعد رسول الله ﷺ على متنه ثم يضعها على وجهه.

2 - تجويز بعض الأئمة أن يدعو الزائر للقبر الله متوجهًا إلى القبر؛ وعلى ذلك أكثر الأئمة.

3 - وإن مالكاً رضي الله عنه يحت على زيارة القبر منذ السفر، ومد النزوع عليه.

وهكذا مما تلق تقي الدين.

وإذا لم يكن مسيوًّا للزيارة والذكر بالقرب من الروضة الشريفة فماذا يكون السوغ، وإن الحديث الصحيح لا تدعا الرجال إلا إلى ثلاثة مساجد، هو دليل على شرف البقعة التي حل فيها محمد ﷺ حياً، ودفن فيها ميتاً؛ فقد كان شرف الكعبة إنها بيت الله وأول بيت وضع الناس، وشرف المسجد الأقصى؛ لأنه مسجد الأنبياء السابقين وموضع الإسراء، ومنه كان المروج، فماذا يكون شرف المسجد الحرام؟ إنما شرفه من إقامة الرسول ﷺ.

(1) تأعدته جليلة في الترقيل والمسيلة ص.55.
(2) المقدمة في الديانة ص.278.

276
وكبته كان مكان النور الحمدي، والهدى الإسلامي، وإن شهد الرجال إليه لرى الرأي موطن
الريح، ومنازل النبي: وإن تلك النذكريات كما تتحقق في المسجد الشريف تتحقق في
الروحانية الشريقة، بيد أن هذا يصل فيه، وثلك لا يصل فيها، لوضع النبي من أن يتخذ
القبر مسجداً، فيقتصر على مورد النبي.

337- يسأل ابن تيمية: لماذا اختار النبي ﷺ أن يكون مشفته في مسكته وهو حجرة
عائشة رضي الله عنها: ويختار الجواب، وهو ألا يتخذه قبر مسجداً: لا يكون موضع عبادة،
وقد يكون ذلك جواباً سليماً، أو هو جزء من جواب صحيح، والجزء الثاني أن يكون قبره
قريبًا من مسجد: وأن يكون قبره مروعناً غير مجهول، فإنه لم يكن بالبقاء في الصحراء
فقد يجهل موضعه، ويكون بعيداً عن مسجد، أما إذا دفن في حجرة عائشة رضي الله
عنها، فإنه يكون قريباً من مهبط الوحي، ومبعث الدعوة: ومكان التزيل.

و실 الالعاب ابنا تيمية في مئته الثورك بزيارة قبر الرسول والصلاة عليه، بعد
الندب إليها، فإن الثورك الذي نزده ليس هو العبادة أو التقرب إلى الله بالكان، فإنما الثورك
هو التذكير والاستقبال، أي أمر سلسلة علاج النبي ﷺ وسيرة، وعياه،
وجوانب، وجهاده، ثم يذهب إلى المدينة، ولا يقص بأنه في هذا المكان كان يسير الرسول،
ويدعو ويعبث ويجهد: أو لا يعتبر ولا يستقبِ، أو لا يحس بروحانية الإسلام، ومجردة
الثواب الأمين، أو لا تعني إطاعة محبة الله ورسوله، والانخاء بما أمر الله به، والانخاء عما نهى
 عنه إلا من أعراض من ذكر الله، ولم يكن من أولى الإباحات، إن الزيارة إلى قبر الرسول هو
الذكرى والاستقبال والاستقبال، والدعاء عند القبر، دعاء والقلب خاضع: والعقل
خاضع، والنفس مخلصة، والوجهان مستقفاً، وإن ذلك أبرك الدعاء.

الوجهان، والتوزيع

الحلول - وجهة الوجود الإنجاب

377- شغل الفكر الإسلامي بفكر أثرها المتصورة، تتعلق بكلمة الله سبحانه
وتعالي بخلقه، وإن المعروف بين علماء المسلمين المقرر في مصادر الدين أنها صلة الخلق
بالمخلوق: والمبدع بما أبدعه، والله واجب الوجود الذي ليس كمثله شيء: والمخلوق ممكن
الوجود، عرض له الوجود بعد أن لم يكن.
لكن بعض التصوفية أثاروا أمراً تجعل الصلة ليست كذلك فقط، فقد قالوا تابعين
لرأي تقيم بجواز حلول الله في بعض الآدميين إذا كان مستعداً لذلك بصفة نفسية وقليل
روحي؛ وأظهر من قال ذلك الحلاق كما قلنا في التصوفة: فلما ابن عربى فحكم بوجه
الوجود، وأن الموجود واحد، تعدت صوره وأشكاله ومظاهره ثم جاء بعد ذلك فكرة الاتحاد
بين المخلوق والخالق من حيث الحبة والشوق، فإن هذه الحبة تتصال بالله تعالى ويعلو إليها،
وأنه عندما يصل إلى درجة الاتحاد بالذات العليا يكون في غيابية يسمونها المخلوق، أي فناء
ذاته الفانية في ذات الله الباقية، أو يسمونها السكر لأنه يغيب فيها عن الحس، وسمى أولئك
هذه الحال بوحدة الشهود، وفي مقابل ما قاله ابن عربى عن وحدة الوجود (١). وقد جاء ذلك
المذهب في شعر عمر بن القاضر: وحكم ابن عطاء الله السكندري الذي عاصر ابن تيمية
وشكأ إلى أولى الأمر سنة ٧٧.

٣٨٢- تناقض ابن تيمية هذه المذاهب التي تربط الضلالة بالمخلوق لأنه أولاً رأى
منافية لمعنى توحيد الله سبحانه وتعالى الذي شرحه وبينه، وثانياً لأنه رأى بعض قائلها
يدعون لأنفسهم حالاً غارضاً على التكليف، ابن تيمية يرى أن من ينزع ذلك المزع
معطل لأحكام الشرع خالصاً للحقيقة، وثالثاً لأنه رأى الناس يلزمون في أصحابها قدرة خارقة
للعادة: فتقتربون إلى الله بهم؛ وهم من يسمون envelopes أخرى.

رأى ابن تيمية فيها ذلك فضلين علىهم حريداً شعوياً أقصى بها مضاجعهم، ونابل منه
عند السلطان والناس، ونال منهم عند الناس، وقد ناقش أقوالهم مناقشة العارف لها
الفاصل لمقتله المارد لأصرارها، ولكنه سماها كلها مذهب الاتحاد، أو الاتحاديين، وكأنه
نظر إلى المعنى المشترك في هذه الأجل الثلاثة، وهي وحدة الوجود والخلوق والقضاء في الله
بالحبة: ونذكر لأن هذه المناهج الثلاثة تنتهي في معنى الاتحاد، اتحاد المخلوق بالخالق؛ بيد
أن وحدة الوجود فيها إتحاد لا تعدد فيه: فليس هناك آثان، بل وحدة لائتئبية فيه: والآخر
فيما اتحاد بين أثان، على تفرق بين الاستصحابين.

ولقد قال في مقدار فهمه لمذهب هؤلاء الاتحاديين في نظره: قد افترقا بينهم على
فرق، ولا يجدون إلى التمييز بين فرقهم، مع استشعارهم أنهم مفترقون، ولهذا لما بينت
(١) راجع البذلة ٢٢٣، ٢١٤، ٢١٥ من هذا الكتاب. فقد جلبنا هذه المعايير بما يناسب المقام ولا داعي
لتكريهما هنا.

٢٧٨
لطولى من أتباعهم ورؤسائهم حقيقة قولهم وسر مذهبهم صاروا: يعظمون ذلك، ولا ما أتقن على ذلك من الدم والرث لجعلوا من أشعاتهم، وذلوا لمن طاعة نفسها وأمرائها ما يجل عن الوصف، كما تبذل التقارير لرؤسائهم، والإسماعيلية لتكبرهم، وما بدأ آلمون، وكل من يقبل قول هؤلاء فهو إما جاهل بحقيقة أمرهم، وإما عظام يريد علاً في الأرض وفساداً، أو جامع بين الوصفين. وهذه حال أتباع فرمون، والذين قال الله فيهم: ماستخف فوره قاطعهم. (1)

239 - ويرى رضي الله عنه أنه يكتفى لرد هذه المذاهب تصويرها، فإن تصويرها كاف في بيان فسادها، ولا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر وإنما تتبع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم.

ويقول مشتملاً على مذهب وحدة الوجود: أصلهم الذي به علوا أن وجود المخلوقات والصانعات حتى وجود الجين والشيطان والكفار والفاسقين والكابخ والخنازير والنجاسات والكفر والفسق والعصيان حين وجود الرب، لا أنه ممتنع منفصل في ذات، وإن كان مخلوقاً ممبوحاً مصنوعاً له قائماً به، وهم يشهدون أن في الكائنات تفرقة وكثرة ظاهرة بالحسن والعقل، فاختلجوا إلى جمع يسبي الكثرة، ووحدة ترفع الفرق مع ثبوتها.

وهو مع شبهه على المذهب وقائله يقول في ابن عربي قول رقيصة نسبياً، يقول:

مقالة ابن عربي مع كونها كفرها هو أقربهم إلى الإسلام، لا يوجد في كلام الجيد، وإنما هي لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره، بل هو هامش متكافئ بالرايع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل أخرى، والله أعلم بما علماه. (2)

340 يصوم مذهب ابن عربي في نظر ابن تيمية على دعامتين، أو أصلين.

كما عبر هو:

أحدما: إن المنمنم شيء ثابت في حال العدم، أي أن كل منعم يمكن وجوده، حقيقة وماهيته وعيبته ثابتة في العدم، لأنه أولا لكيما ما بين قمده بإرادة إيجاده، لأن القصد.

(1) راجع رسالة حقيقة مذهب الوحدة ص. 40 الآية: 45 سورة الزخرف
(2) المصدر المذكور ص. 6

279
يستدعي التميين، والتمييز لا يكون إلا في شيء ثابت، وعلى ذلك لا يكون إيجاد المدفوع خلقتاً لله، والحقيقة وحقيقةًً، بل هو جعل للصوره المحدثة من حيويات أو نباتية أو معدنية أو حجرية أو نحو ذلك من الأغراض المختلفة، أما الجوهر فثابت (1).

ثانيهما: أن وجود الخالق هو وجود الحق ومهمته، وقرر ابن تيمية أن ذلك هو مفتاح كلام (2) ابن عربي، وفسفنه، ويقول في ذلك: "فمن فهم هذا فهم كلام ابن عربي نظمه وترميهم يدعوا من أن الحق يتغذى بالخلق، لأن وجود الأميان الهادئة متعدد بالأميلان الثابتة في العدن، ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود، والفرق من حيث الماهية والأميان الهادئة، ويعن أن هذا هو سر القدر، لأن الأميان لا تقبل إلا ما هو ثابت لها في العدن في أنفسها، فهي التي أحسنت وأساحت وحملت ودمعت، وحق لم يعطها شيئًا إلا ما كانت عليه حال القدر والصورة العرضية.

41- وبعد أن يقرر ابن تيمية مذهب ابن عربي كما رأى، يعود عليه بالنقض والهدم؛ والمصدد الذي يتجه إليه أول رواجات في همته هو بيان أنه لا يتفق مع الحقائق المقررة في الإسلام، وأنه والإسلام على طرف نقيض لا يجتمعان ولا يتلاقيان؛ والذين يتجه إلى نقضه بالنطق بالم сотрудник، ويعتمد على المنقول أكثر شببيه:

أولهما: أن ذلك المذهب السلفي هو من ضمن مذاهب الفلاسفة الذين حكموا بقدم العالم، وهو إن لم يكن مثلهم فقد قاربهم أو سار على منهجهم، وقد ناقش ابن تيمية أولئك الفلاسفة في مذاهبهم، وبين بطائاتهم في كتبه وبينت مختلفة منهج السنة وغيرة.

ثانيهما: أن ابن عربي قد اعتتقت رأيه كثير من المسلمين، وحسبوه إسلاماً، بل حسبوه لب الإسلام ومعناه، وخصوصاً أن ابن عربي زيته لم بإثبات أن محمدًا ﷺ هو العقل الأول، وأنه كان قبل كل شيء فسهله على بعض المسلمين قبوله، ورغب كثيرون في اعتقته، وكانت الفكرة فيه تعم الصوفية عن ابن تيمية: لأن ذلك وجد ابن تيمية أن الحاجة ليست إلى إبطال أصله العقل فقط، بل هي ماسة وضرورة لإبطاله من الرؤية التلقية، وذلك

(1) رسالة مذهب الاجتماعيين (م). (2) نقل المروح السيد رشيد رضا عن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عيده أنه قال إن كلام ابن عربي مفتاحاً، من عرفه فهم كلامه، فلذا أقرأ الفتحات كما أقرأ تاريخ ابن الأثير.

280
هاجمه بجذور تم تم تم صورته بأنه مناف للمقبرات الإسلامية المعلومة من الإسلام بالضرورة فقاً لل абتداء. كن الصلح، إن بلغه الحق، وإن بلغه حق يجاج، فهو من الفطب للرب الذي خلق، فلا يكبر ولا يخلق، ومنكم لرب العالمين، فلا يكبر ولا عالم مربوبين. فإذا ليس هناك إلا أعيان ثابتة، ووجود قائم بها، فلا الأعيان مربوبة، ولا الوجود مربوب، ولا الأعيان مخلولة، ولا الوجود مخلوق.

246 - وهذا يتجه ابن تيمية إلى إبطال ذلك المذهب بالنقل والمقل، بيد أن فيتحقق فيبقى.

الباعومة الأولى من دعائهما، وهي أن العلوم القابل للوجود كان شيئاً وكنت ماهيته ثابتة.

فيقول في ذلك:

«والمثقفين على أهل السنة والجماعة عامرة عقوله ينتمى أيمن من جميع الأصناف أن العلوم ليس في نفسه شيئاً وأنه كتبه ووجوده وحصوله شيء واحد، وقد بذل على ذلك الكتاب والفرع والإجماع في التدقيق، قال الله تعالى: لزكريا، وقد خلقته من قبل ولم تكن شيئاً،(2) فذكر أنه لم يكن شيئاً وقال تعالى: ولم يذكر الإنسان آنا خلقناه من قبل ولم يكن شيئاً،(3) وقال تعالى: لم خلقوا من شيء إلا بآدم الخلقين(4) فذكر عليهم اعتقادنا أن يكونوا خلقوا من غير شيء خلقهم أو خلقوا هم أنفسهم.

ثم يرد استدلالهم ببعض الآيات مثل قوله تعالى: إننا قومنا لنشيء إذا أرادنا أن تقول له كن فيكون.(5) فيقول قد استدل بها من قال العلوم شيء وهو حجة عليه لأنه أخبر أنه يريد الشيء وأنه كتبه، ومن ثم أن يكون ثابت في العدم إذا يرد مرسوله لا عينه نفسه، والقرآن قد أخبر أن نفسه تزداد وكأن، ويعتبرون على أن الوجود مينة عرضة على ذلك.

وفي غير ذلك، فيقول ابن تيمية في رد قولهم: إن الذي على أهل السنة والجماعة عامرة عقوله أن الماهيات مجوسية وأن ماهية كل شيء وجود، وأن ليس وجود الشيء قدرًا زائداً على ماهيته، بل ليس في الخارج إلا الذي هو الشيء وهو عينه بنفسه وماهيته وحقيقة وليس وجوده وقوته في الخارج زائداً على ذلك.(6)

247 - ويبلد ابن تيمية الأهل الثاني، وهو الوحدة بين الحق والخلق، أو بين المخلوق

<table>
<thead>
<tr>
<th>(1) مذهب الاستدلالين من</th>
<th>(2) مريم: 77</th>
<th>(3) مريم: 69</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>(4) الطبري: 57</td>
<td>(5) النحل: 40</td>
<td>(6) الرسالة المكررة ص 10</td>
</tr>
</tbody>
</table>

281
والخاليق بوجه عقلية كثيرة، ووجه شرعية، وانختر واحداً من الأدلة العقلية التي ساقها، وهو
أولها.

لقد قرر ابن تيمية أن هؤلاء يرون أن هذه الحقائق الكونية كانت معلومة في نفسها،
ولكنها أشياء في عينها، وفي علم الله سبحانه، وفي تجليه للطقس، وجوده المطلق، وكانت
متصلة بنفسه ووحدته الذاتية، ثم كانت بعد ذلك على هذه الأشكال. فينظر ابن تيمية كيف
تحولت من حالها الأولى، أخلقتها الله ورضاه وجعلها موجودة، أم تم تزيل على حالتها الأول
معلومة وإن كانت شيئاً ولياً ماهياً، فإن كانت لم تز معلومة ترتيب على ذلك. فالله لا يمكن شئ من
الأشياء موجوداً، هذه كابرة للحس والعقل والشرع، ولا يقوله عاقل، ولم يقله عاقل، وإن
كانت موجودة بعد أن كانت معلومة على النحو الذي يقترنون في معرف العم، يترتب على ذلك
لا تكون موجودة شيئاً واحداً، لأنه لا يمكن معلومة موجودة، وإن الأثر فيها بهذا التغيير،
ويجب أن يكون المؤثر والمتأثر شيئين متغايرين.(1)

442- ويبين هذا المذهب من الناحية الدينية قوله: "جمع جمع مراتب للقسوص"،
وفيهم هدم أصول الإيمان الثلاثة، فإن أصول الإيمان: الإيمان بالله، والإيمان برسله،
والأيمان باليوم الآخر، فاما الإيمان بالله فزعموا أن وجوده وجود العالم ليس للعالم صانع
غير العالم، واما الرسل فزعموا أنهم أعلم بالله من ومن جميع الرسل، ومنهم من يأخذ العلم
باله الذي هو التعديل ووحدة الوجود من مشقاته(2)، وأنهم يسارونه في أخذ العلم بالشرعية
من الله، وأما الإيمان باليوم الآخر فقد قال:
فلم يبق إلا صادق الوحيد وحده
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم
وال隩يد الحق عند تعابين
على لثا فيها تعابين

وهذا يذكر من بعض أهل الفضالة قبله أنه قال: "إن الناس تشير لأهلها طبعة نارية

(1) الرسالة المذكورة ص37.
(2) هو ابن عربي لأن ذهب به في كتابه القصص وإحكام الفتوحات للبنك.
(3) يعرض بحجة الإسلام الغزالي صاحب كتاب مشاكل الأئمة.
(4) رسالة مذهب الاتحاديين ص46.
ويرى ابن تيمية أن ذلك المذهب يسقط التكليف ويبني المأنث، فيقول: "ثم إنه في الأمر والنهي عنده الأمر والناهي والمثير والنهي واحد، وهذا كان أول ما قاله ابن عربى في الفتوحات المكية التي هي أكبر كتابه:

الرب حق والعبد حق
إن قلت عبد فذاك ربي
بالإث الغير من المكلف
أي قلت ربي أي يكلف

ولكن يفتتح مذهبه في نظره العامة الذين غزت هذه الأفكار نفوسهم، وإن لم يفهموا معناها ينقل عن العلماء الذين لم منزل خاص عند العامة في مصر والشام رأيهم في ابن عربى وتكفيره أو تثبت مذهب فئةقل من القسطلاني وابن دقوق العيد رأيهم فيه، وينقل عن من الذين بن عبد السلام قوله في ابن عربى: "شيخ سوء مقبول، يقول بقدم العالم، ولا يحرم فرجة".

ولا يقتفى بالنقل عن الفقهاء والمحققين، بل ينقل عن الصرفية أنفسهم، وينقل عن أبي العباس الشاذلي تلميذ أبي الحسن الشاذلي، أنه قال في أصحاب مذهب وحدة الوجود:

"هؤلاء كفار يعتقدون أن الصنعة هي الصانع".

ويسترسل ابن تيمية في إبطال هذا المذهب بالأدلة العقلية تارة، والنقل تارة أخرى:

ويستعن عليه باقول كبار رجال العصر فيه فتخير الناس منه، ويبرأ منه، إذ كان يخشى على العامة منه، وقد اعتنته بعضهم من غير أن يفهمه.

وإذا تكتفي بهذا القرار من نظر ابن تيمية إلى مذهب وحدة الوجود، فلننقول إلى نظره في المذهبين الآخرين المشاركين له في الاتحاد بذاته تعالى، وإن انتزاعاً في المعنى، وأولهما مذهب الحلول الذي نادى به الحلاج كما بينا وغيره، وقد اختلقت فيه الآثار.

ويحكى ابن تيمية أن القائلين بالحلول فريقان: فريق يقول أن الله سبحانه حاس بذاته في كل مكان ويسعمهم حلولية الجمهورية، ويقول فيه: "هم الذين يقولون أنه بذاته في كل مكان، كما تقول التجارية أتباع جسن التجار" (1)، ويرى أن القائلين بالحلول على ذلك النحو.

(1) راجع هذه التقول في الرسالة المذكورة صفحة 78، 71.
(2) مجموعة الرسائل والوسائل الجزء الأول 70.
يتقاربون من القائلين بموجبة الوجوه ولكن كان شأ فرق دقيق وهو أن أصحاب وحدة الوجود يرون أن الوجود كله شيء واحد أما هؤلاء الحوليوان فإنهم يرونهما متنازعين ولكن الموجود حل في الموجود.

والفرق الثاني هم الذين قالوا إن الله يحل في بعض مخلوقيه كما يدعون أنه حل في الحلاج، ومهمة يكن فإن الحلاج من القائلين بذلك وهو القائل:

سبيحان من أشهر ناسره

سورة الآكل والشارب

حتى بداء في خلقه ظاهراً

ويقول ابن تيمية في هذا الجزء أنه قوله النصارى في المسيح عليه السلام، بل إنه يقول إنه شر من قول النصارى لأن النصارى أدعوا ذلك في المسيح لكنه خلق من غير أبي، والشيوع لم يفضلوا في نفس التخلق وإنما فضلوا بالعبادة والعرفة والتحقيق والاتحاد، وهذا أمر حلول لهم بعد أن لم يكن وإذا كان هذا سبب الحلول يجب أن يكون الحلول فيهم حادثاً، لا مقارناً، وحينئذ يقولون أن الرب ما خارق أبدانهم أو قلوبهم طرقهم عين قط كلام بطل.

وإن الذين يفرقون بين قول هؤلاء وقول النصارى: يقولون أيضاً أن المسيح عليه السلام هو ابن الله في نظرهم فالنصر الإلهي فيه هو الأصل والناسوب عارض له، أما الحوليوان في الإسلام فإنهم يقرون أن النصر الإنسانى هو الأصل والنصر الإلهي حل فيه؛ وذلك بفضل العبودية والمحبة حتى فتى في الله سبحانه وتعالى.

ومهما يكن من قرب الفكرة بين الحلاج وقول النصارى فمن المؤكد أن نظره بعيد عن الإسلام بعد النصرانية عنه.

ولا شك في أن من سلك ذلك المسالك يخلف الحقول والمقول.

246 - هذا نظر ابن تيمية إلى مذهب الحال وهو رأى سليم لا شبه فيه والمذهب الثالث الاتفاق، وأصحبهما كما ذكروا عند الكلام على الصوفية في مصر ابن تيمية يقررون أن التاسكن المسلمين قد قصفت نفسهم وتعلم حتى تقنى في ذات الله سبحانه وتعالى;

(1) المجمع المذكور ج1 ص8.

284
كما المذهب لا ينظر إليه ابن تيمية على أنه كفر كالاذهبيين السابقين، ولكنه يرى أنه لا يخلو من بعد عن حقيقة الشرعية، وذلك إذا وصل إلى الحال التي يدعون فيها سقوط التكليف، فإنه لا يرضين ذلك ولا يقبله، فإنه زين عند من يعتقد فقوله في الله يقبله ماله يؤدي إلى القول الذي يضعه بعض المتصوفة.

وأقد قسم الفناء إلى ثلاثة أقسام، اثنان غير محمودين، واحد منها محمود، وهذه هي أقسام الثلاثة:

القسم الأول: وهو المحمزي، الفناء الدينى الشرعي الذي جاء به الرسول، وأنزل به الكتاب، وهو أن يفتي عما يأمر به الله بفعل ما أمر الله به، فيفي في عبادة غيره بعبادته، وعن طاعة غيره بطاعته، وعن رسوله وعن التقليد على غيره بالتقليد عليه، وعن محبة سواه بمحبته ومحبة رسوله، وعن خوف غيره بخوفه، بحيث لا يمنع العباد هوا بغير هوى من الله، ويجريه يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، كما قال تعالى: مل إن كان أيامكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم ومشيركم وأموالكم اقترفتموها، وتجازين كسرى وبأسكم ترضينه، أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله وتريصوا حتى يأتي الله بامرهم(1). فهذا كله ما أمر الله به.

القسم الثاني: وهو الذي يذكره السلفية، وهو أن يفتي من شهد ما سوى الله فيفي في معرفة عن عبادته، وبذكوره عن نكره، وبمعرفته عن معرفته، بحيث قد يقرب عن شهاده نفسه ما سوى الله، فله حال ناقصة قد تعرض لبعض الساكين، وليس هذا من لوازم طريق الله، وإذا لم يعرض مثل هذا النبي، فإن الساكين الأولين، ومن جعل هذا نهاية الساكين فهو ضلال شقاءًا، وكذلك قال إنه من لوازم طريق الله فهو مخطئ، بل هو من عوارض طريق الله التي تعرض لبعض الناس دون بعض وليس هو من اللوازم التي تعرض لكل ساكن.

القسم الثالث: وهو الفناء عن وجود السوء، بحيث يرى أن وجود الخلق هو من وجود الخالق، وأن الوجود واحد بالمعنى فهو قول أهل الإتحاد والاتحاد الذين هم من أصل العبادة(2).

(1) التوبة: 42
(2) التمدید من 28 و27، 829.

285
والقسم الثاني هو الذي ينطوق عليه القناة الذي يقوله أصحاب ذهب الامتحان؛ واما
الثالث فهو ينتمي إلى قول أصحاب وحدة الوجود، وأنه يحكم على أصحاب القسم الثاني
بأنهم ضلانون، ولم يحكم بأنهم ملائحة، ولا زمانة، بل قال إنهم جهلة أو ضلانون، ولكنه يغير
المحكم إذا قالوا أنهم يصلون إلى الحال التي يسقط فيها التكفيف في زمه.

467- وبعد، فقد أفضنا في القول في الوجدانية، وما يتعلق بها من كلام في
صفات الله تعالى مثبتين ونفعة، لأن تلك المسألة كانت المعركة الأولى التي أثارتها العقيدة
الحموية، ومن أجلها زج بذلك العالم الجليل في غيابه السجن؛ Workbook في نحو ثمانية عشر
شهر أو تزيد.

ثم تكلمنا عن الوجدانية من حيث الإنشاء والتكوين؛ لأن مسألة الإرادة الإنسانية
والقدرة الإلهية ومواضيع التكليف والاختيار كانت مثار بحث بين الأقدمين والحدثين، وخاص
ابن تيمية غمارها؛ وشن على الأشاعرة حريا فيها، وكانت المعركة بينه وبينهم بسببها وسبب
غيرهما مما خالفهم فيه من المسائل.

ثم تكلمنا على الوجدانية في العبادة والقرب إلى الله بالأنياء والعباء، والاستغاثة بغير
الله تعالى وزيارة قبور الصحابة بعد مماتهم، يعبر النبي صل الله عليه وسلم، وللروضة الشريفة، وللكل كانت
مسألة المسألة التي اشتهر فيها الخصوبة بين ابن تيمية ومعاصريه، بل بينه وبين جماهير
المسلمين إلى يومنا هذا، وكان لابد أن ندرس فيها وجهة نظر ابن تيمية، وجهة نظر مخالفته،
وأما نراه الحق في هذه القضية التي استمسك فيها رضي الله عنه يرأيه إلى آخر ربع من
حياته، وباقي ما الموافق في سبيل ذلك من الأديان، حتى ما مضى منها في محبسه، فتم درسنا
الوجدانية مع ذهب وحدة الوجود، ومذهب الطوايين ومذهب الاتحاديين، لأن المعركة بينه
وبيت الصوفية حول هذه المسألة كانت مستمتعة الأولى، التي بسببتها الذين لقد نفى من
القاهرة إلى الإسكندرية بسببها فكان لابد من بيعان هذه المسألة لذلك تعلم المسائل التي ثار
حولها الخلاف، وأثرى في مجري حياة هذا العالم الجليل، فأولا بسببها، أو ضيق عليه من
أجلها.

كان لابد إذن من دراسة هذه المسائل، لأن دراستها جزء من دراسة حياتها، ولأنها
جزء من المعركة التي قامت بينه وبين خصومه؛ ولا تعرف المعركة على وجهها إلا إذا فهمت
وجه الخلاف فيها على حقيقةها؛ ولذلك أفضنا بعض الإفاضة بالقول فيها؛ وقنالنا في كثير
من الأحوال عباراتها ليس القاريء من الكلمات ضرير الكاتب، ونبضات قلبه القوى،
ولخوات عقله الجبار.

286
وما بقى من المسائل المتعلقة بالاعتقاد إلا الإيمان، ولم تكن أرادته فيه موضوع معارك؛ ولم ينزل به أشيئًا يسبقه، ورأيته فيه كان قريباً من رأى معاصره، ولم يكن غيرياً عليهم؛ وذلك تشير إلى أركانه فيه بإشارات عابرة ويكشف بها أطراف: (أحدهم) كانه في الإيمان من حيث زياته وتقصيه يكون العمل جزءاً منه أو ليس بجزء (وبالتاليهما) رأيته في الإقامة بمنازل الصحابة، واناظل في كل واحد منها بكلمة موجزة.

48

- استخلص العلماء في الإيمان من حيث دخول الأعمال في حقيته، فقد اتفقوا على قدر واحتمالوا في قدره، واتفقوا على أن التصديق والإذعان ما جاء به الرسول، وشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ركن الإيمان الأول وافتتحوا في الأعمال أجزاهم من الإيمان، أي لا يعتمد جزءاً من:\ فالخوارج والمعتزلة اعتبروا الأعمال جزءاً من الإيمان، فمتركت الكبيرة ليس مؤمن، وهو كافر عند الخوارج، وفي منزلة بين المزانتين عند المتزاهلة، ويصبح أن يسمى مسلماً عندهم، لا يسمى مؤمناً؛ وطاعة من أحد استقال فيها الإعمال ليست جزءاً من الإيمان، وأول من قال ذلك حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة رضي الله عنهما، بيد أن هؤلاء يعتبرون المؤمن المرتد معصية مذمومة، وأنه يدخل النار، ولهذا يفترعون عن المرجئة. فإن أولئك المرجئة إن استثنينا من بينهم من سموهم مرجئة السد يقولون: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع أكفر طاعة.

49

- هذة خلاصة موجزة أشد الإباح لأنواع العلماء في كون العمل جزءاً من الإيمان أو ليس بجزء منه. وقد قلنا عن الكلام عند الكلام في الفرق الإسلامية، فذكرنا عند الكلام في كل فرقة رأيها.

رأى ابن تيمية في هذا هو رأى السلف الصالح، وهو التصديق بكل ما جاء به النبي ﷺ والإيمان له، ويرى في ذلك قوله ﷺ: والإيمان أن تؤمن بالله و.scalalecte] وكتب ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خير وشره، والمسلم عنه جزء من الإيمان، وذلك يقول النبي ﷺ: الإيمان يضع وستون أو يضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله، وآدانا إماطة الأشياء من الطريق.

(1) كتاب الإيمان لاين تيماة من كثر.
وإذا كان العمل شيءًا من الإيمان فإن الإيمان يزيد وينقص في نظر ابن تيمية، ويسرد في ذلك الآيات القرآنية المكرومة في ذلك، ولا يتأملها، بل يأخذ بظاهرها الصريح، ويعتبره نصًا في الموضوع من غير بحث ولا تأويل، فيذكر قوله تعالى: (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا ثبت عليهم أيته زادتهم إيماناً وعليهم رحمتهم وتمكن) (1). وقله تعالى: (إذا ما أذن الله سورة فمنهم من يقول أياكم زادته هذه إيمانًا، فامن الذين أمنوا فزاعتهم إيمانًا وهم يستبشرون، وإن الذين في قلوبهم مرض فزاعتهم رجسًا إلى رجسهم) (2)، وقله تعالى: (الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليسوا يوماً إيماناً مع إيمانهم) (3) وقله تعالى: (والذين اتهموا زادهم هدى) (4) وقله تعالى: (فإنهم فتية أنمو برهم وزيدنهم badges) (5).

ويسرد أيضاً الآثار المثيرة أن الصحابة بمن جاء بعدهم كانوا يرون أن الإيمان يزيد وينقص، فيروي عن أبي السعد بن هلال أن يقول: من فقه العبد أن يتعبد إيمانه وما نقص منه، ومن فقه العبد أن يعلم أتباعه هو أم ينقض، وإن من فقه الرجل أن يعلم نزاعات الشيطان على ياقينه، وقد روى أن على بن أبي طالب قال: (إن الإيمان يبدو كمظلة في القلب كم أنزلت الإيمان إلى جنته) (6).

32- ولكن إذا كان الإيمان يزيد وينقص، والأعمال جزءًا منه؛ فهل يعد من أرتكب كبيرة غير مؤمن؟ هنا يقرر ابن تيمية أن الإيمان بمعنى يزيد وينقص له أصل إذا لم يتوفر يكفر الشخص؛ ولا يعد مؤمنًا، وما عداه لا يكفر به الشخص، بل يعد مؤمنًا. وإن كان نقص الإيمان؛ والأصل الذي يكفر إذا تركه هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإن كل ما جاء به محمد صدقة، بهذا الجزء هو الذي إذا لم يتوفر لا يكون به الشخص مؤمنًا، ويخرج من زمرة المؤمنين.

أما مركب الكبيرة فلا يعد كافرًا، بل يعد عاصيًا أو فاسقًا؛ كما لا يقال إنه في منزلة بين المؤمنين، فهو مؤمن، ولكن ليس كامل الإيمان، ويدعو في ذلك رضي الله عنه: (إن قيل إذا كان الإيمان المطلق يتداول جميع ما أمر الله به ورسوله، يلزم تكفير أحدهذم كما يقول الشوارج، أو تخليصهم فيه النار وسلمهم الإيمان بالكلية كما يقبل المتزلفة، وكلا هذين القولين شر من قول المرجفة، فإن المرجفة منهم جماعة من العلماء، والمعابد المذكورين عند...)

(6) راجع كتاب الإيمان ص. 19، والمفهمة كتبتي أثر يظهر على القلب والتعبير مجازي.
الأمة بخير، وأما الخوارج والمشرقة فأهل السنة والجماعة من جميع الطوائف مطبقون على
نفسيهم، وقد تفق الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أمة المسلمين على أنه لا يُخلد
في النار أحد من في قلبه ثرة من إيمان.

وهمكلأ نرى ابن تيمية في هذه المسألة، كما كان في غيرها سلباً متسامحاً، لم يكن
خالقاً متشدداً، قام بالخروج أحد من أهل القيادة لرأى ارتقاءه، أو فكر فله، إلا أن يكون في
كلمه ما يتنافي مع شهادة أن إنه إذا الله، فإنه محمد رسول الله، وأن ما جاء به محمد
حق وصدق، ولذلك كان مع كثرة مساجلاته لا تجد كلمة أكثر في جلده كثيراً وإن كانت كلمات
البدعة والفيزي والضلال في نظره كثيرة... والله أعلم.

الإمام الهلالي

1- لا بد من إمام يقيم الجماعات، ينقيح المحيط، ويجمع الزمر من الأفتياء لتترد
على القراءة، ويحمي الشعر، ويفصل بين الناس في الخصومات بنفسه أو بنوابه، ويحمل
المصدح، ويجمع المفرق، ويوجد الكلمة، ويحذر أحكام الشرع؛ ويجمع المتفاهمة التي حث
الإسلام على إقامتها.

على هذا أجمع المسلمون، وعلى هذا استناد أمر الدين في صدر تاريخه، ولقد اتفق
المسلمون على أن الإمام يجب أن يكون له شروط، وانتشارًا في مداها، فعنهم من قال إنه
يجب أن يكون قريشياً، وانتمي بهذا الشروط مع استنادهم إلى الذين وأن يكون أفضل المسلمين
إن أمكن؛ وأن تتم له البيعة الحرة الخالية من شروط الإكراء، ومنهم من لم يشترط القرشية.
وأولئك هم الخوارج فقد اشترطوا أن يكون أفضل معاصرهم إن أمكن من غير اشتراع أن
يكون قريشياً، ويشترط الشيعة أجمعون أن يكون هاشميًا على ما يشترط أن يكون من أمراء
غير الهاشمية إن ارتضاه الناس، فأجازها إمامة الفضول، وأولئك هم الزيدي، ولذلك لاي
يرفضوا إمامة أبي بكر وعمرو بن عثمان بيهما لصحة بيعتهما، ورضوا عليها ودخاهما في
طاعتهما.

ومن الشيعة من لم يشترط أن يكون فاطمياً كالكاكانيه، وجمهورهم الأكبر تسك
بن يكون علويًا فاطمياً، وإن ل إمامة إلا في أولاد فاطمة على خلاف طويل بينهما قد أثيرا
إليه عند الكلام في الفرق، وأولئك يسكونون الرفضة لأنهم رفضوا إمامة الشيخين أبي بكر
وعمرو بن عثمان بيهما، ولا يسمى الزيدي رافضة لأنهم لم يرفضوا إماتها.
لاكثر الكثيرة الورادة في فضل قريش، والمشيرة إلى أن الإمامية فيهم، فقد قال النبي ﷺ:

لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس آثناً، وفي الصحيحين عن أبي هريرة أن
رسول الله ﷺ قال: الناس تبع قريش في هذا الشأن مسلمين تبع لمسلمهم، وكافرهم تبع
لكافرهم، وقد قال النبي ﷺ: الناس تبع قريش في الخير والشر، وفي البخاري عن
معاوية أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا
كبه الله على وجه ما أقاموا الدينain. بيد أن ابن تيمية لا يكتفي باشتراط القرشية، بل
يشترط في ذلك ثلاثة شروط، أولها: أن تكون ولايته بمشورة من المسلمين؛ ثانيةها: أن يبايع،
وثالثها: العدالة.

أما شرط المبايعة فلا نزاع فيه، وأما شرط المشورة فليكن من حديث عمر رضي الله
عنه: من يبايع رجلًا بغير مشورة المسلمين فلا يبايعه ولا الذي بايعه، وأما شرط العدالة
فف: أتق المسلمين على اشتراطه عند الاختيار: ولكن اختلفوا في طاعته، إذا ظهر فاسقاً،
أو تأمر عليهم فاسقاً، وكان غير خليفة: اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال، أولها: أن يرد
جميع أمره، ولا يطاع في طاعة ولا معصية: لأن ولايته ظلم، وطاعته وלו في عدل إقرار لهذا
الظلم.

ثالثها: وهو أقواله وأعلاه: وعليه الأكثرون أن يطاع في الحق ولا يطاع في
معصية أخذًا من الحديث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

ثالثها: أنه لو كان الفاسق هو الإمام الأعظم، يطاع في الطاعة، ولا يطاع في
المعصية، وإن كان الفاسق ليس هو الإمام الأعظم بل أحد ولاة الأكاليل أو من دون ذلك فإنه
ترد طاعته في عدل وظام ولا يبقيه في الإمام الأعظم لا يمكن تغييره إلا بفتنة، ومن دونه يمكن
تغييره بدون فتنة.

ويختار ابن تيمية الرأى الوسط وهو الطاعة في العدل، والعصيان في الظلم. وقد
اتفق المسلمون على أنه لا طاعة في معصية رأي، وإنما خلافهم في طاعته في الحق والعدل.

(1) منهج السنة صفحة 579.
و２٥٣- وهذا يشار ببحث في أمرين (أو أربعة) إذا لم يتسير تحقق شروط الولاية للإمام الأعظم بأن لم توافر القرشية، أو لم توافر الشورى، أو لم توافر العدالة، فإن يكون الناس من غير خليفة (ثانيهما) يصبح الاشتراك في الفليس التغيير لم يصح الاشتراك قط. كيف يكون السعي في التغيير من غير انتقاض؟

يشير ابن تيمية هذين الأمرين، ويتأابي الإجابة عنهما ملتزمًا منهاج السنة وطريق السلف، معبأرًا بالعبر. أما إجابته من الأول فهو أن كاهل السنة يقدم الحكام إلى تقسم:

خماسهم خلفاء نبية، وحكمهم ملوك لهم القلب بالصيف أو غيره على أكثر المسلمين.

والأولى هم الذين استوفوا شروط الخلافة من قرشية واختيار بالشورة الصحيحة والمبايعة وقيام بالعدل والحق، أما إذا فقدوا شرطاً من هذه الشروط، فإن حكمهم لا يكون خلافة نبوية بل يكون ملكاً، ويتبعه الاستقراء التاريحي إلى أن الخلافة الإسلامية النبوية المهيدية لم تكن إلا ثلاثة سنين بعد النبي ﷺ، وبعد صارت ملكاً عضوياً يضع عليه بالتواجد، وذلك الاستقراء في تصديق النبي ﷺ إذ يقول: «الخلافة بعده رضي الله عنه» ثم تصر ملكاً عضوياً في ذلك ابن تيمية: «الذين في السنة خلافة بالنبوة ثلاثة ثم تصر ملكاً، ثم يحكم بنى أمية وبنى العباس، كأنما ملكاً تسموا باسماء الخلافة، فيقول في ملك يزيد بن معاوية: «يمتقد أهل السنة أنه ملك جمهور المسلمين، بل خليفتهم في زمانهم وصاحب السيف، كما كان أمثاله من خلفاء بنى أمية وبنى العباس» ثم يقول: «فيزدي في ولايته هو واحد من هؤلاء الملوك ملوك المسلمين المستخلفين في الأرض.

وهو يرى الطاعة لمؤثر الملوك المستخلفين، وإن لم يكونوا خلفاء نبوية بعد استيفائهم شروط الخلافة النبوية الصحيحة. يجب طاعتهم والخضوع لحكمهم؛ وهم ولادة الأمر: وذلك لأنه يرى كرأى أحمد والشافعي ومالك أن كل متغلب يجب طاعته حتى يغير من غير فتنة: ولأنه يرى أن أولئك مما يمكن من أمرهم يعبون ملوك المسلمين ما داموا محاكين، فلا ينزعهم ملوك أمن قد استوفوا شروط الخلافة النبوية، ولأنهم يقيمون الجمع والجماعات، ويقيمون الصدقة، ويظلمون الولائيات، ويغزوون أبناء المسلمين، يبدعون من البلد، وکونهم فجراً لا يمنع تقديم الطاعة لهم، حتى يغيرون ما دامت الطاعة لا مقصود فيها، أو ليست في ذات المعصية والفجور. ويقول في ذلك: «والصواب العام في هذا الباب أن من حكم أوقسم
بعد نقد حكمه وقسمته، ومن أمر بمعروف أو نهي عن منكر أعين على ذلك إذا لم تكون في ذلك فسخة راجحة(1)، وأيضاً لا بد من إقامة الجمعة والجماعة، فإن أمك أن تؤدي إماماً بر لم يجز تواية في الجهر. يظهر بهذي، فإن هؤلاء يجب إنكارهم بحسب الإمكان، ولا تجوز توايتهم، فإن لم يكن إلا تواية أحد مغني، أحدهما فيه دين وضيع عن الجهاد، والآخر فيه منفعة في الجهاد مع ذنب له، كانت تواية هذا الذي ولاية أنه أقطع المسلمين خيراً من تواية من ولايته أضر على المسلمين؛ وإذا لم يكن صلاة الجمعية والجماعة وغيرها إلا خلف الفاجر والمبدع صليت خلفه، ولم تعد(2).

3-504 وبرى من هذا أن نظرة ابن تيمية عملية. يهمه تحقيق إقامة الدولة الإسلامية، وتفريز الأحكام الدينية بعد الشغور وحماية الدولة من أعدائها، وتبني النظام، وتحقيق دماثته. فإن أمر أن يقوم بذلك العمل، كان ذلك هو الدين في صميمه وأبه، وإن لم يكن إقامة العدل القوى الذي يحمي الدم، ويحسن التدبير، ويجدي الأمير القرى الحسن الرأي والتدبير، وإن لم يكن إهلا في كل أحواله فرضت طاعة؛ وهو في ذلك ينهج منهج الإمام أحمد، فقد سئل عن أميرين أحدهما قوي فاسق، والآخر تقبض ضعيف، مع أيهما يعمل المجاهد؟ فقال رضي الله عنه: مع القوي؛ لأن فسره على نفسه، وقوته للمسلمين؛ ولا يعمل مع الضعيف؛ لأن تقاره لنفسه، وضعف للمسلمين.

وعلى هذا النظر يرى ابن تيمية طاعة وإلى الأمر في غير معصية؛ ويقول في تأييد ذلك: قال الله تعالى: {يا بني الدين أطعوا الله وإطاعوا الرسول، وأولي الأمر منكم} (3).

وفي الصحيحين عن أبي ذر قال: {إن خليفة أواسط أن أسمع وأطيعه، وإن ي لي عليكم عبد مجدع الأئمة، وروى البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: {اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد مجدع القرآن على بني أو بعرفات في حجة الوداع يقول: {إن استعمل عليكم أسود مجدع يوم قبل كتاب الله فاسمعوا وأطيعوا} (4).

(1) المفسدة الراجحة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تكون حيث يترتب عليها فتنة، وحيث يتخذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التحليل من جهاد بإضعاف الثقة في القائد، أو الحكم أو نحو ذلك؛ وحيد أن الاستكثار في هذه الحال لا يكون من قبل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. بل دعوة إلى فتنة.

(2) منهج السنة 74، ص 24.

(3) الناس 59.

(4) منهج السنة 74، ص 87.
ولكن... هل تجوز الثورة على النظام أو من يكره الناس على الثورة في الماضي؟ وهذا هو الأمر الثاني الذي أشارنا إليه في أول قولنا. ويرى ابن تيمية أنه لا يعطي المؤمن مطلقًا في معصية، وأنه يجب عليه إجراءات معينة، وكذلك لم يطبع عندما أمره بالامتثال من الفتوى في الطلاق، أو زيارة القبور، أو غيرها مما رأى أن الامتثال فيه معصية؛ ولكنه لم يسوغ الثورة بالانتقاض، بل أمر بالاحسن مع الصبر، لأنه يرى الثورة والانتقاض وفوضى وعدها، وفي الفوضى يقع فيها مثال كثير، والحكم على صورة من صورة خير من الفوضى على حسن صورة من صورها، ولا عمل مع الفوضى، وقد يكون خير في حكم الفاسقين، لأن الاستقراض التاريخي لم نجد فيه فتنة أقامت عدلاً، وهدفه الهدف، فليس بها ما يجب عليها من قليل أو جزء، ويرى ابن تيمية كما قال النبي ﷺ "أن أفضل الجهاد كلمة حق ل المسلم جائز، فهو يوجب على العلماء أن يجهوا الحكم الفاسقين بكلمات الحق والعدل والإرشاد، ويرى أن ذلك أحسن أعمالهم وأفضلها، ولكن لا يسرغ الفتنة أو الدعوة إليها، لأن التاريخ أثبت أنها لا تقيم حقًا، ويقول في ذلك رضي الله عنه:

"الشهب من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأمة، فتأتيهم بالسيف، وإن كان فيهم غلام أن ذلك الأحاديث الصحيحة المستقيمة عن النبي ﷺ. لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة. فيدفع أعظم الفاسدين بالزمام الأدنى، ولعلنا لا ندرك نعرف طائفة خرجت على ذئ البطل إلا وقتك في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته، والله تعالى يأمر بقتل كل ظلم وكل باغ وكيفما كان، ولا يأمر بقتل الاغيان بابداء من قال تعالى: فإن طلاقين من المؤمنين اقتتلا فاصلحوا بينهما، فإن بقت إحداهما على الأخرى فقاتلا، التي تبقى حتى تأتي إلى أمر الله، فإن فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واستطعها (1). Fill عام بقتل الفتنة الباجية إبتداء، وفي صحيح مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "سيكون أمراء يعترفون ويتكون، ومن عرف بري، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع، قالا أفر نظتهم؟ قال: لا ما صلى فقد نهى رسول الله ﷺ عن قتالهم مع إخبار أنهم يأتون أمرأٌ".

(1) الحجرات:9
منيرة. وفي الصححين عن ابن مسعود رضي الله عنه: قال: قال لنا رسول الله ﷺ: إنكم سترون بعده أطراف، وآرسمًا تتكوينها، قالوا فما تأمرنا يا رسول الله قال تبين الحق الذي عليك، وتسلوح الله الذي لكم. وقد قال ﷺ: "من ولي عليه والفراء يأتي شيئاً من معصية الله، فليكروف مما يأتي من معصية، ولا ينزعن بدأ عن طاعة". (1)

56 - هذا نظر ابن تيمية إلى الحكم والحكام: يرى أن الحكم الملكي يجب طاعته ما دام قد جمع شمل المسلمين. كالفك، بالخلافة النبأية الذي لم يستمر في التاريخ إلا ثلاثين سنة، ثم صار بعدهما ملك، كما أخبر النبي ﷺ، وأنهم ما داموا قائمين بالصلاة وشعائر الإسلام وحماية الدولة الإسلامية تجب طاعتهم في غير العاصي: أما العاصي فستتكرع عليهم، ولكن لا يسوع الخروج عليهم وقتالهم. ومن أجل هذا كان يقدم الطاعة للسلاطين المبايع، كما رأينا في تاريخ حياته، ونذكر اللقى علله مع رأيه.

57 - ورأيه في ترتيب منازل الصحابة هو رأى السلف أيضاً، فهو يراه في الفضل بترتيب أزمانهم في الخلافة، فأبا بكر أول، وعمر ثانياً، ومحمد ثالثاً، وعلى رابعاً، ثم بعد هؤلاء المقربين السابقين، وأولهم بقية العشيرة الذين انتقل رسول الله ﷺ هو عنهم راض، كعب عميدة، والزبير، وطلحة، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، ثم يلي هؤلاء سائر الصحابة الذين صحبوا النبي ﷺ قبل صلح الحديبية، ثم الذين جاءوا من بعدهم، ووجه التفرقة بين من صحبوا قبل الحديبية، ومن صحبوا بعده قول النبي ﷺ لخالد بن الوليد عندما تتم في بعض الصحابة فقد قال له: "لا تسروا أصحابي، فإن أحدكم لأتفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أهدهم ولا تصفه"، ولأن من أسلمهم قبل الفتح هم الذين بابوا تحت الشجرة، ولهم بذلك الفضل، وأدنى الصحابة مرتبة عنه من أسلموا بعد الفتح، ومنهم معارة رابع، ولا ينكر مع ذلك صحبته، والله سبحانه وتعالى أعلم. (2)

(1) منهج السنة ج 2 ص 378
(2) منهج السنة ج 2 ص 207
فقه ابن تيمية

358 - نكتى من آراء ابن تيمية بما ذكرته من رأيه في المقال، وقد فصلنا القول فيه، لأنه موضوع المرة الشديدة التي كانت بينه وبين مخالفيه، واستمرت إلى أن انتقل إلى رحمته الله راضياً مرضياً، وقد ذكرنا رأيه في السياسة بالإجمال؛ لأنه لم يكن موضوع جدل بينه وبين مخالفيه: بل كان فيه يتصدى للدفاع عن جماعة المسلمين في رأيا مخالفًا، خلافاً في منهجها؛ وقد جادلهم في كتاب منهج السنة في كل ما قالوه وخالفوا به، ولم يترك أمراً خالفوا به جماعة من المسلمين إلا أعدوه ذلك الكتاب، وبين وجه الحق فيه في نظرة وانتا تعتبر عن تقصيل القول في مناقشة ما جاء في كتابه "الجواب الصحيح" في نقل بين المسيح، فإنه رضى الله عنه قد كان فيه مبيناً الحق في السياحة، وليس لأحد أن يعلق عليه، وهو لم يخرج عن كلامه إذا بدأ صحيح، وهو ما جاء به يحتاج إلى كلام طويل، ولا ينبغي عن مراجعته، فهو في نحو أربعة مجلدات ضخامة، وهو لا يكشف عن لون جديد لم تبلغه من تفكيكه، وإن كان يعلن بأبا مستقلاً من أنواره جهاده في سبيل الحق والدين، وإن الاستشغال بدراسة ذلك الكتاب كله تشتغلنا في دراسة الأمر الذي بدأ فيه استنتاجاته الفكري كاملاً، وهو فقه، ولكن سنصن ذلك الكتاب بكلمة عند الكلام في كتابه.

وإنه إذا كانت آراءه في المقال والدفاع عنها، والمجدولة حولها قد كشفت عن إطلاع واسع، وتفكير عميق، فإنها ليست جديدة في ذاتها، إذ استثنيت مسألة زارة الرضبة الشريفة والاستثناها بحضرة الحمدي، أما بثبوته في الفقه فقد اشتمل على اعتبارات مستقلة لم يكن فيها تابعاً لمذهب معين من المذاهب الأربعة، كما استشهد أحياناً على استقلال فكري في بعض الآراء خرج بها عن المذاهب الأربعة، ولذلك نتجز إلى دراسة فقهه ملاحظات ذلك الاستقلال الفكري، وإن لم يخرج في الجملة من منهج أحمد في الاستنباط.

وضع الشهاب:

359 - درس ابن تيمية دراسته الأولى، فلتكى الفقه الحنبلي على أبيه، وأسره جنبية كلهما، وقد استمر في كتاب ابتداه جده، وعمل فيه أبيه وأسنه في الكتاب في الفقه الحنبلي؛ ولذلك يبعد أكثر العلماء فقهاً حنبلياً خالصاً، وقد كان يدافع عن الحنابلة.

295
والخطأ لا يشتركون في مخاصمة؛ لأنه منهم أولى: وإن آراءه التي كان يخصص فيها مشتقة في أصلها من الذهب الحنبلي وإن كان قد انتهى إلى خلافته في بعض المسائل.

وختار من غيره من المذاهب الأربعة، بل انتهى عنها جميعًا في بعض هذه المسائل إلا أن أولئك الكثير من الفقهاء لم يخرجو من صفقة الحنبلي، إذ هو في كل ما وصل لم يخرج عن الأصول الحنبلي.

بيده أن ابن تيمية لم يقيد نفسه من وقته أن يشترط عن الطريق بدراسة الفقه الحنبلي لا يعنى، بل كان يدرس غيره مع دراسته له، وخصوصاً أن كتبًا كثيرة، وموضوعات طويلة قد كتبها في الفقه المقارن، وأن آراء الصحابة والتابعين وتابعهم قد دون كثير منها، بعضها في كتب السنة، وبعضها في كتب الفقه المنهي بذلك، كالغزالي ابن قدامة: والمالكي ابن حزم.

فخرج ابن تيمية عن الإطار المذهب، إلى الدراسة الفقهية الجامعية، وأعتقد أنه درس فقه الشيعة الإمامية دراسة عميقة، وإن كتابه منهج السنة الذي جادل فيه الشيعة بدل على أنه كان عليه بتأرتف على الإمام والأعيان، والكتاب بدارسًا لها دراسة فائقة، كاشفة إذا كان كذلك في دراساته لمقالات أن برد أنه درس مع ذلك فقدهم وإن كان نجح آراءه في الطلاق الثلاث بفضلك الثلاثة وتعلق الطلاق تتلاقي أو تتقارب مع آراء الشيعة: إن لم تكون متحدة معها في الجملة، وسببان الاتفاق والاختلاف عندما تتكلم على آراؤه في الطلاق التي نزلت به بعض المهن.

360- مهما يكن مقدار انطلاقته من القديم المذهبية، فإنه كان يعتبر من ذهب أحمد أمثال المذاهب الإسلامية وأتقىها إلى السنة، وأعداها عن الفرق في الفناء، ولذلك يقول فيه: "أحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولم يفه فيه قوله قول خالف نصاً كما يوجد فيه، ولا يوجد في مذهبه قول مخالف لما يعرف فيه راجحاً..."، نقله أمام النمة على المسلمين عند الحاجة كالوصية في السفر، وقوله بتحريه نكاح الزانية حتى نتهي رجلًا للجدة، وقوله بجواب نكاح الزانية العبد... وأما ما يسميه بعض الناس "مفردة المطبعة بعث به على ابن حنين والشافعي مع أن قول مالك فيها موقف لقول أحمد أو ترتيب مرتب في الفقه الأول، وما يتزوج فيها القول...".
الآخر يكون مما اختلف فيه قول أحمد... وهذا كيابط النيل المسقية للزكاة والشفعة. ونحو ذلك الجميل البديعة للريا والفواشخ، وكيابط القاضي وقتين في المقود... وكيابط العرف في الشروط، وجعل الشرط العرفي كالشرط النفسي، والكشف في العقود المطلقة بما يعرف الناس، وأن ما إنه يعلم بيما فهو يعدين، وما عليه إجازة فهو إجازة، وما عليه هيئة فهو هيئة، وما عليه ورقاً فهو ورقاً، لا يعتبر في ذلك لفظ مبينٍ(1).

311- ويبدو من هذا النقل أنه يرجع مذهب أحمد على غيره من المذاهب، ويزكي تلك الأرجحية بناءً ما ينفرده فيه عن غيره من المذاهب الأربعة يكون هو أقرب إلى النص، وأنه إذا رجح عليه غيره، فإنه لم يكن في مذهب أحمد نقل آخر يوافق القول الراجح، وأنه لا يكاد يوجد فيه قول يخالف الحديث أو أثراً، وأن ما ينفرده به هو ما يوابث يكون أرجح من غيره.

وفي الواقع أن كثرة الأقوال في مذهب الإمام أحمد، وكونه منذب يستمد من الأثر جعله لا يخالف نصاً، ومانع على ذلك كون نقل أحمد كان عاملًا من أكثر علماء السنة، وكان جمعًا لها، وقد كان رضي الله عنه إذا أميره الأثر، وأو كان ضعيفًا مامًا غير ثابت الكذب - أخذ من نفهاء الأثر كسفينان بن مسلم والثوري ومجال رضي الله عنه، ولذلك كثرت موافقاته لما، ولا يزال إلى القول إلا عند الضرورة الشديدة.

وكثر الأقوال في مذهب أحمد كان سببها استحساسه باستناده وتوريثه عن أن يقتضي بالقياس جازماً، فقد كان أحياناً يقتضي في المسألة ثم يرى حديثاً، ففيت القاضي الحديث، ولا يهجر قوله الأول، ولكن يروى الأثرين، وأن أحمد كان أحياناً يترك في المسألة تبنيه، وذلك إذا وجد الصحابة قد اختلفوا، ولم يجد حديثاً يرجح أحد الرأيين على الآخر فيترك في المسألة بينه، وقد قال في ذلك ابن القيم: "إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبنى له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها، ولم يجمه بقول، فإذا روى المسألة عنه - روى الرأيان فيها أو الأكثر من غير ترجيح لرأي على رأي فكان له القولان، منسبيين إليها(2).

وقد يوجد ابن تيمية في ذلك الخلاف معيناً نافعاً، لأنه جعل مذهب أحمد لايشتمل على

---

(1) الفتاوى ج2 ص113، 114، 200 (2) أعلام المريدين ج1 ص 25.
شذود قط، لأنه ما من قول مرجوع فيه إلا كان الراجع فيه أيضاً. فكان ذلك مرتبة استحسنته; حبوبته إليه: ومن هذه النافذة قد فتح الثور ليدرس فقه الصحابة وفقه التابعين. دراسة استمباب: وفتح له مع الطريق ليدرس الفقه دراسة فاحصة كاشفة ميزة.

٣٣٢ - إن ابن تيمية إذن حذب النزعة، يفضل مذهب أحمد على سائر المذاهب الأربعة، وينتقد في استنباطه بالصواب، وإذا كانت المذاهب الأربعة هي مثل المذاهب الإسلامية؛ لأنها مذهب الجماعة، فمذهب أحمد خير المذاهب الإسلامية؛ إذ يجده في خصوبة لايجدها في غيره; وخصوصاً في احترامه لما يتعارق الناس والعقود والشروط ما دام لأنص يحرم، ولا دليل من الشارع يمنع.

ولكن مع هذا يلاحظ أنه ليس من سين برى أن الحق يسوع احتكاره في مذهب لا يدعو، أو يصح أن يسعى ذلك، فكل من الأئمة يلمس الحق، ويجتهد في طلب مخلصاً غير وان ولاكسل، ولذلك قرأ أموراً كثيرة كل واحد منها دليل على أنه لا يميل إلى التخصص المذهب، وإن تقديره للمذهب الحنفي ليس من قبيل التخصص، بل هو من قبيل النزعة السلفية فيه، وهي التي اختارها ابن تيمية منهاج عالمه كله، كما ذكرنا.

وهذه الأمير الثلاثة هي:

١) أنه يقدر الأئمة الأربعة من ناحية مانزؤهم الفقهية أبلغ التقدير.

٢) أنه يحسن الفقه المحقق ألا يلتمزم مذهباً معيتين إذا وجد الحق في غيره.

٣) وأن يتركن المذهب كلما إذا وجد حديثاً يخالفها، فإن هذه الأمير الثلاثة هي التي برز لنا منها ابن تيمية فقيهاً مجتهداً.

تقديره للأئمة كله:

٣٣٣ - والأمر الأول بدأ في دراسته المختلفة لأراء الفقهاء والمورمون بينها، واختيار أمثلها للعمل، كما بدأ في تقديره لأراءهم سواء في ذلك الخطأ والصواب منها: وهو يعترض على الخطأ الذي يخالف السنة، ويدكر الأديان المختلفة، وقد كتب في ذلك رسالة سماها:

(رفع الملام عن الأئمة الأعلام) وقد قال في مقدمتها:

"وبعد... فيجب على المسلمين بعد مواлат الله ورسوله موالية المؤمنين، كما نطق به"
القرآن وخصوصا العلماء الذين هم رؤية الأنبياء والذين جعلهم الله بنزلة النجوم يهتدى بهم في ظلائم البر والبحر. وقد أجمع المسلمون على هدايتهم وذرياتهم إن كل أمة قبل محمد هم شاروا إلا المسلمين فإن علماءهم خيبرهم فإنهم خلقوا الرسول في أمرهم، واللمحيون لما مات من سنته، بما قام الكتاب، ويهوي أرضه، وينطق الكتاب، ويهوي السماوات، والله أنه ليس أحد من الأئمة المقربين عند الأمة قولا: سأعمل خلافة رسول الله ﷺ في شيء من سنته في دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقاً قابلاً على وجوه اتباع الرسول، ولكن إن كل أحد من الناس يأخذ من قوله وترك من قوله إلا رسول الله ﷺ، ولكن إذا وجد واحد منهم قول قرأ جاء حيث صحيح بخلافه، فلابد له من عذر في تركه.

وأخذ ابن تيمية في شرح الأغلار فيرجمها إلى ثلاثة: أولها عدم علمه بالحديث ثانياً علمه بالحديث، ولكن لا يعتقد أن المسألة التي أتى فيها تدخل في علمه أو تراذ من خصوصية - ثالثاً ظله أن ذلك الحديث منسوخ.

٣٦٤ - ثم بين أن الجهل ببعض الأحاديث لا يغض من قدر الإمام، ويبيّن أن الجهل له أسباب عدة. ويقول في بعضها: "إحاطة واحد بجميع حديث رسول ﷺ لا يمكن إداعاؤه، واعتبر ذلك بالخلفاء الرافضين الذين لم أعلم الأمة بشجر رسول الله ﷺ، وعندما وقعت قصة الراشدين رضي الله عنهم التي لم يكن يعرفها بعض الناس، فكان يكون معه في غالب الأوقات، حتى أن يسهر عنه بالليل يذكر كرام في أمر المسلمين. وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فإنه يذكر كثيراً ما يقول: "دخلت أنا وأي بكر بمردها. وخرجت أنا وأي بكر بمردها. فمع ذلك لم سئل أي بكر رضي الله عنه من ميراث الجدة، قال: "ما لك في كتب الله من شيء؟ وما علماك في سنة رسول الله ﷺ من شيء؟ ولكن أسأل الناس فسألهم فقام الفقيه بن شعبة ومحمد بن مسلمة فشهد أن النبي ﷺ أعطاه السدس، ولم يكن عمر أيضاً يعلم أن المرأة تره من دية زوجها بل يرى أن الدية للعقلة، حتى كتب إليه الضحك بن سفيان، وهو أمير لرسول الله ﷺ على بعض البدائل يخبره أن رسول الله ﷺ وربه زوجة أشياء القبيض من دية زوجها فترك رأيه لذلك، وقال: "لا أعلم هذا قضيتاً بضيقه... وما بلغه أن الطالبون بالشام (وهم قام إليه) استشاراً الحاججرين والأنصار... ثم مسلمة الفتح قيل يخبره أحد بسنته، حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف بسنتة.
رسول الله ﷺ في الطاعة وأنت قال: "إذا نزل الطاعون برضي وأنت بها فلا تخرجوا فراهما، وإذا سمعتم به في أرض فلا تقدمو عليها"(1).

315 وينكر في الأمر الثاني: وهو علمهم بالحديث وظنهم أن الحديث لا ينطبق على المسألة التي أسأوا فيها كالموضوع المرفوع: لا طلاق ولا اعتقال في إغلاق، فإنهم فسروا الإغلاق بالإكراه، ومن يخالفه لا يعرف هذا التفسير.

ثم يقول في سبب عدم التطبيق لمعنى الحديث مع العلم به: "تارة يكون معتنا في لغته وعرفه غير معتنا في لغة النبى ﷺ، وهو يحمله على ما فهو على أن الأصل بقى اللغة كما سمع بعضهم آثارا في النبي، فظلوا بعض أنواع المسركات: لأن لغتهم، وإنما هو ما ينبغي تحلية الماء قبل أن يشتند فإن جاء مفسراً في أحاديث كثيرة صحيحة، يسمعوا لفظ الخمر في الكتاب والسنة، فاعتقلوا عصير العنبر المنشود خاصة، وبناء على أنه كذلك في اللغة، فإن كان قد جاء من الأحاديث أحاديث صحيحة تبين أن الخمر اسم لكل شراب مسكر. ويكون النطق مشتركاً أو مجمولاً أو متعدداً بين حقيقة ومجاز، فتحمله على الأقرب عنه... وتارة تكون الدلالة من النص خفية، فإن جهات حالات الآرواح متسعة جداً، يتعرف الناس في إدراكها، وفهم وجوه الكلام: بحسب معنى الحن سلبانه وموهبه، ثم قد عرفه الرجل من حيث الحن، ولا يغفل نكون هذا المعنى داخلاً في العام، ثم يتفطن له تارة، ثم يشع بعد ذلك، وهذا باب واسع جداً، ولا يحيدة إلا الله"(2).

316 ويبين السبب الثالث لمخالفة الحديث لظن أنه متسخ، فينكر أن بعض العلماء يعتقد أن الحديث مؤلف أو متسخ لعارضته نصاً آخر، ويضرب لذلك مثلабاً ما يسلكه كثير من فقهاء العراق في تقييم ظاهر القرآن على نص الحديث، وقد يعتقدون ما ليس بظاهرة ظاهرة، لأن في دلالات القول من الوجوه الكثيرة، ولهذا ردو حديث الشاهد ويين صاحب الحق. إن لم يكن عنه شاهد آخر، وغيرهم يعلم أنه ليس في ظاهر القرآن ما يمنع الحكم به شاهد ويين صاحب الحق إن لم يكن غيره، ويضرب مثلث ثانياً بعبارة مالك وطابعه من علماء أهل المدينة الحديث الصحيح بعمل أهل المدينة، وردته إلى تأويله إن خالف ما عليه أهل

(1) رسالة رفع الملام صفحة 24، 25 في ضمن رسائلين: مطبعة الآداب والمؤيد سنة 1388.
(2) الرسالة المذكورة ص 71.
المدينة بناء على أنهم مجمعون على مخالفة الخبر، وأن إجماعهم حجة مقدمة على الخبر، كمخالفة أحاديث خيار المصلى، ومنها قوله عليه الصلاة وسلم البشائر بالخيار مالك يتفرغاء بناء على هذا الأصل، وإن كان أكثر الناس يثبتون أن الذين قد اختفوا في تلك المسألة، وأنهم لو اجتمعوا وخالفوا غيرهم لكانت الحجة في الخبر، وضرب في ناديت أيضاً مثال لمخالفة الحديث بما يقارب النص معارضة بعض فقهاء الكوفة والمدينة بعض الأحداث بالقياس الجلي، وهو الذي يكون فيه الوصف الذي اعتبر عليه، أقوى من الفرع المقصود عليه، أو مساواة له مساواة تامة لأشك فيها؛ وذلك لأن الفقيه إذا استنبطت علته صارت قاعدة، والقاعدة الكلية في الشرعية لانتقض بخبر الأحاديث في زمعة.

377 - وإننا بهذا نرى ابن تيمية الفقيه يقدر الفقهاء والأئمة الأعلام حق قدراً، ويعدون من أخطائهم؛ ويبين أنهم في أخطائهم مجازين مثابين؛ لأنهم مجتهدون محصورون لا مبدعون ولهم تأتيهم على ذل، والمجتهد من أصابه أجران، وإن أخطأ أجر واحد، وإن له كان المجتهد محاسباً على خطأه بالعقاب، وعلى صوابه بالثواب، لكان في ذلك حرج وضيق؛ بما اجتهد مجتهد في تعرف الحق، حتى يرى العقاب أقرب إلى النفس من الجرارة على الحق يطلبه، وإن كان شاهد اهتمال للصور والبعث ثواب، ويعود في ذلك يرضي الله عنه: «درك الصواب في جميع أميان الأحكام إما أن يكون متبعاً أو يكون متعسر، وقد قال تعالى: «ومن جعل عليكم في الدين من حرج» (3) وقال تعالى: «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» (3).

وأن النبي ﷺ ما لم مجتهدًا على اجتهاده إذا كانت عنده أدوين من الفهم، ولا أن عقاباً على مجتهد مخطئ، وإن كان عقاباً دنياً؛ وذلك لم يوجب على أساسة بنزيد عقاباً لا بالقصاص ولا بالدية ولا بالكافرة لما قتل من هل لا إليه الله في إحدى الغزوات معتقداً جواز قتله، لأنه قالها تحت حر السيف، وقال في هذا القسم، جمهور الفقهاء على أن ما استباحه أهل البغاء من دماء أهل العدل باطل لا بروض بقدة ولا كفارة؛ وإن كان تظاهراً وقائلهم جرائم» (4).

---
(1) الرسالة المذكورة من 44:37. (2)周四: 78. (3) الرسالة المذكورة من 36:185. (4) البقية: 401.
ونرى من هذا أن ابن تيمية كان يتسامح في الخلافة في الفروع بما دامت من مجتهدي تزامنوا له أنواع الاجتهاد كلياً، بينما لا يتسامح في العقائد: وذلك يرمي المخالفين له في العقائد بالابتداع أحياناً، والضلل أحياناً: وأكثر في أحيان قليلاً، ويظهر أن السبب في ذلك أنه لا يرغ أن يكون في أي أمر يتصال بال.auto خلاف، كما أنه لا اختلاف في أصل الفرائض: لأن العقيدة وأصل الفرائض جوهر الدين وبابه، وحقيقة أن الخلاف في شئون العقيدة كانت خلافات جزئية لا تصل ببابها وجوهها: بل يكاد الخلاف فيها يكون نظرياً.

لا يلزم مذهب إمام في أمر إذا كان الحق في غيره:

378 - وإذا كان ابن تيمية يقدر الأئمة الذين اعترضتهم الجماعة الإسلامية بفضلهم، ويخصم مذهب أحمد بفضل من التقدير لقربيه من السيلة: فإنه يقدر الحق في هذا الشرع الشريف، من غير نظر إلى سواه، فلا يسوع أحد أن يلزم مذهب معيناً قد اختاره إذا تبين له أن الحق في أمر هو في غيره، فإنه يجيب أن يكون رائد طالب الشريعة هو الحق ذات الحق، ولا يسوع له أن يتعصب لرجل مهما تكن إمامته، ولا ينظر إلى الشريعة إلا من رواه نظر، ومناظره لا يعتمد فإنه كل واحد يؤخذ من قوله ويتكون إلا صاحب الروضة الشريفة محمد.

وذلك لا يسوع طالب الحق الآخرين بذهب من هذه المذاهب أن يلتزمه في أمر من لأمور التي يرى أنها الحق في غيره من المذاهب الأخرى، ويقول في ذلك رضي الله عنه: إن الإنسان ينشأ على الدين أبيه، أو أمه، أو أهل بلدته، كما يتبع الطفل في الدين أبيه، وسادته، وأهل بلدته، ثم إذا بلغ فعليه أن يلتزم طاعة الله ورسوله حيث كانت، ولن يكون من إذا قيل له أن أنزل الله جوابه إلأنا، إن الله لا يكلم من قبل ما ألقى عليه أباه، فكل من عدل عن أتباع الكتاب والسنة وطاعة الله ورسوله إلى عادته وعمادة أبيه وقومه فهو من أهل الجاهلية، وكذلك من تبين له في مسألة من المسائل الحق الذي بعث الله به رسوله، فلأ يعله عنه إلى عادته، فهو من أهل النجمة.

379 - ولكن هل يسوع لكل شخص أن يترك مذهبًا قد له ما يراه الحق في غيره وأي كان هذا الشخص من غير أهل النظر والاستدلال، أو كان البائع الهوبي?

(1) القانون 7 ص 270 بطب الكردي.
يقسم ابن تيمية الناس بالنسبة لهذه المسألة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من يتبين له رجحان قول آخر على قول إمامه الذي التزم مذهبه، وهو يعرف الأدلة التفصيلية؛ ويدرك الراجح من الرواج، وعندئذ أعظم المذاهب، وعرفة الأحكام من النصوص والأقيسة، وهذا يكون من الراجح عليه أن يتبين الحق في دين الله تعالى، ولا يتفاوت، حتى يكون عاملًا بقوله تعالى: فلا ينكره لأيمانون حتى يحكمك فيما شعر بينهما، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجةً مما قضيت ورسلنا تسليماً (1) وقوله تعالى: 'وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرًا أن يكون لهم الخبرة من أمرهم' (2) ولذلك إذا تبين من هذه قدرة على الاستدلال أن الحق في غير المذهب الذي التزمه وجب عليه أن يتبين ما في المذهب الآخر الذي لا ح م فيه، وذلك لأن الأئمة رضوان الله تعالى عليهم يعرفون من الأحكام ما لا يعرف غيرهم، رحم وسأول طرق وأدلة بين الناس وبين الرسل لم يعرف الدليل، وقد يكون عند أحدهم ما هو أقرب إلى قول الرسول وبيانه، فعليه أن يتبعه، ولا ينفض ذلك من قدر من اختباره (3).

وإن ابن تيمية يرى أن القادر على الاستدلال في مسائل الدين لا يجوز له أن يقلد، وكذلك القادر على الاستدلال في مسألة مبينة. لا يقلد فيها؛ وروى عن أحمد أنه قال إن قد ألم، وذكر أنه مذهب الشافعي وصحابه وسفيان الثوري.

القسم الثاني: الرجل الذي ليس له قدرة على الاستدلال، وهذا لا ينفي الدليل بل يتبين رجلا صالحاً مجتهداً إماماً، ينقل في ذلك: ما كان من الأحكام ما لا يعرفه كثير من الناس رجع الناس إلى ذلك إلى من علمهم ذلك: لأنهم إلزاح الرسول وعلي، وأعمال عراده، فكلامة المسلمين الذين أتبعهم وسأول وطرق وأدلة بين الناس وبين الرسول بيلغونهم ما قاله، ويفهمونهم مراده بحسب اجتهادهم واستطاعتهم.

وهؤلاء العامة في كل زمان، ولذلك كان الشافعي رضي الله عنه يقسم العلم إلى قسمين علم العامة وعلم الخاصة، وأن علم العامة هو العقيدة وآصول الفروع، وأن علم الخاصة ما وراء ذلك كعلم بالناس والمنسوب والمفروض والحكم والمولى والله والنص والظاهر، والعظام والخاص، ويفتر ذلك من طرق استنباط الأحكام من الشرع الشريف، فإن هذه لا يعلمها إلا الخاصة، والأخير فرض عين، والثاني فرض كفاية.

(1) النسخ: 65 (2) الأحزاب: 37
(3) هذا خلاصة ما في صفحة 232 من الفتائى الجزء المذكور.
وإذا كان العامي لعلم له بأسوس الاستنباط، وطرائق الاستدلال فإنه لا يتقن الدليل، بل يتبعت الرجال، ومذهبه في الحقيقة هو مذهب مقتفي، ولا ينتمي إلى رأي إلا إذا تباع لغيره "بأي وقت" صن أعلى بقليل من الآخر، أو أن يقل الله فيما يقول، فيرجع عن قول ملهم هذا، فهذا يجوز، بل يجب، وقد نص على ذلك الإمام أحمد (1).

يحكى ابن تيمية في ذلك خلافاً من حيث أن العامي عليه أن يلزم بمذهب معين أو يتبع المقتفي فيقول في هذا، أصل هذه الساحة أن العامي هلم عليه أن يلزم مذهباً معيناً يأخذ بمراعاته ورغبه ابن محمد أحمد، وما وجهان لأصحاب الشافعي، والجمهور من هؤلاء وهم يجيبون ذلك، والذين أوافقه يقولون إذا التزمه لم يكن له أن يخرج عنه مادام مرتزماً له، أو لم يتبث له أن غيره أولى بالالتزام منه (2).

(1) مسند الإمام أحمد
(2) مسند الإمام أحمد
ينذكر ابن تيمية هذه الأمثال. ويقرر أن هذا لا يسوغ. من كأن كذلك هو من يحلون ويحرمون عبثًا بالدين والشرع الشريف. ويقول في ذلك رضي الله عنه: «لا يجب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان بغير أمر ديني، مثل أن يلتزم مذهبًا لحصول غرض دنيوي من مال أو جاه ونحو ذلك فهذا مما لا يحتم عليه. بل ينتمي عليه في نفس الأمر، أو كان ما انتقل إليه خيراً مما انتقل عنه: وهو بميزانة من يسلم إن لم يسلم إلا لغرض دنيوي، أو يهاجر من مكة إلى المدينة، أمرة يتزوجها أو الدنيا يصيبها، وقد كان في زمن النبي ﷺ رجل هاجر إلى أمراة يقال لها أم قيس، فكان يقال له مهاجر أم قيس، فقال النبي ﷺ على المنبر في الحديث الصحيح: إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل أمر ما نوى فإن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى الدنيا يصيبها أو أمرة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه».

ترك المذهب للحديث:

272 - يترك ابن تيمية المذهب للحديث النبوي، ولايسوغ الاستماسك بالذبب مع الحديث الصحيح قط؛ وإن كل من يعتقد صحة حديث عليه أن يأخذ به: لأن الله سبحانه وتعالى يقول: «فإن تنازعتم في شيء فبرده إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر» (2: 9) وذلك لا يوجب على أحد التزام مذهب معين إلا قول الرسول ﷺ.

إذن السلف الصالح منذ عهد الصحابة إلى عصر الأئمة المجتهدين ما كانوا يعتبرون لأحد قولًا إذا شه تقول الرسول ﷺ؛ ويرى في ذلك أن عهد الله بن عباس لما كان يناظر في نكاح المتعة الذي كان يلزم أنه مباح في الإسلام، وقيل له إن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما قد حكما ببطلانه، قال رضي الله عنه: «ب الحقيقي اللهم إنه تنازل عليه حجارة من السماء دخل لكان رسول الله ﷺ. وقيلوا قال أبو بكر وعمر».

وان الأئمة الأربعة من بعد الصحابة والتابعين كانوا ينهون الناس عن تقليدهم إذا وجدوا حديثًا يخالف قولهم. وهذا أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة كان على رأي شيخه في الأحباب، فلما جُرح بأطلعت الإمام مالك على أحباب الصحابة رجع عن مذهب شيخه، وأجاز

(1) الفتاوى ج 2 من 304
(2) نسخة
(3) الكتاب المذكور صفحة 256

305
الوقف، وحكم بلزهم، وقال مالك رضي الله عنهما: "رجعت إلى قولك يا أبي عبد الله، وأي رأي صاحبي ما رأيت لراجع كما رجعت" (1).

ولقد كان مالك رضي الله عنه يقول: "إذا أنا أنشد أخطئ وأصيب، فأعرضوا قولى على كتاب الله وسنة رسوله"، والشافعي رضي الله عنه كان يقول: "إذا صح الحديث، فاضروا يقوي عرض الحديث، ويقول: "إذا رأيت الحجة موضوعة في الطريق، ففي قولى".

وكان الإمام أحمد يقول: "لا تقلع في دبت الرجل، فإنهم لن يسلموا من أن يغلوا وعليه.

ومن ترك الحديث وأخذ بقول الرجال، فقد ترك من ليغفل إلى من يغفل.

372 - لا شك أن من عهد قدرة على الاستدلال لابسوس أن يترك الحديث لما بعد لقول مالك في الأئمة مما تنازلت لأنه يرى من قولاً حجة ملزمة إلى من ليس قولاً حجة بحال من الأحوال، وأقول الأئمة مما تنازل قابلة للرد، وأما أقوال الرجل فغير قابلة للرد، ولكنها قابلة للمعارضة بعدها، وإذا لم تثبت المعارض في الأصول قبولها، فلم يترك حدثاً لقول الإمام فقد جعل الأصول فرع، والفرع فرع، لأن قول الإمام إنهما يقبل ويضطير حجة لمقدمة لأنه في نظرة دارس كتاب الله وسنة رسوله، فإذا قيل قوله دون قول الرسول، فقد جعلنا أصول يقول الرسول فرها وإن ذلك يكون مضاهاة للذين اجتهادوا أصحابهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، إذ أقاموا قواهم في الدين مقام الاعتبار، ولم يحاولوا أن يعفوا الدين من أصوله.

وإذا كان الذي اعتقد صحة حديث ليس من أهل الاستدلال، ولا موافقة بين قول الإمام وهذا الحديث الصحيح قبل يسوس أنه يترك الحديث، ويميل بقول الإمام، ومع ذلك الاعتقاد صحته؟ ظاهر الكلام ابن تيمية، ومذهبه أنه لا يسوس ترجم الحديث لأنه في هذه المسألة يقبل عرف دلاليه، فكان من أهل الفهم فيها فهو يقول: "ولا يجدها ليس أمراً واحداً لا يقبل التجزئة والانقسام، بل قد يكون الرجل مصدقاً في فن، أو باب، أو مسألة، دون فن أو باب أو مسألة، كل أحد في ابتهاله على حسب علمه" (2).

ليسوس ابن تيمية ترك الحديث للاعتقاد أنه حديث صحيح وفهم معناه فهماً مستقيماً، إلا إذا علم المعارض، وتبين أنه أقوى من الأول: أو ثبت نسخه، فإنه في هذه

(1) الكتب المذكورة صفحة 285 (2) الفتاوى ج 2 ص 384
الحال يسوق له أن يخالف، ويترك الحجة إلى أقوى منها؛ والحديث إلى أصح، أو المسوخ إلى النسخ؛ ويقول فيمن جد حديثًا في مسألة واثبته، ثم علم بعارضه: «والذي تستطيعه من العلم والفقه في هذه المسألة قد تلك على أن هذا القول هو الراجح، فعليك أن تتبعت ذلك، ثم إن تتبعت فهما بعد أن النص معارض راجح كان حكماً في حكم المجتهد المستقل إذا تغير اجتهاده، وانتقل الإنسان من قول إلى قول لأجل ما تبين له من الحق محمود، بخلاف إصراره على قول لاحقة معه عليه».  

374 - هذا نظر أبن تيمية في دراسات الفقهية، ونظرته إلى الرجال والآراء؛ يقدر الأئمة الأربعة وكل الفقهاء الذين ارتبعتهم الجماعة الإسلامية أئمة مهدين، وفقهاء مجتهدين؛ وينظر إلى ذويهم كأئمة وحدة فكرية لايعصب لذمهم دون مذهب، ولا يحذؤ لإمام دون إمام، بل يتعمق فيها دراسة كمل مذهب، كأنه يدرس وحده، وينطوي فيه لباقته أكثر من بعض الكبار من الأخذين بذلك المذهب لا يتجاوزون، ويخلقون اللباب عليهم في فهمه، ويقدر الأئمة كلهم حق قدرهم، فإن دراستهم المقارنة لهذه المذاهب قد جعلته فهمه يدق في الوصول إلى أقوالها، ويدرك مقارناتها ومفاقمتها في فهم عميق، وإدراك نقدي، ومع هذه النظرة في الأفق الواسع، قد كان يميل إلى مذهب أحمد من غير تعصب، كما بنان، وامل تلك الدراسات الواسعة التي جعلته يعرف ميزات ابن حنبل لشموله، وقرره من السنة وتحريره للآخر.

ومع هذا التقدير الشامل؛ والعلم الواسع لمذاهب الأئمة، ومذاهب التابعين، كان يطق في سماء الكتاب والسنة غير ملقم إلا بنصوصهما؛ ولقد أدت به هذه الدراسة إلى أن يخالف الأئمة الأربعة ومذاهب الجمهور؛ لأنه رأى السنة في غير ما قالوا، ونصوص القرآن بظاوها ويعقدها تصرح بغير ما أنتبه إلىه، وخالفهم جمعين في أئمة الطلاق، وفي الطلاق الثالث، وكذلك وافق الشيخ فيما قال أو تاريفهم، وخالف الفقهاء الجماعة مجتمعين، وسنرى أن ذلك الرجل الذي انتهى إليه في الطلاق والأئمة متصل مع مذهب الشيخة الإمامية في جملته وفي بعض تفصيله.

(1) الفتاوى ج.2 من 385.
1 - فتاوى له في مذهب أحمد

275 - من أجل هذا تقسم الدراسات الفقهية التي تعرض لها ابن تيمية إلى أربعة

أقسام، أولها - فتاوى في مسائل تقدير فيها بذلهم أحمد بن حنبل، وتقرير الحق فيها،
ثانيها - دراسة مقارنة للمسائل في مذاهب الفقه المختلفة، وثالثها - اختيارات من المذاهب
الأربعة قالها غير مرتدي فيها بذلهم معين من مذاهب السنة وإن كان في الجملة لا يخرج عن
مذاهب السنة فيها، والقسم الرابع اجتهاده في مسائل أداء إلى الانطلاق فيها من قيود
مذاهب الجماعة، ومخالفتها جميعاً، وستورد لكل واحد من هذه القواعد باباً نضرم الأمثال
فيه.

276 - مكت ابن تيمية أبداً طويلاً فقيهاً حنابلياً يفتى في المسائل على مقتضى
مذهب أحمد، مختاراً من الأقوال فيه ما يراه أقوى حجة، أو أقرب إلى المصلحة؛ أو أقوى
قياساً؛ أو أكثر مواقعة للمذاهب الأخرى؛ وهو في هذه الإجابة لايخلو من المقارنة بين مذهب
أحمد وغيره؛ ولكنها مقارنة جاءت عرضاً؛ لتحرير الموضوع وتوضيحه، لا لذات المقارنة
والدراسة.

ومن ذلك أكثر الفتاوى المصرية التي أفتى فيها وهو بمصر؛ فقد كان يستفعى في
مصر بوصفه فقيهاً حنابلياً يتحرر ذلك المذهب، ويقول بمقتضاه، وإن تعرض للمقارنة
فلتوضيح الفكرة الحنابلية وبيانها ومقامها من أقوال الجمهور، وإذا خالفت ما في أكثر
المذاهب الأربعة بين موضوع وجه الحق فيما اختاره من المذهب الحنابل.

وإن فتاويه في ذلك متسعة الأفق كثيرة؛ لا تستطيع أن نختار بعضها دون بعض،
فكلها منهج واحد في تحرير القصة في النقل المذهبي؛ والتوضيح والاستدلال، والتوجيه
على ضوء أقوال السلف رضوان الله تعالى عليهم؛ وانختر من هذه المسائل بعضًاً
يتصل بعض ما اختاره قوانين الأحوال الشخصية الجديدة من مذهب أحمد رضي الله
عليه؛ أو بما نراه يتقارب من التفكير القانوني في مصرنا أو علاجاً لداء اجتماعي،
ومن ذلك ما يأتي:

38
(1) طلاق المكره والسكنان:

77 - يفتى ابن تيمية بأن طلاق المكره والسكنان لا يقع، وهو مذهب أحمد. فيقول
في طلاق المكره: "طلاق المكره لا يقع عند الجمهور كهما والشافعي، إذا كان حين الطلاق أحادٍ به أقوم يفروق بينهما يعفو، ويصلي بذلك إنما يعفو عن نفسه وادعى أنهما أكرهان على الطلاق قبل قوله، وهو في هذا رأى أحمد، ويدكر من واقته من الفتى، أما من خالقه فلم يذكره هنا، والذي خالفه هو أبو حنيفة، لأنه قاس الاعتراش على الهزل، وطلاق الهزل يقع بنص الصحيح، طلاق المكره يقع، لأن كليهما قد فقده نصف الرضا، وإذا كان التمكُّن والطلاق والعتق قد أنحل فيها عنصر الرضا بإيضاناتها في الهزل.

واعتبر الهزل جداً، والجد جداً، فقد تكون بهذا التصرف أنه لا يتراخي حكمها عن سببها، وإن الرضا ليس يلزم فيه، وأن الاختيار متوازو مع الإكراء. لأنه اختار الطلاق بد إلزام الأدنى.

وكم أن الإكراء ينثر في الطلاق فهو يثير في الإجراء عند أحمد، ويدكر في الخلاصة المدفوع على الإكراء، وإذا يقول ابن تيمية: "فمن كريمه أبرأ عليه إبراء زوجها وطلاقه، فبأبراه مكرمة يغير حق لبقى الإجراء، ولم يقع الطلق الملحق به، وإن كانت تحت حجر الأدب، وقدم رأى أن ذلك مصلحة لها فإنها جائزة في أحد قول العلماء في مذهب مالك، وقول في مذهب أحمد".

ولأنا ش وكأن المال لايجبر عند أبي حنيفة عند إكراره: لأن المعقود المالية لا بد من توافر الرضا فيها، والخلع بالنسبة للمرأة تصرف مالى على ثبت له إحكام إضفاء التصرفات المالية كلهما، والرضا شرط للزوم التصرفات المالية، أما الطلاق منهفي الأئمة الفقهاء في المذهب الحنفي أن الطلاق بقع، لأن الخلع بالنسبة للرجل طلاق معلق على قول المال، لا على صحة الالتزام بالمال، وقد ارتفع القبول فيقع الطلاق، وأثر الإكراء لم يكن في تحقيق القبول. بل أثره في صحة الالتزام بالمال، ولم يكن ذلك هو المطلق عليه في الطلق.

278 - وأما طلاق السكان فقد قال لا يقع، ويدفع فيه ابن تيمية قول لأحمد أيضاً، وقال فيه عندما استفتى: طلاق السكان فيه نزاع لأحمد وغيره. والأشب بالكتاب والسنة أنه

(1) مختصر القتاَّة الْمُسْرِيَّة ص 436، 437.
لا يقع، ويشتت ذلك عن عثمان رضي الله عنه، ولم يثبت لصحابي خلافه، وهو قديم قول هؤلاء الشافعي، وبعض أصحاب أبي حنيفة، وهو قول كثير من السلف والفقهاء، والثاني يقع، وهو منبه أبي حنيفة وماك الشافعي، وزعم مطابقة من أصحاب ماك والشافعي وأحمد أن النزاع إذا هو في السكران الذي قد يفهم، ويغلط، فاما الذي تم سكره بجهم، لا يفهم ما يقول، ولا يقال له، فلا يقع به قول واحداً، وإن الأئمة الكبار جعلوا النزاع في الجميع(1).

هذا كلام ابن تيمية في فتاً فيه. وقد أخذ بعدم وجوب الطلاق في حال السكر كحال الإكرام القانون رقم 25 لسنة 1929، ومنهيب أني حنيفة الذي كان معهولاً به قبل وهو القاعدة العامة في تصرفات السكران، سواء أكان عقداً أم كان إستقاطاً إن ينبغي إلى سبب السكر فإن كان معمراً تناولها مختاراً، فإن مستوث عن تصرفاته المالية وغير المالية، وعلى ذلك يقع طلاقه، ونتذر تصرفاته، وإن كان بسب السكر غير حرام، أو لم يتناوله مختاراً فإن عقوبه وتصرفاته لا يلزم، فطلاقه لا يقع، كما لا ينبغي بيعه ولاهبته... إلخ.

(ب) جرائم السكران:

279 – وقد تعرض ابن تيمية لجرائم السكران فتكلم فيها بأصدق ما وصل إليه علماء القانون في عصرنا الحاضر، فيقول رضي الله عنه:

«الفهم شرط التكليف، فلا يكلف المجنون ولا السكران. فعلي هذا لا يقع طلاق السكر، ولا يقبل عليه القصاص في القتل، فإن قبل إذا سكر ثم قتل، فإنه يلزم على السكر والقتل. فترتب الفعل على التكليف لأن غير المكلف لا إثم عليه، فالجواب من وجهين (أحدهما) منع ترتيب الإمام على القتل، بل إذا هو مرتض على الشرب والسكر، وهذا قول من يقول: إنه كالمجنون في سائر أقوال أفعاله، إلا أنه يجب تكليفه، (الثاني) أنه لم ترتب الإمام على القتل والسكر لتساوى من قتل وهو يصبه، ومن قتل وهو يسكراً، وهذا لا يقبله أحد، فإن السكران الذي لايفهم كيف يقال أن إلهه في القتل كالمصاحب الذي يفهم الخطاب، ويترتب على فعل العاقبة.»

هذا منبه أحمد كما يقرر ابن تيمية، ولكن ذلك الفقه الدقيق لا يكتفيف بذلك، بل يفرض فروضاً لجهة عملية دقيقة، ففرض أن القاتل السكران، قد سكر ليقدم على القتل.

(1) مختصر الفتائى المصرية ص 547.52

310
أهلاً ليميت ضميره ويصم وجدانه في يقدم غير مهماً ولا أرجَل، فيقول: «ويعتبر أن يقول إن السكران إن كان قصده القتل أو الزنى أو غير ذلك من المحرمات قبل السكر، فهذا فعل ذلك في حال السكر، فإنه يكون إشمه مثل إثم من فعل ذلك حال الصمود وأكثر، وإن لم يكن قصده ذلك بل ابتداً غيره بالمهاجمة فقتله، فإن إشمه يكون أقل من ذلك».

380 - وإن النظر في جرائم السكران في القانون يتقارب مع هذا النظر الشرعي المستقيم، ففرق بين القواعد بين السكر غير مسئول مما يرتكب، ويعتبره لم يعتبره عادةً؛ ويعتبره مسئولاً مستثنية تامة، وإن قاوم من فصل السكر لارتكاب الجريمة، وبين السكر من غير قصد إجرام، ثم يجي الإجرام تبناً لحال السكر، وقد قال في ذلك الأستاذ الدكتور محمد مصطفى القلبي: «يظهر بعض غلاة هذا الرأي الذي يمنع العقاب، فيقولون إن الشخص ليعاقب في هذه الحال، واختلف السكر قبل إجرام الجريمة، والواقع أن هذه منطقية لرأيهم، فما دام السكر يعده تميز والإدراك فلا محل للمستثنية، غير أن هناك يقول الأستاذ جارب: هذا مجرد فرض نظر، فالشريك ينصح على ارتكاب الجريمة، ثم يتلبؤ مادة السكر بدقة التشريع على ارتكابها، ثم يرتكبها بعد سكره، فإن القول لا يمكن القول معه بأنه فقد الشعور تماماً، فهو ينفد ما صمم عليه من قبل، فكيف

تقول أنه فقد وجاه؟

ولنشك أن ابن تيمية في بعض هذه التقارير التي ترضخ الإصرار على القتل، وفهد الإصرار كان عميقاً، وذلك لأن السكران في حال سكره لا يمكن الحكم بأنه قد فقد التقدير، فإذا سقطت المستثنية لفظه التقدير، فهذا يجب أن يكون مقصوراً على التصميم الذي يكون في حال السكر، أما إذا كان قد قدر الأمر من قبل ووزنه من كل وجه وكثير بختائه من التنفيذ، فاتخذ السكر فريدة لدفع هذا التنازل، فإنه لا شك مؤخذ مستقل عن تبعات جريمته مستثنية كاملة، لأن الإقدام عليها كان وهو مميز واع مقدر، بل إن هذا يدل على

إصرار أقوى، وتصميم أشد.

412 (2) المستوية الجئائية ص 670.
311 (1) مختصر نتائج ابن تيمية ص 670.
العمل بالخط:

281- يقرر ابن تيمية وجوب العمل بالخط؛ مخالفاً بذلك جمهور الحنفية الذين يقولون إنه لا يعتبر الخط بينة مثبتة، أو دليلًا ملزمًا، لأن الخط يشب الخاتم فلا يقضي به، ولكن يقرر ابن تيمية بانه يرى على مذهب أحمد أنه يعمل بالخط في الإثبات والإقناع، فيقول: "إن العمل بالخط مذهب قوي، بل هو قول جمهور السلف، وإذا رأى الرجل بخط أبيه حقاً له فهو يعلم صدقه جاز له أن يدعيه، ويتفحص عليه، ويدعو أنه إذا مات الشاهد يحكم بخطه، وأن ذلك مذهب أحمد ومالك، والشافعي جوز الأخ بالخط في صورة المضيطة" (1).

ويقرر أيضاً أن الخط كالكفاية، فإذا كتب مثل أنه كان عنده على سبيل الوديعة، وأنه قضبه أخذ بالخط كما لو تلفظ بذلك (2).

ويقول: "إذا كانت عادة العمال أنهم يستخرجون بالوصولات فمثلاً أحد العمال، فادعى بعض المستخرجين أنه قضبه منه فلا يقبل منه إلا ببينة أو وصول" (3).

وهكذا يقرر ابن تيمية ما تعارف الناس اليوم أفرع الطرق للإثبات وهو الكتابة، وقد نهجت لائحة المحاكم الشرعية ذلك النهج، ومن الإنصاف أن نقول أن المتأخرين من الحنفية كابي السيد العماد وغيره قد أثروا بوجوب العمل بالكتابة في الإثبات كالبلينات.

الهيئة لرفع الظلم أو نيل الحق:

282- تكلم ابن تيمية بانه كلاه على المذهب الحنبلي في الرشوة واتساعها ما ظهر منها وما بطن، وفي الأجرة على الشفاعة عند الحكم وقضية الحقوق، وإثر المعلم والأخ بكلام نرى فيه صنفاً شريعاً للأسال التي تقع في هذا الزمان، يقرر ابن تيمية أنه لا يجوز للحكام أن يقبلوها هنا في الولايات ولا يحق وصول الحقوق إلى أريابها، ولا في رفع الظلم عن الناس: فإن ذلك عملهم، فإن كانوا لا يوصفون الحقوق إلى أصحابها إلا بمال فذلك

(1) مختصر الفتاوى ص 161. (2) الكتاب المذكور ص 108. (3) الكتاب المذكور. 312
جوز مضاعف، جوز بالامتتاع عن آداء الحق، وجوز بقبول المال في سبيل أذائه، وكذلك إذا انزلوا بالاعتلال الظلم، ولم يرفعوه إلا في نظير مال فقد ضاعفوا الظلم، فضاعف الله لهم السخط في الدنيا وفي الآخرة، والغداب الأليم، لأنهم ظلموا، وأخذها المال بيغير حقه، ورفعوا الظلم عن القادرين على العطاء، وتركوا الظلم والفقر يأكلان الفقراء، فلا يصح أن يولي شخص بمال، ولا أن يعزل شخص لدعم دفع المال، وهكذا: لأن هذه منافع عامة يعطيها إلى الأمير المستحق، ويقول في ذلك رجى الله عز وجل: «النافع لعموم الناس، إذ يسع، فإنه يجب أن يولي في كل حدة أصلح من يقدر عليها، وأن يرزق من رزق المقاتلة والأئمة وأهل العلم والديين أحق المسلمين، وأنفقهم للمسلمين، وهذا واجب على الإمام، وعلى الأمة أن يعواونه على ذلك».

(1) الفتاوى ج: 4 ص 170. (2) الماتحة: 44

383 - هذا هو الحكم في شأن الولاء ومن بهده الأمر لا يصح أن يأخذهما شيئًا مطلقًا: لأنه رشوة لا تجوز، ولكن هل للشفاعا، والذين يعرفون الحكم، وله جاه عدهم أن يأخذوا ليحصلوا صاحب الحق، الإجماع متعدد على أنه لا يجوز أن يأخذوا أيضًا، وهما أشوع، وإن فعلوا: لورد الأحاديث الناهية عن هذا، فقد قال التابث: من شفع لكبشي شفاعة، فاذم له هدية فقبلها، فقد أتيت بابا عظيما من أبواب الرواة وست لين مسعود من السحت فقال: «هو أن تتمتع لأخيك شفاعة فيهع كهدية فقبلها، فقال له أريث إن كانت هدية في باطل، فقال ذلك كفر ومن لحكم بما أنزل الله أنؤلكهم هم الكافرون».

ولأن ذلك يؤدى إلى الرشوة، ويؤدى إلى أن تباع الوظائف والأوراق، وهب يروج القساوسة، ولأنه مال بلا ورض يقدم بمال، لأنه من باب السمى لرفع الحق، وهو واجب ديني من تباع الأمر بالصرف والنهي عن المنكر، والصالح العامة التي تجب معاونة إلى الأمة عليها، وآداؤها من التصبيحة لأولاء الأمر وارشادهم إن كان ذلك حقًا.

ومع هذه الحجج البينة والنصوص الواضحة، وإجماع السلف الصالح والأئمة المجتهدين على عدم جواز أخذ مال لم يسعى في إنصاف المظالم وإقامة العدل، وإعطاء كل ذي حق حقه، مع هذا وجدنا في عصور الظلم والفاسد والقفوسي، من ساهموا، فوجدنا من المتسمين باسم العلماء من قال إن أخذ المال يجوز لدلى الجاه والشفاعة ما داموا يعملون لرفع الحق، وإذا اشتد ابن تيمية في لومهم وتنقدهم، فقال رجى الله عزه:
رخص بعض المتاخمين من الفقهاء في ذلك، وجعل هذا من باب الجماعة وهذا
مخالف للسنة وأقوال الصحابة والأئمة فهو غلط. لأن مثل هذا العمل هو من المصالح العامة
التي يكون القيام بها فرضًا إما على الأعيان، وإما على الكفالة، ومثني شرع إخذ الجعل
على مثل هذا لزم أن تكون الولاية وإعطاء أموال القلق وغيرها لم يبذل في ذلك، وإن أن
يكون كف الظلم عمن يبذل، والذي لا يبذل لا يولي ولا يملئ ولا يعطي، ولا يفتي عنه الظلم، وإن كان
أحق الناس، ونفع المسلمين من هذا، والنظفة في هذا ليست لهذا الباءل، حتى يؤخذ منه
الجمل، كالجمل على الأثق والشارد.

نظرة حكيمة مادلة: يستغرب ابن تيمية قول من جعل ثم الجبه وأجر الساعي لدى
الحكم لرفع الظلم، أو عطاء الحق - كأجر من بحب من جعل شارد، أو عبد أبي من وجه
ثاني: أولها: أن الجماعة تفع فيها خاتم، فهي لصاحب الجعل أو صاحب العيد، أما
الولايات، ويجب فيها قرسي للأمر فيها عام والفعع عام. ثانيا: أن معاونة المظلم، وتمكن
العدل السامح من العمل الذي يناسبه في الدولة، إذا لم يكن غيره؛ فينفه من قبيل الفوضى
على وجه الكفالة التي إذا قام بها البعض سقط الخراج عن الباقين. أو فرض عن، أما
البحث عن الجمل الشارد، أو نحو ذلك ليس من قبيله الفرضيات العامة.

وثالثها: أن أخذ أجرة على الممارسات الشخصية لا ضرر فيها على الجماعة، ولا
يتربى عليه إلى إثم عام ينشر الشر والفساد: أما أخذ أجرة على الواجب أو
إعطاء الحق، فإنه ينهر إلى ممنى يقرض العدل في ذاته: ويجعل أعمال الدولة لابيع
نفعها على أن له لا ينفع جملاً فعلاً؛ فلا يفع الظلم إلا بشئ، ولا يجعل الحق إلا بشع.
فوق الفضائل الأساسية التي قامت عليها قواعد الدولة، وميزانيتها.

484- هذه نظرة ابن تيمية فين يأخذ الهمات من الحكما والولاية، ونوي الجبه عند
الحكام والولاية والأمراء، أما من يعطي ريبه له في نظر ابن تيمية ثلاث أحوال: أولها: أن
يكون طالباً ما ليس بحقيق، أو يطلب من يكون غيره أوأله منه فيه: أو مال يتعين له، بل
يستقيم الأمر بغيره فيه، ثانياً: أن يطلب ما هو حق له وهو أوليه، بل وأحد في اعتقاده
خيار منه ولا أحق، ويمكن أن يصل إلى حقه بغيره الهبة والهدايا: بل بالإتباع والاستدلال،
ولكنه أخذ الهمات طريقاً، والثالثة: أن يكون صاحب حق ولا يمكنه الوصول إلى حقه إلا
بهذه الطريقة.

(1) فتاوى ابن تيمية ج1 ص175 ط214
وأكد قال ابن تيمية في هذه الحال الأخيرة أنه يسعى للمظلم أن يعطي ليرفع عنه
الظلم، وإنما على من ظلمه، وعلى من صعب وصول الحق إلى صاحبه، وعلى ذلك تأخذ
الهدية وصفتين متغايرتين بالنسبة للطرفين، فيبقى بالنسبة للمظلم لا إثم فيها، وفيه في موضوع
العفو والغفران، وبالنسبة للكذب حرام، ويستشهد ابن تيمية لحل الإعطاء من المال في هذه
الحال بقول النبي ﷺ: "إن أهدى أحدكم ملحة، فخليج يعرف يبسطها تأري، فلي رأس
الله فلم تبطلهم؟ قال ياؤون إلا أن يسألون، وليأتي الله لي البخل" فإذا كان الإصلاح قد
سوق النبي ﷺ أن يعطي، فكيف لايسوعغ دفع الظلم للمظلم أن يعطي.

380 - هذا رأى ابن تيمية في المبدأ في الحال الأخيرة وهي رشوة في حق من
يأخذ لربيب في ذلك: حال في حق من أصل: أما في الحال الأولى، وهي ما إذا كان ما
يطلبه ليس حقاً له، فإنها قريبة من الجانبين، وفي تثري للشر والفساد وتوسيع الأمر إلى
غير أهله، ويشتاق عليها كل النبي ﷺ، ومن الله الراشى والمرتضى، ويقول ابن تيمية الرشوة
تسمي "البرطيل والبرطيل في اللغة الحجر المطرطيل قوله"). فكان ذلك التنسيق تشبب حال
الراشى والمرتضى معاً؟ إذ كلاهما يمتد فوه إلى ما ليس له ويأخذ ما ليس حقه.

ويدخل في حكم هذه الحال من طلب مالاً ليرفع له غيره كان يدفع مالاً ليرفع على
سواء في الولاية، وحما نسائيان، أو غيره أولاً منه؟ فإن الإخذ والملعنى يكون كلاهما آثما
مرتكبا جريمة في دينه وخلقه وبواه، وذلك لأن الرشوة في ذاتها جريمة، ولا ترخص إلا في
حال الضرورة، حيث تتمتع طريقاً لرفع الظلم، أو الوصول إلى الحق: بيد الآخذ بإلم
الفرديين: وفي هذه الحال لظلم ولاحق يعنى للمظلم فلا رخصة في الإعطاء فتكون على
أصل المنع، وبحتيقة الإجرام لا تنقص عنها، وفرق ذلك إن الولاية لايسوعغ طلبه إذا، وجد
من يماله في استحقاقها، فكيف يسوعغ أن ترتيب جريمة الرشوة في سبيلها، ويقول ابن
تيمية في ذلك: "نفس طلب الولائي منى عنه، فكيف بالعرض.

وفي الحال التي يكون غيرهأولاً يكون طلب حراماً وظلم، ولايسوعغ الطلبة ولا يسوعغ
دفع المال ويكبح هذا من قبل طلب الحرام.

286 - أما الحال الباقية، وهي التي يطلب فيها حقاً، ويمكنه أن يصلى إليه بغير

(1) الكتاب المذكور ص: 169.
لا يحتقر الحال بالحرام في كل_forma_البيئة أو الهيبة، ولكن يختار طريقها، فهال يحل لطالب الحق أن يعطيه من تامة تعمية لشرح حكم هذه الحال بالللفظ الصريح، ولكن الحكم يفهم ضمناً من قوله، وهو أنه لا يحل الإعطاء، كما هو مذهب ابن حنبل، لأن الرشدوبة في ذاتها حرام، وهي في لغة العامة برطيل ولايسوع الإقدام على حرام، وفي الإمكان تفاديه، وفي القدرة تجاوزه، وأن الحال لا يكون طريقه حراماً إلا عند الاضطرار، ففي الحال الأقل ضرراً لدفع الأضرار أكثر، والأصلية من هذا للاضطرار فيها ولا ما يشبه الاضطرار فإن طلب الحق بالحجة والإفتاء من الولاية غير العابين جهاداً، والجهاد كيفما كانت صوره مطلوب مثاب عليه، ولا يعدع عن موضوع الثواب، إلى مبادئ العقاب: فإن حمل الظلمين على العدل واجب ما دام في دائرة الإمكان، وطلب الحق بالإضاءة زيادة ظلم فظل الفعل وأصابه الحق على أهله: فإذا كان يستطيع نيله بغير الإهداء فإننا يكون قد تلعظ ظلم الظلم، يكف نفسه عن ظلم ثان: ولاترك دفع ظلمين في الاستمتاع دفعهما إلى ارتكاب ظلمين، والله أحكم الحاكمون.

(1) اختلاف الحال بالحرام:

- يتكلم ابن تيمية في المال يحتقر الحال بالحرام فيه: والكلام فيه من ثلاثة نواح، أولاً، من ناحية حلة لصاحب، ولا أشك أن عليه أن يفصل عن الحال الحرام ما أمكن الفصل، ويرد الحرام إلى صاحبه، فإن كان له صاحب معروف فإن لم يكن له صاحب معروف كان ماهه الصديقة، لأن المال المشتهي فيه أو الخبيث يكون من أخذ منه، ولا تصدق بيه.

هذه في الناحية الأولى، أما الناحية الثانية فهي الأكل منه في ضيافة، ويقول ابن تيمية إن تأكد أن بعضه حرام، أو كانت الشيبة كبيرة بحيث يغلب الحرام، فإنه لا يصح الأكل منه بضيفه، فلايسوع في إضافة عن يكون منه حراماً، أو فيه شيبة كبيرة أن يأكل منه، وإن كانت الشيبة قليلة، فيقول ابن تيمية: إذا كان في الترك مفسدة، وفيه مصلحة الإجابة فقط، وفي الإجابة مفسدة أكل ما فيه شيبة فاهمه أرجح في نزاع 1، أي أن الفقهاء اختلتو فيه. قيل: يحل، وقيل لا يحل، وقد ترك المسألة من غير ترجيح، والأمر في ذلك إلى ضمير المبادئ والأخذ، فإنما تازع المصالح والفاسد يترك الأمر فيه إلى تقدير الممنين، ولأعلم أن الله يراقبه وهو لا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء.

(1) مختصر الفتوى من 375. 316
والناحية الثالثة هي التعامل مع من اختلسل خلال ماله بحرمه؛ كالذين يتعاملون بالرضا ويكولونه، ويضفين إلى رأس المال في الدينو فائدة. يرقب ابن تيمية أن التعامل مع هؤلاء فين شبهة، وليس الحكم بالتحريم قطعاً، ولا بالتحليل قطعاً، بل الأمر موضوع اشتباه، ولا يحكم بالتحريم قطعاً إلا إذا ثبت أنه أعمى من الحرام، كما لا يحكم بالتحليل قطعاً إلا إذا ثبت أنه أعمى من الحلال، وقوله: "إذا كان الحلال هو الأغلب، لم يحكم بتحريم المائمة، وإن كان الحلال مع غيره أولى، وإن كان الحرام هو الأغلب، قيل يحل التعامل، وقيل لايحل التعاملْ".

ويقرر أن من يتعامل بالرضا فالغالب على ماله الحلال إلا إذا ثبتت الكثرة من جانب آخر.

388 - هذه نماذج من فتاوى ابن تيمية، وهي في موضوعها أسلحة عن وقائع كانت تقع، والإجابة لأحكام جزئية، وليس بقواعد كليّة؛ وإن كان ما احترناه يشير إلى القضايا الكليّة؛ لا يقتصر على البيان الجزئي، وهي كيفما كانت مفيدة بأطراف المذهب الحنبلي، والإفتاء بما يراه أقوى نيللا فيه؛ فهو وإن كان فيها يتقييد بالذهب الحنبلي لا يعبدو كان مجتهداً فيه.

ولا إن تيمية يحظر في الفقه يتصدى فيها للمقارنات بين المذاهب في موضوع معين بحيث البحث والجدل، فيقرر أراء الأئمة وآداب كل إمام، ويعرض الموضوع عرضاً علمياً، ثم ينتهي بذكر الآداب والقاعدة التي يستمسك بها كل إمام، وانتقل إلى منهجه في ذلك.

2 - مباحثات فقهية مقارنة

388 - ابن تيمية فقيه عريق النظرة، متسع الأفق الفقيه، واسع الأطلاع، يعترف منطق المذاهب الأربعة وأقيمتها معرفة دقيقة، وهو إذ يقارن بين النظريات والأسس التي اتبناها على ما رأى في دقة وإحكام، ولكني تتجلب تلك المقدرة الفقهية، وذلك العمق في المقارنة، نختار ثلاثة موضوعات مما درسه دراسة مقارنة، وتعرض تفكيره فيها، وهذه الموضوعات هي: (1) القاعدة في القتال في الإسلام، (2) والقاعدة في الشروط المقاتنة بالمقيد، (3) والقاعدة في وضع الجوائز، وهي قاعدة تلف محل المقدم قبل تسليمه.

(2) الفتوى ج1 ص 204 مطب الكردي.

317
القاعدة في القتال

290 - تكلم ابن تيمية في هذه المسألة على أصل شرعية القتال وما الباعث عليه، فقرر أن الوقائع التي بني عليها القول في هذه القضية أن النبي ﷺ قاتل الكفار الذين اعترفوا عليه وآهل أصحابه وأخروجهم من ديارهم، فما السبب في القتال؟ أم كونهم كفارة، أم السبب أنهم معتدون، فإن كان الأول، فإنه يحل قتال كل كافر إلا إذا كان ثمة عهد سائح، وإن كان الثاني، فإنه لا يحل إلا قتال المعتدين، وليس كل الكافرين يسوى قتالهم، وإذا كان القتال لأجل وصف الكفر فإن العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الحرب، حتى يكون عهد، فكل دار الخلافين دار حرب، لم يكن عهد، وإذا كان القتال لأجل الادعاء فإن الأصل في العلاقة هو السلم، حتى يكون مسغوب للحرب، ثم إذا كان الأصل هو السلم فإنه يصح عقد معاهدة يسلم دائمة، لأنها في معناها ميثاق عدم اعتداء، وإذا كان الأصل هو الحرب، فإنه لا يصح عقد معاهدة إلا مؤقتة.

وطال ذلك يكون في هذا الأمر ثلاثة مسائل بعضاً مبني على بعض: أولها: كون القتال لأجل الكفر أو لأجل الادعاء، ثانياً: كون الأصل في علاقة المسلمين مع غيرهم في الحرب أم السلم، ثالثاً: جواز صلح بسلم دائمة أو عدم جواز ذلك.

هذه مسائل ثلاثة يدرسها ابن تيمية، والقاعدة فيها تقوى على الفكرة في المسألة الأولى.

291 - بالنسبة للمسألة الأولى، وهي كون القتال لوصف الكفر أو لوصف الادعاء يقرر ابن تيمية أن في المسألة رأيين (أحدهما) قول الجمهور كفالة وأحمدة بن حنبل، وأبي حنيفة وغيرهم، وهو أن القتال لأجل الادعاء، وقنتى هذا الرأي أن لقتال إلا عند الادعاء، فالقتال لدفاع، ولأليس لبوع الهجوم، ولا يقتل إلا المقاتلون أو من لهم رأي في القتال بحيث يستفاد من تجاربهم فيه أو نحو ذلك، فلا يقتل النساء، ولا يقتل الرببان، ولا الزمني ولا الشيوخ الذين لاقتالون، ولا خبرة لهم يتنفع بها ولا يحاربون، وفي الجملة لا يقتل من لا يقاتل ولا يحمى على قتال ولا ينتفع به في القتال بأي وجه من وجه الانتفاع.

الرأي الثاني: أن السبب الموجب لقتال الكفار هو كونهم كفاراً، لا كونهم معتدون، وهذا قول الشافعى، وعلى هذا الرأي يقتل كل يقتل عاقل من الكفار، سواء أكان قادرًا على القتال أم غير قادر، سواء أكان مقاتلاً أو معيناً في القتال أم غير مقاتلاً ولا معينين.

318
وييري ابن تيمية أن قول الجسر هو الصحيح، ويحتل بنصوص القرآن والهدي
النبي في القتال.

ويقول رضي الله عنه: "قول الجسر هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار" (1).

392 - ويسوق الأدلة من القرآن; فإن الله سبحانه وتعالى يقول: "والعنواشهما في سبيل
الله الذين يقاتلونكم" إلى قوله تعالى: "واعلموا أن الله مع المتين" (1). فقد دلت هذه الآيات
على أن شراعة القتال لدفع الاعتداء من وجه (أ بيها) أنه سبحانه وتعالى يقول: "وقالتوا في
سبي الله الذين يقاتلونكم، فإيحة القتال من المسلمين مبينة على القتال من غيرهم، فكانت
العتبة قتالهم ( билتها) قوله تعالى في هذه الآيات (5 واعتدوا) فدل على أن قتال من لم
يقاتلونا، أو قتال من ليس من شاء أن يقاتل إمائي نهيه فإيحة ( أ تلتها) أنه جعل الغاية من
القتال من الفتن، فقال سبحانه: "وقاتلوا حتى لا تكون فمنه، ويكون الذين له" (2) فدل هذا
على الباء والانتهاء، فالباحث العبداء بالفتن، والانتهاء بانتهاء الفتنة.

فكانت هذه الآيات مشيرة بنصها ومعانيها إلى علة القتال وهو دفع الاعتداء: يوصف
المقاتلين بالاعتداء من جانبيهم، ومنع الاعتداء من جانبيه، ويدكر غاية القتال وهي منع
الفتنة.

ولكن يرد على استدلال ابن تيمية هذا إدعاء أن الآيات الكريمة متسقة، لأنها تعين
الغاية من القتال ببناءها ليست دفع الاعتداء فقط، وإنما يسوق هو أقوال مددب النسخ
ويناقشها قول لا قوله، ويتهم بأن قول القائلين أنها متسقة قول ضعيف، يقول: "إن دعوى
النسخ تحتاج إلى دليل، وليس في القرآن ما يلغي هذه الآية، بل فيه ما يوافقها، فإن
الناظر" (3).

ويستغرب كيف ينسخ النبي عن الاعتداء فيقول: "إن الاعتداء هو الظلم والله لا يبيح
الظلم قط".

(1) راجع في هذا رسالة القتال في مجموع رسائل نهجية ص 116.
(2) سورة البقرة من آية 191 إلى 194.
(3) البقرة: 190.
(4) البقرة: 193.
(5) رسالة القتال ص 118.
ويستدله ابن تيمية على أن القتال لدفع الامتداء، من القرآن أيضاً بقوله تعالى:

لا إكراه في الدين قدي تبين الرشد من الغي، وهذا نص عام، ولو كان القتال لوصف الكفر، لكان في ذلك إكراه على الإسلام، ويقول رضي الله عنه: "إلا نكره أبداً على الإسلام، ولكان الكافر يقتل حتى يسلم لكان هذا أعظم الإكراه على الدين".

ولكن يرى ابن تيمية من العلماء من يقول إن هذه الآية وهي "لا إكراه في الدين" منسوخة، فيرد قولهم رداً علينا، ويقول: "جمهور السلف على أنها ليست مخصوصة ولا منسوخة، بل يقولون إلا إن كان أبداً على الإسلام، وإنما تقاتل من حاربنا، فإن أسلم عصم دمه وماله، ولا لم يكن من أهل القتال لم تقتله، ولم تكره على الإسلام".

292- ويسبح رضي الله عنه الأداة من السنة، فإن النبي ﷺ مر في بعض مغازي عاصفة، قالت عليه الصلاة والسلام "ما كانت هذه لقتال"، فلعلم في تحريم قتله أنها لم تكن لقتال، فكانت المقاتلة منهم هي سبب القتال مما أخذته قبايل، فإن النبي ﷺ كان يجميع جماهيره دائماً بالقتال إلا المقاتلة، فكان يقول: "انطلقوا بأسم الله، وبايده وملة رسول الله، ولاقتلكوا شيخاً فانياً، ولاطفلاً، ولا امرأة، ولافتلاها، وضموا غناكمكم، وأصلحوا، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين".

وفي النبى ﷺ ومنه من المؤمنين كانوا يسرون الرجال والنساء من المشركين، ولايكرونهم على الإسلام، بل قد أسر النبي ﷺ شامه من أثى، وهي مشرك، ثم من عليه، ولم يكره على الإسلام حتى أسلم من ثقات نفسه، وكذلك من ﷺ على بعض أسرى بدر، يقتل ابن تيمية من السنة الله عنهم: "كانت سيما أن كل من هادى من الكفار لم يقتله، وهذه كتب السيرة والحديث والتفسير والفقه واللغز يذكر بها، وهذا متواتر من سيرة

عليه الصلاة والسلام، فهو لم يبدأ أحداً بقتال".

علاقة المسلمين بغيرهم:

344- ينتهي ابن تيمية من تقرير رأي الجمهور وأدلاه إلى أن القتال من المسلمين لغيرهم هو لاعتداء الكافرين عليهم، وليس مجرد الخلاف الدينى.

(1) البقرة: 256
(2) رسالة القتال ص 123
(3) الرسالة المكتوبة ص 125
(4) الرسالة المكتوبة ص 270
وإن الذي ينبغي على ذلك الرأي لامحالة هو أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب، حتى إذا اعتدوا كانت العلاقة هي الحرب، لأن ذلك لا يلزم اعتبار العلة في القتال هي الاعتداء. فإن لم يكن اعتداء فإن العلاقة تكون هي السلم، ولكن لم يعذر ابن تيمية لهذه المسألة فصلاً قاصماً بذلك، بل جاء ما يدل عليه في موطئ كلامه، وذلك فوق المأزمه للقول الأول، ومن ذلك قوله: «هذا باب الأصل الذي قاله الجمهور، وهو أن كان القتال لأجل الحرب، فكل من سالٍ ولم يحارب لا يقاتل، سواء أكان كتابياً أم كان مشركاً».(1)

ثم يذكر أن النبي ﷺ لم يقاتل المشركين إلا دفاعاً؛ لأنهم قاتلهم وأجروا، ولم يبتدئ

التصاريح بالاعتداء بل قاطعهم لما اعتدوا على رسله، واجأ في رسالة القتال ما نصه:

«وأما التصاريح فلم يقاتل ﷺ أحداً منهم حتى أرسل رسالة بعد صلح المدينة إلى جميع الملك يدعوهم إلى الإسلام فآرسل إلى قيسين، وإلى كسيت، وإلى القوقس والتشكي، ولم يكل العرب الغربي والشرقي، فدخل في الإسلام من التصاريح وغيرهم من دخل، فعمد التصاريح بالشام فقتلوا بعض من قد أسلم، فالتصاريح فحكموا المسلمين أولاً، وقتلوا من أسلم منهم بغيًا نظائرًا... فلما بدأ التصاريح يقتل المسلمين أرسل سريًا أمر عليها زيد بن حارثة، ثم جمعها، ثم ابن راحتة، وهو أول قتال قاتله المسلمون للتصاريح بعدة من أرض الشام، واجتمع على أصحابه خلق كثير من التصاريح واستشهد الأمراء رضي الله عنهم، وأخذ الراية خالد بن الوليد».(2)

ويذهب ننتهي إلى أن ابن تيمية يقر أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم، إلا إذا اعتدوا بالقتال، وقد كان الملك منذ ظهر الإسلام ينظر إلى نظرة دعاة، لأن يحرم الشعوب ويحمي الحريات، ويقرر المسألة، فنزعوا عن قوم وحدها، يقاتلهم فقاتلمهم المسلمون، واعتبروا البلاد التي تحت سلطانهم دار حرب، لأن الأصل هو الحرب حتى يكون وعد، بل لأنهم اعتدوا فوقهم محاربين، وليسوا مسالمين.

حكم المفاوضات:

395 - وإذا كان الأصل هو السلم فإنّه يجوز عقد دام أو مطلق، وهذا ما يقرره

الجمهور الذين رأوا أن القتال هو للاعتداء لا للدفاع، وأن من لايعتدون لا يقاتلون.

(1) رسالة القتال ص 131.

(2) من 136، 271
يقرر ابن تيمية أن المعاهد المؤقتة بعدة معينة جائزة باتفاقي المسلمين، فإن النبي ﷺ بعدها، أما المعاهد المتلقة أو الدائمة. فقد قال الآخرون من الفقهاء أنه يجوز عقدها، وأن ولي الأمر له أن يفعل ما في مصلحة المسلمين، فإن رأى مصلحتهم في المعهد الطلقي من غير توقيت عقد، وإن رأى مصلحتهم في المعاهد المؤقتة عقد، فإن المعهد لازم عند الجمهور ماعدا آبنته حنيفة، ولكن قرروا أن المعهد الطلقي ليس من العقود الملائمة، ولكن لا قتال إلا عند الاعتداء أو مظلة؛ تحقيقاً لقوله تعالى: "إِمَّا تَخَافَن مِن قَوْم خَيْبَة فَأُلْقِ فَأَلَّهُ عَلَى سَوَاءٍ"(1).
والمعهد الملائمة، هي المعهد المؤقتة واجبة الوفاء، وهي التي ينطبق عليها قوله تعالى في سورة براءة (إذ استثنى المعاهدين من القتال) فقال تعالى: "إِنَّ اللَّهَ غَفِيرٌ رَّحِيمٌ"(2).
هذا الكلام ابن تيمية في المعهد، والحق على أن المعهد ينفعه واجب الوفاء، ولا يصح
تبذده إلا عند الخياتمة أو خوف الخياتمة إذا كان للخوف رواية ومظاهر وأمارات ذات عليه،
وعلي ذلك تكون من الآية الأخرى: "إِمَّا تَخَافَن مِن قَوْم خَيْبَة فَأُلْقِ فَأَلَّهُ عَلَى سَوَاءٍ"(3).
فاستثناه vì لم يستثنؤا له، بل هو متعلقين غير متعارضين، الأولى بيت الحكم عند
الخياتة، والثانية ذكرت حكم الوفاء.
والإسلام مما إلى المعهد الطلقي مع من يريده، وإذا قال سبحانه وتعالى: "وَإِنَّ جَنَّاتِ اللَّهِ لَسَلَامٌ"(4).
فاجتنبها وطُولَكُل على الله(5).
396 - ابن تيمية في هذه المسألة يفوق في أحوال الفقهاء غيظ العارف الفاهم
المطلع، المدرك لسمعة الإسلام الذي يعرف أنه جا مع السلام، لو القتال، ولكنها سلم عزيرة
تتشوق السلاح وترد الاعتداء، وليس عليها أحد، ولكنه ليسمح أعداء إلا إذا أقروا إليه
السلام، وامتنعوا عن الاعتداء؛ وإذا يقول في رسالة أرسلها إلى ملك قبرص السويحي: "نحن
قتم نصي الخير لكل أحد ونحب أن يجمع الله لكم خير الدنيا والأخرة: أعظم ما علم الله به
نصيحة خلقه... وقد عرف النصارى كلهم أتنى خاطبة التبت في إطلاق الأسرى، وأطلقهم
غزان فسمع بإطلاق المسلمين، قال لين لك معا نصارى أخذناهم من القدس فهؤلاء
لا يطلقون، فكذلك: بل جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل دمتنا، فإننا
تفتتحم واندثر أسرناً من أهل الله ولا من أهل الدنيا، وأطلتنا من النصارى من شاء الله.
فهذا عملنا وistikاننا والجزاء عند الله(6).
(1) الآلف الألف: ٥٨
(2) الآلف الألف: ٧
(3) الرسالة الفصيرة ص: ٣٧
(4) الرسالة الفصيرة ص: ٣٧
(5) الرسالة الفصيرة ص: ٣٧
(6) الرسالة الفصيرة ص: ٣٧
العقود والشروط

297 - هذا باب من النظريات العامة للعقود، يتكلم فيه القانونيون، وهو الخاص بحرية التعاقد، ويقصد بذلك إطلاق الحرية للناس في أن يعقدو من العقود ما يريون، وبالشروط التي يشترطون غير مقيدين إلا بقيد واحد، وهو لا تشتمل عقودهم على أمر قد نهى عنها الشارع، وحرمها، كان يشتمل العقد على ربا أو نحوه مما حرمه الشرع الإسلامي، فما لم تشتمل تلك العقود أو الشروط المشرطة فيها على أمر محرم فإن الوقاف بها لازم، والمقدم مأخوذًا بما التزم به، وإن استلمت العقود على ما حرمه الشارع فهي فاسدة، أو على الأقل لا يجب الوقاف بالجزاء المحرم فيها.

إن حرية التعاقد بهذا المعنى ليست قاعدة متفقة عليها بين فقهاء المسلمين، بل هي موضوع خلاف بينهم، وإن الأكثرين لا يطلقون تلك الحرية إطلاقاً، والآخرون هم الذين يطلقونها، ويفتحون أبوابها إلا إذا ورد نص باللغة.

ذلك الخلاف مبني على الخلاف في التشدد والتساهل في جعل آثار العقود من عمل الشارع، فالذين شددوا، فجعلوا آثار العقود من عمل الشارع قالوا إن الأصل في العقود والشروط المنهج حتى يقوم الدليل على الإباحة، ومع الإباحة وجب الوقاف، والذين تساموا وجعلوا إزالة العاقدين وحاجاتهمما سلطاناً في آثار العقود، بمقتضى الإذن العام من الشارع يجعل الرضا إذا أثر في الالتزام، والوقاف، بما استلم عليه العقد، جعلوا الأصل في العقود الإباحة وجب الوقاف، بما تعاقد العاقاد عليه، حتى يقم الدليل على النفع والتحريم.

على القول الأول تكون مقيدين بالعقود والشروط التي جاء الدليل من الشارع الإسلامي على وجب الوقاف بها، فما لم يقم عليه الدليل من نص أو قياس، فهو ممنوع، ولا يلزم الوقاف به لأنه لا التزام إلا بما التزم الشارع، أو سوغ الالتزام به.

على القول الثاني يكون الناس أحراراً في أن يعقدوا ما شاءوا من العقود، ويشترطوا من الشروط ما يرونه مصلحتهم في اشترتها وجب عليهم الوقاف بما التزموا، وما اشترطاً، وما أخذ عليهم من شروط إلا إذا قام الدليل على النفع، فعندئذ لا يجب الوقاف.
398- ولهذا تعرض ابن تيمية في هذه القاعدة ودرسها دراسة مقارنة وذكر الأقوال فيها، قال في هذا «القاعدة الثالثة في العقود والشروط فيها، وما يحل أو يحرم وما يصبح منها ويفسده، ومسائل هذه القاعدة كثيرة جداً، والذي يمكن ضبطه منها قولان (أحدهما) أن يقال الأصل في العقود والشروط فيها والذين الحظر إلا ما ورد الشرع بإجازته فهذا قول أهل الظاهرة وكثير من أصحاب أبي حنيفة تبنى على هذا وكثير من أصحاب الشافعية وأصول طائفة من أصحابنا ملكآ واحد، فإن أحمد قد يرد بطلان العقد بكينه لم يرد به أثر ولا قياس كما قالن في إحدى الروايتين في وفق الإنسان على نفسه. وكذلك طائفة من أصحابه قد يعتلون فساد الشرط بتلك تفاسخ مقتضى العقد، ويقولون ما خالف مقتضى العقد فهو باطل، وأما أهل الظاهرة فل يصححوا عقداً لا شرطلا إلا ما تجيئ دينص، وإذا لم يجيئ دينص (لطلبه واستصباح) الحكم الذي قبله، وطبروا ذلك طرازاً جارياً، لكن خرجوا في كثير منها إلى أقوال يتركونها عليهم غيرهم، وأما أبو حنيفة فاصبه تفاسخ يكفي أن لا يصحح في العقود شرطاً يخالف مقتضاؤها المطلق. وإنما يصحح الشرط في العقود عليه إذا كان العقد مما يمكن فسخه، والله هل أن يشترط في البيع خياراً، ولا يجوز عند تأخير تسليم البيع بالمال، بل هذا منع بيع الفين المؤجرة، وإذا ابتاع شيئاً عليه ثمر البائع فله مطالبه بإرائه... والشافعية يقولون على كل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل لكونه يستطع مواضع الدليل الخاص فلا يجوز شرط الخيار أكثر من ثلاث، ولا استثناء منفعة البيع.1)

399- وترى من هذا النص أن ابن تيمية بشرح أقوال العلماء في فقه، وهم الذين يرون تقييد إرادة العاقلين، في أثار العقود المقررة من قبل الشرع وشروطها، ونذكر مراتبه في ذلك التقييد، فالظاهرة أشدهم تقييداً لإقامة العاقلين، لأنهم يرون أنه لا يفي بشرط ولا يلزم شرط إلا بشرط من الشرع، ويرون استصحاب الحال في الأمر بين العاقلين كما كان قبل الاتفاق؛ ويرى أن ذلك قد تأتي بهم إلى ما أنكر عليهم.

ثم بين مذهب أبي حنيفة، وهو أيسر من مذهب الظاهرية، لأنه يوضع معنى الدليل فيدل فيه منيف واستحسن والعرف، ويقاربه في ذلك الشافعية، وأما أحمد ومالك، فهما

(1) النصيحة 248 طبع الكردي.
أكثر تيسيراً، وبعض أصحابهم يعتبرون الأصل المنع حتى يقوم الدليل، وبعض أصحابهم يرون إباحة الاشتراك حتى يقدم دليل المنع.

وإن ابن تيمية يفصل أقوال كل إمام تقسيما حساساً، فيما الأصل منه، ثم الاستثناء من ذلك الأصل، والأسس التي قام عليها الاستثناء، ومعتمد الاستثناء هو الكتاب والسنة والرأي.

400- ويعد ذلك التفصيل الدقيق يشرح القول الثاني، وهو الذي يقول أن الأصل في العقود والشروط هو الإباحة حتى يقدم الدليل، ومذهب القائنين لذلك القول، يقول:

"القول الثاني أن الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة، ولا يحرم ويبطل منها إلا مادئ على تحريمه وإبطاله دليل من نص أو قياس، وأن قول أحمد رضي الله عنه المنسوب عنه أكثرها تجري على هذا القول وما كله قريب منه. لكن أحمد أكثر تصحيحًا للشروط، فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحًا للشروط منه، وإنما ما يصحده أحمد من العقود والشروط فيها تنبيه دليل خاص من أثر أو قياس. وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي ﷺ والصحاباء ما لم يجهد غيره من الأئمة. فقال ذلك وما في معناه قياساً، وما اعتمده عليه غيره من نص فقد يضعه أو يضعف دلالة، وكذلك قد يضعف ما اعتمدوه من قياس.

401- ونرى من هذا أنه يوضح مذهب أحمد ويبين أنه أكثر الفقهاء الأربعة تصحيحًا للشروط، وأن الذي يليه في تصحيحها ماك رضي الله عنه، وأن أحمد في الشروط التي يصحدها يأتي لها دليل خاص من أقوال الصحابة أو الأحاديث النبوية، أو القياس عليها، ولكنه لا يقرر أن ما لم ينص عليه أو لم يثبت له دليل خاص يكون بالمطلق. إنما بالدليل. لأنه بإطلاقه على السنة قد قام لديه الدليل على تصحيح طائفة كبيرة، وإن تلك الأثر من الشروط التي كان يصحدها السلف جعلته يرى أنهم يصحون كل شرط إلا ما قام الدليل على بطلانه.

ويسعد ابن تيمية طائفة كبيرة من الشروط التي يصحدها الإمام أحمد في العقائد.

ويعتقدها واجبة الوفاء:

(أ) منها: إجازة شرط الخيار في التكاح بأن يتم العقد على أن يكون أحدهما له حق الفسخ في مدة معلومة.
(ب) ومنها: أن كل شرط يشترط في النكاح صحيح إذا كان الشرط يحقق غرضًا صحيحًا لم ينه الشرع عنه، كاشتراط لا يتزوج عليها، أو لا ينقلها من بلد، وكذلك قوله
فما روي عنه في الصحيحين: "إِنْ أَحَقَّ الشَّرْطَ أَنْ تِوَافِهِ بِهِ مَعَ الْفَرُوجِ."
(ج) ومنها: أنه لا يجوز للبائع أن يشترط منفعة المبيع لنفسه مدة معلومة، إتباعا لحدثه جابر بن رضي الله عنه، لما بعث النبي ﷺ جمله، واستثنيه إلى المدينة، وجعل ذلك يجوز المعتب، فله أن يشترط منفعة العبد لنفسه أو الليبر مدة بعد عتقه، وذلك لأنه روى أن لم سلمة أعطت عبده واشترطت عليه خدمة النبي ﷺ ما عاش.
(د) ومنها: أنه يجوز أن يشترط البائع لنفسه أن يكون حقًا بالبيع إذا باعه المشترى، فإذا بيع جارية ويشترط على المشترى أن يأخذها بالثمان الذي اشتراها به إذا أراد بيعها جاز الشرط، ووجب الوفاء به، بل إنه يجوز أن يشترط شرطًا في منفعة المبيع، كان بيع جارية، ويشترط على المشترى أن ينسى بها ولا تكون للخدمة، صبح الشرط وازم.
(ه) ومنها: أنه يجوز أن يبيع البائع العين ويشترط أن يقفها، والعبد ويشترط أن يعده، فإن شرط ذلك فالشرط صحيح، ومن ذلك ما روى من أن عثمان رضي الله عنه اشترى من صهيب دارًا، وقد شرط عليه أن يقفها من بعد على صهيب وذريته، فأجاز ذلك الشرط، وهكذا روى ابن تيمية صحة كثير من الشروط التي يقيد فيها انتفاع المشترى بالعين، أو يقيد تصرفه.
ويقول ابن تيمية في هذا النوع من الشروط: "وجماع ذلك أن الملك تستفاد به تصرفات مئوية، فكما جاز بالإجماع استثناء بعض المبيع، وجوز أحمد وغيره استثناء بعض منفعة جوز أيضًا استثناء بعض التصرفات، فمن قال: هذا الشرط ينافي مقتضى العقد، مطلقاً، فإن أراد الأول (إي المقتضي الأصل) فكل شرط كذلك، وإن أراد الثاني (أي مايجب تبناه) لم يسلم له، إنما المقرر أن ينافي مقتضى العقد، كاشتراط الطلاق في النكاح أو اشترط الفسخ في العقد، فأما إذا شرط شرطا يقصد بالعقد، لم ينف المصوصوب(1).
(1) راجع الفروع السابقة وما فيها من خلاف مع هذا النص في الفتاوى الجزء الثالث ص 377، 378، طبع الكردي 376.
ونرى من هذا أن ابن تيمية يقول أن كل شرط فيه تقييد لتصريفات المشتري أو من يشتهبه كالموهوب له شرط صحيح: لأنه يشتهب استثناء بعض المحتاجين، واستثناء بعض المحتاجين، وهذا جائز بالإجماع، فما يشتهبه ينبغي أن يجوز، وإن الشرط الذي يكون متناقضاً لقتضي العقد ليس هو الشرط الذي يعين بعض المعقول من العقد، بل هو الشرط الذي ينافي المعقول كله.

(2) وابن تيمية يرجب القول الثاني وهو الذي يطلق حرية التفاوت؛ يختاره، بل يقول إنه «هو الصحيح بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والإعتبار مع الاستصاحاب»، ويسوق الأدلة من هذه الأنواع الأربعة:

(1) أما الأدلة من الكتاب فهو مورد في القرآن من رجب الوفاء بالعقد من غير تعين، فكلما صلى عليه أنه عقد فهو واجب الوفاء بمقتضى نص القرآن في مثل قوله تعالى: "فيهما اللذين آمنوا أوفوا بالعقود"، وقوله تعالى: "وبعده الله الوفاء وقيمه تعالى" وأوفي بالعقد إن العهد كان مستحولاً، وهكذا، وكل شرط في عقد فهو عهد والالتزام يجب الوفاء به، ومن لم يوجب الوفاء فهو يخالف نص القرآن الكريم.

(ب) وأما الأحاديث فهو ما ورد من الآثار الصباح النافحة من الفندر من مثل قوله عليه السلام: "أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كان فيه مخلصاً منه كان في حضرة منه كان في حضرة من خصص الملل حتى يدعوا: إذا حدث كتب، وإذا وعد أخفى، وإذا عاد غدر، وإذا خاصم فجره ومثل قوله عليه السلام: "لم ينصح لكل غادر لواء يضيء اليوم يعرف به بقدر غدره"، وهمذا قد وردت الأحاديث بذم الفندر والنقاب عليه، وكل من شرط شريطاً ثم تقضى فقد غدر، وإن كان الأصل في العقود الهزيل إلا ما أباحه الشارع لم يجز أن يؤمر بالوفاء مطلقاً، ويتم تفضيله بقدر مطلقاً.

(1) القسي في الجزء الثالث من 279 مطبع الكردي.
(2) المائدة: 1
(3) الآية: 4

٢٢٧
 وإن الاشتراط في أصله خلال إجماع العلماء والمباح إذا أوجب الشخص على نفسه لا عبر صار واجباً لتتعلق حق الغير به: كالنكتاج، والإجارة والبيع وغير ذلك فإنها مباحات، فإذا أوجبها شخص على نفسه تعلقت بها حقوق غيره وكذلك الشروط ما دامت هي في ذاتها غير منتهية عنوانًا: فإذا أوجبها الشخص على نفسه صارت لازمة الوفاء لتتعلق حق غيره بذلك الالتزام، وموضوع الشروط إذا كان مباحا في حال دون حال فإرازمه بالشرط يجعله واجبة، فالزيادة في الثمن والرهن وغير ذلك هذه مباحات في حال خاصة، وبالاشتراك تصويراً.

(ج) هذه هي الأدلة التي ساقها من تصويب القرآن والحديث، أما الآدلة التي ساقها من القياس، وهي ما يسميه الاعتبار فمن وجه:

أولاً: أن العقود والشروط من قبل المعاملات والأفعال المادية، إذ ليست من قبيل العبادات، وأصل فيها عدم التحريم، وقال تعالى: (وقد قضى لكم ما حرم عليكم) (1) عام في الأعيان والأفعال والتصرفات، ولم يثبت أن العقود والشروط حرام إلا بدليل، وإذا لم تكن حراماً فلا فساد، لأن الفساد إنما ينشأ من التحريم.

ثانياً: أن الأصل في العقود رضا العاقدين، ونتيجة هي ما أوجباه على أنفسهما بالتعاطف: لأن الله تعالى قال في كتابه: (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) (2) وقال تعالى: (فإن طيب لكم من شيء منه نفسه فكلوه هنديماً مزيناً) (3)، وإذا كان طيب النفس والرضاس قد أوجب حقاً، فباعط النصوص عليها كل ما كان طيب النفس في عقد يجب حقاً ما لم يكن منبهأ عليه محرماً.

ثالثاً: أن الشروط التي تشتترط في العقود مقصودة للناس يحتاجون إليها: إذ لولا حاجتهم إليها ما اشترطوها؛ لأن الإقدام على أمر مخلة الحاجة إليه، ولم يثبت تجريمته فيباح: لما تثبت في مصادر الشرع، وورد من وجب رفع الحرج والضيق، ولا شك أن منع الالتزام في وقت الحاجة الثانية حرج وضيق من غير نص ولا دليل ولا مصلحة تسويغ ذلك.

رابعاً: أن الأمر في الشروط المقتصلة بالعقود لا يخلو من أمر ثلاثة: إما لا تحل إلا بدليل خاص من الكتاب والسنة والقياس، بحيث حلت وجه الزيادة بها، وكن على الحاكم المسلم أن يعين على تنفيذها: إذ لا ينفع إلا ما قام دليل خاص من الشرع على وجوب

(*) الألفام: 119 (2) النسخة 29 (3) التسليمة 4

389
تنفيذه؛ وإما أنها لا تحل إلا بدليل عام أوجب الوفاء بها، وإما أنها تحل من غير حاجة إلى دليل ما دام لا دليل على التحريم.

أما الأول: فمتنافك لإجماع المسلمين على وجوب الوفاء بالعقد التي عقدت في الجاهلية ما دامت لا تشمل على أمر منهي عنه، فإذا اشتملت على منهي عنه ينفذ ما لم ينه عنه كما أوجب النبي ﷺ المال في العقد الريفي التي كانت معقودة في الجاهلية، ويضع الربا: وقال: ربا الجاهلية موضوع.

وأما الثاني: فإن موجب الوفاء بكل شرط غير منهي عنه: للأمر العام بالوفاء بموجب العقد.

وأما الثالث: فهو يقرر أنها من المعاملات والمادة لا من العادات فتكون على أصل الإباحة.(1)

384- هذه هي خلاصة الأدلة التي ساحتها ابن تيمية، أو خلاصة المربى في بعضها.

ومن الإنصاف أن نسوق الأدلة التي تسايق لتثبيت رأي مخالفته، فإن كنا نميل لرأيه.(2)

لقد استدل أولئك الذين يقولون أنه لا يجب الوفاء بشرط إلا إذا قام الدليل على وجوب الوفاء به بما يأتي:

(1) إن الشرعية قد رسمت حنوداً، لتسويف المعاملة بين الناس بلا شرط، ولم تترك أمر الناس فشطلاً بضوابط، ولا حدود، ولا قيد، تنبع الظلم والغدر والجهالة الفوضية إلى النزاع، وكل عقد أو شرط لم يرد به دليل مثبت له من الشرع، أو لا يمكن على أصوله الثابتة بلا ريب في ثبوتها فهو تعد لأحد الشريعة، وما يكون فيه تعد لحبوه لا تقدر، ولا توجب الوفاء به، وأيضاً فإن وجوب الوفاء إلزام من الشارع الحكيم، ولا يصح أن نقر أمرًا، وندعى أن الشارع إلا إذا ورد في أصول الشرعية ومصادفها ما يدل على الإلزام وجوب الوفاء به، ومن أمر في الشرعية الوفاء بأمر لم يرد في مصدقها ما يجب الوفاء، فقد حرم حاللاً، أو أحل حرارًا.

(2) يرجى في هذا كتابنا (الملكية ونظرية العقد).

229
(ب) ولقد قال عليه الصلاة والسلام «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» فصيح
ب بهذا النص بطلان كل عقد وكل شرط التزمه الإنسان إلا ما صحيح أن يكون عقداً جاء به النص بالإلزام به أو إ⁻يرة التزمته، وأيضاً فقد ورد أن النبي ﷺ وقف خطيباً فحمد الله، وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: «أما بعد، فما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، ولو كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أحق».

4- هذه أسلحة الفريقين الذين يتقادمان النظر، وما الحنایة من جانب، والظاهرية والحنفية والشافعية من جانب آخر، وإن كان شبه فرق بين هؤلاء ففرق ما بين الظاهرية والشافعية والحنفية من توسيع في معنى الدليل وضيقه فيه فالظاهرية ضيقها نطاق الدليل وقصروه على النص والآثار، وما هو في مماثل، والحنفية جعلها يشمل النص والإجماع والقياس والاستحسان والعرف، والشافعية قسته على ما عدا الاستحسان والعرف، وكان لهذا الاختلاف في التوسع في الدليل الاختلاف في التوسع في الشروط.

ولكن بين هذين الفريقين المتباعدين الحنایة وغيرهم من ذكرنا فريق توسع في الشروط ولم يقصركا على ما يوافق مقتضى العقد، بل أجاز شرطاً اعتبرت غيره غير موافقة لمقتضى العقد، ولكن لم يوافق الحنایة موافقة تامة، وهذا الفريق عم الملكية: فهم قريبيون من الحنایة ولم يوافقهم موافقة تامة.

والملكية يقسمون الشروط المقتضبة بالعقد إلى ثلاثة أقسام:

(القسم الأول) الشروط التي يشترطها أحد العاقدين، وفيها منع للعقد الثاني من حق أعطاه له الشرار بمقتضى العقد: كان يشترط البائع لنفسه سكين الدار البيضاء مدة شهرين، ففي هذه الحالة لم يمنع المشترى من حق اكتساب مقتضى البيع، وعلى ذلك يصح العقد والشرط.

(1) راجع هذه الأدلة وذريتها في كتاب الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الجزء الخامس من 32 وما يليه. فإن ابن تيمية يرد الاستدلال بهذه الأحاديث لأن الشروط التي ليست في كتاب الله هي الشروط التي تعارض ما جاء به بما جاء به السنة مثل اشتراط الوالد لغير العتق وهو ما كان نصيب النبي ﷺ المذكور.
القسم الثاني: الشروط التي فيها منع لأحد الوافدين من تصرف أطعمة إياه

الشارع بمقتضى العقد من غير أن يكون في الشروط جيئة بر، ومتى ذلك أن يبيع شخص
لا آخر عينا من الأميان، ويشرع عليه ألا يبيعها، فكي هذا منع له من حق أعطاه له الشارع;
إذ أعطاه بمقتضى البيع ملكية مطلقة يكون له بذا التصرفات الشرعية كلها، فأي حد تلك
tالصرفات من غير معنى مقصود من البر، مومن حق إكتسبه بمقتضى البيع: فيكون منانياً
مقتضى العقد، فلا يصح ذلك الشارع، ويسعد البيع.

القسم الثالث: الشروط الذي يكون فيه تقييد لبعض التصرفات، ولكن يكون برأ؟ كان
يبيع مغارة، ويشرع على المشتري وجه مسحدا تتغيا فيه المنع، فإن كان العقد مشرطه
في التعميل صاح العقد والشارع، وإن لم يكن التعميل مشرطه في لم يصح للفره الذي
يفضي إلى النزاع في الزمن الذي يجب فيه إنششेआ المسجد أو الصرف على جهة البر.

هذا وقد انفرد مالك من بين الفقهاء برأ في الشروط التي تقصدين العقد، وهو أن
الشرط الذي يفسد العقد إن لم يتمسكون مشترط ينقلب العقد صحيحًا لازوال سبب
الفشاد، وقد خالفه في ذلك جميع الفقهاء، ووجهة نظره في ذلك أن الفشاد جاء بسبب
الشرط، لمعنى معقول فيه معمل، وهو وجه الشرط المثالي لعني العقد ومقتضى، فإذا
زالت تلك العلة التي أوجد الفشاد: زال الفشاد معها.

500 - ويتبين من هذا أن المذهب المالكي يعتبر في الجملة من مذهب أحمد الذي
قرره ابن تيمية على أكل وجه، وبموضع اختلافهما في أمرين:

(أوهما) أن المذهب الحنبلي يصحح كل الشروع التي لم يتم على بطلانها دليل، ولقد
كانت مقدمة للتصرفات في العين كما رأينا من الأمثلة السابقة، وباعتبار استثناء التصرفات
كاستثناء بعض المنافع، وكاستثناء بعض البيع، أما المذهب المالكي فلا يسروع التضييق في
التصرفات إلا إذا كانت لجهة بر، والصرف عام لا أجل.

(ثانيهما) أن المذهب الحنبلي يعتبر كل شرط في الزواج محترمًا واجب الوفاء، ويوضع
من الضرطر له أن يفسخ العقد إن لم يعرف الزواج الآخر، أما مالك ففاضر مذهبه أن تم
الشروط المتقدمة بعد الزواج ما لم تكن من مقتضاة أو مؤكدة لمقتضاة أي برأ أو
مجرى بها عرف: ولذا جاء في المقدمات المبدئات لا ين رشد ما نقص: أما الشروع المتقدية في

331
النكاية فمن أهل العلم من أوجيها، وروى القاضي بها، وروى ابن شهاب أنه قال: أدرك من العلماء من يضيقون بها لقول الرسول ﷺ: "أخص الشريعة أن تقول ما استحللتم به الفروج والعلوم المرفوع في الذهب أنها لا تلزم لكن يستحب الوفاء بها، ومن أمثلة تلك الشريعة أن يزوجها ويشترط في المدع عجز، وأعتقد صحيح والشرط غير لازم، ولكن الوفاء به مستحب، وقد قال مالك رضي الله عنه أن العقدين أن يشترط اثنين في النكاح شريطاً، وقد قال رحمه الله: أشترى على قاضي أنه ينفي الناس أن يزوجوا على الشريعة، وأن يزوجوا على الدين والرجل، وهذه، وكتب بذلك كتاباً، وصحيح فيه الأسوأ وعابها عياشي،(1)

وضع الجواكح

40 - قد تبين مما تقدم كيف شرح ابن تيمية شرحاً دقيقاً جديراً بين الفقهاء في الشريعة المقترحة بالعقيدة، وكيف اختار مذهب أحمد بن حنبل الوضع، وقد أثمنا القارة ببيان مذهب مالك رضي الله عنه، وورع هذا المذهب وخصوصاً في الزواج أسلم وأدق، ولتنتقل بعد ذلك إلى القاعدة الثالثة التي خصراً دراستها من أقوال ابن تيمية، وهي القاعدة التي سماها وضع الجواكح في المباعات والمؤجرات، ونحوها من المقرد الأزمة التي تعد معارضة، وهي تخلف المعقد عليه جائحة قبل القبض، والكلام في هذا يدخل تحت أسامة عامة، وهي عدة تخلف المعقد عليه قبل الممكن من قبضه، ويأتي الكلام في هذا على مقدمتين: هما عماد البحث، وحولهما يدور الخلاف بين الفقهاء.

المقدمة الأولى: إن كل أموال الناس بالباطل منهى عنه بحكم الشرع: وكل أخذ المال غير عرض من غير رضا صاحبه يعد أكل لمال الناس بالباطل، وقد قال الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراذ منكم»(2) وقال تعالى: «ولأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وداوا بها إلى الحكام لتقاضعوا فريقاً من أموال الناس بالإثم ولأتموا تعلمون»(3) وذلك نهى عن الرياء وعن المنسر: لأنها كل لمال بغير عوض معقول.

(1) المتقدمات المحدثات لأين رشد: الجزء الثاني ص 59، 60
(2) البقرة. 188
(3) النساء: 29
وإن أكل أموال الناس بالباطل أخذ أحد العوضين بينين تسلم العوض الآخر، أو مع تعذر تسليمه، لأن القصور بالعقود المالية التكابض، فكل من العاديين يطلب تسليم ما معد عليه، إذ القوض بينه القصور في المقصودة المطلوبة، وذلك بحمى القرض تنحي التبعت، ولهذا لوحقد غير المسلمين عنده وأتم التكابض فيه، ثم أسلمها، وتحاكمها إبانًا إبطالط لبطن، لأن بانتهاء التكابض انتهت كل حقوق العقد فتولى كل أحكامه، وليس لأحد سبيل من بعد.

وإذا تعذر التكابض، أو لم يكن تكابض لأحد العوضين، بل كان كلاهما مؤجلاً لم يصح العقد؛ لأنه نهي من بين القاضي بالقاتل، وهو مال يقبض بما لا يقبض، ونال جمهور العلماء، لا يجوز بين الدين لغير من عليه الذين، وإن جوز في بعض الأقوال في المنبه الحنبل

المقدمة الثانية: إن المعاضد كالبيع والإجارة، وما يدخل في عموم كل منها بناماً على العادلة والمساواة من الجانبين، إذ لم يبذل أحدهما ما بذله، لا يحصل له ما طلبه، فكل واحد منهما أخذ معط، طالب مطلوب، وليس من المعادلة والمساواة أن يلزم أحدهما، أو يستمر التزامه حيث سقط الالتزام عن الآخر، فلا إجماع يغير التزام، ولا يسوق لأحد يطالب الآخر، حيث لا يستطيع هو أن ينفق المطلوب منه.

47- وينبغي على هاتين المقدمتين أن إذا تلف العقد عليه في عقود المعاضدات قبل تسليمه تفقلاً لا ضمان فيه، أي لا يوجد من تضمن أرض التلف، فإن العقد يفسخ؛ لفوات المعادلة والمساواة، إذا استمر الالتزام بالعقد، ولكن ذلك يكون إكلا لان الناس بالباطل، وإن التبعت لم تنته، وكان التلف قبل تلملل كل حقوق العقد من عهد وتبعت، ولذلك قال رسول الله ﷺ فيما ورد من سلمان عن جابر: «لو بعث من أخبي ثلاث فاصبحت جئته - فلا يحلك أن تأخذ منه شيئاً، ثم تأخذ مال أخيه»، وفي رواية: «أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائز».

وقد اتفق الفقهاء على أن تلف العقد عليه قبل التبئيش يبطل العقد في المعاضدات اللازمة كلها: لأن ذلك مقتضى الحديث الذي أمر بوضع الجوائز، ومنع المطالبة بالثمن.

---
(1) ملخص بتوضيح من كتاب ابن تيمية مسأله 209، 210، 211 من مجموعة الرسائل والمسائل، ح. ط. طب
(2) الكتاب المذكور ص 211 والتفسير: "نتصرف وتوضيح.."
تقرر ابن تيمية هذا وينتهى منه إلى وضع قاعدة عامة يعرفها تستند إلى النصوص والأقواس السابقة، ونكتإته إلى تقرير قاعدة سماها وضع الجزاء، وهي إسقاط كل تلف لا ضمان فيه يتل أحد المعوضين للعوض الآخر الذي يقابله في العقد يقال في ذلك قاعدة وضع الجزاء ثابتة بالنصف؛ وبالعمل القديم الذي لم يعمل فيه مخالف من الصحابة والتابعين، وبالقواعد المقررة.

408- اتفق العلماء على أن التلف الذي يلحق المين قبل تبضية في عقود المعوضات يؤثر في المدن وذلك بناء على أن المين ما دامت لم تقبض فه في عضمان العاقد الذي يملكها ولم يسمها ولكنهم اختفوا بعد ذلك في أمرين:

(أولاً) في مدى ضمان قبل التسليم (وثانياً) في القبض.

وقد اتفقوا على أن البائع أو العين المؤجرة في ضمان البائع أو المؤجر قبل التسليم، ولكنهم اختفوا في مدى هذا الضمان، أو قويا إلى درجة أنه لا يجوز التصرف فيه من المشترى في مذهب أحمد روايتان (إحداهما) لا يجوز التصرف، لا فرق بين عقار ومتلول، (والثانية) يجوز التصرف، وعلى الرؤية الأولى يكون ضمان كاملاً وعلى الثانية لا يكون كاملاً، أي أن يقال: إن قضى المشترى الجديد أو المستأجر الجديد قضى من الديم ويكتفي بالتخليفة في القبض، ومذهب مالك والشافعي ومحمد من أصحاب أبي هنيفة بمنع التصرف مطلقًا فلا يتصرف في البائع قبل تبضية، سواء كان عقارًا أو كان متقولًا لعدم خروجه من ضمان البائع، ومذهب أبي يوسف جوز التصرف مطلقاً لحصول الملكية، والتسليم يتبع الملكة لا يتبع الضمان، ولا شك أن الضمان في هذه الحال لا يكون كاملاً، وأبو حنيفة فصل، قال: إن كان البائع عقارًا يجوز التصرف فيه قبل القبض لعدم محظنة ملاء، ولثباته، ولا يجوز التصرف في المتقول قبل القبض لخشية الهلاك قبل التسليم.

هذا هو الكلام في مدى الضمان، أما الكلام في ممنى القبض، فقد قال بعض الفقهاء إن التخليقة كافية للقبض، وبالتخليقة ينتقل الضمان من البائع أو المحجر إلى المشترى والمستأجر، بل إن الشافعي رضي الله عنه يقول: إن الضمان ينتقل من البائع إلى المشترى.

(1) مجموعة الريس المسائلية، ص 126.
(2) أشار ابن تيمية إلى هذا الفصل ص 411، ولم يثبت فيه، لتوضيح الموضوع.
بمجرد التمكن من القبض، والمالك وأحمد يقولون في العين الحاضرة إن أمكن قبضها تعتبر قد قبضت؛ ولا إذا قبض ثوب بلبسه البائع، وأما إذا لم يكن البائع حاضراً فالقبض بالتسليم أو التخلية على حسب ما جرى العرف، لا يوجد بعينه.

وأي حنيفة رضي الله عنه يعتبر الأمان الحاضرة مقابلة فعلا بمجرد التخلية. أما إذا لم تكن تخلية كان كانت في يد البائع أو يلبسه أو في حجره أو على عاتقه: أو كان المبيع دابة ويسكنها، فالقبض لم يتم، والهلاك يكون على مَبِنِيَّة. أي إنه بالنسبة للأميان الحاضرة تعتبر مناطق ضمان البائع إمكان الحيازة الفعلية، وفي الغالب لا يتم إلا بالتسليم أو التخلية.

ويذهب ابن تيمية من استعراض موقف لآراء العلماء في القبض إلى تقرير قاعدة في القبض، وهي «القبض مرجعه إلى عرف الناس حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع، وقبض ثم الشجرة لأد فيه من الخدمة والتخلية المستمرة إلى كمال الصلاح بخلاف قبض مجرد الأصول، وتخلية كل شيء بحسبه».

909 - وقد انتهى على الخلاف في حقيقة القبض ورد الضعين لاختلاف في الشرع.

إذا بيع وقد بدأ صالح، وملك قبل التحضير بعد التخلية، فأي تبقيه مع الإمام أحمد يقول إن الضعين على البائع، لأن الضعين لم يخرج من عهده، إذا القبض لم يتم، لأن التخلية وحدها في مثل هذا الحال لا تكفي القبض، أو أن القبض من الشرك هو الانتقاع به بالطبع، وذلك لا يكون إلا بالنضج الكامل، فلا يعد قد قبض ما دام لم ينضح نضجاً كاملاً، والتخلية لا تكفي في هذه الحال، إذ إنه يجب أن يعمم في الأرض على شجر يغذى منه ويتربى عليه، ولا تغلب التخلية المجردة عن ذلك شيئاً، فهو في ضمان البائع إلى أن يكتمل نموه، ولذلك ورد الحديث الصحيح بوضع الجوائز عنه. وقد قال ذلك أحمد، ومالك والشافعي في قولهم الحديث، أما في قولهم الجديد فهو قول التحقيق، فهو أنه ماتم التخلية قد تم وتجاز الأصرار فيه فإن الهلاك يكون على المسترشد.

(1) ملخص بتيسير ص 216.
(2) راجع في هذا الجامع المنفرد للإمام محمد بن الصنن.
(3) مجموع الرسائل ج 1 ص 216.

335
ولاشك أن نظر ابن تيمية في تحليل الحكم نظر عميق دقيق. إذ أن الشراء مادام على الشجر فهو قائم على ملك البائع وليس مستغنيا عن الشجر ما دام لم يرضف فتحقيق المقصود من العقد لا يمكن أن يتم بتلك النخلية.

والكلام في الزرع كالكلام في هذا تماماً، لأن الزرع إن حصلت النخلية وهو لم يكل نموه، وإن كان قد بدأ صلاته، وحصلت آفة فإن البائع يمكن على البائع عند أحمد ومالك وقول الشافعي وهو اختيار ابن تيمية، وقال ابن حنبل وهو القول الجديد عند الشافعي: إن النخلية كافية لنان البائع مع التمكن من القبض.

معنى الجائحة:

٤١٠ - يعرف ابن تيمية الجائحة بأنها الآفة السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد مثل البارد بسبب الريح، والبرد والحر والجليد والصاعقة ونحو ذلك.

وعلى ذلك إذا أتلفها أدم يمكن تضمينه أياً كان الأدم، يخير الشراري بين إمساء البيع وتضمينه بحجة القامة. وبين فسخ البيع واسترداد الثمن أو الامتثال عن تسليمه إن لم يكن قد سلمه.

وإذا أتلف المعقود عليه أدم، ولكن لا يمكن تضمينه، كالجيوب التي تتهب، بص الركاء لا تعترف، أو عرفت ولم يمكن تضمينها، أي تعتبر ذلك جائحة كاففة السماة، أم إلزاماً: لأنه فعل إنسان؟ يقول ابن تيمية: في ذلك وجهان:

أحدهما ليس ذلك جائحة: لأنه فعل أدم (والثاني) هو قياس المذهب أنها جائحة وهو مذهب مالك: لأن المالك هو إمكان الفضان، والهذا لا كان المثل في البيع الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كافية السماوية. والجيوب والمحصول، وإن فعلها ذلك ظلماً، ولم يمكن تضمينهم فهو بمنزلة البد في المثل (١) وإن ذلك واضح تماماً: لأنه حيث لا يمكن التضمن، فلا تبعة على شخص معين، ويكون كاللκك من غير فعل أحد.

العقيد التي توضع فيها الجائحة:

٤١١ - اقتط العلماء على أن الجوائح توضع في البيع إذا هلك البيع قبل القبض،

(١) مجموعة الرسائل والمسائل، ج ١، ص ٢١٧.
وإن اختفلوا في معنى قبض الزروع والثمار، أيتم بمجرد الخلافية أم لا يتم إلا بالتخلية إمّا وقت القطع، وهو المسمى في اللغة والشرع بفترة الجدر، ووضع الخلاف عندهم هو الحال الذي يكون فيها البيع منصبًا على الشتر أو الزروب من غير نص على الأرض أو الشجر؛ أما هذا فلا خلاف فيه أن يكون العمود على البيع، وكم أن من المتفق عليه ضمان التلف على البيع في المبادئ قبل القبض على الخلاف الذي يبينه، كذلك من المتفق عليه أن المتفقة إذا لم يمكن استيفائها تبطل الإدارة، وقد قال ابن تيمية: «لا نزاع بين الأئمة أن منافقون الذين تعلّقوا قبل التمكن من استيفائها سقطت الأجرة، لأن المتفقة التي لم توجد لم تقبض بحال».

وهو نقل الإجماع على أن العين المؤجرة إذا تلفت قبل قبضها بطلت الإدارة، وكذلك إذا تلفت بعد قبضها وقبل التمكن من الانتفاع، إلا خلافًا شاذًا حكاه من ابن ثور، لأن المعقود عليه تلف بعد قبضه، فكأنه تلف البيع بعد البيع أو القبض على البيع البيع نفسه، والتي يقولون: العقود، هكذا الأثر، وهي معنونه لم تقبض، فإنما قبضها بخصوصها أو التمكن من استيفائها، فإنها قبض المبادئ قبلها في الانتقال الملك والاستحقاق، وجوانب التصرف، فإذا تلفت العين فقد تلفت قبل التمكن من استيفاء المتفقة تبطل الإدارة، وإن تلفت العين في أثناء المدة انفسحت الإدارة فيما بقي من مدة دون ما مضى، وفي انفصالها في الماضي خلاف شاذ، وتتعلق بعض الأعيان المستأجرة يسقط نصبه من الأجرة، كالفت بعض الأعيان المبتهجة مثل موت بعض الدواب المستأجرة وانهدم الدور.

وتبينها من خلاف فهم من قبض تطبيق الحكم على طبيعة كل عقد، فاعتبر تسليم العين في البيع هو التسليم النهائي، لأن محل العقد هو العين.

أما محل العقد في الإدارة فهو المتفقة فكان القبض فيها ليس بقبض العين فقط.

بل بالتمكن من الانتفاع إلى نهاية المدة بكل العين، وما نقص في حسابه.

وأيضاً يقرر كما يقرر ابن تيمية أن الإدارة تبطل بت محل المنفعة، وأن المنفعة تبطل...

(1) الكتاب المذكور ص٢٢٧.
ويبقى بعضه كان للمستأجر الحق في نسخ الإجارة، ويكون ذلك كالمعبب يكون في محل العقد، وإذا اختار أن يتقي الإجارة فإن فقه الإسلامي رأيان هما في مذهب أحمد رضي الله عنه: (أحاديثما) أن يملك بالأجرة كلها، لأنه ليس له إلا الفسخ أو الإمساك بالأجرة كاملاً (ثانيهما) أن يملكها بما يقابلها من الأجرة وذلك بنفاذ ما إذا لم يكن من الانتفاع جزءًا من الزمن فإن نقص من الأجرة ما يقابله بالاتفاق، لأن ذلك العقد متفق، ينعقد ساعة فساعة، فكأنه جمعة عقود بالنسبة للزمن.

342 - ويبني ابن تميمه على هذه القضية العامة في الإجارة، وهو أن تعطى المنفعة يجب أن يكون الإجارة، أو يسوج فسخها فإن لم يكن التعطى كاملاً يبني على هذا الحكيم فين استأجر أرض ليزرعها، فانطلع الماء قبل الزرع أو بعده أو غرف الأرض بسبيل أو طغياً النهر، ونحو ذلك من الأسباب الظاهرة.

فإن أن انقطاع الماء أو الفرق سواء أخذت بعد الزرع أم قبل الزرع فإن عطل الانتفاع كاملاً فلا أجرة لعدم استيفاء المنفعة، وإن عطل بعض المنفعة نقص بقدرها على أحد الرأيين في مذهب أحمد.

ولكن يقول إن من الفقهاء من فرق بين انقطاع الماء وبين غرق الأرض بعد الزرع، ففي انقطاع الماء عم الحكيم فأشقط الأجرة كلها أو بعضها على حسب مقدار ما تعطى من المنفعة سواء كان قبل الزرع أو بعده: وفي غرق الأرض قال إنه إن كان بعد الزرع وجبت الأجرة، لأن الزرع ملكه، والآفة قد جاءت في ملكه كما لم يكن بها سبيلاً، فينطبق أتمته، وإن بلغ الزرع قد تم القبض، أما إذا كان الفرق قبل الزرع فقد تمت القبض من ذلك القبض، فلا تثبت الأجرة، وقد ذكر هذا من المناحلة القاصي ابن أبي يعلى، وذكر أنه مذهب مالك، وهو بلا شك أحد القريمين في مذهب أحمد.

ولكن ابن تميمه يثير على هذا القول الذي يفرق بين الفرق وانقطاع المياه، ويقول: اتفقت الأمة على أن المنفعة إنما تقبض شيئاً فشيئاً، ولذا اتفقوا على أنه إذا تلقى العين، أو تعلمت المنفعة، أو بعضها في أثناء المال سقطت الأجرة، أو بعضها، أو ملك الشيء، وإنما دخلت الشيبة على من دخل عليه من حيث يقال أن المنفعة المصويدة بالعقد إثارة الأرض والبذر فيها، وأن أن فقف الزرع بفرق أو غيره، ينفق زرع الزارع بعد الحصاد، ويمثلة تلق تربه له في الدار المستأجرة، وهذه فذة بينه السببية».

(1) مجموعة المسائل والمسائل 287، 288.
وقال أيضاً رسول الله ﷺ: "إن مقصود المستأجر الذي عقد عليه العقد هو تمكنه من الانتفاع بحصة الأرض وحوضها وحصموها، إلى أن يكمل صلاح زرعه، فتمت ذوالت منقحة التراب، أو الملأ أو الهواء أو الشمس لم يثبت الزرع، ولم تستوف المنقحة المقصودة بالعقد... وليس المقصود هو مجرد فعل المستأجر الذي هو حق الأرض، وإلقاء البذور، حتى يقال إذا تمكن من ذلك، فقد تمكّن من المنفعة جميعاً، وإن حصل بعدما يفسد الزرع وينبت الانتفاع، لأن المنعم عليه هو منفعة الأرض وانتفاعه بها، وأما حق الأرض فقعب وتصيب، وإلقاء البذور إخراج، وإنما يجعل ذلك مما يرجع من الانتفاع بالزروع الذي يطلقه الله في الأرض من الإنبات، كما قال تعالى: "ينبج كم به الزروع والزيتون والشلوق والأعشاب". 
ثم ينزل بالمساعدة إلى منزلة البذيات التي تعلمها كل العقله، ويعجب كيف يخالف الفقهاء فيها، يقول:

"يكف كل ذي فطرة سليمة ذلك (أي أن العقد منصب على حق الأرض وإلقاء البذور) حتى لم يمارس علم ألفة من الباحثين، وهذاذ إن الذين منفعته ونحوهم، فإنهم يرون أن المعقود عليه هو الانتفاع المستأجر بمنفعة النعم المجبرة لا مجرد استرداد المنفعة في طريق الانتفاع، فإن ذلك منزيلة إجابة واحتياج للفساد المستأجرة، وذلك طريق إلى الانتفاع بالركن لا المعقد عليه... فمن ذن أن مجرد فعله هو المعقد عليه فقط غلط طيأ بينا بالليلين الذي لا شبهة فيه، وسبب غلطه كون فعله أمرأ محسوساً لحركته، وكون نفع الأرض معقوداً لعدم حركته، فإنها تلك المرأة للمسوسة تؤم أن تكون العقود عليه، وهذا غلط منقوش بسبب قول الإجارة، فإن المعقد عليه هو نفع الأميان المؤجرة، سواء أكانت جامدة كالأرض والدار والثيواب، أم متحركة كالأساس، والباب، لا العمل الشخص المستأجر، وإنما عمل الشخص طريق إلى استيفاء المنفعة".

٤٤٠ - وكذا نرى ابن تيمية يقرر قاعدة وضع الجوائح في العقود، فيقرر أن الجائزة إذا كانت قبل استيفاء المعقد عليه في عقود المعوضات تستحق من الالتزام بقدر ما يقابلها، فإن كان العقد بيعاً، فإنه يبطل إذا هلكه العين قبل القبض، والقبض الذي يراه

(1) جموعة الرسائل، ٣٧٧ ج، الآية ١١ من سورة النحل.
(2) الكتاب المذكور أعلاً ص ٢٢٩.
ابن تيمية هو القاضي الذي جرى العنف به، ويكون به التمكن من الانتفاع فلا يعتبر القبض على بيع الشرك بمجرد التمكن والتخليق، بل يكون وقت الجدائ أو وقت الحصاد، حتى يتم التضحية في عقود المنافع إذا لم يتمكن من استيفاء المنفعة كله أو بعضها، يتوقف من الأجرة بقدر ما تعد على استيفاق، ويسوق ذلك في أسلوب محكم، وتكثير عميق حتى يستمد قوته من نظم الحياة، ووقعائع الوجود فيكون الفقه حيا خصباً، ونكلاً، وكذلك كان في كل ما مارس من أوروب القمع.

3- اختيارات ابن تيمية

۴۱۵- ذكرنا في الأبواب السابقة طائفة من فتاوى ابن تيمية تكتون نموذجاً من إفتاءاته العامة، وكان في فتاويه هذه حنونياً خالصاً، ويشير أحياناً إلى أقوال المشافين؛ ثم ذكرنا دراسته المقارنة، واختبرنا مما ذكرنا لذلك تصور نفاد بصبرته وقوته مدارك في الفوائد على أوق الأعيان، وتوزع الفقه بالحياة، وجعله حكماً عدلاً على أحكامه، من غير انحراف عن مقاصد الشرعية، بل غرضه تحقيق معانيها في معاينة مشاكل الحياة، وما يجب بين الناس، وهو في هذه المقارنة يميل إلى مذهب ابن حنبل في الجملة، ويعرض منه ما يكون أعدل بين الناس، وأكثر موافقة لمصالحهم.

وبقي أن نتكلم في اختياراته، وهي آراء جمعها في كتابه في مختار من الفقه الإسلامي كله من غير تقيد بذهب من بينها، ولخير منها ولا يقتيد، ولكن مع هذا نراه أميل إلى المذهب الحنابلة أيضاً.

وقد كان أساس الاختيار كما يبدو يدور حول أقطاب ثلاثة:

أولهما: الربح من الآثار، فهو حرير في لا يختار غير أن الفقه بل يختار ماله.

ثانيهما: الربح من حاجات الناس وما يلهقهم وتحقيق مصالحهم والعدالة فيهم، فإنه بعد استثماره من الاتصال بين الحكم والصدر الشرعي من كتاب أو سنة، يختار الأسد ولم الذي يلائم العصر وينفق مع الحاجات.

ثالثهما: تحقيق المعاني الشرعية التي شرعها لها الأحكام، فهو على ذلك عند حرير في كل ما يختار ويتم ت، ويعلن من آراء.
(1) والذكرى في هذا الباب نماذج من اختياره:

(2) ومن اختياراته قوله في الزكاة أنها لا تصرف لأهل المعاصر المصريين عليها إلا أن يتوفر بها على طاعة الله تعالى، فإنَّهُ سببته فرضها معرفة على طاعته만 أن يعتذر إليها من المؤمنين في الفقراء ولفقراء، أو أن يكون المؤمنين فمن لا يصلح من أهل الحاجات لا يعطي شيئاً حتى يتوب ويكتزم أداء الصلاة.

ونحن نختلف ابن تيمية في هذا ثلاثة أسباب:

أولها: عموم نصوص القرآن في مصائر الزكاة من غير تخصيص بين مطيع وعصا، وليس لأحد أن يخصص مجرد استحساناته من غير نص مختص، أو دليل من الشرع يدل على التخصيص، ثم لا نرى كيف تعتذر لغير مسلمين لتناقلهم على الإسلام من الزكاة، ولا تعطى الحصانة، فلا تعطيهم لتناقلهم على الطاعة، كما تألفنا هؤلاء على الإسلام، لذلك نرى أن رأي ابن تيمية إن لم يخالف نص آيات الزكاة فهو يخالف فحواها، أو مراعاه في الجملة.

ثانيها: أن الزكاة موعودة على الحياة، فهي تعطى للحي لتقوم حياته، ويؤثر له الضروري من حاجاته، وإن سايرون ابن تيمية في منطقة فمديدي ذلك لا يكون للمعاصر حق الحياة: وأنه يباح للمجتمع أن يتصرف فيما يمنه، وإذا كان ذلك مباحاً فقلله أيضاً مباحاً؛ لأنه لا فرق بين القتال بالسيف والقتال بالجروح إلا في السبيل، ولا فرق بينهما في النهاية، وإن أحد لم يقل ذلك إلا الخوارج وليس ابن تيمية منهم والحمد لله.

إن الزكاة شرعت لتتنظيم المجتمع، وتخفيف ويلات الفقر، وهي بر ومعلم، ولا يختص بالعبر والتعاون فريق دون فريق، وأنما كان العصيان لابتلاع النفس بالفقر والحاجة، وإن علم النفس الجانبي أثبت أن الجرائم تنبعث في نفس الذين ينذهم المجتمع، إذ تُولَوا فيهم روح الدعارة للناس، فمنع العصان الفقراء من حقهم الشرعي في الزكاة لا يدفعهم إلى الطاعة، بل يدفعهم إلى الجرائم والمنكرات، فتُلترا النتائج على القصد، ويتحقق شر كبير، وخطر مستمر.

(1) الاختيارات العلمية من ١١ طبع الكردي.
ثالثًا: أن النبي ﷺ كان يعين المشركين في ضرائتهم، فعندما نزلت بقريش جائحة
بعد صلح الحديبية أرسل إلى أبي سفيان بن حرب خمسة نجومًا يخبر بها ما يسدد
حاجة الفقراء من أهل مكة وكان لهم مشركين، فإذا كان البر بالشرك المحتاج سائغًا,
غير سوغ في منطق الإسلام أن يترك العاصي جائحاً حتى يتوب، فإن لم يلبق فليغيبه أو
ليكن سراً أو طرازاً.

من أجل هذا نجف الإمام أبا العباس في هذا. وإن كان قرب تقوى هو الذي دفعه
إلى ذلك الاختيار أو هذا القول.

417 (ب) ومن اختيار ابن تيمية أيضًا في الزكاة أنه أجاز إعطاء بنى هاشم منها
إذا منعوا من خمس خمس الفئات، فإن حقهم كما يقرر الأئمة الأربعة في ذلك ليختمهم عن
الزكاة كما قال تعالى: دعوا ثم إنما غضبتم من شيء فإن لله خمسه والرسول ولدئ القربى
واليتاى والمساكين وإن السبيل إن كنت أمتتم بالله وما أنزلنا على عبداً يوم القرآن يوم
النبي الجماناً.

فيقر ابن تيمية أنهم إن منعوا ذلك الحق ظلماً. ساغ لهم أخذ الزكاة، وقال ابن تيمية
في ذلك: وهو قول القاضي يعقوب وغيره من أصحابنا، وقال أبو يوسف من العراقيين
الأصطبغ من الشافعية، لأنه محل حاجة(1). ولابد من سد الحاجة أياً كان صاحبها، ولا
شك أن الإمام لا ينتهى من الذي منعهم حتى اضطرهم إلى أن يأخذوا الزكاة سداً للحاجة.

وبهсел أن ابن تيمية يسوع في كل حال أن يأخذ الهاشميون زكاة الهاشميين، للصلة
التي تربطهم، ولا مذلة في أن يأخذ بعضهم من بعض، وإن النتيجة عندما نhaust من
أخذها قال إنها أساطير الناس، فقد منعوا أن يأخذوا من الناس، ولم يمنعهم أن يأخذ
بعضهم من بعض، وإذا يقول: ويجوش بن أبي هاشم الأخذ من زكاة الهاشميين وهو يحكم عن
طائفة من أهل البيت(2).

وظهر قوله هذا أنه أخذها من فقهاء آل البيت، وهو يدل على إطلاعه على فقه
الشيعة، ويقشـ إلى ذلك في آراءه في الطلاق إن شاء الله تعالى.

(1) الألفاظ: 41
(2) الاختصاص العلمية من 61
(3) الكتاب المذكور
242
418. وقد اختار ابن تيمية في الزكاة أيضاً جواز صرف الزكاة إلى الأصول وإن علوا وإن القروء وإن نزلوا إذا لم يكن من تجب عليه الزكاة كسباً يكون منه فضل ينفق منه على هؤلاء، وكان معه نصاب تجب فيه الزكاة، أو كانت له أرض تنتج زرعاً لا يكفيه هو، وهم بعد إخراج الزكاة لغيرهم وإذا كان الإنفاق عليهم صدقة، وهم عاجزون عن سد حاجاتهم، وهو عاجز، فكان المتزعم للدفع ثانياً، ولم يكن مكان من الإعطاء، وذلك يقول: "ويجوز صرف الزكاة إلى الولددين وإن علوا وإن قل وإن سفل إذا كانوا فقراء وهو ماجز عن نفاقهم، لو جوز المقتضى السلم عن المعارض الممانع، وهو أحد القوين في مذهب أحمد".(1)

وإن ذلك الكلام مستقلم؛ إذ كيف يسوع له أن يعطي زكاة زرعه، ومعه أولاد أو أباه لا يفضل لهم بعد الزكاة ما يكلفهم! إن إعطاءهم إدراك سليم لمعنى الزكاة، والمقدد منها؛ ومعنى الغنى والحاجة وطرق سدها.

وقد سوار ابن تيمية أن تسدد من الزكاة دون أبيه أو أولاده، باعتبار أن هؤلاء من الفقراء، كما أجاز إعطاء الزكاة لأصوله وبقريته إذا انقطع بهم السبيل عن أموالهم وأصبحوا في حاجة إلى ما يدفع عنهم خالية الجوع والمرض وعدم الموالك، وقد ذكر أن ذلك أحد القوين في مذهب أحمد أيضاً، ولا شك أن هذا اختيار يدل على مدارك فقهية مصلحية عالية.

419. وقد اختار ابن تيمية من أقوال الفقهاء أ ن دور مكة لا تجز، وأن من استأجروها لا تزهو الأجرة ويحرم عليه دفعها إلا أن يكون مرضياً بان كان على مكة مغيبة أو كان امر مكة لا يمكنن الصحيح من النور والرباع إلا بأجرة، وتقول في ذلك رضيته الله علمنا، ومكة المشرفة فتحت عنوة، ولا تجوز إجارةها، فإن استأجرها فالأجرة ساقطة يحرم بذلها.(2)

والله هذا الكلام يدل على أمرين: (أحدهما) أن مكة فتحت عنوة في عصر النبي ﷺ، ولم تفتح صلى، (وثانيهما): أنها لا تجز أجرها: لأنها إذا فتحت عنوة لا تجوز إجارةها، ولأن

(1) الكتب المذكورة من 31، (2) الاختبارات العلمية من 71.

343
ذلك الموضوع له أهمية خاصة، ولأن أولى الأمر في مكة يطبقون مذهب ابن حنبل عامه، وآراء ابن تيمية، نذكر وبذلل إجمال إلى الآراء في هذه المسألة.

اختفى الفقهاء في شأن دور مكة من حيث يبيعها وإجارتها؛ فقال أبو حنيفة رضي الله عنه إيجاز إجارتها، ولا يجوز بيعها لأن متضمنة أنها فتحت عنون أن تكون بيده أهلاً ليست بدك فلا يجوز بيعها، ولكن لأنهم يمكنون منعيتها، يجوز لهم التصرف فيها بإجازة، فإن أجرها فقد تصرفو فيما يملكون، فصحة الإجازة ولكن روى عنه فتح ما صحح الإجازة في موسم الحج فقط، وقال الشنعسي أن مكة فتحت صلحاً فيجوز بيع أرضها ودورها، وإيجازها.

أما أحمد فقد اختفت الآراء في مذهبه لاختلاف الرواية عنه، فقيل: يجوز البيع والإيجاز كمذهب الشافعي؛قيل: لا يجوز البيع ولا الإيجاز، في رواية عن أحمد وقد سأله سائل: ما ترى في شراء المنازل بمكان كال لا يعجلها في نهى كثير؟ وفي رواية أُبي طالب لا ترى بيوت مكة إلا أن يعطى الثواب لهفظه، فقيل: أليس عمر أشترى داراً للسجى؟ قال ابنابرها الحسن يحبس فيه الفسق، فقيل: فإنه سكن الرجل لا يعطيهم كرام قال لا يخرج حتى لا يعطينه، وآخرون.

وفي رواية أخرى عن أحمد أن البيع يجوز; لشراء عمر داراً للسجى، وأما الإيجاز فلا تجوز، وقد ذكر في هذه الرواية أنه إن سكن دور مكة وقدر على عدم إعطائهم لا يعطيهم، فقد سئل في الرجل يسكن بجدة فقال: فإن قدر لا يستطيع فليفعل.

إذا ابن بمية يختار ذلك الرأى الذي يمنع البيع والإيجاز بالبناء على أنها فتحت عنون، ومندأ أن الذين ساروا على أن دور مكة لا تبكر من أقدم العصور نظرها في هذا إلى أنها حرم المسلمين جميعاً الأمن إلى يوم الدين، وأنا ذلك مأخوذ من قوله تعالى في المسجد الحرام: "سواء العاكف فيه والباداء"(1)، أي سواء العاكف فيه أو حوله، والبادي أو المسافر الذي يقصده ويحج إليه، ولا ذلك يقول ابن بمية نفسه عن رواية عن أحمد في نهية في بيع المنازل في مكة ويشترائها وففي بعض الناس يتأول قوله تعالى: سواء العاكف فيه والباداء.

(1) الأحكام السلطانية لابن أبي يعلى. (2) الحج: 25

344
وإن منع إجبارتها هو الموت في الصحابة والتابعين، ولقد روى ابن ماجه أن رسول الله ﷺ توفي في رحب ومرو، وعجوم ثوب مكة إلا السوارف، من حاجة سكن، ومن استغفراً أسكن(1). وروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان ينهاه عن تبويب نور مكة لينزل الصحاج في عرسانها، فكان أول من بيب داره سهيل بن عمس، فأرسل إليها عمر بن الخطاب في ذلك، فقال: أنظرني يا أمير المؤمنين إن كنت أمرك تاجراً، فأبهرت أن أخذ بابين يحبسان لي فيهما، قال: لذ لك إذن، وروى أن عمر رضي الله عنه قال: ديا أهل مكة لا تدخلوا لدوركم أبوبًا لينزل الناس.

ويروى عن ابن عمر موصوفاً أن رسول الله ﷺ قال من أكل كراء بيوت مكة أكل تاراء (2).

وفي هذه الآثار تلمع أن المقصود من منع إجارة دور مكة أنها حرم الله الرحمن؛ وأن التيسير في الحج والتسهيل فيه، وجعلته غير شاق ليسخري إجارة، بل كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ينهاه عن بيع الطعام في موسم الحج، حتى لا يجهد الناس، ويكون الاحتكار، وتراث الأعصار.

فلمكة بهذا الاعتبار لها منزلة خاصة، وإذا يقول أبو عبيدة: بل يقول أبو عبيدة: إن رسول الله ﷺ قد سن لمكة سنن لم يستنها لشيء من سائر البلاد... إنها متخاَم من سبق، ولا تباع رياضها، ولا تؤخذ إجارةها ولا تحل ضالتها، ولا تغلق دورها دون الحاج... ولا يطيب كراء بيوتها وإنها مسجد المسلمين(3).

وقد سقطنا هذا الكلام ليعلَم القائمون على شهادات الحج، وسادات بيت الله الحرام، والحكم في مكة المكرمة المباركة - إن تسهيل الحج على طلابه أمر لازم وواجب على الحكام، وإن رسول الله ﷺ أمر بهذا التيسير، وأن الصحابة رضي الله عنهم من بعد قد سلكوا ذلك الطريق القريب، حتى أن عمر كان يمنع من أن تتخذ الأبواب على الدور في مكة، كي لا يحجز شيء دون مسالى الحجيج، وليعلموا أيضاً أن الذين يمسكون الحج على طلابه إنما.

(1) تفسير ابن كثير ج 2 ص 4، (2) تفسير ابن كثير ج 2 ص 14، (3) كتاب الأمال لأبي عبيد.
يصفون عن المسجد الحرام، فيكونون في هذا كلاذين قال الله فيهم: "إِنَّ الَّذِينَ كُفَّراً
وبصرون من سبيل الله ومسجد الحرام الذي جعلنه للناس سواء العاكف فيه والبدن، ومن
يرد فيه بإلحاد يظلم نحالتهم من عذاب الْيَمِّ"(1).

ويعلموا أيضًا أن مذهب الإمام أحمد، وهو إمامهم الأول هو القول الرافع فيه أن
دور مكة لا تؤجر؛ وأن اختيار ابن تيمية وهو الإمام الثاني أنها لا تؤجر؛ وقد تترخص
فيسوغ العمل بمذهب الشافعي وأبي حنيفة، ولكن لا يرخص أحد في الفسخ، وتكليف
الحجاج مالاً يطبقون.

وإذا على يقين من أننا نخاطب حكاماً يستمعون إلى حكم القرآن، ويتبعون سنة
الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولا يستطيعون، فنستطيع أن نقول لهم: هذا حلال وهذا حرام بحكم القرآن،
وأنه يكفي أن ينبهوا فينتبهوا، وينذروها فيندروها. "إِنَّ فِي ذَلِكَ نُذْرُكُ لِنَّ كُلِّهِ الْقَلِبَ أَوْ الْأَلْقَابِ
السمعة، وهو شهيد."(2)

النحو: 420 (3) ومن اختيارات ابن تيمية أنه يجوز تقدير الصناعة في الأموال الرئوية
التي نص النبي ﷺ على تحريم رضا الفضل فيها—ومنها الذهب بالذهب، والفضة بالفضة.
فإن جمهور الفقهاء يقررون أنه إذا بيع ذهب مضروب دنانير أو مصنوع حلياً من الذهب
وجب اتحاد الوزن حتماً، والزيادة ربا، ولا عرينة بقيمة الصناعة، ولكن اختار القول الآخر وهو
الذي لا يراه الجمهور، وهو أن تقدر قيمة الصناعة فيسوغ حينئذ التفاوض، ويتكون الزيادة
في مقابل الصناعة، ويقول في ذلك "ويوجوز بيع الصرور من الذهب والفضة بجنسه من غير
اشتراط التفاوض، ويلعب الزائد في مقابل الصناعة، وليس هذا ريباً"(4).

وإن ذلك القول يتفق مع قول ماك ورواية ضعيفة في مذهب ابن حنبل، ويقول صاحب
المغني في ذلك مبيناً الرأيين: "الصحيح والمكسور سواء في جوز البيع من اثنتين،
وتحريمه مع التفاوض، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم أبو حنيفة والشافعي، وحكي عن مالك
جوان بيع المضروب بقيمة بجنسه، وأنكر أصحابه ذلك ونفوذ عنه، وحكي بعض أصحابنا
من أحمد رواية: لا يجوز بيع الصحاح بالكسرة، لأن الصناعة قيمة بدليل حال الإسلام
فيصير كأنه ضم قيمة الصناعة إلى الذهب."(5)

(1) الحج: 25 (2) الاختيارات العلمية منه 77
(3) 546
ومنا قول النبي ﷺ: "الذهب بالذهب مثلا، والفضة بالفضة مثلا، ومثل، وقد
عبادة أن النبي ﷺ قال: "الذهب بالذهب تبوع، والفضة بالفضة تبوع، ومثل، لو رواه
أبو داود، وروى مسلم عن أبي الأشعث أن معاوية أمر ببيع أثية من فضية في أعطيات
الناس، فبلغ: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والصبر بالصبر، والملح بالملح إلآ
سواء بسواء عينًا بعين، فمن زاد أو استزد فقد أرهب".

وهكذا يسرد صاحب المختصر الروايات، ولكن ابن تيمية لا يرى أن ذلك ينفي للصنعة
قيمة إذا كانت لها فائدة من اعتبارها عند التلاعب. بل إن إذا ما يفعل فضلا في التقلب
ولا يكون مماثلا ولا يجعله، وإن من المتنف عليه عند الحاجة أنه تجوز أجرة الصناعة، فمن
قال لمسانع أصحاً على خاتمو وزخمه وأمله مثل وردة وردم لأجره، لا يزيد، فإذا
يراجع هذا فكيف لا تعتبر قيمة الصناعة، ولا ينفع هذا أن المعاوضة في حق إيجارة وإزاء
أجرة. لأن العبرة بالنتيجة والغاية، وهي اعتبار الصناعة ذات قيمة.

هذا ولا يتبين اختيارات كثيرّة تدل على انطلاق غير، وافق واسع، وإدراك لصالح
الناس، وفظه، و الشريف.

٤- إجتهاده في الطلاق

٤١٦- بينا في الأبواب السابقة قطائبي ابن تيمية التي كان يفتى بها من الذهب
المذهب، ويختار من دائرة ذلك المذهب لا ينعوه، ثم نكرنا نماذج من دراسات المقارنة بين
المذهب الإسلامي محققاً متمتعاً بين الأئمة، ثم نكرنا طاقة من اختيارات الفقهية التي
أطلق فيها يجس خالص المذهب الإسلامي؛ يقين منها بعقل مدرك، وصر نافذ، وتقدير
مصلحي مستقيم.

ويقول العلماء إن له في الطلاق منهجاً اجتهاد فيه، ووصل إلى نتيجة تتفاوت ما عليه
الفقهاء في المذهب الأربعة: وهذه المسائل الخاصة بالطلاق ترجع إلى ثلاثة أواهاً
الطلاق البدائي الذي ورد النهي عنه أيقع مع الإثم أم لا يقع؛ لأنه لا يجتمع الوضع
والإضماع مع الإثم بسبب النهي، وثانيها- الطلاق الثالث يلغي الثلاث أو في مجلس واحد.

(١) المختصر: ٨٨.
أو في قراءة: وانتهز له ثلاث طلقات، فهي قصد الحقوق وأردت كمنازلت طلقات، فيكون له ثلاث فترات في عدائها من المرافع، أم لا يقع به شيء لأنه يدعى منهي عنه، ولا يجعل أيهما من الطرق والمساء - والثلاث - الحلف بالطلاق، والطلاق المتفرق الذي قصد به، المثل من فعل أو الاستعمال من فعل، أو تبليغ قبل ولم يقصد به طلقة، أي يقع به طلاق مع عدم القصد إليها؟ أم يقع به الطلاق؟ لأنه جرى على لسانه وخلق القول على أمر وتحقيق.
هذه هي المسائل التي أثارها ابن تيمية، أو التي تثير في كل زمان ومكان، ويفرق بين الزوجين بسببها، وإياتاب ابن تيمية فيها أن يكفر ما عليه الجمهور في ذلك الإبـن أو ما عليه المذاهب الأخرى. فصار عليه القتاء من أجله، وسبيسه، وقد أشرتنا إلى ذلك أثناء كلامنا في حياته، وربنا في هذا أن نبين مقدار الخلاف بينه وبين الجمهور، والأساس الذي يبنى عليه رأيه، والدليل الذي كان سيقده: ووجهة نظر الجمهور فيما استقر عليه رأيه. ويعد ذلك لأسباب من بيان هذا الرأى من حيث معناه أكاذب معريفاً من قبله، وهو قد اختاره، أم هو رأى وصل إليه وقد نكمله عن الكتب والسنابة مباشرة.
وانتخب من بعد بيان هذه الأمور الثلاثة.

الطلاق الباطن والطلاق السنى

422- يقسم ابن تيمية الطلاق إلى قسمين: طلاق محرم وهو المحرم بالكتاب أو السنة والجماع، وبيسيا الطلاق البديع: والطلاق ليس بمحرم، وبيسيا الطلاق السنى، أي الذي جاء على منهج السنة يعرف هذا الطلاق، فيقول: »الطلقة الباطنة باتفاق العلماء أن يطلق الرجل امرأته طلقة واحدة، إذا طهرت من حيضها بعد أن تلتين، وقيل أن يدخل بها، ثم يدعها فلا يطلقها حتى تنقضي عدتها، وهذا الطلاق يبيسيا طلاق السنة، فإن أراد أن يزوجها فعله ذلك بدون رضاها، ولا رضا واليها، ولا محرم جديد، وإن تركها حتى تنقضي العدة فقد بات منه، فإن أراد أن يزوجها بعد انقضاء العدة جان له لذك لكن عند جديد، ثم إذا أراها أو تزوجها مرة ثانية، وأراد أن يطلقها، فإنه يطلقها كما تقدم، فإذا طلقتها الثالثة حرم عليه حتى تكّنج زوجاً غيراً«.

(1) الفتاوى الجزء الثالث ص 232. 248
إذا كان هذا هو طلاق السنة وهو المباح قطعاً وغير منهي عنه، فإذا تخلف وصف
أو قيد من التقييد السابق فإن الطلاق يكون بمياً قد ورد إبتنئ عن، أو على الأقل جاء على
خلاف المنهاج الذي سن القرآن والنبي صلى الله عليه وسلم، وعلى ذلك يكون الطلاق في حال الحيض أو
أكثر من واحدة دفعة واحدة أو في طهر واحد، أو في طهر دخل بها فيه يكون طلاقاً بدعاً
محرماً لم يجيء نص أو أثر بتسوية بل جاءت التسوية بالثنى عنه.

وهل ذلك يكون الطلاق البدعى ذا ثلاث شعب: الطلاق في الحيض، والطلاق في طهر.
دخل بها فيه، والطلاق أكثر من واحدة في طهر واحد بكلمة واحدة، أو في مجلس وحيد.
وليست هذه الشعب الثلاث موضوع اتفاق في كل الأحوال بل في بعضها خلاف في
بعض الأحوال.

23- وإن الطلاق في حال الحيض بالنسبة للمدخول بها من النساء قال فيه ابن
تيمية من حيث إن الطلاق يقع أولاً يقع ما نصه: الطلاق المحرم في الحيض وبعد الوفاء
وبقبل تبين الحلم أيقع أم لا يقع، سواء كان واحد أو كان ثلاثة في فترتين متعارف على السلف
والخلفاء.

وذكر أن الأسأس في هذا هو حديث النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أن عمر بن الخطاب رضي الله
عنده أن عبد الله بن عمر طلق أمته، وهي حائض، فمره فليرجعه حتى تحيض ثم تظهر، ثم

(1) بإيحزة ما يأتي:
(أ) أن التقييد بالطلاق في الطهر هو بالنسبة للمدخول بها، أما غير المدخول بها فيطلقها في الطهر
والحيض على سواء.
(ب) أن الكثيرين على أن الحامل يجوز تعليتها في الطهر الذي دخل بها فيه، لأن طلاقها فهي حامل دليل
على كمال الفقه: إذا الحول من شئان أن ييبر البقاء.
(ج) إذا كانت المرأة إرادة في الطلاق لا يقيد بكريته في الطهر الذي لم يدخل بها فيه، لأن ذلك نوع من
اقتفاء النفس، وكذلك الطلاق بحكم القافي، ومتله كل فسخ للزواج بخيار البلوغ أو الإقامة أو الكفاعة، أو
فوات الشرط عند المتطلبة.
(د) المالكية والحنابلة لا يعتبرون السنة إلا طلاق واحدة سماحة، ويركبانها حتى تنتمى عنها، والحنفية يعتبرون
من السنة غير الأحسن أن يطلق في كل طهر طلاق سماحة، لأن الأحسن والشافعي لم يعتبر بدعاً في
العهد، فإما البدعة فقط في الوقت.
(ه) المعة بالأشهر، البيعة في طلاقها تتعلق بالعدد فقط لا بالوقت.
تحيض ثم تظهر، فإن الدين قالوا إن الطلاق يقع مع الإمام يقولون إن الأمر بالراجعة أمر استحباب: أو أمر يجب ولزوم، ولكن المراد أن يراجعها مع احتساب الطلاق من الطلقات الثالثة.
وأما الذين قالوا إن الطلاق لا يقع في الحيض، وأن الأمر النبي ﷺ بالراجعة لا يتضمن إقرار وقوع الطلاق فقد قالوا إنما الرجعة، هي الرجعة بالاجسام، لأنه ما طلقها كان قد اقترح عنها كما جرت العادة، فقال لعمر مره ف👆 لرجمها، وهو كان المراد هو الرجعة الشرعية لقال فيرجعها أو يرجمها: لأنها عمل من جانبها، والراجعة عمل من الجانبين، وهو بصورة ألفاظه واضحة في المراجعات الجماعية، ولأنه لا يكن الأمر بالراجعة لأن في ذلك تطويل العدة عليها: وما كان يسمع وقد أراد النبي ﷺ أن يؤدي إثم الطلاق في الحيض أن يقع بها ظنها، وإن الإشتهاد على الرجعة مطلوب فيها لقول الله تعالى: «وأشهدوا دوي عند منكم» (1) ولأن الطلاق في الحيض إذا كان منهما عن من غير خلاف فقد جاء على خلاف أمر الشارع، وفي السنة لأن كل ما جاء على غير أمرنا فهو رده، ولأن كل أمر جاء على خلاف أمر الشارع يعاقب فاعله بنقضه لا بإقراره، وإنزال الآية به. 
و يقول ابن تيمية: إن كان الطلاق الحرم قد لزم لحصول الفساد الذي كرهه رسول الله ﷺ؛ وذلك الفساد لا يرتفع برجعته بياج الطلاق بعدما، والأمر برجعة لا قادرة منها يتنزه عنه رسول الله ﷺ، فإنه إن كان راجبا في المرأة، فله أن يرجعها، وإن كان رابعا منها فليس له أن يرجمها، فليس في أمره برجعتها مع لزم الطلاق لملمحة شرعية، بل زيادة مفسدة، ويجب تتنهي رسول الله ﷺ عن الأمر بما يستلزم زيادة الفساد، والله سبحانه وتعالى إما نهي عن الطلاق البديع لمنع الفساد؟.

473- قبين تيمية إذا يمرض الأرئيخ مع أدائهم تراه يقيق دليل الدين يرون أن الطلاق لا يقع، وهذا يدل على ميله إليه، وإن لم يكن صريحا في اختياره، فهو دليل عليه لأنه يصرح بأنه دليل أقوى، فقيل في ذلك: وقول الطلقة الثالثة - وهي التي تقول أن الطلاق في الحيض لا يقع - أشبه بالأصول والنصوص، إذ الأصل الذي عليه السلف أن العبادات والعقود المحرمة إذا فعلت على الوصي الحرم لم تكن لازمة إذ كانوا يستدلون على قساد ﷺ.

(1) الرجعة: 2 (2) الفترات: 31 ص 26. 46.
العبادات والعقوبات بتحريم الشارع لها وهذا متواتر عنهم، وأيضاً فإن لم يكن هذا دليلًا على فسادهما لم يكن عن الشارع ما بين الصحيح من الناس… فالشارع يحرم الشيء لما فيه من المفسدة الراجعة، ومقصوده بالتحريم المنع من ذلك الفساد، وجعله معدومًا، فلو كان من التحريم يترتب عليه من الأحكام ما يترتب على الخلل، ففيه لا ما نافذًا كحال الخلل لكان التزامًا بالنفس في البهائم الذي قد عدهم، فيلزم أن يكون ذلك الفساد قد أراد عدها مع أن الزم الناس به، وهذا ناقض ينجز عنه الشارع الإسلامي.

546- ونتنثي من هذا إلى أن ابن تيمية يرجح دليل الذين يرون الطلاق في الميض لا يقع؛ وبالتالي يرجح رأيهم؛ وهو قول السلف وقول الشيعة، ولقد قال في ذلك صاحب المغني: فإن طلقها البديعة، وهو أن يطلقها حائضًا، أو في طهر أصابها في ذلك ووقع طلاقه في قول عامه أو أن العرباء. قال ابن عبد المنذر، واين عبد البر لم يخالف في ذلك إلا لم البدو، وكاه أبو نصر من ابن عذبة ويشام من الحكم والشيعة، قالوا: لا يقع طلاقه؛ لأن الله تعالى أمر بما قبل الوديعة، فإذا طلق في غيره لم يقع كالوكيل إذا أوقعه في زمن أمره بإيقاعه في غيره.

ويترى أنه ينسب الحكم بأن طلاق الحائض يقع إلى الشيعة، وقد وجدنا في كتاب تبصرة المتعلمين، وهو مكتوب في القرن السابع، مما ننصه: طلاق البديعة طلاق الحائض الحائر والنفساء مع حضور الزوج واستماع قبل ثلاثة أشهر والكل بطل.

هذا نظر ابن تيمية إلى الطلاق البديع الذي كان مسببة البديعة في أن الطلاق كان في غير الوقت الذي حده الشارع، وقد تبين ميله إلى أنه لا يقع به شيء لترجيح دليل من الطلاق، فكان ذلك الترجيح دليلًا، ونستطيع أن نقرأ بناء على ذلك أنه يختار عدم رفع الطلاق في هذه الحال، ونتنثي إلى المسألة الثانية، وهي الطلاق الثالث.

---

(1) الفتاوى ج2 ص47
(2) المغني ج2 ص100
(3) كتاب تبصرة المتعلمين لمجلة العلامة-abu ت2 ص172

٥٠١
الطلاق الثلاثة، م. م.

431 - الطلاق الثلاثة البديع، له ثلاث شعب - أولاه: الطلاق بلفظ الثلاثة ثانيا:
الطلاق المتتابع، وثالثها: الطلاق في عدة مجالس، ولكن في طهر واحد، وقُل تتوافر الفرص
التي أعطاه الشارع الطلاق عند طلاقه، ويحق بهذه الشعب الثلاثة في ثلاثة أظهار من غير
توسط رجعة فيها، على خلاف في ذلك: وقد تكلم ابن تيمية في هذه الشعب الأربع، وذكر
أنها جميعاً من الطلاق البدعى المحرم؛ وإن كان يتكلم فيها بكلا منثور قد اختلط بعضه
ببعض ولم يتميز في الأقسام.

وفي القسم الأول: وهو الذي يجمع الطلقات الثلاثة في أحدها واحد؛ وهي أن يطلقها
ثلاثاً بكتلة واحدة في طهر واحد مثل أن تطلق ثلاثاً أو بكلا من ثلااث الطلاق، وطلاقه,
أو يقول عشر تطليقات أو نحو ذلك – يذكر ابن تيمية أن أقوال العلماء فيه ثلاثة:
أولاه: قول الشافعى، وهو أنه يقع ثلاثاً، ولا إثم فيه: لأن البدعة في نظر الشافعى
مقصورة على الطلاق وقت الحيض أو في طهر أصابها فيه.
والقول الثاني: أنه طلاق محترم، ولكن يقع به ما قصد ونطبق به وهو الثلاث وهو قول
مالك وأبي حنيفة وأحمد في الرواية المتأخرة، اختارها أكثر أصحابه، وهذا القول منقول عن
كثير من السلف من الصحابة والتابعين.
والثالث: أنه محترم، ولا مغعل به إلا طلقة واحدة، ويقول رضي الله عنه: «هذا القول
منقول عن طائفة من السلف من أصحاب رسول الله ﷺ مثل الزبير بن العوام،
وعبد الرحمن بن عوف، وبروى من على، ومن ابن مسعود، وأبو عباس، وهو قول داود، وأكثر
 أصحابه، وبروى من أبي جعفر محمد (الباقر) ابن علي بن حسين، وأبيه جعفر (الصادق)
و بهذا ذهب إلى ذلك من ذهب من الشيعة» (1).

وهناك قول رابع ذكره ابن تيمية أيضاً، وهو أن الطلاق الثلاثة بلفظ الثلاثة أو نحوها
لا يقع به شيء، وقد قال فيه بعض المتزلفة وبعض الشيعة، وقد قال فيه ابن تيمية: «إنه لم يعرف
عن أحد من السلف» (2).

(*) التأريخ: 383
(2) الكتب المذكورة.

252
ويختار القول الثالث، وهو أنه يقع به طلقة واحدة فيقول: «والقول الثالث هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة».

ويسدل ابن تيمية لاختياره ذلك بدلاً من القرآن، ومن السنة ومن الألفية الفقهية وأعماله، أما الكتاب فقوله تعالى: «الطلاق مرتان فإنمساك بمصرف أو تسريح بإحسان»، وهذا التعبير يقتضى أن الطلاق لا يقع بدعة واحدة بل يقع مرة، بعد مرة، ويقول في هذا: «لم يقل طلقتان، بل قال مرتان»، فلو قال لامرأة أتت أعماله أتت طلقتين أو ثلاثاً أو أشد فألفاً أو ألفاً ما يكون قد طلقتها إلا مرة واحدة.

ويسدل من القرآن أيضاً بقوله تعالى بعد الطلاق: «ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب»، وقوله بعد بيان حدود الطلاق: «لاترثي لعذاب الله يحدث بعد ذلك أمرًا»، وأن من يسبق الأмор فيطلق ثلاث طلقات في كلمة واحدة أو كلمات فقد فلق المخرج عليه، ومنع أن يحدث الله سبحانه وتعالى أمرًا برجوع القلب إلى مدتها.

هذا أدلة من الكتاب، أما أدلة من السنة، فهو ما روى طاروس عن عبد الله بن عباس أنه قال: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسمنة من خلافة عمر طلقت الثلاث واحدة، فقال عمر رضي الله عنه: إن الناس قد استعملوا في أمر كاتب لهم فين فلما أمضينا عليهم ما آمناهم، وفي رواية لسلم عن طاروس أن أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هنالك لم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة قال: قد كان كذلك فلما كان في زمن عمر تتبع الناس في الطلاق واحدة فاجبها عليهم عمر رضي الله عنه».

وقد روى الإمام أحمد عن عكرمة: طلق ركابة بن عبد يزيد أخو بنى المطلب مرتين أثناً في مجلس واحد فحجز عليها حرضاً شديداً، فساله رسول الله ﷺ فقال: كيف طلقتها؟ قال: طلقتها أثناً، فقال في مجلس واحد قال نعم، قال فإنيما تلك واحدة».

(1) الطلاق: 3

(2) قد تكلم ابن عبد البر عن أبي الصهباء وقال إنه لم يعرف في موالى ابن عباس، ولكن قال القرطبي أن الرواية عن ابن طاروس بذلك صحية فقد رواه موارد ابن جرير وغيرهما، وأبى طاروس امام.

(3) وحديث ركابة قالوا إنه ذكر في رواية أخرى أن الطلاق كان أثناً، وأي أيضًا يدق نظر الثلاث، وقرر ابن تيمية بأن الطلاق الثلاث كان يسمى في عرف الصحابة والتابعين طلقة أثنتين، وقد روى في روايات أخرى بانها الثلاثة فكلها ما تفسر الأخرى.
إذا كان النبي ﷺ اعتبر الطلاق في مجلس واحد طلقة واحدة، والطلاق الثلاثة بلغظ

واحد أولى.

هذه أئلة ابن تيمية من السنة، أما دليله من القياس، فهو أن الشارع أباح الطلاق على نحو معين، فما خالف ذلك النحو فقد خالف إذن اللّه، والطلاق في الأصل ممنوع، ولم يأتّن به اللّه إلّا في أحوال معينة. وهي الطلاق في وقت معين، وبعد معلوم، فما خالف إذن كان على أصل المنع، فالطلاق قد جاء المشرع منه على هذا النحو الذي بينه القرآن، كما جاء على غير المشرع فهو في دائرة المنع، والممنوع باتفاق، وفق ذلك أن الشارع إذا أباح مقدّما أو تصرفا على نحو معين، فغيّره غير مباح، وغير البطل، ويقول في ذلك:

«كل عقد يباح تارة وحمر تارة أخرى كالبيع والانكاح إذا فعل على وجه المحرم لم يكن لازما نافذاً كما يلزم الحال الذي أباحه اللّه تعالى».  

٤٢٨ - هذه هي الشعبة الأولى من الطلاق المحرم، وهو الطلاق الذي كان ثلاثة لكلمة واحدة أو كلمات في معنى الكلمة، بقي الطلاق في مجلس واحد، وهو ما يسمى الطلاق المتتابع في مجلس واحد، وإن لم تكن الكلمات متتابعة، وهذا أيضاً ليقع به إلّا واحدة: فإن الأئلة السابقة كلا تتحقق معاناتها فيها؛ فحديث ركأتين صريح فيه؛ لأن النبي ﷺ سأله: أقى مجليس واحد، فكان مناط جعلها واحدة كونها في مجلس واحد.

أما حديث ابن عباس فقد قالا إنه يشمل التتابع، كما يشمل النطق بالثالث، بل لقد قيل إنه مؤجل على التتابع إلا أن التتابع يحمل التركيب فليقع من الطلاق إلا الأول.

ودليل ابن تيمية على هذا من القياس هو الدليل الذي سقاناه في الكلام في الطلاق بلغظ الثلاث.

٤٢٩ - هذا حكم الشعبة الثانية من الطلاق الثلاثة، أما الشعبة الثالثة، وهي الطلاق الثالثة، في طلقة واحدة أو في غير مجلس واحد; فابن تيمية أيضاً يقول أنه بدعُ ليقع إلا واحدة: بل إنه يرى أن الطلاق إذا كان في أكثر من طهرين كان في طهرين أو ثلاثة لا تتخصوص رجعة لا يقع به إلا واحدة ويقول في ذلك:

«الأصل أن جميع الثلاثة في الطهر الواحد يحرم عند الجمهور، فليس له أن يردف الطلاق بالنظام، ولكن تنازع هل له أن تطلقها ثانية في الطهر الثلاثي، والثالثة في الطهر

٤٢٩٧٤
الثالث من غير رجعة: على قولين، هما روايتان عن أحمد إحداهما له ذلك، وهو قول أبي حنيفة، والثانية ليس له وهذا مذهب ماك، وظاهر مذهب أحمد وعلى أكثر أصحابه، وذلك أن الله أمر الطلاق إذا بلغت المرحلة أُجْلَجْلَجِّي: إن يمسكها بمعرفة، أو يسرحها بإحسان، فلم يجعل له قسمًا ثالثًا يفعله، وطالبه مرة ثانية ليس إمساكاً بمعرفة، ولاتسرحياً بإحسان.

فإن التسريح بالإحسان هو أن يسبرها إذا انتهت العدة فلا يحبسها، وقال النبي ﷺ: مفهومه أنه لو لم يكن في مجلس واحد لم يكن الأمر كذلك، وذلك لأنها لو كانت في مجلس لأمكن في العادة أن يكون قد ارتجمها، فإنها عنه، والطلاق بعد الرجعة يقع، والمفهوم لاعموم له في جانب المسكون عنده، بل قد يكون فيه تفصيل كقوله عليه السلام: إذا بلغ الماء ثلاثين لم يحمل الخبث أو لم ينجبه شيء، وهو إذا لم يبلغ الثلاثين فقد يحمل الخبث وقد لا يحمله، وقوله عليه السلام: في الإبل السئدة الإركاب، في إذا لم تكن سائحة قد يكون فيها الزكاة زكاة التجارة، وقد لا يكون فيها، وكذلك قوله عليه السلام من قام بليلة القدر إيمانًا واحتسابًا من غفر له ما تقدم من ذنبه، وقوله تعالى: إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله وأتلك يرجون رحمة الله، ومن لم يكن كذلك فقد يعمل عملا آخر يرجو به رحمة الله، وقد لا يكون كذلك، بخلاف المجلس الواحد الذي جرت عادة ساحبة.

بأنه لا يراجعها فيه، فقد قال له النبي ﷺ: "ارجحها إن شئت".

وفي الحقيقة أن ابن تيمية كما يدل ظاهر كلامه ومرامه يقر أن لا يقع من الطلاق إلا الواحدة في الطهر، ولاتقع ثالثة إلا إذا راجعها أو انتهت العدة و المقيدة لها، ولا يقع الثالثة إلا إذا راجعها، وطلبها، أو انتهت عدتها وعقد عليها من جديد، فلا يقع طلاق بعد الواحدة في غير ذ لك، وبين كلامه على أساس:

أولاً: إن الطلاق لا يقع منه إلا مارخص فيه القرآن الكريم، وثانيًا: القرآن الكريم يقول "الطلاق مرتين، فإمساك بمعرفة أو تسريح بإحسان، فهذا جعل الرجال بين أمرين:

(1) البقرة: 218. (2) الفتان: 230. (3) البقرة: 229. 270
إما إمساك بمعرفة، وإما منه أن يطلقها أخرى بعد الأولى، وإما التسريح بإحسان، وإما من الطبقات الثانية بعد الأولى، بل هو كما من النبي ﷺ أن يتركه حتى تنتهي عدتها ويبيعها الله عنه من سمعته؛ لأن الطبقات الثانية بعد الأولى لأفادة منها إلا الضارة والكارة، وليس ذلك من التسريح بإحسان في شيء، وقد يقول قائل: إن النبي ﷺ قد استمر على ركانته وأمره بالرجعة لأنه طلقت في مجلس واحد، وهذا يفيد بمعناه أنه إن تعدى المجاد والطلاق في كل واحد منها، طلقة يقطع فيها ابن تيمية عن ذلك بأن المفهوم لا عموم له، ولا يدخل على تقييم الحكم في المنطق. ويسوق الأمثلة على ذلك، وعلى ذلك يكون المفهوم في حكم المسكنة منه، حتى يقيم دليل آخر، وعلى ذلك يكون الطلاق في مجلس مسكرة عنه في حديث ركانته، والآثار الأخرى الدالة على أن الشاذة في طبر واحد حرام، وإلا الآية تفيد بإثارتها وعيبرتها ووجب عدم التطبيق قبل انتهاء العدة، وإلا كان مناماً للتمريع بإحسان، والإمساك بمعرفة، وقد قال القارئ في ذلك: نقله ما تأله الباجي من الذي ذكره ألكيا المبهر من علماء الحديث، أي أنهم كانوا يطلقون طلقة واحدة هذا الذي يطلقونه تلألأل أي ما كانوا يطلقون في كل قرة طلقة. وإنما كانوا يطلقون في جميع العدة واحدة إلى أن تبين وتنقضي عدتها، وقال القاضي أبو محمد عبد الواحد بن معاذا أن الناس كانوا يقصرون على طلقة واحدة، ثم أكثروا أيام عرف رضي الله عنه إيقاع الثلاث، قال القاضي: وهو الأشبه بقول الزواري إن الناس في أيام عمر رضي الله عنه إيقاع الثلاث، فجعلها عليهم، معناه أنهم حكموا.

الأمر الثاني: الذي ينفي عليه رأيه في الطلاق الثلاث هو أن كل ما تلقى منه عنه وتعهُ يحرم من العقود والتصوفات إذا أوقعه الشخص يكون بطالة ولا ينفيه الشارع ولا يلزم به لأنه لا يلزم إلا ما أقره ولم ينفعه، ويقول في ذلك ابن تيمية: «أصل هذا أن كل ما نهى الله عنه ومكروه في بعض الأحوال وأباحه في حال أخرى فإن حلل الحرام لا يكون صحيحاً، فانفذا كالحلال ولا ينفي عليه الحكم كما ينفي على الحلال، ويحصل بالمصعب كما يحصل بالحلال، وهذا معنى قولهم النبي ﷺ يقتضي الفساد: وهذا مذهب الصحابة والتابعين».

(1) أحكام القرآن ج.3 صفحة 120.
(2) رسالة الوقف المحرمة في ضمن مجموعة رسائل من 106.
لهم بإحسان وأئمة المسلمين وجمهورهم، فلم يتصور عقل ابن تيمية القلق أنه ينفي الشارع عن أمر أو عن تصرف في حال، ويضيئ ويُنير بليغًا، ويقضي القاضي الذي يحكم الإسلام بنتائج إدراك أنه ذلك لم يستسلم ابن تيمية، وأن ذلك لم يستسلم كل أنواع الطلاق التي تثبت أنها في موضوع النهي حتى لا يكون الشارع ملزمًا بما نهي عنه، ومنذًا ما حرمه.

421 - هذا ومن جهة أخرى فإن الطلاق في أصله في موضوع النظر، والشارع أباح في قيود معينة، فكل طلاق لم يكن في دائرة هذه القيود يكون بالله في حكم الله، وقد وضع ابن القيم ذلك المعني، وانتكره ليتجلى رأي شيخه فقد قال في زاد المعاد ما خلاصته قال المانع لوقوع الطلاق المحرم: لا يكون النكاح المتعلق إلا يبقى بله من كتاب أو سنة أو إجماع مستقين، فإذا وجدت واحدًا من هذه الثلاثة رفعنا حكم النكاح، ولا سبيل إلى رفعه بغير ذلك، وقالوا: كيف يقع الطلاق المحرم والأدلة مكثفة تدل على عدم رقومه، فإن هذا طلاق لم يشرعه الله، ولا أذن فيه، فكيف يقال بقفوته وصحته، وقالوا: إنما يقع من الطلاق ما ملكه الله المطلق، وهذا لا يقع به الرابعة لأنه لم يملكه إياها... ومن العلم أنه لم يملكه الطلاق المحرم ولا أذن فيه... فالشارع قد حظر على الزوج أن وقف في حال الحيض، وبعد النخول في الطهر، فلو صحت طلاقه لم يكن لحجر الشارع معني، وإن كان حجر القاضي في منتهى التصرف أقوى من حجر الشارع، حيث يبطل التصرف، وقالوا: الشارع إنما نهى عنه لأنه يبغضه ولا يجب وقومه، بل وقومه مكره إليه فحرمها للذّ يقع ما يبغضه، وتصحيحه ونتيجة ضد هذا الفهود، وقالوا: إن واحد، لأنه طلاق محرم منتهى عنه، وإن له يقضي فساد المنفي عنه، فإن صححتنا ما كان فرق بين المنهي عنه والرجل فيه من جهة الصحة والفساد، وقالوا: إذا كان النكاح المنهي عنه لا يصح لأجل هذا النهي فما الفرق بينه وبين الطلاق، وكيف أبطلتم ما نهى الله عن النكاح، وصحيح ما حرمه ونبي عنه من الطلاق، والنبي يقتضى البطلان في الموضوعين.

422 - هذا نظر ابن تيمية في الطلاق المحرم، سواء أكان التصرف للوئام أم كان التحرير للنها: كله لا يرى أنه واقع، وقد نهج في ذلك منهج بعض الشيعة الإسلامية الذين قرروا أن الطلاق الثلاث لا يقع به إلا واحدة، فهذا قد قرروا أن الطلاق في حال

---

(1) راجع زاد المعاد ج4 ص٣٢،١٤٧٦.
الحيد، والطلاق المتعدد في طهر لايقع، والطلاق الثاني من غير تخلل رجعة أو عقد لايقع،
وأن التلاق الثالث الذي يقع ثلثأ هو الذي يكون ثلاثاً قد تخلل رجعتان(1).

وهذه نظرات ابن تيمية سقناها بأدائتها، وهو فيها يخالف الأئمة الأربعة أصحاب
المذاهب المشهورة في الجماعة الإسلامية.

ولنشك أن الأئمة الأربعة لهم حجة قائمة، فهم يضعون أكثر الأحاديث التي ساقها
ابن تيمية، ويُخالفونه في تفسير بعضها، كما يخالفونه في تفسير آية الطلاق مرتان،
ويدعون أن الإجماع قد اعتقد بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أن الطلاق الثالث
يقع ثلثاً، وأن لهذا الإجماع مستبداً من الشرع، وإن لم يعلم وعرف لنا، ولا يد أنه كان
معلوماً عند الصحابة الذين وافقو عمر رضي الله عنهم، فكان يسعود تلهم وفيهم أمثال
على رابين عباس وزيد بن ثابت أن يقولوا الفاروق عن غير بيئة، والإجماع حجة قاطعة
ملزمة؛ فإن كان مستنده في أصله ظليلاً فإن تضافر المجتمعين على إقرار الاستنباط فيه
على النحو الذي اعتقد عليه الإجماع يرفعه من مرتبة ظليلاً إلى مرتبة قطعي، فإن أمة
محمد لايتجمع على ضلالة.

ويرد ابن تيمية بأن الإجماع لم يعقد؛ ومن أراد البحث مقارنا مستفيضاً فليقرأ في
زاد العدد.

الحيد بالطلاق

423 - هذه هي المسألة الثانية التي احتريناها من مسائل الاجتهاد في الطلاق عند
ابن تيمية، وقد احتريناها للدراسة لأنها تحرر فيها من المذاهب الأربعة: أو على الأقل من
الأئمة المشهورة فيها، وادعى أن شبه اقوالاً مفروضة في المذاهب الأربعة أو أصولاً تقارب
قوله أسماؤه، واخترنا هذه المسألة سببتها لأن القانون أصرى في أحكام الطلاق سار
على مقتضى آراء ابن تيمية في بعض ذلك، وإن لم يكن في المسألة مواقف كل المواقف لأراء
ابن تيمية، ولكن قولة فيها ليست ما أخذ القانون وما ترك.

يقول ابن تيمية إن الشخص العاقل الذي يجري على لسانه لفظ الطلاق، ويقصد إلى
(1) راجع كتاب تبصرة للعلميين ص 173.

258
النطق به: تتقسم عبارته إلى ثلاثة أقسام (أو أربعة): أن تكون العبارة معجزة ليست معلقة على شرط، ولا مضايقة إلى زمن مستقل كان يقبل الرجل لامرأته أن تطلق، أو أن تكون معلقة أو أن تكون الطلاق، أو نحو ذلك، وهذه يقع بها الطلاق لانه في ذلك، لأن اللظة مصدر عن أnde مضايقة إلى محله، ولم يكن شمة دليل على غير معناه، بل ظاهر النطق والحال وصون الكلام من الله.

كل هذا يجب أن يوقع الطلاق: ومهم موقفه في هذا الحال مناقش مفعول والنقل.

وثانيهما: لا يقصد إلى الصيغة المجزرة: بل يقصد إلى الصيغة تدل بسريعتها على الحلف بالطلاق، سواء أكان ذلك على فعل شيء أم على الامتثال عن شيء أو على حمل غيره على فعل شيء. أو على تصديقه بشيء، فإنه في كل ذلك يكون حالياً بالطلاق، لم يقبل على الطلاق لكثر عن فعل كذا أو لفتر عن فعل كذا أو لقذف عن فعل كذا أو لانقض عند الطلاق أدرينتها، بذلك إلى آخر هذه الصيغ يكون ما صدر عنه بينما: يقبل به الطلاق: يقول ابن تيمية إن علماء المذاهب الأربعة لهم في ذلك قولان: (أوهما) أنه لا يقع، ويقول هو أنه منصوص في مذهب أبي حنيفة، وقول طائفة من أصحاب الشافعي كالقلقلة، وأبي سعود المثالي، ويقول: إنه يقتضي في بلاد الشرق والجزيرة والعراق وخراسان والحجاز ومصر والشام وبلاد المغرب، وهو قول داود وأصحابه كابن حزم، و كثير من علماء الغرب المالكي وغيرهم وقد دل عليه كلام الإمام أحمد منصوص عنه وأصول مذهبه تزيد ذلك في غير موضوع.

القول الثاني: أن يقع: وهو المشهور في مذهب الأئمة الأربعة إذا حثت في يمينه، فإن لم يفعل ما حلف عليه يقع الطلاق، وكذلك إن كان كان كاذباً عندها حلف بالطلاق: يقع الطلاق لأنه في معتن من فعل الطلاق على شيء وتحقق ما على الطلاق.

ومنها قول ثالث: وهو أن الطلاق لا يقع: واتبّع كفارة بعين، وهي إطعام عشرة.

مساكين: أوصى مئة ثلاثة أيام.

القسم الثالث: من الألفاظ التي تجري على لسان من يقصدون إلى النطق بالناق.


٢٥٩
والذين قالوا أنه لا يقع شيء في بعضهم يكون عليه كفارة يمين، وقال بعضهم لا يقع شيء واجب كفارة قط.

424 ويختار ابن تيمية أن الطلاق إذا كان يميتاً أو في حكم اليمين لا يقع شيء وتجب عليه كفارة يمين، وعلى ذلك يكون من يقول الطلاق بلزمتي لأفعال كذا لا يقع شيء عند ابن تيمية، وتجب كفارة، وكذلك من يطلق الطلاق على شيء وقيضت الحبل على فعل شيء أو الامتثال عن شيء أو المنع من شيء ولا يقيد به الطلاق، فإنه لا يقع الطلاق، وتجب كفارة اليمين، يختار ابن تيمية ذلك الرأى ويؤيد، فهو يرى أن الطلاق العلقة إذا لا يقيد به إيقاع الطلاق، وكذلك يمین الطلاق لا يقع به شيء وتكون عليه كفارة يمين ويستدل على ذلك بذله منها.

أولها: أنه إذا قصد بالتمليك اليمين، أو كان الطلاق بصيغة اليمين، فإنه يمین فند المنه في يجب الكفارة، فقد قال النبي ﷺ: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليك من يمينه"، وهذا النظير يتواتر جميع أئمة المسلمين، سواء ما كان بإله أو حلفاً بغير الله.

ثانيها: أن الله سبحة وتمالى يقول: "لا يؤخذكم الله باللغوفي أيمانكم، ولكن يؤخذكم بما عقدتم الآمن، فكافرته إطعام عشرة مساكين، من أوسط ما تطعمونه أو كسوتهم أو تسريح رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاث أيام ذاك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحتفظوا أيمانكم"، فلأيام كفارة في أن هذه الكفارة كفارة كل يمين يحله المكلف سواء كان بالله ولم كانت بغير الله ولم تعتبر إبداً أو مهماً منه إلا بخير صريحاً.

ثالثها: قوله تعالى: "فقد فرض الله لكم تجلة أيمانكم" (5) وأن أيمان الطلاق داخلة في هذا العام، فتحت لها في هذه الكفارة التي أعلمها الله سبحانه.

رابعها: أن الله سبحانه وتعالى يقول في سورة الطلاق: "يليها النبي إذا طلقت النساء فطلقوهن بعدنين وأحصوا العدة واتقوا الله ربك لاتخضومن بيبتيهن ولاixinجن إلا أن يكون أفاحشة مبينة، وليك حدود الله، ومن ي تعد حدود الله فقد ظلم نفسه، ولاترى لعل الله يحدث به ذلك أمراً إلأ للطلاق حدود والآمنات حدود، ولا يصح أن يدخل في الطلاق ما هو أيمان، ويقول في ذلك: "وعلى المسلمين أن يعرفوا حدود ما أنزل الله على رسوله".

(1) المادة: 89  (2) التحريم: 2  (3) الطلاق: 1
في عرفنا ما يدخل في الطلاق وما يدخل في أيمان المسلمين، ويعبرنا في هذا بما حكم الله ورسوله ولا يعدوا حدود الله تعالى فيجعلوا حكم أيمان المسلمين حكم طلاقهم، وحكم طلاقهم حكم أيمانهم. فإن هذا مخالف لكتاب الله ورسوله، وإن كان قد أشتهبه بعض ذلك على كثير من علماء المسلمين، فقد عرف ذلك غيرهم من علماء المسلمين، والذين ميزوا بين هذا وهذا من الصحابة والتابعين هم أجمل قدر أمن المسلمون من أشتهبه عليه هذا وهذا.

والاعتبار الذي هو أصح القياس وأجاه إنهما يدل على قول من فرق بين هذا وهذا على ما في ذلك من صلاح المسلمين في دينهم ونذاهم إذا فرقوا بين ما فرق الله ورسوله؛ فإن الذين لم يفرقوا بين هذا وهذا أوقعتهم الاستحسان إما في آسوار وآمال، وإما في مكروهات، كالاحتمال في أفاظ الأيمان، والاحتمال تبليب إفساد التكليف، والاحتمال تبليب اليمين، والاحتمال بالتحليل، والله أغني المسلمون بنبيهم الذي يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويبه لهم الطبيبات ويجبر عليهم الخبائث ويبعث عنهم إصراره وأعماله التي كانت عليهما.

 algae - إبن تيمية: إذ إن الطلاق العام الذي قصد به الحلف والحلف الصريح

به كلاهما لا يقع بشيء وتكون عليه كفرة يمين لأنه من اليهود، وينبئ كلامه على الأدهى التي قتلا، وعلى القياس وعلى المصلحة: فالقياس يقر أن هذه الصيغة أقرب إلى الأيمان فتعطي حكمها؛ ولا يجعلها قريبة من الطلاق، لأنه لا يقصد ولا يبعته، وينبئ اليهود فيه أوضح من معنى الطلاق. لأنه ما قصد إلا المعن أو الأمتناع أو الفعل والممل عليه، أو التصديق أو التكليف، ولتي مقاصد الأيمان لملاقيد الطلاق. وكل أمر يحبض بمقدشة، ويعطى من الأحكام لأقواله ما يتفق مع معانيها.

أما المصلحة فيه بعد عموم البلاك فإن الإفتاء بإيقاعها: يوقع الناس في أغلال وآسوار لا يقصونه إلا موصولا. وقد يحلوون ثم ذلك في دين الله، يفدوون على المحل، أو على الأخذ بالخلع الذي يعتبره الشافعي فسقاً، لكي لا يعتبر العدل، وسجح حل لاتجوز على الله، والأولى الأخذ بالحكم الصريح.

وقد يقول قال إن الأيمان التي تكون الكفارة فيها هي الحلف بالله سبحانه وتعالى: فإن اليهود المعروفة المشهورة هي الحلف بالله تعالى، ولا اعتبرنا كل حلف يجب

(1) الفتاوى ج2 ص 35 الآية 157 من سورة الأعراف

361
كفارة يمين لكان الذي يحلف بالرسول ويحدث تجب عليه كفارة يمين، أو الذي يحلف بمكان تجب عليه كفارة يمين إن حنث، وما عم أحد من المسلمين الأيمان ذلك التعبد.

وقد أجاب ابن تيمية عن هذا بأن الأيمان التي تعتبر معاصر، أو في حكم النهي عنه لا يدخل في الأيمان التي توجب الكفارة، وذلك هو الحلف بشخص أو وثن، أما غيرهم فتجب فيه الكفارة.

وعلى هذا الأساس يقسم ابن تيمية الأيمان إلى ثلاثة أقسام:

(أولها) اليمين بالله، وهذه يجب تكبيرها إن حنث فيها على خلاف في بعض أحكامها، لا في أصلها.

(والثاني) الحلف بغير الله أو لغير الله، وهي أن يحلف بمخلوق أو لخلق مثل أن يحلف بابي، أو بالكعبة أو غير ذلك من المخلوقات، فهذه يمين غير مستحرة، وللناقل، ولا كفارة بالحنث فيها باتفاق العلماء، ولكن نفس الحلف منه عنة.

والقسم الثالث: عقد اليمين لله، وذلك يكون في النذر، وجعل الطلاق في هذا كائد.

والذي يقول: «وأما الععقد لله فعلى وجهين:»

(أحدهما) أن يكون قصده التقرب إلى الله لامجرد أن يخص أو يمنع، وهذا هو النذر فقد ثبت في الصحيح من النبي ﷺ أنه قال: «كفارة النذر كفارة يمين»، وثبت عنه ﷺ أنه قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعمسه، فإذا كان قصد الإنسان أن ينذر لله طاعة فعله الوقف، وإن نذر ما ليس بطاعة لم يكن عليه الوقف، وما كان محرماً لاجوز الوقف به، لكن إن لم يوف بالنذر فعليه كفارة يمين عند أكثر السلف، وهو قول أحمد».

(والثاني) أن يكون المقصود الخنق أو النذر أو التصديق أو التكبير، فهذا هو الحلف بالنذر والطلاق والمتعة والحرام، يقوله إن فعله كذا فعلى الحق وصنع سنة ومالي صدقة ومبادي إحرار، ونسائى طوالق، فهذا الصنف يدخل في مسائل الأيمان، ويدخل فيه مسائلطلاق والمتعة والنذر.

(1) الاجتماع والالتزام في الحلف بالنذر من 11

362
وقل ذكر أقوال العلماء في هذا الصفح الأخير ثلاثة: (أبوه) أنه يؤذن به في الحنفية ما التزمه، فإن حلف بالطلاق أو العتق أو صوم سنة أو نحو ذلك، له ذكره ما ذكره. (والثاني) أنه لا يزمه شيء لقوله على الصلاة والسماح، من كان حافزاً، أليس بلله أو ليس به. وفي رواية:

«لاunfinished» (والقول الثالث) أن هذه أيمان يجب فيما كفارة الأيوان عند الحنفية.

وهو الذي اختارنا كما ذكرت.

٣٧٤ - ومن هذا التحرير وذكر التقول يتبع أن ابن تيمية يبين رأيه في عدم وقوع الطلاق إذا قصد به الحلف على أقوال السابقين في النذر وفي الحلف بالطلاق والثواب، من حيث وجوب الكفارة.

وفي الحقيقة أن الحكم بعدم وقوع الطلاق المطلق على شرط هو قول الشيعة الإمامية الثلاثة عشرية، وقد نص على ذلك في كتبهم، فلم جاء في حاشية كتاب تبصرة المتلعنين ما نصه:

الشرط في استراح الفقهاء ما أمكن وقوعه وعده، كشفه، المرض، وقبيء الممسار، والصحة ما كان محققة الموقع كفيه الشمس، وتعلن الطلاق على كل ذلك ببطل عندهم (١)، وينقول في التبصرة: لايفعلاً إلا بقيهات إنت طلاق مجرد قد لجأت الشروط (٢) فعمدهم التعليق لايفعلاً إلا إذا كان التعليق على أمر واقع في الحال، فإنه في هذه الحال يكون التعليق صريحاً، وحقيقته أنه تنجز.

وأما شيوت الكفارة فلا نعلم أنهم قالوا ذلك، ولا نعلم أن فقيه قال ذلك بالنص في الحلف بالطلاق نفسه: ويظهر من سياق ابن تيمية أنه يدخل في زمرة الحلف بالعناق أو بالصوم، أو الزكاة أو الحج، من يقول تلزم في حجة إذ لم أفعل كذا، أو إن فعل كذا.

وإن هذا وأشباهه صبح فيه التنقل عن بعض الفقهاء بأن الكفارة تجب فيه عن عدم الوفاء، ولاشبة فيه، لأنه مبتهج من أرباب النذر، وهو نذر بطاعة، وقربة لشت في ذلك: إنما موضع الشكل هو أن يكون قوله الطلاق يلزمIVO إن فعل، كذلك الحج أو العنق أو الصوم يلزم إن فعل، كذلك ذلك: فإن المفازة بينه وبين الطلاق واضحة، لأن هذه قرية، فمعنى النذر والقربة بالوفاء بالنذر واضحة بيئة، وإن الكفارة في ذاتها ب، فإن حنث، فإن برأ يقول:

(١) تبصرة المتلعنين ص ١٦٣، (٢) تبصرة المتلعنين.
مقام ب: ويكون المعني الذي قصده الشارع من الكفارة محققاً قائماً، أمّا الطلاق فإنه لابد فينه، بل إنه يقضى بالحلال إلى الله، ولا يمكن أن يدخل في عموم قوله عليه الصلاة والسلام:

«من نذر أن يطيع الله فليطعه، ولا يمكن أن يكون شبيهاً بالمتزوج من القدام التي من جنسها
واجب: فكيف تجب الكفارة: ثم إن الطلاق في حقية معناه تحريم الحلال على نفسها، وإزالة
نعمته النكاح الذي شرعه على الحكم: فكيف يقاس على العتق، ويقاس على الحج والصوم
والزكاة؟»

438 - ولقد تعمق ابن تيمية في هذا السبيك(1) فخطاه في بعض نقوله، واتهمه

بالتزيد في أخرى، كما اتهمه بالحدث في بعض آخر، ووافقه في استنباطه وقياسه.

خالقه أولى في اعتباره الحلف بالطلاق والعتق بعنوان معقود لله، وقال في ذلك: إن
قوله معقود اللة إن أريد بها التقرب لله فالذي من بالطلاق ليست كذلك، وإن أريد به أن التزم
بها شيء يجب لله تعالى كالحج والصدقة فليس كذلك، فهو بهذا القول ينفق ابن تيمية بمنع
المشابة بين الحلف بالله والطلاق.

ولقد ذكر أن الطلاق لم يعتبر داخل في كلمة أيمان المسلمين في عهد الصحابة، وإنما
الذي أدخله الحجاج بن يوسف الثقفي في أيمان البيعة، ويقول في ذلك: وما قوله - أي ابن
تيمية - إن هذه داخلة في أيمان المسلمين وأيمان البيعة ودعاه أنه لايعلم فيها نزاعاً، فأعلم
أن قولنا أيمان المسلمين وأيمان البيعة إذا صار يدخل فيها الطلاق والعتق من زمن
الحجاج، فإنهما زادتا في أيمان البيعة وصار يحلف المسلمين بها، واشتهرت من ذلك
الوقت...

ثم يقول: «إن قول القائل: أيمان المسلمين إنما أن يراد بها ما شرع للمسلمين الحلف
بها، أو ما يتعارف المسلمون الحلف به، وجرته عادتهم، فإن أريد الأول فالذي من بالطلاق
والمتاق لم يشرع للمسلمين الحلف به، بل هي منه تبقائه: من كان حالاً
فليحلف بالله أو ليصمت، وإن أريد به ما يتعارف المسلمون جرته عادتهم بالحلف به فحالاً
بالطلاق والعتق لم تجر عادة المسلمين في الصدر الأول، ولا يمنح زمنه بالحلف بها، فكيف
يقول أنها داخلة في أيمان المسلمين، ويحتاج يعرف طارئ بعد التي بنا نحو من سبعين
سنة؟»(2)

(1) التوفي سنة 758 فقد أدرك ابن تيمية، وهو من معاصره وإن كان أصغر منه.
(2) رسالة الدرة الخفية في الرد على ابن تيمية ص 350.
وخارفه ثانياً في قياس الطلاق على النذر: لنذر النذر في إجابة أمر تركه مقصورة، أما التزام الطلاق فهو أمر ليس في تركه مقصورة(1) وإن الفائدة الأولى هي اعتبار الطلاق من إيمان المسلمين إن صح نظر السبكي فيها تقدم كل أدهم ابن تيمية.

وومهما يكن فإن السبكي يقتطع بنفسي نسبة الحكم بوجوب الكفارة في الطلاق المنصرم الذي قد بعده من الفعل أو الحمل على فعل فقير، فأما إن فعل بوجوب الكفارة في ذلك فلم يثبت من أحد من المسلمين قبل ابن تيمية، وإن كان مقتضى كلام ابن حزم في مراتب الإجماع نقل ذلك إلا أن ذلك مع إبهامه وعدم تعميم قائله ليس فيه أنه في مسألة تعليق الطلاق، فيجوز أن يحمل على غيرها من صور الجلف.(2)

٤٣٩ - وهكذا نرى السبكي ينتفض ابن تيمية، ونحن لستنا على رأي السبكي في اعتباره كل طلاق معلق بيل قصد الحمل على فعل أو المعن من فعل ونأخذ الحجة من قوله: لان يقول إن الطلاق لم يتخذ الحلف إلا في عهد الحجاج طاغية ولاة الأمور، وقيل ذلك لم يكن الطلاق معتبراً من الأعوان، وقيل ذلك فلم يعرف أن الطلاق يقع به إلى سبعين سنة بعد وفاة النبي ﷺ، ثم كيف يعفو أن يقع طلاق لم يقصده صاحبه، ولم يرده. فهل الطلاق يتلبس ريتضف إليه، لقد أحسم أن يقع العتق، والإن القصد، لأن الشرع يتشوف إليه، ولكن لا أفهق أن يقع الطلاق وإن لم يقصده في التعليق: لأن الشرع ي نفسه، ولا يبيحه إلا للحاجة.

وإذا كنت لا أوافق السبكي وجمهور الأصحاب لأمة المذاهب الأربعة، فإن إنه أوافق ابن تيمية في عدم رقوع الطلاق إن لم يقصده، ولكن لا أرى الكفارة لمقدم قيام الدليل على وجوبه، وعدم تحقيق القياس في الطلاق على النذر، إلا إذا أن هذا قرينة وموضوع من القرایب، أما الطلاق فليس من القرائب في شيء.

٤٤٠ - وإن القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٨٩ قد اختار رأي ابن تيمية ولكنه لم يأخذ به، بل اعتبار الطلاق للكفارة إذا قصد به الطلاق يكون طلاقاً إن وقع الملحق عليه وإن لم يقصد به الطلاق لا يقع به شيء: وفي القسم الأول الرأى ابن تيمية كاملاً، وفي القسم الثاني كان إلى الشيعة الإمامية أقرب من ابن تيمية: لأنه لم يذكر فيه كفارة.

(1) الرسالة المذكورة ص ٢٠٠. (2) الرسالة المذكورة من ٥٨.
وفي الجملة أن القانون المذكور بالنسبة لطلاق المعاق لم يكن شيعياً خالصاً، ولم يكن
تابعاً لابن تيمية كاملاً، ووجه مخالفته للشيعة أنه يوقع الطلاق في حلال تعدد الطلق بينما
الإمامية لا يوقعان الطلاق إلا بصيغة منجزة، أو يكون الالتزام في معنى التنجيز بأن يكون
التعليم صوريًا، وبالنسبة لمعدم روتق الطلق في الحال الثاني يوافق الشيعة ولا يوافق ابن
تيمية. ويصبح أن تقول أنه يوافقه في الحالين، ولكن لم يوجد في الثانية الكفارة، لأنها أمر
ديني يتعلق بدين المسلم، ولا ينفعه القضاء. فلم يذكر القانون إلا الأمر الذي ينفعه القضاء،
وتركما ما لدین ينفعه صاحبه، فلم يعرف أن القضاء ينفع الكفارات، ولم يكن مناسبًا في
عصرنا أن ننص على مثل ذلك في قوانينا، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

مرتبة ابن تيمية الفقهية

1. في البحوث السابقة ذكرنا صورًا لفعّه ابن تيمية، بعضها فتاوى، فاتت بها
معلماً الناس مرسحاً لهم في أمر دينهم، ويبذلها نماذج من مقارنات فقهية استعرض فيها
الفقه الإسلامي في مسائل اختارها مما يصل بعيدة الناس في معاملاتهم، أو بالدولة في
نظمها، أو في الحسبة ودعان المجال؛ وقد قبستنا من ذلك تقسيم تكشف عما وراءها وتبين
شخصية ذلك الفقيه المتاز، ويبذلها اختبارات علمية جاسًا فيها خلال المذهب الإسلامي
المعروف ينطوف منها ما يرى فيه عبق النبوة، وعرف السلف الصالح، ويبذلها اجتهاد خرج
به على الناس.

وإن الذي نلاحظ أنه في القسم الأخير كان يحاول أن يستدآرنا في إلى المتقدمين،
أو بيناه على آرائهم، أو يخرج على مذاهبهم، كما يحاول أن يثبت أن ذلك هو مذهب السلف،
وهو اختبار السلفين، وإن وافق رأى الشيعة لا يذكر المشاركته بينهم مع أن آراءه
أقرب رحناً بتراثهم.

وإذا كان يصنع ذلك الصناع فيقرب بين ما وصل إليه باجتهاده وما قال الأئمة
الأربعة أو بعضهم على الأقل؟

الجواب عن ذلك أنه رجل سلفي، فمحاولاً رد اقواله إلى اللفت هو الذي يتفق مع
منهاج العلم الذي شرحناه آنفاً، والذي بيناه فيه أنه في كل ما اجتهد وما قاله، وما أفتى
به، وما اجتهده في، كان يجتهد في أن تكون اقواله في دائرة ما وصل إليه اللفت لابيدوها.
يقف حيث وقفوا، ويسير حيث ساروا لتجاوز طريقهم قيد أنملة.

366
أما اجتهاده في مسائل الطلاق في التقرير بين تفكير وفطنة الأئمة الأربعة أو بعضهم فلا سبيلين في نظر:

أولهما: نفهم ديني، وهو يتصال ببره ابن تيمية وخبرته في تفسير الأئمة أصحاب المذاهب التي تدارسها الجماعة الإسلامية، فقد رأى ابن تيمية التصور والآثار والمصلحة الاجتماعية ورفع الفساد رأى كل هذا يدفعه لأن يقر أن الطلاق الثلاث لبندتح الثلاث واحدة، وأن الحلف بالطلاق لا يبقه شيء، ثم يدفعه نقوله لأن يترد في الفقه الإسلامي، فكان بحال يتذكوه فيها أمران:

أحدهما: يدفعه إلى القول، والثاني يدفعه إلى الإحجام، حتى لا يكون من يطلبون غرائب الفتية، أو يقتحمون فيها: فحاول أن يؤمن تلك الفئات التي تضفي ما كان عليه الناس بما كان عليه الأئمة ل ApiControllerها من أثرهم، وقد كان الإمام مالك رضي الله عنه، وهو الفقيه المعير في تعريف مصالح الناس يتفكر ما كان يكتب به أهل الكربية فيما كان يكتب به من استفساره، ولكي لا يقرب منه في فتاوه، روي أنه لم يعلم أن في مجلس دراسته حداد بن أبي حنيفة يمّا واحده يسأل من أقوال أبيه في مسائل وجبها إليه فكان يذكر له قبل أبيه.

ثاني السببين أن عصر ابن تيمية كان يستنكر الخروج على الأئمة، وقد رأى ابن تيمية المصلحة والذين فيما يفهمهم، فإن بقرب المسالط يقتربوا ويحملو بها، وكيله يغفو منها، وقد رأى فيها علاجاً لألوائهما، وخلال الألف يذكروا يضعونها في اعتقالهم، في الحلف بالطلاق الواحدة والثلاث وليanford في الطلاق الثلاث.

427- وأ وإن القارئ لنذكره ابن تيمية في كل أثوابه يجمع فيه عالية القلق المجتهد الذي تحرر من التبديد المذهب في دراسته، ولا يمش في المقد التتابع من غير بيئة وبرآخر فهم في فتواته متحيز مستنبط، كما هو في اختياره، يبد أنه في اختياره لا يحبب، ولا في فتواته يتقيد بالذلاب الحنابلة، وترى أنه في مقارناتهم فقيه مستنبط، على وجه القياس ومصادر الشرعية ومواردها، مستقيم النهج في القارة، له هدف وحد الصبر سهامة نحوه، وهو تحقيق معاني الآثار في مصالح الناس من غير وضع لأغلال تصب الحلال عليهم، وهو في اجتهاده يحقق في سماء الكتاب والسنة ومناهج السلف الصالح، ومناهج الأئمة المجتهدين.
ولكن مع أنه فقيه معتمد، وليس مقلداً بلا ريب، لأن المقل ينحصر للذهاب لجرد الانتقاء إليه، مع أنه كذلك نجد المسائل التي افترض بها عن الأئمة الأربعة قليلة، كقوله في الحلف بالطلاق، وقوله في الطلاق البديل، وقوله في السفر المرض في إغتاظ في رمضان، وقلص الصلاة من أنه مطلق ما يسمى سفراً، وكتجوزه جمع الصلاة للحاجة، وأو في الحضرة إلى آخر ما هناك... فإنها مهما تكن تعد قليلة، وأكثرها إن لم يوجد في المذهب الأربعة يجد في غيرها من المذاهب، كمذهب الشيعة والظاهرية وغيرهما، وعلى ذلك يكون ما ينفرد به نادر أو أقل من النادر، وهو مع ذلك قد يكون توسعاً بين رأيين أو جميعاً بين نظرتين، ثم هو في اجتهاده لم يخرج عن الأصول المقررة عند الأئمة أو كلهم، وخصوصاً أصول الفقه الحنبلي التي كان له فضل هو وأسرته في تحريرها.

وإن ذلك قد يحد من مرتبتة في الاجتهاد على حسب اصطلاح الفقهاء في مراتب المجتهدين، ولكنه لا ينقص من قدرة الفقه، وملكه التي تكون له من ممارسه الفقه وإصوله ومصادره، والمقالات التي قام بها في الأصول الفقهية التي تركها السابقين، والطول والف вариاء والقضايا التي توارثها الخلف عن السلف، فإن مقاله في ذلك لا ينكر مهمته تكن مرتبتة في الاجتهاد على حسب الاصطلاح.

442 - إن بلاء شك من حيث أنواع الاجتهاد، والمدارك الفقهية، ومن حيث علمه بالسنة واللغة ومناهج التفسير وفهمه للقرآن، وأصول السنة وإحاطته بالنحوية دراية وروية - يوجع في الدرجة الأولى من الاجتهاد المطلق، فإن نظرنا إلى ذلك وحده فاستدعاه في مرتبتة المجتهدين المستقيمين، ولكن نجد فيه عيناً إلى استنباطه مسؤول الإمام أحمد في الجملة، متقيداً بأصوله، وفق ذلك أن الذي إنفرد به لا يكون كثيراً بل نادرًا، بل لايمكن أن ينفرد كما نرى، فإن تقيدنا بهذه الناحية الموضوعية فإننا بمجتعى القواعد المقررة، نضعه على رأس المجتهدين في المجتهدين الحنابل.

إن بلاء شك قد استوفى في شخصه كل شروط المجتهد المطلق، من الأدوات والعلم والمدارك، ولكن من ناحية الموضوعات التي وصل فيها إلى نتائج مختلفة، ومن حيث نماذجه نجد لها لا تخرج به عن الإطار المذهبي.

وقد يقول قائل: لماذا قد انفرد به أو ندر مع استيغاله كل شروط الاجتهاد، وبدريته التامة بعلم السنة والتفسير والاستنباط؟ وإن الجواب عن ذلك مشتق من التاريخ، وتشريع أفقت الاستنبات.

٣٦٨
لقد جاء ابن تيمية بعد أن أتسبع القلق بذكر القرارات فيه، وأنفتح باب التخرج على مصارعه، فقد جاء في آخر القرن السابع وأول القرن الثامن الهجري، وكان أكثر فتاوته واستنباطاته واجتهاداته، واجتهاده في أول القرن الثامن، جاء بعد أن لم يترك الأول للأخرى شيئاً، فقد دون قبل عصره فوق الآثرة الأربعة أصحاب المذهب، كما دون الفقه الظاهرى والفقه الشيعى بكل مذهب، وفقه الإدراكية. وقد كثر المجتهدون والمخرجون في كل مذهب من المذاهب، يجهدون على أساطير الإسلام، أو يخرجون على أقواله للاقتراض بين الناس، والحوادث التي تحدث، ولم يكتف أصحاب كل مذهب ومجتهدون، بل يتصورون في المقالات، بل يتصورون في القرن الرابع والخامس والسادس الحد في التصور والتفصيل، فتصوروا مالا يؤده الواقع، وأخذوا يقولون فيه كاهن وقائع أنه أتى بها الناس، فقد أتسبع الفقه التquirerى حتى أتفتوا في المقول الذي يقع، ثم مما يجري في الخيال ولا يقع.

وإذا أضيف ذلك إلى أن الوقائع التي تصفها الذين فيها كانت كثيرة بسبب اختلاف الأزمن، وانطلاق الأعراف في البلدان، فقد صارت البلاد الإسلامية تمد من الصين في الشرق إلى جنوب أوروبا، بل ما يقرب من وسط أوروبا في الغرب، وكل إقليم أحداه، وكل بلد عاداتها، وكل مصر منصفة، وقد تتفق مقول العلماء تحت سلطان المذهب الذي استنبطت فخرجوا وانفتوا، ويدر أن تكون واقعة في عصر ابن تيمية لم يكن قد وقع مثلها بما وراء النهر، أو العراق، أو خراسان، أو فارس، أو مصر والساحل، أو المغرب أو الأندلس، ودون الفتوى في كتاب مذهب من المذاهب الإسلامية أو أكثر من هذه المذاهب.

ويخطى من يقول أن التابعين لمذهب من المذاهب كانوا يسيرون فيه جامعين، بل إنهم كانوا يحبون المذهب، ويجدونه في كل عصر من العصور بما جد من ألوان فكرية، ويفتون فيما يقع من الحوادث بما يتنفق مع الحال، ويصلح المال، واحمياء كانوا يخالفون إمامهم، ويقولون هذا اختلاف زمان لا اختلاف برهان، وأبو كان الإمام في عصرنا قال مثل قولنا، ألم تر المالكية والشافعية أتفتا في القرن الرابع وبيروت نرى الأرامل، واختاروا طريقة الحنابلة، وخالفوا بذلك الإمامين مالكًا والشافعى، وكان وجه الخلافة فساد بيض المال في عصرهم، وأنه لم يعط سوى الحقوق حقيقته، فانتفاو بما يتعلق بالحال، ولم يتقيدوا بالنصوص عن الإمامين الجليلين، وعلموا أن الإمامين لو كانوا في عصرهم، لقالا مثل مقالهم، وقبسا من أقرب المذاهب إلى الآخر وهو مذهب أحمد.
444 - جاء ابن تيمية فوجد تلك الأقوال الكثيرة، وتكفل الفتاوى المختلفة في ثمانية مذاهب من الذاهب الإسلامي الكبيرة، وهي مذاهب الأربعة، والشيعة الإسلامية والزيدية والظاهرية والإبراهيمية، وكل مذهب هو في ذاته مجموعة من المذاهب، بل المذاهب، فما كان من المعقول أن يأتى بجديد لم يسبق في أي مذهب أو أي رأى من هذه الأرائ المختلفه، فما ترك الأول للآخر شيئاً حقاً وصدقاً، فلا يعبّر أنه لا يجتهد في مسألة إلا وجد لقولة تظهر في فقه الشيعة أو الظاهرية ونحنهم كما رأوا في المطلق الثلاث، بل الغريب عن المعقول أن يقول قول لم يسبق به قط، مع اختلاف المذاهب والنظائر والحوادث والأمور عند السابقين.

وأينك عند تزيد النظر في فقه الأمثلة الأربعة واختلافه وانتمائهم تجد أن به من النادر أن يتفرد أحدهم بقول ليس له نظير في أي مذهب من هذه المذاهب الأربعة، أو الأقوال فيه، وخصوصاً أن بعضها كان يأخذ من بعض، وربم من بعض، فقليل بل يندر ما يقول أبو حنفية مخالفًا الباقين، ثم إنما يتفرد به أحدهم دون ثلاثتهم فإذا وجد له نظيراً أو مشابهاً قريبًا عند غير الأربعة، ولم يغضب ذلك من أقدارهم في الاجتهاد والاستنباط، ولم يجعل أنهم هم الذين فتحوا عن الفقه ليدهم الناس من بعدهم، ويبان الطريق ليس له الناس من بعدهم، بل إنهم لشهدوا تبينهم وقوة إيمانهم بالحق كانوا يكرمون غرائب الفتيا، وأن يخرج الفتيا على الناس برأي لم يعرف أحد من الناس.

445 - وإن إذن لا يغض من اجتهاد ابن تيمية أنه قل أن يتفرد برأي لم يسبق به أو يكاد لينفر، ولكن قد يقول قائل أنه لم يخرج من المناهج الحنبلي، بل إنه في فتاويه وأكثر اختباراته، ومقارنتها الفقهية كان يميل إلى الحنبلي ميلاً وضحاً، بل إنه كان يقتصر لأriasة حقيل، مما يجعلنا نحكم بأنه فقيه حقيل في دراساته وأصوله وإرادته في الجملة، ولا يغض من الحنبلي بعض آراء قليلة خرج بها من المذهب الحنبلي، بل إنه في خروجه كان يقول في حق أنه يطبق الأصول الحنبلي، وأكثر من هذا أنه كان يحاول أن يجعل لها مشابهاً ونظيراً من بعض الآراء في مذهب الإمام الجليل، فهو حقيل أتباعه وانتماؤه، وفي النشأة والنتيجة.

وإن لذلك يقول مقامه من الحق، فإن صنف الحنبلي لا يستطيع أن يقول أنها فارقت ابن تيمية، لأنه رأى ذلك المذهب الخصبي أو الدي مذهب الإسلامي من حيث فكرة الاجتهاد
فيه، فقد قرر كثيرون أنه لا يصح أن يخلو عصر من العصور من المجتهدين المطلعين، ولم يعرف بهم إغلاق باب الاجتهاد، وأجيز لكل فقيه دارس فيه أن يجهد فيما لم يثير عن اليد، على أن يكون منهجه؛ لم يخل عصر من عالم على هذا التحو إلى أن جاء ابن تيمي فلقيه على النهاية: فكان هذا الذهب جمهور العلماء خلفه أحمد بن تيمية فلقيه على النهاية: فكان هذا الذهب جمهور العلماء خلفه أحمد بن تيمية فلقيه على النهاية: فكان هذا الذهب جمهور العلماء خلفه أحمد بن تيمية فلقيه على النهاية: فكان هذا الذهب جمهور العلماء خلفه أحمد بن تيمية فلقيه على النهاية: فكان هذا الذهب جمهور العلماء خلفه أحمد بن تيمية فلقيه على النهاية: فكان هذا الذهب جمهور العلماء خلفه أحمد بن تيمية فلقيه على النهاية: فكان هذا الذهب جمهور العلماء خلفه أحمد بن تيمية فلقيه على النهاية: فكان هذا الذهب جمهور العلماء خلفه أحمد بن تيمية فلقيه على النهاية: فكان هذا الذهب جمهور العلماء خلفه أحمد بن تيمية:

وقد سموا الآراء التي يصل إليها المجتهدون فيه وجوها، وقد جاء في تصحيح الفروع ما نصه:

«أعلم أن الصحيح من المذاهب أن ما قيس على كلاه (أي أحمد) مذهب له وهذا رأى الأئمة والخزعل وغيرهما من المتقدمين، وقاله ابن حامد وغيره في الرعايتين وآداب الفقيه والحاوي وغيرهم. وقيل: ليس بذهب له، قال ابن حامد عامة مشايعنا مثل الخلاب وأبي بكر بن عبد المطلب وابن عيسى بن إبراهيم، وسائر من شاهمه ناجوزن نسبته إليه، وانكرنا على الخزعل ما رسمه في كتابه من حيث إنه قاس على قوله، وقال في الرعاية الكبرى إن نص الإمام على عتمته، أو أوما إليها، وإن فلقيه وليان أن تكون أقواله أو أفعاله، أو حواله مشيرة للصلة المستنبطة بالصحة والعين. وقال الموفق في الرؤية والطريق في المختصر: إن بين العلة لذاهبه في كل مسألة وجدت فيها العلة كجزءه فيما نص عليه، وإن لم يبين العلة وإن أشتهبها؛ إذ هو إيثات مذهب بالقياس، وجواز ظهور الفرق له أو عرضت عليه».

وعلى هذا أنهم يعتبرون قول المجتهد من الذهب، مادام يسير على أصوله، ولكن

أيضح أن ينسب إلى الإمام أحمد رضي الله عنه; قال الخزعل: يجوز، وقال غيره: لا يجوز إلا إن نص على العلة أحمد، وكان ذلك تطبيقاً للنص، وقال آخرون تجوز النسبة إليه إن عرف أن هذه العلة هي التي لاحظها أحمد، سواء أكان ذلك بالقول أم بالفعل أم بالإشارة.

ومهما يكن النظر في هذه، فإن ذلك الاجتهاد الكثير فيه جعله نافذاً خصباً.

464 - من هذا المعنى الخصب استنقي ابن تيمية ونهل حتى شدا وتبرع، وإنما اجتهد

كان يسير على منهج أحمد في الاستنباط، ووصل إلى نتائج أكثرها من مذهب الإمام.

(1) مقدمة تصحيح الفروع الجزء الأول من 5.
وقلل منتها من غيره، وأقل منها قد انفرد به، وهو في كل ذلك مجتمد لايسير من غير دليل، ولايمكن من غير بيئة، يوافق عن بيئة ويعقل عن بيئة، وصفة التقليد المطلق منفعة في كل قول له أو إفتاء أو اختيار، أو مدارس، فما كان ذلك إلا عن اجتهاد، وانتهاج للدليل وقد جاذب اتباع الرجال، فهو يوافق رأي أحمد، وهو على استعداد لن يأخذ رأي أبي حنيفة، إن وجد وجه القياس عند أبي حنيفة أقوى، لم يكن في الموضوع أثر، ولكن ما نوع اجتهاده هو مجتمد مطلق، أم مجتمد في المذهب، أم مخرج فيه؟ ولبنى مراتب المجتمدين، ثم نضعه في المرتبة التي تنطبق عليه.

مراتب الإجتهاد

447 – الاجتهاد مراتب: فقد يكون المجتمد مقصوراً عمله على اجتهاد في الفروع، والتزم في الاجتهاد أصول مذهب معين، فيخالف ذلك المذهب في التعريف ويشالفه في الأصول التي تقررت عنها المسائل، وقد يكون المجتمد في الأصول والفروع معاً، فيكون مجتمعاً مطلقاً غير متقد بمذهب من المذاهب، وقد يكون الاجتهاد في دائرة أضيق، فهو لايجتمد في الأصول ولا الفروع، ولكن يخرج على فروع المذهب باستخراج علة الحكم فيها، والبناء على مجموعة القواعد والنظريات التي تربط بين الفروع المختلفة في فقه مذهب من المذاهب، ويفتى على هذه القواعد ويدخِّل عليها، ويسمي المجتمد في المذهب، ويقسم الفقهاء المجتمدين على ذلك إلى أقسام مختلفة العدد.

448 – وإننا نختار في العدد والتقسيم ما اختاره ابن تيمية، فقد قسم أبو عمرو بن الصلاح رابين حداداً المجتمدين إلى خمسة أقسام: وقد ذكر ابن تيمية هذه الأقسام في مسودة الأصول التي ابتداها جده، وأتمها أبوه، وزاد عليها هو:

القسم الأول: المجتمد المستقل، أو المطلق الذي لا ينتمي إلى مذهب، ولاينتقل بأصول خاصة لإمام آخر، وينتهى إلى نتائج في أصول الاستنباط تتفاوت ما عليه غيره في قليل أو كثير؛ وقد أدعو ابن الصلاح أن ن+y yرثي بساط المجتمد المطلق على هذا المنعي؛ لأن العلماء قد استوعبوا الأصول، وأكثرهم من الفروع، حتى مازن من العسير أن يجيء شخص فتاتي لم يروه أحد من الأئمة.

372
القسم الثاني: المجتهد المنتسب، وهو مجتهد في الفروع وفي الأصول: فهو يعرف الحكم من دليله، ولكنه يتلاقى مع إمام من الأئمة في منهاجه وطريقه في الاستنباط، إما لأنه تربى في مذهب ذلك الإمام وتبرع فيه، أو لأنه انتقل في دراسته الحرة إلى موافقة ذلك المذهب في الأصول والمماجح: يسمى هذا المجتهدًا متسابقًا لأنه يدعو إليه، ولكن قرأ كثيرًا منه على أهل فوجده صوابًا، وأولى من غيره، وأشهد موافقة له، ومن هؤلاء كثير من أصحاب أحمد الذين عاصروا وتلقوه عليه: وبعض أصحاب مالك كان القاسم رابن رهب، وأي عبد الحليم وغيرهم. وبعض أصحاب الشافعي كانزني، ودمعي بعضهم أن من هؤلاء أصحاب أبي حنيفة كزيف بن الهذيل وأبي يوسف ومحمد (1).

وهذا القسم هو الذي ينمو به المذهب، فإنه يتجدد في المسائل التي تتجدد والحوادث التي تقع، ويكون اجتهاده على مقتضى المنهاج الذي وضعه إمامه، واختاره من بينه لا عن تقليد، وأراه أنه أراد أن يكون في ذلك المذهب، وقد ينتمي إلى مخالفته في بعض الفروع. ولذلك المختلاصة لمئات من تواريخه، وقد يختار للإفتاء رأياً غير رأي الإمام نفسه فيها، ومع ذلك يعد رأيه من المذهب، يكون ذلك من نماذج المذهب وتيسير الأفكار فيه، وتسمى آراؤه في المذهب وجوهاً.

449 - القسم الثالث: أن يكون مجتهدًا مقيدًا في مذهب معين يقرأ ذلك المذهب ويبرع، ويجمع أحكامه ويربط بين الفروع. وينبسط منها القواعد الضوابط بها، والتحويل لخلاصة المذهب، الموضوعة لأقيمتها والعمل الضوابط فيه، فهو يعرف ميطابقًا بعض أحكام الحوادث التي لم يعرف إمامه رأي فيها، ولكن في استدلاله لتجاوز الأصول التي اخترها إمامه منهجًا له في الاستنباط وطريقة له في تعرف الأحكام، وهو قد اختار هذه الأصول وإمنعها وتقليده أو عن اجتهاده واستنباط ثم توافق، ولا شكل أن المجتهد الذي يكون على هذا النحو لا يقرأ من حلقة التأويل من كتاب واحد بإجماع وطرق اجتهاده، ولكن الذي يجعله متقصراً من أن يصل إلى مرتبة من سبقة خليل في بعض علمه بالحديث أو بالمارجح في الاستدلال، مما يجعل اجتهاده ناجصًا، وهو لايجتهد في مسألة بجده فيها نصاً لإمامه، فإنه يتجهد فيما لم يجد إمامه حكماً فيه، ولا يفتى إلا إذا كانت المسألة لا نص فيها، ولم يكن ثمة مجتهد من التواريخ السابقين يفتى.

(1) قد اختيرنا أن مجهدين مستقلين، لأنهم خالفوا شيخهم في المنهاج والفرع، وإن كان لشيخهم الفضل الأول، راجع في هذا كتابنا (ابن حنينة).
أولاً: أن هذا مقدم في الأصول، أما المنتسب فمجتهد فيهما.
وهكذا: أن المنتسب لا خلف في معرفته بمصادر الشريعة: أما الثالث فليس هذا.
والثالث: أن هذا لا يقتضي بغير المذهب إلا عند الضرورة، أو عند الحاجة حيث لا يكون
في المسألة نص في المذهب، ولا تكون سنة متجه بعد أثرة، أما المنتسب فليس أن يقتضي
حتى فيما ينص عليه في المذهب ويخلافه; وفتوية المجتهد المقدد تكون بالتخريج على فروع
المذهب، والشبهة بين الحواضث التي يستقل فيها، والنصوص عليه فيها.
وينبغي المجتهد المقدد على ذلك النحو، من أصحاب الوقوع; لأن آراءه التي يتبنى
إليها تسعى طرقاً وتخرجوا في المذهب.

405 - القسم الرابع: المجتهد الذي لا يبلغ درجة أصحاب الوقوع المنتسبين، ولا
 أصحاب الطرق المخرجين، غير أنه فإنه الناس حافظ مذهب إمامه عارف بأدائه، قائم
بترقية ونصره، يصون ويجتر، ويمهد ويجم، ويضيف ويرفع، ولكنه دون درجة السابقتين,
إذا لم يكن له يعرف ما يعرفون في أصول الفقه ومصارعه، وإما لفصول أدوات الاجتهاد من
علم بالسان، ومدارك الأشياء، وإما لعدم الإحاطة بالمذهب الذي يشتريب إليه، وخروجهم فيه
كالصنف الثالث في المذهب، ولا يقتضي إلا عند الاحتياج، وإما وجود نص، وعدد وجود من هو
على درجة، وفتوية من قبيل المطلب على وجه الكفاية، وليس له أن يفرع في المذهب في
غير موضع السؤال: ويقول ابن الصلاح في هذا القسم: «هذه هي مربحة الصنفين إلى
أواخر المذهب الخامسة، وقد قرروا عن الأراء في مذهب المذهب، وأما في الفتوى فبسطوا
بسط أوكل، وقاسوا على النقل والمسلوح غير مقتضرين على القياس الجلي، وإلغاء
الفارق».

406 - القسم الخامس: المجتهد الذي يحفظ المذهب ويجهز في واضحات المسائل
ومشكلاتها غير أنه لا يستطيع تقرير أدائه، وتوضيح الأسس التي قام عليها، وهذا يعتمد
(1) المدخل إلى فقه الإمام أحمد بن حبل من 185.  (2) الكتب المذكورة.
نقول، وتعتبر فترات بشرط ألا تتجاوز النصوص عليه في المذهب من فروع، فإن لم يجد منقولاً، ولكن يوجد ما يعاد الحالة استثنى فيها من غير فضل فكر ولا اجتهاد، ولا استخراج لأوجه الشبه الخفية، فإنه في هذه الحالة يبقى، يتكون النصوص عليه في المذهب حكم عبد، والمسؤول عنه حكم الأمية في مثل ما وقع عن العبده في غير ما تختلف فيه الذكرية عن الأثرية، وكذلك يقتٍ إذا كان النصوص فيه لا يوجد مثله في الفروع، ولكن يندرج تحت قضية عامة في المذهب، ولقد قال ابن الصلاح: «يندر عدم ذلك، كما قال أبو العزالي:».

كما أثر في علومه، ولقد قال في ذلك ابن الصلاح: «ولنتجزئ الفترى لغير هؤلاء الأصناف الخمسة، وقد اختبرنا ذلك التقسيم من المذهب الحنفي، والشافعي تقسيم يبارى، والحنفية تقسيم أيضاً، لأن ابن تيمية اختاره وأقره كما جاء في مسودة الأصول التي زاد عليها.

وفي أي المراتب يوضع ابن تيمية؟ لا شك أنه أعلى من المراتب الثلاث الأخيرة، فهو أكبر منها، ولا يزال نظرنا أعلى من أصحاب الطرق كما يسمى أهل هذه المراتب الثلاث، فلا يوجد في واحدة من المراتب الثلاث الأخيرة في نظري، وإن كان بعض خصوصه لا يتوافق في واحدة من الطبقات الثلاث، وإن درستنا لأياتهم الثقيلة واختلافات وعلاجه بمسائل الاستدلال، واستبحارنا في السنة وتفسير القرآن، وعلم السلف، كل ذلك يجعل باربط في مرتبة أعلى من هذه الثلاث، بل هو يوضع مع العلماء بالأصول ن реж الاستقلال في الجملة.

ولقد غلى في بعضهم فادعى أنه من أصحاب الاجتهاد المطلق الذي لم ينتبه للذميم من المذهاب، وعلى ذلك يكون القول المعتدل الذي لا غمالة فيه ولا ضبط، ولا ينبغي أن يوجب منجحته من القول بالنص من النسبة لابن تيمية، ومرتبته في الاجتهاد ثلاثة.

(1) المدخل إلى فقه الإمام أحمد بن حبل ص 168.
أولاً: أنه مجتهد مطلق، ولكن يتقصى هذا استمساكه بالذهاب الحنبلي في أكثر أحواله، وفي أكثر آرائهن. إعلانه أنذهب الحنبلي خير المذهب، وأنه أقربها إلى السنة.

ولكن في القول الراجح عند اختلافه مع بعض الأئمة، وأنه إن كان فيه ضعيف، فالقول فيه أيضاً، وألا فيما يتفقون عن الأئمة. لابد أن يكون فيه ما يوافقهم وأنه ما من أمر يقين فيه المذهب الحنبلي على قول واحد إلا كان من الأئمة من يوافقهم، وإن خالفه أبو حنيفة والشافعي روايه مالك.

قدموته المذهب الحنبلي بتلك الدعماً تصريح بأنه ملتزم إليه، مهما تكن مرتبته في العلم بالأصول والنظائر، ولاมาก تجده خالفه إلا في بعض مسائل قليلة، مما خالفه قد ذكر أنه بناه على أصوله، وعلى مناهجه، فلم يكن فيه منطقاً عنه.

ووفق ذلك أن الأصول الفقهية التي بنى عليها اجتهاده هي أصول أحمد، فهو لم يصاحب أصول المكارم في المذهب الحنبلي، وإن كان له منها في تقريرها وتقريرها، فهو لتوثيقها، والدفاع عنها، والبناء عليها، وإن هذا بل شكل يجعله ملزمًا للذهب الحنبلي لا يمكن أن يكون منطقاً عنه خالقاً وريقه.

القول الثاني: أنه فقيه في المذهب الحنبلي دون مرتبة الفقهية المنتسب، ولكن علمه بالسنة - إذ يكاد يحفظ أكبر قدر في طاقة عالم أن يحفظه و موازنته الفقهية بين الأئمة وعلمه بالأصول علماً دقيقة، واستخدامه لهذه الأصول كل هذا يجعلنا لا نستطيع أن نقرر أنه قد حصل خلل في أculos الاجتهاد عندنه؛ وعلمه بالأصول هو علم المستقل الفاهم المستفيق المدرك، وما اتفق فيه مع أحمد في الأصول وإن كان كثيراً كان عن بينة; وما أرضى من فروع أحمد كان عن دليل خاص لكل ما يختاره.

وقد يقول قائل أنه قد تخلف به الزمان عن أن يبلغ مرتبة الاجتهاد المطلق أو الاجتهاد المنتصب، فإنهما في معنى متقارب من حيث القدرة العلمية؛ فقد كان في آخر القرن السابع وأول القرن الثامن، وقد قال ابن الصلاح أن الاشتراك طوي من القرن الخامس، قد يقول قائل ذلك ولكن الاجتهاد لا ينظر فيه فقط إلى الزمان; بل العبرة فيه بما قام به الرجل من جهود علمية; وقد رأينا ابن تيمية يسير في جهود علمية في الفقه موفقين، كان يجوس فيها خلال المذاهب الإسلامية، وإن فقهاء قد جاوروا بعده، وادعى بعضهم أنهم 379.
بلغوا مرتبة الاجتهاد المطلق: فقد أدعي بعض الحنفيون أن كمال الدين بن الهام صاحب فتح القدر. بلغ مرتبة الاجتهاد، وصرح بذلك ابن عابدين في حاشيته، بعد المختار على شرح الدر المختار، وإذا كان قد أدعي ذلك ابن الهام وغيره، فلا تكون ثمة غزارة في أن يدعي لابن تيمية أنه مجتهد مستقب، وقد تبدي عليه بالأصول والمصادر الشرعية علناً تماماً، بل حو هو من التقليد في الأصول والفروع، وأنا ما وافق أحمد في أكثر قلبه إلا عن بيئة، وأنه في مذهب أحمد كالمؤذن في مذهب الشافعي، وإن تخلف به الزمان: وما كان تخلف الزمان كافياً.
وقد نلبن تقارير الهمة وضعف الاجتهاد والاستنباط.

هذا قولان كلاهما يبين أنه لا ينطبق على ابن تيمية الفقهي: لأن الأول لم يدعي ابن تيمية لنفسه، بل ادعى غيره، وشرط الاجتهاد المطلق أن يدعو لاجتهاد دون سواء: والثاني ينافض المثير من فقهه وآرائه، فلم يبق إلا أن نختار الثالث، وهو أن يكون مجتهد متسبيباً.

وإذا إذ نختار أنه مجتهد مستقب، لا مجتهد مطلق، ولا مجتهد في المذهب فقط نقله أنه لم يكن متقداً في النتائج الفقهية التي وصل إليها، ولا في الأصول التي اعتمد عليها: فإنه قد اختار هذه الأصول بعد فحص ودراسة وتمعق، وقد وافق أصول أحمد في الجملة: وكذلك كان ما اختاره من مسائل في الفقه، كان اختيار ما اختار لدليله وبرهانه، وكذلك في فتاويه الشنبية التي قررها على مقتضى المذهب الحنبلي في ترتيبه وأصوله: كان اختيار ما يختار للفتوى، عن دليل وحجة، ولا مجرد الاتباع: ومتكلفة في تقديم المذهب الحنبلي: كمثل تقرير المذهب الشافعي، فهو يحكى ويتبناه، ويتبناه نهى الشافعي عن التقليد والاتباع، وربى أنه لا يمكن استماساك بالاجتهاد أن ينتمي مذهب استنامة ونماحه في البحث والدراسة.

وقد كان ابن تيمية ينوي من عنده أدوات الاجتهاد عن التقليد: ويومي النصار الفاحص، لا يتبع إلا ما يوصنه إليه الدليل غير معتمد على سواء، ولا يتعبد غير سبيله، ويقل نهية الأئمة عن الاتباع منهم من غير معرفة دليلهم، ويجعل ذلك النهي مبرراً على من عناد قدرة على الاستدلال، وأنه يفتح باب الاجتهاد، على مستشرق له، للقاء عليه، وإن كان يستطيع أن يجتهد في بعض أبواق الفقه دون البعض الآخر وسأمه أن يقال فيما لا يستطيع أن يجتهد فيه، ولا يتعبد التقليد فيما يستطيع الاجتهاد فيه.
وإذا كان ابن تيمية متجدها منتبثاً للمذهب الحنبلي، فإنه بلا شك تحدث الأصول التي اعتبرها مصدراً للقيقة مع الأصول التي أختارها أحمد، إذ يتحدث في المنهج والتفريع، وكان ينبغي أن تعد آراء وجهود في المذهب الحنبلي، فرأيته في الطلاق الثلاث، والطلاق الفجعة، وأمان الطلاق وأمان المسلمين، كل هذا كان ينبغي أن يعد وجهود في المذهب الحنبلي، ولكن لم نجد أحداً من الفقهاء أشار إلى ذلك؛ فلم يعدوها في نطاق المذهب الحنبلي مطلقًا، بل السبب في ذلك أمران (أوأباهما) أنها جاءت في عصر متاخر، فقد جاء ابن تيمية في أول القرن الهجري، وقد كان المذهب قد استثمر على سوته، بدون وجوده وطرقه، والآراء التي قالتها الأصحاب وكانت خمسة قرون تقريباً كافية لترزمه وتزجه، فلم يعد فيه متسع لجديد، (وكاناا) أن التكرار قد أشعل على ابن تيمية لقوله تلك الأقوال، إذ كان منتقداً بها، في فقهاء الجماعة، وقد حاول أن يزيل غريثها بتقريباً من أصول الأمة الأربعة وتفاهمهم، وبين أنها من نوعها، وإن لم تكن عينها، فتعدج هذا التكرار أن تنسب إلى ذلك المذهب الأخرى، ولم يعد الحنابلة الشجاعة بأن يضيقوها إلى المذهب كما أضاف السابقين غيرها، وكان تلاحم السجن عليه بعد قولها سبباً في أن لا يمكن من الدعوة إليها وهو حر طليق.

ومهما تكن قيمة الفروع التي خالف فيها أحمد فالأصول واحدة، ويحسن أن نقول كلمة في الأصول التي استثناها باباً تيمية، وهي في جملتها كما قلنا أصول أحمد، ولكنه وضحها وبينها وروجها ودافع عنها، ووضع مفهومها، وكان له فضل في دراسة الأصول دراسة خصبة منتظمة، لا دراسة نظرية فقط، وقد حق علينا أن نشير إلى هذه الدراسة بالإجمال، لأنها لذا منهج تفقيه.

**أصول ابن تيمية**

(45-4) لا تزيد أن نفصل القول في كل الأصول التي تسكن بها ابن تيمية فإن أصوله هي أصول أحمد رضي الله عنه. وقد ذكرناها مفصلاً وبمجلة في كتابنا (ابن حنبل)، ولكن نذكر الأمر عاملاً، إذا كن ابن تيمية نظر خاص فيه، أو يكون فيه كجاف من عمل خاص له في المذهب الحنبلي، فإننا نبيته، لأنه يكون جزءاً من المقصد الأصلي، وهو شرح عقلية ابن تيمية وفكره.

378
وقد ذكر ابن تيمية الأصول التي اتبعت عليها الاستنباط في إحدى رسائله وسماها طريق الأحكام الشرعية فيقول: «أما طريق الأحكام الشرعية فيبايع العلماء المسلمين - الكتاب - لم يختلف أحد من الأئمة في ذلك، كما خالف بعض أهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية».

والطرق الأخرى التي ذكرها ابن تيمية هي السنة، ثم الإجماع، ثم القياس على النص والإجماع، ثم الاستصحاب، ثم المصالح المرسلة، وقد أدخل الاستحسان في نطاق المصالح المرسلة. أو كلاهما قريباً منها.

٤٥ - هذه هي الأدلة التي سردتها ابن تيمية: وقد دمج ابن القيم الأصول الأول والثاني في واحد، عندما عد أصول أحمد بن حنبل، كما دمج المصالح المرسلة في القياس، فذكر الأصل الأول وسماه النصوص، وهي الكتاب والسنة، والأصل الثاني نتاوة الصحابة التي لا يعلم لها مخلاف، والثالث التخزين من نتاوة الصحابة بما يوافق حديث رسول الله ﷺ، والأصل الرابع الأخلاق المرسلة والضعيفة التي لم يتم دله على كتبها، وهي خلاف الأخلاق المشروحة التي قام الدليل على كتبها، والأصل الخامس بما ذكره ابن القيم القياس.

وقد وجدنا ابن القيم تلميذ ابن تيمية لم يذكر من الأدلة الإجماع، وجعل القرأ في بعضها ويفصل في بعضها، فدناج في كلمة النصوص الأخلاقية الصحيحة: وفي كلمة القياس المصالح المرسلة والاستصحاب: باعتبار أن ذلك من الرأي، ثم اعتبر فتاوى الصحابة التي لا خلاف فيها، قسماً قاسماً ذاته، وفتاوى الصحابة المختلف فيها طريقة من طرق الاستنباط، إذ يتغير من بينهما أقربها ثم اعتبر الحديث المرسل والضعيف الذي لم يثبت كتبه حجة أيضاً.

١ لذكر القرآن في أنه هو موضوع الإجماع من طرق معرفة الأحكام، وهذا يستنفده من أن غيره فيه اختلاف، مع أن السنة ليست موضوع خلاف إلا من قوم من أهل البصرة قد اقتصرن، ولكن لأن كلمة الأحكام في ظهره تشمل العقائد، وقد أنكر بعض العلماء أن تثبت العقائد بالسنة ولكن أن في إثباتها بالسنة خلافاً، رسم المخالفين أهل الضلال.
ويجه ابن القيم في عدم ذكر الإجماع أن الإجماع المتروك بوجوهه عند المنابلة إجماع الصحابة، أما إجماع غيرهم فلم يعترف فيذهب المنابلة بوجههم. وقد ذكر الإجماع المتروك به في فتاوى الصحابة، وإذا جعله وراء النصوص مباشرة، ومقدماً على الأحاديث الضعيفة غير الموضوعة.

457—وتنص كل واحد من هذه الأصول أو الطرق على حد تعبير ابن تيمية:

النصوص

واولها: النصوص، ويشمل ذلك الكتاب والسنة التي تكون مقاسرة له; ثم سائر السن.

ولقد وضعهما ابن القيم في موضوع واحد ورتبة واحدة، وهو في الواقع قد أصاب بهذا الوضع البليغ فيذهب المنابلة. ابن تيمية ينظر ذلك النظر أيضاً; وذلك أن فقهاء المذهب المنابلة تابعون لإمامه رضي الله عنه يقررون أن السنة والكتاب متلازمان من حيث إن السنة شارحة الكتاب والبعيدة الموضحة له: وعلى ذلك هم يقررون قضيتين (إحداهما) أن السنة من حيث الاستعبار رؤية الاستدلال في ذات متأخرة من الكتاب والأحاديث والشريعة المبينة وأيضاً الموضحة البعيدة لسعيه عند الاحتمال.

والقضية الأولى: موضوع التسليم من جميع فقهاء المسلمين: أن القرآن حجة الإسلام الأول، ولا أن الاحتجاج بالسنة ثبت بال قوله تعالى: "ومن كان مؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرأ، أن يكون لهم الغيرة من أمرهم" (1) وقوله تعالى: "وما آتاك رسول فخذه، وما نهانك عنه فانتهوا" (2) وإذا كان اعتبار السنة حجة قد عرف بالقرآن، وثبت عن طريقه فهي بلا ريب متأخرة عنه في الاعتبار; إذ لو القرآن ما اعتبرت حجة.

والقضية الثانية: موضوع التسليم أيضاً: لأنه باتفاق الفقهاء السنة هي شارحة الكتاب في موضوع الاشتراك، ومبينة لما يخفى على الناس، ومفصلة لمجمله فليس في ذلك خلاف، وإنما موضوع النظر في أرمين.

أحدهما: أن تكون السنة أئية بحكم جديد ليس في القرآن نص عليه.

وثانيهما: أن السنة تترك أو يؤخذ بها إذا خالفت ظاهر القرآن، أو خالفت النصوص العامة منها. أما القضية الأولى فجعله فقهاء المسلمين على أن السنة قد تأتي بحكم (1) الأحزاب: 34 (2) الحفر: 7 28.
ليشهد القرآن لكل حكم منها بالقبول؛ ولكن تقرر بعض الفقهاء المحققين أنه ما من حكم في السنة إلا أنه أصل في القرآن يرجع إليه، ولكن ليس معنى ذلك أنه يؤخذ حكم جاء في السنة إلا إذا وجدنا تفسيرًا له في القرآن، بل معنى ذلك أن السنة لا يمكن أن تأتي بأمر مخالف للقرآن أو أمر زائد عليه إلا كان له أصل فيه بالمبارة أو الإشارة، وليس على المسلم أن يتفكك البحث عن شواهد السنة من القرآن ليقبلها، بل عليه أن يقبلها متي ثبت صحتها، وفقًا لما قاله العلماء بالقبول.

ولقد قرر ابن تيمية أن السنة حجة، لا فرق في ذلك بين السنة المفسرة، وغيرها، وقد قسم السنة إلى ثلاثة أقسام، وذكر أنها جميعها حجة:

أولاً: السنة المفتارة التي لا تخالف ظاهر القرآن، بل تفسر مثل أعداد الصلاة.

ومع ذلك، ركماً لها، ركماً للركة وكل أئمة وواعف وفرائضها، وصفة الحويني، والعمرة وأركانها، وغيرها من الأحكام التي لم تتعلم إلا من طريق السنة، وهذه القسم أجمع العلماء على أنها تتمة القرآن، ومن أكثر حجيتها فقد أنكر شيئًا علم من الدين بالضرورة، وهم ركن الإسلام: وخلع الرقبة.


(1) الرسالة والسائل ج: 20.
والقسم الثالث من أقسام السنة التي ذكرها ابن تيمية: ماروي بأحاديث أحاد برواية
ثاني، وهذه أيضاً قد اتفق أهل العلم على قبولها واتباعها، وقد أشترط بعضهم لقبولها إلا
تعارض ظاهر القرآن، وهذا موضوع القضية الثانية.

و-488- والقضية الثانية وهي المعارضة بين ظاهر القرآن وأخبار الأحاديث التي تلقتها
الأمة عن الأحاديث بالقبول، وهذا موضوع الخلاف بين المنفي والمؤكد وبين الشافعية والحنابلة،
فالأولون يعرضون أحاديث الأحاديث على الكتاب، فيما كان منها متفقاً مع الكتاب قبله، وما لا
يقف مع الكتاب يقفون منه موقف الرد، وقد عم المنفي المنفي الخلافة التي توجب الرد، سواء
أكانت تخلاف النص أم تخلاف ظاهر النص كعام، فإن المنفي لا يخصصونه بحديث
الأحاديث، ورغم ذلك من المالكية أحياناً كحديث ورق الكلب في الإضاء فإن مالك رضي الله عنه
رده لمعارضته لظاهر القرآن في قوله تعالى: "أي علمتم من الموارجع مكبلاً؟" (1) إذ يفيد هذا
النص أن كل صيد الكلب، قلب يملك إمكان التфикير بين إباحة صيده، ونحاسه.

أما الشافعية فلا يريد السنة لخالفة ظاهر القرآن، بل تخصص السنة أن يكون، ويفهم
القرآن عن طريقها، وهي بيان تفسيره وشرحه، حتى لقد عبر بعضهم عن هذا العلني بأن
السنة حاكمة على القرآن، فإن هذه طريق تفسيره، والسبيل لبيانه، وأنها تفضل
جملة وتبين النصوص من النصوص من القرآن، وقيد المطلق، وفكرة، ولهذا يجعلهما الشافعي
من حيث الاستنباط في مرجعية واحدة، وإن كان الأصل هو القرآن، والاعتبار الأول له، إذ عن
طريقه عرفت حجة السنة كما تفهمنا.

و-489- وأن أحمد رضي الله عنه ينظر ذلك النظير، ويسيء على مقتضأ، و كان ابن
القيم صادق الحكاهفة عنه عندما اعتبر الحجة الأولى في التصويب من غير تصرف بين نص
قرآني ونص نبوي.

ولقد شدد أحمد رضي الله عنه في اعتبار السنة مفسرة للقرآن، وإن ظاهره يخرج
عليها، أو أنه لا يكون تعارض في الظاهر ولا من حمل الظاهر على مقتضى السنة، وقد
ألف ذلك الإمام الجليل كتاباً في الرد على من أخذ ظهر القرآن وترك السنة، وجاء في
مقدمة ذلك الكتاب ما نصه: "إن الله جل ثناؤه وتعالى استمعت أسماءه، بعث محمدًا بالهدى ودين
إ yum لظهره على الذين كله، وأي كره المشركين. ونزل عليه كتابه فيه الهدي والثورة بن اتباعه.

(1) المائدة: 4

382
وجعل رسول الله الدليل على ما أراد من ظاهره وباطنه، وخاصه وعامه، وناصبه ونمسوشه، وما قصد له الكتاب، فكان رسول الله هو المعبر عن كتاب الله الدل على معانيه، وشادته في ذلك أصحابه الذين ارتفعوا لنبيه، واصطفاهم له، ونقلوا ذلك عنهم: فكانوا أعظم الناس برسول الله، وما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم، وما قصد له الكتاب، فكانوا المعيرين عن ذلك بعد رسول الله عليه الصلاة وسلام.

هذا كلام أحمد بن بصبه، وقد قرر في هذا الموضوع ومباحث كثيرة مأثورة عن أن طلب علم الكتاب يكون عن طريق السنة، وأن طلب الدين يكون عن طريق السنة، وأن السبيل المبد لطلب فقه الإسلام وشرائعة الحق هو السنة نفسها، وأن الذين يتصرفون على الكتاب من غير الاستعانة بالسنة في بيان وتعرف شرائعة يضلون سواء السبيل، ولا يهتمون إلى الحق في دين الله، وذلك لأسباب كثيرة منها:

أولاً: أن تخسيس القرآن واردة بوجب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأما إذا طاعته إلا باتباع سنة، وأن الاحتكام إلى الرسول في حياته، وإلى الرسول فهناك، ثم قال تعالى: فلا وريبك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضين ورسماً تسلماً(1).

ثانياً: ماورد من الأحاديث التي تثبت وجوب الأخذ بالسنة، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "يواضحك رجل منكم متكأّراً على أريكته يحدث بحديث عنى، فيقول بيني وبينك كتاب الله، بما وجدنا من حلال استحللنا، وما وجدنا من حرام حرمنا، إلا وإنما حرم رسول الله مثل الذي حرم الله".

ثالثًا: أن الأحكام الإسلامية الكثيرة التي أجمع المسلمون على كثير منها مأخوذة من السنة، وكثير منها كان تخصصاً لعلم القرآن كتجريم الجمع بين المرأة وعنتها وخلافتها فقد كان من السنة، وهي مخصوصة لقوله تعالى: «أولى لكم ما وراء ذلك(2).»

460- وأن ابن تيمية يختار ذلك السلك من بيتة، فما علم أنه رد حديثاً صحيحاً لخالفته لظاهر القرآن، أو عموم الآمر: بل إنه كلام أحمد لا يرى جواز الاجتهاد مع

(1) كتاب ابن حنبل المتلف ص. 21. (2) التفسير 65.

الناس: 26
الحديث بالبحث عن المعارض، فإن لم يكن المعارض الذي يكون في مثل قبته من الشبيه
لا يترك ولا يؤخذ بعضه من نصوص القرآن لاحتمالات كثيره تثبت صحتها وتبلغ
درجة التواتر في معاها، من حيث تكرر معاينتها في أكثر من رواية وسنده.
وإذا إذ يوافق أحمد والشافعي في مسألهما هذا، يخالف مسلك أبي حنيفة ومالك في
بعض أقواله، وهو إذا كان يرى بعض السين لمخالفته لفهما القرآن عند أبي حنيفة ومالك أحيانًا;
أو مخالفتهما لعمل أهل المدينة عند مالك، وبياني كلامهم بصورة تدل على عدم قبولها، بعد
أن أعلن ما يقبله، وهو إذا ترد سنة ثبت صحتها وعدم نسخها: فيقول: «وكثر من أهل
الرأي قد ينكر كثراً منها بخصوص اشترطها، ومعارضات دفعها بها ووضعها، كما يرد
بعضهم بعضها: لأنه بكفائر ظاهر القرآن فيهما زعم أو أنها خلاف الأصول، أو تياس
الأصول، أو لأء عمل منحصر وأهل المدينة على خلافها أو غير ذلك من المسائل المعروفة في
كتب الفقه والحديث وأصول الفقه».

۴۱۱- وأن ابن تيمية يشدد كل التشديد في التسبيك بالسنة وجعلها حاكمة على
الكتاب، فيمنع الناس من أن يفسروا القرآن بآرائهم: وقد رأينا كيف يؤكد ابن تيمية
فسر القرآن كله؟ لأنه هو الذي عليه أن يكون، وبياني من أركان التبليغ: وأن الصحابة في
مجموعهم تلقوا تفسير القرآن كله وعله كله، سواء، أمكن يتعلق بالاعتقاد أم كان يتعلق
بالعمل: فكلهم قد تلقوا كل تفسير القرآن وتخرج أحكامه، وما يجعله البعض يعرفه البعض;
وكل يتبادل المعلوم.
وعلى ذلك يكون التفسير للنبي، ثم الصحابة الذين ألقى النبي عليهم تفسيره، ثم
التابعين الذين تلقوا ما تلقى الصحابة، وعلى هذا لا مجال للرأي في فهم القرآن، كما بينا
من قبل، وإذا لم يكن ثمة مجال للرأي المجرد، فكيف يقدم ظاهر القرآن على الحديث أو
يضعف لما خالفته ظاهر القرآن بمجرد الفهم الذي لا يعتمد إلا على مجرد الفهم اللغو؟ إن
ذلك غير معقول في نظر ابن تيمية لا في العقائد ولا في الأعمال.

الإجماع

۴۷۲- تكلم ابن تيمية في الإجماع وكونه حجة على حجية النصوص؛ وقد قال في
ذلك: "الإجماع منتفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة، وأدركه بعض أهل البعد من المعتزلة والشيعة"\(^1\).

إذ أن ابن تيمية إذ يعتبر الإجماع من الحجج القاطعة بعد النصوص يقرر أن الإجماع المتعدد هو إجماع علماء المسلمين على حكم من الأحكام، فقوله: "معنى الإجماع أن يتمت علماء المسلمين على حكم من الأحكام، وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج على إجماعهم، فإن الأمة لا تجمع على ضلالة"\(^2\).

ابن تيمية يتكلم في مسائل الإجماع فيكم في دلبه من الكتاب.

فذكر أن هذه الأمة لا تجمع على ضلالة، لأنها خير أمة أخرجت الناس تأمر بالمروف وتنهى عن المنكر، وأنها أمة وسط، ووالسط هو الخير دائماً. يقـول في ذلك:

قال تعالى: "كتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله"\(^3\) وهذا وصف لهم بأنهم يتمنون بكل معروف وينهون عن كل منكر، كما وصف النبي منهم بذلك في قوله تعالى: "الذي جدوده مكتوبن عليهم في المجلة والإنجيل يأمرهم بالمروف وينهؤهم عن المنكر"\(^4\) وقال تعالى: "وكذاك جعلناك أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس، وكون الرسول عليكم شهيداً\(^5\) ووالسط العدل الخيار"\(^6\).

ويستدل ثانياً بقوله تعالى: "ومین يشاقق الرسول من بعد ما تبين له البديع يرتعب غير سبيل المؤمنين نوحاً ما تولى وصله جهنم وساء معصيرها"\(^7\) ويقول: "الشافعي لما جرد الكلام في أصول الفقه احتاج بهذه الآية إلى الإجماع، فألح بهم على أن يتبع غير سبيل المؤمنين مستحق للموعيد، كما أن مشاق الرسول من بعد ما تبين له البديع مستحق للموعيد، وعلوكم أن ذلك الوصف يوجب الموعيد بمجرده، فلن يكون الوصف الآخر يدخل في ذلك لكان لا فائدة له".

أي أن اتباع غير سبيل المؤمنين سبب لللد بن نفسه، فهو في هذا مناظر لما شاق.

---

(1) الرسائل والمسائل (جزء الخامس) \(^2\)* Đềرة ابن تيمية ج1 ص:406.
(2) آل عمران: 110 \(^4\)* الأعراف: 143 (3) البيكاء: 167 د (4) النساء: 115\(^7\) رسالة معارج الوصول من مجموعة الرسائل الكبرى ص191 ج1 (5) الرسائل ج1 ص:385
الرسول ﷺ ليس العقاب على كليهما مجتمعاً، بل على كل واحد منهما ومختلفة الإجماع.

اتباع غير سبيل المؤمنين فتكون مخالفته الإجماع موجهة للعقار الشديد والحرم.

وإذا هكذا يتبين من قوله أن الشافعي يستند بهذه الآية على حجة الإجماع وبيانها، ولكن جرت مناقشة حول استدلال الشافعي بها، وحول قوة دلالتهما على حجة الإجماع؛ أما الأولى فهو أن نجد الشرع في الرسالة منجات لثمار الإجماع بهذه الآية، بل احتاج بالحديث الروي عن سليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب خلط بالجابية، فقال:

"إذا رسول الله ﷺ قام فيها كماظم فيكم، فقال: "أكرمو أصحابك، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يقولون، ثم يظهر الكتب، حتى إن الرجل ليحمل ولا يستحلف، ويشد ولا يستشهد إلا فنسر بحبة الجنة، فليس من المسلمين، فإن الشيطان مع الفذ، وهو من الآثرين".

والعليون رجل بمرارة فإن الشيطان ثالثهما، ومن سرته حسنته، وسأله سينته، سينته لنسره جلالي من الآثرين.

ويقول في ذلك رضي الله عنه: "من قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد إلى زعمهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعةهم التي أمر بهم.

وإذا تكون الغزالة في القرآن، فلما جماعة فلا يمكن فيها قراءة، فلا يمكن فيها كافات قراءة من بعض كتاب وبشته، ولا قبلان إن شاء الله تعالى وترى أنه استدل في الرسالة التي دون فيها أصوله بالحديث.

فقلت.

ولكن مع ذلك ينسب إلى الإمام الشافعي أنه استند بالآية التي ذكرها ابن تيمية وقد ذكر ذلك الفضل الرازي عنه فقد قال في التفسير الكبير ما نصه: "روى أن الشافعي سئل عن الآية في كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة، فقرأ القرآن ثلاثين مرة، حتى وجد هذه الآية أي "وما يشاقق الرسول من بعد ما تبين له هدى ويتبع غير سبيل المؤمنين".

وقول الاستدلاء أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام، فوسع أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبة، بيان المقدمة الأولى أنه تعالى الحق الوحيد ومن يشاقق الرسول يتبع غير سبيل المؤمنين، وي IntelliJ من سباق الرسول، وحدها موجهة لهذا الوحيد، فلا يمكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبًا لكون ذلك ضمًّا لما لا أثر له في الوحيد إلى ما هو مستقل باتفاق ذلك الوحيد، وله غير جائز، فشبت أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام، وإذا ثبت هذا لأن يكون اتباع سبيلهم واجباً، وذلك لأن عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه اتباع غير سبيل المؤمنين.

(1) الساءه: 115

287
فإذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً لأنهم أن يكون عند اتباع سبيل المؤمنين حراماً،
وإذا كان عدم اتباعهم حراماً كان اتباعهم واجباً.
وقد استدل قبل الفضير الرازي بهذه الآية على حجبة الإمام الجمعي المعترض وغيره،
ولكن خالفهم كثيرين من الأصوليين: وقالا إن النذور على الأمين على مشاقة الرسل وما تربت عليه، وهو اتباع غير سبيل المؤمنين، أو كان النذور فقط على مشاقة الرسول بالحفر، والثاني
لازن له: فلا صلة له بهذا الإجماع، وإنها في نم مشاقة الرسول نفسه.
وقد اختار الغزالي في المستصفى كإن الآية لا تدل على حجبة الإجماع ولا صلة لها
بذلك، فقد قال الغزالي في هذه الآية وفيرة من الآيات التي تساق للاحتجاج بها في هذا المقام:
وهذه كلها ظواهر نصوص لا تنص على الغرض، بل تدل أيضاً دلالة الظواهر،
وأقوالا قرية حملت: ومن يتبع طريق الرسول من بعدما و ان له الهوى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نلة ما تولى ونصبه جهله، وساعت مصيباً فإن ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين، وهذا ما
تسلك به الشافعي، وقد أطنينا إلى كتاب تهذيب الأصول في توجيه الاستضاءة على الآلهة
وبدعها، والذى نراه أنها ليست نصياً في الغرض، بل الظاهر أن المراد بها أن من يقابل
الرسول ويشقى ويتبع غير سبيل المؤمنين بشفاهته ونقصه ودفع الأعداء نوله ما توالي،
فكانه لم يكتف بترك المشاقة، حتى تنضم إليها متابعة سبيل المؤمنين في نصرهة والقرب
منه، والاستفادة فيما يأمر به، وهذا هو ظاهر السباق، فإن لم يكن ظاهراً فهو محتمل.
464 ومهما يكن من الأمر فقد اختار ابن تيمية هذه الآية للإสดلال وارضاعاً
دابلاً وحريرر الإجماع طريقاً من طرق الاستبانا، وحجة من حجة، ولكني برى أن
الإجماع لابد أن يكون على سبيل من حديث صحيح قد اعتمد عليه ووجو الإجماع دليل وجود
حديث علمه بعض المجتمعين، وإن لم يعلمه كلهم، ولكنه مع هذا لا يصح أن يخالف الإجماع
حديثاً صحيحاً؛ لأنه يعده وراءه فلا يصح أن يرد حديث لأجل الإجماع، ويرفع في ضرورة
نص يعتمد عليه الإجماع: «نحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علماء الناس، فقلت على المعي، كما
تتناول الأخبار، لكن استقرنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة، وكثير من العلماء لم
يعلم النص، وقد وافق الجمهور، كما أنه قد يحتيف في قياس، وفيها إجماع لم يعلمه، فوافق
الإجماع، ويا يكون في المسألة نص خاص وقد استدل فيها ببعضهم».
(1) مراجع الرسول ص 112 جداً من مجموع الرسائل الكبرى.
فابن تيمية ينتهى بأنه لا إجماع إلا إذا كان ثمة نص يعتمد عليه، وينذكر مسائل كثيرة
أدعي فيها أنها تثبت بالإجماع مجرد، والواقع أنها قد وردت في السنة، وانعقد الإجماع
عليها من بعد ذلك، ومن هذا المضاربة ينقول فيها: وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها
إجماع بلا نص، كالمضاربة، وليس كذلك، بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية، ولا
سيما قريش، فإن الأغلب عليهم كان التجارة، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال.
ورسول الله ﷺ قد سافر بمال غيره قبل النبوءة، كما سافر بمال خديجة، والعبر التي كان
فيها أبي سفيان كان أكثرها مضاربة، مع أبي سفيان وغيره، فلم جاء الإسلام أقرها رسول
الله ﷺ وكان أصحاب اليسافرين بمال غيرهم مضاربة، ولم ينه عن ذلك، والسنة قوله ﷺ:
وقعل وإقراره، فلم أقرها كانت ثابتة بالسنة، والأثر المشهور فيه رواه مالك عن عمر في
الموط، فإنه لما أرسل ابن موسى الأشعري بمال أقرضه لابن أبيه، واجترا في وردها، وطلب
عمر أن يأخذ الريح كله للمسلمين: لكونه خصمهما بذلك دون سائر الجيشه، فقال أحدهما لر
خسر المال كان علياً، فكيف يكون الريح عليه الضمان، فقال بعض الصحابة: أجمعه
مضاربة فجعله مضاربة، وإنما قال ذلك لأن المضاربة كانت معروفة بينهم، والمعنى بالرسول
قريب ولم يحدث بعده، فعلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول، كما كانت الفلاح
وقدرها من الصناعات كالخيانة والجزية، وعلى هذا فالسائل المعجم عليه قد تكون طاقة
من المجتدين لم يعرفوا فيها نصاً، فقالوا فيها باجتهاد بالرأي الموقف للنص، لكن كان
النص عند غيرهم، وفي أئزظ يقولون لا ينعقد الإجماع إلا عن نص تقلبه عن الرسول
مع قيام بصحة القياس(?).

ومن هذا يستفاد أن ابن تيمية يرى أن الإجماع لا بد أن يبني على نص، فسند يتعين
أن يكون نصاً، ولا يكون قياساً، وأن ذلك نظر صائب، لأن القياس إذا كانت عليه واضحة
جلية إلى درجة أنه لا يجري فيه خلاف، فإنه تكون العلة منصوصاً عليها، أو تكون واضحة
بينة من النص كالمنصوص عليه، فيكون سند الإجماع في الجملة نصاً.
أما إذا كانت علة القياس خفية لا تعلم إلا بالنظير والاستباط، والسبر والتقسيم،
والترديد بين الأوصاف وأوجه تأثيرها، واستخراج أقوالها تأثيراً، وأوقتها اتصالاً بالحكم:

(1) الكتاب المذكور.
388
فإن الاتفاق يندر أن يحصل على وجه القياس والوصف الذي يعتبر علة فيتفق عليه الفقهاء في جيل من الأجيال، في كل الأقاليم والأعصار.

465 - ولا يعتبر ابن تيمية الإجماع دليلا على النص وحكايته له بحيث يعارض نصا معروفا، وعلى ذلك لا يرى إجماع أهل المدينة دليلا على الأثر عنهم كما قال ربيعة الرأي، وكما قال مالك رضي الله عنهما، وإن ذلك هو نظر الشافعي رضي الله عنه، وإذا يقول الشافعي في الرسالة في باب الإجماع، في إجماع الصحابة أنفسهم: «ما اجتمعا عليه فذكروا أنه حكايته عن رسول الله ﷺ فكما قالوا، وآمن ما لم يحكموا فاحتمل أن يكونوا قالوا حكايته عن رسول الله ﷺ، واحتمل غيره، ولا يجوز أن نعد له حكايته: لأنه لا يجوز أن يحكم إلا مسموعا، ولا يجوز أن نحكى شيئاً يتحمل، ويمكن في شيء ما قال، فكما تقول بما قالوا به اتباعا له، ونعلم أنه إذا كانت سان رسول الله ﷺ تتعذر عن عامتهم قد تعزب عن بعضهم، ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف سنة رسول الله، ولا على خطأ إنشاء الله.

466 - وإذا كان ابن تيمية لا يرى إجماعا إلا مبداً على بيان من الرسول ﷺ لا يكون بداته حكايته من النقل بطرق التلازيم، فإن السماة لا يثبت إلا بسماع فما قيمة الإجماع في الاحتجاج؟

يقرر ابن تيمية أنه إذا انعقد الإجماع يكون هو بداته حجة، ولا تخترئ السنة التي اعتمد عليها، ويكون دليلا آخر أعلى النص قوة المجتمع عليه الذي لا خلاف فيه، ويقول في ذلك: «لا توجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول عليه الصلاة وسلم، ولكن قد يكون ذلك على بعض الناس، يعلم الإجماع فيستدل به كما أنه يستدل بسائر من لم يعرف دلالة النص، وكذلك الإجماع دليل آخر، كما يقال قد قال على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وكل هذه الأصول تدل على الحق مع تلازيمها: فإن ما دل على الإجماع فقد دل على الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن فعن الرسول ﷺ (1)، فالكتاب والسنة كلما مأخوذ عن، ولا توجد مسألة يتفق عليها الإجماع إلا وفيها نص»(2).

(1) ذلك سير على منهجه في فهم القرآن، وهو أنه لا يتخذ إلا عن الرسول، ولا يتخذ بالعقل المجرد.
(2) الفتاوى ج1 ص 360.

389
467 - والإجماع في نظر ابن تيمية كما بنيا في صدر كلامنا هو إجماع العلماء في عصر من العصور، ولا يكفي بالإجماع جميع من العلماء دون غيرهم، فلا إجماع إلا إذا ثبت أن كل علماء العصر قالوا مثل القول الذي أدعى فيه الإجماع، ولا إجماع إلا إن يكن ذلك، ويريد قول الذين يدعون الإجماع حيث يكون خلاف فيقول: ولكن كثيراً من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعاً، ولا يكن الأمر كذلك، بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسنة، وأما أقوال بعض الآية كالفقهاء الأربعة وغيرهم فليس حجة لازمة ولا إجماع يتفق المسلمون، بل قد ثبت عنهم رضي الله عنهم أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمرنا إذا رأوا قولاً في الكتاب والسنة أقوى من قولهم أن يأخذوا بما نقل عليه الكتاب والسنة، ويدعوا أقوالهم؛ وهذا كان الأكبر من أتباع الأئمة لا يزالون إذ تظهر لهم دلالة الكتاب والسنة على ما يخالف قول متبوعهم يتبعوا ذلك (1) ويسوق بعد ذلك أمثلة مما خالف في الأئمة الأربعة، كمخالفته لهم في مدة السفر الذي تنص فيه الصلاة، ويбан في الإفطار في رمضان، فإنه يسوع الرخصة في كل ما يسمى صفرا غير مفتي دينهم، ولا بمسافة، وكمخالفته لهم في أن الطلاق البندع لا يقع، وأن الطلاق الثلاث تقع به واحدة، إلى آخر ما سقتنا من مسائل اجتهاد فيها وكان موضوعها الطلاب.

468 - وإذا كان ابن تيمية قد اشترط في الإجماع أن يقول كل علماء العالم الإسلامي مقالة واحدة في أمر من الأمور، وأن الإجماع يكون أساسه بلا شك هو معرفة رأي كل عالم، وعده هنا المرتبتين الأولى والثانية من الإجماع في الفقه الحديث، فإن الإجماع في المذهب الحديث لم يرتبتان نكرهما ابن تيمية تثبيت ابن تيمية الذي قام على تركته العلمية فينبه ونحمسها وأعلنها الناس.

(الأولى المرتبة) وهي العليا في الإجماع الذي يجمع عليه العلماء أجمعون، وهي التي ذكرها ابن تيمية دون سواها، وهي التي لا تستمد مسألته إلّا على نص عند ابن تيمية.
(المرتبة الثانية) أن يعلم رأى ويشتهر ولا يعلم له مخالف، فهذه المرتبة هي الثانية من الإجماع إن صح أن تسمى إجماعاً يعتبر في الاحتجاج دون المرتبة السابقة، وهي فوق القياس، ويظهر أنها تجوز ألا تستمد على نص، وتستمد على القياس، وقد ساؤ ابن الفقد، أمثلة في هذا، فقال:

(1) الفتاوى ج1 ص: 367.
«ومن القياس المجمع عليه صيد ما عدا الكلب من الجوارح قياسًا على الكلب، يقول تعالى: "وَمَآ أَعِمَّتَمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّفِينَ" (1) وقال تعالى: "وَالَّذِين يَبْخَرُونَ الْمُحْصَناتِ" (2) فدخل في ذلك المجمعون، وكذا قوله تعالى في الإماء "فإذا الحصن فإن أتين بفاحشة فعلهن نصف ما على المحسنات من العذاب" (3) فدخل المعلق قياسًا عند الجمهور إلا من شاه واجمع على توريث البنتين الثلاث قياسًا على الاثنين (4).

419- وإن تشديد ابن تيمية في ضرورة أن يكون الإجماع منشوقًا إجماع كل علماء الإسلام على رأي واحد في مسألة بعينها ينطوي إلى أن المسألة المجمع عليها قلية وأبيض كثيرة، ويستنكر قول الذين يقولون إن أكثر مسائل الإسلام المستند فيها الإجماع: بل يرى أن الإجماع في أغلبه، وفي عصر واحد من مصور الإسلام هو الذي كان فيه الإجماع، ويقول في موارج الوصول من قال من المتارخين أن الإجماع مستند معظم الشرعية فقد أخبر عن حاله: فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك، وهذا كقولهم أن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة النصوص عليها، فإن هذا قول من لم يعرف له بالكتاب والسنة ولا أدلتهم على الأحكام، وقد قال الإمام أحمد أنه ما من مسألة إلا وقّد تكلم فيها الصحابة أو في تفسيرها، فإنه لم فتحت البلاد والأندلس الإسلامية يحدث جميع أجناس الأعمال، فكلمو فيها بالكتاب والسنة، وإنما تكلم بعضهم بالرأي في مسألة قلية، والإجماع لم يكن يحققه عامة غير، ولا يحتاجون إليه! إذهم أهل الإجماع فلا إجماع قبلهم، لكن لما جاء التابعون كتب عمر إلى شريح: «أقض بما في كتب الله، فإن لم تجد فيما في سنة رسول الله ﷺ، فإن لم تجد فيما قضى به الصالحين قبلك»، وفي رواية، فإنه أجمع عليه الناس، ومرة قدم الكتاب، ثم السنة، وكذلك قال ابن مسعود قدم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع (2).

(1) هذه السياض الأربع أواخر على انعقاد الإجماع عليه، ولكن أسسه النص لا القياس فقوله تعالى مكيلين تشمل كل جارية من جوارح الصيد، فمطلق لأنه على كل حيوان مفترس اسم كيل، ومن ذلك أن النبي ﷺ كان ينظر على كل مخلوقه كيله، فقال له ظل الله عليه كباباك، فقال له كيدتها أسد فاعتبوا ذلك إجابه لدعوته النبي ﷺ، ركز أحد الصنفين الذكي أو الأئش في حكم هو كبار الكلاب، للحصانات الإمام، لكي للمحسنات والمعيب. ما دامت الأئش ليست سبب المقصود، ومنه المنتج للشئيق في بداية النص لا القياس، لأنه إذا كانت الأمانت تأخذان الثلاثة ورابثمان دون قراءة البنتين، فلأي أن تاخذما البنتان، فكان ذلك بداية النص أو الأولى لا القياس.

(2) ص 447.
420- ولاصغورية وجود الإجماع بالمعنى السابق قرر ابن تيمية أن الإجماع لم يعلم أنه
انعقد إلا في عهد الصحابة، فإجماعهم وحدهم هو المعروف، وكل دعوى للإجماع من بعدهم
منتقذبة يوحي الخلفاء، ويقبل في ذلك: لكن المعلوم مته (أي من الإجماع) هو ما كان عليه
الصحابية، وأما ما بعد ذلك فتعثر العقل به غالباً، وهذا اختلف أهل العلم فيما ذكر من
الإجماعات الحادثة بعد الصحابة، وآخذ في مسائل من كإجماع التابعين على أحد قولى
الصحابي، والإجماع الذي لم يقتض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم، والإجماع السكيني
وغير ذلك.

وهكذا نرى ابن تيمية يقرر أنه لا يعلم أن إجماعا قد وقع إلا في عصر الصحابة؟
وهذا يستفاد منه أمران، أولهما: أن الإجماع حجة شرعية مقررة، وأنه ممكن الوقوع وليس
بمستحيل الوقوع؛ لأنه لم ينف إنكان الوقوع، بل نفي فقط الواعقو، كانه ينفي: أنه لا يرى
إجماعا قد وقع فعلا إلا إجماع الصحابة قبل أن يتفقوا في الأمصار ويتفرق معهم علم
الرسول، واجتهاد الصحابة الأولين، وكل إجماع يدعى بعد إجماعهم موضوع خلاف.

وأنا بهذا يتلاقى مع الشافعي الذي كان يرى أن الإجماع لم يتعقد إلا في أصول
الفرائض التي أجمع عليها الصحابة في التقل من الترب.

421- وأي تيمية يرى أنه في ترتيب الاستدلال ينظر إلى الكتاب أول، ثم السنة ثانياً
ثم الإجماع ثالثاً، وإن كانت السنة في الجملة متلاضية مع الكتاب: أي هي التي تفسره
وتشرحه، ولهم وللمثيرين إلا من طريقها، وهو فيها يذكر أن ذلك مسألة عمر رضي الله
عنها، وعبد الله بن مسعود، وأنه لم يتفق على طريقهما، ولا يصح لمسلم أن يقدم الإجماع
على النص، ولها وأضا الفرع في موضوع الأصل، والأصل في موضوع الفرع; ولكن وجد
من المتقدمين المتقدمين أو المجتهدين في المذكورة من جمل المسائل يبحث أولها فيها أمي
موضوع إجماع أم لا، فإن وجدوا موضوع إجماع لا يتجاوزه من بعد وأو قامت السنة تندى
مشيرة معلمة بمكانها؛ وقد تكون السالة التي أدعى الإجماع فيها موضوع خلاف طويل،
وكثر يجهله وانتصر في عمه على الفقهاء الأربعة ومن بقارهم غير متقص أمور وراء ذلك.
وقد ناقش ابن تيمية هذه القضية، وقال في ذلك:
"كان ابن عباس يفتى بما في السنة، ثم السنة أبقى بكر ومنفه: "اقتدوا

397
بالذين من بعد أبي بكر وعمر، وهذه الآثار ثابتة عن عمر وأبي موسى وأبي عباس، وهما أشهر الصحابة بفتوة وقضاء، وهذا هو السرواب، ولكن طائفة من المتاترين قالتا يبدأ المجتهد بأن ينظر أولاً في الإجماع، فإن وجدته لم تلفت إلى غيره، وإن وجد نسا خالفه.

أعتقد أنه منسوخ نصاً لم يبلغه، وقال بعضهم الإجماع نسخه، والصواب طريقه السلف.

ورى من هذا أن ابن تيمية يرى أن طريقة السلف هي تأخير الإجماع عن النصوص فإن عارض الإجماع نصاً ولم يحده أحد قدم على الإجماع؛ وبحكم بأن ذلك كان مسلاك المتاترين، و بعض المتاترين، أما البعض الآخر من المتاترين فيقدم الإجماع على النصوص حتى القرآن؛ وهم فريقان، أحدهما: يقرر أنه إذا علم نصاً يخالف الإجماع، فإن لابد أن يكون ذلك النص قد نسخ نصاً مثله، وإذا كان الإجماع على النص الناسح؛ فريق آخر يرى أن الإجماع نفسه قد نسخ ذلك النص؛ وابن تيمية يرد الأمرين ويرى فيما ثبت للأوقاف فسوق أن سلوك مسلاك تقديم الإجماع على النصوص خطر في تعرف الحق؛ ذلك بأن الإجماع لم يستبي مسيرة معينة، فقد يضع المجتهد أن الإجماع قد انعقد، والإجماع لم ينعقد، وما ادعية قضية انعقاد الإجماع في مسألة إلا وثبت أن فيها خلاف.

وللوقوف في إحدى مناظراته:

اجتمع الناس على أنه لم يكن إجماع إلا في أصول الفراض، فكيف يترك الأمر الواضح البين وهو النص ويبحث عن أمر محتمل لا تقع فيه؟ ولا يمكن الوصول إليه بعد الصحابة رضوان الله عليهم وتعالى عنهم،

أما رد ابن تيمية الخاص على الزعم الأول وهو ادعاء نسخ النص بنص آخر غير معلوم إذا خالف الإجماع فيقول فيه: إن الإجماع إذا خالفه نص معروف فإن يكون مع الإجماع نص معروف، عليه ينعقد الإجماع، ويدلوا به إلى المجتهد. على ذلك يكون الـ نسخ النص نص آخر، ولا يصح أن يفرض أن النص المجمع على دلالته سلامته مجهول.

والآخر معروف، لأن معنى ذلك حينئذ أن الأمة قد ضعفت النص الحكم، وحفظت النص المستنسخ، ولا يصح أن ينسب إلى الأمة مجتمعة أنها حفظت ما نهت عنه، وأضاعت ما أمرت باتباعه.

(1) معارج الوصول من مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢١.
وجه رده الخاص لقول من دعم أن الإجماع نفسه هو الذي يعد ناسخاً أنه يقرر أن ذلك مخالف لكل المخالفات لقواعد النسخ، لأن الكتاب لا ينسخ إلا كتاب والسنة لا ينسخها إلا سنة: فكيف ينسخ واحد منها ما ليس منها؟ إن النسخ يقضي على المنسوخ، ويحكم فيه، فكيف يقضي في القرآن ما ليس قرآناً، و كيف يقضي في السنة ما ليس سنة، فإن أحدا من علماء الأصول لم يفرض التعارض بين الأدلة إلا في معارضة القرآن للقرآن، أو السنة للسنة، أو أحدهما لأنهر أو القياس مع النص، ولم يذكر عارض معارضة بين إجماع وواحد منهما حتى يعد بذلك ناسخاً واحد منهما: ويتبقى ابن تيمية من هذه الدراسة الدقيقة المحكمة إلى قضية صحيحة صادقة كل الصدق، وهي أن الإجماع الصحيح لا يعارض كتاباً ولا سنة.

وعلى ذلك فمن يتهم معارضة بين نص وإجماع فمشوهه، أنه يتزعم الإجماع أو ظنه ولا إجماع، والله سيبهبه أعلم بالصواب.

القياس

۴۷۷ - ابن تيمية رسالة قيمة في القياس: تضمن فيها بيان القياس الحق، والقياس الباطل، ووضع أفق المنفي في القياس، وربطه بمنصات الناس ومقاصد الشريعة وتوصويعها. ربط معجمه دقيقاً، فلم يكن بحثاً فقهياً تطبيقياً فقط، بل تقدم فيه لعلاج مشاكل في معاملات الناس، وتذريعها على أحكام الشريعة تخريجاً لا يرق الناس، ولا يذهب بلب الشرعية ومبرعاً، وقد استعرض في هذه الرسالة عقودًا كثيرة كان الفقهاء يرون أنها عقوب غير قياسية، وأنها بثت على وجه الاستحسان، أغلب إليها الحاجة أو الضرورة كمعقود الإجارة والمزارة، والضاربة وغيرها، فأثبت ابن تيمية بمقتضى قوانينه التي استخرجها من معاني الشرعية ونصوصها أنها عقود قياسية.

۴۷۸- يعرف ابن تيمية القياس تعريف الفقهاء، ولكنه يرى مع هذا التعريف أن القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح، أو القياس غير الصحيح، يقول: "القياس هو الذي وردت به الشرعية، وهو الجمع بين المماثلين، والتقريب بين المختلفين، ويسمي الأول قياس الطرد، لأنه يحكم في النظر في الحكم واحد، فيطرد الحكم في المتشابهات، ويسمي الثاني قياس العكس، لأنه يحكم في التقيض بغير حكم تقييضه، وهذا ما يقبله الفقهاء أن ال влаة الفقهية تعمل طرداً وعكساً، أي أنها إن وجدت إنجاب الحكم، وإن لم توجد كان الحكم خلافه.

٣٩٤
والقياس الفاسد هو الذي لا يتحقق فيه التماثل في الثقة، أو لا يتحقق فيه الانتزاق في علة الحكم، أو يتجاوز علة، ولكن يخرج المعارضان من استمرار الحكم كالمبمل.

ويقرر ابن تيمية أن القضاء الصحيح من العدل الذي يعد لله به رسوله، لأن التفريق بين المتماثلين من غير معارض في أحدهما ظلم في الأحكام، وبين الأشخاص، وفي الأمور كلها؛ مثل ذلك التسلية حيث تكون أسباب التفريق قادرة؛ فكما أن من الظلم التفريق بين المتماثلين، فإن الظلم النسبي بين المتماثلين في أسباب الحكم.

ويفصل ابن تيمية القول بعض التفصيل في بيان القضاء الصحيح، فيقول: «القياس الصحيح مثل أن تكون الظلم التي علق بها الحكم في الأصل، موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، وفعل هذا القضاء لا تأتي الشرعية بخلافه قط، وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو لا يكون بين الظروف فرق مؤثر في الشرع، فمثلا هذا القضاء لا تأتي الشرعية بخلافه، وحيد جاء الشرعية باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره، فلابد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم، ومنع مساواته لغيره، لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لأي شخص، وقد لا يظهر، وليس من شرط القضاء الصحيح المقوقع أن يعمل صحته كل أحد، فمن رأى في الشرعية شيئاً مخالفًا للقياس فإنهما هو مخالف للقياس الذي اندفع في نفسه، وليس من شرط القضاء الصحيح الثابت في نفس الأمر».

ويبين خاصية القضاء الفاسد، وهي مخالفته للنص أو القضاء الصحيح، أي مجموعة الأحكام العامة الثابتة بالأقيسية الصحيحة فيقول: «ويحيى علم أن النص جاء بخلاف قضاء- علماً قطماً أنه قياس فاسد، بمعنى أن صورة النص استمرت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشرع لها بذلك الحكم، فليس في الشرعية ما يخالف قياساً صحيحاً، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد، وإن كان من الناس من لا يعلم نفسه».

ويقرر ابن تيمية أن الشرع دائما يبطل القياس، وأن الذين يحاولون إفساد الأحكام والمقاصد، والأخلاق الناس يستعملون دائما الأقيسية الفاسدة، ويضرب لذلك الأمثلة، يقول:

(1) رسالة القياس من مجموعة الرسائل الكبرى من 218 حجة 2.
الشرع دائما يبطل القياس الفاسد كقياس المشركين الذين قالوا إنما البيع مثل البيع في الأصل كونه قتل يعيل آدم، وقياس الذين قاسوا المسيح يعيل أصنامهم، فقالوا:

لما كانت النحلة تدخل النتار، لأنها عبادة من دون الله فكأنه ينبغي أن يدخل المسلم النتار، فقد قال تعالى: "وما ضرب ابن مريم مثل إذا قومك منه يصدون* وقولاً آلتهنا خير أم هو ما ضربوه كإلا جدلاً، بل هم قوم خصمون"(1) وهذا وجه مخاصمته ابن الزبيري لما أنزل الله تعالى: "إنيكم ما تعبدون من دون الله حسب جههم أنتم لها واردون* ولو كان هؤلاء آلته ما ربحوا وكل فيها خالفون"(2) فإن الخطاب للمشركين لا لأهل الكتاب، والمشركين لم يبدوا المسيح، وإنما كانوا يعبدون الأصنام، والرائد بقوله مما تبعنا هو الأصنام.

وبعد أن يضرب أمثلة على الأئمة الفاسدة يقول: "من قال إن الشرعية تأتي بخلاف هذه الأئمة فقد أصاب، وهذا من كمال الشرعية واشتمالها على العدل والحكمة التي يبعث الله بها رسولها، ومن لم يخالف مثل هذه الأئمة الفاسدة بل سوى بين الشيوخ باشتراكهما في أمر من الأمور لزم أن يسوى بين كل موجودين لاشتراكيهما في مسمى الرأي، فيسوين بين رب العالمين وبين بعض المخلوقين، فيكون من الذين هم بريهم يعدلون، فإن هذا من أعظم القياس الفاسد"(3).

476- والد أطأ ابن تيمية في التفرقة بين القياس الصحيحة والقياس الفاسد، ونور التفرقة بينهما بالأمثلة الكبيرة منها، ولا تهتما أمثلة الأئمة الفاسدة، إلا لمقدار بيان القياس الصحيح، ولذا تذكر طائفة من هذه الأمثلة، ولكن قبل أن نذكر تلك الطائفة نشير إلى أمرين:

أولاً: أن ابن تيمية تجري هذه التفرقة لإثبات أن الشرعية الإسلامية كلها تعتمد على النصوص، إذما بالنص أو بالحقل عليها، فالشرعية ما جاء به النصوص، ولا قيس على هذه النصوص، وأن كل ما جاء في الشرعية الإسلامية يتفق تمام التوافق مع المصلحة، ومع الآئمة الفقهية الصحيحة: فإذا كان الفقهاء قد حاوروا استخلاص طائفة من القواعد بالأئمة على النصوص، والجميع بين المؤلف منها، وتوضيح الفروق بين المختلفة، فأمارة الرسالة المذكورة من 244، 245.

الذريعة: 47 (الأنبياء: 98)
صدق هذه القواعد لا يوجد أمر شرعي أو نبي شرعي، أو إباحة قد ثبتت بالنص أو الإقرار من الرسول يخالف هذه القواعد، وذلك الأئمة، فإن جاء قيس وخالف أمرًا مقتروًا في الشريعة فهو قاضٍ؛ وكذلك إذا خالفت قاعدة قام على الجميع بين الأشياء والنظائر نصا شريعاً فلمحاكاة فيها لا في النص، ولا في الأمر الذي أقرته الشريعة.

ثانيهما: أنه لا ينظر إلى الأوصاف التي تعد علًا النظرة المقدسة التي ينظرها الحنفيون والفقهاء القياسيون عامة. بل يعتبر الأوصاف المناسبة التي تعد المصطلحة المشتقة عليها التي أوجب الحكم في العلة في القياس؛ لأنها الباعث الحقيقي عليها.

٤٧٧ - وليست ذلك ببعض البيان، مع الإجمال:

إن الحنفيين ومن تهجهم يقولون أن القياس أساسه العلة، وفي الوقف الظاهر المضطرب المشترك بين الأصل والفرع، وهو الذي يؤثر في ثبوت الحكم في الأصل، فثبت مقتضى الحكم في الفرع، ويفترقون بين العلة، وهي ذلك الوقف المؤثر، وبين الوقف المناسب أو الحكمة، ويركوبان الحكمة في الوقف الملموم، غير المضطرب الذي تستحق معه المصطلحة التي تقص إليها الشارع من إثبات الحكم بالطلب أو النع، أما العلة فهي الوقف الظاهر الملائم المضطرب الذي من شأنه أن يكون الحكم أثرا له، وفي غالب الأحوال تتألف السأله لأن الملامة المشتركة بينهما هي التي اقتضت أن يكون الوقف الذي اعتبار علة هو منطق الحكم لانضباطه، ولكن قد توجد العلة ولا توجد معها الحكمة: ولا يمنع ذلك من كون العلة مؤثرة، لأن الحكم يدور مع علته وجودا، ومع ذلك يجعل الحنفي يمنع سلوك طريقهم الحكم يدور مع الحكمة أو الوقف الملائم، لأنه غير مضطرب، والأخلاقي ككل الذين يجب أن تسير على قواعد ماضية الأصل في القواعد المشتقة، وإن خلفت في بعض جزئتها، أو لم تتضمن في هذه الجزئيات، فإن ذلك لا يمنع سريرائها، وإذا كان السارحان أن العلة لها عموم كعموم القواعد، فهي تثبت الحكمة دائما كما تحققت في أي أمر من الأمور، وبذلك تنحسر الأصول، وتضطرب الأحكام، ويتكلم الصل على النصوص الشرعية، ويعرف الأحكام القياسية، وثبث أحكام شرعية بالنص ونحوه محاكاة لهذه القواعد المجمعة من العلة، ففي حال هذا الحكم مخالف للقياس، حتمه ولكن لا يقياس عليه.

٤٧٨ - ولكن ابن تيمية يخالف هذا، ويخالف الأصل الذي قام عليه، ولا يرى أن عل
لأقصية هي تلك الأوصاف المضبوطة التي يغلب تحقيق الوصف المناسب فيها، بل إنه يتجه إلى اعتبار الوصف المناسب نفسه طلة القياس أحياناً، وهو إن أختلف في بعض الجزيئات، فحيث تحقق تحقق معه الحكم الشرعي، وما لم يحدثه فإنه ينبع النص الشرعي، وسماه إن كان لا يدخل؟ ووصف مناسب معين فسيدخل في غيره لا محالة، لأنه من مصلحة شرعية إلا وهي متحقة في النصوص، ربما من حكم شرعي إلا هو مشروع لحکمة واضحة بيئة عند أهل المقولة المكتوبة المستقيمة الفاحصة، وإن خفيت على بعض نوى الأفهام لاتخفي على الجميع.

لقد قال الجنينية أن الأمر يكون مخالفا للقياس، أو جاء على خلاف القياس إذا جاء مخالفا للقواعد المستبطة التي هي الأوصاف المضبوطة التي اعتبرت طلة مسؤولة في الحكم بالإيجاب، أو عدم الوجود، ولكن ابن تيمية ينوي نظرًا آخر، فنرى أن الحكم يكون موافقا للقياس، إذا تحقق أمر واحد، وهو موافقة للمقدمات الشرعية العامة التي ترجع في جملتها إلى جلب المصالح، ودفاع المضار، وإن كل ما جاء في الشريعة من أحكام جاءت بها النصوص العامة والخاصة تحقق فيه المصلحة والعدالة في الكلات والجزئيات جميعا.

وعلى ذلك يقرر أن الشريعة في أحكامها كلها جملة وتصويرة سواء، أكان بنص أو كانت بقياس كلها تلتقي مع ما توجب الأقليسة السليمة التي تقوم على تحقيق المقاصد الشرعية، وهي جلب المصالح ودفاع المضار.

479- نظر ابن تيمية وتبنيه ابن القيم- تابعا له- إلى الوصف الملام، أو الحکمة، واعتبرها علة القياس أحياناً، والأساس الذي قام عليه، ولا يمكن أن يوجد نص إسلامي ليست له حکمة معروفة، ولا يست في مصلحة مشروعة، وإذا كانت قد اعتبروا الوصف الملام هو الذي يربط بين الأشياء والنظم في الجزء الذي يتعلق فيه، فإنه يترتب على ذلك أمران، أولهما: أن الأقليسة الشرعية تكون قريبة من مرامي الشرع، موضعها في كل حكم من أحكامه، وميزة لأفراحه في الجزيئات والكلمات، وبذلك يكون الفقه قريب المنحى من متعارف الناس وصالحه، وثانيهما: أن عم الأقليسة لا تكون عامة مشروعة، لأن الحکم ريمة لا تتحقق في بعض الجزيئات، فكان المفيدة يبالجودتها بالاستحسان، ونسبة بقياس أخر يتحقق فيه وصف ملام، أو حکمة أخرى تتحقق فيها المصلحة، أما ابن تيمية، فهو يجعل
القاعدة غير شاملة إذا لم تتحقق الحكمة في موضوع ويُدخلها في عموم حكمة أخرى غير الأولى، وبهذا نجد النظرتين متقاربتين غير متباعدتين في هذا الموضوع: بيد أن ابن تيمية يقرب اللقمة من المصالح ويضع المضار، ولو كانت القاعدة غير مضبوطة ضبطاً تماماً.

أما الحكمة ومن اختار منطقهم فإنهم يستنتجون القواعد الفقهية ضبطاً محكماً بثقة دقيقة ضبطياً يجرونها في كل موضع. إلا إذا خالفت عن الصمحة، وتباعد عن الوصف المطلق، فإنهم يجعلون الاستثناء بطرق الاستحسان، ويجعلون الاستحسان من هذه المواضع، ولذا يقول الذين حکوا طريقة أبى حنife إلى الاستثناء، أنه يجري القياس في غير موضع النص، إلا إذا قبض القياس فإنه يستحسن.

480 - وماهما يكون أمر التقارب بين نظر ابن تيمية ونظر أبى حنيفة في هذا الامام، فإن ابن تيمية لا يمكن أن يرتابي أمرنا في الفقه الحنفي، وهو أن يجعلون قواعدهم الفقهية المأخوذة من الأوصاف المتضبطة، حتى إذا خالفها نص أنتوا بالنصر، وقالوا إنه جاء على خلاف القياس، ولا يقاس عليه، وكأنهم بهذا يجعلون القياس سابقاً للنصوص، وقد ترتبت عليه هذا أن جاى لبعض الموال، وقالوا أنها مقوّدة، جاء على خلاف القياس، فالإجارة، والمزارة والسلم وغيرها من العقود نالت على خلاف القياس، مثل ذلك الشفاء وغيرهما.

فقد قالوا أن أحكامها جاءت على خلاف القياس، وتبين فيها التصور.

لم يرتب ابن تيمية ذلك السلك، ووجد فيه قبلاً للأوصاف الفقهية من ناحية النظر: الفقه المجرد، وإن كان من الناحية العملية متقارب، بل يكون متقارب، ولذا قرر أن لا شيء في التصور جاء خلافاً للقياس الصحيح، وأن لا شيء في القياس الصحيح خلاف التصور: وما خلافهما، أو توهم الفقهاء المعادلة فيه، فالتحارة سببها الخطأ في فهم القياس، وأنهم توجهوا المائة لا مباهة.

481 - ولا يكافي بمجرد الإدراك النظر، بل يجيئ إلى المقاولة التي أدعا أنها مخالفة للقياس، ويثبت موافقتها القياس، وتقضي تقضية من هذه العقود، وتعترضها ومساعدتها عبقرية ابن تيمية في التحريج، وضبط الأحكام، ورد الفروع إلى الأصول، والجزئيات إلى الكلمات في دقيقة الأحكام واستقامة تفكيره ورائه إلى ضبط الألفية في الجملة. وإن كان يخالف منهج الحنفية.

399
(أ) وانتباه من هذه المقدم، بعد السلس، وعقد السلم قسم من أقسام عقود البيع، وهو البيع الذي يكون فيه تسليم البيع مؤجلا، وتسلم الزمن محجلا. ويقول الفقهاء في تعريف بيع بيع أجل بعطل، أو بيع دين دينين؛ لأن البيع الذي صار مؤجلا، هو مال معروف بالوصف والنصب والجنس؛ والمال الذي يكون على هذا الوصف يكون دينا في الزمة غير معين، ويقول الفقهاء أن عقد السلم جاء على خلاف القياس وأجازه النبي ﷺ وجاء به العرف، ووجه مخالفته لقياس أن الأصل أن يكون البيع معبنا، والذين غير معينين: بأن يكون في النادة، وفي السلم قد انعكس الوضع؛ وأيضاً فإن البيع غير موجود في ذلك البناء وقت العقد، ومن المقررات ألا يبيع الإنسان ما ليس عنده، ثم إن البيع في السلم غير موجود وقت العقد، والأصل أن يبيع المعدوم لا يجوز، لهذا كله قالوا إن السلم ثبت على خلاف القياس بالاستحسان، ووجه الاستحسان أن النبي ﷺ سوءه، وعرف العرب جرى به؛ وأن فيه فائدة للمشترى والبائع؛ ففادته للمشتري الذي يبيع النقود أن يدفع نقودا سيستلم بدلها في المستقبل، وربما استفاد كثيرا من تجاوز الأعيان عند القبض، وأن البائع أخذ تقدمه انتفع بها في تجارة رابحة، أو صناعة منتجة، أو زراعة مغيلة.

هذا ما قررناه الجلية في عقد السلم، إذا اعتبرهم عقدا ثبت استحسانا، وكان مخالفًا للقياس، ولكن ابن تيمية يقول أنه موافق لقياس موافقا تاما، وأنه لا يخرج على أن البيع هو المؤجل، بل يخرج على أن البيع هو المجهول: ويكون بدل السلم حينئذ دينا ثابتة في الزمة؛ ثم يزخر بيع معدوم، ولم نوجد بيع الإنسان ما ليس عنده، إذا اعتبر البائع هو الذي يبيع النقود، ولذا يقول: «فأما السلم المؤجل، فإنه دين من الدين، وهو كلامتيه يبدين مؤجل، فاقت منه كون أحد المعرضين مؤجلا في الزمة، وكون المعرض الآخر مؤجلا في الزمة، ودآن قال تعالى: «إذا اتبعتم بهين إلى أجل مسما فأكتبوه» (وقد قال ابن عباس: كله أن السلف المؤجلون في الزمة خلال في كتب الله وقرأ هذه الآية، فإنها إذا هذا على وفق القياس، لا على خلافه»).

— (ب) ومن المقدم الذي نذكر الفقهاء أنها جاء على خلاف القياس الإجارة فقد قالوا إنها عقد على المنادع وهي بيع المعدوم؛ لأن المنادع وقت العقد لم تكن موجودة، ومن

(1) رسالة القياس في ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج2 ص 237.
(2) البقرة 282
(3) البقرة 400
القواعد المقررة أن بيع المعدوم لا يجوز; ولكن جاءت استحثاسًا لشدة الضرورة إليها؛ ولإجماع الناس على جوازها. وبالرغم من أن الصوب بسحتها، ومن نجد ابن تيمية يخالفهم في هذا، ويحكي قولهم، فيقول: "وأما الإجارة فالمفروض في خلاف القياس قالوا إنها بيع معدوم، لأن المنافق معدوم حين العقد، بيع المعدوم لا يجوز. ثم إن القرآن جاء بإجارة الظ nerelsة في قوله تعالى: "فإن أرضعكن لم فاتون أجورهن" (1). فقال كثيرون إن إجارة الظ nerelsة على خلاف قياس الإجارة، فإن الإجارة، عقد على منافق، وإجارة الظ nerelsة على اللبن، وهو من باب الأعيان لا من باب المنافق، ومن الموجب أنه ليس في القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذا، وقالوا هذه خلاف القياس. (2).\n
ومن هذا أن ابن تيمية يأخذ عليهم أول أنهم حكموا بأن الإجارة مخالفة للقياس، ثم يأخذ عليهم حكمه بأن إجارة الظ nerelsة مخالفة لقياس الإجارة، وكتابهم في هذا يعتبرون للقياس قائمًا قائمًا، ثم يأخذون العبء ثالث من أن النص القرآني واحد الذي صرح بالإجارة وصححها في الشريعة هو إجارة الظ nerelsة، نذكر عجبنا أن يكون أن النص القرآني الذي أثبت الإجارة جاء على خلاف قياس الإجارة.

وأين تيمية يتصدى لبيان أن الإجارة موقعة للقياس، ويبرر قول الحنفية إنها مخالفة للقياس لأنها بيع المعدوم، وبيع المعدوم بطل، فيقول: "قولهم الإجارة بيع معدوم، وبيع المعدوم على خلاف القياس متقدمان مجمدان فيما تلبيس، فإن قولهم الإجارة بيع، إن أرنا أنها البيع الخاص الذي يعقد على الأعيان فهو بطل، وإن أرنا البيع العام الذي هو معاوضة دين على معين، وإنما على منتقعة، فقولهم في المقصد الثانية أن بيع المعدوم لا يجوز: وإنما يسمح إن سلم في الأعيان، لا في المنافق، ولا كان لفظ البيع يتحمل هذا وهذا تنارع القضاة في الإجارة هل تتمق بلفظ البيع. (3).\n
483- تحليل تقليد، فهنا يبطل المقصدة الثانية من حيث إن الإجارة ليست بيعًا إن قصر البيع على الأعيان، يبطل المقصدة الثانية إن كان لفظ البيع مرفوعًا للفظ العوضة، بحيث يكون لفظ شاملا للأعيان والمنافقين، فتكون بيع المنافق جائزًا، وأن قيل أنها غير

(1) الطلاق: 6
(2) رسالة المذكورة ص 237.
(3) رسالة الفقه ص 239.

410
موجودة وقت العقد، ويقرر أن الشارع جوز المعاوضة على المعدم، وأن المناقع يجوز
المعاوضة منها إبذن من الشارع، ولو كانت غير موجودة في الحقل، ولا يصح قياس المناقع
على الأعيان من حيث إن بيع الأعيان لا يجوز إذا كانت غير موجودة، فذلك المعاوضة على
الناقع، ويقرر أن هذا القياس باطل، يقول: هذا القياس في غاية الفساد، فإن من شرف
القياس أن يمكن إثبات حكم الأصل في الفرع، وهو هنا متعدر، لأن المناقع لا يمكن أن يعتقد
عليها في حال وجودها (1)، فلا يتصور أن تباع المناقع حال وجودها، والشارع أمر الإنسان
أن يؤخر العقد على الأعيان التي لم تخلق إلى أن تخلق، فهذى من بيع حبل الحبلة، وبيع
التمر قبل بيع صلاحة، ومن بيع الحب حتى يشتري، وأمر بتأخير بيعه إلى أن يخلق، وهذا
التفصيل وهو من يبيع في حال وإجازته في حال يمتلك مثله في المناقع، فإنه لا يمكن أن
تباع إلا إذا، مما يبقى حكم الأصل مساويا لحكم الفرع (2).

وئى من هذا أن ابن تيمية يمنع القياس من أصله، لأنه قياس بين حقائقين
مختلفتين، لأن الأعيان أحيانا تكون موجودة، وأحيانا تكون معدومة موجبة الوجود، فإن
كانت موجودة صع العقد لتحقيق الركن من غير مانع، وإن كانت لم تخلق، وهى في طريق
الوجود، لا يصح العقد عليها حتى لا يكون غير أو مخاطرة بعارض جائحة أو نحو ذلك.
والأمكنة لا تحقق فيها ذلك التفصيل، فهي ليست موجودة يحال يمكن العقد عليها فيها على
اعتبار أنها موجودة، وإنها لا توجد إلا إذا آتنا، فإما أنها لا يمكن على المناقع، وإما أن يعتقد
عليها بنظر آخر، ويقيس يختص بها دون غيرها، ولا تشرك فيه مع البيع من حيث وجود
المعدوم عليه أو عدم وجوده.

484—ويسترسل ابن تيمية في المناقشة القياس في القضية مناقشة الفقه في
القياس، العارف الدل بمعرفته ويعرفه أقيسته، فيفرض أنهم قاسوا المعاوضة في المناقع على
بيع المعدوم من حيث إنه معدوم، فلم يقيسو مطلق إجارة على مطلق بيع، حتى يوجد ذلك
التفرق بين المعدوم عليه فيما، بل يقيسون الإجارة من حيث إنه عقد على معدوم على بيع
المعدوم من حيث إنه عقد على معدوم، فهذا ابن تيمية ذلك الفرض بالتسليم باصل

1) أي لا يتصور العقد على المناقع حال وجودها لأنها لا تبقى زمانين، ولأنها لا توجد وقت العقد عليها بل
توجد عند التمكن من الانتفاع.
2) رسالة القياس ص 242.
القياس وبيبط الإنتاج، فإنه يقول أن العلة في بطلان بيع العقد الذي يجري وجوده ليس كونه معنوباً حتى يكون متضمناً لقياس بطلان الإجارة بل العلة كونه معنوباً مرجو وجود يمكن العقد عليه حين وجوده، حتى لا تكون ثمة مخاطرة في العقد، وفيه من القرر ما يؤدي إلى النزاع، وهذه العلة لا تنطبق في المناقش لأن المناقش لا يمكن أن توجد في حال يمكن فيها العقد عليها أصلاً.

ويختار أن العلة الثانية، والثانية الأولى وهي عدم وجوده، وعلى ذلك لا تكون الإجارة مخالفة لقياس، وقد يقال أن العدم وجوده أولى بأن يكون علة من غيره، فبطرق بين العلتين، فيقول في كون العلة في منع بيع العدد كونه معنوباً يجري وجوده، ما ذكرناه علة مدردة، وما ذكرناه علة متضمنة، فكذلك إذا علقت العلة بمجرد العدم انتقضت تلك بيض الأعيان والمناقش، وإن علقت بعدم ما يمكن تأخير بيعه إلى حال وجوده، أو بعدم في العقد عليه غير طردت العلة، فهو يؤثر بين العلتين بن أсужهما مدردة قفصلًا للتحليل والثانية غير مدردة فلا تصح للتحليل.

ثم يقصد إلى اللب في الموضوع فيثبت أن الحكمة أو المناسبة تشهد للوصف التي اختاره علة فيقول: المناسبة تشهد لهذه العلة، فإنه إذا كان له حال وجود، وحال عدم كان بيعه حال العدد فيه مخاطرة وقمار، وليها علل الإباحة المعتادة، حيث قال: "أرى أن منع الله الثمرة أباح ذاك مال أحبه، فهو حق، بلخلاف ما ليس له إلا حال واحدة، والغالب فيه السلاسة فإن هذا ليس مخاطرة، والحاجة داعية إليه، ومن أصول الشرع أنه إذا تعرضت المصلحة والقصامة قد أرجحهما، فهو هو إنما يهن من بين الغرر ما في المخاطرة التي تضر بها أحدهما، وفي المهن مما يحتاجون إليه من البغيض أعظم من ذلك، فلا يمكن من الضرر البسيط بوقوعهما في الضرر الكبير، بل يدفع أعظم الضررين باحتمال أنتهما(1).

وفي هذا توجيه حسن للعالة، لأنه يقرر أن المضرة التي تنشأ من منع الإجارة لعدم وجود العقد عليه وقت العقد أكثر من المضرة التي تنشأ من العقد، مع أن المناقش تكون غير موجودة وقت العقد، ولأن الضرر يكون من الغرر والمخاطرة إذا كان محل العقد غير موجود، ولا غرر ولا مخاطرة في الإجارة على المناقش التي توجد سواء فساعة: إذ الفلال فيها

(1) رسالة القياس ص: 242.
السلامة إلى وقت التسليم، ولأننا لو أطلقتنا الأمر في منع كل م>|<|حاج إله مكر، من غير داع إليه; ولا يقال إن قياساً صحيحاً يقر ذلك الوضع، وأنه إن وجدت علة القياش كإذا كانت حالها من القوة فقد وجد المبلغ من أعمالها، وأنه لكي تعمل يجب ألا يوجد مانع من أعمالها، وحسب ذلك الجرح والشقيق مانعًا؛ فإن لا قياس يستقيم مع وجوده.

485 - وإن هذه المناقشة التي حمل لها ما بين تيما كان الأساس فيها التسليم بأن بيع العندم لا يجوز؛ وقد ساير هذه المقدمة، وأنتهى إلى أن النتيجة تتوى عليها فلا تجعلها منتجة؛ وهو في الواقع لم يسلم بصحة هذه المقدمة تسميها عن اقتناع، بل تسميته كان تسميها جدليًا، وقد بين أنها لا تنتج ما يدعون، ولذلك جاء بعد هذا وبين بنطلق هذه المقدمة، وذلك تناهي دعوى مخالفة الإجارة للقياس من أساسها إذا انتهارت الدعامة الأولى التي تقوم عليها.

فقال أخذ بعد ذلك يناظر تلك القضية التي هي الدعامة، فذكر أنها باطلة على عمومها من وجهين: (أولاً) أنه ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا عن أحد من الصحابة أن بيع العندم لا يجوز، لا للفظ عام، ولا بمثني عام، وإنما فيه النهي عن بعض الأشياء التي هي معروفة، كما فيه النهي عن بعض الأشياء التي هي موجودة، وليس الطلة في المنع الوجود أو العدم، إنما الطلة الفرق، لأن التي ثبت في الصحيح من النبي عليه السلام، أنه نهي عن بيع الفرح، والفرح في هذا القال ما لا يقدر على تسميته، سواء أكان موجودًا أم كان معروفاً، وهو نهى عن بيع العبد الأنبياء، والحجل الشراب، ونحو ذلك مما لا يقدر على تسميته، فشايره بربى مقارنة ومخاطرة، فإنه يشترى بالقليل من قيمته حاضراً، فإن السئجرى عليه كانت الخسارة على البائع، وإن لم يعثر عليه المشترى كانت الخسارة على المشترى، والمخاطرة والقمارة والفرج معان متحققة ثابتة بلا شك وقعت العقد، مع أن البائع موجود، ولما ذلك بيع الشر قبض أن ينعقد، وإن تلك المخاطرة لا تتحقق في الإجارة.

الوجه الثاني الذي ذكره ابن تيما لبطل الدعوى التي تقول بيع العندم هو ما ذكره ابن تيما بقوله: «الشارع صحيح بيع العندم في بعض المواضع، فإنه ثبت عنه في غير وجه أنه نهي عن بيع الفرح حتى يبدو صاحبه، ونهي عن بيع العبد حتى يشتري...»
ذلك على أنه جوز بعد ظهور الصلاح أن يبيعه على البقاء إلى كمال الصلاح، وهذا منع لهم.

وقد اعتبر بيعه، وقد بدا صالحًا على أن يبقى في الأرض من نوع بيع المعوم، ولأنه ليس شرًا مكتملاً، ولا حيا ينتفع به، فحقيقة وقت البيع غير الحقوقية التي تصد الاستفادة بها، وهي التي تكون بقائها حتى يكون منتفعًا به، ولكن لا يؤثر لنا أن نقول أن الشرع جوز بيعه بعد أن يبيعه صالح، ويظهر ما يدل أو يقلب على الظن أنه سيكلف نفسه، وإن وجوده على حاله الأخيرة الكاملة المنتفع بها هو امتداد لوجوده الذي كان وقت المعوم، ثم ين متعداء، كمن يشتري حيواناً ولا يتسلمه إلا بعد زمن ينطق قد نما تأثيرًا، فإن الحال التي آل إليها عند الاستفادة هي امتداد لحالتي كانت عند العقد ويعتبر موجودًا وقت العقد، ولم يكن معومًا.

وقد يقال إذن كان موجبًا على هذا الاعتبار، وإن لم يبد صالحًا، لأن وجوده في حاله الأخيرة امتداد لوجوده عند الاستفادة، ويقول في رد ذلك مقالة ابن تيمية: إن البيع قبل بدو الصلاح في مخاطرة كبيرة ضرره أكبر من ضرر المعوم، ولكن عند بدو الصلاح تقل المخاطرة، إذ يقلب على الذهن السلم.

فقه مستقيم تقوم عليه، وأن القياس الصحيح لا يمكن أن يخالفها.

ويقي أن نبين رأي ابن تيمية في إجارة الظلر، وتقول فقهاء الحنفية وفهير أن جاء على خلاف القياس المقرر في الإجارة لأن الإجارة تعقد على المنافع، والظلر موضع العقد بالنسبة إليها هو اللين، وهو عين، وليس بمنفعة، وابن تيمية لا يرى رأيهم، بل يقرر أن إجارة الظلر ليس فيها مخالفة للقياس في عمومه، ولا لقياس الإجارة في خصوصها، ويقول إن الذي أوقع الفقهاء الذين قالوا هذا في توابع اعتبارهم الإجارة معقودة على المنافع، وأن المنافع أمراض لا تبقى زمنًا لأن اللين ليس عرضاً يبقى بمجرد تحققه، بل هو مادة تبقى زمنًا بل أزمان، وقد نفعهم ذلك إلى أن يمثلوا ليجعلوا إجارة الظلر من قبل الإجارة العامة، فقالوا إن الإجارة على إقامة الثني لعلي ذات اللين.

(1) رسالة القياس ٤٨٧.٢٤٧.

٤٠٥
ولقد رد ابن تيمية قولهم أن العقد عليه في الإجارة دائماً المانع التي تبقى زمانية، ففيه أنه يعد من المنافع أيضاً الأشياء التي توجد شيئاً فشيئاً، أورقتا بعد وقت، فمن المنافع غلات الأراضي الزراعية، وشرات الشجر، وألبان الماشية، وكذلك من المنافع أيضاً لين الظهر، ويقول في ذلك رضي الله عنه: "قول القائل أن إجارة الظهر على خلاف القياس، إنما هو اعتقاد أن الإجارة لا تكون إلا على منافع وأعضاء ولا يستحق بها أعيان، وهذه القبل لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس، بل الذي دل عليه الأصول أن الأعيان التي تحدث شيئاً مع بقاء أصلها حكم المنافع كالشجر، واللبن في الحيونات، وكان بين هذا وهذا في الوقف، فإن الوقف يحبس الأصل ويبسول الفائدة، فلابد أن يكون الأصل بياضياً، وأن تكون الفائدة تحدث مع بقاء الأصل، فيجوز أن تكون فائدة الوقف ممنوحة كالسكتة، وفيجوز أن تكون ثرة كوقف الشجر، وفيجوز أن تكون ليناً كوقف الماشية والفاتن ضعمها... فكذلك في الإجارة تارة تكون في المين المنفعة التي ليست أعياناً كالسكتة والسركوب، وتارة لتلك التي تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء الأصل، والسروغ في الإجارة هو ما بينهما من القدر المشترك وهو حدوث المقصود بالعقد شيئاً فشيئاً، سواء كان الحادث عيناً أم مائحة، إذ يكون جسمًا، أو معنى قائماً بالجسم لا أثر له في جهة الجوان، مع اشتراكهما في المقتضى للجوان، بل هذا أحق بالجوان، فإن الأجسام أكمل من صفاتها، ولا يمكن العقد عليها إلا كذلك."

487- ابن تيمية بعد تقرير أن إجارة الظهر جاءت على وفق القياس، وأنها ليست مخالفنة له، وأن النص القرآني الذي جوزها، وأوجب الإجارة فيها معمل يقبل القياس عليه: جعل الحالة تطرد في كل ما يشبهها، وإجارة الظهر تشبه إجارة الماشية لأجل اللين الذي تدره، ويقر أن العقد على اللين في الماشية صحيح، ويقول: "الماشيئ إذا عقد على لينها بعرض، فشأنه شترى لينها مع أن علها وخدمتها على المال، وتارة على أن ذلك على المشترى، فإذا الثانى يشبه ضمان البساتين، وهو بالإجارة أشبه: لأن اللين تسقيه الطالب، فيذهب في جيده، وينتقع به، فهو كاستثمار العين يسقي بها أرضه، بخلاف من يقبض اللين فإنه هذا

(1) رسالة القياس ص 262. (2) الرسالة المذكورة ص 263.
وبرى من هذا أن ابن تيمية يعتبر الاتفاق على الانتفاع بلين الديموقراطيا وقا معلوم بجر
معلوم هو من قبول الإجارة، وهو يشبه إجارة الظهر وإجارة البستان، وإجارة عين ماء لمثل
أرضه؟ إلى غير ذلك من الإجازات التي تكون منفعتها أعيانا تجي أثنا بعد أثنا، ولا شك أن
في ذلك تيسمى على الناس وسري على مقتضى أفراعهم من غير ضرر ولا ضرار، ومن غير
ضرر ولا قمار.

488- (ج) ومن المقدر التي قال الفقهاء أنها جاءت على خلاف القياس المضاربة
والزراعة والمساقي، فالمضاربة أن يدفع رب المال ماله لأخر يعمل فيه على أن يكون الربح
بينهما بخصص شائعة كالتصرف، والزراعة دفع الأرض دفع الأرض لينزؤهما على أن يكون الزروع
بينهما بخصص شائعة أيضا، والمساقي دفع الشجر دفع الشجر لينصبه على أن يكون الثمن بينهما
بخصص شائعة كذلك.

وقالوا إن هذه المعقد على خلاف القياس لأنها من نوع الإجارة، والأجارة ليست
معلومة، مع أن شرط صحة الإجارة أن تكون الأجر معلومة بالقدر وقت المقدار، وهنا ليست
ثمة أجر معلومة، بل حصة شائعة في ربح أو زروع أو شمر، وهو غير معلوم المقدار، وربما
لا يأتي ربع قط، ولا تن تن الأرض شيئا، ولا يخرج شر من الشجر.

وهنا يقول ابن تيمية إن هذه المعقد قياسية، لأن الشارع قد ورد بها جميعا، وقد
ثبت بالسنة لإقرار النبي ﷺ لها، يوجه أنها قياسية عند ابن تيمية أنها عقود شركة
لا عقود إجارة، وإن ذلك بلا شك يجعلها قياسية! إذ أن قد أشترك أثنا في ثمرة تجارة أو
في نتاج زراعة، أو في شجر شجر، ولندرك الكلمة ابن تيمية فإنه يقول: "قالوا المضاربة
والمساقي والزراعة على خلاف القياس، فلنا أن هذه المعقد من جنس الإجارة، لأنها عمل
بموش، والإجراءات يشترط فيها العلم بالعرض، والمعوض، فلما رأوا العمل في هذه المعقد
غير معلوم، والربيع فيها غير معلوم، قالوا تخالف القياس، وهذا من غلطهم، فإن هذه المعقد
من جنس المضاربات، لا من جنس العوضات الخاصة التي يشترط فيها العلم بالمعوض، وأ
المشاركات جنس غير جنس المعاوضات، وإن قبل أن فيها شرب معاوضة، وكذلك المساسة
جنس غير جنس المعاوضة الخاصة وإن كان فيها شرب معاوضة، حتى أن بعض الفقهاء
أنها يشترط فيه شروط البيع الخاص.
488- ومن النصوص أن نقول أن الحلفية مع تقريرهم أن هذه عقود غير قياسية.

يقترحين ابن تيمية في تخرجها أو يتحولون معه في بعضها، فالضاربة تكون شركة.

يضعونه فيها بأيادي الشركت وقيدون نوعها شركة المضاربة، وهي لا تخضع حكم الإجراء إلا
إذا فسدت، فإنها إذا فسدت يكون للعامل أجرة مثله، ويكون الربح كله لصاحب رأس المال.

ويكون تصرف العمل في المال بالبيع والشراء باعتباره وكيلًا، كما هو الشأن في شركات

العقود، لأنها تتضمن الوكالة.

أما المزارة والساقطة، فقد قرر فقهاء الحلفية أنها تأخذ حكم الإجراء ابتداءً؛ وإن

لم تكن على مقضي قياس الإجراء، وتأخذ حكم الشركة في الزرع عند الإنتاج فتكون في

الانتهاء شركة، ومنها الساقطة، ويقال لها أيضاً المعاولة.

490- وإن ابن تيمية لا يكتمل بأن يشير إلى أن هذه العقود من قبل المشارك، بل

يضع قاعدة محكمة مميزة للموقد الوارد على العمل، فقسم العمل إلى ثلاثة أقسام:

- الأولا: عمل متمم معلوم مقصود مقدر، فإنه الكفاية عليه تقديراً بيناً، والمقد

وارد على هذا النوع من الأعمال مقد إجارة صحيحة بينة. والقسم الثاني عقد على عمل

غير معلوم المقدار، ولا معلوم النتائج، ويسمى العقد عليه جمعة إذا كان له جمل معلوم

مقدر، ومن هذا النوع أيضاً عمل الطبيب لشفاء المريض، والقسم الثالث مال يقصد به

العمل، بل يقصد به المال، ومن هذا القسم المضاربة والمزارة والساقطة، وهذا لا تبنى

المكافأة للعمل، بل لقدر الناتج، وهو غير معلوم، فكان التمييز بالحصص الشائعة والتنافك

الكلمة له ليحرر هذه المعاني بقلمه:

(*) إن جمع هذا أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع (أحدها) أن يكون العمل

معلوماً معلوماً مقدوراً على تسليمه، فهي هذه الإجارة اللازمة (والثاني) أن يكون العمل

معلوماً لكنه مجهول أو غير، فهي الجملة، وهي عقد جائز ليس بلام، فإذا قال: من رد

عبده الأعلى فله مائة، فقد يقدر على رده، وقد لا يقدر على رده، وقد يرده من مكان قريب،

وقد يرد من مكان بعيد. فهذا لم تكن لازمة لكن هي عارضة، فإن عمل هذا العمل استحق

العمل، لا فلا، ويجوز أن يكون العمل فيها جزءاً شائعاً، ومجهولاً جهالة لا تمنع التسليم،

مثل أن يقول أمر الفي: من دل على حصن فله ثمن ما فيه... ومن هذا الباب إذا جعل

للطبيب جعل على شفاء المريض جائزة.
ولو استأجر طبيباً إجراءة لأزمة على السفاهة لم يجز: لأن الشفاء غير مقدر.

فقال: "لا يشفيه الله وقد لا يشفيه، وهذا وحده مما تجوز الجعلة فيه.

وأما النوع الثالث فهو ما لا يقصد فيه العمل، بل المقصود المال وهو المضارع.

فإن رجع المال ليس له قصد في نفس عمل المال، بل هذا لأعمال ما عمل ولم يربح شيئاً لم يكن له شيء، فإن سمى هذا جعلة بجزء مما يحصل بالعمل كان نزاعاً لفظياً، بل هذه مشاركة، هذا ينفع جزءه، وهذا ينفع ماله، وما قسم الله من الربح كان ينفعهما على الإشاعة،

وهلذا لا يجوز أن يخصص بجزءاً يربح مقدر، لأن هذا يخرجهما عن العدل الواجب في الشركاء، وهذا هو الذي نهى عنه النبي ﷺ من المزارعة.(1)

(1) رسالة القياس ص. 226.

491 - هذه قضية من رسالة القياس التي حررها ابن تيمية، وهي تكشف من ثلاثة أمور:

أولاً: أن ابن تيمية يقرر أنه ليس شيء في الشريعة يجب مخالفته للقياس الفقهى سبيل، فإن معارضته التصووص لمبعوث الأئمة الفقهية الصادقة يؤدي في ظاهر الأمر إلى التناقض بين الأحكام الشرعية، أو على الأقل بين متاهما، وذلك غير مستقيم في ذاته، لذلك ضبط الأئمة ضبطاً نظيراً، وأثبت أن كل ما يدعى مخالفته لقياس من نصوص هو موافق للقياس، والمنهج الشرعي، والخلاصه في فهم القائل، لا في ذات الواقع.

ثانياً: العمق في التفكير والاستنباط على المعاني الفقهية، مع تقريبها من وقائع الحياة، والربط بين هذه المعاني وما يجري بين الناس بربط دقيق محكما حتى بدت الشريعة في بيانها واضحة العالم في إقامة الحق، ودفع الفاسد وجعل المطالب، وأن كل ما جاء به التصووص هو الإصلاح ودفع الضرر والظلم، وأنه في قوة مدارك الفقهية يثبت الموافقة للقياس في بعض الأحوال التي كان يبدو أنها مخالفة تمام الخلافة للقياس، وإن كانت في ذاتها مصلحة وعدل، فهذا حديث المصراة، وهو قول النبي ﷺ: "لا تسرا الإبل ولا الفناء فمن ابتاع مصراة، فهو بخير التواريخ بعد أن يلبسه إله أبيسكمها، وإن شاء ردها وبصاع مع تمر(2)، ورده الخنجية لمخالفته نص الكتاب: فمن اعتدي عليكم فاعتقوا عليه.

(2) المصراة الشاة أو البقرة التي ترك اللين في ضررها تمره redistribute كثيرة.

409
بمعنى ما "ابتعدوا عنكم"(1) والسنة التي تفيد أن الضمان إنما يكون بالقيمة أو المال، وتضمن صماع من تمر في نظير اللبن ليس بالقيمة أو المال، وقد ذكره أنه مخالفة للقياس من وجه: أولى أنه أوجب رد صماع من تمر بازاء اللبن وحما جنسان مثلا، والمثل يضمن بغله لغير جنسه، وثانيه أن اللبن يحل بعد الشراء والقبض وهو في ضمان المشترى، وهو فرع ملكه، فلا يضمنه بالعهد، لأنه لم يعد، ولا يضمنه بالعقد لأن ضمان العقد ينتهي بالقبض، إلا ترى أنه لا يتضمن اللبن الذي يحدث فكذا اللبن الذي كان حادثا ثم حل بعد القبض، وكلاهما لأنه لم يكن مالا مستقلًا فهو كالحمل فلا يضمن، ورابعها أنه لو كان مالا لكان تابما كالمصروف فلا يضمن، وخاسها أن الضمان لو كان بالعقد لوجب إسقاط ما يقابل من الثمن، ولو كان بالعهد لوجب مله أو قيمته في كلتا الحالين لا يتضمن بصاع من تمر.
وال차في مع أنه أخذ بالحديث ولم يرد قال:"إنه مخالفة للقياس المأخوذ من الآث.
الخروج بالضمان".
ولكن ابن تيمية لا يعجبه شيء من هذا، ويرى الحديث موافقا للقياس الصحيح، فقد تسليم الناقة أو نحوها على أنها كثيرة القدر، فتبين أنها قليلة القدر، ففاته وصف مرغوب فيه، فإن شاء أبى وقترك حقه في الفسخ، وإن شاء فسخ، وهنا نجد أن اللبن الذي حصل بعد الطب كان في ملك المشترى فلا يضمن، وكان في نظير الحفظ في الملك، أما اللبن الذي احتزن في القصر من قبل فقد حدث وهو في الملك البائع، وقد كان كثيرا، وقد رد العين من غيره، فكانت المداليد أن يتضمن، ولكن لا يعرف بأي مقدار كان اللبن الذي كان يجب أن يوضع، وقد قدره النبي ﷺ بصاع من تمر، ولم يقدر عليه، لأن اللبن مختلف من حيث نوعه، ومن حيث الحيوان الذي ينهره، لأنه غير معلوم، فلقد قدر بالبنك كان يتحمل الزائدة، وهي ريا، فيحترض عنه، فكان الضمان بغير جنسه وكان تابما منه؛ لأن غذاء العرف كان اللبن أو التمر، فموقع النبي ﷺ بصاع من تمر حسما للنزاع، وتحقيقا للعدل ما أمكن، ولأن الشاة لا تحتمل في ضرغمها أكثر من قيمة صاع.
ثالث الأمير التي تكشف عنها رسالة القياس- الاستقلال الفكري في استخراج عل الاقتضاء، وإن هذا وحده يدل على أن ابن تيمية لم يكن فقيها متقلا، ولا فقيها مخرجًا في المذهب الحنفي، ولكنه فقيه أدرك أصول الأندية ودراستها مستقلًا، ثم الفروع بابدها، وجهه

(1) البقرة: 194.
الأقيسة، وتلاقى في كل ذلك مع ما وصل إليه الفقهاء في المذهب الحنبلی، فكان يعد لذلك فقيهًا مجيدًا منتسبًا.

وإذا كان القياس هو للفقه، وهو نظير اجتهاد الفقهاء، وباختلاف الدارك فيه تختلف المناهج الاستدلالية، حتى أن بعض كتب الأصول تسمي باب القياس بباب الاجتهاد، كما فعل الشافعی وغيره، فمن حقنا أن نقول أن منهج ابن تيمية المستقل في القياس يدل على مرتبته الفقهیة، وهي أنه مجدد منتسب؛ لنسبته إلى الإمام أحمد بن حنبل، ومواقفه في الأصول مع الإمام أحمد في الجملة.

بقية الأصول الحنبلية

497- قد بين أن ابن تيمية قد اختار الأصول التي اختارها الإمام أحمد عن بيئة الاستدلال، لا عن تقليد واتباع مجرد، بل إنه في كل المسائل التي درسها، سواء أكان تتعلق باعتقاد، أم تتعلق بالفرع، سواء أكان تتصل بالأصول الاستدلال أم بالأدلة الجنائزية، كان يختار ما يختار، عن برهان ودليل، لا عن مجرد الاتباع والتقلید، فإن رأى أن تقول أنه لم يكن تقليداً في أي ناحية فكرية من نواحي تفكيره، بل كان المستقل في تفكيره، لا يتقيد إلا بالكتاب والسنة، وما يهدى إليه القياس المستقيم فقل.

وقد ذكرنا قوله في القياس بشيء من الإفاضة، لأنه يوضح مطلقته الفقهیه كما نومنا.

ولأنا باب الاستنباط في الفقه كما ذكرنا.

وقيمة الأصول تتلاقى مع أصول الإمام أحمد تمامًا، بل إنه كان من الذين حروروا هذه الأصول واستدلوا بها، وبينا أنها المسالك الفقهیة الموصى إلى معرفة الشرع الشريف على وجهه، ولانذكر كل واحد منها بكلمة مجملة.

فقاتير الصحابة والتبعين:

493- فهو كان يأخذ بقاتير الصحابة إذا لم يكن نص من حديث نبوي شريف، فإن وجد الصحابة مجتمعين بعد ذلك أقتن بقولهم على أنه السنة، وإن لم يجمعووا اختار من أقوالهم لم يخرج عن مجموعهم.
وقد يبدو من كلام ابن تيمية في التفسير أنه كان يأخذ بفتيتى التابعين؛ لأنه كان يأخذ بنتفسيرهم إن لم يكن في الموضوع حديث، ولم يكن فيه فتوى للصحابي وإن ذلك هو المشهور عند الحنابلة، وإن كانت هناك روايتان في المذهب الحنبلي رواية تقول أن فتوى كتبها به، وهو يأخذ بقوله في التفسير، يُؤخذ بقوله في الفقه إن لم يكن حديث، ولم كان مرسلاً ولم يكن ثمة فتوى للصحابي.

ويظهر من تجميع المؤرخ، فإن ابن تيمية أن كان يحتفظ بأقوال كبار التابعين كسعيد ابن المديني والحسن البصري، ومجاهد، ومحمد مولى عبد الله بن عباس، وغيرهم من كبار التابعين الذين تلقوا علم الصحابة، والحقيقة أنه لا يكاد يوجد رأي مذكور من التابعين إلا كان له أصل من حديث أو نقله عن الصحابة.

الاستصحاب:

٤٥٤- وابن تيمية يأخذ بالاستصحاب حجة ومنهجاً في استخراج الأحكام الفقهية

حيث لا يكون نص، وقد أجمع عليه ألقهات تقريباً.

ويرد في معنى الاستصحاب بأنه البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوتته وانتقائه.

والشرع، أي أن الأمر إذا كان على حال، ولها حكم خاص من الشارع; فإن ذلك الحكم يستمر إلى أن يثبت تغير الحالة: فما لم يثبت انتفاء الحكم ولا بقائه، فهو بائق بحكم الاستصحاب الحال، فالحال الثانية يفرض وجودها؛ فإنها حكماً حتى يقيم دليل على تغييرها.

فتغير الحالة، كحال المفقود الذي لا تعلم حياءه ولا موته، يفرض حياً حتى يقيم الدليل على الموج، ويدخل ابن تيمية: هو حجة في عدم الاعتقاد بعم حجة في اعتقاد العلم، فيه خلاف.

ومنه أن هذا الكلام أن الاستصحاب حجة في عدم اعتقاد المكلف تغير الحال.

فبالتفسير إن أحمد لّم لا يعتقد أن الحال تغير؛ لأن التغير لم يقم دليل عليه، فلا يُؤخذ بالتفهير ولا عدم التغير لأن اعتقاد تغير الحال لابد من دليل، فلا لم يقم دليل على التغير فالاعتقاد بالتفهير غير قائم، ولكن كونه حجة في اعتقاد عدم التغير وضع خلاف.

أي أن المكلف لا يكتفى عدم اعتقاد التغير، بل يعتقد عدم التغير ويجزم به، ويثبت على هذا خلاف أن الذين يقولون إن الاستصحاب حجة كافية لعدم اعتقاد التغير يقولون لكي لا يقف المكلف موقعاً سلبياً إن الاستصحاب لا يكون حجة إلا في النهى لافي الأرثاء:

(١) مجموع الأسئلة والمسائل من ٣١ جه.
أي في بقاء الحقوق لا في إثبات حقوق: فالنفق، لا تذهب ملكيته عن ماله ما دام حائزه لم ترجع القضاء متهماً بجرحه؛ ولكن لا يثبت له حقوق لأن ثبوت الحقوق يقتضي وجوب الاعتقاد ببقائه: لا مجرد عدم الاعتقاد به متهماً، والذين قالوا إن الاستصحاب حجة في اقتصاد عدم التغيير يثبتون بالاستصحاب الحقوق الثابتة، والحقوق الجديدة: فالنفق، هذا الرأي يقابله في القضاء أن الاستصحاب حال الحياة أوجب اعتقاد أنه حي، على ذلك ثبت له الحقوق التي كانت قائمة من ملكيته ماله وغير ذلك، وثبت له الملكيات الجديدة، كالبهبات والوصايا والمرافع وغير ذلك، لأن الاستصحاب الحال أوجب اعتقاد عدم التغيير.

وقد قسمنا القول في الاستصحاب في كتاب ابن حنبل، وهو اختيار ابن تيمية.

المصالح المرسلة:

485 - وابن تيمية يشرح المصالح المرسلة، ويجب أن من المقرر عند علماء الأصول أن الحسابلا أخذوا بالمصالح المرسلة، وقد بينا ذلك في موضع ({1} над ابن تيمية يقف موقف المتردد في كتبها، ويقول في تزويرها: المصالح المرسلة أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يوجب مصلحة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه ({2} وأن المصلحة كما تكون بجلب منظمة تكون بدفع مضر.

ويعلم ابن تيمية الذين يعتبرون المصلحة مقصورة على حفظ النفس والأموال والأمراض والعقول والأديان، وبين أن المصلحة المرسلة كما تشمل المحافظة على هذه الأمور الخمسة بدفع المضار، تشمل جلب المنتفع، ويقول في هذا: المصالح المرسلة قد يلبب النافع، وفي دفع المضار، وما ذكره من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين، وجب المفعمة يكون في الدنيا والدين، قبل الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يكون فيها مصلحة لخليل من غير حظر شريعي، وفي الدين كثير من العوارض والأحوال والعواد، والزهادات التي يكون فيها مصلحة للإنسان من غير منع شريعي، فمن قصر المصالح على المفتيات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليفحص الجسم فقد قصره ({3}).

({1} راجع كتاب ابن حنبل ص 289. ({2} راجع كتاب أحمد بن حنبل. ({3) مجموعة الرسائل والسؤالجية ص 27. ({4) الكتاب المذكور.

413
ويذكر ابن تيمية الخلاف في شأن المصالح المسألة، ويدل حجة الذين يعتبرونها حجة
من الدين، وأساسها أن هذه مصلحة، والشرع لا يعمل المصالح.

وأبى تيمية يتردد في قبول المصلحة أصلا من أصول الاستدلال. مع أن
المتصموص عليه منذ الحنابلة قبول ذلك الأصل، والأخذ به، كما هو مشهور مستقبلي، ويظهر
أن ابن تيمية قد كان يعتمد على الوصف الملائم في أقيمتها، وعلى ذلك تكون المصالح
المعتبرة كلاً يشهد لها دليل من الشارع، وتدخل في عموم القياس، وإن تجد من بعد مصلحة
لا يمكن أن تدخل في قياس، ولذا يقول:

"القول الجامع أن الشرعية لا تقبل مصلحة قط، بل إن الله تعالى قد أكمل هذا
الدين، وأتم النروء، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حديثنا به النبي ﷺ، وتركنا على
المحجة البيضاء أليها كتبارها، لا يزيد عنها بعده إلا مالك، لكن ما اعتقده العقل مصلحة
 وإن كان الشرع لم يرد به أحد الامرين لأذن له، إنما أن الشارع دل عليه من حيث لم يعلم
هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة واعتقده مصلحة، لأن المفهومة هي المفهومة الحاصلة أو
الغالبة، وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشئ ينفع في الدين والدنيا، ويكون فيه مفهومة مرجعية
بالضرورة كما قال تعالى: "يساكنك من الخمر والميسر كل فيها إثم كبير ومنافع للناس،
وإثمها أكثر من نفعهما" (1).

ويقول ابن تيمية إن المصلحة تسمى رأياً عند بعض الفقهاء، وتسمى استحسانا عند
آخرين، وهي كانت تدخل في عموم كلمة الاستحسان في عرف بعض المذاهب عندما قيل في
ذلك المذهب: "الاستحسان تسمى أمثال العلم، وتدخل في عموم الاستحسان الذي أبطله
الشافعي في كتاب (إبطال الاستحسان) الذي شغل حيزاً من كتابه الأم.

497 - ولقد قلنا أن مذهب الحنابلة يقرر المصالح مرسلة أصلا من أصول
الاستباق. وقد شرحنا ذلك دلالة وترجيه في كتاب (ابن حنبل) (2).

ويظهر كما قلنا أن ابن تيمية يردع المصالح المعتربة إلى القياس؛ وقد علمنا أنها على
مقتضي نظر ابن تيمية في عمومه: إذ يجعل النصوص الملائم هو أساس القياس وركته، وحيث

(1) مجموعة الرسائل والمسائل ج1 ص 328 الآية 219 سورة البقرة
(2) راجع في هذا كتاب (ابن حنبل) المؤلف من 167 وما بليها.
كان كذلك، وكان من المقررات عند ابن تيمية وغيره أن الشرع جاء لجلب المصالح في الدين والدنيا، ودفع المضار، فكل مصلحة داخلة في أقيمتها.

وعلى ذلك لا يكون ثمة خلاف بين ابن تيمية وبين المناطة في الأصول المقررة، لأنه يقرر المصالح في مواضعها، ويرى أن كل مصلحة حقية لها حتمًا شاهد من الشارع الإسلامي خاصًا: سواء أكان الشاهد قريبا يجيب عند أول نداء، أم كان الشاهد بعيدًا لا يعرف إلا بالاستنباط والتثبيت الدقيق العصبي، الذي يفوته لشرفته العقول القوية التي على شاكلة عقل ابن تيمية: فهو متلاقح مع الحنابلة في أصولهم غير متباذع عنهم، وهذا القدر من الاختلاف في النظر يؤثر استقلاله في استخراج الأصول، وأنه لم يكن تابعًا تبعية مطلقة من سبقوه.

498 — ولذا يقف ابن تيمية من المصالح المرسلة تلك الوقعة المشككة وهو الذي قرب الشرعية من مصالح الناس وصالح بها أدواته؟ لقد أشرنا إلى بعض تلك الأسباب، وهو توسيعه نطاق القياس، واعتقاده أن الشرعية في جملتها وتقصيبها لم تترك مصلحة إلا أشارت إليها، إما بنص عليها أو شاهد يشهد لها في الجملة.

مع هذه الأسباب وقتهما: قد كان في عصره أمر أوجب أن يقف موقف الشك في الدعوة إلى المصلحة المرسلة، وقد ذكرها في كتاباته ونشر إلى بعض هذه الأمور:

(أ) ومنها: أن بعض الصوفياء كانوا يفرطون في الأخذ بما اسمه مصالح أو إلهامات، أو أنواعا صوفية: بأن يعتبروا هذه من قبيل المصالح المرسلة، ولكنهم من يقول أنهم تصوحا بهذا المصالح الموهبة التي لم يسيروا في تعريفها على نطاق عقلي مستقيم؛ وقد أشار هو إلى ذلك في أول كلامه في المصلحة، فقال: قريب منها — أي من المصالح المرسلة — نوق الصوفياء وردهم وإلهاماتهم: فإن حاصلها أنهم يجدون فيقول والعمل مصلحة في قولهم، وينقولون طعم شرته.1)

(ب) ومنها: أنه رأى أن الذين أخوا بالصالح دخلوا في باب واسع من الفوضى الفكرية، ولم يهتموا بأن تكون هذه المصالح جدًا ما يعارض اعتبارهم من الدين أو لم يجدون ولذا يقول في فصل المصالح رضي الله عنه: "إنه من جهة حصول أمر الدين في

(1) مجموعة الرسائل والسائل من 22 جه.
اضطراب عظيم، وكثر من الأمراء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل، وقد يكون منه ما هو محظور في الشرع، ولم يعلامه، وبصيرا قدم في المصالح المرسلة كلاها خلاف النصوص، وكثر منهم أهل مصالح يجيب اعتبارها شرعا بناء على أن الشرع لم يرد بها، ففرقت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكرهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك، ولم يعلمه».

(1) ومن الأمور التي جعلته يتشكَّك في الحكم بالمصالح المرسلة أنه وجد صلة قوية بين قول بعض العلماء: إن الأمر يدرك حسنها وقبحها بالعقل، فلاس الأخذ بمبدأ المصالح المرسلة إلا الحكم القائل بأن القعل حسن في ذاته عقلا، فيؤخذ به، أو قبيح في ذاته عقلاً فيجتيب، وبينه عنه، وهذا طريق فكي لا يستحسن ابن تيمية، وهو يؤدي إلى أن يشرع في الدين مالم يأتين به الله، سبحانه وتعالى: ويقول في ذلك: «والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين مالم يأتين به الله، ويكي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسيين العقلي والمراة، وإن نحو ذلك، فإن الاستحسان طلب الحسن الأخسن كالاستخراج، وهو رؤية الشيا حسنا، كما أن الاستحسان رؤية قبيحة، والحسن هو المصلحة فالاستحسان والاستصراح متقاربان، والتحسيين المقلي قوله بالعقل يدرك الحسن، ولكن بين هذه فروق، ومع تقريره هذه الفروق يتضح من كلاه أنها جميعاً تبع من معين واحد في نظره.

(2) وما جعله يتشكَّك في الأخذ بمبدأ المصالح المرسلة أيضاً أنه في ظل هذه النصوص كان انتباع الناس في العقائد والأعمال، وكان من هذا اتخاذوا اللوك والحكام بابا للظلم وإهانة الناس، وانزال الأثربهم في أمورهم وأنفسهم، وقد اتخذت المصلحة سبيله لذلك قبل الإسلام، وعده، فوجب الاعتماد على المصالح الشرعية دون سواها، ولذا يقول رضي الله عنه: «وكثير مما اتخذه الناس من العقائد والأعمال من بدء أهل الكلام وأهل التصوف، وأهل الرأي، وأهل اللح حسبه منفعة أو مصلحة ثانفة، وحقاً وصوابا، ولم يكن كذلك: بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والتꞌارى والمشركون والصابين يحسب كثير منهم أن ما هم عليه من الاعتقادات والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا».

(1) المجموعة ج2 ص 27. (2) المجموعة المذكورة ص 24.

416
499- وابن تيمية إذ يقف من المصاحب المرسلة التي لم يشهد لها دليل من الشرع، بالنفي أو الإثبات لم يخالف الذين أثبروا من الفقهاء كالماككية والخانقاية مخالفًا كبيراً، لأنه في التطبيق الجزئي يفتح الباب كما يفتنون، بيد أنهم يمتنعون بالمصالح في ذائهما، ويعتمدون على مداركهم الفقهية في تدقيرها. وأما ابن تيمية فإنه يرى أن كل مصلحة حقيقية ويست وهمية جاء دليل من الشارع باعتبارها; ويتوسف في مفعول القياس حتى يمتزج لها.

ثم إنه يقرر أن كل مصالح العباد، والانتفاع الحقيقية هي على أصل الإباحة الأصلية، بمقتضى حكم الاستصحاب الذي يجعل كل نفع مباحا حتى يقوم الدليل على خلافه.

وقد رأينا كيف بنى الفكرة في إطلاق الموقن على أساس أنها من العادات لا من العبادات، وأن الأصل في المعاملات أن تقوم على المصالح والانتفاع التي هي بأصل وضعتها في موضوع الإباحة الأصلية.

وذلك يتبين حقيقة رأى ابن تيمية في المصالح؛ ولا تعارض في الحقيقة بين هذا وأقواله التي ظاهرها قد يقيد التعارض، فإنه يقرر كل المصالح الحقيقية المعتبرة.

الدرايع:

000- أخذ ابن تيمية بذلك الأصل، وقد أرتفع، واعتبر بعض ما اتبنا عليه من أحكام من مزايا المذهب الحنبلي، فنهر يرى أنه من أحسن ما امتاز به المذهب الحنفي أن نظر في العقود والتصورات إلى العبادات عليها ومالكها، وإن ذلك بلا ريب من هذا الأصل المسمى بالدراجات، ومعناها أن المتعن وسيلة لطلوب يكون مطلوبما، وما ينوي إلى المنتهي عنه يكون منها عنه، فخلاصة ذلك أن الوسائل تأخذ حكم المقاس والغايات، وأن النظر في الوسائل يتجه إلى أتاهين:

أولهما: نظر إلى الباعة الذي يبعث الشخص على الفعل، أقرض أن يصل به إلى حرام. أم يصل به إلى حلال.

ثانيهما: أن ينظر إلى المأكولات المجردة من غير نظر إلى الوبائع والتابئ.

ومن الأول أن يعقد معاقا لا يقصد مقتضاء الشرع، بل يقصد به أمر غيره، كمن يعد مقدوما لا يقصد به أصل العشرة الدائمة، بل يقصد به أن يحلها مطلقًا الثلاث.
وكان يعتقد قعد بيع لا يقصد به نقل الملكية أو بعض الإثنا، بل يقصد به التحويل على الرباء، فإنه في هذه الأحوال وأسبابها يكون العائد آثم ولا يجل له ما عقد عليه فيما بيه وبين الله، وإن قام الدليل عند إنشاء العقد على نيته اعتبر تلك النية الظاهرة سبيلا في فساد العقد وبطلت تلك النية التي قام عليها، نهت مادى إقناع إنشاء العقد أبريل في النظر بعض القفزة من اعتبار الألفاظ البصرة؛ لأن قرائن الأحوال تعلون الزرز، وتكشف النص، وإن الألفاظ مقصودة بالدلالة على مقصاد العاقدين، فإذا ألغى ذلك القمصان، واعتبرت المعاملات مجرد كان إلغاء لما يجب اعتباره، واعتبارا لما يقصد ذاك.

وأما الثاني وهو النظر إلى المعاملات من غير اعتبار البصري، فالنتج مما إلى الأفعال، فإن كانت تتحاول نحو الصالح الذي في المعامل وال bigint من محالات الناس بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار ما يناسب طلب هذه المعاملة المقدرة في السريعة، وإن كانت مالاتها تتحاول نحو المقصاد فإنها تكون محرمة بما يتسبب بتخريب هذه المعامل.

والنظر إلى المعامل على ذلك نحو لا يتفق فيها كما ترى إلى نية العمل، بل إلى نتيجة عمله وشرته، وحسب النتيجة والشرة يحسن العمل في الدنيا أو يبرح، ويطلب الشرع أو يمنعه، أما النية فبدع الله حسبها، فمن سب الأورتان مخلصة النية فقد أحسنت نية عند الله في زعمه، لا أن الله سبجته وتعلل له نهى عن السب إن إثر حق الشريعة، فسبوا الله عدوا بغير علم، فقد قال تعالى كلمته: لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فسبوا الله على بغير علم. فالله سبحانه وتعالى وجه أنظار الناس إلى النتيجة والشرة.

وفق وله أن يأخذ المذهب الحنابلة ببعضه سد الذرائع: (1) فمنع بيع السلاح في الفتنة، (2) ومنع تلقى السلع قبل نزولها في الأسواق، لأنه وإن كان الذراع في أصله جائز إلا أنه يجيز ذلك النوع من كل الناس في ضياء، ولم تسمح حرية التجارة، (3) ومنع احتكار الطعام، وما يحتاج إليه الناس، (4) ولقد أفتى الإمام أحمد متعمدا على الأصل أن من احتاج إلى طعام شخص أو شرائه قل يعطيه حتى مت واحد، وفيته عليه الدية، فكان وجوب الدية مع أنه لا يقتل ولا خطا، ولكنه كان متسببًا، إذ عمته كان ذريعة الموت، فتجب الدية لذلك، وساد ذريعة الشر والفساد، وثبت روح التعاون بين الناس.

وفق وله أن يأخذ ابن تيمية رضي الله عنه ببعضه سد الذرائع وفصل القول فيه تفصيلا حساسا؛ وقد قسم ذرائع الحرمات إلى ثلاثة أقسام:
القسم الأول: ما هو ذريعة إلى محرم، بما يحتال به إليه أي يقصده المتصرف لأجل المحرم، وذلك كالعقد الذي تتخذ وسيلة إلى التعامل بالرضا، فإن هذه تكون حرامة لأجل البائع ولا تئذى إليه.

القسم الثاني: ما يكون ذريعة مؤندة إلى مال لا يحسن؛ فإن كانت في ذاتها من غير نظر إلى مالها ليست قبحة، ويضرع لذلك مثلًا بسب الأركان، فإنه ذريعة إلى سب الله تعالى.

والقسم الثالث: ما يحتال به من المباحات في الأصل كبيع النصاب في أثناء الحول فراراً من الزكاة، وكإلغاء الثمن فراراً من الشفعة(1).

ويقول ابن تيمية في سد الذرائع: "الذرائع حرمنا الله، وإن لم يقصد بها المحرم خشيًا إفرازاتها إلى المحرم، فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحرير من الذرائع، ولهذا التحرير تظهر علة التحرير في بيع البيعة(2) وأمثاله، وإن لم يقصد البيع المحرم إلى ما تتخذ ذاتها من غير نظر إلى مالها ليست قبحة، ويضرع لذلك مثلًا بسب الأركان، فإنه ذريعة إلى سب الله تعالى، فإنها إذا أخذت في منشأ البيع أو السب، فهي ذريعة إلى سب الله تعالى، فإنها إذا أخذت في منشأ البيع أو السب، فهي ذريعة إلى سب الله تعالى، فإنها إذا أخذت في منشأ البيع أو السب.

وإذًا يفعل الإنسان فعلاً محرمًا، ولا يعلم وما يفعله الإنسان مع قصد خفيه من نفسه على نفسه، والشرعية أسرار في سد الذرائع وحسم مادة الشر بعلم الشرار بما جيلته عليه النفوذ، وما يضفي على الناس من خفي هوذا الذي لا يزال يسرى فيها، حتى يقودها إلى الهلكة، فمن تحقاق على الشرار واعتقاد في بعض المحرمات أن حرم لعله كذا، وكذك اللعلة المقصودة فيه فاستباح بهذا التأويل، فهو ظلم لنفسه جهول بأمر ربي، وهو إن نجا من الكفر لم ينج غالباً من بدعة، أو فسوق، أو قلة فقات في الدين، وعدم بصيرة(3).

3- ويسوق ابن تيمية الشواهد الإسلامية الكثيرة التي يستفاد منها أن سبيل الحرام حرام، لأنه طريق إليه.

(1) الفتاوى ج3 ص 139.
(2) الميئة أن يبيع شخص آخر ميما ويقبض شنبها، ثم يشتريها بثمان على مؤجل فيكون العلم أنه اقتصر ديناً ليدفعه أكثر.
(3) الفتاوى ج3 ص 240.
(1) فيذكر النبي ﷺ عن أن يشتم أبويه، وقوله عليه الصلاة والسلام: «يسب الرجل أبا الرجل، فيسب أباه، ويبس أمه، فيسب أمه» واعتبر ذلك عليه الصلاة والسلام سبا لأبويه. لأنه يقول إياه (2) ويذكر النبي الشارع من خطيئة المنتدي، لأنه قد يجري إلى ما هو أكبر منه. وهو الزواج في الأعدة (3) ويذكر عليه الصلاة وسلم عن بيع وسلف مع أنه لم ير أحدهما عن الآخر يصع، وإنما يرى عن ذلك، لأن اقتراكان أحدهما بالآخر قد يؤدي إلى أن يقترضه شايماً. ويبيعه شيئاً تافهاً بالفلف: فيكون العلم أنه اقتراض شايماً يؤدي ألمًا. (4) ويذكر النبي النبي القرض عن قبول مدينة المقرض، لكيلا تتنازغ ذريعة للرب، فيكون الربا في صورة هدية أو يكون الجاني لاج إهداء، (5) ويذكر أنleshارع من أن يكون القتال ميراث: لكيلا يأخذ القتال سبيلًا لتجميل الميراث، (6) ويذكر قتل الجماعة بالواحد باتفاق الصحابة، مع ما فيه من عدم المساءة بين القاتل والمقتول التي يحقق فيها معنى القصاص، وذلك لكي لا يكون الاقتراض ذريعة إلى الإجرام مع الإفادة من العقاب، (7) ويذكر أن الله سبحانه وتعالى ممن رسول الله ﷺ لما كان بعكة من الجهر بالقرآن حيث كان المشركين يسمعونه، فيسيرون القرآن ومن آزنه ومن جاء به. يقرر ابن تيمية بهذه الشواهد وغيرها أن سد الذرائع أصله في هذا الشرع معتبر، ويقول في ذلك: «والكالم في سد الذرائع واسع لا يكاد ينضب، ولم تذكر من شواهد هذا الاستدلال إلا ما هو متفق عليه أو منصوص عليه، أو مثير عن الصدر الأول شائع منهم، إذ النرويع المختلف فيها منها ما يحتاج لها هذين الأصول ولا يحتاج بها.»

40 - وينبأ ابن تيمية على أصل سد الذرائع، منع الشياطين في الشريعة الإسلامية، ويقول: «كلم أن تجويز الفساد يتلقى سد الذرائع مناقضة ظاهرة. فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق، والاحتلال يريد أن يتوسل إليه، ولهذا لا تعتبر الشرع في البيع والصرف والنكاح وغيرهما شرطاً، سد ببعضها طريق الزنى، والرباء، وكم بها مقصود العقود؟ لم يمكن لاحتلال الخروج منها في الظاهر، إلا إذا أراد الاحتيال ببعض هذه العقود لما منع الشرع منه، أو يشترى به حيلة أخرى توصله يرجع إلى نفس ذلك الشيء الذي سد الشارع ذريعته فلا يبقى تلك الشروط التي تأتي بها فائدة ولا حقيقة، بل يبقى بمثله العموالملعوب.»

(1) واجز هذه الفروع في ضمن فروع كثيرة في الصحيحين 140، 141، 142، 143، 144، 145 من الفتاوي.
وإذا كانت الحمل بطلة، لأنها ذريعة إلى تعطيل أحكام الشارع فكل عقد بتبين أن المعصوب به ذلك التحويل فهو عقد بطل عند ابن تيمية، وعلى ذلك يكون كل عقد بين أثنتين قدس به التحويل على الزكاة فهو بطل، فيبع العيب بطل ويرد إلى العقد رأس ماله، وكذلك إذا وقف لأربعون تحويل للخروج عن أحكام الميراث فهي بطلة، وكذلك إذا كانت حبيبته لأجنبي ضررًا لورثته، وإذا علم الفرض من العقد بطلة مثبطة كان للقضاء إبطاله، وإن كان غرشه معروفًا للعائلة معه فإن العقد بطل بالضرورة لهما، ولا يحل للموروث له بحكم الشرع فيما بينه وبين الله، وانتمك الكلمة لابن تيمية فهو يقول:

«إذا تواطاعت على بيع أو هبة لإسقاط الزكاة، فإن كان الاحتفال من واحد مثل أن يهب لابنه هبة يريد أن يرجع فيها (1) إذ لم تجب عليه الزكاة، فإن عنده هذه الهبة كعددها، ليست هبة في شيء من الأحكام، لكن إن ظهر المصوصم ترتيب الحكم عليه - أي على مقتضي المصوصم - ظاهرًا وباطنا، ولا بقيت فاسدة في الباطن فقط، وإن كانت حالة لا يستطيع بها مثل أن يتبنى التحويل، ولا يظهر للزجاجة، أو يريج الحرة ضررًا بها؛ أو يحب ماله ضررًا لورثته، ونحو ذلك، كانت هذه العقود بالنسبة له فين علم الفرض معادًا بطلة، فلا يحل له الدخول بالمرأة، ولا يرحها إذا مات، وإذا علم الموهوب له أو الموصي له فرضه لم يتصل له الملك في الباطن، فلا يحل له الانتفاع به، بل يجب رده إلى مستحقة»(2).


وذلك إذا كان غرشه أن يصل إلى أمر محل، ولكنه لم يستطم الوصول إليه إلا بأمر محرم: فإنه في هذه الحال لا يكون التحويل سائغًا، لأن المحرم الذي اتخذ وسيلة إلى الحلال حرام لذاته، كمن يتخذ الغباء سبيلًا للوصول إلى حقه، أو شهادة الزور لإثبات حق مجهود، فإن ذلك لا يسوغ: لأن الخيانة حرام لذاته، وشهادة الزور حرام لذاته، والمسرة التي تتربى على فساد الشهادات، وضياع الأمانات أشد من المسدة التي تقع بضياع حق مفرد لواحد.

(1) هيئة الرجال لابنه يجوز الرجوع فيها في مذهب أحمد خلاص الحنفية.
(2) الفتاوى ج2 ص140.
من الناس: فإنه إن سأغ الاستشهاد بالرجل لإثبات الحق، فليستشهد بالرجل لإثبات الباطل، وإذا سأغ اختيار الحكم إلى الحق، فسيقسمها لنفسه من يريدما لذاتها، وبذلك يكون أمر الناس في واجب: والرجل لذاته لا يباح مطلقًا، ولا في أيا حال إلا للضرورة.

6- ولا يسوغ ابن تيمية إلا تقييم من الصيلة: (الحسن) الصيلة لطلب الحق بممارض القول التي تميم غير المراد، والثاني أن يلهم الله الشخص طبقاً ماماً للوصول إلى الأمر الحال الذي يريده، فإن ذلك مباح بأخلاق الفقهاء، وما دام لا يعلم أمرًا من أعرار الشارع، أو حكماً شرعياً من أحكام أو شروط من شروط الانتزاع في الفقه، وفي الحق والتحريم، وإن الذي يفعل ذلك يسلك المواقف الشرعية من طرق شرعية، وابن تيمية لابد ذلك من التحلي بالذلام على ذكر الله، إنما هو تحقيق ما طلب الله سبحانه وتعالى، أو أباحه؛ ولذا يقول في ذلك: "إن تحصيل المواقع بالطرق المشروعة إليها ليس من جنس الحيل، سواء أسمي حيلة أم لم يسمه.

7- هذا نظر ابن تيمية للحيل بحريماً ولا يعد منها الوصول إلى المقصود بطرق شرعية، وإن لم يكن هو موضوعاً له، ولقد اشتهر عن الجريمة الأخذ بالحيل والخارج، حتى أنه يرى أن الإمام محمد من أصحاب أبي حنيفة وهو نافل كتبه إلى الأخلاق، كتاباً في الحيل، وقد ذكره السرخسي في كتابه المبسوط شرح الكافي، ولقد تكلم الناس في نسبة الكتاب إلى محمد.

وهمها يكون مقدار نسبة ذلك الكتاب إلى راوية الفقه العراقي محمد بن الحسن فإن الحيل قد اشتهرت عند الجريمة، وخصوصاً كتاب يسمى الحيل والخارج، ويображен هذه الحيل مروى عن أبي حنيفة، وإن الدارس لتك الحيل المثيرة عن أئمة الفقه الحنفي يجد أنه لم يكن القصد منها هدف أحكام الشريعة، بل تحقيق أحكامها، وتسهيل قبولها، والموافقة بين الأئمة واللفيد التي وضعها في المقصود مصالح الناس وحاجاتهم، بما لا ينافض مقدضاً شريفاً: فكنية الحيل لا تحيل محروم، ولكن تنقرير الشريعة على وجه قريب من مصالح الناس.

(1) مقدمة إلى كتاب (أبي حنيفة) فصلاً في الحيل، وازن فيه بين المعنين للحيل، وعلى رأسهم ابن تيمية والدلة على اقتراح القول في الخاص، ومulla في الموضع، وفروز مسائل الخلاف، وفرر بين الأمثال، ونيداً أوجه الاتفاق والاختلاف، وراجع الكتاب المذكور من 412 إلى 462.
هذه نظرات ابن تيمية إلى الزرائع، ولم تنتقد لأدلتها، والأساس التي قامت عليها، لأنها بينا ذلك في كتاب ابن حنبل، فمن أراد الاطلاع على هذه الأدلة فليراجع إلى كتاب (ماك).
8 50- هذتحرات ابن تيمية التي اختارها مسلكا للاستنباط؛ فإن دراسته لاه، وأوجه النظر التي أبداه فيها تدل على استقلال في اختيارها، فهو لم يكن في اختيارها تابعاً، كما لم يكن فيما وصل إليه منها تابعاً؛ وكان له أفضل تحرير بعضها؛ فالقياس على النحو الذي ذكره لم يكن مسبقاً بتحريره على هذا الوجه، وإن كان ينسب إلى المذهب الحنبلي، وقد اتجه فيه إلى العقلية الفقهية، ولم يكن بالإصور المجردة المنضبطة، بل قرب الفقه من وقائع الحياة ومصالح الناس، وحذر في ذلك خوض الفقهاء العارف بالأنونم الاستنباط، وفقه الآثار، والعرف مع ذلك بمصالح الناس وحاجاتهم، فجاء قياسه منهجاً سليماً جعله فقهاً حياً نامياً.
ويباب سد الزرائع، وما اتصل به من الديل لم تعرف الاستنهاضة فيه بالشرح والتبين أكثر من استنهاضة ابن تيمية، وكان في هذا الغواص على العقول الدينية والحقائق الشرعية العميقة.

وهكذا كل الأصول الفقهية التي درسها، قد اتضح من دراسته لها أنه إن تلاقى فيها مع المذهب الحنبلي، فمن اختيار مستقل، لا من اتباع تقليدي، وإن المذهب الحنبلي قد استفاد من هذه الدراسة، فأضيفت إلى النتائج التي وصل إليها المتفقون فيه، سواء أكانا منتسبي أم كانوا مخرجين، وذلك أضاف ثروة فقهية إلى ذلك المذهب الجليل.
9 50- ويباب نتائج إلى أن ابن تيمية كان فقهاً مجتهداً متنسباً، لأنه كان متحدا في المناهج وفي الأصول التي اختارها طرقًا للاستنهاضة، مع أصول المذهب الحنبلي، وكان الاحتكاد في الأصول بدراسة حرة غير متقدة فادحة به إلى ذات الأصول التي اختارها علماء المذهب الحنبلي وحروبيها.

وإذا كان قد اختار في بعض فتاوئه من غير المذهب الحنبلي، فإنه لا يخرج عن أنه مجتهد منتسب للحنبلة، لأنه وافق الحنبلة في الأصول وأكثر الفروع، كما لم يخرج من نطاق الحنبلة ما خالف فيه المذاهب الأربعة من بيئة، وفي مسائل الطلاق بفظ الثلاث، وكأنها لا تتعد إلا واحداً، والطلاق البدع كالطلاق في الحيض وكونه لا يقع، وكأنه الطلاق
لا يكون منه إلا واحدة، ولا تقع الثانية إلا بعد الرجعة أو العقد، إن كان قد تركها بعد الأولي.
حتى انقضت عدتها، ثم عقد عليها بعد ذلك، وكذلك قبله أن الحلف بالطالب لا يقع به شيء،
وأن الطلاق المطلق إذا قصد به الحلف لا يقع به شيء، وغير ذلك من المسائل التي هي دون
هذه المسائل في الخلافة.
لا تخرجه هذه وأشبهها عن نطاق الحنابلة، لأن الفقه البديع يتبع منه مثل ذلك,
كالاشنان بالمنزى مع الشافعي، ولا يمكن أن يعد بهذه المسائل وأشبهها مجتهدًا مستقبلًا,
لأنها كانت مدروسة عند أئمة آخرين قبلي كالشيعة الاثنا عشرية، وإن المناهج متحدة مع
مناهج أحمد، وحيث احتدت المناهج بين متقدم ومستقر، لا يعد المتاخر مستقلا، وإن
الاستقلال في الاجتهاد استقلال مطلقًا متعلق الموجود، بعد القرن الرابع، لا نقص في
القوى، بل أكثر الدراسات واسع آفاقها في المذاهب، حتى أنه لا يكاد فقيه يأتي
بمجتمعة من الأصول لم يعتقدها إمام قيله، فكان لابد من الانضمام مع حرية البحث
والاجتهاد.

آثار ابن تيمية

٥٠- شغل ابن تيمية عصره بشخصه وفكره وقوته، وحيث حل كان حركة فكرية
دائمة دائبة، ولم يتلد إلا وقده كان لاسمه دوى في شرق البلاد الإسلامية وغيرها، وتجارب
اسمه في مصر والشام وحدهما، بل في جميع البلاد الإسلامية كلها، وكان له تلاميذ
تخرجوا على رسالة، كما كان له تلاميذ تخرجوا على درس، وقد ترك ريئة فكرية للأجيال
من بعده، هي مجموع ما وصل إليه من أراء على مقتضى الهدى السلفي في اعتقاده، وما
أبد أراءه من أدلة، وما ساق من أثار وأخبار، وما استشهد به من شواهد العقل والمبديات
الفكرية، ثم أردها المجادلات والمسائل التي قامت بينه وبين خصومه الكثيرين من فقهاء
ومنكلمين ومتصوفين وفرق، ولم يترك طائفة من هذه الطائف، إلا واتقوله المحاد نزوب في
مذهبها.

وإن هذه الرعية الفكرية التي تعد ذكيرة خلفها للمسلمين في القرن السابع والثامن
الهجري، قد أبدعت في بطن كتب كتبها، ورسائل دواوينها، وقام على هذه الكتب والرسائل
تلاميذ قد آمنوا بكل أراء شيخهم، وفيهم نشاط، وهم مدارك، ثم وجد في الأجيال من اعتنق
هذه الأراء، واتخاذها مذهبًا له.
وعلى ذلك نقول أن ابن تيمية خلف من بعدة كتب ورسائل حضر فيها آراءه وتبلاذته، قصروها، ونظمها أبوهواها، وتبني مساقها، ودعا إليها، وجماعات قد اعتنقها هذه الآراء، واختارها تفسيرا لدينهم، ولتذكر كلمة موجزة عن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة:

١- النكتة

٥٠٨- كان ابن تيمية قوة فكرية رائعة، أهدى الناس مباهبة، وقد توفرت له أدوات البيان الرائع، فكان له لسان مبين، وقله محرر، وكلاهما ينتصب على الخصوم ويرفع المجادلين، لا لأنه كان دائما على الحق، ومكافوه كانوا دائما على الباطل، فإن الحق مشترك بين العلماء، ويكون كل عصر يقوم بحجة الله في الأرض، ولكن التاريخ مع ذلك يسجل أنه كان أكثر موانع من مجارديه ومناظريه، فلم يكن فيهم بيانه ولا قلمه، ولعله يسترعي الآلهام بذلك أولًا، ثم بحجة ثانيا.

وقد خلف طائفة من الكتب والرسائل في عدة أبواب من العلم، بعضها في التفسير، وبعضها في الفقه والأصول، وبعضها في الكلام، وبعضها كان جدًا بينه وبين خصومه.

كتاب في التفسير:

٥٠٩- وقد كتب ابن تيمية في التفسير رسائل وكتب، وقد كتب من رسائل في التفسير رسالة قيمية في منهج التفسير، وكتب يكون، وقد قبسا منها كثيرا عند كلامنا على منهجه في تفسير القرآن، واستخراج الأحكام الشرعية، وتفسير آيات الصفات وغيرها.

وقد قال المؤرخون تالقين عن تلاميذه أنه جمع قدرا كبيرا في تفسير القرآن الكريم، وقالوا إنه يقع في أكثر من ثلاثين مجلدا، وقد يبيح أصحابه بعضه، وكثير منه لم يكتبوه، ولعل الباحثين يمرون على ذلك التفسير كاملًا، فإن الذي أثر عنه هو نهج جديد للتفسير السلفي، قيد اختلط ببعض النظر، وسلاسة النوق، من غير أن يبطئ النظر على الآثر، ولا أن يختفي الفكر المستقيم بين مختلف الروايات، وشتوى النقل: بل إن ذلك عقله المفكر المتدرك، يلمح وراء الروايات، وفي مرددها الآثار، ومن ذلك المثار الذي تقرره في تفسير سورة...
الصد، وتفسير المعونتين، وتفسير سورة النور، وكل هذا مطبوع في مصر مقروره. ولقد كان في تفسيره يتصدى بإخلاص طالب إلى الآية ومعناها، مستعينا في ذلك بالأثار السلفية، والمدارسن اللغوية، وأحياناً يقرأ كثيراً ولا يهتمي، ولقد روى عنه أنه كان يقول: "ربما طالت على الآية الواحدة نحو مائة تفسير، ثم أسال الله ألفهم، وأقول: يا معلم آدم وإبراهيم علمي، وكتب أذهب إلى المساجد المهجرة ونحوها، وأمرغ وجهي في التراب، وأسال الله تعالى وأقول: "يا معلم إبراهيم فهمني"(1).

ويظهر من هذا القول مقدر عنايته بفهم القرآن وتفسيره، وإدراكه روحي وابه من وراء الآثار الصحابية على النبي ﷺ والصحابة والتابعين، ولقد قال بعض تلاميذه أنه كتب نقول السلف مجردة عن الاستدلال على جميع القرآن، وكتب مقدارا كبيرا بالاستدلال.

أي أنه رضي الله عنه جمع النقل المفسرة للقرآن الكريم، لتكون مادته في التفسير، ثم ابتدأ بالتفسير على ضوء هذه النقل، ويظهر أنه كتبها للتفسير أولًا ببلاغاته، ثم ليستفيد منه في دراسته الدينية في مسائل الصفات وغيرها من المسائل الاعتقادية والفقهية، وإذا كتب على بعضها: "كتبه للتذكره"(2).

ولقد كان في سجنه الأخير يذكر القرآن، ويتحله ويتفهمه، ولقد طلب منه أحد تلاميذه وهو في السجن أن يكتب في القرآن كله تفسيرًا مرتين، بدل أن يكتفي بجمع نقول عن السلف في غير ترتيب، أو من غير تطبيق له على الآيات، فكتب إليه يقول: "إذا القرآن منه ما هو بين نفسه، وفيه ما قد بينه المفسرون في غير كتاب، ولكن بعض الآيات أشب تفسيرها على جماعة العلماء، فربما يطلع الإنسان فيها عدة كتب، ولا يتبين له تفسيرها وربما كتبنا المصنف الواحد في آية تفسيرا، ويعسر غيرها بنظيره، فقصصنا تفسير تلك الآيات بالدليل، لأنه أهم من غيره، وإذا تبين معنى آية تبين معاني نظرها، وقال: "قد فتح الله على هذه المرة من معاني القرآن ومن أصول العلم بشيء كان كثير من العلماء يتنموها، وندمت على تضيع أكثر أوقاتي في غير معاني القرآن، أو نحو هذا"(3).

(1) العقد، الدرية ص 226
(2) الكتاب المشهور ص 372
(3) الكتاب المشهور ص 88
426
12- ومن هذا يتبين أن ابن تيمية كان معنعاً بجمع نقل السلف في التفسير، ولعل ما جمعه هو المجلدات الثلاثة التي نقلنا خبرها أولاً، ولكنه عندما حرص وطبق هذه النقل على الآيات، لم يكتب كل التفسير، لأن بعض الآيات لا يحتاج إلى تفسير، إذ هي تفسير نفسها، وبعضها قد قسروه المفسرون وكتب في الكتب، ولكن من号称 يستنبط أو يتخلى، فعنده بمحاولة إدراكه، ودراسة الوصول إلى الحق في تفسيره، وأثر منه قوله فيه مكتوباً، وتلقى تلاميذه بعضه مكتوباً عنه في حياته، وأخذوه من الحكام بعد رفاته، ولكن كان المثير قليلاً بالنسبة إلى المكتوب عن السلف، والعرف من الناس منشوراً أقل من ذلك، ومن كتبه في القرآن: فضائل القرآن، وأقسام القرآن، وأمثال القرآن.

كتب المفائد:

4- وكتب ابن تيمية في المفائد كثيرة، بل لعلها أغزر ما كتب مادة، ومنها كتاب الإمام، وقد استعرض فيه الفرق بين الإسلام والإيمان، وزيادة الإمام وتفصيله، ودخل العمل في الإمام، وعدم دخوله، وغير ذلك، وقد استعرض في ذلك أقوال السلفين وناشداهم، واستخلص الحق من بينها.

ومنها كتاب الاستقامة، ومنها كتاب اقتصاء الصراط المستقيم، وكتاب الفرقان، وشرح الأصول، ورسائله: الحموية، واللزومية، والواسطية، والكられています، والبغدادية، والبحتية، والازهرية، والإكليل، ورسالة مراتب الإرادة، ورسالة القضاة والقرر، وبيان الهداية من الضلال، ومعتقدات أهل الضلال، ومعارج الوصول، والسؤال عن العرش، وبيان الفرقة الناجية، وغير ذلك من الكتب والرسائل، وله في مناهج الاستدلال كتاب نقض المنطق، والرد على المنطق، كما له في الرد على الفلسفية مجلدات، ولنستطيع أن نحصر كتبه الخاصة بالمنطق، فإنها قد شغلته مساحاتها والمناقشة فيها أكثر حياتها، فإنه من وقت أن كتب رسالته الحربية سنة 988 هـ إلى أن توفي الله سبحانه تعالى، وهو يكتب مزيداً، أي فيما كتب الطوال أحياناً، وبالرسائل أحياناً وإن كان اشتغاله بعلوم العقائد قد زاحه إشتغاله بالفقه والآثار.

وقد أخذت بعض كتابته في المفائد مظهراً جدياً، وكانت مناقشته بيث فيها منهج المناقشة الجامع، وممن هذا كتاب منهج السنة، وكتاب موافقة صحيح النقل لصريح المعقول.
515 - وقد اختصر من بين كتب موضوع الجدل في الدين والعقائد والحلال والحرام
بكتاب سماه (تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل) وقد قال في مقدمته بعد الإشارة
إلى طريقة المتقدمين في المجلة بالتي هي أحسن: ثم صار المتآخرون بعد ذلك يتنازون
في أنواع التأويل والقياس، بما يؤثر في ظن بعض الناس؛ وإن كان عند التحقق يثول إلى
الإنسان؛ لكنهم لم يكونوا يقبلون من المناظرة إلا ما يقيد، ولو أظنا ضعيفاً للنااظر;
وامضطروا على شريعة من الجدل للتعاون على إظهار صواب القول والعمل؛ ضبطوا بها
قوانين الاستدلال لتنصت عن الانتشار والانحلال، فطريقتهم وإن كانت بالنسبة إلى طريقة
الأئمة غير وافية بمقصدها، لكنها غير خارجة عنه بالكليه، ولا مشتملة على ما يؤثر في
القضية، وربما كسوقها عن جودة العبارة، وتزوير الإشارة، وحسن الصياغة وصنوف البلاغة
ما يحبها عند المنااظرين وينفقها عند المنااظرين مع ما اشتملت عليه من الأدلة السمعية
والعيانة الشرعية، ويتناقلها على الأصول الفقهية، والقواعد الشرعية والمحاكم فيها إلى حاكم
الشرع الذي لا إحلال، وشاهد العقل المريدي العدل.

ثم إن بعض طلبة العلم من أبناء فارس والروم مسأوا موالعين بنوع من جدل
الموهيون، استحدث طائفة من الشرقيين، وأبحروا بأصول الفقه في الدين، راوعوا فيه
مرواية الفقهاء؛ وحابلوا فيه من المسئك اللاحض، وزخرفوا بعبارات موجودة في كلام العلماء
قد نطقوا بها؛ غير أنهم وضعوها في غير مواضعها المستحقة لها، وألغوا الأدلة تاليفاً غير
مستقيم، عدراً من التركيب الناتج إلى العمق، غير أنهم بإمالة العبارة وإبعاد الإشارة،
 واستعمال الألفاظ المشتركة والمجازية في المقاصد، ووضع الظننات موضوع القطعيات;
 والاستدلال بالأدلة العامة حيث ليست لها دلالة على وجه - يستطيع كلهم من بين
التقيضين مع الإحالة والإطالة، وذلك من فعل غالب ومغالط للمجال.

وتأتي من هذه المقدمة التي صدر بها كتابه، كيف يشت في نقد إدخال المخباط في
العلوم الإسلامية، ويشير إلى أول علم دخل فيه، وهو أصول الفقه في الدين، وهو بذلك يشير
إلى حجة الإسلام الغزالي الذي جعل أول كتابه المستصحى مقدمة أوجز فيها علم المخاط
بحدوده ورسومه وأقيضته.

(1) القيادة الدبابة من 242.

478
16 - ومن بين الكتب ما جمع بين المناقشة الفضية المنجزة والعلم الصحيح المميز فهو من ناحية مرجع في بابه، وحقائق علمية صادقة عميقة، ونحية أخرى جدل ومناظرة جيدة محكمة عميقة، وأوضح مثل ذلك كتابان هما: منهج السنة، وقد قبسنا منه كثيراً عند دراستنا لأرائه في الخلافة والمعتاق، ونزاعه مع الشيعة، والكتاب الثاني: الجواب الصحيح لم يبدل دين السبي.

كتاب الجواب الصحيح:

17 - وإذا نصف ذلك الكتاب ببعض يقول المرجع، فهو أكثر قيم خالد من أثاث ابن تيمية، وهو يقع في أربعة مجلدات ضخمة.

وإن السبب الباطن لتتأليف هذا الكتاب تقوم على أمرين (أي،هما) رغبة من شيخ الإسلام ابن تيمية في إعلان الإسلام بين المسلمين، وبيان حقائقه مقارنة بما عندهم ليستين لهم الحق، وبيان حقيقة السيد السيد حسين على الإسلام رموعه، ويظهر أن الذي بعث ذلك في نفسه الأحتماك الذي كان بين المسلمين والمسلماني في الجهل أولى، ثم التحريرات السياسية ضد المسلمين ثانياً، ثم تأليب أهل الدين على المسلمين ثالثاً، وإن لم يكن التأليف سهلاً للعدل الذي كان يتعيم به أولئك فكانت الموازنة بين الدينين مستمرة بالحق وبالباطل، فكان حقاً على ابن تيمية أن يدل الدلائه وخصوصاً أنه الذي جاهد وناضل في كل موضوع رأى فيه ما يجب الدفاع عن الإسلام.

(الأنمي الثاني) وهو السبب المباشر أن كتاباً يرد من قبرص فيدي بيان أن دين النصارى في عصره هو ما جاء في كتبهم، وفيه الاحتكاك له بما يحتوي به دينهم وفضله ملتهم قديما وحديثاً من الحجج السامية والعملية، فقصدي ابن تيمية للرد، ورجاله في ذلك: اقتضى هذا أن تذكر من الجواب ما يحمل به في الخطاب، ويبين الخطأ من الصواب، ليتعق به أول الألباب، ويظهر ما بعد الله به رسلت من الميزان والكتاب.

وقد عين في دراسة كتابهم، والجواب عما جاء فيه ينتبه ما ذكره، ولتبين كل فصل منه يرد به، ولقد قال في كتابهم، وقائلهم وسبيلهم: ورأينا من الذي ذكره بالنقاط، بعينهما: فصل فصل، وأتبع كل فصل بما يناسبه من الجواب فرعاً وأصلاً، وما ذكره، فم.

(1) مقدمة الكتاب ص 19.
هذ الكتاب هو مصدريهما التي يعتمد عليها علماؤهم في مثل هذا الزمان، وقيل هذا الزمان، وإن كان قد يزيد بعضهم على بعض بحسب الأحوال، فإنما في هذه الرسالة وجدناهم يعتمدون عليها قبل ذلك، وينقلون علومهم بينهم، ويتبعونها موضعة للغة، وهي موضعة إلى بولس الراهب أسقف سيدا الإيطالي، كتبها إلى بعض أصدقائه، وله مصنفات في نصر الترسانة1).

وراهم هو مصاحب الرسائل الأربعة عشرة المشهورة التي تعد أصلاً من أصول الترسانة الحاضرة.

188 - وأين تبيينة في هذا الكتاب مدافع، وليس بمهاجم، ولكنه كاذب في الجدل يهدم حجة خصمه، ويقلب سبيل الذي يشهد عليه، ثم يقيع عليه في قوة وقعة، وإن كانت مناقشته في هذا الكتاب هادئة في جملتها، وهم يعلم أنباهة على الكتاب من رد هجومهم، فقد كان في دفاعه أيضاً مهاجماً، لأن خير الدفاع ما كان هجوماً، وإن فصول الكتاب تثبت أنه كان في قصل رداً مدافعاً، ولكنه لايتصرف على رد الخصوم إلى ديارهم، بل يضربهم في عقر دارهم، حتى لايعابوا بعد ذلك الهجوم.

198 - والكتاب ستة فصول: كل فصل منها رد لفصل من هجومهم، وهموجم فيباب هذا القسم، والفصل الأول دعواهم أن محمدًا ﷺ لم يبعث إليهم، بل إلى أهل الجاهلية من العرب، إن في القرآن الكريم ما يدل على ذلك، ويرد عليهم إبران تيمية حقتهم، وياخذ مما ساقوا دليلًا على مقوم الرسالة المحمدية، ويسقوح المهجوم لأنبئ التثبت لذالك المهم في مسايقاهم هم ما يحسبونهم لهم، وهي حجة عليهم، ثم هو في هذه الأثناء يغير على كتبهم التي يأثرونهم، وعلى استحالهم للكنزير، وامتناعهم عن الختان، وتقديسهم الصليب يغير ذلك، وفي الجملة هو في هذا فصل يثبت صدق محمد ﷺ ومومر رسلاته، ويهباج من هاجمهم.

208 - والفصل الثاني دعواهم أن محمدًا ﷺ أثبت في القرآن على دينهم الذي هم عليه، ومبدهم بما أنجب أن يثبتوا عليه، لا أن يتركوا ويبدلوا بينهم الذي ارتفعوا، وفي رد هذا الفصل بين ابن تيمية حقيقة المسيحية التي زكاه القرآن، وما اعتراها من تقييد، يبديل، وثبت أن كل ما عدنه من شعائر دينية ليس هو الذي جاء به المسيح عليه السلام.

(1) الكاتب المذكور، 430.
فالقرآن أثرى على الشرعية التي جاء بها المسيح؛ وليست هي التي كان يدعها السيحيون
في مصر؛ فإذا ذكر القرآن الإنجيل في مقام النبوة، ليس هو الإنجيل الذي يقرأونه، وإن
ذكر الشرعية التي أتى بها الإنجيل في احترام، فليست هي الشرعية التي يعتنقون، ثم يكر
 عليهم تغييره وتبديلهم، وبيان السبب في انحرافهم، وتحريرهم الكلم عن مواضعهم، وهو
في كل ذلك يفسر آيات القرآن التي يسوقونها لانفسهم محتجنين بها، مبينا الحق فيها،
وبطلان حجيتهم، فهو تارة يليس درع الدافع، وأحيانا يحمل سيف المهاجم؛ وهو في
المواقعين يصل ويجول.

(1) هذا تعريب ابن تيمية ويقصد به الحول، أي حلول اللاتي في الناسخ.
(2) آل عمران: 59

421 - والفصل الثالث دعوته أن تويث الأنباء المتقدمين، وكتبهم كالتراوة والزبور.
تشهد لديهم الذي هم عليه من الأنفاق والثقلات، والثقلات (1) وغير ذلك بأن حق وصواب;
فإنهم السلك، ولا يجزؤ العمل عنه؛ إذ لم يعارضه شرع يرفعه، ولا木耳 يدفعه، وما نجد
ابن تيمية يتقصى تقولهم التي تقولها نصا نصا، وكيف حاولوا أن يحملوها مبنى التثبيت،
ومعنى الطول الأ병 في الجسم الإنساني؛ ولا يترك نصا نكروا إلا ساقه، ورزاق فيهم
المعنين، المعني الذي ساقه، وحملوا الألفاظ من المعاني من غير تعلم ولاكتفاء، وبعض
المبادرات يثبت أنها غير صحيحة السنن، وأنها لا تعقل على تقلها؛ ثم لا يكتفي بذلك التقص
لمقدمات الاستدلال التي يسوقونها ليثبتوا التثبيت، والطول، بل يكر على النتيجة، ويوث
منافاتهم للعقل، ويهاجمها هجوما هادئا عقليا؛ مستعينا في ذلك ببعض نصوص قرآنية;
مثل قوله تعالى: "إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون" (2).

422 - والفصل الرابع قد نكرؤ أن المؤتمر يثبت ماما عليه من التثبيت، ويقولون إنه
ثابت بالنظر المعقول، والشرع المعقول؛ وهو مواصف للأصول، وهذا نجد ابن تيمية يتمد ما
ذكره في الفصل الذي سبقه، ويبين بعد هذه الأجزاء عن معنى التنوير التي جاء بها
البيانات، ويضيف ابن تيمية في هذا الفصل في المواقف خروج العارف المستمكن، ويكون رده
هجوما، ويدفعه نقضا؛ لأنه في هذه المسألة لهجوم على القرآن، فيدفاع، بل هو هجوم على
ما هو مقرر في البديعة فيبين أحكام العقل وبداءة العقول، ويفسر الإفادات تفسير الخبير
الفاحم، ويبين مقالة أريس، ومناقضته، ويدفع قسطانطين ملك الرومان في النصارية،
وأيضاث طاح النصارى لن يتنصرف، وكيف أخذ التحريف المقدمة يسير إلى أقصى الطريق.
٣٢٣ - والفصل الخامس: موضوعه مناقشة دعواهم أنهم موحون، والاعتقاد عما يقولونه من ألفاظ يظهر منها تعدد الآلهة كألفاظ الأثنا عشر بين ذلك من جنس ما عهد المسلمين من التصورات التي يظهر منها التشبيه والتجميل، ويناقش ابن تيمية هذا، وبين التنافض بين الدعويين، وعدم إمكان التوافق، ويعتذر تلاقى التنافس مع التوحيد، لأنهما حقيقة نتائج من مناقضتان، يريد تشبه ابن الطريق لحلل الجهود في الناس على سبيل شعبان الشهري على الأرض: في أنه ليس لنورا حل، ويسترسل في مناقشة هذا التشبيه وغيره من التشبيهات التي يضربها علماء التصاريح في جدلهم مع المسلمين ليثبتوا أن تلبثهم توحيد، ثم يناقش إدعاؤهم أن الأثنا عشر تشبيه قول من يدمون أن لله يدا، وإن الله مينا إلى أخرى، وكم لهمه يأهمن يد هذا بعض المنابة ومن يتشابه، ويهبهم ابن تيمية الذي يبحث ذلك من غير تشبيه واتجسيم، فينتقد ابن تيمية للرد مبينا الفارق بين قولهم وقوله، وأنه لا يمكن أن يكون الثلاثة واحداً، ولكن يمكن أن يكون الواحد له عدة صفات وخرج خاص اختص بها لا يشاركه أحد فيها.

٤٢٤ - والفصل السادس من الكتاب كلامه في دعواهم أن المسح عليه السلام جاء بعد موسى عليه السلام بدءاً في الكمال، فلا حاجة بعد النهاية إلى شرع مزيد على الفائدة، بل يكون ما بعد ذلك شرع غير مقبول، ويتقدم في ذلك «إن الشريعة عدل وفضل، وإن شريعة العدل جاء بها موسى عليه السلام، وفي التوراة تنظيم أحكامها، فلما استقرت، واطمن الناس إلى أحكامها جاءتهم شريعة الفضل وشريعة الكمال، فَجَاء موسى بهذا الكمال والفضل رحمة بالعالمين، فقد تم الأمر بالعدل المنظم، والفضل الكمال».

ورد ابن تيمية رضي الله عنه في هذا الباب رد محكمة فيسير على مقتضى منطقه، فقول إن الشرائع ثلاثة لا تثنى: شريعة عدل، وشريعة فضل، وشريعة جمعت بين العدل والفضل، أو بين التنظيم الاجتماعي في كل دولة، وفرعه الجزئي الذي تختلف باختلاف المسور، والكمال الإنساني، والنزور الربحي، فالشريعة التي جمعت هذين العنصرتين هي أصل الشرائع؛ وهي شريعة الإسلام، وبيت رضي الله عنه كيف جمع الإسلام بين العدل والتسامح في أساليب محكم نفقيث عميق، يصبح أن يكون قادراً بذلك في بيان

(١) راجع هذا الجزء الثالث ص ١٣٠ وما بليها.
معنى الإسلام في الجمع بين عناصر الكمال، وطريقة التدريب والتثقيف، وإقامة العدل والقسطس المستقيمين: ويوقرن بين ما جاء في الإسلام، وما جاء في التراث مما وارثه دقيقة محكمة، ويوقرن بين ما جاء في الإنجيل من الكمال الإنساني وبين ما جاء في القرآن.

ولايكتفي بذكر هذه الحقائق، بل يتجاوز ذلك إلى إثبات البشريات بالشرع المحمدي؛ وإنشاه إلى الشريعة الكامل، والطريق الأمثل، وأن الشرائع التي سبقته تمهيد، وهو النهاية، طريق وهو الفاية، وجزئه وهو الكل.

ويعقب ذلك بالكامل في شخص الرسول عليه الصلاة والسلام، وشرعته، ومعجزتهما، وأداتها، ويتناول ذلك في الجزء الرابع من الكتاب، وهو مسلك الختام.

هل هذا الكتاب أبدا ما كتبه ابن تيمية في الجدل، وهو حديث جدير بأن يكتب ابن تيمية في سجل العلماء العامليين، والأئمة المجامعين، وال릭تين الخالدين.

كتبت له الفقه:

560 - والفقه أخصب جزء من إنتاج ابن تيمية، فإن لم يكن أكثر إنتاجه ضجيجاً، تظهر ضجيجاً؛ فإنه أنتج في الفقه إنتاجاً عظيفاً، معايرة الفقهية التي تدرس بها الفقه دراسة مقاسة عميقة تعد من أدق المعايير، وأضمنها، وإن مداركه الفقهية تعد أكثر منى، وأدلها في المقدمة، وإن كانت الأخيرة قد أخذت الشطر الكبير من حياتها، ولعل السبب في ذلك علمه العظيم بالآثار السلفية، وهي تدم الفقهية بعناصر جديدة عظيمة في أباب الفقه وأثرها في تكوين الفقه أكبر من أثرها في تكون البارحة في المقدمة، لأن عباراتهم فيها أكثرها جزء يحتاج إلى تأويل وإسنادها من حيث القرآن، لاتكفي لتكوين جزء وقين، هذا ومن خواص المقيدة وأدائها أنه لابد أن تكون منتجة جزء أو قيناء: أما بالنسبة للأحكام العملية فإنها تجعل الفقه المجتمد يعيش في مصر الصحابة والتابعين، ويتسمى إلى مدارك الفقهية، فيوقد فيه القول الذي يتفق مع اب الفقه الإسلامي المعيق.

562 - وقد ترك ابن تيمية آثاراً فقهية جليلة منها فتاه المختلفة التي كان بعضها في مصر، وبعضها في الشام، وقد جمعت منها الجدل الضخم؛ ولم توضع جليلة في مسائل تنشغل فيها الأئمة، وتحتفل حولها أوهج التفكير، فوضع فيها ضوابط يلتقى عندها المختلفين، ومن هذه القواعد قواعد في الوقوع والوصايا وقاعة في الاجتهاد.
والتقليد، وقاعدة تفضيل مذهب أهل السنة، وهي في رسالة تسمى المثالية، وقاعدة شمول النصوص وقاعدة القياس، وقاعدة في لعب الشطرنج، وقواعد في الضرر، وقواعد في أحكام الكلش، وقاعدة رجوع المحرر على من غر، وقاعدة الفضان، وقاعدة في طهرة سوء ما يؤكل لحمه وقوله، وقاعدة الجهاد والتزهير فيه، وغير ذلك من قواعد ضمنها كتب وفتاويها، ومن رجع إلى فتاوية وجد من ذلك الكثير الذي لا يحصي عداؤاً.

وله رسائل جليلة محكمة منها رسالة القياس، ومنها رسالة الحسبة، ورسالة وضع الجوائز، والكتاب في النكاح الملل، كتاب العقود، وغير ذلك من كتب ورسائل في الفقه والأحكام، وله فوقع ذلك أعمال علمية موضوعها القلق أتم بها عمل أبيه وجده، فله تعليق على كتاب المحرر في القلق لجده الشيخ مجد الدين، في عدة مجلدات، له كتاب شرح فيه قطعة من كتاب المعايدة في القلق، الشيخ موفق الدين في مجلدات أيضاً.

وفي الحق أن رسائله وقواعده وكتبه في القلق بلغت عدداً عظيماً، وبعضه منشور بين الناس، وبعضه غير منشور، وهو أكثر، وقد نقلنا له مماذج فقهية في أبواب مختلفة، ومناح مختلفة، وكلها كان فيه نسيج وحيد في التحرر والاستثقاء والتبتيل والإحاطة.

وصن عالٍ كتب ابن تيمية:

257 - اختصت كتب ابن تيمية بصفات تجدها بارزة فيها، حتى أنك إن مارست قراءتها، ثم قرأت كتابا له من غير أن تعبري نسبته إليه تشبه إليه، ولا تكاد تخطئ، وأوضحت تلك الفوارق التي اختصت بها كتاباته:

(أ) الوضوح، فإنها واضحة مشرقة تبهر لا تعقيد فيها ولا إبهام، ولعل السر في هذا الوضوح أنها كانت في كثير من الأحوال بعيداً في مجالات، أو نقداً لبعض المناخ وأراء أو توضيحا للفكرة شرعية استحدثت على العقول أو ردًا للفكرة إلى المحرر من الأصول، وكل ذلك من شئ أن يجعل الفكرة جلياً، والعبارات بينه في الدلالة عليها.

(ب) الأكثر من الاستشهادات بالأحاديث النبوية، وأثار السلفية من أقوال الصحابة والتابعين وتابعينهم، والأشهاد المجهدين على اختلاف مناجهم، حتى كأنك إذ تقرأه علم السلف قد نقله إليك، وإذا استقرت قراءة نقل نفسك ومعك إلى حيث كان السلف الصالح يعيشون يعرفون، فهو ينقل إليك آثارهم لينقل عليك إليهم، ويستفيك من مناجهم.
(د) يتختص كتابته في فعل التفكير عمقاً كبيراً؛ حيث تنتهبه بتأملاته الفكرية إلى درجة العمق الفلسفي، وإقا موقفه في آيات المقاصف، بالأخبار التي تلت بالذات الصلبة، وأخذ هذه الآيات على ظاهرها من غير أي محاولة لإخراج الألفاظ حتى إلى المجاز القريب، لولا حملته على الفلسفة والناهج الفلسفية لمعدنه من فلسفة الإسلام، وإذا كان بعض العلماء الأقديمين سمي الشافعي فيسوف الفقهاء عندما كتب رسالة الأصول، ووضع أسس الاستنباط، فإن من حق العلم أن يسمى ابن تيمية فيسوف الفقهاء؛ دراساته الفقهية المقارنة؛ وأنه حتى في محاورته الفلسافية كان يجادلهم بمنهج فلسفية عميق.

285 – وإذا كانت هذه الأوساط التي ذكرناها مزايا لكتابته، فإنه غيرها فإن في كتابته أو تصنيفاته في كثير من الأحوال عيباً واضحاً، وهو كثرة الاستناد، حتى أنه لأحياناً يتلكم في المقاصف؛ فيستطرف ويشرح مسألة في الحديث؛ وأحياناً يكتب في مسألة فقهية فيستطرف، استناداً طويلة يوضح معها مسألة أخرى، ثم يعود بعد رحلة طويلة إلى المسائل الفقهية التي هي من أصل الموضوع، ويبتدد فيقول: والقصد: إن ذلك يتكرر في كثير من مكتوباته الفكرية، وكثيراً ما يأتي قواعد أصولية محكمة في أثناء شرح جزئية فقهية والاستناد لها، وربما كانت القاعدة التي ذكرها استناداً أدق وأحمر وإنتاجاً من ذات الموضوع نفسه، واعتبر ذلك بالبحث الذي كتبه في إبطال نكتة الإصلاح، في أثناء الاستناد للبطلان بالأدلة التي ذكرها ذكر قاعدتين مطابقتين من قواعد الفقه وذكرهما باستناده، بحيث لا ينتج توضيحهما لهما لأحد غيره أكثر مما ذكره، بل لاتجد توضيحهما يبان له إلا إذا استقى منه، وبحتان القاعدتان كما قاعدة سد الذرائع؛ وقاعدة الحيل الشرعية، فلا تجد أحداً قد أفاض في بحث هذين البابين أكثر مما أفاض أو يبان له إلا تلميذه ابن القيم؛ فإنه قد أفاض فيهما في كتابه إعلام الموقيدين، وهو في هذه الاستناده قد استمد على شيء، في كتابته، كما يبدو بادي الرأي لم اعتيد على الورد والصدور.
وإن هذا الاستطاد بلاشك عيب في التأليف، يصعب القراءة ويؤثر في الاستفادة، فإن من أراد الاستفادة على الموضوع الأصلي يجب نفسه مضطراً ليقرأ غير ما يطلب، ويطلع على إكراء منه على غير ما يريد؛ لأنه لاحالة سيئ تقريباً، حتى يعرف في أي مكان يعود إلى الموضوع الأصلي، وإن قراءة الكارثة ليستفيد منها، لأنه لا يطلب فيها، بل يعبر عنها بسرية إلى مقصوده ومطلوبه، وبمجرد عليها كانها من اللغة، لأنها غير ما يريد، مع أنها عقل قيم مفيد.

والسائل الاستطرادية ليستفيد منها طالبها بيسر وسهولة، لأنه إن طلبه فسبيحت عندها في ماظتها، فالجاءها، وقد ينديد إليها إن كان متبرساً بكتابه ابن تيمية مستوفياً لكثير منها، إذ يجد ففي موضع استطاداها.

279 - وكتب ابن تيمية فيها تكرار للموضوعات والمعلومات، فتراه يكتب الموضوع الواحد في عدة من كتبه، فتري في كتاب منهاج السنة كثيراً من آرائه في الوجودانية والصفات: كما ترى في كتابه نقص المنطق بعض كلمات في ذلك، وفي الإنشاب والتأويل، وترى في التمثيرة ذلك كثيراً، كما تراه في الترتيب، وهو لابنا، وكما تراه في رسالة الفارق وهمداً تجد الموضوع الواحد قد ذكر في عدة من كتبه رسائله: ليس كل كتاب من كتبه أو كل رسالة من رسائله قد اختص ببطاقة من المعلومات لاتوجد في غيره، إلا إذا اقتضت ذلك ضرورة التنسيق والترتيب والتبويب؛ تكمل الموضوعات وإيفائها.

والسبب في هذا التكرار أمران: أولهما استطاداها الكثير، فإن استطاداها في بعض المسائل قد يدفعه إلى شرحها في عدة كتب؛ لأنه كما جاءت مناسبة لبيانها بينها من غير أن يحيل على ما كتب من قبل.

أما الأمر الثاني: وهو أظهر من الأول وأوضح، فهو أن كثيراً من كتبه كان جدلاً بينه وبين غيره، وبعض رسائل يرسلها إجابة من مسائل يسألها فيكتب الموضوع مستوفي إما إجابة للسائل المستقدم أو المجادل المنازل، فما كان ثم فرسخة لإجابة على ما كتب من قبل، وما كان من المناسب أن يسكت عن الإجابة وهي مطلوبة أو يسكت عن المنازل، وهو قادر على إفهامه في الحال.

437
لأجل هذين السببين تعد بيان موضوعات كثيرة مما خاض فيه؛ وإن تعدد هذا البيان والإتحاد المعاين في مع اتحاد الألفاظ النحاس يدق على أنه كان مؤمنًا أشد إيمان بما يقول؛ وهو مثاب بتجهذته سواء أخطأ أم أصاب، فحسب أنه مؤمن بما يقول مخلص في طلبه، مجتهد فيه، والله سبحانه ولي التوفيق.

2 - تلاميذه الشيخ

50 - لعل الجيل الذي عاش فيه ابن تيمية لم يعرف شيئاً كثر تلاميذه ومريديه، كما كثر تلاميذ الشيخ تقي الدين رضي الله عنه، وقد كان تتقله بين مصر والشام، وتنقله في مصر بين الإسكندرية والقاهرة مع عكشه الدائم على الدروس والفحص والجذال والخطابة، سبباً في أن كثر تلاميذه كثر عظيمة، فكان له تلاميذ في مصر وٌتلاميذ في الشام، وتلاميذ مصر بين القاهرة والإسكندرية.

بيد أنه يلاحظ أن تلاميذه نومن، لأن دروسه كانت نوعين، فالنوع الأول من دروسه دروس عامة يلقيها على العامة في المسجد الجامع يرشدهم بها وبينهم له الابتهاج وحقيقة، ويجيبهم الابتداع كما كان لسانه في كثير من دروسه بمصر، وبعض دروسه العامة في الشام وحيسماً جل، كما فعل بغزة عندما مر بها، وهو مقبل إلى مصر، وقد كان له تلاميذ في هذه الدروس العامة يلازمونها، وإن كان الأحرى أن يسمى أكثرهم مريدين، لأنهم لطافتة لهم بأن يدركو كلام مدارك الشيخ، حتى يكونوا له تلاميذ بالمعلتي الخاص الذين يرثون فيه علمه.

والقسم الثاني من دروسه دروس خاصة كان يلقيها على تلاميذه الذين اختصوا ببعض المدارك ووصلوا لأن يكونوا ورثته في علمه من بعد، والقادحين على تركته الفكرية، وخلقما فيها، وهؤلاء هم الذين كان يلقى عليهم كل تفكيره ومنهجيه في مدارس الشام، وبعض الاجتماعات الخاصة، في مصر والشام.

51 - وإن هذا القسم من التلاميذ هم الذين قاموا على تركته الفكرية من بعده واكثرهم من الحنابلة، وكثير منهم من الشافعي، وإن عددهم لايجوز، فقد كانوا كثيرون لطول المدة التي ألبى دروسه فيها، فقد ألبى دروسه نحوًا من ستة وأربعين عامًا دائماً لأيّ ولايعل ولايعل، أى آمن الوقت ان توفي أبوه وهو في الحادية والعشرين إلى أن قبضه الله سبحانه وتعالى إليه، وقد بلغ السابعة والستين.
وقد كان أولئك الخاصة من تلاميذه ينالهم الاعتراف، إذا اعتقل؛ فقد كانوا معه في البلد، كما كانوا في الدرس.

وكان الشيخ السجين الأخير بسبب فتياء في الطلاق والكلام على شد الرحال أولئك التلاميذ ورغم بعضهم، وفر بعضهم، وألقى بعضهم في غياب السجين مدة، ومن بينهم شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر إمام الجوزية الشهير بالنقيب؛ وقد أطلق من بعد سراحهم إلا ابن القيم، فإنه بقي بعدهم، فاختص بزيادة من البلاد، اختصصاً بالشيخ.

ابن القيم

326 - وإذا كنا لانستطيع أن نخوض كل هؤلاء التلاميذ، فإننا لانستطيع أن نغفل ذكر ابن القيم؛ فإنه كان القائم على تركه شيخه من بدء من حيث التحرير والتاليف والمجالدة والنظرية، وقد ولد سنة إحدى وستين وتسعين وستمائة، ومات سنة إحدى وخمسين وسبعين، فهو أصغر من ابن تيمية بنحو ثلاثين سنة، فكان ابن تيمية منه بمنزلة الواد الشفيف، وقد ولد ابن القيم في بيت علم وفضل كشيخه ابن تيمية، فقد كان أبوه قيم الجوزية، ومن أجل ذلك قيل له ابن قيم الجوزية، ثم أطلق القول عن الإضافه فقيل ابن القيم؛ وقد نشا حنانياً كشيخه.

وقد تلقى علم ابن تيمية، واقتنع به، ونشره ودعاه إليه وحادته عليه؛ فقد كان أخص ما نشره ودعا إليه فقهه؛ فقد نادى أراءه في الطلق؛ وحرر العبارات في فتاوه، وجمع الكثير من أصوله، وكتاباته إسلام الموطنين، وزاد المعاذ، وغيرهما قد ذكر فيهما من تلك النكتة المثيرة التي تركها ابن تيمية في الفقه شيئاً كثيراً، وكان مع ما تلقاه من شيخه من روح قوية وأراء حرة، واتجاه سلفي قد برغ في علم متعددة، وقد قال فيه صديقه ورفقته في اللبلمة على ابن تيمية ابن كثير مسابحة التاريخ: "سمع الحديث واشتغل بالعلم، وبرغ في علوم متعددة وليبص اعمال التفسير والحديث والأصول".(1)

إن تلقية عن ابن تيمية كان بعد أن عاد الشيخ من مصر سنة 716 - فإنه كان قبل ذلك لم يمض، وإذا كان جل أعمال ابن تيمية في تلك الفترة في الحياة كانت في الفقه.

(1) تاريخ ابن كثير من 334 ج. 1414.

438
والفاتيقب، وتؤكد ما قرره من قبل في المقال، فأخذ منه جراه، ولازمه، ولقد قال في ذلك ابن كثير أيضاً: لما عاد الشيخ تقي الدين بن تيمية من الديار المصرية في سنة امتنع عشرة وسبعمائة لازمه إلى أن مات الشيخ فأخذ منه علمه جاماً، مع ما سلف من الاشتغال، فصار فريراً في بابه في فنون كثيرة، مع كثرة الطب ليلة ونهار، وكثره الابتهال.

333 – وإن ابن القيم كان هادئ الطب قوى الخلقت أخذ من شيخه علمه وإخلاصه وإيمانه، ولم يأخذ عنه حدةً: وقد رصحه ابن كثير الذي كان له صديقاً بقوله: كان حسن القراءة والخلقت، كثر التزود لايسعد أحد ولاؤذيه، ولايستعيب ولايحقق على أحد، وكنت من أصحاب الناس له، وأحب الناس إليه ولا أعرف في هذا العالم في زمانه أكثر عبادة منه، وكانت له طريقة في الصلاة يطيلها جداً، وفي إكرامه وسجوده ويلزمه كثير من أصحابه في بعض الأحيان فلايرجع ولاينزع عن ذلك رحمه الله.

ويظهر أنه كان له منزوع في التصوف ليس هو الذي عمل عليه شيخه: بل كان منصرفاً للعبادة، وتجمعها لرضا، مدركاً لاذن الدين في مؤتى الورع، وقد وضع ذلك كتابه (مدارج الساكنين في مقام إياك نعبد وإياك نستعين) فيه في علم الحديث وعلم الشرع، وقد تلقينا فكرتنا ثانياً مستقيماً وفكرة حكيمه وخلق خيماً، وهو كتاب يفيد قارئه في الدين والخلق والحكمة، وفلسفة الدين القبي،

534 – وقد ترك ابن القيم ثراء علمية كبيرة كان فيها خلاصة علم شيخه، وازداد فيها شرارة دراسته، وتضمنت نوع الإجابات: من كتبه إعلام المبتعث، والكلم الطب، ومدارج الساكنين، ومراحل الساكنين، وإزاء المسافرين، ورد المعاذ، ورد الفوائد، ومدائي الأرواح، وروضة المحبين، وكتاب الدخان والدواء، وكتاب متباخر السعادة، وطريق الحكمية، وردة الصابرين، واجتماع الجوهير الإسلامي في الزيد على المعتزلة والجهمية، وكتاب إخفاء اللحف، وكتاب السراط المستقيم، والفتح القندي، والتحفة المكية.

535 – ولم تكن كتابته في حومة الجدل كثرة كتاباته شيخه، بل كانت كتابته في هدنة وطمأنينا، وذلك جاءت هدنة، وإن كانت عميقه الفكرة، قوية المنحى، شديدة المنزوع وكانت حسنة الترتيب: منسقة التبويض: متساوية الأفكار، طيلة العبارة، لأنها كتبها في

(2) الكتاب المذكور من 239.
لا اطمئنان. وتجمع كتابته جمعًا متناضبا بين عمق التفكير وبعد غوره: يتصور العبارة وحسن استقامة الأسولوب: من غير ضخمة إلفاظه، ولعل أوضح مثل ذلك كتابه مدرج السالكين، وكتابه عدة الصابرين، وكتابه مفتاح دار السعادة: فهي الفلسفة المحكمة العميقة، والجمال الفني في التعبير المحكم المستقيم.

وكان كتابته مع كل هذا فيها نور السلف: وحكمة السلف السابقين، فهو كثير الاستشهاد بآيات السلف الصالح من الصحابة والتابعين: وإن كان في ذلك دون شيخه، ولكنه على أى حال نزح من معني واستيق من العين الإثرة التي فتحها هو وعده: رضي الله عنهم جميع.

3- المحتوى

67 - أحدث ابن تيمية نذيراً في عصره: وترد صدائه في الأجيال من بعده، فانتقسم الناس في شأنه ما بين مكبر معظم يحتويه بالتقدير والإعجاب بشخصه وعلمه وفكره واتجاهه وفريق أصغر شأنه فرماه بالتحسيم والتشبيه، ثم أفرط فرماه بالزندقة والانخلاء من الريقة: ويبين الفريقين مقتضى لم يخلعه عن الإسلام: ولم يرد على الزندقة والتشبيه أو التحسيم وإن أوهم بعض كلامه ذلك أو أفاداه ولم يجعل كل كلامه صوابا لا يحتمل الخطأ، بل كان بين ذلك قواما، وقد ظهر ذلك الفريق المتدل في عصره، كما ظهر الفريقان فيه، غير أن ضجة الجدل وحيدة الاتحاد لم تجعل لهذا الفريق في حياته صربا مسمعا: بل كانت المركة شديدة بين الفريقين المتدالين، وعلى رأس الأول ابن تيمية يجادل ويناضل.

وبعد وفاته استمر بين الفريقين أمدا قصيراً: ولكنه أخذ يضعف شيئا جميعا، وكثر المعتادون ولل مغالون: حتى هذا التقصص له، والتقصص عليه، وتزارة الناس جميعا عليه، وتشقته فقية مستقل المدارك، وباحث منها محببا للسنة: عاملا على نصرة الدين، والأثقال المختلطة على تقريره وحسن أثره في الإسلام، وحفظ قيامه على أمره، وربما في جميع آرائه كثيرون من الحنابلة وغيرهم، ويخالف في آرائه في المقيدة الأكثرون: ولكن المواقف والخلاف قد اتفق على أنه جدي بالتقدير، وأنه احتسب النية في طلب الحقيقة والدفاع عن الدين: وأن كل أمر: يخطئ ويصيب وأنه من المتابين في خطئهم وصوابهم.

النهائية:

37 - واستمرت موجات التاريخ تسير يذكر ابن تيمية، وآثاره وعلومه في ريح رحاء
سهلة غير مضطربة حتى ظهر في القرن الثاني عشر الهجري أو القرن الثامن عشر.

في البلاد، نجد من البلاد العربية محمد بن عبد الوهاب المتوفى سنة 1877 ميلادية، فقد عكف على دراسة كتاب ابن تيمية في الاعتقاد والفقه، وآمن في فهمها وأمن بما جاء به، وتحمس لها، بل تعصب واشدد في تعصبه، رداً على تحريض السعودية، فوجد آذاناً تسمع وقلوباً تتفتح، فتتعمب ناس كثيرون لهذه الآراء وصاروا أنصاراً أقوياء.

كل من مؤلئ الأنصار دولة صغيرة، أو دولة صغيرة جداً، فكان باشا سعود، فقام بغمارات حربية لشل مذهب ابن تيمية وحمايته، لأنه فيما يعتقد السنة بإلهاد المبادئ السياسية بقصد المذهب الدينى، وسار أحدهما الآخر، واتهم بذلك تلك الدولة الصغرى، وفيها التحقيق العملي لأراء ابن تيمية فيما يتعلق بزيارة الأضرحة، وتقرر الصالحين، بل في النهاية، فقد شنوا غارة على البند في نظمهم وحاريونهم بكل قوة وأهمها في نظمهم السنة، بإعمالهم، وخرجوا مساجد الشيعة التي كانوا يخصصونها بالتقديس، وعندما إلزام المذاهب بالسراج واستعمال السياج، وحاولوا أن يعينوا كل شيء إلى نزاع الأئمة الأولي الذي كان على الإسلام في عصره الأول، وتسعم الناس بحركاتهم في كل البلاد الإسلامية القريبة من البلاد العربية، فان كان ناسها وتانترواها، ودعوا إليها، وبذلك اتسعت رقعة الاكتساب لابن تيمية، وإن اختلفوا في البلاد الإسلامية قلة وكثرة.

ولقد كان تشددهم في معاملة مخالفين، وتشددهم في عقائدهم، ومحاربة بعض المبادات باسم أنها بدعا، سبباً فيها أن كثر في البلاد الإسلامية خصومهم، وخصوصاً لما أخذت قواتهم المسلحة تمر كل شيء في طريقها غلافها عليه الوهابيون.

وقد قاموا في وجه الدولة العثمانية التي كانت البلاد العربية بنجدة وهبوتلها ولاية من ولاياتها، وحاربونها واشددوا في حربها حتى أنها لم تعد على صدمهم، فاستعانت بمحمد على الذي كان والياً على مصر، وبعده الموت، والقرن للمصرية القرية، نخرجت الجنود المصرية إلىهم، وصدتهم وأنزلتهم بهم الخسائر الشديدة في الرجال، ونابوا إلى مثابتهم من حيث خرجوا.
369 - واستمرت قوة كامنة في داخل البلاد العربية. يتشددون في اتباع آراء ابن تيمية فيما يتعلق بزيارة القبور وغيرها، ولا يتجاوزون نجدهم إلا قليلاً، وفي أوقات متفرقة حتى كانت الحرب العالمية الأولى ورفعهم الرب من الثورة العثمانية من البلاد العربية. وانحلت الإمبراطورية العثمانية، ومنذ ذلك وجدنا الملك عبد العزيز آل سعود رحمة الله عليه فرصة قد لاحظ، فقد ضمت على الأسرة الهاشمية في الحرمين الشريفين، وانتقلهم، ولم يتبقه البيت الحرام، وصار أكثر الجزيرة العربية تحت سلطانهم، وهم الآن متسكون بأراء ابن تيمية في المقائد وزيارة الأضرحة والساجد، وإن كانوا قد أطلقوا من شدة بعضهم لأرائهم، بسبب اتصالهم بالناس في موسم الحج واستمتعتهم بمهم، وعمل اضطرارهم للتسامح بسبب صعوبة لدى البيت الحرام، وقيامهم بالحكم في جرح الله الأمين، قد جعلهم يتسامحون مع مخالفتهم، ولا يتضدون تشديدهم الأول.

405 - وإن من الحق علينا أن نقول كلمة حق، وهي أن تعلق هؤلاء بأرائه ابن تيمية وتتشددون فيها وحرص علمائهم على ذلك في نفسهم كان سبباً في أن أوجد فيهم تفاؤلاً مع أميتهم، ولم تكن هذه التفاؤل لغيرهم من سكان الجزيرة العربية، ولا أن ساوا لهم السلطان في أكثر الأفقاهم، نشروا هذه التفاؤل في سكان الحجاز، وقدم كان الجهل بكل شيء مسيطر علىهم، حتى إذا تفتتح العقول واستيقظت الأفهام، اتجهت الجهاد لإنشاء المدارس، ونشر الثقافة في البلاد العربية.

وإذا كان السعوديون حثالة، فإنهم يعتبرون ابن تيمية الإمام بعد أحمد، وتضرع إلى الله أن يأخذ أمراؤهم بسنة العدل، وأن يكونوا مظهراً حياً للإسلام في تقوى واستقامة، وأن يرفعهم الله لإحياء سنة العدل، فإنها أوثق السنعوخارها، ومن أثمن ما دعا إليه ابن عبد الله، والله ولي التوفيق.

[تم بحمد الله]
محتويات الكتاب

الموضوع

التعريف بالشيخ أبي زهرة
المقدمة
تمييز

القسم الأول
حياة أبو زهرة

17

ولادة وأسرته
نشأته
تاريخ التدريس
من محراب العلم إلى ميدان القتال
الفارس والعالم
الحلقة الأولى
درس الشيخ بمصر
الحلقة الثانية
عودة إلى الدرس في القاهرة
رجوع إلى الشام
الحلقة الثالثة
عودة إلى الدرس
الحلقة الأخيرة
علمه ومصادره
صفاته
الموضوع
من تلقى العلم عليهم
انصاره إلى العلم
عصره
الحالة السياسية
الحالة الاجتماعية
الحالة الفكرية
الدراسات العلمية.
الفرق الإسلامية
الشيعة
الفرق الاعتقادية
الجبرية
المعتزلة
الأشاعرة
التصوف في عصر ابن تيمية
خاتمة عن عصر ابن تيمية

القسم الثاني
آراؤه وفقه

المتاجج العام
منهجه في فهم القرآن
منهجه في معرفة المعتقد
الفرق بينه وبين الغزالي
قدسه الفلسفة

444
الموضوع

مناهج العلماء في نقد المقتد

نقضه للمنطق

رأيتا في كلامه

المقتد - الوحدانية والصفات

معنى الوحدانية

اختلاف الفرق في معنى توحيد الذات

مذهب السلف في الوحدانية عند

تقدتا لابن تيمية

ابن تيمية وأبن الجزري

الحقيقة والمجاز في وصف الله

نظر ابن تيمية إلى كلام السلف

المتشابه والتؤويل

رأى المتكلمين في التأويل

رأى الفزالي في التأويل

مابين الفزالي وأبن تيمية

مسألة خلق القرآن

وحدة الخلق والتكوين

التحييد وإرادة الإنسان

تقنيد ابن تيمية لرأى الجبرية

رأيه في الأشاعرة

رأيه في المتزلزلة

مذهب السلف في نظريه

تحليل اعمال الله

الوحدة في العبادة
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>الموضوع</td>
</tr>
<tr>
<td>376</td>
</tr>
<tr>
<td>378</td>
</tr>
<tr>
<td>377</td>
</tr>
<tr>
<td>376</td>
</tr>
<tr>
<td>377</td>
</tr>
<tr>
<td>377</td>
</tr>
<tr>
<td>377</td>
</tr>
<tr>
<td>387</td>
</tr>
<tr>
<td>389</td>
</tr>
<tr>
<td>395</td>
</tr>
<tr>
<td>398</td>
</tr>
<tr>
<td>395</td>
</tr>
<tr>
<td>398</td>
</tr>
<tr>
<td>398</td>
</tr>
<tr>
<td>398</td>
</tr>
<tr>
<td>398</td>
</tr>
<tr>
<td>398</td>
</tr>
<tr>
<td>398</td>
</tr>
<tr>
<td>398</td>
</tr>
<tr>
<td>398</td>
</tr>
<tr>
<td>398</td>
</tr>
<tr>
<td>398</td>
</tr>
<tr>
<td>398</td>
</tr>
<tr>
<td>446</td>
</tr>
</tbody>
</table>
دار الفكر العربي
مؤسسة مصرية للطباعة والنشر والتوزيع
تأسست 1366 هـ - 1946 م
مؤسس الدار وصاحبها: محمد محمود الخضري
الإدارة: 11 ش عبري حسني - القاهرة
الرقم البريدي: ١١٥١
الفاكس: ٢٨٧٩٢-٢٨٦١ (٢٠٢٠)
ت: ٢٨٦١-٢٨٦١
نشاط المؤسسة: ١- طبع ونشر وتوزيع جميع الكتب العربية في شتى مجالات المعرفة والعلوم.
٢- استيراد وتصدير الكتب من وإلى جميع الدول العربية والأجنبية
تطلب جميع منشوراتنا من فروعنا بجمهورية مصر العربية
الفرع الرئيسي: ١ ش خوري حسني القاهرة
ت: ٢٨٦١١٧٧
فرع القاهرة: ٧ ش خوري عبد العظيم راشد المتفرع من شارع محمد شامي - بالجيزة
ت: ٢٨٦١٤٩١
فرع مدينة النصر: ٩٤ ش خوري عبد العظيم راشد المتفرع من شارع عباس العقاد - المنطقة السادسة
وإدارة التسويق - مدينة النصر ٢٨٦١٩٦٣-٢٨٦١٩٦٣ فاكس ٢٨٦١٩٦٣
وكذلك تطلب جميع منشوراتنا من الكليات من مؤسسة دار الكتاب الحديث
الرقم البريدي: ١٠٦١-٢٨٦١ (٢٠٢٠)
ت: ٢٨٦١١٧٧
فاكس: ٢٨٦١١٧٧
٤٤٨