

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي -

كلية أصول الدين
قسم العقيدة ومقارنة الأديان

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية - قسنطينة-

نقد الفرق الدينية بين الباقلاني وابن تيمية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في العقيدة ومقارنة الأديان

إشراف الأستاذ:

د. كمال معزي

إعداد الطالبة:

ثريا عزوزي

اللجنة المناقشة

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة-	عضوا رئيسا	أستاذ التعليم العالي	بشير كردوسي
جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة-	مشرفا ومقررا	أستاذ محاضر	كمال معزي
جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة-	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر	فاتح حليمي
جامعة قسنطينة 02	عضوا مناقشا	أستاذ التعليم العالي	اسماعيل زروخي
جامعة الحاج لخضر، باتنة	عضوا مناقشا	أستاذ التعليم العالي	العربي بن الشيخ
جامعة الحاج لخضر، باتنة	عضوا مناقشا	أستاذ التعليم العالي	مرزوق العمري

السنة الجامعية: 1437-1438 هـ / 2016-2017 م

بسم الله الرحمن الرحيم

اهداء

الى أستاذتي الفاضلة د. عمرانى مرزاقه أنار الله دربها
الى أستاذى الغالى مشرفى د. كمال معزى.

لى الوالدين الكريمين؛ أمى و أبى،

سبب وجودى

أطال الله بقاءهما بحسن العمل.

الى روح شقيقى الذى فارقنا على حين غفلة

أحمد.

والى زوجى، رفيق دربى حفظه الله الذى لم يبخل عليا

بالجهد والوقت.

ثريا

شكر و تقدير

إلى الأستاذ الكريم الذي ما بخل علي
يوما بإرشاداته القيمة في إنجاز هذه الأطروحة

فضيلة الدكتور "كمال معزي"

تقديرا و امتثانا و إقرارا

بالفضل و الجميل.

والدكتورة الفاضلة "مرزاقه عمراني"

التي رافقتني بالإرشاد طيلة بحثي هذا،

فلك مني تمام الشكر والفضل والمنة

ثر يا عزوزي

مقدمة

جامعة الأميرة
الملك
العلوم الإسلامية

إطار البحث وأهدافه

لا يقتصر الحديث عن الفرق الدينية على ما هو إسلامي فقط، بل يتعداه - بطبيعة الحال - إلى الفرق الدينية التي دانت بدين غير الإسلام، أهمها اليهودية والمسيحية والصابئة، نقول أهمها لأن هذه الفرق هي مدار بحثنا واهتمامنا، إذ أن هذه الديانات كانت قد وجدت لها مكانا ومساحة لتعايش فيها مع الإسلام والتعايش الاجتماعي الذي تحقق بحكم رحابته وقبوله لما هو مختلف عنه في إطار من الود والاحترام لأصحاب هذه الديانات على اختلافها فوق الرقعة الإسلامية التي اتسعت بفعل الفتوحات واستقطبت أجناسا عديدة من ثقافات مختلفة. وكان من البديهي وهذه الحال أن يحصل ما نصفه بالتصادم حتى لا نقول الاصطراع بين مختلف هذه الفرق الكثيرة والمتشعبة، سواء أكان بين فرق عديدة تنتمي إلى ديانات مختلفة، وهذا ما أدى إلى ظهور "الردود" حتى تحاول كل فرقة إثبات صحة ما تذهب إليه، وصدق ما تدعيه، وسلامة ما تقول به. وقد اشتغل كثير من علماء الأمة الإسلامية بهذه الردود وجعلوها قضيتهم لإثبات المعتقد الديني الإسلامي بحسب ما أثبتته الكتاب والسنة وبحسب تأويلهم وقراءتهم للنصوص الدينية. هذه التأويلات والقراءات التي اختلفت بين الفرق الدينية الإسلامية ذاتها اختلاف أفكارها وفلسفاتها ومذاهبها الفكرية والسياسية، واختلفت وتباينت بينها وبين غيرها المنتمية إلى ديانات أخرى. وربما كانت الحالة السياسية والثقافية من أهم ما ينشط حركة "الردود" ويغذيها ويدفع بها إلى النماء والازدهار، لذلك نسجل أن فترات تاريخية بعينها كانت مفعمة بهذه الحركة حافلة بها، أهمها الفترة التي ظهر فيها القاضي أبو بكر الباقلاني (403هـ) وهي القرن الرابع الهجري، ونستطيع وصفها بأنها كانت أخصب فترات الحضارة العربية الإسلامية وأغناها، وكذلك الفترة التي ظهر فيها الإمام تقي الدين أحمد بن تيمية (728هـ) وهي فترة وصل فيها ضعف الدولة الإسلامية مداه، وكثرت البدع والتصريحات التي تهدف إلى ضرب العقيدة الإسلامية وتسفيهها، تصدى لهذه الحركة مجموعة من العلماء، كان القاضي الباقلاني وابن تيمية من ضمنها، ولذلك كان هذا البحث بغية رصد هذه الحركة المضادة "الردود" مجسدة في شخص هذين العالمين، على تباعد المدة الزمنية واختلاف انتماءاتهما وتباين مذهبهما، لذلك اعتنى البحث برصد المناهج المتبعة في ردودهما ومحاولة تسبرها وتحليلها لمعرفة نقاط الاختلاف ومواطن التشابه بينهما ومدى اتفاقهما على الرغم من هذه الاختلافات في الدفاع عن العقيدة وتنقية الفكر الإسلامي مما هو دخيل عليه وغير خادم لمقاصده وأغراضه.

أسباب اختيار البحث:

لكل بحث مجموعة من الأسباب توافرت واجتمعت مسوغة وجوده ومعطية أهمية له بين مجموع البحوث التي لا تنتهي ولا يكتمل فيها البحث إلا ليفتح التساؤل من أجل انجاز بحوث أخرى وهي أسباب ذاتية وموضوعية.

أ الأسباب الذاتية:

- كان اتصالي بالدراسة المقارنة منذ مرحلة الماجستير حين أبحرت بحثا في "منهج الباقلاني في الرد على النصارى" وحينها اكتشفت فعل الرد على الفرقة المضادة، وما يتولد عن هذا النشاط من إثراء للحركة الثقافية واغناء للنهج الحضاري الذي تسلكه الأمة، وقيمة هذه الردود في دحض الشبهات عن الدين الحنيف واثبات غلط الرأي الآخر في احترام وبطرق علمية ومناقشات تعتمد على الحجاج العقلي والسند الديني القوي.
- الرغبة في الاستزادة من هذا المعين الذي أثرى الحركة التراثية العربية الإسلامية سواء أكان هذا الإثراء في المجال الديني أو اللغوي. 'ن الوقوف بإزاء الباقلاني وفحص تراثه لعل التصدي لبحث لا يخص المباحث الدينية فقط، ولكنه يتعدها ليشمل حضارة أمة كاملة في أهم مراحلها التاريخية وهو القرن الرابع للهجرة.
- الرغبة في الاطلاع على الفكر الآخر، وحين نقول آخر فنحن لا نعني الاختلاف والتقابل والتضاد، بل نقصد الثراء والتنوع والتعاقد والمساندة، ذلك أننا قصدنا علم من أعلام الحضارة العربية الإسلامية وهو تقي الدين عبد الحلیم بن تيمية الحراني الذي أدرك القرن الثامن بكل ما تعنيه هذه الفترة من معاني الاندحار والضعف والتقهقر الذي شهدته الدولة الإسلامية آنذاك. كان يجوز إطلاق تسمية الدولة على تلك الرقعة التي تفككت وانحلت تماما في ذلك العصر.
- إن الاطلاع على هذه الحركة ومحاوله رصدها وتبيين مناهجها لدى هذين العاملين ومعرفة طريقة تعاملها المبني على البحث والاطلاع والجدل والانطلاق من المقدمات وصولا إلى النتائج، وهو مما يزيد الفكر نضجا، ويحمسنا أكثر لاقتحام حصون التفكير والتنقيب، ومحاوله استيعاب مزيد من القدرة على بناء فكر ممنهج يفيدنا في الدرب العلمي الذي نتوسم في أنفسنا السير فيه وكذلك ما يتركه من إيجابيات في حياة الفرد بصفة عامة.

ب الأسباب الموضوعية:

- لعله أن يكون من أهم الأسباب الموضوعية الداعية إلى خوض غمار هذا البحث هو حال الأمة الإسلامية اليوم وما وصلت إليه من حالة البؤس الذي عم جميع أطرافها ولا نحسب أن ذلك حصل إلا لنقص وفراغ في آليات التعامل مع الواقع وانتكاسة للفكر العربي الإسلامي الذي سجل حاليا إجماره أمام الفكر الغربي الذي يتمتع أهله برفاهية العيش والاستقرار الأمني والازدهار الحضاري بغض النظر عن مناقشة هذا الازدهار بجوانبه الروحية والمادية لأن هذا ليس مجال بحثنا.
- يكشف فعل المقارنة بين منهجي الباقلاني وابن تيمية عن ثراء الفكر الإنساني عموما وخصوبته، وعن ايجابية الاختلاف لدى المنتميين إلى الدين الواحد، وعن أهمية هذا الاختلاف الذي يفضي إلى التشابه في الغرض والهدف وهو خدمة الدين الواحد ورد الشبهة عنه وإضعاف خصومه بإضعاف حججهم.
- الرغبة في الإسهام مهما كان قدر هذا الإسهام في وضع لبني أخرى في تراثنا الفكري الزاخر آملين في رجوعه إلى منابعه الثرية التي تغنيه وتسير به نحو الازدهار والثراء مما يخدم الأمة لا كما نراه اليوم من استشرَاء الصراعات المذهبية وسلبياتها العائدة على الأمة بالنكبات التي نلاحظها اليوم، وقد سيطرت على بقاع الأرض الإسلامية وأسهمت في جعلها مفككة في يد أعدائها، مع مصير مجهول طالما غاب الاشتغال بالذات والنقد الذاتي الموضوعي بغية معرفة مواطن الخلل ومعالجتها، ذلك لأن الله تعالى لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، انطلاقا من هذه الأسباب كان البحث قد أنبني على مجموعة من الأسئلة هي:
- مدى أهمية فعل " الرد " في تقوية مناعة الفكر لدى الأمة، وقدرته على تثبيت المعتقد ورد الخصم وإفحامه.
- مكانة الردود وأصحابها في تاريخ الحضارة الإسلامية وأهميتها في بناء الدولة وترسيخ قدمها ضمن الدول التي ميزتها التناقص والاصطراع ورغبة كل دولة في غلبة الأخرى وتجاوزها والطمس على معالمها.
- ما مدى جدوى فعل "المقارنة " في الكشف عن المناهج المتبعة من قبل العالمين موضوع الدراسة وما مدى أهمية هذه المناهج.

- نجاعة هذه المناهج في بناء صرح فكري وحضاري يزود عن الأمة والدين ويبيّن لنا فردا مفكرا ومعتبرا ناظرا في الماضي ومستعدا للمستقبل بآليات عقلية يسندها تراث السلف الذي خدم الأمة.
- هل نستطيع الخروج بمنهج أصيل نستخدمه في الردود على محدثات الفكر في الدين في هذا الزمن الذي طغى فيه الفساد والمنكر.

منهج الدراسة:

من أجل الإجابة على هذه الأسئلة وغيرها كان لزاما علينا أن نلتزم بمنهج الدراسة وهو المنهج الذي يتبدى من خلال جملة الموضوع، فكان المنهج التحليلي المقارن هو الأصلح لرصد لحركة نشوء الفرق وتطورها ونشاط احتكاكها بعضها ببعض، هذا الاحتكاك الذي نشأ عنه القول وضده الفكرة ونقيضها، الدليل وما يدحضه أو يثبتته، حيث تتبعنا الردود المتماشية مع تطور الفرق واختلافها وتطور أدواتها الفكرية والمعرفية خاصة وقد تحرك البحث حركة أفقية بدأت من القرن الرابع وانتهت عن القرن الثامن هجري، كما استعنا بالمنهج المقارن في الاستدلال على نقاط التشابه والاختلاف بين الباقلائي و ابن تيمية وقياس اشتراكهما في الهدف والمنطلق يتبدى حضور هذا المنهج في الفصل الثالث.

صعوبات البحث

أما عن الصعوبات التي واجهتني في إنجاز هذا البحثي:

- إبحاري في الكم الهائل من تراث العالمين خصوصا في الحديث عن الفرق الإسلامية.
- تضارب الآراء حول انتساب كل الفرق إلى أصولها.
- قلة المادة العلمية التي تخص أصول الفرق الدينية عدا الإسلامية منها.
- صعوبة تحديد موضوع الفرق محل الدراسة لكثرتها وتعدد منطلقاتها الفكرية ولا يتسنى لنا الدراسة المقارنة ولا جمع الردود إلا بالعودة إلى ضبطها وتحديد عددها.
- زيادة انشطار الفرق في القرون التي تلت عصر الباقلائي الى عصر ابن تيمية مما جعل التطور التاريخي لها عاملا كافيا لتطور عقائدها في الردود بسبب تدخل العامل الخارجي بين حقبة زمنية وأخرى ونشوء رؤوس الفكر والفرق باختلاف مشاربها.

الدراسات السابقة:

ان لكثرة هذه الفرق وقيمة هذين العلمين كما هائل من البحوث الأكاديمية والدراسات العلمية التي ترصد لنا دور العامين أهمها مجموع القواميس والموسوعات التي تعنى بمفاتيح نهجيهما في الكتابة والتأليف كمعجم الباقلائي في كتبه الثلاث، التمهيد والإنصاف والبيان لصاحبه الذي يعرفنا بمقصد كل لفظ مفتاحي في رده على الفرق الدينية، كما أفادتني الكثير من البحوث الأكاديمية في مقارنة الأديان

وكتب علم الكلام والفلسفة التي حصلنا عليها من مجموع جامعاتنا العربية أهمها رسالة الدكتوراه لعبد الله الشرقاوي المعنونة بـ "مناهج دراسة الأديان بين المتكلمين والفلاسفة المسلمين في القرنين الرابع والخامس الهجريين" بإشراف محمد السيد جليند وهي دراسة تحليلية مقارنة فصل فيها صاحبها مشكلة الألوهية في الأديان البرى في العالم، كيف تم طرح قضية الألوهية وكيف تم الرد عليها من قبل ثلة من علمائنا المسلمين كالقاضي عبد الجبار والباقلاني والبيروني ونخص البيروني بالذكر في قضية الألوهية عند البراهمة وينقص هذه الرسالة الدقة في نسبة الآراء إلى أصحابها، كما استفدنا من رسالة حسيني أبو سعدة في رسالته للماجستير حول المنهج النقدي للباقلاني وفيها حصيلة انتقادات الباقلاني للفرق الدينية في مجملها في كتابة التمهيد فكان لا غنى لنا من العودة إليها، وعدنا إلى أطروحة الدكتوراه لخالد فتحي محمد السيد الموسومة بـ "مشكلة الألوهية بين القاضي الباقلاني والإمام أبي معين النسفي" بإشراف عاطف العراقي التي أفادتنا في الدراسة المقارنة، كما استفدنا من الدراسات النقدية التي كتبت عن ابن تيمية وهي كتاب أحمد حطيط الموسوم بـ "دراسة في فكر تقي الدين ابن تيمية واجتهاداته" وهي دراسة حديثة جديرة بالاطلاع لصاحبها الدرزي الذي تتبع أخطاء ابن تيمية في انتقاداته للفرق الدينية وكذلك عثرنا على دراسة مهمة بجامعة لبنان معنونة بـ "شرح أمانة آباء مجمع نيقية الثلاثمائة والثمانية عشر" تحقيق الأب بيار مصري وهي دراسة مخطوطات ونصوص ومناظرات لعلماء الكلام مسحيين، يهود ومسلمين فيها مقارنات ورأي آباء الكنيسة فيها، أهم أعلام ذلك المخطوط نصوص للباقلاني ورأي الآباء فيها، وتوجد هذه الدراسة بالجامعة اللاهوتية بالمكتبة البولسية في الكسليك بلبنان، أما رسائل الدكتوراه التي اعتمدها في التنقيب عن ردود ابن تيمية ونهجه الفكري "وفيها التفصيل المنطقي لنهج ابن تيمية وسبب رده على المنطق كما نجد فيها انتقادات مهمة لمؤلفات ابن تيمية، كما انه لا غنى لكتب محمد أبو زهرة ومؤلفات النشار التي خطت لتحديد الفرق الإسلامية ومنهج علم الكلام الإسلامي.

خطة البحث

ان منهج الباقلاني وابن تيمية في نقدهما على الفرق الدينية يقتضي منا تقسيم موضوع الرسالة إلى ثلاثة فصول، الفصل الأول فيه التأصيل والتحليل لنشأة الفرق الدينية الإسلامية والمسيحية واليهودية ومنكري النبوات لمعرفة شساعة فكر العالمين وإحاطتهما بخبايا الأديان الوضعية والكتابية. مع ضبط المصطلحات حسب مفهوم العالمين وهي جوهر أساسي في الرسالة، أهمها الردود والمنهج والنقد مع إشارتنا إلى نماذج تاريخية لفعالية الرد وقيمه الدينية والمذهبية.

أما الفصل الثاني فجمعنا فيه جملة من الردود التي رصدناها للعلمين على الفرق السابقة الذكر بمطالب ومباحث لكل دين وفرقة من الفرق الكبرى للأديان كما نشير إلى الاكتفاء ببعض النماذج في الردود لكثرتها وصعوبة جمعها في هذه الأطروحة نظرا لمؤلفات العالمين التي يستحيل معها جمع كافة الردود،

وذلك بالمسلك العقلي والنقلي أما الفصل الأخير فهو الفصل الفاصل لنهج العالمين في ردودهما على الفرق الدينية، كما بينا آليات المنهج والاستدلال في المبحث الثالث من مباحث هذا الفصل، وقد اكتفينا بتحديد دليل أو اثنين من خلال التمثيل للمنهج تجنباً للإطالة والتوسع وختمنا بحثنا بمجموعة من التساؤلات التي وضعناها في مقدمة و البحث مجيبين على التساؤلات والفرضيات التي تم طرحها في مقدمة الرسالة وفيها تم تحديد نهج العالمين بدقة في النقد وإرفاقها بآليات الاستدلال التي انبنى عليها هذا المنهج وفي الأخير نأمل بأن نكون قد ألمنا ولو بجزء من مناهج السلف فله الحمد وتمام المنة وصل وسلم وبارك على سيدنا محمد.

الفصل التمهيدي الفرق الدينية في كتابات الباقلاني وابن تيمية

المبحث الأول: المفاهيم الأولية

المبحث الثاني: نبذة عن الفرق الدينية عصر الباقلاني وابن تيمية

المبحث الثالث: منكر ونبوات

تمهيد:

لقد جاء محمد -صلى الله عليه وسلم- بالرسالة الخاتمة، وبكلام الله المعجز بألفاظه ومعانيه أفحم به ألسنة العرب والعجم⁽¹⁾ كافة، على الرغم من فصاحتهم وحسن خطابهم، وبلاغتهم فذهل العرب والعجم لذلك، فبدأت الرسالة الخالدة، باستقطاب الجموع حول شخص النبي -صلى الله عليه وسلم-، وإعلان إسلامهم بعد انبهارهم بأخلاقه، وحكمته، وتأليفه بين القلوب، مما جعل الناس يسلمون ويدخلون في دين الله أفواجا، الأمر الذي لم يفتح مجالاً للخلافات الدينية والدينيوية في وجوده -صلى الله عليه وسلم-، فكلما أشكل أمر على الصحابة يلجأون إليه لأنه كان الناطق باسم الوحي، والمبلغ لرسالة ربه، فكان يجل ما أشكل بما يوافق كتاب الله عز وجل وقراراته الحكيمة وحي كما أن بحضرتة -صلى الله عليه وسلم- استحال وجود الخلاف والنقاش في الأمور الدينية.

لكن استجد الوضع بعد وفاته -صلى الله عليه وسلم- حيث جاءت الإشكالات الدينية المتعلقة بتفسير معاني القرآن الكريم وبيان أحكامه وحكمه.

أما الدينيوية فهي ما تعلق منها بأمور السياسة خصوصا مسألة الإمامة وحروب الردة وقتل الخلفاء الراشدين فقد اهتزت على إثر ذلك الدولة الإسلامية، وظهرت الأحزاب والفرق، فبانَت الخلافات الداخلية، والخارجية، أهمها السياسية منها مسألة الخلافة التي جاءت بدءا من حادثة السقيفة مباشرة، بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم-، وبقيت إلى زمن عثمان بن عفان -رضي الله عنه- زاد على إثر ذلك لهيب التشيع، بعد مقتل عثمان بن عفان وعلي ومن بعده بنجليه الحسن والحسين -رضي الله عنهم أجمعين-، ووجد المتشيعون واحبهم نصره آل البيت، الذي كانت له أبعاد سياسية واجتماعية في ظهور الفرقة بين المسلمين.

كما أن اجتهادات المسلمين الفقهية في الإشكالات التي لم يجد لها الصحابة والتابعين موضعا في كتاب الله وسنته تبعتها اختلافات، واجتهادات العلماء التي أدت إلى ظهور المذهبية، وهي من العوامل التاريخية لنشأة الفرق الإسلامية.

كما جاءت الفتوحات باختلاط الألسن بلسان العرب وظهور أعاجم يفسرون ويتأولون ويشبهون معاني القرآن بما كان في توراتهم وإنجيلهم، بل طوّر الأمر حتى وصل إلى التأويلات الفلسفية في عقائد الفرق

(1) أنظر: عبد الرؤوف مخلوف، إعجاز القرآن للباقلاني وكتابه البيان، رسالة دكتوراه، (منشورات الحياة، بيروت)، ط 1، (1988م)، ص

وهذا ما سوف نفصل فيه خلال هذا الفصل ونعطي نماذج منه في الفصل الثاني من خلال فكر العالمين الباقلاني وابن تيمية.

جاء الخلاف الفقهي والعقائدي بأبعاده السياسية في الرقعة الإسلامية التي زادت انتشارا، وأفكارها تباينا حتى وصلت إلى هذه الاختلافات التي تنبأ بها خير الأنام محمد -صلى الله عليه وسلم- حيث يقول: «افتقرت اليهود إلى إحدى وسبعين فرقة، وافتقرت النصارى على اثنين وسبعين فرقة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»⁽²⁾.

كما أن أهم الأسباب التي جعلت الفرق تنتشر بكثرة هي احتكاك المسلمين بغيرهم من الأعاجم، فكان لها الأثر البالغ في فكر المسلمين الجدد، لم تبق الخلافات السياسية والفقهية والفكرية حبيسة مذهب سياسي بل تعدتها إلى الفرقة، وأصبح لكل فرقة مذهب في الفقه، والسياسة، والفكر وحتى العقائد. «فالشيعة لهم نحتهم السياسة، وهي تقترب أو تبتعد عن الدين، ولهم منهاج في دراسة العقائد، قد قاربوا فيه بعض الفرق الاعتيادية أو اتحدوا معها»⁽³⁾، وتبعتها فرق السبئية والقدرية والخرمية، وقد مرّت معارف التصنيف للفرق الإسلامية حسب الفهري بمرحلتين كبيرتين هما:

المرحلة الأولى: وهي فترة تأسيس كانت فيها البداية شديدة الالتصاق بالكتابات في العقائد، وفي الأحكام، والفقه على العموم ثم أخذت مع بلوغ القرن الخامس حسب البغدادي (ت 463 هـ)، وما بعده تستقل تدريجيا بذاتها حتى بلغت في بداية القرن السادس حسب الشهرستاني (ت 548 هـ) أرقى مراحلها بما اكتسبت سمات موسوعية، ونزعات فكرية، وفلسفية، ومظاهر إبداعية راقية.

المرحلة الثانية: وهي فترة ما بعد القرن السابع، حيث اكتسبت هذه الكتابات طابعا تكراريا اجتراريا، وأصبحت أكثر التصاقا بالكتابات الدينية السائدة في الفقه، وهي مرحلة انحدرت فيها بعد القرن العاشر إلى أدنى أطوار المعارف في تاريخ العرب والمسلمين تماشيا مع سائر أوضاعهم في المجالات السياسية والاقتصادية⁽⁴⁾.

أما عن مذاهب الفرق فنجدها متنوعة تنوع البيئة المحيطة بالدولة الإسلامية خصوصا بعد الفتوحات، نجد مزيجا من التكتلات الفكرية فبان أنها امتلأت ببقايا أفكار الوفود القادمة شرقا وغربا ورأت من الضرورة «العودة إلى الأصول الفكرية التي قطعت في مخزونها العقائدي، ولكن لم تستطع في الواقع نحو

(2) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم. وقال: صحيح على شرط مسلم.

(3) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، (دار الفكر العربي، القاهرة)، ص 29.

(4) عبد الحميد الفهري، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل، ت: هشام جعيط، (دار محمد علي الحامي، صفاقس-تونس)، ط 1، (1998 م). ص 11-12.

هذه المؤثرات التي استبطنتها، فكان لها دور في خلق وابتكار أنماط طريفة في الصراع مع خصومها، وأعدائها في الملة، والمنصب، والمذهب دون الخروج عن الإسلام وتعاليمه»⁽⁵⁾.

إن للصراعات الداخلية الأثر في وجود أسباب الافتراق المؤدي بدوره إلى الصراع الدموي في بعض الأحيان⁽⁶⁾.

جاء اهتمام علماء الإسلام بالحوار والجدال الديني المفضي إلى إيجاد حلول سلمية للتعايش وتبادل

الأفكار، والآراء والردود بحتمية الواجب الديني، في قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ

بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ

هُوَ أَعْلَمُ بِمَا ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾⁽⁷⁾، فنشأ ما يعرف

بعلم الكلام، فتنافس العلماء في خط الكتب والمصنفات خصوصا فترة العالمين الباقلاني وابن تيمية.

⁽⁵⁾ عبد الحميد الفهري، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل، ص 12.

⁽⁶⁾ المرجع نفسه، ص 13.

⁽⁷⁾ سورة النحل، الآية 125.

المبحث الأول: المفاهيم الأولية:

المطلب الأول: ماهية الدين:

أ- لغة: جاء في لسان العرب عدة مرادفات لكلمة دين منها: الدين، الجزاء والمكافأة.

الدين: يوم الجزاء، ونقول: دانه دينا أي جازه. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَدِينُونَ﴾⁽⁸⁾، أي:

مجزيون، ومنه الديان وهي من صفات الله عز وجل، وجمع دين أديان.

يقال: دان بكذا ديانة وتدين به فهو دين ومتدين والدين الإسلام وقد دنت به.

جاء في حديث علي كرم الله وجهه (محبة العلماء دين يدان به)، ومن معانيها أيضا: الدين، العادة

والشأن.

دين من عود في الحديث «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها

وتمنى على الله الأمان»⁽⁹⁾.

الدين: الذل، والمدين العبد، الدين، السلطان، الورع، القهر المعصية، الطاعة.

الدينونة: عصارة الدين حينما تتمثل في سلوك الإنسان.

ب- اصطلاحا:

جاء هذا المصطلح من منظور اجتماعي، أما عند الغرب فالمصطلح مشتق من الكلمة اللاتينية

(روليچار)، وتشير إلى الإيمان بوجود قوة عليا مسيطرة.

أما المعتقد فهو يعني موضوع هذا الإيمان وهدف النشاط المرتبط به Religio.

يعرفه محمد بدوي قائلا: الدين ظاهرة اجتماعية لأنه يوحد العقيدة بين أفراد مجتمع معين. كما أنه

يؤثر على حياة الأفراد، وعلى نظمهم الاجتماعية، ودراسة النظم الدينية والمعتقدات والطقوس والشعائر هي

موضوع فرع هام في علم الاجتماع وهو علم الاجتماع الديني.

فالأديان هي أنساق للمعتقدات والممارسات والتنظيمات تشكل الجانب الأخلاقي للسلوك،

والمعتقدات الدينية هي تفسيرات وتأويلات للخبرة المباشرة بالرجوع إلى البناء المطلق للعالم، وإلى القوة التي

تسيطر على الكون، وظواهره، والسلوك الديني سلوك مقدس، وطقوس تفرض على الشخص ممارسات

مقننة تحدد علاقة الشخص بالقوة العليا، والتنظيم الديني يشير إلى عضوية الأفراد المؤمنين في مجتمع معين،

وهو يفرض عليهم مهام دينية خاصة.

⁽⁸⁾ سورة الصافات: الآية 53.

⁽⁹⁾ حديث ضعيف: أنظر سنن ابن ماجه تخريج الألباني (4260) والسلسلة الضعيفة (5319) ولكن معناه صحيح.

يرى ماكس فيبر (ت 1920 م) أن الدين يتضمن بالضرورة جانبا أخلاقيا، وأن الأخلاقيات الدينية هي نتاج التفاعل بين الموجهات الدينية الرسمية، والظروف الاجتماعية. وهو نسق المعتقدات، والممارسات، والقيم الفلسفية المتصلة بتحديد ما هو مقدس وبفهم الحياة، والتخلص من مشكلات الوجود الإنساني.

يعتبر الدين طريقا نظاميا أو تقليديا نحو النجاة أو الخلاص. وتعتبر التقاليد الدينية نتيجة محاولة الإنسان الدائمة، الاستئثار بأفكاره الفلسفية والروحية، وادخارها بحيث تكون متاحة أمام الفرد كلما واجه الحياة بتعقيداتها، ومشكلاتها، وتوتراتها.

ويعدّ الدين كذلك ظاهرة اجتماعية في نفس الوقت الذي يعتبر فيه ظاهرة سيكولوجية، طالما أنه يركز بالضرورة على الجماعة عند تطوير الفكرة الدينية، وفي تعليم المعارف الدينية والعمل على استمرارها، ويهتم الدين بجميع الأشخاص من كل العصور بغض النظر عن السن أو النوع أو المكانة الاجتماعية⁽¹⁰⁾.
يذهب طه الهاشمي (ت 1961 م) إلى القول بأن الدين أو التعريف الأدنى للدين هو الاعتقاد بالكائنات الروحية. وإذا عرضنا ما قيل عن الحالة الدينية لدى الشعوب المنحطة على مفهوم هذا التعريف نتوصل إلى النتائج التالية: بأن كافة الشعوب التي ذكرها التاريخ أو التي كشف القناع عن بقاياها القديمة، كانت تعلم بضرورة الحد الأدنى للدين، لذلك يجوز لنا أن نسمي الدين ظاهرة عامة تخص البشرية جمعاء.
إن البحوث الميدانية في تاريخ الأديان وفي معبودات الشعوب البدائية تؤكد أهم خاصية اجتماعية متمثلة في الدين، ويتجلى من الوثائق ما كان للدين من سلطان عند الأقوام المتحضرة القديمة، كالسومريين، والبابليين، والهنود والصينيين. لهذا نرى أن الدين يؤلف جزءا أساسيا من حياة الشعوب المتحضرة، ويكرس اليأس أوقات جلييلة من حياتهم لأمر الدين، بيد أن العقيدة بالقدرة العظمى، وهذه العقيدة تؤدي بالإنسان لأن يشعر بخضوعه للإله وقد تم الاقتناع بإمكان تأسيس علاقة بين الإنسان والإله.

⁽¹⁰⁾ محمد بدوي، مبادئ علم الاجتماع، (دار المعرفة، الإسكندرية)، د ط، (1986 م)، ص 16. محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، ص 382.

المطلب الثاني: تعريف النقد:

لغة: أي: عبثهم واغبتهم، من قولك: نقدت الجوزة أنقدها، ونقد الدرهم، ونقد له الدرهم أي: أعطاه إياه. ما نقدتها: أي قبضتها ونقد الدراهم أي أخرج منها الزيف وبأها نصر، ودرهم نقد أي وازن: وازن جيد، وقيل نقد الدراهم وذلك أن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك، وناقدت فلاناً إذا ناقشته بالأمر⁽¹¹⁾.

قال أبو مسلم الخولاني⁽¹²⁾: (إن ناقدت الناس ناقدوك).

اصطلاحاً: نجد لفظ النقد متداولاً في شتى العلوم الإنسانية منها والتجريبية، فلولا النقد لما توصل البحث والعلم إلى نتيجة واكتشاف، فله معنى واسع نحاول حصره في: «تقوم الشيء والحكم عليه بالحسن والقبح»⁽¹³⁾.

وصف في الراوي، يثلم عدالته ومروءته، مما يترتب عليه سقوط كلامه ورده، وهو مرادف لكلمة الجرح عند أهل الحديث من حيث أنه وصف الراوي بصفات تتضمن تضعيف روايته، وعدم قبولها وكلاهما ينقسم إلى مقبول وغير مقبول.

- كلمة نقد مستمدة من الفعل اليوناني Krineen الذي يعني "حكم"، وقد انتشرت الكلمة في القرن السابع عشر خاصة لتدلّ على تقييم الأعمال الأدبية⁽¹⁴⁾.

النقد بمفهومه الفلسفي:

يطلق النقد «على اختبار يقع على مبدأ أو حدث قبل إصدار أي حكم قيمة عليه، مثلاً نقد الآثار الفنيّة في الجيولوجيا، أو نقد الحقيقة في المنطق»⁽¹⁵⁾.

⁽¹¹⁾ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، (دار صادر، بيروت، لبنان)، ط 1، (1410)، ج 3، ص 425.

⁽¹²⁾ رواه ابن أبي شيبة في المصنف، ج 07 / 206.

⁽¹³⁾ أحمد أمين، النقد الأدبي، الموسوعة الأدبية، ط 4، (1967)، ص .

⁽¹⁴⁾ باروخ اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص 19.

⁽¹⁵⁾ د. محمد عزيز الحبابي، المعين في مصطلحات الفلسفة والعلوم الإنسانية، (دار الكتاب، الدار البيضاء)، ط 1، (1977)، ج 1، ص

النقد التاريخي:

تلك الدراسة التحليلية الدقيقة للمراجع التي يعتمدها المؤرخون، ولطرقهم في العرض والتحقيق⁽¹⁶⁾.

علم الحديث ومصطلحه:

ارتبط استعماله عند رجال الحديث بمتون الأحاديث وأسانيدها، بل إن علماء الحديث يتمسكون بأسبقيتهم وتفردهم في وضع قواعد وضوابط التزم بها نقاد الحديث، وطبقوها في مرويات أوردها وتتبع أحوال الرواة، وانعكس هذا المنهج على علوم أخرى كاللغة والأدب، والقراءات، والسيرة النبوية، والفقه، والتاريخ خصوصاً فيما يتعلق بالأسانيد⁽¹⁷⁾.

إنّ منهج المحدثين هو منهج تاريخي نقدي، أي أنه منهج لا يسلم بالنص دون محاكمة ونقد، ولا يكفي أن يصدر النص عن عالم أو شخص له احترامه حتى يقبل، بل لابد أن تثبت نسبة النص إلى قائله، وأن ينظر فيه نظرة ثاقبة فاحصة لمعرفة اتّفاقه مع الأسس الثابتة والمبادئ العامة⁽¹⁸⁾.

مشروعية النقد من الكتاب والسنة:

دلّت قواعد الشريعة العامة على وجوب التأكد من سلامة الناس، والبحث عن أحوالهم عند ورود

ما يتطلب ذلك. قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ

فَتَبَيَّنُوا﴾⁽¹⁹⁾، فقد أمر الله المؤمنين أن لا يقبلوا خبر الفاسق؛ لما يجر علي المسلمين من مضرة نتيجة

نقله عن بعض المؤمنين أخباراً كاذبة، فعليهم أن يتبينوا من خبره حتى لا يندموا.

إذن فالنقد عند أهل العلم، هو ضرورة التأكد مما ينسب إلى الناس من أخبار، والتأكد من صحتها وسلامتها، ونقدها بموازين ثابتة؛ ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة، ومما سبق يتبين أن النقد هو الذي يقوم على التأكد مما يضاف إلى الناس، وينقل عنهم رواية ودراية. أما رواية: وذلك بالاحتراز عن الخطأ من نقل ما يضاف من الناس وتمحيص الكلام، وإخراج ما فيه من الزيف والكذب، ودراية: هو معرفة حال الناقد جرحاً وتعديلاً وتحملاً، وأداء وكل ما يتعلق به مما له صلة بنقده.

⁽¹⁶⁾ د. محمد عزيز الحبابي، المعين في مصطلحات الفلسفة والعلوم الإنسانية، ج 1، ص 596. للزيادة أنظر: مصطفى بوجعة، المنهج النقدي، ص 63.

⁽¹⁷⁾ صبحي صالح، علوم الحديث ومصطلحاته، ص . فاروق حمادة، المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، ص 102-140.

⁽¹⁸⁾ همام سعيد، الفكر المنهجي عند المحدثين، كتاب الأمة، العدد 16، ص 25.

⁽¹⁹⁾ سورة الحجرات: الآية 6.

أ. نشأة النقد عند المحدثين:

نشأ علم النقد والجرح مع نشأة الرواية في الإسلام، إذ كان لابد لمعرفة الأخبار والروايات الصحيحة من سقيمها من معرفة روايتها معرفة تمكن العلماء من الحكم بصدقهم أو كذبهم حتى يتمكنوا فيما بعد من تمييز المقبول من المردود، لذلك سألوا عن الرواة وتتبعوهم في جميع أحوال حياتهم العلمية، وحتى في عقر دارهم . وكانوا يبينون أحوال الرواة وينقدوهم خشبة لله، و احترازا لكلام رسوله الكريم، فلا تأخذهم في الله لومة لائم، ولا تستولي عليهم العاطفة، فليس في نقاد الحديث من يحايي في الحديث، فقد قصد الجميع خدمة الشريعة وحفظ مصادرها.

وقد أكد العلماء ضرورة بيان أحوال الرواة، وأن ذلك ليس بغيبة، بل في ذلك حفظ الشريعة وصيانتها من الدخيل الزائف ، واستدلوا بما ثبت في السنة من قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - في الجرح: «بئس أخو العشيرة»⁽²⁰⁾، وقوله - صلى الله عليه وسلم - في التعديل: «نعم عبد الله خالد بن الوليد سيف من سيوف الله»⁽²¹⁾، وقوله - صلى الله عليه وسلم - في النصيحة: «أما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له»⁽²²⁾.

وذلك حين جاءت فاطمة بنت قيس تسأله عن حال الرجلين، كانا تقدما لخطبتها، فقال ذلك على وجه النصيحة لها.

ومن هذا أخذ العلماء جواز ذكر الشخص، وما فيه من المساوي حتى يحذر الناس، وأن هذا ليس من باب الغيبة. وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: ((جاء أبو تراب: يا شيخ لا تغب العلماء، فقال له: ويحك هذه نصيحة ليست بغيبة))⁽²³⁾.

وكان غاية العلماء المحدثين في هذا بيان الحق بكل أمانة وتجرد، ولولا ضرورة التأكد من أحوال الرواة؛ لما خاضوا في هذا الباب. قال يحيى بن سعيد: ((إننا لنطعن في أقوام لعلهم قد حطوا رحالهم في الجنة)).

⁽²⁰⁾ رواه الترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب خالد بن الوليد رضي الله عنه، 688/5 [3846]

⁽²¹⁾ عن عائشة: أن رجلا استأذن على النبي صلى الله عليه وسلم، فلما رآه قال: «بئس أخو العشيرة، وبئس ابن العشيرة»

⁽²²⁾ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب «لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا ولا متفحشا» 13/8 [6032]

⁽²³⁾ محمد الخطيب، أصول الحديث، ص 264.

ب. منهج العلماء في بيان أحوال الناس ونقدهم:

لما كان أكثر الأحكام لا سبيل إلى معرفتها إلا من جهة النقد والرواية، فقد كان كلامهم في الرواية ونقدهم وسيلة لا غاية، فلم يقصدوا الخوض في أعراض الناس، لهذا التزموا الاعتدال في بيان أحوالهم، فلم يتناولوا في ذكر أحوال الرواة غير الجانب الذي يهمهم، وهو الجانب الديني، وقد تميز هذا المنهج في بيان أحوال الرواة بعض القواعد المهمة نجملها فيما يلي:

1- الأمانة في الحكم: فكانوا يذكرون للراوي ما له وما عليه وفضائله ومساوئه، يقول محمد بن سيرين: ((ظلمت أخاك إذا ذكرت مساوئه ولم تذكر محاسنه)).

2- الدقة في إعطاء الأحكام: حيث ندرك من تتبع أقوال العلماء دقة بحثهم، ومعرفتهم بجميع أحوال الراوي الذي يتكلمون فيه، وكل ما له صلة بنقده، ثم يصدر عن الحكم المناسب فيه.

3- التزام الأدب في النقد: فلم يخرج هؤلاء العلماء في نقدهم وأحكامهم عن آداب البحث العلمي الصحيح، وكانوا مع ذلك يأمرن طلابهم بالتزام الأدب في نقدهم، يقول المزني، تلميذ الشافعي رحمهما الله تعالى: ((سمعني الشافعي يوماً وأنا أقول: ((فلان كذاب))، فقال لي: ((يا إبراهيم: إكس ألفاظك أحسنها، ولا تقل كذاب، ولكن قل حديثه ليس بشيء))⁽²⁴⁾.

أشهر المدارس النقدية - المدرسة الإسكندرية -:

التي بدأت بنصوص الكتاب المقدس للتوراة، واعتنوا خصوصاً بالترجمة السبعينية Septante من أهم روادها Origène⁽²⁵⁾ وامتاز نقده بالاعتناء باللغة والمصطلحات، وكان الانشغال لهؤلاء النقاد في اللغة والترجمة اليونانية، وأهم التفاسير والتأويلات للنص العبري القديم الذي وجد به تأويلات وتفسيرات أخرجت النص عن محتواه، ونشأ الخلاف في الشروح واعتمادها خصوصاً بعد ظهور نسخ حديثة في إفريقيا باللاتينية القديمة (مما دفع جيروم القديس إلى مراجعة النسخ والقيام بترجمة جديدة للتوراة)⁽²⁶⁾، سميت الفولحات La Vulgate جاءت نتيجة حتمية لتباين النصوص الدينية نتيجة كثرة الترجمات وتطور النقد القديم .

⁽²⁴⁾ محمد الخطيب، أصول الحديث ، ص 267.

⁽²⁵⁾ باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص 19.

⁽²⁶⁾ باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة ، ص 19.

المطلب الثالث: تعريف المنهج النقدي والغاية منه:

أ- تعريف المنهج:

لغة: يقصد بالمنهج الطريق والمسلك الذي سلكه في نقده، وردوده على أهل الأديان والبدع والخرافات، كلمة منهج بمعنى طريق وسلوك، وهي مشتقة من فعل نَهَجَ بمعنى طرق، أو سلك أو اتبع⁽²⁷⁾.

لقد وردت لفظة المنهاج في القرآن الكريم بهذا المفهوم في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا

مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاً﴾⁽²⁸⁾، أي سيلا ينتهجه ويسلكه.

أما معناه الاصطلاحي:

يقصد به المنهج العلمي، هو خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها⁽²⁹⁾.

إن المقصود بالمنهاج هنا: هي مناهج دراسة الأديان، والفرق التي كانت بدايتها الأولى بنصوص القرآن الكريم في قصص الأنبياء، والأمم الغابرة، وكذلك ما صح في نصوص السنة النبوية، وما استأنس به الناس والتقاد في علم الأنساب والقبائل. تطور فيما بعد هذا العلم واستأنس بعلم التاريخ فحل فيه النقد والموضوعية والجدية والعمق، نأخذ على سبيل المثال (قصص الأنبياء وحكاية الأحداث التي تعرضوا لها بين أقوامهم، أثار أذهان المسلمين ودفعهم إلى التساؤل والبحث عن الحق باستمرار، ومن ثم أدى ذلك إلى تطور هائل في مناهج البحث التاريخي، بل إن الخلفية الثقافية للمؤرخين المسلمين كانت قائمة بالضرورة على أساس من المفهوم القرآني للمادة التاريخية، والذي ترك بصماته الواضحة على تصورهم الإيجابي لمنهج البحث في الدراسات التاريخية)⁽³⁰⁾، فقلماً نجد عند العلماء المسلمين نقصاً في مادتهم النقدية للأمم الغابرة ولتاريخ الأديان والثقافات، فالدين عند المفكرين والمؤرخين جزء هام من الاهتمامات النقدية، وهذا لغايات فكرية وعقدية أهمها:

- إثبات الصحيح من الزائف منها.
- إثبات تأثر دين بآخر.

(27) غازي عناية، منهجية البحث عند العلماء المسلمين، (دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة)، ط 1، (1405هـ- 1995 م). ص

91.

(28) سورة المائدة، الآية 50.

(29) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، (1403 هـ - 1983 م). ص 195.

(30) قاسم عبده قاسم، تطور مناهج البحث في الدراسات التاريخية، (مقال مجلة عالم الفكر الكويتية)، م 20، ع 1، يونيو 1989 م).

- الوقوف على نقاط التشابه والاختلاف بينها ومعرفة الأصح والأسبق.

على هذا الأساس جاءت الدراسة المقارنة بين الباقلاني وابن تيمية في منهجيهما المتفق أحياناً والمتضارب في كثير من الأحيان.

ب- الغاية من دراسة المنهج النقدي:

إن الغاية من دراسة مناهج السلف هو الوقوف على الطرق العلمية الصحيحة للوصول إلى الحقيقة، والوصول إلى أصالة الأديان وزيفها بالتحكم إلى العلم والعقل (فالمقارنة المنهجية الموضوعية لا تتعارض مع تفضيل دين على آخر، متى قام ذلك على التحليل واستنباط الحجة والبرهان واستند إلى دلائل صريح المعقول)⁽³¹⁾.

للمنهج عناصر وأدوات يستعملها المؤرخ والباحث للوصول إلى الهدف المرجو من الدراسة (وفيما سوى هذا الفارق الحاد قد تقترب عناصر المنهج وأدواته عند الجانبين وقد تبتعد، وأحياناً تلتقي متفقة في بعض فروعها وتفصيلاتها، فلقد اهتم الغربيون بتطبيق هذا المنهج بغية تقرير أوجه الاتفاق والاختلاف، والكشف عن المتوازيات الدينية، وتحديد العلاقات القائمة فيها كما يطلع بعضهم إلى التوصل بواسطتها إلى معرفة نقاط التأثير والتأثر بين الديانات المقارنة)⁽³²⁾.

إن أكثر ما يستعمل في دراسة الأديان والفرق المنهج التاريخي، والمنهج المقارن كأداة فعالة وفاعلة في عملية النقد العلمي وشكل علم مقارنة الأديان (ضرورة لازمة، ويأتي المنهج التاريخي والاجتماعي والفينومولوجي الظاهري)⁽³³⁾ وسيكولوجيا الدين، وتقدمت هاته المناهج جميعاً الأنثروبولوجيا الدينية حيث توسعت بصورة أكبر في توظيف ما سمي بالمقارنات الثقافية والحضارية)⁽³⁴⁾.

إن للمقارنات دوراً فعالاً في تمحيص الأخبار واكتشاف المنحول منها في الظواهر الدينية (إن دقة التنظير للمنهج المقارن ومواءمته لموضوع الدراسة -الدين-، وتحقيق أصوله وشروطه على مستوى التطبيق الجاد، قد دفع بالباحثين لما تحت أيديهم من تاريخ علمي للحضارات السابقة للإسلام، والمواكبة له في قرونه الخمسة الأولى إلى الجزم بأن العالم لم يعرف في مجال الأديان مثل هذه المنهجية العلمية الدقيقة

(31) دين محمد، علماء المسلمين وقضية المنهج، ص 28.

(32) مشكلة المنهج في علم الدين المقارن في الغرب، ص ص 197-203. كمال جعفر، الإسلام بين الأديان، ص 165. محمد بيومي، علم الاجتماع الديني، ص ص 229-231. للزيادة أنظر: محمد الشرقاوي، مناهج البحث والتفكير العلمي، ص 107 - 109 - 110.

(33) محمد بيومي، علم الاجتماع الديني، ص 38.

(34) سامية الخشاب، علم الاجتماع الديني، ص 34-38.

للمقارنة من قبل متكلمي، وفلاسفة الإسلام، لاسيما العامري والبيروني منهم، بل وحتى في العصر الحديث، فرغم سيطرة الفكر العلمي عليه إلا أن للمقارنة كمنهج علمي في دراسة الدين لا تزال تشوبها شوائب لم يتخلص منها أصحابها تماما، وما أكثر الكتابات التي تظهر في الغرب تحت عنوان المقارنة بين الأديان وما أبعدها عن مثل هذه الدقة والموضوعية والإنصاف⁽³⁵⁾.

فائدة المنهج النقدي:

إنّ من الفوائد المتوخاة من هذا المنهج هو معرفة الحق والإذعان إليه والتسليم بالوحدانية الكاملة عند معرفة بأن آيات القرآن الكريم فوق النقد وكذا دين الله الحنيف.

نجد عبر السنون الطوال من مقدم النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى الآن عدد غفير عرف الحق وأذعن له خصوصا من علماء اليهود والنصارى، وهي تمام سنته القائل فيها -صلى الله عليه وسلم- "بلغوا عني ولو آية"، فثمرة التبليغ والنقد كانت كبيرة بدخول دين الله أفواجا من اليهود والنصارى منهم على سبيل المثال:

- السموأل بن يحيى بن عباس المغربي الأندلسي، صاحب كتاب بذل المجهود في الرد على اليهود، المتوفى ببغداد (570 هـ).

- عبد الحق بن سعيد بن محمد المغربي المالكي صاحب كتاب الحسام الممدود في الرد على اليهود (761 هـ).

- الحبر سموئيل الأورشليمي صاحب الرسالة السبعينية في إبطال الديانة اليهودية.
ومن علماء النصارى:

- علي بن زين الطبري صاحب كتاب الدين والدولة في إثبات نبوة النبي محمد -صلى الله عليه وسلم-.

- عبد الله بن عبد الله الترجمان الميورقي، صاحب تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب.

- البروفيسور عبد الأحد داود مؤلف الإنجيل والصليب⁽³⁶⁾.

الذين نجد في كتبهم النقد الديني أداة من أدوات النور والحق.

⁽³⁵⁾ أنظر: مقدمة عراب لكتاب الإعلام بمناب الإسلام، ص 61. محمد الشرفاوي، مناهج البحث والتفكير العلمي، ص 107. دين

محمد، علماء المسلمين وقضية المنهج، ص 18-34.

⁽³⁶⁾ مصطفى بوجعة، المنهج النقدي، (بيروت، لبنان)، ط 1، (2012)، ص 80-81.

المطلب الرابع: اهتمامات علماء الإسلام بالردود:

إن كثرة الأديان والمذاهب كانت سببا في وجود التباين الفكري للرقعة الواحدة، مما حتم على هذا المزيج التعايش من خلال إيجاد فسحة للتقارب الديني والمذهبي. وصل حد التنافس في إظهار وجهات النظر بالأساليب العقلية، والمنطقية التي تتنوع وتفرق، كل حسب أهوائه ونحلته وملته، فكان المزيج الاجتماعي منذ بعثته -صلى الله عليه وسلم- وحتى قبل البعثة حيث (كانت تحيط بالعرب قبل مبعث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عدّة ديانات، ومذاهب فهناك اليهودية، والنصرانية، وقد دخل فيها كثير من العرب، وهناك أيضا في فارس المذاهب المختلفة مثل: الزرادشتية، والمانوية، والديسانية، والمزدكية وغيرها)⁽³⁷⁾، فكانت هذه الأديان الميدان الخصب لظهور الفرق، وتنوعها في بلاد الإسلام وأساس ظهور الردود.

كما يرجع ابن تيمية أسباب انتشار الفرق وعلم المناهج في الردود كذلك إلى عداوة اليهود والنصارى للنبي -صلى الله عليه وسلم-، وتمنيهم أن يكون النبي الخاتم من بني جلدتهم فخاب مسعاهم، وسعوا في طريق آخر، وهو دس سمومهم في المجتمع الإسلامي بطرق شتى منها بث أفكارهم المتطرفة في آراء هذه الفرق خصوصا الشيعة والروافض، والمشبّهة، وغيرهم فيقول: (وإنما نشأت شبهاهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية، ومذاهب اليهود، والنصارى، إذ اليهود شبّهت الخالق بالخلق والنصارى شبّهت الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهات في الشيعة الغلاة حتى حكمت بأحكام إلهية في حق بعض الأئمة)⁽³⁸⁾.

جاءت في القرن الثاني للهجرة بدايات الكتابة والتأليف في آراء الفرق الكلامية بمذاهبها الفقهية، والسياسية، كما جاء التحزب للدفاع عن كل فئة كل حسب معتقده، بما فيها الملل والنحل المجاورة لبلاد الحجاز (فهذه الكتابات تمثل أحد النماذج المعبرة عن سعة الخيال، والقدرة الفائقة على استحضار مركبات ثقافة الشرق بما فيها من التنوع والاختلاف، فجاءت حتمية اختراق الثقافات بعضها البعض عند تعايشها في بيئة واحدة)⁽³⁹⁾.

نجد أقدم الفرق الإسلامية ظهورا زمن عثمان ابن عفان -رضي الله عنه- هم المعتزلة والشيعة الذين أبوا إلا أن تكون الخلافة لعلي بن أبي طالب -رضي الله عنهم أجمعين-، لأنه من آل البيت، فكان منهم

⁽³⁷⁾ ابن تيمية أحمد عبد الحليم، بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية وأهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، ت: موسى بن سليمان الدويش، (مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة-المملكة العربية السعودية)، ط 3، (1422 هـ-2001 م)، ص 14.

⁽³⁸⁾ عبد الكريم الشهرستاني، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل، (بيروت -لبنان)، ط 2، (1413 هـ-1992 م)، ج 1، الفصل 2، ص 64. نقلا عن: بغية المرئاد، ص 15.

⁽³⁹⁾ عبد الحميد الفهري، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل، ص 12-13. -بتصرف-

الغالون ومنهم المعتدلون في الحكم على الصحابة دون غيرهم الذين كفروهم، مستدلين بذلك على قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- لعلي: «حريك حربي وسلمك سلمي»⁽⁴⁰⁾، و في قوله: «لا يجبك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق»⁽⁴¹⁾، بعد وفاة علي -رضي الله عنه- زادت الفكرة الشيعية وتطورت، فكان العصر الأموي هو عصر الغلو عندما سن معاوية في عهده لعن علي، فزادت نار التشيع التهاوبا حتى كتبت أم سلمه زوج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لمعاوية تقول فيها «إنكم تلعنون علي بن أبي طالب ومن أحبه، واشهد أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أحبه»، وأعقبه كذلك قتل "الحسين بن علي رضي الله عنهما" الشيء الذي جعل ثغرة كبيرة بين الشيعة والمسلمين.

فالعراق هي مهد وموطن الشيعة لأنها بلاد أحبها علي وأقام بها فلم يسهل على خلفاء بني أمية قمع أفكارهم خصوصا عندما شدد بالتنكيل عليهم بالحجاج (ت 95 هـ) فزاد لهب التشيع والتزمت الديني الذي تطور ومزج بأفكار الحضارات القديمة الوافدة من الأمم ونشأة الفلسفة اليونانية نتيجة انتشار الترجمات الفلسفات القديمة خصوصا الفلسفة الأفلاطونية.

فالأرض كانت خصبة للثقافات الوافدة، حيث نجد آثارها في أفكار الشيعة الآن.

⁽⁴⁰⁾الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، ت محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة)، (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط 1، 1422هـ. حديث موضوع.

⁽⁴¹⁾مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، علي بن محمد بن محمد بن الطيب بن أبي يعلى بن الجلابي، أبو الحسن الواسطي المالكي، المعروف بابن المغازلي (المتوفى: 483هـ)، ت أبو عبد الرحمن تركي بن عبد الله الوداعي، دار الآثار - صنعاء، ط 1، 1424 هـ - 2003 م ص: 305 [285]. حديث موضوع.

المطلب الخامس: الحوار الديني والحاجة إليه:

لما كانت الظروف السياسية والاجتماعية ملائمة لظهور الانشقاقات، جاء علماء الإسلام بنظرية نبذ الفرقة ونشر تعاليم ديننا السمحة التي تدعو إلى الحوار والجدال الديني بالطرق الحسنة والمسالمة، كما استبعدت اللجوء إلى العنف والتطرف الفكري، والديني، والمذهبي، عملاً بقوله تعالى: { **أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ** }⁽⁴²⁾، كما حذر علماء الإسلام من الطائفية والمذهبية لأن خطرهما يهدد ما جاء به النبي -صلى الله عليه وسلم-، وهي عالمية الرسالة لقوله تعالى: { **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَلِمَةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا** }⁽⁴³⁾.

فالتهديد هنا يكون على وجهين: الوجه الأول إفساد سمعة الإسلام بسبب تصرفات الفرق الغالية، والوجه الثاني: تحويل معاني العقيدة الروحية، والدخول في التأويلات العقدية، والخوض في التشبيهات كما فعلت الجسمة والحلولية والقدرية. فكان الحوار الديني هنا ضرورة دينية لا مناص منها كما رأينا في الآية السابقة.

إن أبرز الشخصيات التي ظهرت في صدر الإسلام، عمرو بن بحر الجاحظ، الذي نفع الإسلام والمسلمين فأجاد وأفاد، خصوصاً في رسائله التي كانت من مصادر الباقلاني التي أخذ عنها الكثير، في ردوده على الفرق الإسلامية، وكذا شيخه النظام، وأبي هذيل العلاف (الذي قال عنه القاضي عبد الجبار: ومناظراته مع المجوس والثنوية وغيرهم طويلة ممدودة، وكان يقطع الخصم بأقل كلام، يقال إنه أسلم على يده زيادة على ثلاثة آلاف رجل)⁽⁴⁴⁾.

رغم أخذ الباقلاني عن شيوخ المعتزلة، لكنه تفرّد بأرائه العقلية وزاد عن شيخه أبي الحسن الأشعري، ونلاحظ في همّة عبد الجبار، وقيمتها العلمية، التي فاز بها على خصومه بجدالاته، مدعماً آراءه بالحجج التاريخية، ونقده لها.

(42) سورة النحل، الآية 125.

(43) سورة سبأ، الآية 28.

(44) عبد الجبار، المنية والأمل، جمعه: أحمد بن المرتضى، ت: د. عصام الدسن محمد علي، (دار المعرفة الجامعية)، (1985 م). ص

لقد نھج طريقة الباقلاني في الردود، ثلثة من علمائنا الأفاضل أمثال: أبي حامد الغزالي (ت 505 هـ) والشهرستاني (ت 548 هـ)، وفخر الرازي (ت 606 هـ) وهو الأمر الملاحظ في مؤلفاته، كما أن لوقع الفلسفات القديمة الأثر العميق في نھج علمائنا طريقهم في الردود، وفي التدليل على الألوهية خصوصا في الصفات.

ونختم هذه الثلثة بشيخ الإسلام ابن تيمية الذي يشهد له العالم العدو والصدیق بإنجازاته الضخمة، ومؤلفاته في المنطق وعلم الكلام، رغم انشغاله بالجهاد و الاجتهاد في الفقه. فكلّهم جميعا وضعوا أسسا للمنھج الجدلي، وبالتالي فإن تراثهم الفكري كان من لوازم الدراسات النقدية، والجدلية للأديان الأخرى (بدءا من دوافع وعوامل قيام هذه النقد متمثلا بعضها في حث القرآن الكريم عليه، وحرية الاعتقاد، وكون التعددية الدينية سنة إلهية من المنظور الإسلامي، والدعوة إلى الإسلام، ويتمثل بعضها الآخر في مشروعية وجود الأقليات غير الإسلامية في المجتمع الإسلامي التي تدفع "المشروعية" بلا ريب إلى التفاعل مع مختلف طوائف المجتمع الدينية بموجب طبيعة الاجتماع البشري المقتضية لذلك)⁽⁴⁵⁾، أما الطوائف الأخرى فمعظمهم من اليهود، والنصارى، والمجوس، فمن الشخصيات اليهودية نجد شخصية صموئيل بن يوسف اللاوي المعروف بابن النغيلة (ت 448 هـ)، الذي كانت له مكانة سياسية في مدينة غرناطة، إذ استوزره أميرها باديس بن حبوس (ت 465 هـ) وجعله مستشاره الخاص في كل شيء، وزاد من إعجابه به ما أظهره من حنكة في التصدي للمؤامرات التي كانت تحاك ضد الإمارة والأمير⁽⁴⁶⁾.

⁽⁴⁵⁾ عبد الله الشرفاوي، مناهج دراسة الأديان بين المتكلمين والفلاسفة في القرنين الرابع والخامس الهجريين، رسالة دكتوراه، إشراف: محمد سيد جليند، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية، جامعة القاهرة، ص 399.

⁽⁴⁶⁾ د. سالم ياقوت، ابن حزم والفكر الفلسفي، ص 52-53.

المطلب السادس: تأثير الردود على الرأي العام:

إن لوقوع الكلام على الآذان القوة الخارقة، وذلك لأنها قد تكون السبب في تغيير حياة الأفراد، والأمم لقوله تعالى: {كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ، تُؤْتِيهِ أَكْثَرُهَا كُلِّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا} (47).

كما أن لقوة الحججة في الخطاب تجعل من المنصتين للخطباء يسلمون لسحر كلامهم، وهكذا العرب فقد سحرها نظم وإعجاز القرآن الكريم، فأسلموا لمجرد سماعه فعلموا أنه ليس من عند بشر، فعلى إثر ذلك كان فن الخطابة من أقدم الفنون وأحسنها، وأشهر ما قيل في هذا الفن كان في سوق عكاظ، ومن أروع ما قيل في هذا المجلس في الجاهلية خطبة قس بن ساعدة (ت 23 ق هـ) التي تدعو إلى التوحيد، فخلدها العرب جيلا بعد جيل رغم أنها منافية لجهالتهم وعبادتهم للأصنام.

المطلب السابع: الصراعات الداخلية للفرق:

لقد كانت الفترة التي تواجد فيها كل من العالمين فترة للاضطرابات السياسية، وتحولات هامة في الفكر الإسلامي، حيث ظهرت إرهاصات الفرق والمذاهب، وقد سبق لنا الإشارة إلى ذلك. فتطورت الحوارات الكلامية في المجالس، إلى الشروع في التأليف والتدوين لنشر الآراء والأفكار. إن أشهر الاتجاهات التي كانت عصر الباقلاني المعتزلة والأشعرية، والماتريدية، والشيعية والجهمية، كما نرى أثر ذلك من خلال غلو الفرق (العقلية كالأشعرية والماتريدية والمعتزلة من جهة، وغلو المدرسة الحنبلية المتمسكة بالنقل فكان لموطن المدرسة الأولى في العراق والشام ثم امتدت إلى مصر وكان تمركزها في سمرقند وما وراء النهر) (48).

(47) سورة إبراهيم، الآية 26-27.

(48) إبراهيم المذكور، في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، (دار المعارف، القاهرة)، ج 2، ص 56.

المطلب الثامن: تأثير الفرق على الساحة السياسية:

لما احتدم الصراع بين الطوائف الإسلامية تعصب المعتزلة بقوة ضد الفرق المخالفة لها، خصوصا أصحاب الثنوية، المانوية، والصابئة، وأصحاب الطوائع، حيث احتدم الصراع الكلامي بينهم فتسلحوا على إثر ذلك بالفلسفات القديمة للردّ عليهم بنفس نوحهم، وجاءت مسألة خلق القرآن وليدة لذلك الصراع بين السنة والمعتزلة فيما بعد، بحيث استخدموها كمسألة تعجيزية وانساق وراء قولهم الخليفة المأمون (ت 218 هـ) حيث رفعوا القضية إليه، وأصبح الأمر متعلقا بعقيدة الخلافة في سنة 212 هـ الموافق لـ 827 م، فأجبر الناس على التسليم بها وعدّ بخلق كثير بسبب رفضهم القول بها خصوصا علماء أهل السنة على رأسهم الإمام أحمد بن حنبل (ت 241 هـ) (شيخ الحنابلة).

جاء الخليفة المتوكل (233 هـ - 247 هـ) الموافق لـ (847 م - 861 م) فأزال بدوره بدعة خلق القرآن التي لم يقلل بها أحد من السلف الصالح، فكان تأثير الشافعية عليه خدمة لأهل السنة خصوصا الأشعريين الذين بسطوا نفوذهم عند الملوك، والأمراء/ نخص بالذكر هنا القاضي الباقلاني.

أ- عصر الباقلاني (338 - 403 هجري):

لقد كانت الفترة التي تزامن فيها وجود الباقلاني مليئة بالاضطرابات السياسية، ذلك أن التمدد والتحزب نتيجة لاتساع الرقعة، حيث نجد الكتلة الممزوجة بالعنصر التركي الذي حاول تسلط ملوك الدولة الإسلامية، وكانت لهم اليد الطولى في تنصيب وعزل الأمراء خلال الفترة (295-320 هـ - 908-932 م) وهي فترة قبيل مجيء الباقلاني، أما في القرن الثالث فزادت الانشقاقات السياسية بظهور الدويلات أشهرها: الدولة الأموية في الأندلس، والفاطمية في مصر والشام (297 هـ - 909 م)، ودولة بني بويه في فارس والعراق وغيرهم (320-447 هـ) والسامانية في بلاد ما وراء النهر (261-389 هـ/ 874-999 م).

كان لهذا التنوع المذهبي الانعكاس السلبي في الحياة الاجتماعية (التي اتسمت بسوء التوزيع والاختلاف الشديد بين طبقة الخلفاء، ورجال الدولة وأتباعهم، وطبقة العامة من التجار، والصناع والزراع وغيرهم)⁽⁴⁹⁾.

وكان الطوائع (ت 393 هـ) كثير الانحراف على آل علي بن أبي طالب، وسقطت الهيبة في أيامه، حتى هجاه الشعراء، وطولوا وقام من بعده القادر بالله أحمد بن إسحاق بن المقتدر (ت 422 هـ)، فأقام

⁽⁴⁹⁾ أحمد أمين، ظهر الإسلام، (دار الكتاب العربي، بيروت)، ط 5، (1969 م)، ج 1، ص 121. للزيادة أنظر: ثريا عزوزي، مخطوط ماجستير، منهج الباقلاني في الرد على النصارى، ص ص 7-8-9-10-11، 15-16 من نفس المصدر.

إحدى وأربعين سنة وثلاثة أشهر، وكان بارا بأهله وبالطالبين، وفي أيامه عظمت الديلم والباطنية، واشتهر مذهب الاعتزال ومذاهب الباطنية، والرافضة وانتشر ذلك في الأرض⁽⁵⁰⁾.

نضرب مثلاً لذلك: حيث نجد في سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة فتنة هائلة ببغداد، حين قصد رجل شيخ الشيعة ابن المعلم (ت 413 هـ)، وهو الشيخ المفيد وأسمعه ما يكره فثار تلامذته، وقاموا واستنفروا الرافضة، وأتوا دار قاضي القضاة أبا محمد الأكفاني (ت 405 هـ)، والشيخ أبا حامد بن الإسفراييني (ت 406 هـ) فسبوهما، وحميت الفتنة، ثم إن السنة أخذوا مصحفاً قيل أنه على قراءة ابن مسعود (ت 32 هـ) فيه خلاف كثير، فأمر الشيخ أبو حامد والفقهاء بتحريقه، فأحضر بمحضر منهم، فقام رافض وشتم من أحرق المصحف، فأخذ وقتل فثار الشيعة ووقع القتال بينهم وبين السنة، واختفى أبو حامد واستظهرت الروافض، وصاحوا الحاكم يا منصور، فغضب القادر بالله، وبعث خليلاً لمعاونة السنة فانهمزت الرافضة، وأحرقت بعض دورهم، وأمر عميد الجيوش، بإخراج ابن المعلم من بغداد، فأخرج وحبس جماعة⁽⁵¹⁾.

لكن الباقلاني لقي من الرحابة في ظل هذه الاضطرابات في بلاط عضد الدولة الذي حياه مكانة خاصة في مجلسه خلال الفترة ما بين القرن الرابع والخامس الهجريين، وجعل الناطق باسم السنة على لسان الملك، مما جعله يفضل على باقي الفلاسفة والمتكلمين (السبب الذي دفع عضد الدولة، إلى تقريبه وهو السبب نفسه الذي دفع الصاحب ابن عباد (ت 385 هـ) استقطاب القاضي عبد الجبار إلى الري، فعد قاضي القضاة هناك)⁽⁵²⁾.

كباقي علماء الإسلام الذين تصدوا لهذا التمدد بعلم الكلام الجديد، حيث ظهر الحوار والجدال الديني بآلياته الجديدة التي عرفها بالاستشهاد، ووضع الأدلة في الحجاج الديني عكس التي عرفها العرب قبل الإسلام و هي فن الخطابة فحسب.

فكان ذلك في مجالس وأفنية الأسواق، والمساجد، وحتى في بلاط الملوك والأمراء، فكلما كان الخلاف والشقاق كان الجدال بالحجة والإقناع.

زادت الخلافات مع هذه الفرق، فانقسمت بدورها إلى السنيين، محافظين على أصالة النصوص، وسموا أهل السنة، وقسم آخر سماهم أهل الكلام بالمبتدعة.

⁽⁵⁰⁾ تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيد المقرئ، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، ت: محمد عبد القادر عطاء، (دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان)، ط 1، (1418 هـ - 1997 م)، ص 20.

⁽⁵¹⁾ ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان)، ج 3، ص 149-150.

⁽⁵²⁾ عابد الله الكطراني، المناظرة العقدية في الفكر الإسلامي، مخطوط دكتوراه، ص 14.

تصدى لهم السلف أمثال:

أبو حنيفة النعمان (ت 150هـ) الذي عانى الويلات في محنته المعروفة بخلق القرآن، أبي الحسن الأشعري (ت 324هـ)، وظهر أبو منصور الماتريدي (ت 333هـ) في بلاد ما وراء النهر، أبو جعفر الطحاوي (ت 321هـ)، وابن كلاب (ت 240هـ).

أما في ميدان المناظرات فهناك من تعدى الفرق الإسلامية بردوده على أهل الكتاب مثل: خالد بن يزيد بن معاوية نحو (90هـ)، فقد أجرى مناظرة مع راهب نصراني في قضايا المعاد والثواب، والعقاب ونبوة عيسى وغير ذلك⁽⁵³⁾.

المناظرات التي أجراها علماء الإسلام مع البطريق النسطوري طماتاوس برعاية الخليفة المهدي (ت 169هـ)، ثم الهادي (ت 170هـ)، وهارون الرشيد (ت 193هـ)، وقد جمعت هذه المناظرات في كتاب لم يعثر عليه إلى الآن⁽⁵⁴⁾.

مناظرات أبي قرة في بلاط الخليفة الأموي.

مناظرات ماراييليا مطران النصيبين (ت 438هـ) وأعمالها سنة 1046 م.

الوزير البويهبي أبو القاسم الحسين بن علي المغربي (ت 418هـ)، حيث كان مترامنا مع الباقلاني، ولد بمصر وهرب إلى الشام، وبعد رحلات ومغامرات سياسية، استوزره مشرف الدولة البويهبي ببغداد، له كتب في السياسة واللغة والأدب⁽⁵⁵⁾.

ردود النصارى: يحيى بن عدي (ت 363هـ) فقد رد على مقالة الفيلسوف الكندي (ت 256هـ) في الرد على النصارى سنة (350هـ)⁽⁵⁶⁾، وقد نشر كتاب بن العسال هذا برعاية مرقس جرجس بمصر 1643 قبطية⁽⁵⁷⁾. كما ردّ ابن عدي على كتب أبي عيسى الوراق (ت 247هـ) لعقائد النصارى. بعدها قام تلميذه الفيلسوف اليعقوبي عيسى بن إسحاق بن زرعة (ت 371هـ) بتخصيص رسالة للرد على كتاب "أوائل الأدلة" لأبي القاسم البلخي المعتزلي (ت 319هـ)، واحتفظت هذه الرسالة الردية بشذرات من كلام البلخي بيّن فيها مفارقة النصرانية للإسلام، لقولها بالتثليث والتشبيه، وأن الكلام في النبوة يشمل

⁽⁵³⁾ سامي نصر، نماذج من الحكمة الدينية للمسلمين الفرق الكلامية، ط 2، (1911 م)، ص 84.

⁽⁵⁴⁾ أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص 103-104.

⁽⁵⁵⁾ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ت: إحسان عباس، (دار صادر، بيروت)، مج 4، ج 2، ص 172-177. الزركلي، الأعلام، (دار الملايين، بيروت-لبنان، 1980 م)، ج 2، ص 245.

⁽⁵⁶⁾ محمد حسنين، كتاب الجعفري، (مكتبة وهبة)، ط 1، (1988 م)، ص 11.

⁽⁵⁷⁾ عبد الله الشرقاوي، مناهج دراسة الأديان بين المتكلمين والفلاسفة المسلمين في القرنين الرابع والخامس الهجريين، نقل رسالة ابن زرعة في الرد على البلخي، ورقة 416.

الرد على اليهود والنصارى، ثم أشار إلى فساد عقيدة الثلاث بأدلة عقلية، معتمداً في بعضها على أبي جعفر الإسكافي المعتزلي (ت 240 هـ) في كتابه "الرد على النصارى" وكل ذلك لا يتجاوز إن جمعناه مقدار صحيفة⁽⁵⁸⁾.

رسالة راهب فرنسا وجواب الباجي عليها نموذج حي لأن الباجي الأشعري (ت 474 هـ)، والذي كان متزامناً لعصر الباقلاني، وعلى مذهبه في الرد على راهب دير كلوني Cluny الذي طلب من الخليفة الدخول في المسيحية كان هذا زمن المقتدر بالله (ت 474 هـ)، فدعا المقتدر للمناظرة مع الباجي⁽⁵⁹⁾.

ب- عصر ابن تيمية:

لقد كانت الفترة التي تواجد فيها ابن تيمية الحراني هي فترة الغليان الفكري، والمذهبي، ذلك لتباعد فترة الوحي بالنسبة للفرق الإسلامية، وفترة الرخاء الفكري بالنسبة للأديان المختلفة المحيطة بالرقعة الإسلامية آن ذاك، فبدخول الأعاجم إلى الإسلام واختلاط الألسن كثر التأويل في معاني القرآن بحسن نية أحياناً، ويسوء نية في كثير من الأحيان من قبل الماكرين للإسلام والمسلمين.

جاء التمذهب بانشقاق الفرق الإسلامية إلى عشرات الفرق في المعتزلة، الشيعة، ومثلها في اليهودية، والمسيحية وغيرها في الثنوية، والصابئة التي وصفهم ابن تيمية بأهل الإلحاد والكفر والفلاسفة. إن لكثرة الفلاسفة والفرق في عصره جعلت منه يطلق العنان لقلمه في خط الكثير من المؤلفات المناهضة لها، وأفرد للمسلمين منها مجموعة من التصانيف مثل: المعتزلة الذين يعنتهم في مؤلفاته بالجهمية، وهو الأمر الذي أثار غرابتنا في تصنيفه هذا أثناء جمع المادة وترتيبها؟⁽⁶⁰⁾ وهي من الصعوبات في ضبط ردود ابن تيمية على الفرق الإسلامية، فما يقصده في نقد المعتزلة ليس نفسه ما نقد به أتباع الجهم بن صفوان وهنا نجد صعوبة في الحكم على الفرقتين، لكن اتبعنا نهج العام مع باقي الفرق الأخرى، واكتفينا ببعض النماذج لضخامة المادة العلمية واستحالة حصرها كاملة فمنها:

⁽⁵⁸⁾ عبد الله الشرقاوي، مناهج دراسة الأديان بين المتكلمين والفلاسفة المسلمين في القرنين الرابع والخامس الهجريين، ورقة 416-417، مقالات فلسفية دينية، ص 52-68.

⁽⁵⁹⁾ أنظر، رسالة راهب فرنسا تحقيق: محمد الشرقاوي، ص 50-55. مقدمة المحقق، 38-39. أنظر: حمدي عبد الله الشرقاوي، مناهج دراسة الأديان بين المتكلمين والفلاسفة المسلمين في القرنين الرابع والخامس الهجريين، ورقة 412. ابن النديم، الفهرست، ص 176-219.

⁽⁶⁰⁾ للزيادة أنظر: ردود ابن تيمية على الجهمية، في مؤلفه هذا، وباقي المؤلفات.

الرسالة القبرصية التي بعث بها ابن تيمية إلى حاكم قبرص لتخليص أسرى المسلمين عنده، وحسن معاملتهم، وهي وثيقة دعوية هامة جاءت على نسق جواب الباجي، ولعلّه تأثر به، حيث اشتملت على ذكر فضائل الإسلام وشريعته، وتناقض المسيحية وعقيدتها⁽⁶¹⁾.

كتب الردود كثيرة عن كتاب الخياط (ت 300 هـ) للرد على ابن الراوندي (ت 298 هـ) الذي يطعن في النبوات.

كتاب الانتصار للرد على ابن الراوندي، فجاء بمؤلفه النبوات.

⁽⁶¹⁾ د. عبد الراضي محمد، منهج ابن تيمية في دراسة النصرانية، ت: جميل غازي، (مكتبة المدني)، د ط، (1399 هـ - 1979 م). ص

المطلب التاسع: أهمية دراسة تاريخ الفرق الدينية:

كانت الحاجة ملحة في دراسة الفرق، كنتيجة لنشوء الصراعات الفكرية التي سرعان ما انقلبت إلى الدموية في كثير من الأحيان، فظاهرة كثرة الفرق في المجتمعات العربية تدعو إلى الوقوف على أسبابها الموضوعية للحد منها في وقتنا الحالي، ظهور العولمة وانتشار الفكر المتطرف مع كافة المغريات والأساليب الحديثة للإقناع، لتدعو منا إلى الوقوف والتصدي لها كما تصدى لها علماءنا خصوصاً المدّ الشيعي المتطرف، الذي بدأ يث جنوره وسمومه في وسط شبابنا، بتضليلهم وزجهم في المحظورات باسم مرضاة الله والدخول إلى جنة الخلد.

لقد شغل التراث الديني حيزاً كبيراً في الدراسات النقدية سواء منه الإسلامي أو غيره، ونلاحظ ذلك من خلال غزارة المؤلفات عن الأمم الغابرة قديماً وحديثاً، وكان للمتكلمين والفلاسفة الحظ الأوفر منها خصوصاً الديانة البرهمية، الثنوية، المجوس، الصابئة، والديانات السماوية كاليهودية والنصرانية والإسلام، فجعل الدراسات التي كانت في القرنين الأولين للهجرة هي دراسات نقدية (وقد اضطلع المتكلمون والفلاسفة بالجزء الأوفر من هذا النقد، وتقدم فيه بالجزء الأوفر علماء الكلام بوجه خاص، وتقدم أصحاب الاعتزال علماء الكلام جميعاً)⁽⁶²⁾، أما في القرن الثالث والرابع برزت المدرسة الأشعرية، وانشطرت الفرق عن المعتزلة، فتنفرد كل واحد من هؤلاء المنشقين بأفكار متباينة، وعقائد لا تمت بصلة إلى الدين الحنيف، كالقدرية والحلولية والروافض، والشيعية المتطرفة، فكان لزاماً على علماء الدين تنقية هذه الأفكار والمعتقدات وتمحيصها من الشوائب، للرجوع بها إلى أصلاتها وأصلها، ويعرف هذا المنهج بالمنهج النقدي التاريخي، حيث قام هؤلاء بتنقية الأخبار والمخبرين، وتصفية كل النحل والمعتقدات بهذا المنهج الدقيق، وهذا بطرق متعددة كان أولها وعلى رأسها الجدال الديني، فهو أول قناة فتحتها هؤلاء العلماء في أفنية ومجالس الذكر والعلماء، والملوك، فعرف هذا الفن على يد أكابر علماء الدين واللغة، والفلاسفة، والمتكلمين، ثم تطور هذا الفن من كلام ومناظرة إلى علم قائم بذاته فعرف بالمنهج النقدي الجدلي، والذي تطور بدوره فأصبح حالياً يعرف بعلم الأديان المقارن أو علم مقارنة الأديان. فرأى هؤلاء العلماء التصدي لهذا المد الكلامي الجارف معه جل الفرق الأصيلة، فأخذوا بنص الآية الصريحة في قوله تعالى: {فَلْيَأْهَلْ أَلْكِتَابِ

تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ}...⁽⁶³⁾، وأجابوا الطوائف الضالة

(62) أحمد أمين، ضحى الإسلام، (دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان)، ط 1، ج 3، ص 95.

(63) سورة آل عمران، الآية 63.

بجدال ديني مبني على أسس علمية عقلية، ونقلية، لتفادي خطورة هذه الأفكار الهدامة، لأن كثرة التفاعل مع هؤلاء الطوائف يؤدي إلى التفاعل الاجتماعي معهم والأخذ منهم لا محالة، وهذا بحكم الاحتكاك اليومي، فنجد مثلاً في بلاط الملك عضد الدولة الكثير من النصارى الملكانيين، وفي المجتمع المحيط ببغداد، الشام ومصر، نجد باقي الطوائف النصرانية اليهود والمجوس الصابئة وغيرهم كل يدلو بدلو ويدافع عن رأيه ومعتقده.

كما يشر تاريخ الأديان عن التسامح الديني لهؤلاء الطوائف تحت ظل الدولة الإسلامية لم يشهدوه في بلدانهم حيث يقول دون كوبي Don Copy أستاذ اللاهوت بجامعة أكسفورد: (قد قرر أن حرية العقيدة والعبادة التي تمتع بها يوحنا الدمشقي على سبيل المثال، وفي وقت مبكر من تاريخ الإسلام استطاع من خلالها الدفاع عن عقيدته في التثليث، والتجسد ضد المسلمين، وفي وقت لم يكن أحداً آمناً في الدفاع عنها داخل الإمبراطورية المسيحية)⁽⁶⁴⁾.

إن مصنفات الفرق والأديان هي تراث فكري زاخر لا يتسنى للباحث في الديانات إكمال عمله بالتقصي والتحري للمعلومات، إلا بالرجوع إليها، كما لا يتسنى لنا الدراسة المقارنة ولا اكتشاف محل الخطأ والصواب إلا بها.

خصوصاً عند عرض فكرين متباينين كالباقلائي وابن تيمية لعصرين مختلفين الأول في فترة نشأة الفرق وبدايات الانحراف الفكري، والثاني جاء بعده بحوالي ثلاثة قرون فترة الانشقاقات والهفوات الكثيرة للفرق، وانشطارها عن أصول الحضارة الأصيلة.

(فقد كان للمؤرخين دور كبير في إمداد الفلاسفة والمتكلمين الذين أرحوا للأديان بمادة تاريخية وفيرة، يتجلى ذلك في أن كتب التاريخ والحضارة كانت من أهم مصادر الفيلسوف أبي الريحان البيروني (ت 440 هـ)، وفي المقابل من ذلك نلاحظ أن المسعودي قد اعتمد اعتماداً كبيراً في تاريخه للعقائد الدينية غير الإسلامية على كتاب أبي علي الجبائي (ت 320 هـ)، الرد على أصحاب التناسخ والخرمية، وكتاب أبي القاسم البلخي المعتزلي (ت 319 هـ)، عيون المسائل والجوابات، وكتاب التوحيخي الشيعي المعتزلي (ت 311 هـ)، الآراء والديانات وعلى كتب الأشعري (ت 324 هـ)⁽⁶⁵⁾.

⁽⁶⁴⁾ جون هك، مقالة المسيح في البلاد المسيحية، ضمن كتاب أسطورة تجسد الإله في السيد المسيح، ص 211.

⁽⁶⁵⁾ أنظر: البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص 289-291-294. فؤاد سركين، تاريخ التراث العربي، م 1، ج 2، التدوين التاريخي، ص 298.

كما نجد دراسات كبيرة حول مؤلفات هؤلاء المؤرخين منها مخطوط ماجستير لهادي حسين حمود، منهج المسعودي في بحث العقائد والفرق الدينية، كلية الآداب، جامعة بغداد، منها نسخة بجامعة عين شمس، القاهرة، تحت رقم 214 ها.ح.

أما المنهج المتبع في كافة الدراسات النقدية للأديان والفرق خصوصاً، وهي اعتماد أصحابها على المنهج التاريخي الوصفي، وهي مناهج أساسية لدراسة الأفكار الفلسفية لعلماء الدين على رأسهم الباقلاني وابن تيمية.

المبحث الثاني: نبذة عن الفرق الدينية عصر الباقلاني وابن تيمية:

المطلب الأول: حياة العالمين الباقلاني وابن تيمية:

1- حياة الباقلاني 338 هـ - 403 هـ:

هو محمد بن الطيب، بن محمد بن جعفر، بن القاسم القاضي، أبو بكر الباقلاني البصري، صاحب التصانيف في علم الكلام وكان في فنه أوحده زمانه كان ثقة⁽⁶⁶⁾، ولد بعد أن قارب القرن الرابع الهجري منتصفه بالبصرة، وتلقى العلم هناك ثم انتقل إلى بغداد، ولم توضح المراجع التي بين أيدينا عام نقلته، واستقراره ببغداد⁽⁶⁷⁾، كما أنه لا يوجد في المصادر التي بحوزتنا تاريخ دقيق عن ميلاده وإنما تذكر كتب التراجم تاريخ الوفاة فقط. وعرف الباقلاني بسعة الاطلاع والقدرة الفائقة على النظر والجدل مع قوة عارضة وامتلاك لخاصية القول والجدل⁽⁶⁸⁾.

- كنيته:

لقد كنى الباقلاني بعدة ألقاب أولها الباقلاني نسبة إلى باقلاء وفيها روايات بأنها كنية والده الذي كان يبيع الباقلاء، أما باقي الكنى التي لُقّب بها فهي لعلمه ومناقبه، فقد لُقّب بناصر السنة لردّه على الملحدّين فسّماه العلماء بها، ورثوه بعد وفاته.

حيث يقول صاحب ترتيب المدارك: «هو شيخ السنة، ولسان الأمة المتكلم على مذهب المثبتة وأهل الحديث، وطريقة أبي الحسن الأشعري، وكان حسن الفقه، عظيم الجدل، وكانت له بجامع المنصور ببغداد حلقة عظيمة»⁽⁶⁹⁾.

فهو المنظّر لشيخه أبي الحسن الأشعري، يقول عنه ابن تيمية: «هو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله، ولا قبله ولا بعده»⁽⁷⁰⁾.

كما لُقّب بالقاضي لتولّيه منصب القضاء: «وكان منصباً مرموقاً بل أنّه بلغ في مراتبه إلى مكان الرياسة، وإليه كان المرجع في اختيار القضاة للنواحي بعكبرا»⁽⁷¹⁾.

⁽⁶⁶⁾ أبو بكر بن الطيب الباقلاني، الإنصاف في ما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ت: زاهد بن الحسن الكوثري، (مكتبة الخانجي، القاهرة)، ط 3، (1413 هـ-1993 م)، ص 08.

⁽⁶⁷⁾ أبو بكر بن الطيب الباقلاني، نكت الانتصار لنقل القرآن، ت: د. محمد زغلول سلام، (منشأة المعارف، الإسكندرية)، د ط، ص 01.

⁽⁶⁸⁾ المصدر نفسه، ص 03.

⁽⁶⁹⁾ أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض البحصي الأندلسي السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج 1، ص 481.

⁽⁷⁰⁾ ابن تيمية، العقيدة الحموية الكبرى، ص 73.

⁽⁷¹⁾ عبد الرؤوف مخلوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، (دار مكتبة الحياة، بيروت)، ط 1، (1978)، ص 74-75.

- عصر الباقلاني:

عاش الباقلاني في الفترة الممتدة بين القرن الثالث والرابع للهجري، وهي فترة الرخاء الفكري، ففي السنوات الأولى لحياته في بغداد وجد جمهرة من العلماء مثل: سفيان الثوري، وابن عيينة، والإمام ألقطيعي، وكلهم خريجو مدرسة الحديث النبوي، وتلمذوا على يد التابعين، ويبدو أنه كان للباقلاني اختصاص بأبي الحسن الباهلي، ومنه تشرب مذهب الأشعري وورث علمه ودقة بحثه⁽⁷²⁾، وصفه الإمام الذهبي بأنه الإمام العلامة أوحده المتكلمين مقدم الأصوليين⁽⁷³⁾. كما كان إنساناً مشهوراً بالورع مع ثلثة من العلماء الذين كانوا موجودين في عصره، قال أبو حاتم القزويني: «إن ما كان يضمه الباقلاني من الورع والديانة والزهد والصيانة أضعاف ما كان يظهره، فليل له في ذلك فقال: إنما أظهر ما أظهره، غيظاً لليهود والنصارى والمعتزلة والرافضة، لئلا يستحقروا علماء الحق، وأضمر ما أضمره، فإني رأيت آدم على جلالته، نودي عليه بذوقه، وداوود بنظرة ويوسف بهمة، ونبينا بخطرة عليهم السلام»⁽⁷⁴⁾.

- الحالة السياسية:

لقد تزامن حكم البويهيين في الدولة الإسلامية ببغداد خلال القرن الرابع الهجري بعدما «ضعف الحكم العربي العباسي وسيطرة الأتراك والبويهيين على دواليب الدولة»⁽⁷⁵⁾. كان نفوذ بني بويه واضحاً وتراجع السلطة والخلافة العباسية قال ابن الأثير عن تلك الفترة سنة 368 هـ (وفيها جدّد عضد الدولة عمارة بغداد ومحاسنها، وجدّد المساجد والمشاهد، وأجرى على الفقهاء الأرزاق وعلى الأئمة من الفقهاء المحدثين والأطباء وغيرهم)⁽⁷⁶⁾. كما تشير كتب التاريخ إلى نفوذ المدّ الشيعي وزيادة انتشاره في الدولة حيث كان معز الدولة البويهي شيعياً، لكنه لم يولي فرداً من الشيعة في الحكم لكي لا يؤلّب عليه العامة والخاصة من أهل السنة حيث كنوا الغالية الضمى وهي من الحكمة في تسيير الحكم، يقول أحمد أمين: بأن عضد الدولة امتثل بين يد الطائع وقبل رجليه والأرض تحت قدميه وهنا أعلن الطائع إسناد الحكم إليه فقال: قد رأيت، أفاض إليه ما وكل إليّ من أمور الرعيّة شرق الأرض وغربها، وتدبيرها سوى خاصتي وأسبابي، فردّ عليه يعينني الله على

⁽⁷²⁾ أبو بكر الباقلاني، نكت الانتصار لنقل القرآن، ص 02.

⁽⁷³⁾ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (748 هـ)، سير أعلام النبلاء، تعليق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، (مؤسسة الرسالة، بيروت)، ط 1، (1983 م)، ج 17، ص 190.

⁽⁷⁴⁾ أبو بكر بن الطيب الباقلاني، الإنصاف في ما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ص 09.

⁽⁷⁵⁾ دائرة المعارف الإسلامية، م 2، ص 218. - عبد الله السمناني، شذرات الذهب، ص 218.

⁽⁷⁶⁾ ابن الأثير البداية والنهاية، ج 11، ص 292.

طاعة مولانا أمير المؤمنين⁽⁷⁷⁾ في عضد الدولة بالمكانة المقربة وثقة الطائع وخدم البلاد ونفع العباد خصوصاً في العلم الذي أفرد له أماكن خاصة للتجمع مع العلماء.

- الحالة العلمية والاجتماعية:

تعتبر بغداد منارة للعلم في تلك الفترة، حيث بلغت شهرتها أسقاع الرقعة الإسلامية، حيث كان يتوافد إليها العلماء من كلّ حذب وصبوبٍ لطلب العلم لأنّ عضد الدولة كان محباً للعلم، فأمر بالترجمات العديدة للكتب في كافة المجالات والعلوم بعدد الثقافات التي وفدت إليها كما ذكرناه آنفاً، سواء في الطب، الفلسفة، الفنون، الهندسة، ديانات، حيث كان «مجلس عضد الدولة هذا يجمع من العلماء مشاهيرهم في كلّ فنّ، وأكثرهم الفقهاء المتكلمون، وكان يعقد لهم مجالس المناظرة، وكان قاضي قضاة بشر بن الحسن معتزلياً»⁽⁷⁸⁾.

- مذهبه:

عقيدة الباقلاني هي عقيدة السلف وأهل السنة والجماعة، أشعرياً في كثير من ردوده، والحق أنّ الباقلاني كان أشعرياً، لكن له أثر من أقوال الجاحظ المعتزلي في الرد على المخالفين نلمسها في كتابه التمهيدي⁽⁷⁹⁾، فكان مجتهداً يعتمد ويستغل ردود الأئمة من قبله، كأحمد ابن حنبل، وأبي حنيفة، وكلّها بسبب شساعة فكره.

يقول ابن تيمية: «وأبو الحسن علي بن مهدي الطبري والقاضي أبو بكر الباقلاني وأمثالهم أقرب إلى السنة، وأتبع لأحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خوزستان المائلين إلى طريقة ابن كلاب، يريد في مسألة الكلام، ولهذا كان القاضي أبو بكر الطيّب يكتب في أجوبته محمد بن الطيّب الحمبلي لأنّه يتبعه في مسألة خلق القرآن»⁽⁸⁰⁾.

- أشهر شيوخه:

ابن ماسي 369 هـ، الدارقطني، ابن مجاهد، القطيعي النيسابوري 375 هـ، العسكري، الإمام الهروي، أبو الحسن الباهلي، أبي الحسن الأشعري، وهو المعلم الثاني بعد شيخه والمنظار للأشاعرة من بعده. حزن لوفاة القاضي كل من سمع به، أمر أن ينادى في جنازته هذا ناصر السنة والدين، فرثاه أحدهم

قائلاً:

⁽⁷⁷⁾ أحمد أمين، ضحى الإسلام، ص 52.

⁽⁷⁸⁾ عبد الرؤوف مخلوفي، رسالة دكتوراه، ص 66. أنظر عن: أبو علي الفارسي، ص 619.

⁽⁷⁹⁾ عبد الرؤوف مخلوفي، رسالة دكتوراه، ص 77.

⁽⁸⁰⁾ مذاهب السلف القدم في مسألة كلام الله الكريم، ص 130. أنظر: رسالة عبد الرؤوف مخلوفي، ص 79.

أنظر إلى جبل تمشي الرجال به وأنظر إلى القبر ما يحوي من الصدق

أنظر ضارم الإسلام متعمدا وأنظر إلى درة الإسلام في الصدق

قال فيه الكنعاني وهو الذي جاء بعد القاضي ودرس مؤلفاته (إنه مؤمن آل فرعون، يعني الأشعري الوحيد بين الحنيفية، غير محاذر أن ينقلب ذلك عليه باعتبار أنه وحيد بين أصحابه أي السني على عقيدة الأشعري)⁽⁸¹⁾.

خلف القاضي تراثا فكريا يزيد عن خمسين مؤلفا في مختلف الفروع الدينية -البلاغة-، الفقه الأكبر، تاركا مدرسة قائمة على يد تلاميذه الأفاضل منهم:

- أبو عمران الفاسي 462 هـ / 1069 م.
- أبو الحسن علي بن محمد القابسي 403 هـ / 1012 م.
- عبد الله الأزدي.

- وفاته:

مات في ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة، وصلى عليه ابنه حسن وكانت جنازته مشهودة، وكان سيفاً على المعتزلة والرافضة والمشبهة، وغالب قواعده على السنة، وقد أمر شيخ الحنابلة أبو الفضل التميمي مناديا يقول بين يدي جنازته: هذا ناصر السنة والدين، والذاذ عن الشريعة هذا الذي صنف سبعين ألف ورقة، ثم كان يزور قبره كل جمعة⁽⁸²⁾.

كان الباقلاني لا يظهر زهده للناس ففيما أثر عنه أنه كان زاهدا ورعا (قيل إن ورده كان كل ليلة عشرين ترويجة)⁽⁸³⁾.

من الطرائف التي رويت عنه أنه كان كثير التطويل في المناظرة، وجرى يوما بينه وبين أبي سعيد الهاروني مناظرة فأكثر الباقلاني فيها الكلام ووسع العبارة، وزاد في الإسهاب ثم التفت إلى الحاضرين وقال:

⁽⁸¹⁾ الباقلاني، الإنصاف، ص 4. ابن عساكر، تبين كذب المفتري، ص 456. أنظر: عبد الرؤوف مخلوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، ص 84. أنظر: تاريخ بغداد، ج 5. ص 379. الطبري، البداية والنهاية، ج 11، ص 316.

⁽⁸²⁾ الطبري، البداية والنهاية، ص 193.

⁽⁸³⁾ أبو بكر الباقلاني، نكت الانتصار لنقل القرآن، ص 04.

- للزيادة أنظر: تاريخ بغداد، ج 5، ص 379. ابن الأثير، البداية والنهاية، ج 11، ص 73. شذرات الذهب، (3/168)، شمس الدين أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، (سوريا)، ط 3، (1403هـ-1983م)، ج 17، ص 190.

اشهدوا علي أنه إن أعاد ما قلت لا غير لم أطالبه بالجواب فقال الهاروني اشهدوا علي إن أعاد كلام نفسه سلمت له ما قال كما نقله ابن خلكان والياضي⁽⁸⁴⁾.

جاء في المدارك أن القاضي دخل على الملك عضد الدولة، وهو المناصر لمذهب الرفض والاعتزال، باعتزاز وفخر، يحكي هو ذلك بنفسه قائلاً: «فدخل والناس قد اجتمعوا والملك قاعد على سرير، وبين يديه غلمان بأيديهم السيوف المحلاة، وعن يمينه ويساره مراتب، وما عن يمينه خال لا يقعد هناك إلا وزير أو ملك عظيم، فكرهت أن أقعد بآخر الناس للمذلة فمضيت وقعدت عن يمينه، وقد فرغ الملك ومن معه من فعل القاضي هذا، وجرأته على اقتحام المجلس الملكي بهذه الطريقة، لكنه لما علم بمن يكون، وسمع منه ما به الحق انبلج، وقع في قلبه حبه والاطمئنان إلى ما عنده، حتى إنه دفع إليه ابنه ليعلمه أصول مذهب أهل السنة، وألف له التمهيد، وكان الملك قد قال لقاضيه: «فكرت بأي قتلة أقتله لجلوسه حيث جلس بغير أمرى، وأما الآن فقد علمت أنه أحق بمكاني مني»، وبسبب هذا المقصد النبيل، ما استطاع ملك الروم أن يفرض عليه نزع عمامته وخفيه بحجة أنها مراسيم معمول بها عندهم، ولما سأله الملك عن امتناعه مما مضى عليه رسمه مع الرسل، أجابه القاضي فقال: «أنا رجل من علماء المسلمين، وما تحبونه منا ذلّ وصغار، والله تعالى قد رفعنا بالإسلام، وأعزنا بنبينا محمد عليه الصلاة والسلام»، فقال الملك بعدما أعجب بتمسك القاضي بهويته الدينية: قبلنا عذرك، ورفعنا منزلتك، وليس محلك عندنا مثل محل سائر الرسل، وإنما محلك عندنا محل الأبرار الأخيار، وقد أخبرنا صاحبكم في كتبه أنك لسان المسلمين والمناظر عنهم، وأنا أشتهي أن أعرف ذلك منك، كما ذكروه عنك»⁽⁸⁵⁾.

فكان بعد ذلك المقرب لدى الملك، فكان يرسله إلى ملوك الفرس والروم حيث «أنفذ السلطان عضد الدولة القاضي ابن الباقلاني إلى القسطنطينية برسالة إلى الإمبراطور البيزنطي باسيل الثاني ردّاً على رسالة منه إلى السلطان في بغداد»⁽⁸⁶⁾.

- أشهر مؤلفاته: زخر التراث الإسلامي من كتب القاضي خصوصاً في علوم القرآن والكلام:

- كتب علم الكلام والديانات.
- كتب العقيدة.
- كتب السياسة.
- كتب الفقه وأصوله.

⁽⁸⁴⁾ الباقلاني، الإنصاف، مقدمة زاهد الكوثري، ص 12.

⁽⁸⁵⁾ ترتيب المدارك، ج 07، ص 53. أنظر: كاطراني، رسالة دكتوراه، (المملكة العربية المغربية)، ص 219.

⁽⁸⁶⁾ ساويرس ابن المقفع، م 1، ج 3، ص 206.

هذا عن الكتب، أما عن المخطوطات، فقد تحصلنا وبحمد الله على ثلاثة مخطوطات من مكتبة القاهرة والإسكندرية، منها ما حَقَّق ومنها ما ليس بعد. لم يكن للقاضي كمّ كبير من المؤلفات فقط، بل كانت له مناظرات سجّلها التاريخ في ميزان حسناته سنذكر منها لاحقاً.

2- حياة ابن تيمية 661 هـ - 728 هـ:

ولد تقي الدّين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحرّاني الحنبلي بمدينة حرّان يوم 12 ربيع الأول سنة 661 هـ⁽⁸⁷⁾، وقيل في ذي الحجّة، كما جاءت رواية بأنّه ولد رحمه الله يوم الإثنين العاشر من ربيع الأوّل سنة 661 هـ⁽⁸⁸⁾ بحرّان، عاش في فترة سادها التوتّر في دمشق بعد سقوط عاصمة الخلافة بغداد إثر غارات التتر⁽⁸⁹⁾، وقد أخبر بذلك الكثير من معاصريه، ثمّ قدم به والده وبإخوته إلى دمشق عند استيلاء التتار على حرّان سنة 667 هـ⁽⁹⁰⁾.

كما ساد فكر الأشاعرة آنذاك، الفكر الذي خالفه الشيخ وناضل لإبطاله، كانت الحنابلة على مذهب الإمام أحمد في الأصول والفروع، وكانت بينهم وبين الأشاعرة مناظرات ومناقشات، وكانت البدع والخرافات منتشرة في صفوف المسلمين مع رواج الفلسفة والكلام والمنطق، التصوّف، والشعوذة، والرفض والباطنية في أمة الإسلام⁽⁹¹⁾.

- اسمه وكنيته:

هو تقي الدّين ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحرّاني ابن تيمية⁽⁹²⁾، تقيّ الدّين أبو العباس ابن العالم المفتي شهاب الدّين ابن الإمام شيخ الإسلام مجد الدّين أبي

⁽⁸⁷⁾ معجم المؤلفين، ص 261.

⁽⁸⁸⁾ ابن عماد الحنبلي (ت 1089)، شذرات الذهب، ج 6، ص 80.

⁽⁸⁹⁾ ويكفي (أبا العباس)، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية للبخاري، ص 14. كما يلقّب بتقيّ الدّين، وابن تيمية نسبة إلى أسرته، وكذا الحرّاني نسبة إلى حرّان مسقط رأسه، الدمشقي نسبة إلى موطنه دمشق.

⁽⁸⁹⁾ عبد الرحمن عبد الجبار القرواني، إشراف: حسن الأزهرى، ابن تيمية وأعماله الخالدة (ندوة عالمية)، (دار الصومعي، جامعة باريس)، ص 61.

⁽⁹⁰⁾ الأعلام العلية، ص 18. ذيل طبقات الحنابلة ابن رحية، ج 2، ص 387.

⁽⁹¹⁾ عبد الرحمن عبد الجبار القرواني، ص 62.

⁽⁹²⁾ صلاح الدّين آبيك الصفدي، الوافي بالوفيات، ط 1، ج 7، ص 11.

البركات، مؤلف الأحكام، وتيمية لقب لجدّه الأعلى، ولد بجرّان عاشر ربيع الأول سنة إحدى وستين، وتحوّل به أبوه إلى دمشق سنة سبع وستين، وتوفي سنة ثمانٍ وعشرين وسبعمائة⁽⁹³⁾.

- فكره وحياته العلمية:

نشأ شيخ الإسلام في فترة كثرت فيها الاختلافات الفكرية والمذهبية، وترعرت على إثر ذلك الطرق والطوائف كما سبق لنا الإشارة في مقدّمة مؤلّفنا، لكن ابن تيمية وظّف مكاسبه العلمية والفقهية للتصدّي للفرق المنحرفة عن سنة النبي -صلى الله عليه وسلّم- خصوصاً في أقوالهم المتعلّقة بالذات والصفات الإلهية. يقول شمس الدّين: «وأما أصول الدّين ومعرفة أقوال الخوارج والروافض والمعتزلة والمبتدعة، فكان لا يشقّ فيها غباره»⁽⁹⁴⁾.

- الحالة السياسية:

ولد من قيام دولة المماليك ببلاد مصر والشام على أنقاض الدولة الأيوبية، وكان ذلك قبل مولده بثلاثة عشر عامًا بالنسبة لمصر، وبثلاث سنوات بالنسبة للشام⁽⁹⁵⁾.

كما تزامن في تلك الفترة هجوم التتار على بغداد وتدميرها هي وبلاد الشام.

كما تزامن ظهور الدولة المملوكية بقيادة المظفر قطز، والظاهر بيبرس، فهزم التتار قطر في وقعة عين جالوت في رمضان 658 هـ.

حقّق الظاهر بيبرس كثير من النجاحات، وكان الناس يحبّونه، وعمر ابن تيمية 15 سنة آنذاك عهد الملك المنصور بن قلاوون سنة [678-689 هـ]⁽⁹⁶⁾، ثمّ تولّى السلطة الملك الأشرف صلاح خليل بن الملك المنصور قلاوون، حتى قتل سنة 639 هـ⁽⁹⁷⁾.

كانت كذلك على غير هواه، فقد كان الجاشنكير متولي للسلطة بمصر، وكان موالياً لأشدّ أعداء شيخ الإسلام، وهو شيخه نصر المنبجي⁽⁹⁸⁾.

⁽⁹³⁾ المصدر نفسه، ص 11.

⁽⁹⁴⁾ المصدر نفسه، ص 11.

⁽⁹⁵⁾ ابن الأثير، البداية والنهاية، ج 13، ص 178.

⁽⁹⁶⁾ المصدر نفسه، ج 13، ص 299.

⁽⁹⁷⁾ المصدر نفسه، ج 13، ص 338.

⁽⁹⁸⁾ المصدر نفسه، ج 14، ص 46.

الوضع العلمي:

كلما كان التناوب السلطوي للمماليك كان للتقلّب السياسي الأثر البالغ في التقلّب الحراك الاجتماعي والعلمي الذي بسط نفوذه خصوصاً في الساحة الفكرية، فنجد المماليك والسلاطين يعطوا أوامر ببسط أفكارهم العقديّة، حيث كانت الأشعرية هي السائدة في تلك الفترة (من ذلك ندرس العقيدة الأشعرية، وإلزام الناس بها في عهد السلطان صلاح الدّين الأيوبي)⁽⁹⁹⁾، وهو الأمر الذي كان شيخ الإسلام يأباه ويخالفه، ولعلّ بصمة الكره للشيخ جاءت بسبب قهر السلطة لبسط قوّتهم لها، فتجدّر نفور شيخ الإسلام لهذه العقيدة لأنّها جاءت في نظره بالإكراه السلطوي.

- شيوخه:

إن أول من بذر هذه البذرة هو والد الشيخ، فقد كان بدوره عالماً جليلاً، له كرسي في مسجد الجامع بدمشق، وهو أشفق الناس عليه حتى بلغ الواحد والعشرين سنة وهو يوجّهه. كما نهل من علوم جملة من العلماء والفقهاء، أبرزهم:

- ابن الدائم.
- ابن أبي اليسير.
- المجد بن عساكر.
- يحيى بن الصبر.

سمع من ابن عبد الدائم، وابن أبي اليسير، والكمال بن عبد، وابن أبي الخير، وابن الصيرفي، والشيخ شمس الدّين، والقاسم الإربلي، وابن علان⁽¹⁰⁰⁾.

شمس الدّين بن أبي عمرو أتى عليه كثير من العلماء منهم: الشيخ تقيّ الدّين بن دقيق العيد، وقد سئل عن ابن تيمية بعد اجتماعه به كيف رأيته؟ فقال: رأيت رجلاً سائر العلوم بين عينيه، يأخذ ما شاء منها، ويترك ما شاء، فقيل له لم لا تتناظر؟ قال لأنّه يحبّ الكلام، وأحبّ السكوت⁽¹⁰¹⁾.

روى عنه الإمام الذهبيّ كلام جميل، وثناء غزير، من جملة شيوخه منهم: أستاذ أئمّة الجرح والتعديل ابن الحجّاج المزني الحافظ الجليل، قال عنه: ما رأيت مثله ولا أرى هو مثل نفسه، وما رأيت أحداً أعلم

⁽⁹⁹⁾ خطط المقرئ، ج 3، ص 306.

⁽¹⁰⁰⁾ الصفدي، الوافي بالوفيات، ص 11.

⁽¹⁰¹⁾ ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ص 84.

بكتاب الله وسنة رسوله، ولا أتبع لهما منه، وترجمه بالاجتهاد وبلوغ درجته، والتمكّن في أنواع العلوم والفنون⁽¹⁰²⁾.

ومن بين أشهر العلماء الذين أخذ عنهم:

- العزّ بن عبد السلام.
- تقيّ الدين بن دقيق العيد.
- المزّي.
- الذهبيّ.
- البرزالي.

- وفاته ومؤلفاته:

كانت له العديد من المؤلفات لم يتوقف قط عن خطها الواحدة تلو الأخرى حتى عندما سجن بالقلعة، حيث وجد له بعد وفاته من كتبه ستين مجلداً، وأربعة عشرة ربطة كراريس، توفي في 22 من ذي القعدة سنة 720 هـ
32⁽¹⁰³⁾.

قال أحد تلاميذه أبو حفص البزار: كان ابن تيمية إذا شرع في الدرس يفتح الله عليه أسرار العلوم، وغوامض ولطائف ودقائق وفنون (وكان يستشهد بأفكار العلماء، وأشعار العرب وكان الكلام يجري على لسانه كما يجري التيار، ويفيض كما يفيض البحر)⁽¹⁰⁴⁾.

ترك تراثاً قيماً في شتى العلوم الدينية، والعقلية من أضخم أعماله: مجموع الفتاوى، منهاج السنة، الجواب الصحيح، الرد على المنطقيين، بغية المرتاد، وغيرها من الأعمال التي خلدهت في المكاتب العالمية.

لقد كان ابن تيمية مفكراً مجتهداً، ونظر في الرجال والعلل، وصار من أئمة النقد، ومن علماء الأثر مع التدين، والتأله والذكر والصيانة، والنزاهة عن حطام هذه الذر والكرم الزائد⁽¹⁰⁵⁾.
صنّف في أنواع الفنون مجموع المصنّفات التي قد تصل إلى ثلاثمائة مصنّف⁽¹⁰⁶⁾.

⁽¹⁰²⁾ المصدر نفسه، ج 5-6، ص 84-85.

⁽¹⁰³⁾ ابن تيمية، بغية المرتاد، المقدمة.

⁽¹⁰⁴⁾ محمد أبو زهرة، ابن تيمية حياته وفكره، ص 85.

⁽¹⁰⁵⁾ المصدر نفسه، ص 11.

لقد وصفه الإمام الذهبي، وهو أحد معاصريه في جسمه ونفسه فقال: «كان أبيض الرأس واللحية شعره إلى شحمة أذنيه، كأن عينيه لسانان ناطقان، ربه من الرجال، بعيد ما بين المنكبين، جهوري الصوت، فصيحاً، سريع القراءة تعزيره حدة، لكن يقهرها بالحلم، ولم أر مثله في ابتهالاته واستعانته بالله وكثرة توجهه»⁽¹⁰⁷⁾.

قال الذهبي في معجم شيوخه شيخنا وشيخ الإسلام، وفريد العصر علماً، ومعرفة وشجاعة، وذكاء، وتنويراً إلهياً، وكرماً، ونصحاً، للأمة، وأمرًا بالمعروف، ونهياً عن المنكر، سمع الحديث وأكثر بنفسه في طلبه، وكتب وخرج، ونظر في الرجال والطبقات، وحصل ما لم يحصله غيره وبرع في تفسير القرآن، وغاص في دقيق معانيه بطبع ميال، وخاطر وقاد إلى مواضع الأشكال ميال، واستنبط منه أشياء لم يسبق إليها، وبرع في الحديث، وحفظه وفاق الناس في معرفة الفقه، واختلاف المذاهب، وفتاوى الصحابة، بحيث أنه إذا أفتى لم يلتزم بمذهب بل بما يقوم دليله عنده وأتقن العربية أصولاً وفروعاً⁽¹⁰⁸⁾.

⁽¹⁰⁶⁾ الصفدي، الوافي بالوفيات، ص 12.

⁽¹⁰⁷⁾ محمد أبو زهرة، ابن تيمية، ص 27.

⁽¹⁰⁸⁾ أبي الفلاح عبد الحي ابن عماد الحميلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (دار الآفاق الجديدة، بيروت- لبنان)، ج 6، ص

المطلب الثاني: الفرق الإسلامية:

1- تعريف الفرقة:

أ- لغة: يقال فرق أي خلاف، الجمع فرقة يفرقه وفرقه بمعنى أكرهه على ذلك وحمله عليه، ومنه جاءت مفردة الفرقان: القرآن: وكلما فرق به بين الحق والباطل فهو فرقا، ومنه كلمة تفريق: وفرق للإفساد تفريقا والفرق تفريق ما بين الشيئين حتى يتفرقا⁽¹⁰⁹⁾.

ب- اصطلاحا:

لقد ورد ذكر الفرقة في قوله تعالى: {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا} ⁽¹¹⁰⁾.

وفي قوله أيضا: {وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوذِيَكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} ⁽¹¹¹⁾.

روى الدارمي أبو محمد في مسنده بإسناد صحيح، أخبرنا عفان حدثنا حماد بن زيد حدثنا عاصم بن بهدلة عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود قال: خط لنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يوما خطا فقال: هذا سبيل الله، ثم خط خطوطا عن يمين الخط ويساره وقال: هذه سبل على كل سبيل منه شيطان يدعوه ثم تلا: «وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله» ⁽¹¹²⁾.

روى الترمذي عن العرياض بن سارية قال: صلى بنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلّت منها القلوب فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا فقال: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدا حبشيا فإنه من

⁽¹⁰⁹⁾ د. سميرة فرحات، معجم الباقلاني في كتبه الثلاث «التمهيد، الإنصاف، البيان»، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت-

لبنان)، ط 1، (1411 هـ، 1991 م)، ص 339.

⁽¹¹⁰⁾ سورة آل عمران، 103.

⁽¹¹¹⁾ سورة آل عمران، 105.

⁽¹¹²⁾ عن عبد الله بن مسعود قال: خط لنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- خطا، ثم قال: "هذا سبيل الله"، ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله، ثم قال: "هذه سبل"، قال يزيد: "متفرقة، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه"، ثم قرأ {وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله}. رواه أحمد في المسند 4/156 [4143]

يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»⁽¹¹³⁾.

وقوله عبدا حبشيا قال الأخطابي في شرحه: يريد به طاعة من ولاه الإمام عليكم وإن كان عبدا حبشيا.

وجاء في الصحيحين «عن حذيفة بن اليمان قال: كان الناس يسألون رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت يا رسول الله إنا كنا في الجاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: نعم، قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: نعم وفيه دخن، قلت: وما دخنه⁽¹¹⁴⁾؟ قال: قوم يسنون بغير سنتي ويهدون بغير هديي تعرف منهم وتنكر، قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر قال: نعم، دعاة إلى أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها، قلت: يا رسول الله صفهم لنا فقال: هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا، قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم، قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك»⁽¹¹⁵⁾.

وفي حديث عن أبي هريرة: افتترقت اليهود إلى إحدى وسبعين فرقة.¹¹⁶ الفرقة التي في الجنة فيها عدة أقوال:

- 1- أهل الإسلام المطبقون لسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.
- 2- جماعة العلماء المجتهدين.
- 3- أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (ما أنا عليه وأصحابي) هذه الفرق لا تخرج عن الدين بنص الحديث، هي التي تنضوي تحت ظل الإسلام فطوبى للمتمسكين بنهج السلف لا كالشيعة المبتدعة الغلاة⁽¹¹⁷⁾.

⁽¹¹³⁾ لفظ أبي داوود، باب لزوم السنة، (حلب)، ط 300، ص 1352.

⁽¹¹⁴⁾ الدخن: بجمع الدال كما نقله النووي، أصله أن يكون لون الدابة كدرة إلى السواد. المراد هنا ألا تصفوا القلوب بعضها لبعض ولا ترجع إلى ما كانت عليه. عن حذيفة بن اليمان قال: كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن

الشر... [ص:200]، رواه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام 191/4

⁽¹¹⁵⁾ رواه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام 191/4

¹¹⁶ رواه الترمذي ابواب الإيمان باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، ج 5 ص 25، رقم 2640

محمد بن عيسى بن مسورة الترمذي، سنن الترمذي، ت أحمد محمد شاكر و آخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط 2، 1395هـ/1975م.

⁽¹¹⁷⁾ محمد الطاهر النيفر، الفرق الإسلامية، (الشركة التونسية)، ص 9-10.

2- نبذة عن الفرق الإسلامية المتناولة:

إن كتب التاريخ أجملت لنا الأسباب الموضوعية لنشأة الفرق، وتعددتها على الصعيدين الداخلي والخارجي للدولة الإسلامية، سنحلمها في النقاط التالية:

- انقطاع الوحي الذي به كان الصحابة يستأنسون به فيما أشكل عليهم.
- الخوض في الغيبات خصوصاً في أمور العقيدة كمسألة صفات الله عز وجل أين هو؟ كيف هو؟

- ظهور فن جديد يسمى الفن القصصي في عهد عثمان بن عفان -رضي الله عنه-، كان هؤلاء القصاصين يفتحون باب الغيبات في قصص الأمم الغابرة، حيث أنكر عليهم عثمان ذلك وأخرجهم من المساجد.

- بداية الخوض في الإلهيات، والمتشابهات، وظهور التأويل.
- ظهور الاجتهاد والاستنباط بين الفقهاء، والمجتهدين ممّا فتح باباً كبيراً للخلاف.
- الحوادث السياسية زمن الصحابة خصوصاً زمن عثمان والخارجين عنه، وزمن علي بن أبي طالب، وخلاف ابن الزبير والأمويين⁽¹¹⁸⁾.

- ظهور الترجمات للفلسفات اليونانية والرومانية وظهور التفنن في علم الكلام، كل هذه العوامل والتفاعلات السياسية، والعلمية، والاجتماعية، جعلت الميدان خصباً لظهور الفرق وكثرتها.

أولاً-المعتزلة:

يرى ابن خلكان بأن من سماهم هذا الاسم هو قتادة بن دعامة السدوسي (117هـ-735م)، وكان قتادة من علماء البصرة وأعلام التابعين⁽¹¹⁹⁾.

ظهر الفكر الاعتزالي في القرنين الأول والثاني للهجرة بالبصرة، ثم انتقل إلى بغداد ويوعز البغدادي لأهل السنة: (هم الذين دعواهم معتزل لاعتزالهم قول الأمة بأسرها في مرتكب الكبيرة من المسلمين وتقريرهم أنه لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر)⁽¹²⁰⁾، أما حادثة الاعتزال التي ذكرتها كتب التاريخ فهي أن قتادة دخل يوماً مسجد البصرة، وكان ضريراً فإذا بعمر بن عبيد ونفر معه قد

⁽¹¹⁸⁾ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، (دار الفكر العربي، القاهرة)، د ط، ص من 10 إلى 17 بإيجاز.

⁽¹¹⁹⁾ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 2، ص 252. أنظر: زهدي جار الله، المعتزلة، (دار الينابيع للطباعة والنشر والتوزيع)، ط 5، (1407 هـ - 1987 م)، ص 10.

⁽¹²⁰⁾ زهدي جار الله، ص 10. أنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 55.

اعتزلوا حلقة الحسن البصري، وكوّنوا لهم حلقة خاصة وارتفعت أصواتهم، فأمرهم وهو يظن أنهم حلقة الحسن، فلما صار معهم عرف حقيقتهم فقال إنما هؤلاء معتزلة وقام عنهم فسموا معتزلة من وقتها⁽¹²¹⁾.

ويستجذوره لدى المفكرين حتى خاضوا في مسائل جوهرية من الدين، وهي الذات والصفات، وفكرة الوجود، وبعدها جاءت محنة خلق القرآن التي أسالت الكثير من الدماء بسبب الفكر الاعتزالي المتزمت، تصدّى لها الإمام أبو حنيفة، وابن حنبل فيما بعد، ولقد أنكروا رؤية الله تعالى التي أثبتتها علماءنا بدليل القرآن والسنة، كما خاضوا في صفات الله عز وجل في مسألة العلم والقدرة، وكذا فكرة الحوادث إن هذه الاستطرادات الفكرية لهذه الفرقة أسالت الكثير من حبر علماءنا أبرزهم الباقلاني من المتقدمين، وشيخ الإسلام ابن تيمية من المتأخرين، حيث أجابا على شيوخ المعتزلة كابن عبادة النظام، وأبي هذيل العلاف ومحمد الجبائي مولى البصرة في كتاب التمهيد والبيان والإنصاف، حيث يجمل الباقلاني في بداية رده على ذكر وتصنيف المعتزلة إلى بصريين وبغداديين، أما شيخ الإسلام فأجمل ذكر البصريين والبغداديين بتسميتهم الفرق الضالة أبرز شيوخها هو الشيخ النظام الذي خلف مؤلفات كثيرة في علم الكلام، وتبعه تلميذه الجاحظ ويسميهم بعض علماء الكلام بالقدرية، الجهمية، الخوارج، الوعيدية، المعطلة، الثنوية والجوسية. كما يطلق عليهم المعتزلين اسم أهل العدل والتوحيد، أهل الحق من أبرز فرق المعتزلة:

- الواصلية - العمرية والهديلية - النظامية - الثمامية - المعمرية - البشرية - الهشامية - المردارية - الجعفرية - الأسوارية والإسكافية - الحائطية والحديثية - الموبسية والصالحية - الجاحظية - الشحامية والخياطية والجبائية - الكعبية - البهشية - الحمارية.

سنعرض التعريف بأهمها وخصصنا الفرق التي قام الباقلاني بالرد عليها منها:

- النظامية:

هم أتباع إبراهيم بن سيار النظام (231 هـ - 845 هـ)، تلميذ أبي هذيل العلاف، كان أعظم شيوخ المعتزلة وأقدرهم على الكلام، وأكثرهم تعمقا في الفلسفة وأوفرهم إنتاجا، وذكر الشهرستاني أنه طالع كثيرا من كتب الفلسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، وقال البغدادي أنه عاش في صغره قوما من الثنوية والسمنية، وخالط بعد كبره جماعة من الفلاسفة، فأخذ عنهم بعض أقوالهم، وقد انفرد النظام من غيره من المعتزلة بمسائل كثيرة نذكر أهمها⁽¹²²⁾:

قام النظام باستخدام الأدلة الأرسطية في تدليله على فكرة الوجود:

⁽¹²¹⁾ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص 609.

⁽¹²²⁾ زهدي جار الله، المعتزلة، ص 128-138.

1- قاموا بنفي القدرة (يجوز أن يقدر الله عباده على فعل الأعراض، ولا يجوز أن يقدرهم على غير الحركات، لأن الألوان، والطعوم، والحرارة، والبرودة، والأصوات وغيرها أجسام، ولا يصح أن يقدر تعالى عباده على الأجسام⁽¹²³⁾)، إما باعتبار الإنسان روحا لا بدناة ذلك بقوله إن الإنسان هو النفس والروح، على اعتبارهما عندهم شيئا واحدا في ذلك الوقت.

2- والروح عندهم (جسم لطيف مشابك للبدن مداخل له مداخله في المائية في الورد والدهنية في السمسم، والسمنية في اللبن، ثم هي التي لها القوة، والمشيمة والاستطاعة، وهي الحساسة المدركة ولذلك كان يقول أن النفس هي التي تدرك المحسوسات، من هذه الخروق التي هي الأذن والفم والأنف والعين، لأن للإنسان سمعا هو غيره أو بصرا هو غيره، وقد بنى النظام قوله هذا على فرضين سابقين:

1/ هو أن الأجسام ضربان حي وميت، والحي منها يستحيل أن يصير ميتا، والميت يستحيل أن يصير حيا، فعلى هذا الأساس بني تفريقه بين الروح وبين البدن وجعل الروح جسما حيا والبدن جسما ميتا.

2/ هو أن كل شيء قد يداخل ضده وخلافه، ويعني بالمداخلة أن يكون حيّز أحد الجسمين حيز الآخر، وأن يكون أحد الشئيين في الآخر كما يتداخل اللون والرائحة، فالشيء الخفيف قد يداخل الثقيل ويشغله إذا كان أكثر منه قوة، كذلك الروح أخف من البدن وأقوى منه، ولذلك أمكن تداخله.

يرى الشهرستاني أن النظام أخذ هذه المقالة عن الفلاسفة الطبيعيين الذين يرون أن الروح جسم لطيف مداخل للجسد. وكان النظام يعتقد أن البدن آفة على الروح حابس لها، فإذا فارقت الروح البدن ارتفعت إلى الأعلى، شأنها في ذلك شأن النار والنور اللذين إذا تخلصا من الشوائب المحتبسة لهما في هذا العالم لم يثبتا طرفة عين، وارتفعا إلى الأعلى، هذا إذا كانت الروح خفيفة وأما إذا كانت ثقيلة فإنها بعد التخلّص من أضرارها لا تقصّر دون النزول إلى الأسفل⁽¹²⁴⁾، فمفهوم الروح عند النظام هو يقتصر على الجزء الواحد والجنس الواحد، حيث يقول: «وقال أيضا أنّ الروح جزء واحد وجنس واحد، وإذا كانت الروح كذلك وكان البدن لا حقيقة له، فقد استنتج النظام أن الحيوان كله جنس واحد، لأن حقيقة الحيوان هو الروح ولما كان الجنس الواحد لا يكون منه عملاق متضادان، كما لا يكون من النار تسخين وتبريد، ولا من الثلج تسخين وتبريد⁽¹²⁵⁾».

⁽¹²³⁾ المرجع نفسه، ص 129.

⁽¹²⁴⁾ زهدي جار الله، المعتزلة، ص 133.

⁽¹²⁵⁾ المرجع نفسه، ص 134.

نخلص إلى كون النظام يقول أن الروح جسم، والجسم لا يقدر على فعل الأجسام ولا يجوز أن يقدره الله تعالى عليها، وكان أيضا يقول أن الإنسان لا يقدر إلا على الأعراض وأنه لا أعراض إلا الحركة، فقد استخلص من كل ذلك أن أفعال الإنسان وسائر الحيوان جنس واحد وأنها كلها حركات. إن قول النظام بنفي الجزء الذي لا يتجزأ جرّه إلى القول بالطفرة⁽¹²⁶⁾، أو الصدفة⁽¹²⁷⁾.

صحة الأخبار: يرى النظام أن الإمام معصوم وأبطل كافة الطرق الشرعية كما أبطل الاحتجاج بخبر الآحاد والعلوم عنده قسمان:

أ- قسم يعلم بالحس.

ب- أما غير المحسوس فيعلم بالقياس والنظر ولا يعلم بالحس والخبر⁽¹²⁸⁾.

- الجبائية:

هم أصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي تلميذ الشحام (ولد عام 330 هـ - 915 م) كان إمام المعتزلة ورئيس المتكلمين في البصرة⁽¹²⁹⁾.

يرى الجبائي بأن الجوهر قائم بنفسه، وهو معلوم قبل أن يكون، والجواهر كلها جنس واحد، وهي متغايرة بأنفسها، ومتفقة بأنفسها، كان الجبائي يثبت الجوهر الفرد الذي لا ينقسم ويحيز انفراده⁽¹³⁰⁾، أما الأعراض عنده فهي أحيانا تبقى وأحيانا تزول، يجوز إعادة بعض الأعراض فما يعرف الناس كيفيته منها أو يقدر على جنسه فلا يعاد، وما كان غير ذلك فحائز أن يعاد، أجاز الجبائي وجود العرض الواحد في عدة أمكنة وأسقط ذلك على القرآن الكريم (فلما وجد القرآن في أماكن كثيرة في آن واحد فقد التزم أن يحتاط لذلك، بقوله إن الذي يقرأه القارئ ليس بكلام الله تعالى، والمسموع منه ليس بكلام الله، ذلك بأن الله يحدث عند قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة)⁽¹³¹⁾.

الفناء يرى بأن قدرة الله على فناء العالم لكنه غير قادر على إفناء بعض الأجسام دون بعض⁽¹³²⁾، ويرى الشهرستاني بأن هذا الرأي أخذه من الفلاسفة، حيث أثبتوا عقلا هو جوهر لا في محل⁽¹³³⁾.

⁽¹²⁶⁾ طفرة: بمعنى أن الجسم قد يكون في مكان ما إلى مكان ثان وثالث دون أن يمر بالأماكن المتوسطة بين الثالث إلى العاشر أي فجأة.

⁽¹²⁷⁾ زهدي جار الله، المعتزلة، ص 131.

⁽¹²⁸⁾ المصدر نفسه، ص 136-137. أنظر أيضا: الملل والنحل، ج 1، ص 64.

⁽¹²⁹⁾ الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 83.

⁽¹³⁰⁾ زهدي جار الله، المعتزلة، ص 158.

⁽¹³¹⁾ المرجع نفسه، ص 158.

⁽¹³²⁾ المرجع نفسه، ص 159.

⁽¹³³⁾ المرجع نفسه، ص 159. أنظر الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 83.

البعث يرى الجبائي استحالة بعث الأجساد بعد الموت، فهو يؤول قوله تعالى يحيي الموتى إن الله يبعث من في القبور على معنى أن الله يحيي أرواح الموتى ويبعث أرواح من في القبور⁽¹³⁴⁾.

الصفات عند الجبائي إن له رأيا غريبا في أسماء الله وصفاته، فالله تعالى كان في الأزل سميعا، ولم يكن سامعا إلا عند وجود المسموع، وكذلك الحال بالنسبة لباقي الصفات كالبصر فهو يعطلها، هذا عن صفات الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا، أما في أسمائه تعالى فقد أنكر جعلها توقيفية، وأجاز لنفسه اشتقاق أسماء الله تعالى كقوله تعالى: {الله يستهزئ بهم} لا نقول إن الله مستهزئ، {سخر الله بهم} لا يقال عنه تعالى إنه ساخر⁽¹³⁵⁾، وهو بذلك مخالف للسلف.

كان تركز هذه الفرقة في شبه الجزيرة العربية له الأثر في انتشار أفكارهم.

رد الباقلاني على الجبائية خصوصا محمد الجبائي مولى البصرة (303 هـ).

إن إصرار المعتزلة على البقاء بمدينة السلام، وبأكبر أمصار العراق مطابقة طريقة تتمثل في النسب الغير العربي لأكثر قسم من رموز الاعتزال، فلا يتجاوز عدد العرب من ذوي الأنساب الصريحة ثلاثة غير العرب، فمن فيهم الموالي، أما عدد ما جاءت صفة الموالات واضحة فلا يقل عن عشرة من جملة العناصر النوعية المنسوبة إلى المعتزلة، وبهذه الأرقام يحقق الموالي أرفع نسبة على الإطلاق في كامل تاريخ الفرق في الإسلام⁽¹³⁶⁾.

- البهشمية:

هي فرقة من المعتزلة تنسب إلى أبي هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي البصري المتكلم، شيخ المعتزلة وابن شيخهم، ورئيس الفرقة البهشمية، نسبة إلى أبي هاشم توفي سنة (321 هـ - 932 م)⁽¹³⁷⁾، يقطن جل البهشمية البصرة (وكثيرا ما يذكر الكتاب كالشهرستاني البهشمية والجبائية كفرقة واحدة لأن الابن - أبي هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي - كان يوافق أباه في مسائل كثيرة، لاسيما في الفناء والمعدوم، أما البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق فإنه يفصل بينهما، ويتكلم عنهما كفرقتين مختلفتين⁽¹³⁸⁾، وهذه هي بعض أقوالهم:

⁽¹³⁴⁾ المرجع نفسه، المعتزلة، ص 159.

⁽¹³⁵⁾ المرجع نفسه، المعتزلة، ص 160.

⁽¹³⁶⁾ عبد الحميد الفهري، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل، ص 180 - 179.

⁽¹³⁷⁾ ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 57.

⁽¹³⁸⁾ زهدي جار الله، المعتزلة، ص 161. للزيادة أنظر: أنظر الشهر السني، الملل والنحل، ج 1، ص 83 البغدادي، الفرق بين الفرق، ص

الأعراض، يرى أبو هاشم نفي جملة من الأعراض التي أثبتتها مثبتو الأعراض كالبقاء والإدراك، والألم، والشك، وقال إنّ الأم واللذة ليسا أكثر مما يدركه، فيشتهيه الطبع أو ينفر منه، والإدراك عنده ليس بمعنى، ومن رأيه (في خلق الأعراض أن الله تعالى ليس في مقدوره خلاف الألوان الموجودة)⁽¹³⁹⁾.

التوبة، يرى أبو هاشم بأنه لا تصح التوبة لمن أصر على المعصية أو ارتكب فعل قبيح آخر. الإرادة، يرى كذلك أن الإرادة مشروطة فلا يجوز أن يكون إنسان مريداً لشيء وكارها له معاً مثل: يريد تعالى السجود له عبادة، فعلى هذا الأصل لا يجوز أن يكره السجود للصنم للعبادة⁽¹⁴⁰⁾.

الثواب والعقاب، يرى أبو هاشم أن الإنسان يستحق الشكر والذم على فعل الغير ذلك أن الإنسان القادر المكلف إذا مات، ولم يرتكب معصية، ولكنه لم يفعل بقدرته طاعة لله تعالى، استحق الذم والعقاب الدائم، لا على فعل بل من أجل أنه لم يفعل ما أمر به مع قدرته عليه، وارتفاع الموانع عنه، كما يرى أن المكلف إذا تغير تغييراً كبيراً استحق قسطين من العذاب الأول لفعله، والثاني لتركه عمل الحسن، ولو تغير تغييراً حسناً ولم يفعل شيئاً واحداً مما أمره الله تعالى به لاستحق الخلود في النار لذلك سمي أصحاب أبي هاشم بالذمية⁽¹⁴¹⁾.

إنّ الدّارس لأصول الفرق الإسلامية يلاحظ أن أبرزهم نشؤوا في بيئة اعتزالية لكنهم انشقوا فيما بعد إثر حادثة التشيع لعلّي -رضي الله عنه-، فبدأ التيار الشيعي يضرب جذوره في فكر من أحبوا علياً وأبنائه من بعده، في المقابل نرى فكر الخوارج الذي جاء ولم يمض زمن طويل حتى انشق عن الشيعة فرقة الباطنية والمتصوفة، وكلها من مشكاة واحدة أصولها تمتد إلى الهاشمية، وتمركزها في الكوفة والعراق، لقد عايش هؤلاء لحظة بلحظة مختلف الملاحم الدرامية التي تكبدها البيت العلوي، فمنذ طعن علي وسلب الحسن وقطع الحسين إرباً، وهم يسترقون الأخبار من وراء ستائر بيوتهم تحت رعب عبيد الله بن زياد، وصولاً إلى معاناة هؤلاء الأتباع أنفسهم مع حجر وسليمان والمختار، فنشأ لدى الأتباع انصهار مع قضية آل البيت بقطع النظر عن أعجميتهم، وعروبتهم فقد أفرزت هذه الوقائع الدموية⁽¹⁴²⁾ شيئاً من تكوين ذات جماعية، بتركيبة نفسية موحدة جعلتهم يشعرون بتمايز عن بقية المسلمين قبل أن يصيروا شيعة ومذاهب.

⁽¹³⁹⁾ زهدي جار الله، المعتزلة، ص 161-162.

⁽¹⁴⁰⁾ المرجع نفسه، المعتزلة، ص 162.

⁽¹⁴¹⁾ زهدي جار الله، المعتزلة، ص 163-164.

⁽¹⁴²⁾ عبد الحميد الفهري، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل، ت: هشام جعيط، ص 11-12.

البشرية:

هم أصحاب بشر بن المعتمر (226 هـ - 840 م)، أحد أفاضل علماء المعتزلة ومن رؤسائهم في بغداد⁽¹⁴³⁾، تفرّد ببعض الآراء العقديّة التي لم يقل بها أحد من شيعته أهمها:

الأجسام والأعراض: الجسم ما تكوّن من ثمانية أجزاء ولا يحتمل الجزء الأعراض، لم يخلق الله شيئاً من الأعراض (لا لون، لا طعم، لا حرارة، لا برودة...)، أما الإنسان فيستطيع أن يفعل ذلك بطبعه، وأن الله هو الذي أقدره على ذلك ما عدا الحياة والموت⁽¹⁴⁴⁾.

الحركة والسكون: كل جسم يبقى ساكناً إلا إذا خرج سكونه إلى ضده أي إلى حركة، فالجسم وهو في المكان الأول ساكن غير متحرك.

حقيقة الإنسان: يرى بشر بأن الإنسان روح وجسد وأنه فعال بالروح والجسد.

التوبة: من تاب من كبيرة وراجعها استحق العقوبة، لأنه قبلت توبته شرط ألا يعود ومعنى هذا أن الله تعالى قد يغفر للعبد ذنوبه ثم يعود فيعاقبه بعودته إليها⁽¹⁴⁵⁾.

الولاية والعداوة: بمعنى أن الله لا يوالي المؤمن في حال إيمانه، ولا يعادي الكافر في حال كفره ويعادي العاصي⁽¹⁴⁶⁾.

- الهديلية:

تنسب هذه الفرقة إلى محمد بن الهذيل المعروف بالعلاف، وكان من موالي عبد القيس، وله فضائح كثيرة فيما أحدثه من البدع حتى كفر بتلك البدع جميع الأمة، وكفر أيضاً سائر المعتزلة، وصنف المردار من المعتزلة كتاباً في تكفير أبي الهذيل وكذا الجبائي.

من فضائحه كذلك قوله: بطاعة لا يراد بها الله تعالى فقال: ليس في الدنيا زنديق، ولا دهري إلا وهو قطب الله تعالى في كثير من الأشياء، ولم يكن له قصد التقرب إلى الله عز وجل لأنه لا يعذبه.

من فضائحه أيضاً قوله بأن علم الباري هو هو، وقدرته هي هو، ولو كان كما قاله لم يكن عالماً ولا قادراً⁽¹⁴⁷⁾، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً كما عطّل الصفات وقال بتعطيلها ونفيها.

⁽¹⁴³⁾ زهدي جار الله، المعتزلة، ص 142. للزيادة أنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 70. الباقلاني، الانتصار، ص 63.

الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ت: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، (مؤسسة الكتب الثقافية)، ص 285، 288.

⁽¹⁴⁴⁾ زهدي جار الله، معتزلة، ص 142.

⁽¹⁴⁵⁾ زهدي جار الله، معتزلة، ص 143.

⁽¹⁴⁶⁾ المرجع نفسه، ص 143.

⁽¹⁴⁷⁾ الباقلاني، التمهيد، ص 287.

- الشمامية:

تنسب إلى رئيسها ثمامة بن أشرس النميري (213 هـ - 828 م)⁽¹⁴⁸⁾، وينسب صاحب التمهييد هذه الفرقة إلى القدرية، لكن الأرجح أن بداياتها كباقي الفرق تنتمي إلى الاعتزال لكن بعد القرن الرابع للهجرة صارت تحسب على التيار الشيعي، ولها أفكار ميّزتها عن باقي الفرق فصنفت فيما بعد مع القدرية أهم معتقداتها:

- الوعيد، يخلد صاحب الكبيرة في النار مع فرعون وأبي لهب بعدما كانت المعتزلة قبلهم يرون بأنهم يخفف لهم العذاب.

- الإرادة، لا فعل للإنسان إلا الإرادة، وكل أعماله فهو حدث لا يحدث له فثمامة خالف القدرية والجبرية⁽¹⁴⁹⁾.

خلق العالم، يرى ثمامة بأن العالم فعل الله بطبعه أي طبيعته جعلته يصنع الكون نتيجة قوة طبيعية كامنة في الله وليس بمشيئته⁽¹⁵⁰⁾، فهم بذلك يتقولون بقول الفلاسفة، وأهل الطبائع وهذا رأي الشهرستاني، غير أن الخياط يرفض هذا القول الذي أخذه ابن حزم والشهرستاني عن ابن الروندي ويقول: إنه لم يسمع عن ثمامة، ولا ورد في كتبه، لأن المطبوع عند ثمامة هو الجسم المحدث، أما القديم الذي ليس بجسم فتعالى الله عن ذلك، ثم إن المطبوع عند أصحاب الطبائع لا يكون منه إلا جنس واحد من الأفعال، كالنار التي لا يكون منها إلا التسخين، أما من تكون منه الأشياء المختلفة فهو المختار لأفعاله لا المطبوع عليها⁽¹⁵¹⁾.

- فرق الشيعة والقدرية:

أ- الشيعة:

أما فيما يخص الانتماءات في هذه المرحلة الثانية من تاريخ التشيع الغالي في العقيدة، فإننا نسحب ما وصلنا إليه من نتائج بصفة جمالية على الخوارج، فبعدما أثبت أنه من سيطرة مطلقة للعرب على قيادة

(148) زهدي جار الله، المعتزلة، ص 137.

(149) الشهرستاني، الملل والحلل، ج 1، ص 78. زهدي جار الله، ص 138.

(150) زهدي جار الله، المعتزلة، ص 138.

(151) المرجع نفسه، ص 138. للزيادة أنظر: الباقلاني، نكت الانتصار لنقل القرآن الكريم، ت- محمد زغلول سلام، نشأة المعارف، الاسكندرية، دون طبعة، ص 22-23.

الطرق الشيعية في مرحلتها الجينية، عندما كان يعسر الفرز بين مفهوم الحركة والحزب والفرقة، تتحول القيادة في الطور الثاني للموالي، وتبقى في العراق والكوفة بالأساس في القرن الثاني⁽¹⁵²⁾.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «وأهل السنة يتولون عثمان وعلياً جميعاً، ويتبرؤون من التشيع والتفرق، في الدين الذي يوجب موالاته أحدهما ومعاداة الآخر، وقد استقر أمر أهل السنة على أنّ هؤلاء مشهود لهم بالجنة ولطلحة (ت 36 هـ) والزيير وغيرهما ممن شهد له الرسول بالجنة، كما قد بسط في موضعه، وكان طائفة من السلف يقولون: لا تشهد بالجنة إلا لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- خاصة. وهذا قول محمد بن الحنفية والأوزاعي وطائفة أخرى من أهل الحديث كعلي بن المديني وغيره، يقولون هم في الجنة ولا يقولون تشهد لهم بالجنة، والصواب أنا نشهد لهم بالجنة كما استقر على ذلك مذهب أهل السنة»⁽¹⁵³⁾.

إنّ أهم الاختلافات التي جاءت بعد موت النبي -صلى الله عليه وسلم- تلك التي تعنى بالمشاكل السياسية، وتبعتها اجتهادات المسلمين التي أدت إلى اختلافات فقهية، حتى جاءت الفتوحات باختلاط ألسن الأعاجم في تفسير معاني القرآن الكريم، وتطورت التفسيرات في كثير من الأحيان إلى تأويلات فلسفية وعقدية، تسائر دياناتهم وأفكارهم، فكان ثمّة الخلاف الفقهي والعقدي بأبعاده السياسية في الرقعة الإسلامية التي زادت انتشاراً، وأفكارها تبايناً، حتى وصلت إلى هذه الاختلافات التي تنبأ بها خير الأنام محمد -صلى الله عليه وسلم- «افتترقت اليهود إلى إحدى وسبعين فرقة، وافتترقت النصارى على اثنين وسبعين فرقة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»⁽¹⁵⁴⁾.

لم تبق الخلافات السياسية والفقهية والفكرية حبيسة مذهبهم السياسي بل أصبح لكل فرقة مذهب في الفقه، والسياسة، والفكر، وظهرت على إثر ذلك فرقة الشيعة وهي أقدم الفرق الإسلامية ظهوراً زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه، ورأوا أنه أولى بالخلافة لأنه من آل البيت.

فكان منهم الغالون، ومنهم دون ذلك معتدلون في الحكم على الصحابة دون غيرهم الذين كفرّوهم ودنّسوا العقائد مستدلين بذلك على قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «حربك حربي وسلمك سلمتي»⁽¹⁵⁵⁾، وفي قوله: «لا يحبك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق»⁽¹⁵⁶⁾، بعد وفاة علي -رضي الله

⁽¹⁵²⁾ عبد الحميد الفهري، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل، ص 172-173.

⁽¹⁵³⁾ مناهج السنة، ج 6، ص 202-203.

⁽¹⁵⁴⁾ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، (دار الفكر العربي، القاهرة)، ص 29.

⁽¹⁵⁵⁾ لا أثر لهذا الحديث قال ابن تيمية: «هذا الحديث ليس في شيء من كتب علماء الحديث المعروفة، ولا روي بإسناد معروف، ولو كان النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لم يجب أن يكونوا قد سمعوه، فإنه لم يسمع كلّ منهم كلّ ما قاله الرسول -صلى الله عليه وسلم-،

عنه - زادت الفكرة الشيعية، وتطوّرت فكان العصر الأموي هو عصر الغلو عندما سن معاوية في عهده لعن علي، فزادت نار التشيع التهاما حتى كتبت أم المؤمنين أم سلمة -رضي الله عنها- لمعاوية (ت 60 هـ) تقول فيها «إنكم تلعنون علي بن أبي طالب ومن أحبه، وأشهد أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أحبه»، أعقبه كذلك قتل "الحسين (ت 61 هـ) بن علي"، الشيء الذي جعل ثغرة كبيرة بين الشيعة والمسلمين. من أبرز ما يعتقد الشيعة النبي إله محل الله، اتحاد الله بمحمد -صلى الله عليه وسلم- (157).

لم يجتمع الشيعة في فرقة واحدة، ولا مذهب فقهي وفكري، بل تفرّقت إلى عدّة فرق نرى على رأس هذه الفرق قادة مزجوا الفكر بمبادئ الدين الحنيف، أبرز فرقهم: القدرية والزيدية. من عقائدهم كذلك كل من يخرج على (التنظيم الشيعي الراجع إلى ذرية الحسين دون تحديد فهم كلهم فيها شرع وكل خارج منهم تجب طاعته بل نمت هذه النزعة إلى حد اعتبار من دعا منهم الإمامة وهو قاعد في بيته مرخي عليه ستره كافر مشرك) (158).

نشأت فرق متطرفة عن التشيع في البدايات الأولى للتشيع أبرزها:

- الزيدية:

تعتبر الزيدية هي الفرقة الأولى التي برزت في آخر العهد الأموي، لكن لم تنشط عمليا إلا في الفترة العباسية اللاحقة، والزيدية هم في نهاية التحليل قسم من تكتل الشيعة الأكبر الذي رسخ على مقاومة أعداء العلوية العلويين في العراق بالذات، العراق إذن هي مهد وموطن الشيعة، لأنها بلاد أحبها علي وأقام بها فلم يسهل على معاوية قمع أفكارهم، خصوصا عندما شدّد بالتنكيل عليهم بالحجاج، فزاد لهيب التشيع والتزمت الديني الذي مزجه الشيعة بالدين الحنيف. لقد بقي المدّ الشيعي يبيث أفكاره الممزوجة بالثقافات الوافدة ويمزجها بمبادئ الدين الحنيف إلى الآن.

ولا روي بإسناد معروف؟ بل كيف إذا علم أنه كذب موضوع على النبي -صلى الله عليه وسلم- باتّفاق أهل العلم بالحديث؟، منهاج السنة، ج 4، ص 496.

(156) روى الترمذي في السنن: عن علي، قال: «لقد عهد إلي النبي الأمي صلى الله عليه وسلم أنحلا بيجك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق» قال عدي بن ثابت: أنا من القرن الذي دعا لهم النبي صلى الله عليه وسلم: «هذا حديث حسن صحيح» أبواب المناقب 643/5 [3736].

(157) محمد أبو زهرة، الفرق الإسلامية، ص 37.

(158) عبد الحميد الفهري، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل. أنظر: التوحيخي، ص 59.

أهم مبادئهم:

- الإمامة، يرون أن علياً أولى بالإمامة وخلافة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من أبي بكر (ت 13 هـ) وغيره -رضي الله عنهم- أجمعين.
- تأويل صفات الله عز وجل.

- جعل النبي مكان الله تعالى وتأويلاً للآية: {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا

يُبَايِعُونَ اللَّهَ} (159).

- تطور مذهبهم إلى جعل علي هو النبي لخطأ جبريل عليه السلام في إعطاء الرسالة لمحمد -صلى الله عليه وسلم- بدلاً من علي.

(فالشيعة لهم نحلتهم السياسة، وهي تقترب أو تبتعد عن الدين، ولهم منهاج في دراسة العقائد، قد قاربوا فيه بعض الفرق الاعتقادية أو اتحدوا معها)⁽¹⁶⁰⁾، حيث مزجت الشيعة بقايا الحضارات القديمة الوافدة من الأمم، كما نقلت الفلسفات اليونانية نتيجة انتشار الترجمات للفلسفات القديمة خصوصاً الفلسفة الأفلاطونية.

الأرض كانت خصبة للثقافات الوافدة ونجد أثارها في أفكار الشيعة الآن، فتطور على إثر ذلك التشيع وأصبح الشيعة يقولون بالحلول وتناسخ الأرواح، وكثير منهم الآن يكفرون أهل السنة والجماعة ويؤلهون آل البيت العلوي، كما يقومون الآن بطقوس يوم عاشوراء والقيام بتقليد النياحة على مقتل علي والحسن والحسين، فيقومون بشق الجيوب والضرب، وفعل ما نهى الله عنه من أفعال الوثنيين. (وأشهر رجالهم أبو خالد الواسطي، و منصور بن أبي الأسود، و هارون بن سعد العجلي، و وكيع بن الجراح...) (161). وأبرز الفرق المنشقة عنهم كذلك:

- السبئية:

هم أتباع عبد الله بن سبأ، وهو يهودي من أهل الحيرة⁽¹⁶²⁾، وقد كان شيخ الرفض لما أظهر الإسلام، أراد أن يفسد الإسلام بمكره وخبثه، كما فعل بولص بدين النصارى فأظهر النسك ثم أظهر الأمر

(159) سورة الفتح، الآية 10.

(160) عبد الحميد الفهري، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل، ص 37.

(161) عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ص 193 - 199. (فيها تراجم لأعلام الشيعة في هامش الملل لأحمد فهمي محمد).

(162) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، ص 35.

بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى سعى في فتنة عثمان -رضي الله عنه- وقتله، ثم لما قدم الكوفة أظهر الغلو في علي -رضي الله عنه- والنص عليه ليتمكن بذلك من أغراضه، وبلغ عليا -رضي الله عنه- فطلب قتله فهرب منه إلى قرقيسيا، وخبره معروف، وقد ذكره غير واحد من العلماء⁽¹⁶³⁾، وقد علم أهل العلم أن أول ما ظهرت الشيعة الإمامية المدعية للنص في أواخر أيام الخلفاء الراشدين وافترى ذلك عبد الله بن سبأ وطائفته الكذابون⁽¹⁶⁴⁾، وأصل الرفض من المنافقين الزنادقة، فإن أول من ابتدعه ابن سبأ الزنديق وأظهر الغلو في علي بدعوى الإمامة والنص عليه وادعى العصمة له⁽¹⁶⁵⁾.

لقد نشر أفكاره الفاسدة في الفكر الشيعي بين المسلمين مستدلا بذلك أن علي بن أبي طالب ذكرته التوراة⁽¹⁶⁶⁾، بأنه وصل النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- وهو أولى بالخلافة بنصوص التوراة. كما أن لهم أفكار في رجعة المسيح وهي غير واردة، بل يقول بعودة محمد -صلى الله عليه وسلم-، أجاب كثير من العلماء على أفكار الشيعة ورؤوسها الكبيرة منهم القاضي أبي الباقلاني الذي نشأ في بيئة التشيع لكنه رد أقوالهم خصوصا في أمور العقيدة حيث يقول: مجيبا كل فرقة على حدا مخاطبا أصحاب الآراء في الشيعة.

- الشيعة الزيدية:

هم أتباع زيد بن علي زين العابدين الذي خرج على هشام بن عبد الملك بالكوفة فقتل وصلب، وهي أقرب الفرق الشيعية لأهل السنة والجماعة، وأكثر فرق الشيعة اعتدالا فهي تنسب إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين، قال الذهبي: «كان ذا علم وجلالة وصلاح هفا، وخرج واستشهد سنة 122 هـ وقيل 125 هـ، والزيدية طائفة شيعية ترى الخروج على أئمة الجور وتخليد أهل الكبائر في النار، وتقول بنفي الصفات، وتنكر القدر، فهي تقول بأصول المعتزلة وتزيد عليهم بالقول بالفضل والإمامة»⁽¹⁶⁷⁾، وإن كان الإمام زيد رحمه الله بريء من أكثر مما تذهب إليه طوائف الزيدية.

والزيدية خير من الرافضة: أعلم وأصدق وأزهدي، وأشجع، وهم لا يقولون بعصمة الأئمة من آل البيت كما تقول الرافضة⁽¹⁶⁸⁾، والزيدية فرق متعددة وهم خير من الإمامية وأشبههم بالإمامية هم الجارودية

⁽¹⁶³⁾ ابن تيمية، منهاج السنة، ج 8، ص 479.

⁽¹⁶⁴⁾ المصدر نفسه، ص 251.

⁽¹⁶⁵⁾ ابن تيمية، الفتاوى، ج 4، ص 435 و ج 13، ص 31.

⁽¹⁶⁶⁾ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، ص 35.

⁽¹⁶⁷⁾ ابن تيمية، منهاج السنة، ج 1، ص 70 و ج 2، ص 303 و ج 3، ص 396.

⁽¹⁶⁸⁾ المصدر نفسه، ص 452.

أتباع أبي الجارود⁽¹⁶⁹⁾، والزيدية الذين يترحمون على أبي بكر وعمر فيهم من يسبّ عثمان ويذمه، وخيارهم الذي يسكت عنه فلا يترحم عليه ولا يلعنه⁽¹⁷⁰⁾، فالزيدية الذين يتولون أبا بكر وعمر مضطربون فيه⁽¹⁷¹⁾، ومن الزيدية من يرى علياً أفضل من أبي بكر وعمر⁽¹⁷²⁾، وكثير منهم يذمهما ويسبهما بل ويلعنهما وخيار الزيدية يفضلونه عليهما، ويذمون عثمان أو يقعون فيه⁽¹⁷³⁾، وأما أهل السنة فكلهم متفقون على أن أبا بكر وعمر أفضل من عثمان وعلي، ونقل الإجماع على ذلك غير واحد⁽¹⁷⁴⁾، وتفضيل أبي بكر على عثمان وعلي لم يتنازع فيه من له عند الأمة قدر لا من الصحابة، ولا من التابعين، ولا أئمة السنة، بل إجماع المسلمين على ذلك قرناً بعد قرن أعظم من إجماعهم على إثبات شفاعتنا في أهل الكبائر، وخروجهم من النار⁽¹⁷⁵⁾، وأما تفضيل عثمان على علي فعليه استقرار أمر أهل السنة، وهو مذهب أهل الحديث، ومشايخ الزهد والتصوف وأئمة الفقهاء⁽¹⁷⁶⁾.

- لم تقل بنبوة الأئمة الأربعة بل ترفعهم إلى مرتبة النبوة تقاربها (مكانة خاصة)، لكنهم الأفضل بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم -⁽¹⁷⁷⁾ (وهو ما تقره السنة النبوية).
- لم يكفروا أحداً من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، يؤمن الزيدون بأحقية الخلافة بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - هو علي - رضي الله عنه - لأن مواصفات الإمام التي ذكرها النبي هي له.
- يؤمنون بأن زيدا إمامهم، فضل المواصفات والإمامة لعلي - رضي الله عنه - وهو برئ منها لا يخرج عن الجماعة.
- يعتقد الزيدون بأن مرتكب الكبير مخلد في نار جهنم (رأيهم في ذلك رأي المعتزلة).
- تكن الشيعة الكراهية لشخص واصل ابن عطاء (ت 131 هـ) لا للمعتزلة كافة.
- يتفق الشيعة مع المعتزلة في أمور العقيدة ويخالفوا الأشاعرة والماتريدية⁽¹⁷⁸⁾.

⁽¹⁶⁹⁾ المصدر نفسه، ج 3، ص ص 9-10.

⁽¹⁷⁰⁾ المصدر نفسه، ج 6، ص 200.

⁽¹⁷¹⁾ ابن تيمية، منهاج السنة، ج 7، ص 368.

⁽¹⁷²⁾ المصدر نفسه، ج 6، ص 476.

⁽¹⁷³⁾ المصدر نفسه، ج 8، ص 237.

⁽¹⁷⁴⁾ ابن تيمية، منهاج السنة، ج 7، ص 368.

⁽¹⁷⁵⁾ المصدر نفسه، ج 8، ص ص 223-224.

⁽¹⁷⁶⁾ المصدر نفسه، ص 225.

⁽¹⁷⁷⁾ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، ص 40.

ب-القدرية (الجهمية):

تضرب فرقة القدرية بجذورها في القدم إلى القرن الأول الهجري، حيث بدأ تأليف الأحكام الفقهية وعلم الكلام، وأبرز من كتب للقدرية ردًا على مؤلفاتهم المكتوبة "الإمام الشعبي" المتوفى سنة 103 هـ، وذلك في تأليف ما عرف باسم (الرد على القدرية) في معاجم الأدباء وفهارس المؤلفين⁽¹⁷⁹⁾.

كان هذا الرد على أقدم ما ألفه القدرية، وردّ عليه الفقهاء والقضاة، على إثر ذلك جاء التأسيس كذلك لعلم الفرق لأنه بلغ الرقم القياسي في القرن الثاني والثالث، وذلك لاستيعاب واحتواء كافة العقلية الموجودة بعد الفتوحات، والرد عليهم لغرض إثبات العقيدة الصحيحة، وأهم رواد هذه الفرق الضالة عند علماء السلف:

- عمرو بن عبيد:

قال عنه ابن الجوزي: «كان عمرو يسكن البصرة، وجالس الحسن البصري، ثم أزاله واصل بن عطاء عن مذهب أهل السنة، فقال بالقدر ودعا إليه، واعتزل أصحاب الحسن بعد ما كان من قبل ينتسب إلى المعتزلة وقد سبق لنا ذكر حادثة الاعتزال في نشأة المعتزلة»، وقال ابن حبان: «كان من أهل الورع والعبادة، إلى أن أحدث ما أحدث واعتزل مجلس الحسن وجماعة معه فسموا المعتزلة، وكان يشتم الصحابة»، هلك سنة 144 هـ⁽¹⁸⁰⁾.

لقد كفره العديد من العلماء لمسأسه بأصحاب رسول الله ولأفكارهم.

يجعل القدرية أنفسهم قادرين على أفعالهم، كما يقرون بأن الله فاعل، فهم بذلك يثبتون الخلق والفعل لله وللعباد، فهم فعلا يشبهون المحوس، كما قال الشافعي (ت 204 هـ): «القدرية إذا سلموا العلم خصموا، وإذا سلموا أن الله تعالى علم أن زيدا يموت، وليس بقادر على الكفر إلا بما خلق له من القدرة، فأبي صلاح من خلق ما هو السبب المؤدي إلى الكفر»⁽¹⁸¹⁾.

جاءت القدرية نتاج الصراع الفكري للطوائف الدينية المنشقة عن الاعتزال، ولها شيوخ انفردوا بآراء لم يسبقهم أحد من السلف منهم: هشام بن الحكم (ت 179 هـ) ومحمد ابن النعمان (ت 413 هـ) المحسوبان مرة على القدرية وثانية على الحكمة وأخرى على التشيع والمتطرف كما هو عند البغدادي (ت 463 هـ)، والشهرستاني (ت 548 هـ) وغيرهما من المصنفين فكانا على ما يبدو من الشخصيات الفكرية

⁽¹⁷⁸⁾ المرجع نفسه، ص 43.

⁽¹⁷⁹⁾ عبد الحميد الفهري، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل، ص 11.

⁽¹⁸⁰⁾ سير أعلام النبلاء، ج 6، ص 104-106. البداية والنهاية، سنة (142 - 144).

⁽¹⁸¹⁾ الباقلاني، تمهيد الاوائل وتلخيص الدلائل، ت- عماد حيدر، ص 363.

الفذة التي نفذت إلى أرقى المقولات الفلسفية في الفكر الإغريقي والفارسي واستوعبت أبعاده و وضعت للإسلام عتبة وثيقة لدخول عصر إعمال العقل والاستدلال البرهاني، وهذه الصفات الفكرية ولئن اشتهر بها الأساس بن الحكم فهي أيضا من مواضيع الجدل عند الصيرفي (ت 330 هـ) وهشام الجوالقي، وإسحاق بن زيد وغيرهم وكثير لذلك فإن جمع هذه القيادات والشخصيات العلمية و الفقهية والفلسفية جنبا إلى جنب مع الديصانية والحلولية وسائر الطرق الباطنية إلى بلوغ عهد الحلاج (ت 309 هـ)، وأبي العذارف في بغداد يستدعي تفكيكا حذرا من قبل المتتبعين لما جاء في المصنفات من تعميم ورغم أن المصنفين لا يقصدون بهذا الخلط سوى تقويض أركان أعدائهم من المذاهب الأخرى فإنهم ساهموا من حيث لا يعلمون في تجديد معالم النهضة العقلية في الإسلام⁽¹⁸²⁾.

ثالثا- الأشاعرة:

إن فكر الأشاعرة الأوائل هو محل الدراسة، والنقد في هذه الرسالة، لأن أهم الانتقادات الموجهة من قبل ابن تيمية هي للفكر الأشعري، وخصصنا هنا فكر الباقلاني وهو المنظر الثاني للأشاعرة، فهم سمو نسبة إلى مؤسسها (أبي الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري)⁽¹⁸³⁾، كان على مذهب الاعتزال لكنه انحاز عنهم (عندما أجرى أبو الحسن الأشعري مع أستاذه الجبائي (ت 303 هـ) المعتزلي مناظرة في مسائل الصلاح والأصلح، فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى أهل السلف، فأيد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهبا لأهل السنة والجماعة)، اشتهر الأشعري بصفة الكلام في الصفات ردا على المعتزلة والفرق الغالية، فاعتبر بذلك مؤسسا لعلم الكلام عند السنة، توفي سنة 324 هـ.

رابعا- الخوارج:

لقد بلغت كتب التاريخ وخصوصا كتب الفرق في الإسلام بالخروج عن العقيدة الصحيحة، وأكثر هذه الكتب هي لعلماء السنة والأشاعرة، خصوصا القاضي الباقلاني، وأهم هذه الفرق التي كانت تنعت الخوارج الجدول التالي يحمل تصنيف البغدادي والشهرستاني في العهد الأموي⁽¹⁸⁴⁾.

فالخوارج حسب الفهري «هم أولئك الذين رفعوا شعار لا حكم إلا لله»، غير أن القلهايني يسميهم الوهابية نسبة إلى أول إمام ولوه عليهم، وهو عبد الله بن وهب الراسبي (ت 38 هـ)، رجل من عامة مقاتلة النهروان من أصل يمني، وحسب الروايات فإنه لم يسع لبلوغ قيادة أصحابه، كما أنه لم يكن أفضلهم

⁽¹⁸²⁾ عبد الحميد الفهري، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل، ص 172.

⁽¹⁸³⁾ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص 411. ابن عماد الذهبي، شذرات الذهب، ج 2، ص 303-305. الزركلي، الأعلام، ج

4، ص 263.

⁽¹⁸⁴⁾ عبد الحميد الفهري، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل، ص 162.

مكانة ولا نسبا، وإنما آلت إليه الإمامة بعد أن رفضتها جلّ الوجوه البارزة من المنشقين عن علي»⁽¹⁸⁵⁾.

يقول عنهم الشهرستاني كلّ من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان، وكبار فرق الخوارج ستة: الأزارقة، والنجدات، والصفرية، والعجاردة، والإباضية، والثعلبية، والباقون فروعهم ويجمعهم القول بالتبري عن عثمان وعلي، ويقدمون ذلك على كل طاعة، ويكفرون أصحاب الكبراء، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقا واجبا⁽¹⁸⁶⁾.

«جاءت هذه التشكيلات الدينية السياسية وعلى رأسها المحكمة لتعبر عن أكوام من الرفض والاستهجان لسلوك فئات يتقدمها أهل الشرف، والملا بمجرد قول الحضور النبوي المقدس»⁽¹⁸⁷⁾.

إن الانشقاق الأول للخوارج عن المعتزلة كان يحمل جلّ أفكارهم، ومعتقداتهم، فكانوا يكفرون صاحب الكبيرة، وينكرون شفاعته محمد -صلى الله عليه وسلم-، كما كانوا يكفرون بعض الصحابة رضوان الله عليهم.

أخذوا أفكارهم هذه من الشيعة، لكن مع مرور الزمن تطورت عقيدة الخوارج، وتعدتها إلى الخوض في صفات الله عز وجل، وإلى باقي المسائل الاعتقادية الاعتزالية، قالوا بخلق القرآن الكريم -خاضوا في القضاء والقدر والسمعيات- (قالوا بعدم حجية خبر الآحاد في العقائد)⁽¹⁸⁸⁾، أخذوا كلام الجهمية والماتريدية فضلا عن الشيعة والمعتزلة وخرج عن هذه الفرقة ما يعرف بالشيانية.

- الشيانية:

تنسب إلى إمامها محمد بن الحسن الشيباني (ت 131 هـ)⁽¹⁸⁹⁾ له آراء خص بها، حيث عد من المشبهة الذين شبهوا صفات الله بالصفات البشرية مثل صفة اليد، رد عليه الباقلاني في كتابه التمهيد وسنعرض ذلك في الفصل الثاني بالتفصيل.

⁽¹⁸⁵⁾ المصدر نفسه، ص 163.

⁽¹⁸⁶⁾ مخطوط مجمع أباء نيقية، ص 167. أنظر: الملل والنحل، ص 155-157.

⁽¹⁸⁷⁾ ا عبد الحميد الفهري، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل، ص 163-164. (أنظر الجدول).

⁽¹⁸⁸⁾ صابر طعيمة، الغلو والفرق الغالية بين الإسلاميين في ضوء عقيدة السلف، (مكتبة مدبولي، القاهرة)، ط 1، (1429 هـ - 2009 م).

ص 125.

⁽¹⁸⁹⁾ الباقلاني، التمهيد، ص 296.

- الروافض:

هي فرقة انشقت من الزيدية، قال شيخ الإسلام: «لفظ الرافضة أول ما ظهر في الإسلام لما خرج زيد بن علي بن الحسين (ت 122 هـ) في أوائل المائة الثانية في خلافة هشام بن عبد الملك، واتبعه الشيعة، فسئل عن أبي بكر وعمر فتولاهما وترحم عليهما، فرفضه قوم، فقال رفضتموني رفضتموني فسموا الرافضة، فالرافضة تتولى أخاه أبا جعفر محمد بن علي (ت 114 هـ)، والزيدية يتولون زيدا وينسبون إليه، ومن حينئذ انقسمت الشيعة إلى زيدية ورافضة إمامية»⁽¹⁹⁰⁾، ومن الروافض فرقة يقال لها الخشبية قال ابن تيمية: «كانوا يسمون الخشبية لقولهم إنا لا نقاتل بالسيف إلا مع إمام معصوم فقاتلوا بالخشب»⁽¹⁹¹⁾، ومن الروافض الغلاة فرقة النصيرية الذين يدعون إلهية علي وهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى باتفاق المسلمين⁽¹⁹²⁾، والنصيرية لا يكتمون أمرهم بل هم معروفون عند جميع المسلمين، لا يصلون الصلوات الخمس، ولا يصومون شهر رمضان، ولا يحجون البيت، ولا يؤدون الزكاة، ولا يقرون بوجود ذلك، ويستحلون الخمر وغيرها من المحرمات، ويعتقدون أن الإله علي بن أبي طالب⁽¹⁹³⁾.

لقد أفرد الباقلاني وابن تيمية لهذه الفرقة جزءاً من مؤلفاتهما وردوداً عليها باسم صاحبها الخشاب⁽¹⁹⁴⁾ (ت 567 هـ)، كما نعتها الباقلاني في التمهيد (وزعمت الخشابية) وسنورد تباعاً ردود العالمين عليها.

- الكيسانية:

هم أتباع «المختار بن أبي عبيد الثقفي (ت 67 هـ) وقد كان خارجياً، ثم صار من الشيعة، الذين يناصرون علياً، وسميت بذلك نسبة إلى كيسان، قيل هو اسم المختار، وقيل هو اسم لمولى علي بن أبي طالب أو تلميذ لابنه»⁽¹⁹⁵⁾. يؤكد التوبختي في مصنفه بأن الكيسانية في الأصل تابعة من لقب لشخصية

⁽¹⁹⁰⁾ ابن تيمية، الفتاوى، ج 13، ص 35-36.

⁽¹⁹¹⁾ ابن تيمية، منهاج السنة، ج 1، ص 22-36.

⁽¹⁹²⁾ المصدر نفسه، ج 3، ص 452.

⁽¹⁹³⁾ ابن تيمية، الفتاوى، ج 28، ص 554.

⁽¹⁹⁴⁾ هو أبو محمد عبد الله بن أحمد، ابن الخشاب (492 هـ-567 هـ) الموافق (1099 م-1172 م) أعلم معاصريه بالعربية ولد وعاش في بغداد طيلة حياته، تتلمذ في الأدب على ابن الجواليقي لكنه أتقن علوماً أخرى كالحدِيث و الفلسفة و الحساب والهندسة، أشهر مصنفاته (المرئجل في شرح الجمل)، وهو شرح كتاب الجمل للجرجاني و (منافسات ابن الخشاب للحريري في المقامات) وهو نقد لمقامات الحريري. أنظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 2، ص 288. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 11، ص 357. دائرة المعارف الإسلامية، ج 2، ص 492-493. الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 208.

⁽¹⁹⁵⁾ محمد أبو زهرة، الفرق الإسلامية، ص 37.

عربية عريقة النسب فيقول: «وهم الكيسانية الخلفاء الذين غلبوا على هذا الاسم، وهذه الفرقة تسمى المختارية، ويجزم بأن محمد بن الحنفية (ت 87 هـ) عندما ولي المختار على العراقيين سماه كيسان لكيسه، ولما عرف قيامه ومذهبه فيهم فهم يسمون المختارية، ويدعون الكيسانية»، ويدعم قوله الأشعري فيقول: إنما سماوا الكيسانية لأن المختار (ت 67 هـ) الذي طلب بدم الحسين بن علي، ودعا إلى محمد بن الحنفية كان يقال له كيسان⁽¹⁹⁶⁾.

فالمختار الثقفي كان قائدا عسكريا وهو صاحب البدع النظرية كاقباسبه عن الديانات الشرقية أفكارا يشرحها المصنفون إلى شتى الانحرافات، والبدع، في المقابل كان كيسان أبو عمرة قائدا من قواده على الحرس، والموالي، فمكاته كانت كبيرة عند إبراهيم بن الأشتر (ت 71 هـ) والمسيب بن نجبة الفراري (ت 65 هـ) ويزيد بن أنس الأزدي قواد المختار على فصائل العرب من عشائر وأقسام قبلية⁽¹⁹⁷⁾ فالكيسانية هي فرع ينحدر من الهاشمية.

عقيدتهم:

تقوم على ألوهية أهل البيت، كما تقوم السبئية على أساس أن الإمام شخص مقدس يبذلون له الطاعة بعلمه ثقة مطلقة وأنه معصوم من الخطأ، وهو رمز للعلم الإلهي⁽¹⁹⁸⁾، يعتقدون برجعة الإمام علي وخلافته الحسن والحسين، ومحمد بن الحنفية وعلي (ما زال حي بجبل رضوى عنده ماء وعسل)، يعتقد الكيسانية كذلك بالبداء وهو أن الله سبحانه وتعالى يغير ما يريد تبعا لتغير علمه.

أنه يأمر بالشيء ثم يأمر بخلافه⁽¹⁹⁹⁾، بعد إخباره من الإمام فإن وافق قوله يكون دليل على صدق دعواه وإن خالفه يقول للناس بدا لربكم.

- يعتقدون بتناسخ الأرواح تنتقل وتتعدب في الحيوان⁽²⁰⁰⁾.

- يقولون بالتأويل وأن لكل شيء ظاهرا وباطنا.

- أن علي هو مرتبة النبوة.

⁽¹⁹⁶⁾ عبد الحميد الفهري، مناهاج مصنفات الملل والفرق والنحل، ص 36-37.

⁽¹⁹⁷⁾ المصدر نفسه، ص 37. -بتصرف-

⁽¹⁹⁸⁾ يراجع: محمد أبو زهرة، الفرق الإسلامية، ص 39. أنظر كذلك: صابر طعيمة، الغلو والفرق الغالية بين الإسلاميين في ضوء عقيدة

السلف، (مكتبة مدبولي، القاهرة)، ط 1، (1429 هـ - 2009 م)، ص 222.

⁽¹⁹⁹⁾ محمد أبو زهرة، الفرق الإسلامية، ص 39.

⁽²⁰⁰⁾ صابر طعيمة، ص 223. -بتصرف-. للزيادة أنظر: الملل والنحل، ص 201-202.

لقد أفرد الباقلاني في كتابه التمهيد جزءاً مهماً في الرد على الكيسانية وإبطال عقائدهم. كما أبطل شيخ الإسلام كل معتقداتهم، وخصهم بفصول من كتابه "بغية المرتاد والرد على المنطقيين ومجموع الفتاوى"، وكتب عدّة خصوصاً منهاج السنة في نقض كلام الشيعة القدرية⁽²⁰¹⁾، سنورد نماذج منها للاستشهاد في الفصل الثاني.

خامساً - الجهمية:

تنسب إلى جهم بن صفوان السمرقندي أبو محرز من موالي بني راسب رأس الطائفة الجهمية، الضال، المبتدع، زرع شراً عظيماً بقوله في صفات الله تعالى ما لا يليق، كما قال بالجبر وبفناء الجنة، والنار، توفي مقتولاً بمرو سنة 128 هـ، على يد سلم بن أحوز⁽²⁰²⁾. يقول ابن منده في مقدمة كتابه الرد على الجهمية: «بأن جهم أخذ مقالته في نفي صفات الله تعالى عن الجعد بن درهم (ت 118 هـ)، والجعد أخذ التعطيل عن أبان بن سمعان، وأخذ أبان عن طالوت، وأخذ طالوت عن خاله ليبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم، هذه سلسلة سند المعطلة الذين أنكروا صفات الباري تبارك وتعالى»⁽²⁰³⁾، كما يطلق العلماء على هذه الفرقة اسم المعطلة.

رد على الجهم كثير من علماء السلف، وفندوا أقواله، على رأسهم الإمام أحمد بن حنبل (ت 245 هـ) في كتابه "الرد على الجهمية والزنادقة"، الإمام البخاري محمد بن إسماعيل (ت 256 هـ) في كتابه "خلق أفعال العباد"، كما ردّ عليه القاضي الباقلاني في كتابه "التمهيد" وشيخ الإسلام ابن تيمية في كثير من مؤلفاته. أول من قال بخلق القرآن وتعطيل الصفات، وأول من قال ما اتخذ الله إبراهيم خليلاً، ولا كلم موسى تكليماً قال شيخ الإسلام: «لا خلاف بين الأمة أن أول من قال القرآن مخلوق الجعد بن درهم ثم الجهم بن صفوان»⁽²⁰⁴⁾.

هم عند شيخ الإسلام الذين يقولون أن الله جل وعلا بذاته في كل مكان تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، قال شيخ الإسلام: «الحلول العام هو القول الذي ذكره أئمة السنة والحديث عن طائفة من الجهمية المتقدمين، وهو قول غالب متعبدة الجهمية الذين يقولون إن الله بذاته في كل مكان»⁽²⁰⁵⁾.

(201) ابن تيمية، منهاج السنة، ج 1، ص 165 - 169.

(202) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ج 2، ص 142. البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 158-159. الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 141.

(203) الحافظ بن منده، الرد على الجهمية، ت: علي بن محمد ناصر الفقيهي، (المملكة العربية السعودية)، ط 2، (1402 هـ - 1982 م)، ص 05.

(204) الفتاوى، ج 12، ص 420-504.

(205) المصدر نفسه، ج 2، ص 172.

يقول ابن تيمية: «أما جهم فكان يقول: إن الإيمان مجرد تصديق القلب، وإن لم يتكلم به، وهذا القول لا يعرف عن أحد من علماء الأمة وأئمتها، بل أحمد ووكيع وغيرهما كفروا من قال بهذا القول»⁽²⁰⁶⁾. أفتى السلف الصالح بوجوب قتل المبتدعة منهم الجعد بن درهم، و الجهم بن صفوان، حيث إن الأمير خالد بن عبد الله القسري (ت 126 هـ) رحمه الله قتله سنة 124 هـ بسبب بدعته الكفرية، ودعوته إليها (لقد كفر السلف الصالح أصحاب هذه الفرقة لما قالوا إنه في كل مكان، وكان مما أنكروه عليهم أنه كيف يكون في البطون والحشوش والأخيلة؟ تعالى الله عن ذلك)⁽²⁰⁷⁾. سميت هذه الفرقة في العنوان بالحلولية لأن أهم فكرة بارزة عندهم هو القول بالحلول، وهو الأمر الذي ميزها عن باقي الفرق الإسلامية، وأخرجها عن الملة، وكما نعتها به ابن تيمية. يرجع صاحب موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية بأن هذه الفرقة جاءت على آثار التطور التاريخي لعقائد اليهود، وهي الآن تسمى بالحلولية السائدة في المجتمع اليهودي فيقول: «إلا أننا نجد أن أهم الطبقات على الإطلاق هي الطبقة الحلولية الكمونية التي كانت روحية حتى عصر النهضة مع هيمنة القبالة، ثم أصبحت حلولية كونية مادية أي علمانية شاملة ابتداء من ذلك التاريخ»⁽²⁰⁸⁾.

⁽²⁰⁶⁾ المصدر نفسه، ج 13، ص 47.

⁽²⁰⁷⁾ المصدر نفسه. ج 2، ص 126.

⁽²⁰⁸⁾ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج 1، ص 31.

المطلب الثالث: تمهيد عن أصول المسيحية:

لقد كان لانتشار الفرق المسيحية القديمة الدور الرائد في انحراف الفكر الديني السائد في شبه الجزيرة العربية، وذلك نتيجة للاحتكاك الدائم للمسيحيين، فهم جزء مهم من الكتلة الاجتماعية في شبه الجزيرة العربية، كما كان للأمرأ خصوصاً عضد الدولة شغف كبير في سماع أفكارهم، ودفاعهم عما توارثوه من الكتاب المقدس، والتعليم الكنسي، حيث (ساهم الملكيون أيضاً، إلى جانب الكتاب النساطرة والسريان في إنشاء الفلسفة، والعلوم العربية، من مشاهيرهم في هذا المجال: قسطا بن لوقا البعلبكي (ت 300 هـ)، وهو فيلسوف ومترجم، والكاهن نظيف بن يمن (ت 990 م) الطيب الخاص للأمير عضد الدولة، ورئيس مستشفى بغداد في القرن العاشر)⁽²⁰⁹⁾.

كان جل النساطرة والملكيين الذين كانوا يقطنون بغداد، واحتكوا بالمسلمين فأخذوا عنهم ومنهم، كما أن الأمر السائد في البلاط الملكي حب المناظرات، والبعثات الدبلوماسية التي كان يحضرها البطارقة (فالبطرك خريستوفورس الأنطاكي عبد المسيح (960-969 م) دفع بدمه ثمن ولائه العربي يوم استولى البيزنطيون على أنطاكية سنة 969 م وكان صديقا وسندا لسيف الدولة)⁽²¹⁰⁾.

نظراً لقيمة الملكيين في بلاد الإسلام كان بندكتوس السابع على كرسي روما (974-983 م)، التجأ إليه سرجيوس أسقف دمشق. الملكي، وكان يستشير هذا الأخير ويطلبه عند الحاجة، أما عن تواجد الكنيسة الملكية فهي داخل وخارج الشرق الأوسط، خصوصاً في دمشق، الإسكندرية، القاهرة، لبنان، فلسطين، الأردن، السودان، وتركيا حالياً فرنسا.

أصول المسيحية:

لقد مرّ الدين النصراني بنكبات على مرّ العصور، ذلك أنه تغيّر وتبدل مرارا وتكرارا كما أشارت إلى ذلك كتب التاريخ ومصنفات الملل والنحل، وقد سبق لنا الذكر في الفصل الأول بأن الجامع الكنسية كان لها الدور الرائد في تغيير عقيدة النصرانية من التوحيد إلى التعدد، باختصار سنعرض أهم هذه المراحل مع أثارها السلبية على النصرانية:

المرحلة الأولى: كانت ما قبل انعقاد الجامع الكنسية؛ أي قبل انعقاد المجمع النيقاوي 325 م،

وترجع إلى سنوات بعد رفع المسيح -عليه السلام- حيث انقسم النصراني إلى قسمين: (طائفة بقيت محافظة على التوحيد السماوي، وهم بمثابة أصوليو النصرانية، وتقرّ بأن عيسى -عليه السلام- إنسان ونبي

⁽²⁰⁹⁾ المعجم اللاهوتي، منشورات المكتبة البولسية، بيروت -لبنان)، ط 1، (1994 م)، ج 4، ص 62.

⁽²¹⁰⁾ المعجم اللاهوتي، ج 4، ص 62.

جاء برسالة سماوية، وبناموس موسى عليه السلام، وبالإقرار بنبوة الأنبياء، فاضطر هؤلاء الموحدون إلى الهروب من يد الرومان والنجاة بأنفسهم وبيدناهم، حيث حرّض الروم عمالهم بنواحي الموصل وجزيرة العرب لطلبهم، فحاصروهم وقتلوا منهم قوما وأحرقوا آخرين، وتم بذلك القضاء على المسيحية الأولى، والمسيحيين وضاع معهم إنجيل عيسى عليه السلام⁽²¹¹⁾، ومن المؤرخين من يرى أن هؤلاء المسيحيين هم الموحدون من الأصول اليهودية The jewish christians، ومنهم فرق الناصرية، والأبيونية، والدوكاتية التي حافظت على التوحيد وشريعة موسى، واعتقدت أن عيسى هو المسيح المنتظر في نصوص العهد القديم، وأنكرت ألوهيته، واعتبرته مجرد بشر رسول، ورفضت عقائد بولس (ت 64 م)، وهي في ذلك تتفق مع العقائد الإسلامية المستمدة من نصوص القرآن الكريم⁽²¹²⁾، أما الطائفة الأخرى استقطبها الرومان عقدياً (وكانوا يملكونهم هم واليهود، معا بعد أن استنصر هذا الفريق ملوك الرومان على اليهود، وأبدوا لهم ضعفهم واستكانتهم بين اليهود، وذلك بأن طلب منهم الروم الخروج عن اليهودية والمسيحية واعتناق ديانات الروم فتحولوا عن معتقدتهم)⁽²¹³⁾.

وهي المرحلة التي جاء فيها عيسى -عليه السلام- وامتازت بالتوحيد وانضمام الحواريين إلى نقل أفكار المسيح -عليه السلام- كما هي في هذه المرحلة. إن ردود الباقلاني جاءت على نفس النمط الذي ردّ به على الفرق الإسلامية، حيث أنكر عليهم انحرافهم على التوحيد، وحاول بكل الطرق إبطال زعمهم بأن الله واحد، فردّ بقوله عن الفرق المسيحية الموالية للتوحيد.

(211) القاضي عبد الجبار، تثبيت دلائل النبوة، ج 1، ص 152-153. للزيادة أنظر: عبد الله الشرقاوي، رسالة دكتوراه، ص 282. - بتصرف-

(212) عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، ص 108-124. حبيب سعيد فجر، المسيحية، (دار التأليف والنشر الكنيسة الأسقفية، بمصر، 1977 م)، ص 49-63. أنظر: زكي شنودة، موسوعة تاريخ الأقباط، (مصر)، ط 1، (1967م)، ج 6، ص 190.

(213) القاضي عبد الجبار، تثبيت دلائل النبوة، ج 1، ص 152-153. للزيادة أنظر: عبد الله الشرقاوي، رسالة دكتوراه، ص 282. - بتصرف-

الألوهية في المسيحية:

إن الأصل في المسيحية هو التوحيد، ووصفه "بالتوحيد"، يعني أنه ليس للعالم خالقان ولا ثلاثة ولا أكثر، وهذا الجوهر قائم بنفسه، ومحال أن يكون محتاجا لغيره، وهو حي وحكيم لأنه خالق الحياة بحكمة عظيمة⁽²¹⁴⁾.

فالمصادر التاريخية تجمع على أن بولس الشمشاطي كان بطربكا بأنطاكيا سنة 260م، وكان يقرّ بأن المسيح بشرا رسولا، وتوقف بولس عن تفسير الكلمة، أي الابن، وروح القدس مصرحا بأنه لا يعرف مرماهما⁽²¹⁵⁾.

كما يقر بأنه مخلوق كباقي البشر، وأن الله كرمه وسماه ابنا، لأنه حباه واصطفاه لا على معنى البنوة بل للنبوة والرسالة.

إن فرق النصارى كانت عقائدها موافقة لما جاء به عيسى حتى الأريوسية، فهي على التوحيد كذلك، كما سبق لنا التعريف بها في الفصل الأول «ويرى البيروني بأن أريوس (ت 336 م) في معتقده أقرب ما عليه أهل الإسلام، وأبعد ما تقول به النصارى»⁽²¹⁶⁾.

كما يذكر البيروني (ت 440 هـ) «أن مقالة أريوس كانت أهم الأسباب الداعية إلى عقد مجمع نيقية، ولعن أريوس فيه ونفيه جراء قوله، ويتفق ابن البطريق معهم في ذلك (التاريخ المجموع 127)، وقد كان أريوس بالغ التأثير، واسع الحيلة، جريئا بالمجاهرة برأيه التوحيدي، وبشرية المسيح، مناهضا لكنيسة الإسكندرية التي كانت قد انحرفت عن التوحيد إلى القول بتأليه المسيح، وصار له أتباع كثيرون في مصر ومقدونيا وفلسطين»⁽²¹⁷⁾، كنا قد أشرنا إليها سابقا.

نجد كذلك فرقة الإليانية التي تقرّ بوحداية الله لكن على طريقتها، ونجد مقالاتها المشهورة عن المسيح متداولة عند جلّ كتب الفرق والأديان نقلها كل من الباقلاني وابن تيمية وهي: «المسيح هو إله من حيث هو إنسان، لأنه لا يعقل لاهوت إلا من الوجه الذي هو ناسوت؟ على ذلك فالمسيح إله معبود في الحقيقة، ويزيد الشهرستاني بأن الإليانية رأت أن مريم (ت 38 م) لم تحمل كما تحمل النساء بالأجنة، وإنما

⁽²¹⁴⁾ ابن كبر أبو البركات، مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة، ت: ميخائيل ماكسي إسكندر، ص 09.

⁽²¹⁵⁾ عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، ص 124. الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 225.

⁽²¹⁶⁾ البيروني، الآثار الباقية، ص 288. الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 227.

⁽²¹⁷⁾ محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، ص 150. أنظر: الملل والنحل، ج 1، ص 227-228. أنظر: عبد الله الشرقاوي، رسالة دكتوراه، ص 286.

مرت الكلمة في بطنها كما يمر الماء في الميزاب»⁽²¹⁸⁾، ويصنفها أصحاب الفرق الباحثين بأنها من التشنوية، لأن مقالها ثنائية المنظور والألوهية مع الإشارة إلى تأثر مرقيون بالمسيحية، وبعدها انخرط إلى التشنوية⁽²¹⁹⁾.

المرحلة الثانية 325 م: انتقلت المسيحية نقلة كبيرة بعد مجمع نيقية 325 م، لأن قرارات المجمع النيقاوي كانت حول تأليه المسيح، وبذر هذه الفكرة في أفكار رجال الدين على رأسهم بولس الذي كان له دور كبير واليد الفاعلة في تغيير نصوص الكتاب المقدس، خصوصاً المتعلقة فيها بعيسى -عليه السلام-، والكلمة، والاتحاد، والصلب، وتبعه في ذلك القديس قسطنطين (ت 337 م) الذي ساهم بدوره مساهمة فعالة في نشر بقايا الفلسفات الوثنية والأفلاطونية المحدثة في الفكر المسيحي، ومما زاد الطين بلة فرض القانون النيقاوي سيطرته، وأخذ في النفوذ إلى صدور المتدينين شيئاً فشيئاً، حتى ثبت أركانه وحافظ على استقراره، وعلى اللاهوت والناسوت، لأنه لو وقع على أحدهما لبطل الاتحاد⁽²²⁰⁾.

أولاً - الملكانية:

الملكانية نسبة إلى ملك الروم، جاء في كتاب "التمهيد" بأن الملكانية هم أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها معظم الروم، لقد كان الكثير من الملكانيين يسكنون البلاد العربية، فقد واكب وجودهم الفتوحات العربية، وكان فكرهم متأثراً بالهلينية لكن مركزهم احتفظ البطارقة الملكانيون على نظامهم الكنسي في القرن الثامن، خصوصاً بالإسكندرية وأنطاكية، وفلسطين، وساهموا مساهمة فعالة في الحياة الكنسية، وفي المجمع (اشتركوا بواسطة موفد لهم بمجمع نيقيا الثاني سنة 787 م)⁽²²¹⁾.

كان الملكانيون وخصوصاً منهم الرهبان يعارضون فكرة الأب والابن، ففي القرون الأولى بعد الفتح العربي ظلت الكنيسة الملكية محافظة على مبادئها إلى أن جاء القديس إندراوس الكريتي (ت 720 م)، ويلقب بماكسيموس، وله كتاب القانون الكبير الذي كان يشرح فيه حقيقة الأقانيم التي خالف بها باقي الفرق المسيحية، (خدم في أجهزة الإدارة عند الأمويين، ثم اعتزل الدنيا في دير القديس سابا حيث ألف

⁽²¹⁸⁾ الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 227. أنظر: تاريخ ابن البطريق، ص 126. أنظر: الشرقاوي، رسالة دكتوراه، ص

286.

⁽²¹⁹⁾ المصدر نفسه، ص 252. أنظر: الشرقاوي، رسالة دكتوراه، ص 287. أنظر: ابن النديم. الفهرست، ص 474.

⁽²²⁰⁾ المصدر نفسه، ج 1، ص 225-227. المهدي نصر بن يحيى، النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية، ت: محمد الشرقاوي،

(دار الصحوة، 1986 م)، ص 66. حمدي عبد الله الشرقاوي، رسالة دكتوراه، ص 294.

⁽²²¹⁾ حمدي عبد الله الشرقاوي، نظرية المعرفة في الفكر الإسلامي، دراسة مقارنة بين الماتريدي والباقلاني، دار الوفاء للطباعة، الإسكندرية،

ط 1، 2013 م، ص 60.

دفاعاً عن الكنيسة الملكية: الأيقونات المقدسة وخصائصه اللاهوتية إلى جانب عدد كبير من المؤلفات الشعرية والموسيقية⁽²²²⁾.

لقد انفتحت الكنيسة الملكية على الثقافة العربية، وبدأت سلسلة الحوارات ما بينهم وبين المسلمين خصوصاً بعدما بدأ (المترجمون الملكيون ينقلون نصوص الكتاب المقدس من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية بنصه الكامل وأشهر النقلة^{*}) ابن الفضل سنة 1050 م وإبراهيم بن يوحنا وثيودورس أبو قرة⁽²²³⁾ أسقف حران 750-825 م له مصنفات كلامية كثيرة وله مناظرات مع علماء المسلمين⁽²²⁴⁾.

الملكانية قالوا إنّ الكلمة اتحدت بجسد وتدرعت بناسوته، ويعنون بالكلمة أقنوم العلم. وأهم ما يميّز الملكانية عن باقي الفرق النصرانية المعتقدات التالية:

- المسيح طبيعة واحدة.

- الاتحاد هو الاتفاق اللاهوت والناسوت في الإرادة.

- الصلب وقع على اللاهوت والناسوت معاً.

قالوا أنّ مريم ولدت "المسيح" وهو اسم يجمع اللاهوت والناسوت، وقالوا: إنّ الذي مات هو الذي ولدته مريم وهو الذي وقع عليه الصلب، والتسمير، والصفع، والربط بالحبال، واللاهوت لم يمّت، ولم يأم، ولم يدفن، قالوا وهو الله التام بنفسه، وإنسان تام بجوهر ناسوته، وله المشيئتان مشيئة اللاهوت، ومشيئة الناسوت، فأتوا بمثل ما أوتي به يعقوبية من أنّ مريم ولدت الإله، إلا أنّهم بزعمهم نزهوا الإله عن الموت، فالملكانية إذا ترى في الاتحاد هو الحلول (إنّ الاتحاد هو اتحاد الكلمة بالجسد فصار الاثنين واحداً، وصارت قلّة كثرة وصارت الكلمة، وما اتحدت به واحداً، وكان هذا الواحد في الاتحاد اثنين قبل ذلك)⁽²²⁵⁾.

(222) المعجم اللاهوتي، (منشورات المكتبة البولسية، بيروت - لبنان)، ط 1، ص 60-61.

^{*} ومن أشهرهم أبو الفرج ابن الطيب (ت 435 هـ - 1043 م)، الفيلسوف وإمام النصارى، كان كاتب الجاثليق، متميزاً في النصارى ببغداد، يقرأ صناعة الطب في البيمارستان العضدي، شرح كتاب جالينوس، شرح كتب كثيرة من كتب أرسطو طاليس وكتب أبقراط كان معاصراً لابن سينا.

(223) هو: موسى بن ميمون أشهر مفسري المشنا مونتني بن ميمون هو مونتني بن ميمون الإسرائيلي القرطبي، [530 - 601 هـ / 1135 م - 1204 م]، هو عالم وفيلسوف وطبيب يهودي نال مكانة في الفقه والشرائع اليهودية، ورد اسمه بشكل Maimonides. كما يسميه أحبار اليهود بـ RAMBAM. اختصار الربّي موسى بن ميمون لقد سماه بعض المسلمين موسى بن عبيد الله (أبو عبيد الله التبريزي)، في حين كان اسم أبيه ميمون ويحتمل أن يكون اسم أبيه عبد الله بالتقريب موسى بن ميمون. شرح أحكام التورات والتلمود، ت: د. عباس زرياب، سلسلة اليهودية بأقلام يهودية، (دار ومكتبة بيبليون، جبيل - لبنان)، د ط، (2014 م)، ص 11.

(224) معجم اللاهوت الأرثوذكسي، منشورات المكتبة البولسية، بيروت، لبنان، 1994 م، ج 4، ص 62.

(225) حسني أبو سعدة، المنهج النقدي عند الباقلاني، (القاهرة)، ط 1، (1991 م)، ص 170.

فالحلول كالملاصقة، وكلمة الله ليست جسم له ملاصقة، فالوقوف على مفهوم الشيء يزيل الإشكال عن الأذهان⁽²²⁶⁾.

ثانياً- النسطورية:

أرجع بعض المؤرخين في القرن الماضي أصل النساطرة إلى جذور إسرائيلية التي سبها الملك الأشوري. والتي ذهبت إلى روافد دجلة والفرات، وقد استدلوا بذلك على قبيلة تدعى (جالوا جكارى) إحدى هذه القبائل التي تسكن القسم الشرقي من ، وكلمة "جالوا" تعني الأسرى واشتقاق الكلمة من الأصل الآرامي قالوتا، وهذه القبيلة هي أغنى وأقوى القبائل الأشورية⁽²²⁷⁾، هذه القبائل الآشورية احتكت باليهود، ومازجتهم في العادات، والتقاليد، والأعياد، وتطورت عقائدهم حتى وصلت إلى نسطور في القرن الأول للميلاد، حيث ظهرت فرقة الآيونيين وفرقة الكيرناثيين kerthenin (فقالت الأولى: إن المسيح إنسان بسيط عادي، وقد تبرر بسبب فضيلته السامية، وكان نتيجة لاجتماع رجل معين بمريم.

وقالت الثانية: إن المسيح ولد من اجتماع يوسف (ت 18 م) بمريم، وأن المسيح الحقيقي نزل عليه وقت المعمودية، وفارقه وقت الصلب)⁽²²⁸⁾.

جاء نسطور إلى هذه البيئة ليعارض القول بالوهية المسيح عند رجال الدين، حيث (ولد سنة 387 م في مدينة مرعش جومانيقيا الجاثمة على سفوح جبال طوروس)⁽²²⁹⁾، أما عن أصوله (فنسطور كان يونانيا ولد وترعرع في الامبراطورية البيزنطية وثقق في أنطاكية)⁽²³⁰⁾.

وهناك بعض الأقوال بأن رجال الدين اليهود نشروا تعاليمهم عن سابق عزم، وتصميم لإفساد الدين المسيحي، وفتن أصحابه، بينما يفسر الآخرون تعاليمهم اليهودية وتأثرهم بعقائدهم السابقة⁽²³¹⁾، وبعدها جاء رجل الدين يقال له برديسان (ت 222 م) في القرن الثاني ذو الأصول البابلية، وقال بفكرة جديدة لم تقلل بها الكنيسة من قبل وهي: (إن مريم لم تلد جسداً قابلاً للموت إنما نفساً نيرة اتخذت شكلاً

⁽²²⁶⁾ أبو الفرج ابن الطيب، تفسير كتاب ايساغوجي لفرفوربوس، ت: د. كوامي جيكي، (دار المشرق، توزيع المكتبة الشرقية، بيروت- لبنان، 1975 م)، ص 15.

⁽²²⁷⁾ سييوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ت: داوود، (القاهرة، 1960 م)، ص 142.

⁽²²⁸⁾ سييوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ص 143.

⁽²²⁹⁾ سويروس يعقوب توما، تاريخ الكنيسة السريانية الأنطاكية، (بيروت، 1957 م)، ج 2، ص 34.

⁽²³⁰⁾ أوليري، علوم اليونان وسبيل انتقالها إلى الرب، (مصر، 1962م)، ص 252. -أنظر: فرح الفرزلي، النساطرة في التاريخ، مخطوط ماجستير، إشراف د. سامي مكارم، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فرع التاريخ، بيروت، 1979م، تحت رقم 609/98، ص 29.

⁽²³¹⁾ أسد رستم، تاريخ كنيسة أنطاكية، منشورات النور، (بيروت)، ص 66.

جسدنيا⁽²³²⁾، أعقب فكرة برديسان فرقة يقال لها الإنكراتيت في بلاد ما بين النهرين تنسب إلى ططانيوس من أصل سوري قائلًا: (بإلهين إله خالق ومطلق وأن جسد المسيح لم يكن حقيقيا بل ظاهراً⁽²³³⁾)، فكل من برديسان^(*) وططانيوس يحسب على النساطرة.

كما أنهم ركزوا على عوامل أخرى لتقريبهم إلى اليهود، وهي أن الأشوريين في كردستان يشابهون اليهود كثيرا بأنوفهم الطويلة، ورؤوسهم المستديرة الشكل، بالإضافة إلى غالبية أسمائهم التي تشابه الأسماء اليهودية، وأن التقاليد اليهودية مازالت سائدة بينهم، فالأعياد محافظ عليها بدقة، وأكل لحم الخنزير ممنوع بصرامة، وأن نوع الحيوانات مازال يشتري من أجل الضحية.

في القرن الأول للميلاد نشأت عدة فرق دينية، إلا أن التي أثرت على تطور العقائد فيما بعد وصولاً إلى نسطور كانت فرقة، ولوعدنا إلى تاريخ هاتين الفرقتين سهل علينا استنتاج بعض الأمور أولها:

- أنهما أول الفرق التي نظرت إلى شخصية المسيح التاريخية، ووضعتها موضع النقاش، وهو جانب استأثر كثيراً باهتمام نسطور، وإن كان نسطور يعارض قضية الجبل التي أوردتها.
- وثانيها: أن مؤسسي هذه الفرق من أصل يهودي وهذا ما يجعل الغموض يحيط بهذه الفرق، فبعض رجال الدين المسيحي يتهم هؤلاء بأنهم المتطرفون.

ثم جاء برديسان في القرن الثاني وقال: (إن مريم لم تلد جسداً قابلاً للموت إنما نفساً نيرة اتخذت شكلاً جسدياً)، ثم تبعته فرقة الإنكراتيت التي تنتسب إلى طبطانيوس الذي نشر تعاليمه في بلاد ما بين النهرين، وهنا تجدر الإشارة إلى أن بریدستان من أصل بابلي وططانيوس من أصل سوري، وأن كلا الطرفين ينسبهم النساطرة لهم من الناحية العرفية، كما أن للباردسان أهمية عندهم واضعاً ترنيمة (أنشودة الروح التي يعتبرونها جزءاً من التراث ومع أنها تأخذ شكل الأسطورة)⁽²³⁴⁾.

أهم آرائهم التي نشرها الخضير في التمهيد:

- إن الله واحد لكن بأقانيم ثلاثة (الوجود، العلم، الحياة).

⁽²³²⁾ المرجع نفسه، ص 66.

⁽²³³⁾ المرجع نفسه، ص 66.

^(*) برديسان الذي ورث ترنيمة أنشودة الروح التي يعتبرونها جزءاً من التراث، ومع أنها تأخذ شكل الأسطورة. سيبوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ص 143. الرهاوي [154-222 م] كان فيلسوفاً ومعلماً مشهوراً في الرها وصديقاً لملكها أبحر (179-216 م)، عرف المسيحية وكتب ضد المرقونية كما اطلع على سائر تيارات عصره الفكرية، والدينية، قبل أن يؤسس مذهبه الخاص، وبعد موت أبحر واستيلاء الإمبراطور كركلا على الرها سنة 216 م هرب برديسان إلى أرمينيا وتوفي هناك، تنسب إليه مؤلفات عديدة أشهرها: شرائع البلدان أو حوار في القدر. مخطوط مجمع آباء نيقية، ص 162.

⁽²³⁴⁾ معجم اللاهوت الكتابي، موقف ابن تيمية في جدل الأشاعرة الطبلاوي، (بيروت- لبنان)، ص 36.

- يقولون باتحاد الكلمة بجسد عيسى -عليه السلام-، وذلك كإشراق الشمس في كوة على بلورة، وكظهور النقش في الشمع إذا طبع الخاتم⁽²³⁵⁾.

نجد أنها أفكار المعتزلة نفسها خصوصا أفكار أبي هاشم (فإنه يثبت خواصا مختلفة لشيء واحد)⁽²³⁶⁾.

كما أن نسطور ينفي التشبيه، ويثبت القول بالقدر خيره وشره من العبد، كما قالت القدرية⁽²³⁷⁾، يقول بأن الله واحد بالجواهر أي ليس مركبا من جنسين بل هو بسيط وواحد ويعني بالحياة والعلم أقنومين جوهرين، أي أصلين مبدئين للعالم ثم فسر العلم بالنطق، والكلمة، ويرجع منتهى كلامه إلى إثبات كونه تعالى موجودا حيا ناطقا.

من النسطوريين كذلك قوم يقال لهم المصلين، قالوا في المسيح مثل ما قال نسطور، وقالوا إن الإنسان إذا اجتهد في العبادة، وترك التغذي باللحم والدسم، ورفض الشهوات الحيوانية والنفسانية تصفى جوهره حتى يبلغ ملكوت السموات، ويرى الله تعالى جهرة، وينكشف له كل شيء فلا تخفى عليه خافية⁽²³⁸⁾.

ثالثا- اليعقوبية:

تنسب هذه الفرقة إلى صاحبها يعقوب البرادعي (ت 578 هـ)، موقعها الحبشة وملوك مصر، ولها آراء في العقائد النصرانية أهمها:

- الاتحاد، أن كلمة الله انقلبت لحما ودما، والاختلاط هو مذهب بعضهم، وأكثرهم وافق النسطورية في الاتحاد.
- الله عندهم هو المسيح -تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا-، مات وصلب وقتل.
- العالم بقي ثلاثة أيام بلا مدير ثم عاد كما كان.

فاليعقوبية تقول: الجوهران هما الجوهر القديم والجوهر المحدث، وقد صارا جوهرًا واحدًا بالاتحاد، أما في الصلب فاليعقوبية تعتبر أن الإله ولد وصلب، وقالوا بالأقانيم الثلاثة⁽²³⁹⁾.

⁽²³⁵⁾الباقلاني، التمهيد، ص 101. -بتصرف-

⁽²³⁶⁾المصدر نفسه، ص 101.

⁽²³⁷⁾المصدر نفسه، التمهيد، ص 101.

⁽²³⁸⁾المصدر نفسه، ص 101.

⁽²³⁹⁾الباقلاني، التمهيد، ص 101.

زعم قوم من اليعاقبة أن الكلمة كانت تدخل جسم المسيح عليه السلام وهي التي كانت تصدر الآيات كإحياء الموتى، إبراء الأكمه والأبرص، وتفارقه الكلمة في بعض الأحيان فترد عليه الآلام والأوجاع. كما أن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئاً ولكنها مرت بها كالماء بالمزاب، وما ظهر بها من شخص المسيح في الأعين فهو كالخيال والصورة في المرأة، وإلا فما كان جسماً متجسماً كثيفاً في الحقيقة كذلك الصلب لم يقع على المسيح بل على الخيال وهؤلاء اليعاقبة يقال لهم الإليانية وهم قوم بالشام واليمن وأرمينيا⁽²⁴⁰⁾.

فالكنيسة اليعقوبية ترقى في سوريا إلى أول عهد المسيحية، وفي أنطاكية مدن سوريا أطلق اسم المسيحيين على أتباع يسوع، وسمي السريان في الماضي (يعاقبة) نسبة إلى يعقوب البرادعي أحد كبار رجالهم، ولكنهم يرفضون هذه التسمية، واسم كنيستهم الرسمي الكنيسة السريانية الأرثوذكسية، ورئيسها الروحي هو بطريرك أنطاكية، وهي لم تقبل بمجمع خلقدونيا فهي متحدة بالكنائس الأرثوذكسية والكاثوليكية⁽²⁴¹⁾.

رابعاً- الأريوسية Arius:

نسبة إلى مؤسسها أريوس⁽²⁴²⁾، المولود في ليبيا سنة 280 م وقيل 256 م، تعلم على يد لوقيانوس (ت 312 م) أستاذ أنطاكية الشهير في أواخر القرن الثالث للميلاد، ومات وهو عائد إلى القسطنطينية سنة 336.

ترجع بعض المصادر المسيحية بأنه لبي الأصل فيسمونه أريوس الليبي⁽²⁴³⁾ (ولد ونشأ في عائلة مسيحية وأم وثنية، لا نعلم عن ذلك شيئاً).

كان أريوس ARIUS قسيساً في كنيسة الإسكندرية، وداعياً قوياً الحجة وقد أخذ على نفسه في أوائل القرن الرابع مقاومة كنيسة الإسكندرية فيما كانت تذهب إليه من القول بألوهية المسيح، وبنوته للأب، فقام يقرر أن المسيح ليس إلهاً ولا ابناً لله وإنما هو بشر مخلوق وأنكر جميع ما جاء في الأناجيل من عبارات توهم ألوهية المسيح، ويلخص ابن البطريق مذهبه فيقول: كان يقول أن الأب وحده الله والابن مخلوق مصنوع... وقد أصبح مذهبه رائجاً في شمال إفريقيا وجنوب أوربا⁽²⁴⁴⁾.

⁽²⁴⁰⁾ المصدر نفسه، ص 101.

⁽²⁴¹⁾ الأب توماس مشال اليسوعي، مدخل إلى العقيدة المسيحية، (دار المشرق، بيروت - لبنان)، ط 2، (1995 م)، ص 158.

⁽²⁴²⁾ فؤاد أفرام البستاني، قاموس عام لكل فن ومطلب، م 1، (دائرة المعارف، بيروت، 1956 م)، ص 194.

⁽²⁴³⁾ المعجم اللاهوتي، (منشورات المكتبة البولسية، بيروت - لبنان)، ط ج 4، ص 618.

⁽²⁴⁴⁾ المرجع نفسه، ص 26. -بتصرف-

تأثر بأفكاره، تقلد منصباً في سلك الكهنوت بالمدرسة الإسكندرية كان طويل التأمل متماسك التفكير.

- نشب خلاف بين أريوس ورئيسه إسكندر أسقف الإسكندرية حوالي سنة 318 حول طبيعة الابن أو الكلمة.

- علم أريوس، فيما علم، أبناء رعيته في الإسكندرية، أن الله جوهر أزلي أحد، لم يولد، وبمحصر المعنى، لم يلد فكل ما سواه مخلوق، حتى «الكلمة» أو الابن، والكلمة كغيره من الكائنات مخلوق من لا شيء، وليس من جوهر الله شيء.

وقد كان زمان لم يكن فيه الكلمة، ثم كان، بملاء إرادة الله لا بالضرورة، فليس إذا هو الله، ولا من جوهر الله بل هو متميز عنه أقتوما وطبعاً.

على أن «الكلمة» يختلف عن سائر المخلوقات من نواح عدة: من أجل هي مخلوق، ولكنه الخليفة الأولى، وبه خلق كل شيء وهو من طبيعة قابل للتغيير، ولكن الله جعله غير متغير فهو إذاً نسيج وحده، ولهذا ومثله من الأشياء بينه وبين الله، ولا عن طبع وحق بل عن واقع ومنه سمى إلهاً، ولكنها تسمية من باب التوسع، وليس غير. وعليه فالثالوث في نظر أريوس، هو هذا: الأب، وهو الجوهر الفرد لم يولد ولم يلد، والابن، وهو مولود قبل الدهور، أي مصنوع قبل سواه من الخلائق والروح القدس وهذا الذي بعد الابن وخليفة الابن الأولى، ثالوث متدرج، لا متساوي في الجوهر الواحد. إن الابن غير أزلي و الغير مولود من الجوهر خرج من العدم مثل كل الخلائق الأخرى وبين أن في هذا المعتقد خروجاً فاضحاً على المعتقد الأصيل، في المسيحيين بشأن الثالوث، ولعل أريوس، في تخيله هذا، لم يسلم من كل تأثير بآراء فيلون (ت 50 م)⁽²⁴⁵⁾ عن طريق أوريجانوس (ت 254 م) ، حول «الكلمة» ومعلوم «الكلمة» في رأي فيلون، وهو الوسيط بين الواحد والمتعدد بين الروح والمادة إلى هنالك من غامض القول في الأفلاطونية الحديثة، في باب الفيض.

- إن أريوس لم يسلم كذلك من كل تأثير بمنطق أرسطو عن طريق لقيانوس، حول ضرورة الجمع بين الأتوم والجوهر، لما هو معلوم من أن فلسفة أرسطو في ما بعد الطبيعة لم تكن تميز، استناداً إلى ما هو قائم في الطبيعة بين الأتوم والجوهر.

(245) هو أحد فلاسفة اليهود، عاش في الإسكندرية في الفترة ما بين عشرين قبل الميلاد، وتوفي في خمسين للميلاد، كان من معاصري المسيح عليه السلام، وافتتن بالفلسفة اليونانية، كان هدفه في الحياة هو التوفيق بين الكتاب المقدس وعادات اليهود من جهة، والآراء اليونانية والفلسفة الأفلاطونية من جهة أخرى. ابن تيمية، بغية المرتاد، ص 62-63. أنظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 247. أنظر: ويل ديورانت، قصة الحضارة، م 11، ص 103.

كانت بدعة في الكنيسة عقد على إثرها أسقف الإسكندرية مجمعاً (جمع سينودس في حوالي 320-321 وقد حضره حوالي 100 أسقف مصري وليبي)⁽²⁴⁶⁾، أشرك فيه أساقفة وشماسة أبرزهم اثناسيوس (ت 373 هـ)، الذي سيخلف إسكندر على كرسي الإسكندرية وفي مناهضته لأريوس، وناقشوا أريوس ومن رأى رأيه في تعاليمهم، وأقروا أنها مخالفة للتقاليد المسيحية، وللإيمان القويم، فكلفهم الأسقف الرجوع عنها، ولكن أريوس وصحبه رفضوا، فاستعان عليهم أسقفهم بأساقفة مصر، وأمر المجمع بشجب تعليم أريوس، وحطه ومن ناصره، من درجاتهم فحجر آنذاك أريوس مصر إلى فلسطين، وحلّ ضيفا على قيصرية، أوساييوس بامفيلوس (ت 308 م)، رفيق المدرسة وصاحب المكتبة الشهيرة والتاريخ الكنسي، فاستشفع به على رئيسته وكان أوساييوس على سعة علمه في التاريخ، لا يمتاز بأصالة الرأي في العقيدة قيصره ومن قيصرية، كتب إلى أوساييوس الآخر، أسقف ينقومادية وأسقف بيروت سابقاً، وهو كذلك من رفاق الصبا ومن حضوم إسكندر ثم ذهب إليه فنصره أيضاً، وتولى أمور الحزب فخرجت قضية أريوس من نطاق الإسكندرية ومصر إلى مستوى الكنيسة الجامعة. واستنهض أوساييوس هم الأصحاب، رفاقاً عن صديقه، ونكاية بخصمه، فراجت في كراسي سورية الشرق قضية أريوس⁽²⁴⁷⁾.

فالأريوسيون لا يوحدون التوحيد المفهوم من دين الله الحق، إنما هم يخلطون، فبينما يقررون أن المسيح ليس أزلياً كالله، وهذا حق يقررون في الوقت نفسه أنه الابن، وأنه مخلوق من الأب، قبل الحاكم، وهذا لا يعتبر من التوحيد الحقيقي في شيء⁽²⁴⁸⁾.

إن الكنيسة المسيحية تعتبر كلا من نسطور وأريوس، وكل ما تعلمه الآباء القديسون كلهم مبتدعة، (وكل من لا يبسل أيضاً كتاباتهم الكفرية مع كل المبتدعين الذين حكمت عليهم الكنيسة الجامعة الرسولية المقدسة، والجامع الأربعة المقدسة المذكورة، وأبسلتهم، وكل من لا يبسل أيضاً الأشخاص الذين اعتقدوا، أو لا يعتقدون، أو يصرون على التمسك بآراء هؤلاء المبتدعين، الذين مرّ ذكرهم فليكن مبسلاً)⁽²⁴⁹⁾.

⁽²⁴⁶⁾ المعجم اللاهوتي، ص 620. وأنظر أيضاً: Harnack (Hist of Dogma) vol. PP 7-10.

⁽²⁴⁷⁾ الباقلاني، التمهيدي، ص 194.

⁽²⁴⁸⁾ سيد قطب، في ظلال القرآن، م 4، ط 3، ج 10، ص 199.

⁽²⁴⁹⁾ كارل راهنر وهربرت قورغوملر، معجم اللاهوت الكاثوليكي، ت: المطران عبده خليفة، (دار المشرق، بيروت-لبنان)، ص 450.

المطلب الرابع: الفرق اليهودية:

إن الأصل في ديانة اليهود هو التوحيد الخالص، وهذا ما ذهب إليه جلّ المؤرخين الدينيين على رأسهم، وأشهرهم ابن كمونة اليهودي (ت 1285 م) وباروخ اسبينوزا (ت 1677 م)، في العصر الحديث الذي خلص إلى أن الله وحده لا شريك له، وهذه الوحداية لا يمكن أن يشك أحد في أنها ضرورية مطلقة، وهو وجود أسمى، خير، قادر، رحيم على نحو مطلق، ومن لا يعرفه بوجوده لا يستطيع طاعته أو الاعتراف به حكماً، ويتعين أن يكون موضوعاً أسمى للخشوع والإجلال والمحبة، ولو اعتقدنا أن شيئاً يخفى عليه أو لم نعلم أنه يرى كل شيء لتطرق إلينا الشك في كمال عدله الذي يخضع له كل شيء⁽²⁵⁰⁾.

لكن اليهود كان لهم شغف بالمربوبات، فكلما رؤوا آلهة عند أقوام مجاورة جاءهم شغف التعبد فعبدوا مع الله آلهة أخرى وكانوا يقولون بالتشبيه والتجسيم الذي تخيله العقول كما قال الباقلاني⁽²⁵¹⁾.

يقول الإسفراييني: «جميع اليهود في أصول التوحيد فريقان، فريق منهم المشبهة، وهم الأصل في التشبيه وكل من قال في دولة الإسلام بشيء من التشبيه فقد نسج على منوالهم، وأخذ مقالة من مقالاتهم الروافض وغيرهم...، والفريق الثاني منهم هم القدرية ينكرون الرؤية»⁽²⁵²⁾.

نجد في مربوباتهم التي قالوا بأنها تقربنا إلى الله زلفاً، ففي المجتمع الإسرائيلي عبادة العجل من أقوى العبادات التي وردت في النصوص الدينية، حيث يذكر ابن حزم عن موسى -عليه السلام- لما ذهب إلى جبل طور ينتظر الوحي (اجتمع بنو إسرائيل إلى هارون ليصنع لهم إلهاً، فقال لهم اقلعوا أقرط الذهب عن آذان نسائكم، وبناتكم، وأتوني بها ففعلوا، وعمل لهم منها عجلاً، وقال هكذا إلهكم يا بني إسرائيل، وبني مذبحاً بين يدي العجل، ومن غد هذا اليوم أهدوا له وقربوا القرابين⁽²⁵³⁾، وقد وردت هذه القصة بتمامها في سفر الخروج الإصحاح (32-8001)، وأشار إليها القرآن في أكثر من مقام، نجد مثلاً في سورة البقرة

{وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ} الآية 93

كما يذكر البيروني أن فكرة التجسيم عند اليهود هي الفكرة السائدة فقد ذكر بأن (لفظة "رب" أو "إله" كما تطلق على الله فإنها تطلق كذلك في كتبهم على الأشخاص المعظمين والملائكة والأصنام، ففي

⁽²⁵⁰⁾ باروخ اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ت: حسن حنفي، (الهيئة العامة للتأليف والترجمة والنشر، 1971 م)، ص 360-

361.

⁽²⁵¹⁾ الباقلاني، التمهيد، ص 134.

⁽²⁵²⁾ الجويني، الشامل في أصول الدين، ت: سامي النشار، (منشأة المعارف، الإسكندرية، 1969 م)، ص 179.

⁽²⁵³⁾ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 1، ص 161-165. للزيادة أنظر: عبد الله الشرقاوي، رسالة دكتوراه، ص 270.

التوراة، قول الله لموسى «أنا جعلتك إلهاً لفرعون»⁽²⁵⁴⁾، وما ورد في نص المزمور المشار إليه من أن الله قام في جماعة الآلهة يعني الملائكة "كما سميت الأصنام في التوراة آلهة غرباء"، وقد حظرت التوراة السجود للأصنام، و ذكرها أصلاً، وعبادة ما دون الله، ثم يقول بعد هذا "ولم تنزل بنو إسرائيل كانوا يعصون الله بعبادة صنم بعلا وصنم اشتروت"⁽²⁵⁵⁾.

جاء ما يوافق ذلك في نصوص التوراة في سفر الملوك الأول «وَأَقَامَ اللَّهُ لَهُ خَصْمًا آخَرَ: رَزُونَ بَنَ أَلِيدَاعَ، الَّذِي هَرَبَ مِنْ عِنْدَ سَيِّدِهِ هَدَدَ عَزَرَ مَلِكِ صُوبَةَ»⁽²⁵⁶⁾ أن الله يخاطب سليمان قائلاً عن بني إسرائيل: «لأنهم تركوني وسجدوا لعشتروت إلهة الصيغونيين، ولكموش إله المؤابيين»، وفي سفر القضاة «وَعَادَ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَعْْمَلُونَ الشَّرَّ فِي عَيْنِي الرَّبِّ، وَعَبَدُوا الْبَعْلِيمَ وَالْعَشْتَارُوثَ وَالْإِلَهَةَ أَرَامَ وَالْإِلَهَةَ صِيدُونَ وَالْإِلَهَةَ مُوَابَ وَالْإِلَهَةَ بَنِي عَمُونَ وَالْإِلَهَةَ الْفِلِسْطِينِيِّينَ، وَتَرَكُوا الرَّبَّ وَلَمْ يَعْْبُدُوهُ»⁽²⁵⁷⁾، عاد بنو إسرائيل يعملون الشر في عين الرب، وعبدوا البعليم والعشتارت، وآلهة صيدوم، وآلهة المؤاب، وآلهة بني عمون، وآلهة الفلستينيين، وتركوا الرب ولم يعبدوه، والبعليم (جمع بعل) إله كنعاني وهو رب الخصب، والحقول، والحيوانات، وروح الإلهة عشتروت⁽²⁵⁸⁾، افترق اليهود إلى فرق شتى فمنها من قالت بتأويل نصوص التوراة، وتم تحريف معانيها وألفاظها، وهو الأمر الذي أكده جلّ مؤرخي اليهودية منهم ابن كمونة (ت 1285 م) اليهودي واسينوزا (ت 1677 م) القول بأن نصوص التوراة فيها ما ينص على التشبية، وهناك من عارضه رجل الدين نحمدان كروخمال (ت 1840 م) في كتابه "دليل حائري العصر" القائل بالألوهية والابتعاد عن التجسيم والتشبيه للذات العليا⁽²⁵⁹⁾، تصدى لفرق اليهود العديد من مفكري، وأجاب على فرقتهم كلا العالمين، سنورد أهم الفرق المعاصرة لهما والتي أفاضنا في ردودها لها:

(254) سفر الخروج، الإصحاح 21، فقرة 27.

(255) البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص ص 27-28.

(256) سفر الملوك الأول، الإصحاح 11، فقرة 23.

(257) سفر القضاة، الإصحاح 10، فقرة 06.

(258) أنظر: قاموس الكتاب المقدس، تحرير جون طمسن، ص 181.

(259) أنظر: منى ناظم، فلسفة التاريخ الإسرائيلي في مفهوم الرباني نحمدان كروخمال، (القاهرة، 1988 م)، ص ص 7-11. للزيادة أنظر:

عبد الله الشرفاوي، رسالة الدكتوراه، ص 276.

أولاً - الخرمدانية:

جاء في بعض مصنفات الفرق أنها مشتقة من كلمة حرم، وهي تعني اللذة، فلفظة حرم أعجمية وتعني الأنباء عن الشيء المستلذ المستطاب الذي يرتاح إليه بمشاهدته، ويهتز لرؤيته، وتعني بالفارسية الفرج وهما صنفان:

صنف منهما كان قبل مجيء الإسلام كالمزدكيين الذين أباحوا المحرمات. وصنف هم الخرم ظهروا في دولة الإسلام وهما فريقان: البابكية⁽²⁶⁰⁾ والمازيارية، أباح أتباع هذه الفرقة المحرمات من النساء وأحلوا كل محظور بما فيها زواج المحارم⁽²⁶¹⁾.

كما تسمى في كتب التاريخ بالبابكية نسبة إلى بابك الخرمي (يقول: لمن استغواه إنه إله)⁽²⁶²⁾، هي طائفة باطنية، واعتقادها تسليط الناس على إتباع الذات وطلب الشهوات كيفما كانت، وطى بساط التكليف وحط أعباء الشرع، عن العباد وقد كان هذا الاسم لقباً للمزدكية، وهم أهل الإباحة من الجوس⁽²⁶³⁾، ثم يواصل الشهرستاني بأكثر موضوعية الربط بين فصائل الفرق المنحدرة عن العباسية فيصف في نفس السياق «وهؤلاء الرزامية صنف من الخرامية دانوا بترك الفرائض وقالوا الدين معرفة الإمام فقط»، ثم لمزيد تأكيد صلة الخرامية بالهاشمية بالذات يضيف «ومن هؤلاء من ساق الإمامة إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس من أبي هاشم محمد بن الحنفية وصية إليه لا عن طريق آخر»⁽²⁶⁴⁾، وهذه الإشارة هامة لتركيز انتباهنا على أن هناك من يعتبر الخرمية خارجة عن الهاشمية ومعروف هذا في كتب التاريخ العام، ويتميز الأسفراييني، مرة أخرى يحس ربط الخرمية بفرق أخرى محسوبة على الغلو أو لها البابكية فيذكر «إتباع بابك الخرمي الذي ظهر بناحية أذربيجان وكثر أتباعه»، ثم يربط بين الخرمية وهي ذاتها التي يدعوها البابكية وبين

⁽²⁶⁰⁾ البابكية تقول بنو رجل كان من ملوكهم قبل الإسلام، يقال له شروين وزعموا أنه كان أفضل من نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ومن سائر الأنبياء قبله ومتى ناحوا على ميت لهم أخذوا باسمه ندبة ونياحا تفجعا عليه كما يقول السمعاني وهم إلى الآن ينوحون في محافلهم وخلواتهم ومناجاتهم وزعموا أن أباه كان من الزنج وأمه بعض بنات ملوك فارس. للزيادة أنظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 269. ابن الأثير، اللباب، ج 1، ص 101. صابر طعيمة، عقائد البابكية، ص 310.

⁽²⁶¹⁾ نحى حنا، رشيد فرحات، موريس شربل، موسوعة كنوز المعرفة الأديان، إشراف: إميل بديع يعقوب، (دار نظير بود، جونيا- لبنان، 2002 م)، ج 1.

⁽²⁶²⁾ ابن النديم، الفهرست، ص 480.

⁽²⁶³⁾ عبد الله الكطراي، مقاصد المناظرة العقديّة في الفكر الإسلامي الإمام الباقلاني نموذجاً، مخطوط دكتوراه، إشراف: محمد أمين السماعيلي، (جامعة محمد الخامس، الرباط- المغرب)، (2005- 2006 م)، الورقة 75.

أنظر: معجم ألفاظ العقيدة، ص 172. أنظر أيضاً: جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي البغدادي، تلبس إبليس، (دار الجيل، بيروت)، ص 163.

⁽²⁶⁴⁾ عبد الحميد الفهري، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل، ص 42.

المازيارية فيصف في حديثه حول مازيار محمد بن قارن (ت 224 هـ)، وقبض عليه أيام المعتصم (ت 227 هـ) وصلب أيضا بسر من رأى في مقابلة بابك الخرمي (ت 223 هـ) ثم يحول في نصف التعريف «وهؤلاء يدعون أنه كان لهم ملك في الجاهلية اسمه شروين يفضلونه على الأنبياء»⁽²⁶⁵⁾، لكن يختلف البغدادي والشهرستاني جزئيا عن الاسفراييني في الربط بين هذه الفرق المنحدرة عن الهاشمية فعند الأول «فالخرمدنية هم فرقتان باكية ومازيارية وكلتاها معروفة بالحمرة»، فهم بذلك أربعة فصائل في تعريف واحد متصل بالحضارة الشرقية والفارسية خاصة عند المصنفين السنين الذين لا يوظفون تقديم هذه الأصول لغايات علمية إذ يركزون أساسا على جانب التعريض بها، هذا مع استثناء الاختلاف الواضح لصالح نص الشهرستاني خاصة في الجزء الثاني من ملله ونحله حول الديانات غير السماوية.

فالشهرستاني في تعريف الخرمية ربطها بالمزدكية فيختص بتوضيح صلاتها جميع بالعمروية وهي فرقة منسوبة إلى عبد الله بن عمرو الكندي (ت 749 م) الذي قام أتباعه بتحويل الإمامة منه إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر (ت 129 هـ) فيذكر حرفيا «وعنه نشأت الخرمية... بالعراق، هذا بعد أن أوضح أن «أبا هاشم أوصى إلى عبد الله بن عمرو»⁽²⁶⁶⁾ يضيف الشهرستاني أن الخرمية جاءت من أصول عربية ويرجعها إلى فرقة المنصورية أصحاب أبي منصور العجلي (ت 494 هـ) المعروف بالكشف الساقط من السماء»، «هم صنف من الحزامية» وهو فرع مرتبط بجذع آخر من الفرق ذات العراقة العربية لشديد اتصالها بأبي جعفر بن علي الباقر».

يبدو من الأکید توضیح الاختلاط الحاصل في فهم المصنفين بين الخرمية والخرمدنية فيخلص «رقية» ذلك بقوله حول هذه الفرق «تربطها الأطروحات التقليدية بالمزدكية من المذهب الزواد... التي هزت أسس النظام الساساني في فترة كودان الأول» ثم يضيف لتحديد موقعها من التاريخ الطرق إن الأتباع يجعلون موقع حركاتهم ضمن الإطار الإسلامي البحث، وذلك اعتمادا على استنتاجات من تفسير القرآن ومسألة الإمامة. لعل رقيه عمد إلى تجاوز الأبعاد الاجتماعية لانتماء فرق الخرمية والخرمدية وذهب إلى الجانب الموثوق في هوية هذه الفرق دون اعتبارها من صميم الإسلام بالذات⁽²⁶⁷⁾.

لكن هذه الفرقة مع مرور الزمن انصهرت في النسيج الاجتماعي الذي تلقى الإسلام وواصل نشاطه الفكري وذلك في أصفهان وهمدان ومشبذان، وقاومت جيوش العباسيين بل ارتقت قواهم إلى حد

⁽²⁶⁵⁾ المصدر نفسه، ص 43.

⁽²⁶⁶⁾ المصدر نفسه، ص 43-44.

⁽²⁶⁷⁾ عبد الحميد الفهري، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل، ص 44.

مباغطة أحواز بغداد الكرخ سنة 912 م، ثم قضوا بعدها ثلاثين سنة يتعرضون للقوافل إلى أن تم سحق أغلبهم بأصفهان بتقتيلهم، وتشريدهم جماعيا.

غير أنهم برزوا بعد ذلك مجددا في عهد البويهيين في حركات مدّ وجزر، ويبدو أن موازين القوى آلت إلى صالح بني بويه بدليل تصريحاتهم للمقدسيين عندما زارهم بين (985م - 995م) فوجد «أنهم يدفعون كل سنة أموالا طائلة للبويهيين»⁽²⁶⁸⁾، نحمل عقائدهم التي جمعناها من كتب التاريخ هي:

- إباحة كل النساء وملذات النفس.
- اتخاذ الأئمة كالرسل ويسمونهم فريشتكان أي ملائكة.
- ينكرون البعث والنشور والقيامة.
- يقولون بالوهية بابك أو بنوته أو نبوة شروين وأنه أفضل من نبينا -صلى الله عليه وسلم- الذي اصطفاه الله.
- كما تؤمن بعض فرق الخرمية بأن الرسل يأتون بعد النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا ينقطعون⁽²⁶⁹⁾.

يرى شيخ الإسلام بأنها فرقة ظلت السبيل كما يسميهم الزنادقة في بعض مؤلفاته، حيث يقول في "بغية المرتاد": وقد اختلف العلماء في قبول توبتهم في الظاهر لأن ذلك لا يعلم، إذ هم دائما يظهرون الإسلام، وهؤلاء يكثرون في الفلسفة من المنجمين ونحوهم، ثم في الأطباء ثم في الكتاب أقل من ذلك، ويوجدون في المتصوفة والمتفكّهة وفي المقاتلة والأمراء وفي العامة أيضا، ولكن يوجدون كثيرا في نحل أهل البدع لاسيما الرافضة، ففيهم من الزنادقة والمنافقين ما ليس في أحد من أهل النحل، ولهذا كانت الخرمية والباطنية والقرامطة والإسماعيلية والنصيرية ونحوهم من المنافقين الزنادقة المنتسبة إلى الرافضة وهؤلاء المنافقون في هذه الأوقات لكثير منهم ميل إلى دولة هؤلاء التتار لكونهم لا يلزمونهم شريعة الإسلام، بل يتركونهم وما هم عليه، وبعضهم إنما ينفرون عن التتار لفساد سيرتهم في الدنيا واستيلائهم على الأموال واجترائهم على الدمار والسبي لا لأجل الدين فهذا حزب النفاق الأكبر⁽²⁷⁰⁾.

⁽²⁶⁸⁾ المصدر نفسه، ص ص 44-45.

⁽²⁶⁹⁾ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج 2، ص 111. صابر طعيمة، الغلو والفرق الغالية بين الإسلاميين في ضوء عقيدة السلف، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 1، (1429 هـ - 2009 م). ص ص 310-311-312-313. -بتصرف-

⁽²⁷⁰⁾ ابن تيمية، بغية المرتاد، ص 37.

ثانياً - العناية:

فرقة العناية أو العناية من أشهر الفرق اليهود القديمة، يعرفهم الشهرستاني بأنهم «هم قوم نسبوا إلى رجل يقال له عنان بن داود (ت 795 م)، رأس الجالوت، يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد، وينهون عن أكل الطير والضبء والسمك، والجراد، ويذبحون الحيوان على القنا، ويصدقون عيسى -عليه السلام- في مواعظه وإشاراته، ويقولون أنه لم يخالف التوراة البتة، بل قرأها ودعا الناس إليها، وهو من بني إسرائيل المتعبدين بالتوراة، ومن المستجيبين لموسى -عليه السلام-، إلا أنهم لا يقولون بنبوته ورسالته»⁽²⁷¹⁾، من عقائدهم:

- أن شريعة موسى -عليه السلام- نسخت بشريعة عيسى عليه السلام.
- أن عيسى -عليه السلام- من أولياء الله الصالحين وأنه أعرف بأحكام التوراة من غيره.
- أن الإنجيل كتاب ألفه البشر ولم ينزل بالوحي من الله تعالى بل جمعه أربعة من أصحاب وحواريي عيسى -عليه السلام-.

- أن اليهود ظالمون لأنهم كذبوا عيسى -عليه السلام- في بداية دعوته وحاربوه وقتلوه أخيراً.
- أن شخص عيسى -عليه السلام- جاءت بشارته بنصوص التوراة، كما جاءت بشارة محمد -صلى الله عليه وسلم- باسم الفارقليطا (وهو الرجل العالم ورد ذكره في الإنجيل)⁽²⁷²⁾، يجب الاعتراف به وهو محمد -صلى الله عليه وسلم- سيتم بيان ذلك في نقد الألفاظ في الفصل الثاني.

ذهبت هذه الفرقة إلى استحالة نسخ الشرائع عقلاً إلا طائفة من هذه الفرقة حيث يقول الباقلاني في التمهيد: «وزعمت العناية منهم أن نسخ الشرائع محال من جهة العقل، وأن السمع أيضاً، قد ورد بتأكيد ما في العقل من ذلك، وأجمعوا إلا فريق منهم على أن نسخ الشيء قبل امتثاله ووقت فعله بداء ودلالة على الجهل، إلا فريقاً منهم فإنهم أجازوا نسخ العبادة بما هو أغلظ منها وأشق على سبيل العقوبة للمكلف»⁽²⁷³⁾.

لقد أنكرت هذه الفرقة ما أثبتته العلماء (وقالوا بتضليل نفاة العلم وسائر الأعراض وبتضليل السفسطائية، وأنكروا حقائق الأشياء وأنكروا أحياناً أخرى ثبوتها ويزعم أنها تابعة للاعتقادات حتى إن

⁽²⁷¹⁾ التمهيد، ص 187. للزيادة أنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 238.

⁽²⁷²⁾ الشهرستاني، الملل والنحل، ص 238-239.

⁽²⁷³⁾ الباقلاني، التمهيد، ص 187-188.

اعتقدنا الشيء جوهرًا فجوهر أو عرضًا فعرض أو قديمًا فقدّم أو حادثًا فحدث⁽²⁷⁴⁾، وكذلك قول الشمعية.

ثالثاً- العيسوية:

هم أصحاب أبي عيسى الأصفهاني⁽²⁷⁵⁾، العيسوية نسبوا إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني وقيل اسمه عوفيد الوهيم، أي عابد الله، كان في زمان المنصور، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية، مروان بن محمد الحمار، فأتبعه بشر كثير من اليهود وادعوا له آيات ومعجزات.

لدى أبي عيسى مجموعة من الأفكار زعم بأنه نبي، وأنه رسول المسيح المنتظر، وزعم أن المسيح أفضل ولد آدم، وأنه أعلى منزلة من الأنبياء الماضين، وإذا هو رسوله فهو أفضل الكل أيضاً كان يوجب تصديق المسيح⁽²⁷⁶⁾.

كما تؤمن هذه الفرقة بنبوّة محمد -صلى الله عليه وسلم-، ويقولون إنه كان نبياً مبعوثاً إلى العرب دون العجم، وكانوا يقطنون أصبهان⁽²⁷⁷⁾.

زعموا أنه لما حارب، خط على أصحابه خطأ بعود آس وقال: أقيموا في هذا الخط، فليس ينالكم عدو بسلاح، فكان العدو يحملون عليهم حتى إذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفاً من طلسم أو عزيمة، ربما وضعها، ثم أبو عيسى خرج من الخط وحده على فرسه، فقاتل وقتل من المسلمين كثير. وقيل أنه لما حارب أصحاب المنصور (ت 158 هـ) بالري قتل وقتل أصحابه⁽²⁷⁸⁾، من عقائدهم:

- أن أبي عيسى الأصفهاني ادعى النبوة، وأنه عرج به إلى السماء فمسح الرب على رأسه، وأنه رأى محمداً -صلى الله عليه وسلم- فأمن به.
- وأن الدجال يخرج من ناحيتهم.
- أن مكانته أعظم من كافة الأنبياء والرسل.
- يجرم العيسويون أكل كافة الذبائح ذوات الروح.

⁽²⁷⁴⁾ المصدر نفسه، ص 26. -بتصرف-

⁽²⁷⁵⁾ الباقلاني، التمهيد، ص 189. (مقدمة الخيضري).

⁽²⁷⁶⁾ الشهرستاني، الملل والنحل، صححه: أحمد فهمي محمد، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان)، ط 2، (1413 هـ-1992 م)، ج 1، ص 239.

⁽²⁷⁷⁾ الباقلاني، التمهيد، ص 157. -بتصرف يسير-

⁽²⁷⁸⁾ الشهرستاني، الملل والنحل، ص 239.

- تؤمن العيسوية بأن محمدا وعيسى -عليهما السلام- بعثا لقومهما خاصة، ولم يبعثا للناس كافة، ولم يبعثا بنسخ شريعة موسى -عليه السلام- مع وجوب تصديقهما.
- يجب الإيمان بهما بوصفهما نبيين من عند الله⁽²⁷⁹⁾.

وزعم أن للمسيح خمسة من الرسل يأتون قبله واحدا بعد واحدا، وزعم أن الله تعالى كلمه وكلفه أن يخلص بني إسرائيل أيدي الأمم⁽²⁸⁰⁾.

رابعا- السامرة:

هي أقدم الفرق اليهودية تاريخيا، حيث تضرب جذورها إلى إبراهيم وموسى -عليهما السلام-.

كما ورد هذا اللفظ، السامرة في القرآن الكريم، في قصة موسى -عليه السلام-.

«السامرية هم قوم يسكنون جبال بيت المقدس، وقراها من أعمال مصر، ويتقشفون في الطهارة أكثر من تقشف سائر اليهود، وأثبتوا نبوة موسى وهارون ويوشع بن نون -عليهم السلام-، وأنكروا نبوة من بعدهم من الأنبياء واحدا واحدا، وقالوا: التوراة ما بشرت لا بنبي واحد، يأتي من بعد موسى، يصدق ما بين يديه من التوراة، ويحكم بحكمها ولا يخالفها، وظهر في السامرة رجل يقال له: الألفان، وادعى النبوة وزعم أنه هو الذي بشر به موسى -عليه السلام-، وأنه هو الكوكب الذري الذي ورد في التوراة أنه يضيء ضوء القمر، وكان ظهوره قبل المسيح -عليه السلام- بقريب مائة سنة»⁽²⁸¹⁾.

افترقت السامرة إلى دوستانية، وهم الالفانية، وإلى كوستانية، والدوستانية معناها: الفرقة المتفرقة الكاذبة، والكوستانية معناها: الجماعة الصادقة، وهم يقرون بالآخرة، والثواب والعقاب فيها، والدوستانية تزعم أن الثواب والعقاب في الدنيا، وبين الفريقين اختلاف في الأحكام والشرائع.

قبلة السامرة جبل يقال له: غريزيم بين المقدس ونابلس.

قالوا: إن الله تعالى أمر داود أن يبني بيت المقدس بجبل نابلس، وهو طور سيناء، الذي كلم فيه موسى -عليه السلام-، فتحول داود إلى إيليا، وبني البيت ثمة، وخالف الأمر فظلم.

السامرة توجهوا إلى تلك القبلة دون سائر اليهود، ولهم لغة غير لغة اليهود، زعموا أن التوراة كانت بلسانهم وهي قريية من العبرية فنقلت إلى السريانية⁽²⁸²⁾.

⁽²⁷⁹⁾ المصدر نفسه، ص 240. للزيادة أنظر: الباقلاني، التمهد، ص 147.

⁽²⁸⁰⁾ المصدر نفسه، ص 239.

⁽²⁸¹⁾ الباقلاني، التمهد، ص 188. أنظر الشهرستاني، الملل والنحل، ص 239.

⁽²⁸²⁾ المصدر نفسه، ص 188.

لقد أنكر بعض من فرقة السامرة نبوة بعض أنبياء بني إسرائيل، وأخرت بعضهم في قوله: «وقالت السامرية منهم بنبوة موسى وهارون ويوشع بن نون، وأنكرت نبوة غيرهم من الرسل الذين بعضهم كسليمان وحزقيال، واليسع وغيرهم، وقال الباكون منهم بنبوة كل من ظهرت الأعلام على يده، بعد موسى وأن محمدا وعيسى -عليهما السلام- ليسا نبيين، وأن الذي أظهره، إما أن يكون لا أهل له أو يكون من الحيل والمخاريق، وأن عيسى الذي هو المسيح الذي أخبروا بنبوته لم يأت بعد وأنه سيأتي وأنه نبي صادق»⁽²⁸³⁾.

⁽²⁸³⁾ المصدر نفسه، ص 188.

المبحث الثالث: منكرو النبوات (الأديان الوضعية):

المطلب الأول: البراهمة:

إن البرهمية هي من أعرق الأديان على الأرض، وأشهر من كتب عن هذه الديانة هو البيروني في مؤلفه «ما للهند من مقولة»، وهو أدق كتاب وصلنا عنهم، يبرز فيه أهم معتقداتهم وأفكارهم الدينية وحتى كتبهم.

تكمن أهمية هذا الكتاب في شخص البيروني نفسه الذي عاصرهم أثناء جمع هذا الإرث التاريخي الهام "ما للهند من مقولة".

جمعت كذلك كتب الملل والفرق كابن حزم والشهرستاني وكتب علماء الكلام، والفلاسفة الذين أفاضوا الحديث عن البراهمة، ومعتقداتهم، فمنهم من يصنفها بأنها ديانة تقر بالتوحيد ثم اعترافا بالتحريف والتزييف، وأمثال هؤلاء القاضي عبد الجبار، والبغدادى، وابن حزم والإسفرائيني، وما يفهم من كلام الأشعري، والجويني، والباقلاني، والعلوي والشهرستاني بأن الهندوس يثبتون الصانع بتوحيده، وعدله، ويقولون بالتكليف العقلي، وأن قولهم في التوحيد جملة قريب من قولنا نحن المسلمون⁽²⁸⁴⁾.

نجد الإشارات واضحة في كلام البيروني عن فكرة وحدة الوجود في مصنفه، فطبقا لما ورد في كتاب "الجيتا" فإن "بشن" هو أصل العالم، ووجوده مرتبط به، حيث أنه كائن من أجزائه، ومن ثم أصبح العالم وإله موجودا واحدا فأكثر، يذكر أن "الجيتا" تقول أما عند التحقيق فجميع الأشياء الإلهية لأن "بشن" جعل نفسه أرضا ليستقر الحيوان عليها وجعله ماء ليغذيهم، وجعله نارا ريحا لينميهم وينشئهم، وجعله قلبا كل أحد منهم، ومنح الذكر والعلم وضديهما على ما هو مذكور في بيذا (الفيذا)⁽²⁸⁵⁾.

(284) عبد البديع محمد عبد الله محمد سالم، قضايا الوجوب على الله عند المعتزلة، مخطوط دكتوراه، إشراف: د. السيد الجليند، (كلية دار العلوم، القاهرة)، (1428 هـ - 2007 م). ص 252. للزيادة أنظر: عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، ت: عبد الكريم عثمان، (مكتبة وهبة، القاهرة)، ط 3، (1416 هـ - 1996 م). ص 563.

(285) أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، صحح عن النسخة القديمة المحفوظة في المكتبة الأهلية، باريس، مجموعة شفر "6080"، (مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند)، (1377 هـ - 1958 م)، ت "440 هـ - 1048 م". ص 30.

كما يعتقد الهنادكة أن كتب الفيذا وصلتهم من فم براهيم منسوبة إلى الله تعالى الذي أنزلها إليه⁽²⁸⁶⁾، والأمر الذي يؤيد ما أنزله الله تعالى في محكم كتابه العزيز: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ

بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ} (287).

يذكر البيروني ثلاثة من مربوباتهم المشهورة التي تتحد وتصير ربا واحدا وهي:

1- براما أو برجابت، وله أسماء كثيرة من جهة الشرع، والأخبار، ومعناه راجع إلى الطبيعة في عنفوان فعلها، لأن الإنشاء حتى خلق العالم منسوب إلى براهيم، المتقدم عن العالم والسابق لخلق البشر⁽²⁸⁸⁾.

2- أما الإله الثاني فيسمى تاراين، ويرجع معناه إلى الطبيعة عند انتهاء فعلها، غايته في الإبقاء ويجتهد "تاراين" في إصلاح العالم من أجل بقائه، وحسم مادة شر تطل عليه، ويتصور عند مجيئه في صورة إنسان، وهو لا أول له في الزمان ولا آخر؟⁽²⁸⁹⁾

نجد في كتاب الفيذا تعليقات للبيروني تشير بأن الهنادكة يعتقدون في رب الأرباب أو إله الآلهة أو الإله الأعظم، فهو يقول عن نفسه (إن الله هو الذي لا أول له ولا آخر، لم يتولد عن شيء ولم يولد شيئا... فاعبدوا الله خالصا واسجدوا له وتقربوا إليه في موضع العبادة... وسبحوه وألزموه قلوبكم حتى لا تزايله)⁽²⁹⁰⁾.

كما جاء في كتاب الجيتا يقول الله إن كثيرا من الناس يتقربون بمباغيهم إليه بغيره، ويتوسلون بالصدقات والتساييح والصلوات لسواه، فيقويهم على ذلك ويوفقهم لها لاستغنائه عنهم، وفي هذا الإطار يقول أحد "خواصهم" لصاحبه إن أكثر العابدين يقصدون في القرابين، والرسوم أجناس الروحانيين، والشمس، والقمر، وسائر النيرين، فإذا لم يجيب الله أمالهم لاستغنائه عنهم، وزاد على سؤالهم، وأتاهم ذلك الوجه الذي قصدوه أقبلوا على عبادة مقصودهم لقصور معرفتهم عنه، وهو المتمم لأموهم على هذا

(286) البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص 21-96.

(287) سورة فاطر، الآية 24.

(288) البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص 71-72.

(289) المصدر نفسه، ص 29.

(290) المصدر نفسه، ص 58-59.

الوجه من التوسيط⁽²⁹¹⁾، فهناك تشابه كبير بين ما يعتقدونه وبين الكتب السماوية لأن الله تعالى يقول في محكم تنزيله عن عبدة الأصنام {تقربنا إلى الله} الرجوع إلى النص⁽²⁹²⁾.

3- يسمى مهاديو وشنكر وأشهر أسمائه "ردر" فهو إله الإفساد، والإفناء، كالطبيعة في أواخر فعلها وفتور قوتها.

ويورد البيروني أن هؤلاء الثلاثة مختلفون في مراتبهم ولا يفرقونهم بل يسمونهم "بشن"⁽²⁹³⁾.

كما يعتقد البراهمة بأنهم خلقوا من رأس براهمان، وهي الطبقة العليا لرجال الدين، وهناك من خلق من ذراعيه وهم الطبقة الكادحة.

لا تخلو كتابات الهنود من المفارقات، فهي تقرّ كذلك بعبادة الكواكب والنار، وهي ترمز حسب زعمهم إلى القوة والنور فتقام تلك الطقوس عند طلوع الكواكب⁽²⁹⁴⁾، لذا هناك من يصنفها بأنها ديانة تستمد فكرها من أهل الطبائع.

البراهمة والبراهمان نسبة إلى برهام أو إلى براهمان الذي ذكر في الفيدا ومعناه الكينونة، وقد استخرجها الكهنة من الفيدا، وأخذوا في وضع قواعدها الفانية، وقوانينها الصارمة وقد حصروا طقوسها الدينية فيهم وأعلنوا سيادتهم، وسموا عنصرهم، وأخذوها وراثتها يتعقبها أبنائهم، وكانت البراهمانية الأولى وفي عهدها كانت طبقات الشعب الأربعة:

1- البراهمان: هم الكهنة.

2- كاشتاريا: هم الجنود والبيروني يسميها كاشتر.

3- الفيسيا: هم العمال وأصحاب المهن والزراع ويسميها البيروني بيش.

4- سودار: هم الرقيق ويسميها البيروني شودر⁽²⁹⁵⁾

إن ديانات الهند لاقت اهتماما بالغا من العلماء المقارنين، لما وجدوه فيها من مصدر أصيل لكثير من عقائد النصرانية، خصوصا أقوالهم في المسيح عليه السلام، كالتثليث والتجسد والفداء صراحة بما لا يختلف كثيرا عما عليه دين النصارى.

⁽²⁹¹⁾ البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص 94. للزيادة أنظر: عبد الله الشرقاوي، مخطوط دكتوراه، ص 258.

⁽²⁹²⁾ محمد الجلبند، قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، ص 47.

⁽²⁹³⁾ البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص 85.

⁽²⁹⁴⁾ للزيادة أنظر: ما للهند من مقولة، ص ص 99-103-452.

⁽²⁹⁵⁾ الشهرستاني، الملل والنحل، ج 2، ص 06.

وقال البيروني فيما نقله عن العلامة PRICHARD إن كافة الأبحاث الدينية المأخوذة من مصادر ديانات الهند، وما جاورها لا تخلو من ذكر أحد أنواع التثليث أو التولد الثلاثي (الأب + الابن + روح القدس)، وقيل فيما نقله العلامة DOANE أنه لو أرجعنا النظر إلى الهند لرأينا أن أعظم وأشهر عباداتهم اللاهوتية، هو الثالوث المتمثل في الإله ذي الأقانيم والامتزاج، ويرمزون لها بثلاثة أحرف (الألف، الواو، الميم) ويلفظونها OM ولا ينطقون بها إلا في صلاتهم ويحترمون رمزها في معابدهم احتراماً عظيماً⁽²⁹⁶⁾.

تذكر كتب التاريخ أنه عندما وصلت الفتوحات الإسلامية إلى بلاد الهند، أن المهلب بن أبي صفرة (ت 82 هـ) غزا بلاد الهند أيام معاوية بن أبي سفيان فوصل إلى بته و لاهور لكنه عاد بنتائج قليلة أثناء الفتح، وأعاد الكرة أيام معاوية، حيث أرسل زياد بن أبيه قائداً يسمى سنان بن سلمة الهذلي ففتح بلاد الهند ونشر فيها الإسلام، وكانت تسمى الثغر حيث شملت سجستان وزابلستان وطخارستان ووخان شرقاً، بعدها قام هذا الأخير بفتح قندهار، وولى ثغر الهند المنذر بن الجارود العبدى (ت 61 هـ) فغزا على إثر ذلك فاتحاً البوقان، والقيقان وفتح قصدار، وأسلم أهلها فتم الاتصال بين الهنود والمسلمين ودخل الإسلام عدد كبير من الهنود، لكن كثير منهم من بقي متمسكاً بالبرهمية، فكانت بلاد الهند ميداناً خصباً ما بين المسلمين وغيرهم للمناظرات والمشاحنات الكلامية، فعلى اتساع الهند واتصالها بخراسان والسند إلى أرض التبت، وكل تلك الممالك المتصلة بين دفتي هذه الرقعة (وأهل الهند يعظمون براهمتهم وهم أعلى أجناسهم وأشرفهم، ولا يعتدون بشيء من الحيوان)⁽²⁹⁷⁾.

⁽²⁹⁶⁾ محمد بن طاهر التنير البيروني، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ت: محمد عبد الله الشرقاوي، (دار الصحوة للنشر، القاهرة)، ص 143-147. للزيادة أنظر: عبد السمیع، مخطوط دكتوراه، إشراف: جليند، (جامعة أسيوط، القاهرة)، ص 312.

⁽²⁹⁷⁾ المسعودي، مروج الذهب، ج 1، ص 172.

المطلب الثاني: الثنوية:

أو ما يعرف عنهم في كتب الأديان والملل باسم الثنويون، يعتقد أصحاب هذه الفرقة بأصلين أذليين يقسمان الخير والشر، والنفع والضرر، الصلاح والفساد. وهذان الأصلان هما النور والظلمة، ويذكر محمد بن شبيب عن الثنوية بأن النور والظلمة عندهم لم يزلوا حين، إلا أنّ النور حساس عالم، والظلام جاهل وأعمى، أما النور فيتحرك بشكل مستقيم والظلام يتحرك بحركة معوجة⁽²⁹⁸⁾.

ذكرهم الباقلاني في "التمهيد"، بأنهم الذين يزعمون أن النور والظلمة أذليان قديمان، بخلاف الجوس، فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه وقالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر، والطبع والفعل والحيز، والمكان والأجناس، والأبدان والأرواح⁽²⁹⁹⁾.

⁽²⁹⁸⁾ نحي حنا، رشيد فرحات، موريس شريل، موسوعة كنوز المعرفة، الأديان، ص 161.

⁽²⁹⁹⁾ التمهيد، ص 78.

المطلب الثالث: المجوس:

هم عبدة النيران، يقال لها الدين الأكبر والملة العظمى، إذ كانت دعوة الأنبياء بعد الخليل -عليه السلام-، لم تكن في العموم كالدعوة الخليلية، ولم يثبت لها من القوة والشوكة والملك والسيف، مثل الملة الحنيفية، إذ كانت ملوك العجم كلها على ملة إبراهيم، وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد على أديان ملوكهم، وكان لملوكهم مرجع هو مويد مويدان (فقيه الفرس وحاكم المجوس)⁽³⁰⁰⁾، للنار معان متعددة عند المجوس منها:

- جوهر شرف علوي.

- إنها لم تحرق إبراهيم الخليل وكانت عليه سلاما، عبادتها وتعظيمها حمايتهم من عذابها يوم الآخرة⁽³⁰¹⁾.

المطلب الرابع: أهل الطباع:

هم القائلون إن الطبيعة هي الوجود كله، ويستبعد كل مؤثر يجاوز حدودها.

أصحاب هذا المذهب هم الدهريون الذين ينكرون وجود الصانع المدبر، ويزعمون أن العالم وجد نفسه بنفسه⁽³⁰²⁾. والمذهب الطبيعي في فلسفة الأخلاق هو القول بأن الحياة الأخلاقية امتداد للحياة البيولوجية.

إن المذهب الطبيعي في فلسفة الجمال هو القول بأن قوام الفن محاكاة الطبيعة، أي إظهار الأشياء كما هي دون تفرقة بين قبيح وجميل، وهذا المذهب الطبيعي في الفن مرادف للمذهب الواقعي وضد المذهب المثالي⁽³⁰³⁾.

المطلب الخامس: الديسانية:

أتباع هذه الفرقة سموا بالديسانيين نسبة إلى ابن ديسان، الذي كان أول من وضع مبادئ هذه الفرقة، ولقب بابن ديسان نسبة إلى المكان الذي ولد فيه، وهو على مقربة من نهر يسمى ديسان. أتباع هذه الفرقة ثنويون ويتشابهون مع أتباع فرقة المرقونية لاعتقادهم بوجود عالم ثالث قديم، مهمته الفصل بين النور والظلمة. فهم يعتبرون أن النور يفعل الخير قصدا واختيارا، والنور بطبيعته حي، عالم، قادر، حساس ومنه تأتي الحركة والحياة⁽³⁰⁴⁾.

⁽³⁰⁰⁾ نحي حنا، رشيد فرحات، موريس شربل، موسوعة كنوز المعرفة، الأديان، ص 160. الملل والنحل، ج 2، ص ص 257-661.

⁽³⁰¹⁾ نحي حنا، رشيد فرحات، موريس شربل، موسوعة كنوز المعرفة، الأديان، ص 160.

⁽³⁰²⁾ نحي حنا، رشيد فرحات، موريس شربل، موسوعة كنوز المعرفة، الأديان، ص 379.

⁽³⁰³⁾ المرجع نفسه، ص 379.

يعتبرهم علماء الكلام المشركون (وأما المانوية والديصانية فكانوا في بلاد فارس وخراسان والصين، ويقول عنهم إيليا النصيبيني نحن نعتقد في جميعهم ما نعتقد في عباد الأوثان، وحكمهم عندنا حكم الطوائف من المسلمين الخارجين عن طريقة الإسلام، وعليهم الإسلام بالاسم فقط كالباطنية والخوارج والنصيرية الذين يعتقدون في علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أنه الله، فكما لا يلزم بقية أهل الإسلام -أعزهم الله- شناعة بسوء اعتقاد هؤلاء وإن كانوا جميعهم مسلمين، كذلك لا يلزم النصارى شناعة بكفرهم هؤلاء لأجل وقوع اسم النصرانية عليهم)⁽³⁰⁵⁾.

وجاء في التمهيد أن صاحبهم ديسان، كان مذهبه قريباً من المانوية، لكن بينهما اختلاف في اختلاط الظلمة بالنور فإن الديصانية اختلفت في ذلك على فرقتين، فرقة زعمت أن النور خالط الظلمة باختیار منه ليصلحها، فلما حصل فيها ورام الخروج عنها، امتنع ذلك عليه. وفرقة زعمت أن النور أراد أن يرفع الظلمة عنه لما أحس بخشونتها وبتنها، شابكها بغير اختيار، وزعم ابن ديسان أن النور جنس واحد، وزعم بعض الديصانية أن الظلمة أصل النور، وذكر أن النور حي حساس عالم، وأن الظلمة بضع ذلك عامية غير حساسة، ولا عاملة فتركها.

يتمركز أصحاب ابن ديسان بنواحي البطائح كانوا قديماً، وبالصين وخراسان أمم منهم متفرقون، لا يعرف لهم جمع ولا بيعة، ولا ابن ديسان كتاب النور والظلمة، كتاب روحانية الحق، كتاب المتحرك والجماد وله كتب كثيرة ولرؤساء المذهب كذلك كتباً متعددة في فلسفة الوجود)⁽³⁰⁶⁾.

أما أبو قرّة فينسب إليهم عقيدة خماسية الآلهة، فيقول على لسان برديسان: «أخبرك أن الآلهة خمسة أزلية، أربعة منها غير عقلية والخامس عاقل وأن هذا العاقل قوي بعقله على الأربعة، فقهرها وخلق منها الخلائق يعني بالأربعة الغير عقلية، النار، والهواء، والماء، والتراب، والعاقل هو الذي أنشأ منها طبائع الدنيا بحكمته)⁽³⁰⁷⁾، فهو برأيه يشبه آراء الفلاسفة الهندية القديمة.

يقول عنهم ابن النديم (ت 438 هـ) بعد توسعه في ذكر المنانية، والمذهبان قريب بعضهما من بعض وإنما بينهما خلاف في اختلاط النور بالظلمة)⁽³⁰⁸⁾.

⁽³⁰⁴⁾ المرجع نفسه، ص 162-163.

⁽³⁰⁵⁾ إيليا النصيبيني، مخطوط مجمع آباء نيقيا، ص 159.

⁽³⁰⁶⁾ الباقلاني، التمهيد، ص 85.

⁽³⁰⁷⁾ أبو قرّة، وجود الخالق، ج 7، ص 63-64. أنظر: مخطوط مجمع آباء نيقية، ص 162.

⁽³⁰⁸⁾ ابن النديم، الفهرست، ص 474. التمهيد، ص 67-118. إيليا النصيبيني، مخطوط مجمع آباء نيقيا، ص 162.

يقول عنهم كذلك ابن العسال، وكان اعتقاده أن الجواهر ثلاثة: وهي العقل والقوة والذهن، وهي الكبار الجلييلة، وأربعة قديمة أزلية هي: النار والماء والنور والهواء، وأن العالم ستمائة وستون عالماً، وأن الذي كلم موسى وسائر الأنبياء أحد رؤساء الملائكة، وليس الله وأن سيدنا المسيح إنما اتخذ جسماً من أجسام الملائكة وظهر به في العالم، وأن مريم الطاهرة لم تلد جسماً مائتاً بل نفساً منيرة مضيئة في منظر الجسم⁽³⁰⁹⁾.

المطلب السادس: أهل التنجيم (المنجمون):

إن أصل التنجيم يرجع إلى فكرة النجوم التي تحرك العالم، وهي موصولة بالعالم الخارجي، كما أنهم يرجعون خلق الكون إلى الطوالع السبع وهي: الشمس، القمر، زحل، المريخ، المشتري، الزهراء وعطارد. لقد خصص الباقلاني في كتابه "التمهيد" فصلاً في الردود على أهل التنجيم، وأهل الطوالع. ذلك بأدلة مختلفة منها، دليل النبوة، ومنها الأدلة العقلية والنقلية، مع استخدامه للقياس، والشواهد عن الأجسام والكائنات بالأدلة المنطقية، المستوحاة من الفلسفات القديمة.

يعرفنا الشهرستاني بهم فيقول: وهم عرب حمير من قريش قبل أن يتهودوا، ومنهم بلقيس صاحبة القصة مع سليمان بن داود عليهما السلام.

وإلى هذا أشار الله تعالى: {إِنِّي وَجَدْتُ بِمَرْأَةٍ تَمْلِكُهُمْ وَأَوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ، وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ وَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ} ⁽³¹⁰⁾.

نجد منهم كذلك من عبد الكواكب، وهم طائفة من تميم عبدوا الدبران من النجوم. ومن زعمهم الكاذب أن العيوق علق الدبران، لما ساق إلى الثريا مهراً، وهي نجوم صغار نحو عشرين نجماً، فهو يتبعها أبداً خاطباً، ولذلك سموها هذه النجوم القلاص⁽³¹¹⁾، كما يروي الشهرستاني بأن: «بعض قبائل لحم وخزاعة

⁽³⁰⁹⁾ ابن العسال، مجموع، ج 1، ص 226. إيليا النصيبيني، مخطوط مجمع آباء نيقيا، ص 163.

⁽³¹⁰⁾ سورة النمل، الآية: 23-24.

⁽³¹¹⁾ الشهرستاني، الملل والنحل، ص 239.

وقريش عبدوا الشعري العبور، وهي التي عناها الله تعالى بقول: **{وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى}** (312)،
وخصّها بالذكر لعبادة من ذكرنا لها.

وبعض طيء عبدوا الثريا، وهي عدة كواكب مجتمعة، وبعض قبائل ربيعة عبدوا المرزم، كمنبر
والمرزمان نجمان مع الشعريين، ويقال إن أحد المرزمين يتبع الشعري العبور، أما القمر فقد عبدته
كنانة» (313).

يرجع الباقلائي السحر والتنجيم الذي يلجأ إليه السحرة والمنجمون باستعمال النجوم والأفلاك إلى
شيء من (التخيل والإيهام لكون الشيء على غير ما هو به، بضرب من الخفة والشعبذة والتمويه، وأنهم
قالوا بهذا ورد القرآن في قوله سبحانه: **{يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى}** (314).

يريد -وهو أعلم- أنه يخيل إلى الناظر إليها أنها تتصرف تصرف الحيوان، وليس الأمر كذلك، وإنما تتحرك
بالآلة الخفية التي تجريها وبالزئبق الذي يجري في أحوافها، والحيل منها على آلة وحد يعرفه العامل له، فإن لم
يكن السحر إلا هذا فهو دون ما قلناه وتجويزه أقرب (315).

أما السحر الذي نهانا الله عنه فهو ما ذكره الله في سورة البقرة في قوله تعالى: **{فَيَتَعَلَّمُونَ}**

مِنْهُمَا مَا يُعَرِّفُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ} (316)، (وما ذكر في الآثار في سحر النبي

-صلى الله عليه وسلم-، وغيره مما عليه الفقهاء من وجوب قتله أولاً، ولا وجه لهذا الذي قالوه، وإن كان
ما ذكروه ضرباً من السحر فليس في الآية التي احتجوا بها دلالة على أنه لا سحر إلا ما ذكره الله سبحانه

في قوله: **{يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى}** بل هذا سحر أيضاً وضروب ما
ذكرناه سحر أيضاً (317).

(312) سورة النجم، الآية 48.

(313) الشهرستاني، الملل والنحل، ص 662.

(314) سورة طه، الآية 65.

(315) الباقلائي، كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر وال نارنجات، ص 92.

(316) سورة البقرة، الآية 101.

(317) الباقلائي، كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر وال نارنجات، ص 92.

يقول الإمام الفخر الرازي في أنواع السحر في كتابه "مفاتيح الغيب": «وأما النوع الأول من السحر، وهو أن يعتقد في الكواكب أنها آلهة مدبرة، والنوع الثاني وهو أن يعتقد أن الساحر قد يصير موصوفاً بالقدرة على خلق الأجسام والحياة والقدرة، والعقل وتركيب الأشكال، فلا شك في كفرهما، فالمسلم إذا أتى بهذا الاعتقاد، كان كالمترد يستتاب، فإن أصر قتل، وروي عن مالك وأبي حنيفة أنه لا تقبل توبته. لنا أنه أسلم فيقبل إسلامه لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر»⁽³¹⁸⁾.

⁽³¹⁸⁾ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، (دار الفكر، بيروت- لبنان)، ط 1، (1401 هـ - 1981 م)، ج 1، ص 442-450. أنظر: الباقلاني، البيان، ص 118.

المطلب السابع: الصابئة:

لقد ورد لفظ الصابئة في القرآن الكريم، ويختلف مفهومها باختلاف موضعها في الاستعمال، فهي لغة كما يقال، صبا الرجل إذا مال وزاغ (صبا الرجل إذا عشق وهوى، ويقولون الصبوة، الانحلال عن قيد الرجال)، وبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزينهم عن نهج الأنبياء قيل لهم الصابئة⁽³¹⁹⁾، لقد ورد لفظ الصابئة في القرآن الكريم في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى

وَالصَّبِيَّانَ مَن - اَمَّنْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا }⁽³²⁰⁾، يقول السدي

(ت 127 هـ) عن أشياخه في تفسير هذه الآية، بأنها نزلت في أصحاب سلمان الفارسي -رضي الله عنه-، بينما هو يحدث النبي -صلى الله عليه وسلم-، إذ ذكر أصحابه، فأخبره خبرهم فقال: (كانوا يصومون ويصلون ويؤمنون بك ويشهدون بأنك ستبعث نبيا) فأنزل الله هذه الآية، فقال: (كان إيمان اليهود بالتمسك بالتوراة حتى جاء عيسى، فلما جاء عيسى كان تمسكهم بالإنجيل أولى وعند مجيء محمد -صلى الله عليه وسلم- كان عليهم الإيمان به وإلا هلكوا)⁽³²¹⁾، وهناك قول آخر بأن الصابئة هم طلاب الدين كحبيب النجار، قس بن ساعدة، سلمان الفارسي وأبي ذر -رضي الله عنهما-، وبحيرى الراهب آمنوا بالنبي -صلى الله عليه وسلم- قبل مبعثه فمنهم من أدركه وتابعه، ومنهم من لم يدركه⁽³²²⁾، ومنهم من يرى بأنهم المنافقون.

هناك رأي من السلف يرى بأنهم: الصابئون فرقة من أهل الكتاب يقرؤون الزبور، كما نقل ذلك أبي العالية (ت 90 هـ)، و الضحاك (ت 100 هـ)، والسدي (ت 127 هـ)، وجابر بن يزيد (ت 128 هـ)، والريعي بن أنس (ت 139 هـ)، فهؤلاء أرادوا من دخل في دين أهل الكتاب⁽³²³⁾.

رأي آخر يقول بأنهم صنف من النصارى، كما يروى عن ابن عباس -رضي الله عنه- أنه قال صنف من النصارى وهم السائحون المحلقة أوساط رؤوسهم، فهؤلاء عرفوا منهم من دخل في أهل الكتاب⁽³²⁴⁾. منهم من قال بأنهم يعبدون الملائكة كما يروى عن الحسن قال: هم قوم يعبدون الملائكة.

(319) الشهرستاني، الملل والنحل، ص 289.

(320) سورة البقرة، الآية: 61.

(321) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 449. -بتصرف-

(322) المصدر نفسه، ص 450.

(323) المصدر نفسه، ص 456.

(324) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 456.

وعن أبي جعفر الرازي (ت 160 هـ) قال: بلغني أن الصابئين قوم يعبدون الملائكة، ويقرءون الزبور ويصلون. ومنهم الكثير يعبدون الروحانيات العلوية كما جاء في التمهيد (بأن الصابئة أو الصابئة هي إحدى الفرق التي كانت في زمن إبراهيم الخليل -عليه السلام-، كانت تقول إنا نحتاج في معرفة الله تعالى، ومعرفة طاعته وأوامره وأحكامه إلى متوسط، لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانيا لا جسمانيا، وذلك لزكاة الروحانيات، وطهارتها، وقربها من رب الأرباب. والجسمانية بشر مثلنا يأكل مما نأكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة)⁽³²⁵⁾؛ عموما إن اللفظ فيه اختلاف كبير بين العلماء هل هم أهل كتاب أم لا؟⁽³²⁶⁾

قال أبو الزناد (ت 130 هـ): الصابئون قوم مما يلي العراق وهم يؤمنون بالنبين كلهم، ويصومون من كل سنة ثلاثون يوما، ويصلون إلى الشمس كل يوم خمس صلوات، فهؤلاء الصابئة الذين أدركهم الإسلام، وكانوا بأرض حران.

يرى الشهرستاني أن (الصابئة تؤمن بأن الروحانيات مبادئ الموجودات، وعالمها معاد الأرواح والمبادئ، أشرف ذاتا، وأسبق وجودا، وأعلى رتبة، ودرجة من سائر الموجودات التي حصلت بتوسطها، وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال فعالها عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد إليها والمصدر عنها والمرجع إليها، بخلاف الجسمانيات، وأيضا فإن الأرواح إنما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالأبدان فتوسخت بأوضاع الأجسام، ثم تطهرت عنها بالأخلاق الزكية والأعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت إلى عالمها الأول، فالنزول هو النشأة الأولى والصعود هو النشأة الآخرة، فعرف أنهم أصحاب الكمال لا أشخاص الرجال)⁽³²⁷⁾، فهم بذلك ينفون الحشر والمعاد ولا يقرون بالبعث والنشور.

⁽³²⁵⁾ الباقلاني، التمهيد، ص 156.

⁽³²⁶⁾ المصدر نفسه، ص 456.

⁽³²⁷⁾ الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 322.

جامعة الأميرة
عبد القادر للعالم الإسلامي

الفصل الثاني

ردود الباقلاني وابن تيمية على الفرق الدينية

المبحث الأول: ردود الباقلاني وابن تيمية على الفرق الإسلامية

المبحث الثاني: رد الباقلاني وابن تيمية على فرق النصارى

المبحث الثالث: رد الباقلاني وابن تيمية على الفرق اليهودية

المبحث الرابع: رد الباقلاني وابن تيمية على منكري النبوات

(الأديان الوضعية)

تمهيد:

إن المتعمّن في ردود كلّ من الباقلاني، وابن تيمية يرى توافقاً كبيراً في الاستشهادات التي وردت في مؤلفاتهما نخص بالذكر كتاب التمهيد الذي حوى الكثير من ردود الباقلاني على فرق الأديان، هذا الكتاب طبع في القاهرة، وبيروت بطبعتين مختلفتين، وكلّ واحدة من الطبعتين ناقصة، وإحداهما تكمل الأخرى، وقد طبع أخيراً في بيروت طبعة تجمع بين الطبعتين، ولكن الذي سمى نفسه محققاً لهذه الطبعة، وهو الشيخ عماد الدين حيدر ارتكب خطأً علمياً شنيعاً حين حذف من الكتاب نصاً للباقلاني يتعلق بإثباته للعلو، والاستواء، والرد على من أوّله بالاستيلاء، وهو خطأ مقصود، لأن الذي حذفه لا يناسب اعتقاده خاصة، وأن له تعليقات يهاجم فيها المثبتة ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية⁽¹⁾. كما نجد التفرّعات الموافقة للتمهيد في كتابه الحرة "رسالة الحرة"، وطبع باسم الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، وهذا الاسم خطأ بل الاسم الصحيح "الحرة"، وقد ذكره في مقدمة كتابه فقال: «أما فقد وقفت على ما التمسته الحرة الفاضلة الدينية، وبهذا الاسم ذكره القاضي عياض ونقل عنه ابن القيم، ورسالة الحرة هي رسالة جامعة ذكر فيها الباقلاني مسائل العقيدة أولاً بإجمال فصلها، وتوسع كثيراً في مسألة القرآن وكلام الله⁽²⁾، وما يتعلق بذلك في مسائل القدر والكسب⁽³⁾، ثم ذكر مسائل الشفاعة والرؤية⁽⁴⁾. وتبعهما كتاب البيان، في الفرق الفرق بين المعجزات، والكرامات، والحيل، والكهانة، والسحر وال نارنجات: هو في إثبات النبوات والفرق بين معجزات الأنبياء، وخوارق السحرة، والكهان، وغيرهم، وهو من أوسع ما كتب في هذا الباب.

وقد طبع الكتاب بتحقيق مكارثي، وذكر أنه طبعه على المخطوط الوحيد المعروف لهذا الكتاب، ولما كان المخطوط ناقصاً رجّح أن الباقلاني لم يتمه لأنه ربما ألفه في آخر عمره⁽⁵⁾، أما كونه من أواخر كتبه كتبه فهو صحيح، لأن الباقلاني في كتابه هذا يشير إلى الكتب الأخرى مثل: التمهيد، وأصول الديانات، وكتبه في أصول الفقه، كما أشار أنه قد ألفه منذ سنين، إذ نجد في كتابه هذا موضوع المعجزات والكرامات والفرق بينهما والسحر، وأنه قد نسخه في الحرم، بلغ من الشهرة مبلغاً، أما دعوى مكارثي أن الباقلاني لم يتم كتابه هذا⁽⁶⁾، لأن المخطوط انتهى عند قوله: «يتلوه إن شاء الله باب القول في الإبانة عن وجود

(1) عبد الرحمان بن صالح بن صالح الحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ج 2، ص 530.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 71.

(3) المصدر نفسه، ص 144.

(4) عبد الرحمان بن صالح بن صالح الحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ص 530.

(5) الباقلاني، كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر وال نارنجات، ص 15.

(6) عبد الرحمان بن صالح بن صالح الحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ج 2، ص 531.

الشياطين، وذكر الأدلة على ذلك...»⁽¹⁾، ومنها نصوص ليست موجودة في المطبوعة من البيان مما يدل على أنه قد اعتمد على نسخة كاملة وأن الباقلاني قد أتمه فعلا.

تبعه ابن تيمية الذي خطّ الكثير بدوره في الردود والتي استخلصنا ردوده من كتابه "النبوات"، خصّ في بعضها الرد على الباقلاني نفسه، وفي مجموع الفتاوى، الرد على المنطقيين، بغية المرتاد، ومنهاج السنة، درء تعارض العقل والنقل، كما خصّ النصارى بمجلد ضخيم، وهو الجواب الصحيح، الذي طبع مرات عدة بثلاثة أجزاء والطبعة الأولى التي جمعت في كتاب واحد.

إن جمعنا للمطارحات التي كان يرد بها القاضي الباقلاني على أهل الأديان والفرق، قد سبقه إليها متكلمون على اختلاف طوائفهم، فأخذ عنهم، وأبدع في نجه في الرد على الفرق، وتبعه ابن تيمية الذي مهدت له البيئة الاجتماعية والفكرية والعلمية الطريق، وكانت حافزا قويا لهما للدفاع عن السنّة والدين، فقام العالمان تحت مبدأ الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة بفتح باب الحوار والمناظرة أمام الفرق التي غرق فكر أصحابها في الفلسفات القديمة، وبقيت متمسكة بعوالم الملل والنحل الدخيلة على الدين الإسلامي، فكانت الغاية من كتابات العالمين واحدة! يقول شيخ الإسلام عن هذه الأهداف في كتابه بغية المرتاد: «إذ الغرض هنا بيان ما يعلم به من كلامهم من متابعتهم لفلسفة الصابئين، والتعبير عن تلك المعاني بألفاظ الأنبياء والمرسلين، مع العلم من كل من أوتي العلم والإيمان بل من كل مؤمن بأن ما في هؤلاء من مخالفة كتاب الله تعالى، ورسله، ودينه أعظم مما في اليهود والنصارى، بعد النسخ والتبديل»⁽²⁾، كما يشير ابن تيمية إلى أن المغزى من هذه الردود في مؤلفاته (التنبيه على ما في هذه الكتب المخالفة للكتاب والسنة من الضلال لئلا يغتروا بها ونسبتها إلى المعظمين أقوام جهال)⁽³⁾.

فالباقلاني وابن تيمية لهما نفس الغاية في الردود، مما جعلنا نجري الدراسة المقارنة لفكرهما، وما أكثر مصنفاتهما وآراءهما في الفرق الدينية المتطرفة، الأمر الذي جعلنا نحصر هذه الردود على الفرق المعاصرة للباقلاني فقط، لأنها زادت في الانشطار والتفرق في عصر ابن تيمية، كما غيرت أفكارها في كثير من الأحيان، فكان لزاما عليّ التقيّد بالفرق التي اشتركا في نقدها فقط حصرا لموضوع الدراسة، كما اكتفيت بنموذج على الأقل في الردود على الفرق لشساعة الموضوع وتجنبنا للإطالة، لأن الغاية من الدراسة هنا هو استخراج المنهج.

(1) الباقلاني، كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنانجات، ص 108.

(2) ابن تيمية، بغية المرتاد، ص 59.

(3) المصدر نفسه، ص 59.

المبحث الأول: ردود الباقلاني وابن تيمية على الفرق الإسلامية:

المطلب الأول: ردود الباقلاني وابن تيمية على فرق المعتزلة:

إن كثرة الاختلافات بين الفرق الاعتزالية، وتشعبها جعلت من الردود عليها متنوعة كذلك، خص بها العالمان رؤوس الاعتزال.

يقول البغدادي: «إن المعتزلة افتقرت فيما بينها عشرين فرقة، كل فرقة تكفر سائرهما»⁽¹⁾، فنجد الباقلاني يرد على كل مسائلهم العقدية، ويخاطب كل فرد باسمه، فمرة يرد على النظام، ومرة على بشر، وأخرى على غيرهما، ويروى أن الصاحب بن عباد، وهو على مذهب الاعتزال، فإنه قد سمع بالقاضي الباقلاني، لكنه لم يعرف جلال قدره، حتى قدم عنده، وهو يلقي الدرس بعراق العجم على مذهبه، فلما تكلم الصاحب في مسألة أورد عليه القاضي ثمانية عشر سؤالاً لم يجد الصاحب عن واحد منها جواباً، فقال له الصاحب «من أين هذا السيد؟ قال من بعده» قال "فأنت إذن أبو بكر بن الطيب" قال: نعم، قال: قم إلي، فليس ذلك موضعك - فرفع قدره وقال له - مجلس تحضره أنت لا ينبغي لمثلي أن يتكلم فيه»⁽²⁾.

لكن ابن تيمية يورد ردوده على فرق المعتزلة بصفة الجمع، وقليلاً ما هي الردود على رؤوس الاعتزال أنفسهم، كما نجد في كثير من الأحيان يجيبهم باسم فرقة الجهمية على العموم، وهم يتبعون مبادئ لفرقة أخرى.

نجد ابن تيمية يسميهم على العموم تارة بأسماء قبلوا بعضها، ورفضوا بعضها الآخر كالمعتلة، أهل الإلحاد، الفلاسفة، أهل الكفر، وصنّف بعضهم بالمجوس، والتثنوية، وفي كل موضع يرى فيه انحرافهم عن النص الشرعي يصفهم بالكفر والإلحاد، سنورد بعضاً من هذه الردود للعالمين في أصولهم الخمسة (التوحيد، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، وكل من دان بالأصول الخمسة ثم خالف بقية المعتزلة في الفروع لم يخرج بذلك عنهم⁽³⁾.

يقرّ المعتزلة بالتوحيد وبأن الله تعالى قديم (وأن القدم أحص وصف لذاته الكرّيمة)⁽⁴⁾، كما ينفي المعتزلة عن الله - عز وجل - كل صفات المحدثات وأهم محاورها.

(1) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 67.

(2) أبو علي عمر السكوني، عيون المناظرات، ت: سعد غراب، (منشورات الجامعة التونسية)، د ط، ص .

(3) زهدي جار الله، المعتزلة، ص 59.

(4) الباقلاني. الانتصار، ص 05. وزهدي جار الله. ص 69.

نجد أهم عنصر في العقيدة الاعتزالية هو أصل التوحيد، لكن الخلاف عند طوائف الاعتزال يكمن في توحيد الذات والصفات، فأكثرها التاويل فيها حتى وصلوا الى الانحراف عن عقيدة السلف عند البعض منهم.

أولاً- ردهما على فرق المعتزلة في مسألة الصفات:

لقد ردّ الباقلاني على فرق المعتزلة في مسألة الصفات باللجوء إلى التعريف بها، أو استعمال الحدّ اللغوي.

➤ **الصفة:** لغة هي النعت، أما عرفاً: الاسم الدال على بعض أحوال الذات نحو: طويل وقصير وعاقل وأحمق وغيرها.

➤ **الصفات الذاتية:** ما يوصف الله بها، ولا يوصف بضعها، نحو القدرة والعزة والعظمة.

➤ **الصفات الفعلية^(*):** ما يجوز أن يوصف الله بضعها، كالرضا والرحمة والسخط والغضب ونحوها.

➤ **الصفات الجمالية:** ما يتعلق بالرحمة واللفظ.

➤ **الصفات الجلالية:** ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة⁽¹⁾.

تفصيل القاضي الصفات إلى:

➤ **صفات ذاته:** يعرف القاضي صفات الذات بأنها: «هي التي لم يزل، ولا يزال

موصوفاً بها، وهي الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام والإرادة والبقاء، والوجه، والعينان، واليدان، والغضب، والرضى، وهما الإرادة على ما وصفناه، وهي الرحمة والسخط، والولاية والعدوان، والحب، والإيثار، والمشية، إدراكه تعالى لكل جنس يُدركه الخلق من الطعوم، والروائح، والحرارة، والبرودة، وير ذلك من المدركات.

^(*) ينسب التقليد الإسلامي إلى الإمام أبي حنيفة القول إنّ الله لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية، وكذلك تحديد الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل، انطلاقاً من مبدأ أنّ كلّ صفة يوصف الله بها ولا يوصف بضعها، لكن هذه الآراء هي على الأرجح إسقاط من العصور اللاحقة.

علي سامي النشار، كتاب الشامل للحوييني، ص 23-30. -سميح دغيم، مصطلحات علم الكلام، ص 686-710. -مجمع آباء نيقية الثلاثمائة، ص 409.

⁽¹⁾ عبد الرؤوف المنادي، معجم لغوي مصطلحي، ت: محمد رضوان الدغي، ص 458.

➤ **صفات فعله:** هي الخلق، والرزق، والعدل، والإحسان، والتفضل، والإنعام، والثواب، والعقاب، والحشر، والنشر، وكل صفة كان موجودا قبل فعله لها غير أن وصفه لنفسه بجميع ذلك قديم، لأنه كلامه الذي قوله (إني خالق، رازق، باسط) لم يزل متكلمًا بكلام غير محدث، ولا مخلوق»⁽¹⁾.

استعمل هنا الدليل العقلي، فالصفات الثابتة هي كل ما وصف به نفسه في القرآن، وما أثر به عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وجمعها القاضي في هذا الرد في قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾⁽²⁾. يذكر الدكتور محمد رمضان عبد الله في كتابه "الباقلاني وآراؤه الكلامية": «إن الباقلاني لم يخالف جمهور المحققين من المتكلمين، والفلاسفة الذين ذهبوا إلى عدم وقوع العلم بحقيقة ذات الله تعالى، وإنما الخلاف قد حصل في جواز العلم بحقيقة ذاته في الجنة، منع ذلك الفلاسفة وبعض الأشاعرة كالغزالي وإمام الحرمين، وأما الباقلاني فقد توقف في هذه المسألة»⁽³⁾.

كما ينفي الباقلاني بالدليل العقلي والنقلي نفى الصفات فيقول: «إن صانع العالم جلّت قدرته واحد أحد، ومعنى ذلك: أنه ليس معه إله سواه ولا يستحق العبادة إلا إياه، ولا نريد بذلك أنه واحد من جهة العدد، وكذلك قولنا أحد، وفرد، فوجود ذلك إنما نريد به أنه لا شبيه له ولا نظير، ونريد بذلك أنه ليس معه من يستحق الإلهية سواه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾⁽⁴⁾ ومعناه: لا إله إلا الله»⁽⁵⁾.

كما يدلّ دليل التمانع على عدم وجود إلهين في هذا الكون، وهو دليل عقلي، وأسنده لقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ إِلَهَةٍ إِلَّا اللَّهُ لَبَسَدَتَا﴾⁽⁶⁾، «فلو كان اثنين أو أكثر فلا بد أن يجري خلاف في هذا الكون، والله منزّه عن ذلك، لقوله تعالى: ﴿فَلَوْ كَانَ مَعَهُ آلَ إِلَهَةٍ كَمَا

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 299.

(2) سورة النساء، الآية 165.

(3) محمد رمضان عبد الله، الباقلاني وآراؤه الكلامية، (مطبعة الأمة، بغداد)، د ط، (1986م)، ص 397.

(4) سورة النساء، الآية 170.

(5) الباقلاني، الإنصاف، ص 32-33.

(6) سورة الأنبياء، الآية 22.

تَقُولُونَ إِذَا لَأُبْتَغُوا إِلَىٰ ذِهِ الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿١﴾⁽¹⁾»،⁽²⁾ وهو نفس الدليل الذي أخذه عن شيخه الأشعري، ودلّل به ابن تيمية في مجموعة من كتبه كباقي فرق الاعتزال، ردّ الباقلاني على محمد بن حسن الشيباني، الذي عاب عليه تأويله لآيات الصفات مثلاً في قوله تعالى: ﴿وَيَبْفِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾⁽³⁾، حيث شبّه وجه الله بالبشر، لخلقه على صورته، فجعل الصفات لا من حيث الجارحة ودفع الشبه حول التجسيم في صفات الله عز وجل بما فيها اليد والوجه، التي اخترقها الشيباني غيره من وجوه الاعتزال.

يدلّل الباقلاني على نفي التجسيم عن ذات الله تعالى وصفاته، وينفي التشبيه في صفة اليد بقوله تعالى: ﴿خَلَفْتُ بِيَدِي﴾⁽⁴⁾، وهو ما اشتهر عند أهل اللغة بأن القدرة تعني النعمة، وتعني اليد، وقد قال بعض أهل النظر في معنى اليد (القدرة والنعمة والقوة في قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِي﴾، بمعنى القوة، والملك، والقدرة، وفي قوله عز وجل: ﴿وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾، قد يكون بمعنى النعمة تقول العرب: كم يد لي عند فلان، أي كم من نعمة لي قد أسديها إليه وفي قوله تعالى كذلك: ﴿يَتَأْتِي إبليسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَفْتُ بِيَدِي﴾⁽⁵⁾، فلا يجوز أن يحمل على الجارحة لأن الباري جل جلاله لا يجوز عليه التبويض، ولا القوة، والملك، والنعمة، والصلة، لأن الاشتراك يقع حينئذ بين وليه آدم وعدوّه إبليس، فيبطل ما ذكر من تفضيله عليه لبطلان معنى التخصيص، فلم يبق إلا أن يحمل على صفتين تعلقنا بخلق آدم تشريفا له دون خلق إبليس، وذلك بالحمل على معنى العناية الخاصة⁽⁶⁾.

(1) سورة الإسراء، الآية 42.

(2) الباقلاني، الإنصاف، ص 33.

(3) سورة الرحمن، الآية 25.

(4) سورة ص، الآية 74.

(5) سورة ص: الآية 75.

(6) الباقلاني، التمهيد، ص 296.

كما يرد الباقلاني كذلك على فرقة الشيبانية بما تواتر عليه السلف، وإجماعهم على أن الصفات مثبتة شرعا، ومعناها يحمل على ما هو عليه فلا يجوز فيها التشبيه، التأويل، والتعطيل (وقد أجمع المسلمون من مثبتي الصفات والنافين لها، على أنه لا يجوز أن يكون له تعالى قدرتان فبطل ما قلتم. وكذلك لا يجوز أن يكون الله تعالى خلق آدم بنعمتين، لأن نعم الله تعالى على آدم وعلى غيره لا تحصى. ولأن القائل لا يجوز أن يقول: [رفعت الشيء بيدي] أو [وضعته بيدي] أو [توليته بيدي] وهو يعني نعمته.

وكذلك لا يجوز أن يقال: [لي عند فلان يدان]، يعني نعمتين وإنما يقال: [لي عنده يدان بيضاوان] لأن القول "يد" لا يستعمل إلا في اليد التي هي صفة للذات⁽¹⁾.

فالباقلاني يردّ على الشيباني بنفس المنهج العقلي.

ثانيا- ردود ابن تيمية على الصفات:

يعرّف ابن تيمية الصفة أن يوصف له ذلك، والوصف عنده قد يقوم مقام العيان ولكن بدرجة أقلّ من اليقين، وهي من الحدود اللفظية ينبغي إدراك معانيها من الكتاب والسنة، قد تكون فرض عين وقد تكون فرض كفاية⁽²⁾.

يوافق ابن تيمية يوافق الباقلاني فيما ذهب إليه من أن الصفات الذاتية لا يمكن الخوض فيها، بل هي أمر غيبي فوق قدرة البشر على استيعابها، بل يجب على الإنسان المؤمن أن يكتشف ذات الله من بديع صنيعه، وخلق في النفس والكون، بل من الواجب عليه أن يمتنع عن الحديث فيها، فمحاولة إدراك ذات الله تعالى بما لم يتواجد في النصوص الشرعية إشراك.

يقول ابن تيمية: «إن معرفة الله يتدثها الخالق اختراقا في قلوب عباده من غير سبب، ولا نظر - هذا قول الشيعة وباقي المتصوفة - وهو القول الوسط، حيث نعرف الله بالفطرة وبالاجتهاد، وقوامه أن معرفة الله يمكن أن تقع بالنظر، ويمكن أن تقع ضرورة، وهذا قول أتباع طوائف المسلمين»⁽³⁾.

إن هذا الدليل هو نفسه الذي استدل به كل من الباقلاني وابن تيمية في ردّهما على الحلولية والقدرية وفرق النصارى.

(1) المصدر نفسه، ص 297.

(2) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 48-49 - بتصرف -.

(3) ابن تيمية، درء التعارض، ج: إمام محمد، ج 7، ص 352-354. ج 8، ص . ج 9، ص 3-18-24. (نقل عن حطيط، ص 190).

❖ ردّه على صفة واجب الوجود:

إن القول بواجب الوجود هي مسألة كلامية أخذها الباقلاني نتيجة المناظرات والمحاورات، التي كان يجريها مع أهل الكتاب للتدليل على وجود الله تعالى بالطرق الكلامية المختلفة.

أولها: الاستدلال بأن الله جوهر.

ثانيها: نفي كون الله عرضاً من الأعراض.

يأخذ الباقلاني عن الأشاعرة صفة "الموجود" التي يسميها المعتزلة "المريد" وهذا ما نقل عن كتبهم. كما يقدم لنا الباقلاني دليل الحوادث للتدليل على وجود الله تعالى بقوله: «ويدلّ على وجود الله تعالى علمنا بتقدم الحوادث بعضها على بعض، وتأخر بعضها عن بعض، مع علمنا بتجانسها وتشاكلها، فلا يجوز أن يكون المتقدم منها متقدماً لنفسه، لأنه لو تقدم لنفسه لوجب تقديم كل ما هو من جنسه معه، وكذلك المتأخر منها، لو تأخر لنفسه وجنسه لم يكن المتقدم منها بالتقديم أولى منه بالتأخير، وفي علمنا بأن المتقدم من المتماثلات بالتقدم أولى منه بالتأخر، دليل على أن له مقدماً قدمه، وعاجلاً عجله في الوجود مقصوراً على مشيئته»⁽¹⁾.

إن القول بنفي بعض صفات الله الجلالية هي مقالة دخيلة على الفكر الاعتزالي، أخذت عن الجعد بن درهم الذي نفاهها، وقال ببدعة خلق القرآن، وعنه أخذها الجهم بن صفوان، كما اقتبس المعتزلة عن الفلاسفة اليونان فكرة أن الله قديم (وقالوا بأن الله واجب الوجود بذاته وأنه واحد من كل وجه)⁽²⁾. يقول المعتزلة البصريون في إرادة الله تعالى (إنها ليست قديمة بل محدثة لا في محل لها يخصص الله الأشياء بالوجود دون العدم)⁽³⁾.

فالملاحظ على فكر المعتزلة أقوال شيخهم النظام حيث يقول: (إن الله غير مريد على الحقيقة، وإنه لا يوصف بها إلا مجازاً، فإذا قلنا إنه مريد لأفعاله فالمراد أنه خالفها ومنشئها على وفق علمه، وإذا قلنا إنه مريد لأفعال عباده فالمعنى أنه أمر بها، كما يروي الكعبي عن الجاحظ أنه قال في الإرادة بوصف الله تعالى بأنه مريد على معنى أنه لا يصلح عليه السهو في أفعاله، أو الجهل ولا يجوز أن يغلب ويقهر⁽⁴⁾، ردّ على الجاحظ و الكعبي و الجبائي حيث يقول: «إن الله سميع بذاته لا آفة فيه»⁽⁵⁾، عكس الجاحظ والكعبي

(1) الباقلاني، الإنصاف، ص 30.

(2) زهدي جار الله، المعتزلة، ص 71.

(3) زهدي جار الله، المعتزلة، ص 79.

(4) المرجع نفسه، ص 80.

(5) المرجع نفسه، ص 81.

وبعضاً من البغداديين الذين قالوا بأن الله تعالى «لا يسمع ولا يبصر شيئاً على الحقيقة - تعالى الله عن ذلك - وتأولوا وصفه بالسميع والبصير على غنى العلم بالمسموعات والمرئيات»⁽¹⁾.

يرد الباقلاني على مسألة الألوهية بأنها ليس فيها اجتهاد ولا قول إلا كما جاء في كلام الله عز وجل، بحيث وصفه وعرفه بما عرّف به نفسه في محكم تنزيله، وفي نصوص أحاديثه - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فنجدته يردّ على السائلين عن ذات الله وماهيتها فيقول: (فخبرونا عن الله سبحانه: ما هو؟).

استعرض الباقلاني كل الاحتمالات الواردة في السؤال من هو؟ فأجاب عن الاحتمال الأول: إن أردت بقولك ما هو؟ ما جنسه فليس هو بذي جنس، وإن أردت ما اسمه؟ سمّاه الباقلاني بما سمى به نفسه قائلاً: فاسمه الرحمن الرحيم الحي القيوم، وإن أردت بقولك ما هو؟ ما صنعه؟ فصنعه العدل والإحسان، والإنعام، والسماوات، والأرض، وجميع ما بينهما، وإن أردت بقولك ما هو؟ وما الدلالة على وجوده؟ فالدلالة على وجوده جميع ما نراه، ونشاهده، من محكم فعله وعجيب تدبيره، وإن أردت بقولك ما هو؟ أي أسير إليه حتى أراه، فليس هو اليوم مرئياً لخلقهم ومدركاً لهم فنريكه⁽²⁾.

نقول لأبائنا نيقية إن الباقلاني في ذكره لصفات الله عز وجل هو موافق لرأي أهل السنة والجماعة، فالله عز وجل لا يمكن وصفه بالأسماء التي لم يصف بها نفسه، فهو كما سمى نفسه في محكم تنزيله: الله الواحد، الموجود، الذات، والشيء، هذه الصفة الأخيرة التي أعابها آباء الكنيسة في مجمع نيقية، حيث أعابوا على الباقلاني هذا الوصف وهو من منطلق أصولي.

ويوافقه ابن تيمية في أغلب ردوده على الصفات بالنص القرآني في قوله تعالى:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾⁽³⁾، أي لا يمكن لأيّ وصف من الأوصاف المادية أن تحيط به،

فهو الله الأحد، الصمد، فيقول: ﴿فُلْهُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾⁽⁴⁾.

﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ الْفَهْرُ﴾⁽⁵⁾.

(1) المرجع نفسه، ص 81. للزيادة أنظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 166. نهاية الإقدام في علم الكلام، ص 341.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 300.

(3) سورة الشورى، الآية 09.

(4) سورة الإخلاص، الآية 01.

(5) سورة الرعد، الآية 18.

﴿ذَالِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا إِلَهًا إِلَّا هُوَ﴾⁽¹⁾.

﴿ذَالِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ بِأَعْبُدُوهُ﴾⁽²⁾.

﴿وَعَنْتِ أَلْوَجُوهُ لِحَيِّ الْقَيُّومِ﴾⁽³⁾.

يوافق ابن تيمية الباقلاني في أقواله في مسألة الصفات، والأحوال، فهو وأتباعه عنده يثبتون الأحوال والصفات، ويرى بأن جماهير أهل السنة يثبتون الصفات دون الأحوال⁽⁴⁾.

لقد ناقش ابن تيمية مبدأ السببية بعمق وتفكير مينا خطأ المتفلسفة، والمتكلمين الطبيعيين فقال في ذلك: «إن المتفلسفة غلطوا في قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وهذا غلط فإن التسخين لا يكون إلا من شيئين أحدهما فاعل كالنار، والثاني قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق. وإذا عرف أن كل واحد من الموجودات المشهودة إذا نظرت إليها واحدا واحدا من الفلك الشاسع وغيره، وجدته غير مستقل بإحداث شيء مستقل أصلا، بل لا بد للحوادث من أسباب أخرى، وإن كان هو جزء سبب ولها معارضات أخرى، علم بذلك أنه ليس في هذه الأمور ما يجوز أن يقال هو المحدث للحوادث المشهودة، فضلا عن أن يقال هو المبدع للأجسام المتحركة حركة تخالف حركته، وأما قولهم محو الأسباب أن تكون أسباب نقص في العقل، فهو كذلك، وهو طعن في الشرع أيضا، فإن كثيرا من أهل الكلام أنكروا الأسباب الكلية، وجعلوا وجودها كعدمها، كما أن أولئك الطبيعيين جعلوها عللا مقتضية، وهذا باطل لأن جلّ اهتمامهم على مبدأ العلة الكونية ويتناسون قدرة الله في كل شيء»⁽⁵⁾، يقول ابن تيمية: «لا مجال للمصادفة للكون لقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرِهِ تَفْدِيرًا﴾⁽⁶⁾، وكل أمر لحكمة، ولكن حكمة الله لا تنكشف

(1) سورة غافر، الآية 62.

(2) سورة الأنعام، الآية 103.

(3) سورة طه، الآية 108.

(4) ابن تيمية. مجموع الفتاوى، ج 5، ص 338-339.

(5) الطبلاوي. ص 194. نقلا عن الفتاوى، م 8، ص 133-175.

(6) سورة الفرقان، الآية 02.

تتكشف للنظرة الإنسانية القاصرة، قال تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ

وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁾.

الأسباب التي تعارف الناس عليها قد تتبعها آثارها، وقد لا تتبعها، والمقدمات التي يراها الناس حتمية قد تعقبها نتائج، وقد لا تعقبها. ذلك أنه ليست الأسباب والمقدمات وحدها هي التي تنشئ الآثار، والنتائج، وإنما هي الإرادة الإلهية الطليقة التي تنشئ الآثار والنتائج كما تنشئ الأسباب والمقدمات سواء،

قال تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾⁽²⁾، ولقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا

أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾⁽³⁾، والمؤمن يأخذ بالأسباب لأنه مأمور بها⁽⁴⁾.

أي الله المدبر المسير لكل شيء في السموات، والأرض لقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْعٍ

إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾⁽⁵⁾.

﴿وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾⁽⁶⁾.

﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾⁽⁷⁾.

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ

اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁽⁸⁾.

(1) سورة البقرة، الآية 216.

(2) سورة الطلاق، الآية 01.

(3) سورة الإنسان، الآية 30.

(4) الطبلاوي، ص 195.

(5) سورة يونس، الآية 03.

(6) سورة يونس، الآية 31.

(7) سورة النازعات، الآية 05.

(8) سورة الأنفال، الآية 17.

﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَسَخَّرِ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ
لَيَقُولَنَّ اللَّهُ ^ط فَأَنِّي يُؤَفِّكُونَ﴾¹

﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِهِمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ ^ط فَأَنِّي يُؤَفِّكُونَ﴾
﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا لَهُدْ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ
تُرْجَعُونَ﴾³

﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾⁴

فكان هذا أول رد لابن تيمية على الصفات بالخيرية لله تعالى، أما فيما يتعلق بمعرفة المخلوق
بالخالق فهي على مراحل ثلاث حسب ابن تيمية أولها:
أن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر، وتأثر بهم الأشاعرة، وأصحاب المذاهب الأربعة، وهم بدورهم
أربع فئات:

- ترى بأنه أول واجب على المكلف هو النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم.

1. القصد إلى النظر الصحيح.

2. يجب أن يكون الشك لمعرفة الله المعرفة بالله هي القصد بالنظر، وأول واجب النظر

ثم القصد يؤديان إلى معرفة الله تعالى⁽⁵⁾.

ثالثا- رد الباقلاني على الجوهر والعرض:

¹ سورة العنكبوت: الآية 61.

² سورة الزخرف: الآية 87.

⁷ سورة الزمر: الآية 44.

⁴ سورة آل عمران: الآية 135.

⁽⁵⁾ ابن تيمية. درء التعارض، ج 7، جامعة الإمام محمد، ص 352، 354. ج 8، ص 24. ج 9، ص 18-24. (نقل عن حطيط، ص 190). -بتصرف-

إن أساس استشهادات الباقلاني كلها على صفات الله عز وجلّ بناها بالطرق العقلية، وأسسها على قاعدة الجواهر والأعراض، لأنها من الأمور العقلية التي يسلم بها أهل الملل، والأديان، فهي حجة عقلية، يقول الباقلاني: «إن أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته، وشواهد ربوبيته، لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده، وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة»⁽¹⁾. فالأدلة الكونية كلها تخضع لمبدأ الجواهر والأعراض.

فالباقلاني وابن تيمية يقسمان الموجودات إلى قسمين: جواهر، وأعراض، وأجمعوا على أن الجواهر هي الكل الذي لا يتجزأ، بينما الأعراض هي القائمة بغيرها، وهي الأجزاء التي تتجزأ، (وقالوا بتجانس الجواهر والأجسام، قالوا إن اختلافها في الصور، والألوان، والطعوم، والروائح إنما هو لاختلاف الأعراض القائمة بها)⁽²⁾.

إنّ تصور الجوهر عند المسلمين عامة مرتبط بالأركان الخاصة بالدين خصوصا أهل السنة، والجماعة منهم، بأن العلم بالجوهر هو شيء أساسي من أصول الدين، «وقد جعلوا الركن الثاني من هذه الأركان يتمثل في العلم بحدوث العالم، والأجسام، وهو الجانب الذي يتناولون من خلاله التعرف على الطبيعة بمكوناتها، وعلى حدوث العالم، وما يرتبط به من مناقشتهم لمفهوم الجوهر، الفرد، والأعراض، ومن ثم يكون تصور الجوهر، الفرد عند المتكلمين بعامة وعند الباقلاني بخاصة حسب تصنيف عبد القاهر البغدادي»⁽³⁾.

حيث جعل العلماء المسلمون معرفة الجوهر والعرض طريقا عقليا لصد الفكر اليوناني، والفلسفات الوافدة خصوصا الأفلاطونية، «وقد اختلف المتكلمون في شكل الجوهر، فأثبت أكثر المعتزلة أن له شكلا ورفض أغلب الأشاعرة أن يكون له شكل، فعالية الأشاعرة قد اتفقت على نفي الشكل عن الجوهر الفرد، وسبب رفضهم تحديد شكل معين للجوهر الفرد هو أن الشكل هيئة له حد، أو حدود، والحد هو النهاية، وهي لا تعقل إلا بالنسبة إلى زي نهاية، فيكون هناك جزءان لا جزءا واحدا، ولأن ما لا شكل له كيف يشكّل غيره»⁽⁴⁾.

(1) الباقلاني. الإنصاف، ص 21.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 36 (الهامش).

(3) علاء الدين محمد عبد المتعال. الجوهر بين أرسطو والباقلاني، دار الوفاء، الإسكندرية، (د ط)، ص 23.

(4) المصدر نفسه، ص 26.

فالجوهر عند الباقلاني يوافق المعتزلة والنصارى «بأن الجوهر متحيز، فالتحيز للجوهر هو حال وجوده، وإن كان مقتضي عنه صفة الذات لكن الشرط فيه الوجود، فلا يكفي أن يكون الشيء معلوما ليصبح ذا حيز»⁽¹⁾، ويشترط الباقلاني على الجواهر أن تكون غير مدركة وغير هيولية: «على أن الهيولي لا وجود لها لنفي فكرة ارتباط المعلوم بأحد أنماط الموجود، فالهيولي هي تهيؤ للموجودية أو للتحقيق بالفعل»⁽²⁾، لأن الجواهر إذا حيزت ووجدت لا تصبح جواهر، بل تتحول إلى أعراض لذلك نجد أغلب المتكلمين «لا يجوزون وجوده غير متحيز، ثم يتحيز على ما يقوله أصحاب الهيولي، وإنما منعنا من ثبوت هذه الصفة في العدم لأنها لو ثبتت لوجب أن ترى الجواهر المعدومة لحصولها على الصفة التي يتناولها الإدراك، فإنها لا تدرك لتحيزها، وهذه أسدى من أن يقال كان يجب احتمالها للعرب وهو معدوم»⁽³⁾، «فالجوهر الفرد عند الباقلاني يتحقق له وجود تام، ولا يشترط أي نسبة وجود ثابت ثبوتا دائما، بل أنه صار إلى العدم برغم دوامه في بعض الموجودات وقتا ما»⁽⁴⁾.

يعتبره القاضي الباقلاني بأنه الشيء القائم بنفسه المستغني عن غيره «والجوهر هو الذي يقبل من كل جنس من أجناس الأعراض عرضا واحدا، لأنه متى كان كذلك كان جوهرًا، ومتى خرج عن ذلك خرج عن أن يكون جوهرًا»⁽⁵⁾.

يرد الباقلاني على صحّة الجواهر بالأجناس، والكائنات الموجودة كل حسب تسميته اللغوية، وحسب مقاديره، وأحجابه في الكون حيث يقول: «والدليل على إثباته علمنا بأن الفيل أكبر من الذرة، فلو كان لا غاية لمقادير الفيل ولا لمقادير الذرة، لم يكن أحدهما أكثر مقادير من الآخر، ولو كانا كذلك لم يكن أحدهما أكبر من الآخر، كما أنه ليس بأكثر مقادير منه»⁽⁶⁾، كما أن الجوهر هو واحد من المحدثات الثلاثة الموجودة في الكون والعالم الطبيعي، أما القسم الثاني من الموجودات فهي الأعراض وهي القائمة بغيرها عكس الجواهر، أما الأجسام فهي الأشياء الملموسة مثل قول العرب: «رجل جسيم، وزيد أجسم من عمرو إذا أكثر ذهابه في الجهات، وأجسم في اللغة تعني الأكثر في الأجزاء»⁽⁷⁾، وقد تردّ الباقلاني بين

(1) المصدر نفسه، ص 29.

(2) المصدر نفسه، ص 29.

(3) المصدر نفسه، ص 23.

(4) علاء الدين محمد عبد المتعال. الجوهر بين أرسطو والباقلاني، دار الوفاء، الإسكندرية، ص 30.

(5) الباقلاني، التمهيد، ص 37. أنظر: صالح بن صالح، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ص 535.

(6) المصدر نفسه، ص 37.

(7) المصدر نفسه، ص 37.

بين موقفين فاتفق مع بعض أصحابه على نفي شكل الجوهر، فيذكر عنه أنه قال: «لا يشبه الجوهر الفرد شيئاً من الأشكال، لأن المشاكلة اتحاد في الشكل فما لا شكل له كيف يشاكل غيره»⁽¹⁾.

فجد أن للباقلاني رأيين في الجوهر، فأحياناً يأخذ شكل المربع وفي بعض كتبه الأخرى لا يأخذ شكلاً من الأشكال، فهو يأخذ نوحه في الاستدلال من تصور الجواهر لآباء الكنيسة، يقول القديس غريغوريوس: «إن جميع المكونات في الدنيا تفهم أنها: إما واحد مثل الشمس، وإما اثنان مثل الهيولي (المادة)، والنوع إما أقانيم كثيرة مثل: الكواكب والبشر، ولو قيل إن الله أقنوم واحد لقل إن الشمس نظيرة، أو أقنومان لقل إن الهيولي والنوع نظيره، وسر الثالث ليس له شبيه»⁽²⁾.

يستشهد الباقلاني على كون الله جوهر لا يقبل الأعراض باستخدامه للتشبيه والتمثيل.

فالجوهر عنده هو الذي لا يقبل عرضاً من الأعراض، فالملاحظ في كلام الباقلاني أنه يستخدم التعبيرات الأرسطية في المنطق مثل استخدامه للفظ "الأجناس"، ويعبر بهذا عن أن الأعراض تمثل كليات عامة يمكن أن تخص الجواهر، أو تتعلق بها، مع شرط أن يكون الجوهر لا يلحقه إلا عرض واحد، وهذا ما يشابه تصور المقولات، ولكن المقولات التسع الأخرى، هي الأعراض تلحق بالجواهر، وهنا يبدو الفارق في التصورين متمثلاً في أن أرسطو (ت 322 ق م) قد يتعلق الجوهر عنده بأكثر من عرض في نفس الوقت مثل: الكم والكيف والوضع، يمكن أن تكون أعراض لاحقة بالجواهر في ذات الوقت. لكن الباقلاني تحديداً منه لدقة المعنى، يشترط ألا يتعلق بالجواهر الفرد إلا بعرض واحد، ويختلف تصور الباقلاني عن أرسطو (ت 322 ق م) أنه يعتبر الأجناس أعراضاً، وليست جواهر كما -زعم أرسطو-، فالخلاف بينهما هو خلاف لا على الظاهر في مفهوم الجوهر فحسب، بل هو أيضاً خلاف حول معاني المصطلحات الأساسية التي يستخدمها كل من المفكرين.

ويورد الباقلاني للجسم بنفس التعريف في كتاب "الإنصاف والتمهيد"، حيث يقول عن الجوهر إنه: «الذي له حيز، والحيز هو المكان أو ما يقدر تقدير المكان عن أنه يوجه فيه غيره»، وهنا يؤكد تصور الباقلاني لمادية الجوهر⁽³⁾.

يُعدُّ الباقلاني أول من استعمل هذا الدليل من الأشاعرة، وليس إمام الحرمين الجويني كما ذهب إلى ذلك ابن رشد⁽¹⁾.

(1) علاء الدين محمد عبد المتعال، الجوهر بين أرسطو والباقلاني، مرجع سابق، ص 28.

(2) ابن كبر أبو البركات، مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة، ص 09.

(3) علاء الدين محمد عبد المتعال، الجوهر بين أرسطو والباقلاني، ص 28-29. -بتصرف-.

أما عن الأعراض فهي عنده ما اصطلاح عليه أهل اللغة (عرض بفلان عارض من حمى أو جنون إذا لم يدم به ذلك)⁽²⁾.

فالأعراض هي الأمور غير الثابتة وغير الأصلية، يستشهد بقوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾⁽³⁾.

فسمى الأموال أعراضا إذا كان آخرها إلى الزوال والبطلان، ومنه أيضا قول الله تعالى إخبارا عن الكفار في اعتقادهم فيما أضلهم من العذاب، أنه عارض لما اعتقدوا أنه مما لا دوام له: ﴿هَذَا عَارِضٌ مُّظِرٌّ﴾⁽⁴⁾.

فالأعراض عند الباقلاني لا تبقى وقتين، لأن الباقي إنما يكون باقيا بنفسه أو بقاء فيه، فلا يجوز أن تبقى بقاء يحدث فيها، لأنها لا تتحمل الأعراض مثل الألوان، و الطعوم، و الأرييح، والحياة والقدرة، والعجز والموت، والكلام والأصوات، كلها أعراض ولا تبقى وقتين⁽⁵⁾.

لقد أخذ الباقلاني رده هذا عن ضرار والنجار المعتزليين، وإن كان هذا القول منهما لا يقوم على فكرة الجوهر الفرد، حيث أنهما ذهبا إلى القول بأن الجسم مجموعة أعراض لا تبقى زمنين أو ربما استفادا من النظام، وإن كان لم يعترف إلا بعرض الحركة ووصفها بالتغير والانقضاء.

أما ما قد يوصف الجسم من لون أو طعم أو رائحة فهي عنده أبعاض للأجسام⁽⁶⁾.

والأعراض هي التي «لا يصح بقاؤها، وهي التي تعرض في الجواهر والأجسام، وتبطل في ثاني حال وجودها»⁽⁷⁾.

فهي لا ترى بالعين، لأن الإنسان محال أن يدرك الأعراض بالحواس الباقية، لأن الأعراض حركات، والحركات ليست أجساما، ولا يدرك بالحواس إلا الأجسام. سميت لذلك الأعراض أعراضا، لأنها تعترض

(1) ابن رشد، منهج الأدلة في عقائد الملة مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، ت: د. محمد قاسم، (مكتبة الأنجلو)، ط 3، (1969 م)، ص 145.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 38.

(3) سورة الأنفال، الآية 67.

(4) الباقلاني، التمهيد، ص 38. سورة الأحقاف، الآية 23.

(5) المصدر نفسه، ص 38. ويراجع: علاء الدين محمد عبد المتعال، ص 30.

(6) علاء الدين محمد عبد المتعال، الجوهر بين أرسطو والباقلاني، ص 30. للزيادة أنظر: الباقلاني، التمهيد، ص 39-40.

(7) الباقلاني، التمهيد، ص 37.

في الأجسام وتقوم بها، فلا يمكن أن يكون العرض «لا يجوز أن يحدث عرض لا في مكان، ولا يجوز أن يحدث عرض لا في جسم. كما نجد من صفات الأعراض أنها لا تضاد: لأن التضاد إنما يكون بين الأجسام كالحرارة والبرودة، والحلاوة والمرارة، والبياض والسواد»⁽¹⁾.

فالأعراض جنس واحد لأنها جميعا حركات. يجوز أن يقدر الله عباده على فعل الأعراض ولا يجوز أن يقدرهم على غير الحركات، لأن الألوان والطعوم، والحرارة، والبرودة، والأصوات وغيرها أجسام ولا يصح أن يقدر تعالى عباده على الأجسام.

أما باعتبار الإنسان روحا لا بدنا وذلك بقوله إن الإنسان هو النفس والروح، على اعتبارهما عندهم شيئا واحد في ذلك الوقت، والروح عندهم جسم لطيف مشابه للبدن مداخل له مداخله في المائية، في الورد والذهنية في السمسم، والسمنية في اللبن، ثم هي التي لها القوة والمشية والاستطاعة، وهي الحساسة المدركة، ولذلك كان يقول إن النفس هي التي تدرك المحسوسات، من هذه الخروق التي هي الأذن والفم والأنف والعين، لا أن للإنسان سمعا هو غيره أو بصرا هو غيره، وقد بنى النظام قوله هذا على فرضيتين سابقتين:

أولاهما: إن الأجسام ضربان حي وميت، والحي منها يستحيل أن يصير ميتا، والميت يستحيل أن يصير حيا، فعلى هذا الأساس بنى تفريقه بين الروح وبين البدن، وجعل الروح جسما حيا والبدن جسما ميتا.

ثانيها: هو أن كل شيء قد يداخل ضده وخلافه، ويعني بالمداخلة أن يكون حيز أحد الجسمين حيز الآخر، وأن يكون أحد الشئيين في الآخر كما يتداخل اللون والرائحة، فالشيء الخفيف قد يداخل الثقيل، ويشغله إذا كان أكثر منه قوة، كذلك الروح أخف من البدن وأقوى منه، ولذلك أمكن تداخله. يرى الشهرستاني أن النظام أخذ هذه المقالة عن الفلاسفة الطبيعيين الذين يرون أن الروح جسم لطيف مداخل للجسد. كما كان النظام يعتقد أن البدن آفة على الروح حابس لها، فإذا فارقت الروح البدن ارتفعت إلى الأعلى، شأنها في ذلك شأن النار والنور اللذين إذا تخلص من الشوائب المحتبسة لهما في هذا العالم لم يثبتا طرفة عين، وارتفعا إلى الأعلى، هذا إذا كانت الروح خفيفة، وأما إذا كانت ثقيلة فإنها بعد التخلص من أضدادها لا تقصر دون النزول إلى الأسفل⁽²⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 37-38.

(2) زهدي جار الله. المعتزلة، ص 133.

فمفهوم الروح عند النظام يقتصر على الجزء الواحد والجنس الواحد، حيث يقول: «وقال أيضا أن الروح جزء واحد وجنس واحد، وإذا كانت الروح كذلك وكان البدن لا حقيقة له، فقد استنتج النظام أن الحيوان كله جنس واحد، لأن حقيقة الحيوان هو الروح ولما كان الجنس الواحد لا يكون منه عملاقان متضادان كما لا يكون من النار تسخين وتبريد، ولا من الثلج تسخين وتبريد»⁽¹⁾.

فخلص على كون النظام يقول إن الروح جسم، والجسم لا يقدر على فعل الأجسام، ولا يجوز أن يقدره الله تعالى عليها.

كان أيضا يقول إن الإنسان لا يقدر إلا على الأعراس، وأنه لا عرض إلا الحركة، فقد استخلص من كل ذلك أن أفعال الإنسان وسائر الحيوان جنس واحد وأنها كلها حركات.

اعتمد الباقلاني في إثباته للأعراض في التدليل على خلق الله عز وجل للأعراض، فهي أجزاء لا تتجزأ تحل في جزء واحد من الجواهر الفردة، فإذا بقي العرض وأراد الله خلق عرض مماثل في الوقت الثاني في نفس الجوهر لاستحالة عليه تعالى أن يخلق، وإلا اجتمع المثان وذلك محال، فبقاء الأعراض يوجب استحالة ما هو جائز اتفاقا فيكون باطلا إلا عرضا، والجواهر لا تبقى وقتين⁽²⁾. وهو ما وافق فيه أهل السنة وابن تيمية.

يشير الإمام النسفي إلى أنهم قد استفادوا باستحالة بقاء الأعراض من أبي القاسم الكعبي، وأحمد بن علي الشطوي، وأبو حفص الصميري⁽³⁾.

كما ينسبها التفتازاني إلى من يسميهم أهل التحقيق «الذين يرون أن الأعراض إذا بقيت فإما أن تبقى بأنفسها أو تبقى ببقاء بمعنى عرض يحدث فيها، ولا يجوز أن تكون باقية بأنفسها لأن هذا يوجب بقاءها في حال حدوثها، وهذا تناقض. كما أن المتحرك متحرك بغيره لا بنفسه، كذلك الباقي لو كان باقيا بنفسه لما تصور فناؤه، وهو يفنى ولا يجوز أيضا أن تكون باقية بقاء يحدث فيها، حيث إن العرض لو كان باقيا لكان بقاءه عرضا قائما به ضرورة، فيلزم بذلك قيام العرض بالعرض وهو محال»⁽⁴⁾، لأن قيام الأعراض عادة عند الباقلاني تكون بالجواهر كما يستحيل بقاءها أكثر من زمنين.

(1) المصدر نفسه، ص 134.

(2) زهدي جار الله. المعتزلة، ص 32.

(3) علاء الدين محمد عبد المتعال، الجوهر بين ارسطو والباقلاني، ص 31.

(4) المصدر نفسه، ص 31.

إن القاضي الباقلاني ردّ على المعتزلة عموماً في كتبه، لكنه خصّ النظام بالمحاور السابقة التي أعابه عليها كثير من العلماء في عدم تفرقة للروح والنفس، وكذا أقوال هذه الفرقة لا تنسب إليها هذه الآراء بل إلى أتباعها الفلاسفة خصوصاً في القول بالمنزلة بين المنزلتين.

ويرد على النظامية كذلك بالحجج العقلية في مسألة القدرة حيث كان يستخدم ويدلل عليها بمفاهيم الأعراض، فيقول: «إن وجود الأفعال منه، وتقدم بعضها على بعض، في الوجود وتأخر بعضها عن بعض في الوجود، فلولا أنه قصد إلى إيجاد ما أوجد منها لما وجد ولا تقدم من ذلك ما تقدم، وإلا تأخر منه ما تأخر مع صحة تقدمه بدلاً من تأخره، وتأخره بدلاً من تقدمه»⁽¹⁾.

لقد كثر الكثير من العلماء المسلمين قول النظام والفلاسفة الذين قالوا بانقسام كل جزء إلى أجزاء

بلا نهاية، لأن هذا يقتضي ألا تكون أجزائها محصورة عند الله تعالى، وفي هذا ردّ قوله تعالى: ﴿وَأَخْصِبْ

كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾، وقالوا بإثبات الملائكة والجن والشياطين، في أجناس حيوانات العالم⁽²⁾.

رابعاً- رد ابن تيمية على الجوهر والعرض:

يعرف ابن تيمية: «بأن لفظ الجوهر فوعل من الجهر، وهو الظهور والوضوح، والقائم بنفسه يظهر ويعرف قبل إن يعرف ما قام به من الأعراض»⁽³⁾. فهو بذلك يوافق الباقلاني في ضبطه للتعريف، كما يتفق معه في مفهوم العرض، حيث يقول: «يراد به ما قام بغيره، سواء كان صفة لازمة أو عارضة»⁽⁴⁾، فهو بذلك يتفق مع الباقلاني في الجزء الأول؛ أي القائم بغيره، لكن يختلف معه في الجزء الثاني، لأن العرض عنده له صفة غير إلزامية، وعارضة؛ أي مؤقتة وهذا بدليل اللغة وبنص القرآن الكريم كما شرحناه سابقاً.

يعرف ابن تيمية الجوهر بما تنازع عليه الفلاسفة: «هو متحيز ليس بمتحيز، هو في جهة، هو ليس في جهة، وقولهم هو جسم جوهر، ليس بجسم ولا جوهر، وكلفظ الحلول والتركيب، والافتقار، ولفظ الذات، والجزء وغيرها»⁽⁵⁾، يعتبر ابن تيمية لفظة الجوهر هي أصلاً دخيلة على اللغة العربية لكنها غريبة:

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 47.

(2) المصدر نفسه، ص 36 (الهامش).

(3) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 205.

(4) المصدر نفسه، ص 220.

(5) المصدر نفسه، ج 1، ص 170-171.

«ففي اللغة الجوهر المعروف، وتسميته القائم بنفسه هو الأصل، وقد يسمون العرض القائم بغيره جوهرًا»⁽¹⁾.

الجوهر: ما شغل الحيز وقبل الأعراض، والله سبحانه وتعالى -ليس كذلك-، وهو ما ذهب إليه المتكلمون، ويرجع ابن تيمية تسمية الجوهر إلى الفلسفة الأرسطية القديمة، ويستدل على كون الله جوهرًا لأنه أشرف الأشياء، وأقدسها، «ولما كان الباربي تقدّست أسماؤه أشرف الموجودات إذ هو سبب سائرها، أوجب أن يكون أشرف الأمور وأعلاها الجوهر»⁽²⁾.

هذا الجوهر لا تشترك في صفاته الأعراض لأن الموجودات قسمين: جوهر وأعراض. أما الأعراض فهي التي تفتقر لغيرها وقد سبق شيخ الإسلام في تعريف الجوهر، والعرض، وفي تقسيم الموجودات الباقلاني وباقي السلف، حيث يقول ابن تيمية عن الموجودات «أنه ليس في الوجود شيء إمّا جوهر، وإمّا عرض، لأنّ أي أمر نظرنا إليه وجدناه إمّا قائم بذاته، غير مفتقر في وجوده إلى غيره، وهو الجوهر، وإمّا مفتقر في وجوده إلى غيره، لا قوام له بنفسه وهو العرض، ولا يمكن لهذين القسمين قسم ثالث»⁽³⁾. وهو نفس تعريف الباقلاني، ونلاحظ أنّ المنطلق واحد في الجواب على الجواهر والأعراض، هو سعة اطلاعهما على المنطق الأرسطي.

ينكر ابن تيمية استدلال المعتزلة بالأعراض، لأن ذلك يعتمد على:

✓ إثبات الأعراض.

✓ إثبات حدوثها.

✓ أن تعلم حاجتها إلى محدث وفاعل مخالف لها، وهو الله تعالى. وبها «قام دليل المعتزلة على

مسائل العدل، والتوحيد، وغيرها، ينبني على أحكام كثير من الأعراض»⁽⁴⁾.

ينفي ابن تيمية الاستدلال بالأعراض، لأنها تحتاج إلى محدث، فلا يمكن استعمالها في التدليل على الألوهية والصفات، فيقول عنهم أنهم: «أول من عرف عنهم في الإسلام أنهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث

(1) المصدر نفسه، ج 3، ص 204.

(2) الجواب الصحيح، ص 202.

(3) المصدر نفسه، ج 3، ص 202.

(4) ابن تيمية. المحيط بالتكليف، ص 38. أنظر: قدرية عبد الحميد شهاب الدين، موقف شيخ الإسلام من المعتزلة، رسالة دكتوراه، إشراف: الأستاذ الدكتور عبد العزيز عبد الله عبيد، (1404-1405 هـ). ورقة 167.

الأجسام، وأثبتوا حدوث الأجسام بحدوث ما يستلزمها من الأعراض، لأنه لا تنفك من أعراض محدثة، لامتناع حوادث لا أول لها»⁽¹⁾.

يرد ابن تيمية على النظام بدليل التمانع بدوام الحوادث في الماضي فيقول بأنهم: «عورضوا بالمستقبل، فأخطأ الكل، كجهم بن صفوان، وأبو هذيل العلاف، وقالوا بامتناع دوام الحوادث في المستقبل والماضي، والتزم الجهم القول بفناء الجنة والنار»⁽²⁾، ويعدم ما سوى الله.

أما أبو الهذيل فقال: إن الدليل إنما دلّ على انقطاع الحوادث فقط، فيمكن بقاء الجنة والنار، لكن تنقطع الحركات، فيبقى أهل الجنة والنار ساكنين ليس فيهما حركة أصلاً ولا شيء يحدث.

يرد عليه ابن تيمية: «ولزمه على ذلك أن يثبت أجساماً باقية دائمة خالية من الحوادث، فيلزم وجود أجسام بلا حوادث، فينتقض الأصل الذي أصلوه، وهو أن الأجسام لا تخلو من الحوادث»⁽³⁾.

كما ينكر على المعتزلة قولهم بالأعراض، أنه ما يخلو من الصفات التي هي أعراض فهو محدث، وما لا يخلو عن جنس الحوادث فهو حادث، لامتناع حوادث لا أول لها»⁽⁴⁾.

ثم قال - رحمه الله -: «فهذه الطريقة مما يعلم باضطراب أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق، ونبوة أنبيائه، ولهذا قد اعترف حذاق الكلام - كالأشعري وغيره -، بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأئمتها، وذكروا أنها محرمة عندهم، بل المحققون على أنها طريقة باطلة، وأن مقدماتها فيها تفصيل، وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقاً، فهذه الطريقة داخلية فيما سماه هؤلاء أصول الدين، ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده»⁽⁵⁾. وكان وجه إنكاره وإبطاله لهذا الدليل العقلي أنه يستعمل على وجود الله بحدوث الحركة، ويعطي الحجة العقلية بقول إبراهيم الخليل في ﴿ هَذَا رَبِّي ﴾⁽⁶⁾، فيعتبر دليل المعتزلة بهذا النص باطل، لأنهم تأولوا به على كون الله في هذه الآية، يتحرك مثل تحرك الشمس، وهو بإجماع العلماء دليل باطل يرد على الجهمية والمعتزلة⁽⁷⁾.

(1) ابن تيمية. منهاج السنة، ج 1، ص 221 - بتصرف.

(2) ابن تيمية، منهاج السنة، ص 221. دره تعارض العقل والنقل، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، ط2، 1401هـ-1981م، ج 1، ص 41.

(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 222.

(4) ابن تيمية. دره التعارض، ص 38-39.

(5) المصدر نفسه، ج 1، ص 39-41.

(6) سورة الأنعام، الآية 78.

(7) ابن تيمية، دره التعارض، ج 1، ص 308-314. ج 7، ص 450.

بل يجيبهم بالنص بقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِيفُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَلِيفُونَ﴾، فيقول: وكذلك يعلمون حدوث ما يشهدون حدوثه ويعلمون أنواعا من الأدلة غير هذا⁽¹⁾.

خامسا- رد الباقلاني وابن تيمية على صفتي الإرادة والقدرة:

لقد أثبت الباقلاني الصفات التي قد نفاها المعتزلة، واستعمل استدلالات متعددة من الكتاب والسنة، كما أورد ابن تيمية مقولة القاضي الباقلاني في إثباته للصفات في قوله فان. قال قائل: «فما الدليل على أن الله وجهها ويدا، قيل له: ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام، -وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾»⁽²⁾.

فأثبت لنفسه وجهها ويدا، فما أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة، قلنا: لا يجب هذا كما لا يجب إذا لم تعقل حيا عالما قادرا إلا جسما أن تقضي نحن وأنتم بذلك على الله سبحانه وتعالى، وكما لا يجب في كل شيء كان قائما بذاته أن يكون جوهرًا. لأننا وإياكم لا نجد قائما بنفسه في شاهدنا إلا كذلك، وكذلك الجواب لهم أن قالوا فيجب أن يكون علمه وحياته وسمعه وبصره وسائر صفاته عرضا، قال: فإن قال قائل فهل تقولون أن الله في كل مكان، قيل: معاذ الله، بل هو مستو على العرش كما أخبر في كتابه العزيز ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁽³⁾، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْبَعُهُ﴾⁽⁴⁾، وقال: ﴿ءَامِنْتُمْ مَسَّ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾⁽⁵⁾.

(1) درء التعارض، ج 7، ص 450.

(2) سورة ص، الآية 74.

(3) سورة طه، الآية 04.

(4) سورة فاطر، الآية 10.

(5) سورة الملك، الآية 17.

ولو كان في كل مكان لوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة، إذا خلق منها ما لم يكن خلقه، وينقص بنقصانها إذا بطل منها ما كان واضحاً، وأن يرغب إليه نحو الأرض وإلى وراء ظهورنا، وعن أيماننا، وعن شمائلنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله⁽¹⁾.

ويقول كذلك في التمهيد: «فإن قال قائل فهل تقولون إن الله في كل مكان قيل معاذ الله، بل هو مستو على عرشه كما أخبر في كتابه فقال عز وجل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ﴾، وقال تعالى:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾، وقال: ﴿ءَاْمِنْتُمْ مَّنْ فِي

السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾، ولو كان في كل مكان لكان في جوف الإنسان، وفي مخه، وفي الحشوش، وفي المواضع التي يرغب في ذكرها⁽²⁾، تعالى الله عن ذلك.

ثم قال في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾⁽³⁾، المراد أنه إله

عند أهل السماء و إله عند أهل الأرض كما تقول العرب فلان نبيل مطاع في المصرين عند أهلها، وليس يعنون ذات المذكور⁽⁴⁾ بالحجاز والعراق موجودة وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ

هُمْ مُحْسِنُونَ﴾⁽⁵⁾، يعني بالحفظ والنصر والتأييد، ولم يرد أن ذاته معهم تعالى وقوله تعالى: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ مَّا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾، محمول على هذا التأويل.

وقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾⁽⁶⁾⁽¹⁾، يعني عالم بهم

وبما خفي من سرهم ونجواهم، ومنه كمال الربوبية. يقول تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ

⁽¹⁾الباقلاني، التمهيد، ص 244. ابن تيمية، دره تعارض العقل والنقل، ص 260، نقلا عن: الكادراي، رسالة دكتوراه، المملكة المغربية، ص 50-51.

⁽²⁾ المصدر نفسه، ص 244.

⁽³⁾ سورة الزخرف، الآية 84.

⁽⁴⁾ ابن قيم الجوزية، اجتماع الجيوش الإسلامية، تح: بشير محمد عيون، (مكتبة دار البيان، دمشق، بيروت)، ط 2، (1416 هـ - 1996 م). ص 224-225.

⁽⁵⁾ سورة النحل، الآية 128.

⁽⁶⁾ سورة المجادلة، الآية 07.

رَسُولٍ إِلَّا يُوجِيءُ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢﴾، وفي قوله تعالى: ﴿وَسَأَلَّ مَنْ
 أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾ (٣)، وكذلك
 في سورة الكافرون: ﴿فَلْيَتَأْتِيَهَا الْكَاذِبُونَ﴾ (٤).

أ- ردّ الباقلاني على صفة القدرة:

كذلك يستعمل الباقلاني حججه العقلية ردا على شيوخ المعتزلة التي تنفي صفة القدرة على الله تعالى وهي صفة أثبتها الله عز وجل لنفسه في عدة مواضع من القرآن وفي هذا الموقع يدل بحججه العقلية والنقلية، حيث يقول: «وزعم النظام وهو شيخهم المعظم وكبيرهم المقدم، أن الله سبحانه، لا يوصف بالقدرة على طرح بعض الأطفال في النار، ولا على قطع الثواب وإبطال العقاب، وأن بعض الإنس والشياطين يقدر، من طرح طفل أو مجنون في جهنم على ما لا يقدر الله عليه، سلان ذلك عنده ظلم، ولا قدر عليه سبحانه على ما لا يقدر على أصله لم يأمن وقوعه منه» (٥).

يجيبه الباقلاني بأنه قادر على كل شيء بصريح النص القرآني بقوله تعالى: ﴿مَعَالِ لِمَا

يُرِيدُ﴾.

إن أبا هذيل العلاف لم ينكر القدرة حيث يقول: «وزعم أبو هذيل العلاف أيضا أن لنعيم أهل الجنة، وعقاب أهل النار، وسائر أفعال القديم سبحانه، آخرا لا يوصف الله بالقدرة إذا فعله ووقع منه، على قليل الأفعال ولا على كثيرها، لا يصح حينئذ الرغبة إليه ولا الرهبة منه، لأنه لا يقدر إذا دلّ على خير ولا شر ولا نفع ولا ضرر، كما أنكر العلاف على أهل الجنة الحركة، والكلام، والقدرة حتى رهم تعالى عن ذلك حيث يقول: ويبقى أهل الجنة خمود سكوتا، ولا يفضون بكلمة، ولا يتحركون بحركة، ولا يلتذون بلذة، ولا يقدر، ولا رهم على شيء من ذلك، لأن الحوادث زعم، كما لا بد لها من أول تنتهي إليه، لم يكن قبله

(١) الباقلاني، التمهيد، ص 244-245.

(٢) سورة الأنبياء، الآية 25.

(٣) سورة الزخرف، الآية 44.

(٤) سورة الكافرون، الآية 01.

(٥) الباقلاني، التمهيد، ص 289.

شيء فكذلك لا بد لها من آخر تنتهي إليه لا يكون بعده شيء»⁽¹⁾، فبالحجة العقلية يرد عليهم وكذا بالحجة النقلية في ورود أهل الجنة إلى النعيم لا يستطيع فرد منهم التحرك ولا الكلام إلا بأذنه فيذكر في غير موضع من كتبه حال أهل الجنة من النص الثابت من القرآن الكريم وصحيح السنة.

لقد أثبت الباقلاني صفات الرحمان التي وصف بها نفسه، وخالف بذلك المعتزلة، والجهمية، ولم يتأول فيها كما فعلت الفرق السابقة الذكر، كما خالف الأشعري نفسه في تفسيره للقدر (فتفسيره لنظرية الكسب قد تحطى مذهب الأشعري ومال بقوله: إن أصل الفعل بقدرة الله تعالى ووصفه بكونه طاعة، أو معصية بقدرة العبد)⁽²⁾، فهو بذلك يجب موافقا للنص القرآني وبالمنهج النقلي في قوله تعالى: ﴿أَنَّ

أَلْفُؤَةً لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾⁽³⁾، فيخرج الإنسان من حوله وقوته وقدرته، إلى قدرة الله تعالى لكن الإنسان مخير في انتقاء أفعاله الخيرة والقيحة.

وهنا ساق الباقلاني قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁽⁴⁾، ودليله العقلي هنا، فهو أنا نعلم قطعاً استحالة صدور الأفعال المحكمات من عاجز لا قدرة له، ولما ثبت أنه فاعل الأشياء ومبدعها ثبت أنه قادر⁽⁵⁾.

كما يرد الباقلاني كذلك على فرقة البشرية الذي خالف بشر بن المعتز كباقي السلف في إنكاره للقدرة، فصدّه عن غيّه وضلاله وأفرد له مبحثاً في كتبه كباقي المعتزلة في مسألة القدرة، حيث يقول عنه: «بأن الله تعالى ليس في سلطانه، ولا في خزائنه شيء يقدر أن يفعله بمن يعلم أنه يموت كافراً فيؤمن عنده وأن العبد نفسه يقدر أن يؤمن وأن الله سبحانه لا يقدر أن يفعل به ما يؤمن عنده وأنه سبحانه يقدر أن يفعل بجميع الخلق ما يكفرون عند وجوده و يفسدون ويعطون ولا يقدر على فعل ما يؤمنون عنده وإنه يقدر على استفسادهم ولا يقدر على استصلاحهم»⁽⁶⁾، لقد خالف بشر أهل السنة والجماعة في هذا

(1) المصدر نفسه، ص 290-291.

(2) خالد فتحي محمد السيد، مشكلة الألوهية بين القاضي الباقلاني وأبي معين النسفي، رسالة دكتوراه، (مخطوط)، إشراف: عاطف العراقي وزينب عفيفي شاکر، ورقة 220. -بتصرف-

(3) سورة البقرة، الآية 164.

(4) سورة المائدة، الآية 122.

(5) الباقلاني، الإنصاف، ص 35.

(6) الباقلاني، التمهيد، ص 289.

القول وخالفهم ببدعة التولد، وهي أن الإنسان يقوم بخلق الألوان وجميع الإدراكات كالحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة كما نجد في هرطقاته قوله على الله تعالى ما لم يرد لا في كتاب سماوي، ولا سنة نبي وهي التالي على الله تعالى عن ذلك، فيقول: إن الله إذا غفر ذنوب عبد من عباده ثم رجع العبد إلى ذنب عذبه على هذا الذنب الثاني، وعلى ما تقدم من ذنوبه التي غفرها له، فهو بذلك يناهني قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ

عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾⁽¹⁾، فيجيبهم بذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبَنَّ

الْسَّيِّئَاتِ﴾⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾⁽³⁾، وقوله: ﴿مَنْ

جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾⁽⁴⁾، وقوله كذلك: ﴿أَنْتَ لَا تَضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ

مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ نَبِيٍّ﴾⁽⁵⁾.

أما الجبائي فقد ورد عنه في مسألة الصفات، فيقول عنه الباقلاني: «وزعم الجبائي أنّ حالفاً، لو حلف بالله ليغضينّ زيداً حقّه غداً إن شاء الله، ثم جاء الغد ولم يعطه مع التمكن منه، كان حائثاً. لأنّ الله تعالى قد شاء أن يدفع إليه الحق، وكره مطلقه، وأنّ الكفارة تلزمه، خلافاً للأمة وتفحماً لمشاقتها»⁽⁶⁾.

فالإنسان حر في أداء حقوق الناس، لأنّ مشيئة الله كانت بقوله إن شاء الله وجاء يوم الغد فعليه أن يوفي بحلفه.

يورد تباعاً على الحلف بقوله بصريح النصوص قائلًا: «وزعموا بأسرهم أنّهم يخلقون كخلق الله عزّ وجلّ، ويصنعون كصنعه من الحركات والسكون، والإرادات والعلوم، موافقة منهم لمن جعل مع الله شريكاً يخلق كخلقه، قال الله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَفُوا وَخَلَفِهِ بِتَشْبِهِ الْخَلْقِ

(1) سورة الأنبياء، الآية 23.

(2) سورة هود، الآية 114.

(3) سورة الأنعام، الآية 161.

(4) سورة النمل، الآية 91.

(5) سورة آل عمران، الآية 195.

(6) الباقلاني، التمهيد، ص 291.

عَلَيْهِمْ»⁽¹⁾. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ

يُخْلَقُونَ»⁽²⁾، وقال: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ»⁽³⁾، نص على تكذيبهم على ادعائهم⁽⁴⁾.

يقول محمد زاهد الكوثري (ت 1371 هـ) عن متقدمي الأشعرية ابن مجاهد، وابن فورك، والباقلاني: وهؤلاء هم حملة مذهب الأشعري من المتقدمين، وإن كان لكل منهم رأي خاص في بعض المسائل، ولا تجد في كلامهم أيضا نفي تأثير قدرة العبد، أو عدّ العبد مجبورا، أو كون صفات الله ممكنات في ذاتها، واجبات بالغير، ونحو ذلك، مما تجده في كلام الفخر الرازي، ومن تابعه من المتأخرين، فلا يصح عزو أمثال تلك الآراء من مذهب الأشعري، بل يجب عزو تلك الآراء إلى مرتبتها فحسب⁽⁵⁾.

ب- رد ابن تيمية على صفة العلم والقدرة:

لقد وافق ابن تيمية الباقلاني في ردوده على الصفات، لأنه يثبت ما جاء في نصوص القرآن الكريم في هذه المسألة، حيث ورد في كتابه "التمهيد"⁽⁶⁾ بأن صفات الله العلم، القدرة، والحياة، وحتى الاستواء «استواء الله على عرشه، كما أخبر في كتابه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»⁽⁷⁾، لكن ذكر عنه السجستي في كتاب الرد على من أنكر الحرف والصوت أنه يقول: «إن الاستواء فعل له أحدثه في العرش وكذلك عزاه إليه شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى»⁽⁸⁾.

كما يستشهد شيخ الإسلام بردود الباقلاني على المشبهة، ومنكري الصفات للوجه واليد، بأنه لا اجتهاد فيها، فنقول ما قاله الله عز وجل في محكم كتابه: ﴿وَيَبْفِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ

(1) سورة الرعد، الآية 18.

(2) سورة النحل، الآية 20.

(3) سورة فاطر، الآية 03.

(4) الباقلاني، التمهيد، ص 291.

(5) الباقلاني، لإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، مقدمة المحقق، ص 11.

(6) الباقلاني، التمهيد، ص 260.

(7) سورة طه: الآية 04.

(8) عبد الرحمان بن صالح بن صالح الحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ص 142. ابن تيمية، شرح حديث النزول، (المملكة العربية السعودية)، ط 1، (1414هـ-1993م). ص 182. أنظر: مجموع الفتاوى، ج 10، ص 394.

وَالْإِكْرَامِ⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾⁽²⁾، فأثبت لنفسه وجهها ويدا، فإن قال فلم أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة؟ إن كنتم لا تعقلون وجهها ويدا إلا جارحة؟ قلنا لا يجب هذا، كما لا يجب إذا لم تعقل حيا عالما قادرا إلا جسما أن نقضي نحن وأنتم بذلك على الله سبحانه وتعالى، وكما لا يجب في كل شيء كان قائما بذاته أن يكون جوهرًا، لأننا وإياكم لا نجد قائما بنفسه في شاهدنا إلا كذلك، وكذلك الجواب لهم أن قالوا فيجب أن يكون علمه وحياته وكلامه وسمعه، وبصره، وسائر صفاته عرضا، واعتلوا بالوجود. وقال: فإن قال، فهل تقولون أنه في كل مكان؟ قيل معاد الله، بل هو مستعلي عرشه كما أخبرنا في كتابه، فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁽³⁾، وقال الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾⁽⁴⁾، وقال: ﴿ءَا مَنِتُّمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾⁽⁵⁾.

ولو كان في كل مكان لكان في بطن الإنسان، وفمه، والحشوش، والمواضع التي يرغب عن ذكرها، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة، إذا خلق منها ما لم يكن، وينقص بنقصانها إذا بطل ما كان، ولصح أن يرغب إليه نحو الأرض وإلى خلقنا، وإلى يميننا وإلى شمالنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله، وقال أيضا في هذا الكتاب: «صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال موصوفا بها، وهي الحياة، العلم، القدرة، السمع، والبصر والكلام، والإرادة، والبقاء، والوجه، والعينان، واليدان والغضب، والرضا»⁽⁶⁾.

كما يردّ عليهم ابن تيمية بنهجهم الكلامي المنطقي الذي سبقه إليه ذلك الباقلاني: «ويمتنع حي لا حياة له، وعليم لا علم له، وقدير لا قدرة له، كما يمتنع ذلك في نظائره، وإذا قال القائل صفاته زائدة

(1) سورة الرحمن، الآية 25.

(2) سورة ص، الآية 74.

(3) سورة طه، الآية 04.

(4) سورة فاطر، الآية 10.

(5) سورة الملك، الآية 17.

(6) ابن تيمية، الرسالة الحموية، دار البصيرة، (الإسكندرية، مصر، 2002 م)، ص 106-107.

عن ذاته، فالمراد أنها زائدة على ما أثبتته النفاة، لا أن في الأمر ذاتا مجردة من الصفات، وصفات زائدة عليها فإن هذا باطل»⁽¹⁾.

قال ابن تيمية: «كان السلف والأئمة يسمون نفاة الصفات معطلة، لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الإله، وإن كانوا هم لا يعلمون أن قولهم مستلزم للتعطيل، بل يصفونه بالوصفين المتناقضين، فيقولون هو موجود ليس بموجود، قدسم، واجب ثم ينفون لوازم وجوده، فيكون حقيقة قولهم موجود ليس بموجود، حق ليس بحق، خالق ليس بخالق، فينفون عنه النقيضين»⁽²⁾.

سادسا- رد الباقلاني وابن تيمية على منكري صفة العلم:

أ- رد الباقلاني:

إن الباقلاني يثبت قدرة الله وعلمه الذي لا حد له، ولا نظير يقول: «وعقلا إن صدور الأفعال الحكيمة المتقنة الواقعة على أحسن ترتيب، ونظام، وإحكام، وإتقان، وذلك لا يحصل إلا من عالم بها، ومن جوز صدور خط معلوم منظوم مرتب من غير عالم بالخط، كان عن المعقول خارجا وفي عمل الجهل والجا»⁽³⁾.

«تشكل صفتا الموجود والحي مع القادر والعالم مجموعة من أربع صفات أساسية، يوافق المعتزلة عموما على إطلاقها على الله، دون التخلي بالطبع عن مبدئهم الذي لا يميزها في الحقيقة عن الذات الإلهية»⁽⁴⁾.

لقد أثبت الباقلاني لله تعالى صفة العلم، وبيّن ذلك بقوله: «ويجب أن يعلم أنه تعالى عالم بجميع المعلومات»⁽⁵⁾، وأورد في هذا كذلك آيات كثيرة منها قوله عز وجل: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾⁽⁶⁾، وقوله أيضا في سورة غافر: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي

(1) ابن تيمية، منهاج السنة، ج 1، ص 178.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 5، ص 326-327.

(3) الباقلاني، الإنصاف، ص 34.

(4) عبد الجبار، المجموع، ص 97-143. مجمع نيقية، ص 383.

(5) المصدر نفسه، ص 35.

(6) سورة النساء، الآية 166.

﴿الْصُّدُورُ﴾⁽¹⁾، وقوله في سورة آل عمران: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾⁽²⁾، واستدل على ذلك بأدلة عقلية فقال: «وأفعال الله تعالى، أدق وأحكم فكانت أولى بأن تدل على أنه عالم»⁽³⁾.

ب- رد ابن تيمية على صفة العلم:

يؤيد ابن تيمية الباقلاني في إثباته لصفة العلم، وينكر على كل من عطّلها من المتكلمين علماء المسلمين في الكلمة، والعلم فهم يقولون كما يقول النصارى فيقول: «فهذا نقل طائفة من نظار المسلمين، وهذا قول لمن قاله من النصارى، وفيه ما هو مخالف لصريح أمانتهم، وما عليه جمهورهم مثل قولهم: أنهم لا بد يسمون العلم قبل تدرعه بالمسيح ابناً، بل المسيح مع ما تدرع به ابن الله، فإن هذا خلاف ما عليه فرق النصارى من الملكانية، واليعقوبية، والنسطورية، وخلاف ما تضمنته أمانتهم، إذ صرحوا فيها بأن الكلمة ابن قدم أزلي مولود قبل الدهور، وهذا صفة اللاهوت عندهم، وفيها أشياء يقولها بعض النصارى لا كلهم»⁽⁴⁾، يرى بأن يعدل هؤلاء المعتزلة الذين لا يقولون بعلم الله الأزلي، ويقولون العلم ما أوجب لمن قام به، أن يكون عالماً ونحو ذلك، فيجيبهم: «ويقال في حد الخبر ما احتمل الصدق والكذب، وهو ما تعارف عليه أهل اللغة كما أن المعلوم مشتق من العلم، ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه، فلو عرف المشتق بالمشتق منه لزم الدور»⁽⁵⁾.

تصور العلم والخبر والأمر «إن كل أحد يعلم جوعه وشبعه، ويعلم أنه عالم بذاك والعلم المركب مسبق بالعلم المفرد، فإذا كل أحد يعلم العلم فيكون تصوره بديهياً، كما يقال له العلم بالخبر المعين، والأمر المعين لا يستلزم العلم بالمطلوب بالحد، لأن المطلوب بالحد تعريف الحقيقة العامة الجامعة المانعة، وتصور المعين إنما يستلزم تصور الحقيقة مطلقاً»⁽⁶⁾، ويقال قوله إن غير العلم لا يعرف إلا بالعلم فلو عرف العلم بغيره لزم الدور⁽⁷⁾، يستعمل ابن تيمية هنا الرد بالحد أو التعريف كما استعمل قياس الدور رداً على بدع المعتزلة في تعطيل الصفات.

(1) سورة غافر، الآية 19.

(2) سورة آل عمران، الآية 29.

(3) الباقلاني، التمهيد، ت: مكارثي، ص 26.

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 309.

(5) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 80-81. -بتصرف-

(6) المصدر نفسه، ص 81.

(7) المصدر نفسه، ص 82.

سابعاً- رد الباقلاني وابن تيمية على منكري صفة القدم:

أ- رد الباقلاني على صفة القدم:

يرد الباقلاني على كون الله تعالى لم يزل باقياً إلى الأزل، لأنه لا تعتريه الحوادث، فالله بذلك لا يمكن أن نصفه بالقدم إذا كان باقياً، حيث يقول: «وما الدليل على أن البقاء من صفات ذاته؟، قلنا من قبل أنه لم يزل باقياً، إذ كان كائناً من غير حدوث، والباقي منا لا يكون باقياً إلا ببقاء، دليل ذلك استحالة بقاء الشيء في حال حدوثه، فلو بقي لنفسه، كان باقياً في حال حدوثه، وذلك محال باتفاق. فصح أنه باق ببقاء، إذ كان قديماً، يستحيل أن تكون ذاته بقاء أو في معنى الصفات»⁽¹⁾.

والمقصود بالقدم هنا عند القاضي، هو العتق مصدر القديم والقديم نقيض الحادث.

جاءت ألفاظ القديم في عدة مواضع من كتابات القاضي وردوده، حيث يقول لنا باستحالة خروج

الشيء عن القدم والحادث، فمتى قام الدليل على حدثه بطل قدمه، ولو قام على قدمه لفسد حدثه.

وفي موضع آخر يتحدث القاضي عن قدم الأصوات كدليل ملموس للمشركين على نفي صفة

الحداثة عنه، حيث يقول: إن القول بقدم الأصوات والحروف يوجب القدم لجميع كلام الخلق، وأصوات

الناطق، والصامت، وهذا قول يؤدي إلى قدم جميع العالم أجمع.

القديم على الإطلاق وهو الله عز وجل والقدم: العتق مصدر قديم⁽²⁾.

ب- رد ابن تيمية على صفة القدم:

إن الله عز وجل ينفرد بصفات الكمال، ولا يوجد له ند، ولا من ينازعه في صفاته، وباقي

المخلوقات من البشر تعترىها صفات النقص كما لا يوجد له كفاء. فيقول: «فلهذا اتفق المسلمون بأن

الخالق بائن في مخلوقاته، ليس في مخلوقاته شيء في ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته»⁽³⁾.

لعله في مقولته عن افتراء النصارى ويستعمل كذلك دليل التمانع في إثبات الوجود، والقدم فيقول:

«والخالق يجب له الوجود والقدم، ويمتنع عليه العدم، فيلزم أن يكون المخلوق واجب الوجود قديماً أزلياً لم

يعد قط، وكونه محدثاً مخلوقاً يستلزم أن يكون كان معدوماً قديماً محدثاً، وهو جمع بين النقيضين يمتنع في

بداهة العقول»⁽⁴⁾.

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 299.

(2) سميرة فرحات، معجم الباقلاني في كتبه الثلاث (التمهيد، الانصاف، البيان)، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الحمراء،

بيروت)، ط1، 1411 هـ - 1991م، ص 364.

(3) ابن تيمية، جموع الفتاوى، ج 2، ص 340.

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 103.

كما يستخدم شيخ الإسلام طريقة الإلزام في الاستدلال على وجود كون الله قديماً في قوله: «يلزم أن يكون اللاهوت استحال، وتبدلت صفته وحقيقته، والاستحالة لا تكون إلا بعدم الشيء ووجود آخر، فيلزم عدم شيء من القدم الواجب الوجود بنفسه، وما وجب قدمه استحال عدمه، وما وجب وجوده امتنع عدمه، وما وجب وجوده امتنع عدمه، فإن القديم لا يكون قديماً بقدمه، والواجب قديماً بقدمه، والواجب بنفسه يمتنع عدمه، ولازمه لا يعدم إلا بعدمه، فإنه يلزم انتفاء اللازم انتفاء الملزوم»⁽¹⁾.

حققوا في هذا الباب ما لم يحققه غيرهم، فلو أتى بكل آية ما تبعها حتى يؤتى بشيء من كلامهم، ثم هم -مع هذا- مخالفون لأسلافهم غير متبعين لهم، فلو أنهم أخذوا بالهدي الذي يجذونه في كلام أسلافهم لرجي لهم -مع الصدق في طلب الحق-، أن يزدادوا هدى. ومن كان لا يقبل الحق إلا من طائفة، ثم لا يتمسك بما جاءت به من الحق، ففيه شبه من اليهود الذين قال الله فيهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَنَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾⁽²⁾، فإن اليهود قالوا: ﴿نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا﴾، فقال الله تعالى لهم: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾؛ أي إن كنتم مؤمنين بما أنزل عليكم، يقول سبحانه وتعالى لا لما جاءكم أنبياءكم تتبعون، ولا لما جاءكم به سائر الأنبياء تتبعون، ولكن إنما تتبعون أهواءكم، فهذا حال من لم يتبع الحق لا من طائفة ولا من غيرها، مع كونه يتعصب لطائفة بلا برهان من الله ولا بيان⁽³⁾.

استنكر ابن تيمية على الفرق الإسلامية القائلة بأن الله قديم، والقرآن الكريم كلام الله القديم الذي يجل في القراء أو اتحد بهم، واعتبرها دخيلة على الثقافة الإسلامية فهي من قول النصارى، وهي من صميم العقيدة النصرانية في الاتحاد [اتحاد الكلمة القديمة بالمسيح]⁽⁴⁾، وهنا يستدل بالحجة التاريخية على انتفاء الاتحاد وانتفاء الحلول الذي تقول به جلّ الفرق الإسلامية، ويستطرد بنفس الحجة التاريخية على النصارى، فيقول: [إن النصارى فسروا الابن بصفة الله القديمة الأزلية، وهو كذب على المسيح، حيث لم يكن لفظ

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 161-162. أنظر: 78-230-244-251.

(2) سورة البقرة، الآية 91.

(3) ابن تيمية، الرسالة الحموية، (661-728 هـ)، (دار البصيرة، الإسكندرية، مصر، 2002 م). ص 107-108.

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 1، ص 251.

الابن يراد به صفة الله القديمة الأزلية، وكذلك إذا لم يكن في كلام الأنبياء أن حياة الله تسمى روح القدس، وإنما يريدون بروح القدس ما ينزله الله تبارك وتعالى على الأنبياء والصالحين ويؤيدهم، كان تفسير قول المسيح، روح القدس أنه أراد حياة الله كذبا على المسيح⁽¹⁾.

يقول شيخ الإسلام: «وأما إذا احتيج إلى الإخبار عنه مثل أن يقال ليس هو بقديم، ولا موجود ذو ذات قائمة بنفسها، ونحو ذلك فقليل في تحقيق الإثبات بل هو - سبحانه - قديم موجود، وهو ذات قائمة بنفسها، وقيل ليس بشيء، فقليل بل هو شيء، فهذا سائغ وإن كان لا يدعى بمثل هذه الأسماء التي ليس فيها ما يدل على المدح، كقول القائل يا شيء إذا كان هذا لفظا يعم كل موجود»⁽²⁾.

من خلال هذه النبذة نتقل إلى تفصيل نماذج من ردود ابن تيمية فيما سيأتي،

ثامنا- رد الباقلاني وابن تيمية على منكري التجلي والرؤية:

أ- رد الباقلاني على صفة القدم:

يستهل معرضه الباقلاني على جواز رؤية الله تعالى بالطريقة العقلية، وذلك بقوله بأن الله ما دام موجود فيجوز أن يرى حيث يقول: «الشيء إنما يصح أن يرى من حيث كان موجودا، إذا كان لا يرى لحسنه، لأننا لا نرى الأجناس المختلفة، ولا يرى لحدوثه، إذ قد نرى الشيء في حال لا يصح أن يحدث فيها، ولا لحدوث معنى فيه، إذ قد ترى ما للأغراض التي لا تحدث فيها المعاني»⁽³⁾، أما الدليل النقي لجواز رؤية الله تعالى فقد استعمل القاضي في قوله تعالى على لسان سيدنا موسى عليه السلام ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾⁽⁴⁾، يعقب على هذا القول رادا على المعتزلة: «فلو كانت الرؤية تستحيل عليه كما قالت المعتزلة، كما يستحيل أن يكون محدثا مربوبا وعددا مخلوقا، لاستحال على نبيه وأمينه على وحيه، ومن جعله واسطة بينه وبين خلقه، ومتحملا لرسائله أن يسأله المستحيل في صفته، كما يستحيل أن يقوله له: «رب كن عبدا مربوبا ومألوها مخلوقا»⁽⁵⁾.

(1) المصدر نفسه، ج 3، ص 192.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 9، (دار الوفاء للطباعة، المنصورة، مصر)، ط 1، (1418هـ-1997م). ص 161.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 3، ص 302.

(4) سورة الأعراف، الآية 143.

(5) الباقلاني، التمهيد، ص 302.

لأن ذلك أجمع استخفاف بالله سبحانه سواء سأله السائل لنفسه، أم سأله لغيره، وليس يجوز على الأنبياء الاستخفاف برهيم، ولا أن يكون أسلاف المعتزلة وأخلاقها أعلم من الرسل بما يجوز على الله تعالى، وما يستحيل في صفته، فدل ما وصفناه على صحة رؤيته⁽¹⁾.

أما الدليل على وجوب رؤيته لا محالة بنص القرآن الكريم ففي قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ

نَاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾⁽²⁾، فردّ الباقلاني بتفسير نص الآيتين، أنها النظر لا محالة لأن القرينة تدل على ذلك، والنظر في الكلام العرب، إذا قرن بالوجه، ولم يصنف الوجه الذي قرن بذكره إلى قبيلة ولا عشيرة، وعدي بحرف الجر ولم يعد إلى مفعولين، المراد به النظر بالبصر، لا غير ذلك ألا ترى إلى قولهم «أنظر إلى زيد بوجهك»⁽³⁾، يعنون بالعين التي في وجهك.

يستطرد القاضي في ردوده على استحالة رؤية الله بالإبصار، رغم أن النص الشرعي يوحي بذلك في

قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، كما تمدح بقوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ

وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾⁽⁴⁾.

كيف أن تزول عنه يرد قائلا: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، يرد القاضي هنا باستدلاله

بالأعراض، وذلك بإجراء مقارنات بأن الأعراض كالتعوم والروائح لا يجوز أن ترى بالعين المجردة، وليست ممدوحة بذلك، وكيف إن لم تذكروا بأنه يدرك هو الإبصار لكن لا تدركه. قيل تميم: «هذا باطل، لأن

الوصفين اللذين يمدح بهما» لا بد أن يكون في كل واحد منهما مدح بمجرد، نحو قوله: ﴿إِنَّهُ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ﴾، ﴿عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾، وكل واحد من الوصفين مدحه في نفسه، مجرد وانضم إلى ولما لم يكون

المعدوم غير مدرك بالبصر مدحا له عندنا وعندكم، بطل ما قلتكم⁽⁵⁾، تعليقه على ذلك «إن أكثر

(1) المصدر نفسه، ص 303.

(2) سورة القيامة، الآية 22-23.

(3) الباقلاني، التمهيد، ص 303.

(4) سورة الأنعام، الآية 101.

(5) الباقلاني، التمهيد، ص 304.

الموجودات عندهم لا يجوز أن يدرك بالأبصار، وكل المعدومات وليست بذلك ممدوحات»⁽¹⁾، ويضع القاضي فرضية أن يكون الله عز وجل قائل: «إني عالم معلوم وموجد موجود»، لكان متمدحا بقوله إني عالم موجد، ولم يكن متمدحا بما ضامه من كونه معلوما وموجودا، إذا شاركه عندنا، وعندهم في هذين الوصفين ما ليس بمدح بهما؟ فذلك المدح في قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَرَ﴾ دون قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَرُ﴾⁽²⁾، وكأن القاضي يضع الفرضيات على الله عز وجل بكونه موجودا، لأنه مدح نفسه، فلا يمكن أن يتساوى بالمعدوم تعالى الله عن صفات النقص.

كما يدل على ذلك بقوله تعالى في سورة البقرة آية الكرسي: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾⁽³⁾، ﴿مَا آتَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ﴾⁽⁴⁾، فتمدح الله عز وجل يأتي تلقائيا، ينفي الأعراض عنه، وصفات النقص، «والمعتمد في هذا أنه سبحانه ذكر السنة والنوم تبيينها على أن جميع الأعراض ودلالات الحدوث لا تجوز مثل ما في النائم، والوسنان، وإنما بمدح الشيء بنفي ما يدل على الحدوث إن لم يكن فيه ما ينوب في الدلالة منابه، فقط بذلك ما اعترضوا عليه»⁽⁵⁾؛ أي الفرق التي عطلت الصفات التي يقصدها القاضي هنا.

كما يضع القاضي وجه التمدح كذلك في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَرُ﴾، فالله قادر على أن يمنعنا من رؤيته، عكس البشر الذين يرون ونراهم بكل وضوح، والله مانع البشر من رؤيته قائلا: «وأنه هو تعالى قد منعنا من الإدراك، وإن كان مدركا لنا، وأنه ليس فيمن يدركنا ببصره، من يمكنه أن يخلق فينا ما يضاد رؤيته وينفيها، فيكون متمدحا بقدرته على خلق ما يضاد رؤيته، وكونه قادرا على خلق ضد رؤيته لازم له أبدا لا يتغير عنه، وكونه خالقا لما يضاد رؤيته تمدح ببعض أفعاله»⁽⁶⁾، بهذه الدلائل يسقط حجة المعتزلة في نفيهم الرؤية بتشبيهه للمرئيات، والأشياء الملموسات في الآية السابقة.

(1) المصدر نفسه، ص 304.

(2) المصدر نفسه، ص 304.

(3) سورة البقرة، الآية 255.

(4) سورة المؤمنون، الآية 91.

(5) الباقلاني، التمهيد، ص 305.

(6) المصدر نفسه، ص 305.

«ليس لأحد من المعتزلة التعلق بهذه الآية، لأن الله تعالى إنما نفى عندهم من إدراك الأبصار ما أثبتته لنفسه في قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَرَ﴾، ولم يعن بذلك عند البصريين أنه يرى الأبصار، وهو تعالى عندهم لا يدرك الأبصار، لأنها مما لا يصح أن يدرك، ولا يرى أيضا شيئا بته عند البغداديين⁽¹⁾، وإنما عني عندهم أنه يعلم الأبصار، فيجب عليهم أن يكون إنما نفى بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَرُ﴾ علمنا به تعالى⁽²⁾، كما أنه تعالى عندما أجاب سيدنا موسى ب: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ قصد به في الدنيا، فهو جواب، ويمكن أن يكون مخصوصا لقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾⁽³⁾.

أما في قوله تعالى على لسان موسى: ﴿إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ﴾، وقد يكون المقصود تاب من هذا الطلب والاستئذان، قد يكون المقصود تاب من ذنوب سبق هذا القول قد يكون المقصود تاب من مثل هذا الطلب لأنه رأى ما هاله كما يقول: «تبت من كلام فلان ومعاملته، ومن ركوب، ومن الحج ماشيا»، إذا ناله من ذلك تعب ونصب وشدة، وإن كان ذلك مباحا حسنا جائزا، والتوبة هي الرجوع عن الشيء، ومن ذلك سمي الإقلاع عن الذنوب والعود إلى الله تعالى توبة منها⁽⁴⁾.

يدلل القاضي تفسيراته عن معاني التفضل والامتنان، بأن الله تعالى الذي وهب رشد موسى عليه، حيث نفضل عليه بالتوبة قائلا «تم تاب عليهم ليتوبوا»، وفي قوله تبت إليك، أي رجعت عن سؤالي إليك، والرؤية وليس الرجوع عن الشيء؛ أي الرجوع عن العصيان كما قال القاضي، إن التجلي عند الباقلاني حقيقة لا ريب فيها بصريح النصوص النقلية، كان الله عز وجل متعال، ينفي عنه صفات النقص والأجسام، كان لزاما أن يستتر كما تستتر الأجسام وراء بعضها، لكنه تعالى أراد بقوله لموسى، لن تراني لأنه يستحيل أن يتحمل جسمه ما تحمله الجبل، حيث خرّ دكا، وضعف بذلك موسى عليه السلام، والعلّة في ذلك: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾، وتأويل ذلك عند القاضي أن أحدا لا يراه في الدنيا إلا لحقه ما لحق الجبل، لحكمه تعالى يجعل الدنيا دار تكليف، وإيمان بالغيب، ومعنى قوله تجلّى: أي أنه رفع عن الجبل الآفة المانعة له من رؤيته تعالى، وأحياء، وخلق فيه الإدراك له فرآه،

(1) الرجوع إلى لغة البصريين والبغداديين.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 306.

(3) المصدر نفسه، ص 307.

(4) المصدر نفسه، ص 307.

وقد يكون التحلي بمعنى رفع الآفات المانعة من الإدراك، ومن ذلك قولهم: «تجلت لي الألوان وتجلت للضيرير المبصرات»، إذا أبصر المرئيات.

كما لا يمكن التدليل عليه بالتشبيه كما فعلت المشبهة⁽¹⁾.

ومنهم من ذهب إلى اعتقاد أن روح الله تعالى تجل في أئمتهم أو أشخاصهم، مثل حلولية الشيعة من الخطابية، والمنصورية، والبيانية، والمغيرية، والجناحية، والسبئية وغيرهم⁽²⁾.

نخلص هنا إلى أن رؤية الله عز وجل ثابتة بنص القرآن الكريم، وصريح السنة النبوية، ولا خلاف بين الصحابة والسلف الصالح، بالقول بالرؤية، لكن المعتزلة تنفي عقيدة الرؤية وذلك لتأولهم نصوص القرآن والسنة، في قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾⁽³⁾، وبنص آخر في: ﴿لَا

تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَرَ﴾⁽⁴⁾، ووجه الاستدلال عندهم بأن نفي الرؤية يكون بسبب وجود التشبيه بين الرائي والمرئي، وبأن قدرة الله على الرؤية هي منعدمة عند البشر، يقول أبو علي الجبائي: «إن كلمة إلى في الآية ليست حرف جر، بل تأولها إلى معنى "النعم"، وهي الآلاء فهي عنده (وجوه منتظرة نعم رها)»⁽⁵⁾.

كما ينفي المعتزلة ما ورد في صحيح السنة في قوله -صلى الله عليه وسلم- عن قيس بن حاز عن جرير قال خرج علينا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ليلة البدر فقال: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة، كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته»⁽⁶⁾.

كما تأول المعتزلة في مسائل عدة جعلتهم يخرجون عن السنة، وعن نهج السلف مما جعل الكثير منهم يرد عليهم من المتقدمين والمتأخرين، وعلى رأسهم الباقلاني، وابن تيمية اللذان كتبا الكثير في ردودهما.

(1) يقصد بالمشبهة هنا الفرق الإسلامية التي وصفت الله بصفات تشابه صفات المخلوقين، وتجنبنا للإطالة هنا جمعناهم في مطلب واحد، كما أن شيخ الإسلام يصنفهم باسم المشبهة، وهم الذين شبهوا الذات الإلهية بذوات العباد، وصفاته بصفاتهم مثل: غلاة الشيعة، وغيرهم من الروافض، والخابطية من المعتزلة، والحشوية، والكرامية، الذين بالغوا في ذلك إلى حد قولهم بأن الله تعالى جسم له حد ونهاية وله صفات الأجسام البشرية.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 66-88.

(3) سورة القيامة، الآية 22-23.

(4) سورة الأنعام، الآية 103.

(5) زهدي جار الله، ص 81-82. -بتصرف-

(6) صحيح البخاري، ج 8، ص 168.

نخلص إلى تأكيد الباقلاني للرؤية: «إن الرؤية جائزة عليه سبحانه وتعالى، من حيث العقل، مقطوع بها للمؤمنين في الآخرة تشريفا لهم وتفضيلا، لوعده الله لهم بذلك»⁽¹⁾، فالرؤية جائزة عقلا ونصا في قوله: «فكانت الصديقة عائشة (ت 57 هـ) -رضي الله عنها- في جماعة من الصحابة رضي الله عنهم يقولون: إنه -صلى الله عليه وسلم- رآه ليلة المعراج بعيني رأسه، ونحن نقول بقول ابن عباس (ت 68 هـ) -رضي الله عنهما-»⁽²⁾، وهو نفس رأي ابن تيمية الذي لا يخرج عن ظاهر النصوص.

أنكر المعتزلة كذلك الشفاعة التي أقرها النبي -صلى الله عليه وسلم- بسنته المطهرة، وبنصوص القرآن الكريم، حيث تأولوا وتمسكوا بآيات تنفي رؤية الله تعالى، جاء هذا الإنكار بسبب تضارب عقيدة الإقرار بالشفاعة مع عقيدة الرؤية، والوعد والوعيد، بالنسبة لمقترف الكبيرة «فلا يستطيع أحد أن يشفع عند الله لأحد، ويجعله ينجو من العقاب، بل تجرد كل نفس يومئذ من الثواب بقدر عملها الصالح، ومن العذاب بقدر عملها السيئ»⁽³⁾، كما تنكر المعتزلة كذلك على العصاة، ومرتكبي الكبائر فعلهم، ويجب محاربتهم بفكرة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإصرار على مقاتلتهم، لأن الجهاد في مقترفي الكبائر أولى، حيث يروى عن واصل بن عطاء (ت 131 هـ) عندما تبين له إلحاد بشار بن برد (ت 168 هـ) قال: «أما لهذا الملحد الأعمى المشنف المكنى بأبي معاذ من يقتله؟ أما والله لولا أن الغيلة سحجية من سجايا الغالية، لبعثت إليه من يبعج بطنه على مضجعه، ويقتله في جوف منزله وفي يوم حفله»⁽⁴⁾، كما جاء المعتزلة المعتزلة بفكرة المنزلة بين المنزلتين، وتشمل الحكم الوسط على مرتكب الكبيرة لا هو مخلد في النار، ولا هو داخل الجنة فهو في المنزلة بين المنزلتين، وقد استقوا هذه الفكرة من آثار الفلسفة الأرسطية، والأفلاطونية، فهم يقولون بقول اليونان الوسط الذهبي تأثرا بأفلاطون (ت 347 ق م): «الذي أبان في إحدى محاوراته أن الشيء إذا لم يكن حسنا فليس من الضروري أن يكون قبيحا وبالعكس»⁽⁵⁾.

نجد لهذه النظرية في الفكر الاعتزالي اتساعا كبيرا، وفكرا متباينا، فهي عند العلاف خلود أهل النعيم في الجنة وخلود أهل النار في جهنم.

هناك من تأول في نصوص القرآن الكريم، وصحيح السنة النبوية في عذاب القبر، وشفاعة النبي -صلى الله عليه وسلم-، يوم القيامة، وورود حوض الكوثر.

(1) الباقلاني، الإنصاف، ص 45 - 170 - 137.

(2) المصدر نفسه، ص 170. وأنظر: 179 و 180.

(3) زهدي جار الله، المعتزلة، ص 60.

(4) المرجع نفسه، ص 61. أنظر: البيان والتبيين، ج 1، ص 31.

(5) المصدر نفسه، ص 63.

أما معمر بن عباد (ت 215 هـ) وقد سبق الإشارة إليه، فيرى بأن فناء الشيء يقوم بغيره «فإذا أراد الله تعالى أن يفني العالم بخلق شيء غيره يحل فيه فناؤه».

فقد أنكر الباقلاني على هذه الفرق الاعتزالية قولهم بالتولد وإنكارهم للشفاعة، ووصف ضلالهم بالأشياء القبيحة الشنيعة، لأنهم خالفوا بذلك السنن الكونية، وخالفوا إجماع المسلمين، والسلف الصالح فضلا عن الكتاب والسنة.

فجدد بإنكارهم للشفاعة قولهم بالوعد والوعيد لأصحاب الكبائر، فهم مخلدون في النار فلا تغفر إلا بعد التوبة، فإذا خرج المؤمن من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها خلد في النار، وكان عذابه فيها أخف من عذاب الكفار⁽¹⁾.

كما يصير المعتزلة على مقتطف الكبيرة (بتخليده في النار) مع الإصرار عليها.

يرد القاضي الباقلاني على (البصريين والبغداديين) القائلين بأن صاحب الكبيرة الذي يخلدونه في

النار ناسين ما عمله من الطاعات، وعدم شفاعته التوحيد له بنص القرآن، بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ

يُذْهِبْنَ أَلْسِيفَاتٍ﴾⁽²⁾، وفي قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِمَّا﴾⁽³⁾، وقوله تعالى:

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى: ﴿أَنْتَى لَأُضِيعَ عَمَلٌ مِّنْكُمْ

مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى﴾⁽⁵⁾.

ومن قولهم نستنتج إنكارهم لشفاعة النبي -صلى الله عليه وسلم- التي أثبتها الباقلاني بدوره هنا بتتبع رأي السلف، وصحيح القرآن، والسنة النبوية فيقول: «ولو تتبعت ذكر ضلالهم، وقبح مذاهبهم، وشنيع ما أدخلوا في الدين، وخالفوا به توقيف السنن، وقوله كافة المسلمين وسائر السلف الصالحين لطال بذلك الكتاب، ولخرجنا بذكره عما قد قصدنا، ولم تأت مع الإسهاب فيه، إلا على القليل منه، وإنما ذكرت طرفا من ذلك لسيدنا الأمير⁽⁶⁾».

(1) زهدي جار الله، ص 59. أنظر الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 52.

(2) سورة هود، الآية 114.

(3) سورة النمل، الآية 89.

(4) سورة الأنعام، الآية 160.

(5) سورة آل عمران، الآية 195.

(6) الباقلاني، لتمهيد، ص 293 - 294.

ويقصد ابن عضد الدولة (ت 372 هـ) الذي كتب له الكتاب الذي خلّد في التاريخ الأمير أطل الله بقاءه، ليعرف مفارقتهم للدين، وعدولهم عن السبيل، وأنهم أضر فرقة على هذه الأمة، وأشدّها جرأة على الله عز وجل، فألى الله المشتكى، وإليه نرغب في كشف البلوى، ثم رجع بنا القول إلى إثبات صفات الله تعالى لذاته»⁽¹⁾.

لقد أنكر المعتزلة على الله تعالى صفاته العليا وعطلوها، فأعاب الباقلاني على شرحهم هذا الإنكار للقدرة يقول القاضي: «والمعتزلة له مجموعة من الفرق، فاختلف مفهوم الحوادث عند المعتزلة».

ب- رد ابن تيمية على مسألة رؤية الله تعالى:

يدلّل على رؤية الله تعالى بإثبات الرؤية بنفس نوح الباقلاني في صحيح السنة، وصريح القرآن الكريم، كما كفر كل من نفاها، لأنه ينفي قاعدة من قواعد الإيمان فيقول: «وقد دخل في ما ذكرناه من الإيمان به، وبكتبه، ورسله، والإيمان بأن المؤمنين يرون الله يوم القيامة عياناً، بأبصارهم بصريح القرآن الكريم: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾⁽²⁾، كما أجمعت عليه الأمة الإسلامية فالحجة بالعقل والنقل.

تاسعا- رد الباقلاني وابن تيمية على القائلين بخلق القرآن:

أ- رد الباقلاني على مسألة الخلق:

مفهوم الخلق: خلق أي الكذب. قال الفراء: من قرأ خلق الأولين، أراد اختلافهم وكذبهم، والخلق بمعنى الكذب والاختلاق، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا آخِثِقٌ﴾⁽³⁾، وقوله كذلك: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾⁽⁴⁾.

خلق ابن سيده: خلق الله الشيء، يخلقه خلقاً، أحدثه بعد أن لم يكن، قال الله تعالى:

﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾⁽¹⁾؛ يعني: خلقهن، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ

الْمَوْتَ﴾⁽²⁾، يعني خلقناه وأوجدناه به، خلق يكون⁽³⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 94.

(2) سورة القيامة، الآية 22-23.

(3) سورة ص، الآية 07.

(4) سورة الشعراء، الآية 137.

لقد سبق القاضي في رد بدعة خلق القرآن كثير من العلماء دفعوا حياتهم جزاء لذلك، ومنهم من لاقى من العذاب أنكله كأحمد بن حنبل (ت 241 هـ)، وقد سبق لنا الإشارة إلى ذلك.

لكن الله عز وجل أنصفهم جميعاً، بأن أنار قلوب وعقول الملوك، والأمرء منهم، عضد الدولة الذي كان سني المذهب لقربه من الباقلاني، الذي فند مزاعم المعتزلة بهذا القول الذي لم يسبقهم إليه إلا اليهود، حيث يرجع المسألة إلى أصول يهودية، كما أشرنا سابقاً إلى عنصر التأثير والتأثير الخارجي للطوائف الدينية، حيث قالوا بخلق التوراة، ثم تناقلها المسيحيين، حيث قالوا بأزلية الكلمة مستشهدين بذلك بنص الإنجيل (في البدء كانت الكلمة)⁽⁴⁾، ثم تطورت هذه المسألة وخلت مع الثقافات الوافدة إلى بلاد الإسلام، مع انتشار الفتوحات، حيث دسها اليهود في الفرق الإسلامية، وقال بها جملة المعتزلة، فجاء ما يعرف في التاريخ الإسلامي بمحنة خلق القرآن، حيث انشقت الفرق الإسلامية بين مؤيد لهذه الفكرة، وبين معارض، لكن المعتزلة هي التي تصدرتها.

ينكر القاضي على الفرق نفي بعض صفات الباري، عز وجل، فيرد عليهم: «واعلم أن مذهب أهل الحق والسنة والجماعة أن كلام الله قديم ليس بمخلوق، ولا محدث⁽⁵⁾، واعلموا رحمتنا الله وإياكم: أن أهل البدع والضلال من الخوارج، والروافض، والمعتزلة، قد اجتهدوا في أن يدخلوا على أهل السنة والجماعة شيئاً من بدعهم، وضلالهم. فلم يقدروا على ذلك، لذبح أهل العلم ودفع الباطل»⁽⁶⁾.

ب- رد ابن تيمية:

استشهد ابن تيمية بأقوال السلف والأئمة، على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، فقال: وأئمة الدين كلهم متفقون على ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة، من أن الله كلم موسى تكليماً، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق.

والأمرء والوزراء والقضاة والفقهاء ما امتحنوا به المؤمنين، والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، الذين اتبعوا ما أنزل إليهم من ربهم، ولم يبدلوا، ولم يتدعوا، وذلك لقصور وتفريط من أكثرهم في معرفة ما جاء به الرسول، وأتباعه⁽⁷⁾، كما يستشهد بالحجة النقلية.

(1) سورة فصلت، الآية 12.

(2) سورة سبأ، الآية 14.

(3) سميرة فرحات، معجم الباقلاني، ص 179.

(4) سفر التكوين، الإصحاح الأول، الفقرة 1.

(5) سميرة فرحات، معجم الباقلاني، ص 110. - نقلاً عن الإنصاف.

(6) المصدر نفسه، ص 70.

(7) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 12، ص 29-31.

وإن احتج محتج بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾⁽¹⁾، قيل له فقد قال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ، وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾⁽²⁾، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾⁽³⁾، وفي قوله كذلك: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾⁽⁴⁾.

يحكى عن ابن تيمية أنه كان إذا سعى إلى الجمعة من قطيعة الكرخ إلى جامع المنصور، يدخل الرباط المعروف بالمرؤزي للجامع، ويقبل على من حضر ويقول: «اشهدوا علي بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، كما قال أحمد ابن حنبل، لا كما يقول الباقلاني، وتكرر ذلك منه في جماعات فليل له في ذلك: فقال حتى ينتشر في الناس، وفي أهل الصلاح، ويشيع الخبر في البلاد أي بريء مما هم عليه - يريد الأشعرية-، وبريء من مذهب أبي بكر الباقلاني، فإن جماعة من المتفهمة الغبراء يدخلون على الباقلاني خفية فيقرؤون فيفتون بمذهبه، فإذا رجعوا إلى بلادهم أظهروا بدعتهم لا محالة، فيظن ظان أنهم مني تعلموه، وأنا قلته وأنا بريء من مذهب الباقلاني، وعقيدته»⁽⁵⁾.

هذا الكلام هو كلام أبو حامد الإسفراييني (ت 406 هـ) نفسه، في كتابه التبصير، حيث يقول: «وقيض الله تعالى في عصرنا في كل إقليم من أقاليم العالم سادة من أعلام أئمة الدين، صنفوا في نصرته وتقوية ما عليه أهل السنة والجماعة، والرد على أهل البدع في ما زوروه من الشبه، مثل القاضي أبي بكر الأشعري، فله قريب من خمسين ألف ورقة تصانيفه في نصرته الدين، والرد على أهل الزيغ، والبدع لا تكاد تندر إلى يوم القيامة، مثل كتاب الهداية، وكتاب نقض النقض، وكتاب التقريب في الأصول، وكتاب الكسب، والكتاب الكبير في الأصول، ويشتمل على عشرة آلاف ورقة، وكتاب التمهيد...»⁽⁶⁾.

(1) سورة التكوير، الآيتان 19-20.

(2) سورة الحاقة، الآية 40-42.

(3) سورة يوسف، الآية 40.

(4) سورة المائدة، الآية 44.

(5) ابن تيمية، مجموع الرسائل، ج 5، ص 338.

(6) الأسفراييني، التبصير في الدين، ص 119.

إن هذا النص الصريح بيّن بوضوح أن الرواية التي نقلها ابن تيمية عن الإمام البغدادي مشكوك في صحتها، عن الإمام الإسفراييني، ولذلك لا يجب أن نعتمدها للطعن في الإمام الباقلاني وعقيدته⁽¹⁾، فالأرجح تاريخياً أنّ ابن تيمية كان موافقاً للباقلاني في ردوده على الصفات، كما أن ابن تيمية يوافق الأشاعرة الأوائل كما وافق الباقلاني، لكنه خالف المتأخرين منهم الذين خرجوا عن مذهب الأشعري، إثباتها فهو حتماً يوافق الباقلاني فيها، كذلك وينتهي الإشكال هنا في تفصيلها مع المتأخرين الذين يخالفون الأشعري والباقلاني، يقول حطيط: «إذا كان ابن تيمية يتوافق مع الأشاعرة الأوائل كالأشعري والباقلاني في إثبات الصفات السبع، بالعقل، والسمع، إلا أنه يسجل على أقوال المتأخرين في هذه الصفات جملة من الملاحظات»⁽²⁾، يعيب ابن تيمية على الباقلاني استعماله للأدلة العقلية.

إن شيخ الإسلام يعتبر الباقلاني رأس الأشاعرة، فهو يجيبهم من خلال أفكاره، وفي كثير من الأحيان يوجه إليه الخطاب مباشرة، وأحياناً أخرى بصفة الجمع فيقول كما زعمت الأشاعرة والغالب أنهم المتأخرين لعصر الباقلاني، لأن منهم من خرج منهم عن نهج الباقلاني، ونهج السلف.

عاشرا- النبوة والإعجاز عند الباقلاني وابن تيمية:

أ- اثبات النبوة والإعجاز عند الباقلاني:

لقد تفرد الباقلاني على باقي العلماء بكتابه الوحيد من نوعه حول معجزة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهي القرآن، شارحاً معنى الإعجاز والمعجزة، وكيف خصه الله بها عن سائر الأنبياء والبشر، كما زاد كتابه هذا أهمية إتباعه بكتاب البيان الذي يقول عنه المكارثي بأنه فريد من نوعه، بيّن ما لدينا من تصانيف متكلمي الإسلام الأولين⁽³⁾، وقد ساعده في تحقيق هذه الشهرة اهتمام جملة من المستشرقين منهم ماسينيون (ت 1962م) لما له من أهمية، هذا المخطوط لأنه كتاب جواب على كل من أنكر وادعى النبوة و فيه صدق الرسالة الخاتمة، قدر بلاغته وإحكامه وبيانه، حيث يقول بأن هناك أدلة نصية تثبت نبوة عيسى -عليه السلام- لا ألوهيته، مثل ما ورد في إنجيل متى: "يا أبي إن كان ممكناً فلتعبر عني هذه الكأس، ولكن لا كما أريد أنا، بل كما تريد أنت"⁽⁴⁾، وجاء ما يوافق هذه الفقرة في التوراة الفقرات الآتية:

(1) الكادراي، رسالة دكتوراه، ص 77.

(2) أحمد حطيط، دراسة في فكر واجتهادات ابن تيمية، ص 195.

(3) الباقلاني، البيان، ص 11.

(4) إنجيل متى، إصحاح 26، فقرة 43-44.

"فإنك أنت أبونا وإن لم يعرفنا إبراهيم، وإن لم يدرنا إسرائيل، أنت يا رب أبونا، ولينا منذ الأبد اسمك"⁽¹⁾.

"والآن يا رب أنت أبونا نحن الطين وأنت جابلنا وكلنا عمل يديك"⁽²⁾.

"كما يتراءف الأب على البنين يتراءف الرب على خائفيه، لأنه يعرف جبلتنا، يذكر أننا تراب نحن"⁽³⁾، فالأبوة هنا هي أبوة عناية ورعاية وحماية، تشبه إلى الحد الذي يكون بين الآباء نحو الأبناء⁽⁴⁾.

وجاء فيه أيضا: "إلهي إلهي لم تركتني؟"⁽⁵⁾، وفيه إقرار منتهى ضعف عيسى -عليه السلام-، وحاجته إلى رب الأرباب، ومنه فهو نبي رسول لا كما يتأولون.

فهذا من كتبهم يدل على أن المسيح عبد لله، ومحدث بعد أن لم يكن.

أما في إنجيل إشعيا فورد فيه ما نصه: "هي العذراء تحبل وتلد وتدعو اسمه إلهنا معنا"⁽⁶⁾، يرد الباقلاني على هذه الفقرة بفقرة أخرى وردت في سفر الخروج: "وهو يكون لك فما وأنت تكون له إلهنا"، أي المعين له، وهذا في تنظيم علاقة موسى بأخيه هارون أمر ومطيع، وهذا هو معنى الإله في لغتهم.

فإن زعموا أن تأليه المسيح جاء من كونه ولد من غير أب، يرد الباقلاني ذلك بقول الله تعالى في

سورة آل عمران: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۗ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ

فَيَكُونُ﴾⁽⁷⁾، بأن آدم يكون إلهها على قياس وجوده لا من ذكر ولا من أنثى، وكذلك حواء خلقت

من ضلع آدم بلا أب ولا أم، فهذا من دلالة إعجاز القرآن الكريم، بل هو أكبر معجزة أنزلت منذ أن بعث الأنبياء، ودليل على تناقض نصوص التوراة والإنجيل.

و يرد الباقلاني ما جاء في إنجيل يوحنا: "قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن"⁽⁸⁾؛ أي أن كثيرا من ديني

وشرعي كان متعبدا به مشروعا قبل إبراهيم على لسان بعض الرسل، أو أن المراد بأن المسيح مبعوث إلى

(1) سفر إشعيا، إصحاح 63، فقرة 16.

(2) سفر إشعيا، إصحاح 64، فقرة 08.

(3) سفر مزموور، إصحاح 103، فقرة 13-14.

(4) عبد الكريم الخطيب، المسيح في التوراة والإنجيل والقرآن، (دار الكتب الحديثة)، ط 1، (1965 م)، ص 219.

(5) إنجيل متى، إصحاح 27، فقرة 45-50.

(6) إنجيل إشعيا، إصحاح 07، فقرة 14.

(7) سورة آل عمران، الآية 59.

(8) إنجيل يوحنا، إصحاح 08، فقرة 58.

المحشر قبل إبراهيم⁽¹⁾، تظهر براعة الباقلاني وسرعة بديهته برد أدلة النصارى التي جعلتهم يتخذون من المسيح إلهًا يعبد.

تختلف اذا معاني الوحي والنبوة في الإسلام كما هي في الديانات الأخرى كالمسيحية، والوحي هو ما أنزله الله على قلوب الأنبياء بلا واسطة، «فلو كان تكليمه لموسى إنما هو صوت خلقه في الهواء لكان وحي الأنبياء أفضل منه، لأن أولئك عرفوا المعنى المقصود بلا واسطة، وموسى إنما عرفه بواسطة، ولهذا كان غلاة الجهمية من الاتحادية ونحوهم يدعون أن ما يحصل لهم من الإلهام أفضل مما حصل لموسى بن عمران، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين»⁽²⁾.

لكن ابن تيمية عاجلها بمنطق فكري متزن مبني على أسس علمية دقيقة، وبطرق عقلية مستوحاة من بيئته، بعد الإطلاع والممارسة والدراسة بحيث النصارى في إثبات صحة نبينهم، لأنهم أقرؤا التشابه بين الناموس الذي جاء على عيسى هو الذي جاء على موسى ومحمد صلى الله عليهما الصلاة وأزكى من معجزاته، كإحياء الموتى والإخبار بالغيب، وظهور المعجزات على يده، دال على نبوته كما دلّت على نبوة غيره من الأنبياء، وليس دالة على إلهيته، فادعاء الإلهية أمر ممتنع⁽³⁾، لأن تواتر الخير عن معجزات عيسى وموسى ومحمد صلى الله عليهم أجمعين دالة على كونهم أنبياء، لا يمكن تأليه عيسى من دون الأنبياء الآخرين، بصدق المعجزات كما أن تواتر أخبار الناس بإبراء الأكمة والأبرص دليل على نبوته لقوله تعالى: ﴿بإذن الله﴾ في كافة المعجزات والكرامات.

كأنّ الإقرار بألوهية عيسى يستدعي الإقرار بكافة الأنبياء وهو مستحيل عقلا. ويستمر ابن تيمية في التدليل على صحة النقل والتواتر في نقل المعجزات، فيقول مقارنًا بين عيسى ومحمد -صلى الله عليهما وسلم- «ومعلوم أن أصحاب محمد -صلى الله عليه وسلم- قد نقلوا معجزاته وثبتت بالتواتر من أضعاف أضعاف ممن نقلوا عن المسيح، فيلزم من التصديق بمعجزات المسيح التصديق بمعجزات محمد -صلى الله عليه وسلم-، ومن التكذيب بمعجزات الرسول -صلى الله عليه وسلم- التكذيب بمعجزات المسيح عليه السلام»⁽⁴⁾، هذا الاستشهاد كان بدليل التمانع. لقد شرع ابن تيمية في تقديم الأدلة الأدلة العقلية والمنطقية على نفي كون الأنبياء يكذبون، فما صح عن موسى وعيسى عليهما السلام صح

⁽¹⁾ الباقلاني، التمهيد، ص 124.

⁽²⁾ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 12، ص 514-515.

⁽³⁾ ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 186.

⁽⁴⁾ المصدر نفسه، ص 184.

عن النبي محمد -صلى الله عليه وسلم-، وهو الاستشهاد بالقضية الأولى امتناع كونهما كاذبين إلى امتناع كون النبي محمد -صلى الله عليه وسلم-، كذلك وهو نفس الاستشهاد الذي سبقه إليه الباقلاني. إنَّ محور الإعجاز هو أهم محاور القرآن الكريم التي جاءت على يد سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم-، وهي أكبر دليل على صحة رسالته وباقي الأنبياء.

فتحدى القرآن أفصح فصحاء العرب والعجم، ولم يتم في زمانه ومكانه أي تحدي إلا ما جاء به مسيلمة (ت 12 هـ) و سجاح (ت 55 هـ) الكاذبان، وقد أحرص الله ألسنتهم بإحكام نظم وإعجاز وبيان، وحكمة كلام الله العزيز الحكيم قال تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا

بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾⁽¹⁾. هذا الدليل النصي دليل على صحة خبر المخبر والمخبر عنه، وهو كذلك قاعدة لإبطال أي تحد في أي مكان وزمان إلى يوم الدين.

استخدم الباقلاني أيضا هذا الدليل قبل شيخ الإسلام، وتبعه من بعده العلماء وهم بدورهم يجعلون معجزة النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- هي القرآن العظيم. حيث يقول ابن تيمية: «إذا علم العالم بعجز جميع الخلق الإنس والجن إلى يوم القيامة، وهو من أعظم دلائل كونه معجزاً، و كونه آية على نبوته فهذا من دلائل نبوته في أول الأمر عند من سمع هذا الكلام، وعلم أنه من القرآن الذي أمر بإبلاغه إلى جميع الخلق، وهو وحده كافي في العلم بأن القرآن معجز»⁽²⁾.

كما يستدل ابن تيمية بصريح النص القرآني الذي تحدى الله به كل من كذب في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْتَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾⁽³⁾، «فلما انتفت المعارضة على عجز جميع الأمم عن معارضته وهذا برهان بين يعلم به صدق هذا الخبر»⁽⁴⁾، يكذب شيخ الإسلام نفي البشارات بمقدم محمد -صلى الله عليه وسلم- بل هي موجودة في كتب التوراة والإنجيل بألفاظها ومعانيها.

(1) سورة الإسراء، الآية 88.

(2) ابن تيمية. الجواب الصحيح، ج 4، ص 66.

(3) سورة يونس، الآية 38.

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ص 67.

وتزعم النصارى «أن محمدا -صلى الله عليه وسلم- لم تبشر به النبوات، ومن لم تبشر به فليس نبي»⁽¹⁾، يرد عليه قائلا أن نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم- قطعية ثابتة لا مجال للشك فيها، وهي يقينية بالأدلة النصية في كتب اليهود والنصارى، ويستدل على ذلك بنصوص القرآن الكريم، ويبدو بأن المنهج العقلي يغلب على طابع استدلالاته على المسألة بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى

أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَأَمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾⁽²⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ءَأُولَئِكَ هُمُ

الْمُفْلِحُونَ﴾⁽³⁾، وكذلك في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بِنَتِيِّ إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ

مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾⁽⁴⁾، وكذلك استدلال ابن تيمية كان بالنصوص القرآنية ثم يتجه إلى الأخبار المتواترة عن أهل

الكتاب «ممن أسلم وممن لم يسلم بما وجدوه من ذكره بها، وهذا مثل ما تواتر عن الأنصار أن جيرانهم من أهل الكتاب، كانوا يخبرون بمبعثه وأنه رسول الله، وأنه موجود عندهم، وكانوا ينتظرونه»⁽⁵⁾.

ويقول كذلك "أنه رأي القرآن الكريم" معجز بصرف الدواعي مع قيام الموجب لها، أو يسلب القدرة الجازمة، وهو أن الله صرف قلوب الأمم عن معارضته وهو حجة أخذ بها شيخ الإسلام في الرد على النصارى، في كافة محاور العقيدة في التوحيد (نفي التثليث) الجوهر -الاتحاد-، الصلب لأنه قطعي ثبوت وليس كباقي كتب اليهود والنصارى فيقول «الآية هي العلامة وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول، لا

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 275.

(2) سورة المائدة: الآية 83.

(3) سورة الأعراف: الآية 157.

(4) سورة الصف: الآية 06.

(5) ابن تيمية. الجواب الصحيح، ج 3، ص 282.

يكون مدلوله أمراً مشتركاً بين المطلوب وغيره، بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول»⁽¹⁾. وهي من القواعد الأساسية في الاستدلال عند ابن تيمية والباقلاني في «فساد بعض مقدمات الدليل يستلزم بطلان الدليل»⁽²⁾.

فبانعدام صحة نقل الإنجيل ولا سلسلة الأخبار ولا إخبار عيسى بنبوته، ولا ممن توارثوه هي لأكبر دليل على بطلان قولهم بنبوة عيسى وألوهيته فالحجة هنا تاريخية.

لقد جاءت بدعة القول وإنكار إعجاز القرآن الكريم على يد النظام (ت 224 هـ)، حيث يقول إن القرآن غير معجز لا بقوة القدرة، ولا بضعف القدرة، وأشد من أظهر ذلك عيسى بن صبيح المردار (ت 226 هـ) من المعتزلة، وكان تلميذاً لبشر بن المعتمر، وأقبح من جنونه جنون الحسينية أصحاب الحسين بن القاسم العناني (ت 404 هـ) الذين زعموا أن كتبهم وكلامهم أبلغ، وأهدى وأبين من القرآن⁽³⁾، كما أن وجوه الإعجاز عند علماء الإسلام كثيرة نذكر منها ما أبدع فيها الباقلاني، وفصل في كتابه الإعجاز، لكن بعض العلماء خالفه في طريقة الاستدلال على إعجاز القرآن الكريم كابن تيمية.

لقد أفاض الباقلاني كثيراً في مسألة النبوة، حيث نجدها تقارب الثلث من مؤلفاته، فلا يكاد يخلو أي مؤلف من هذه الجزئية خصوصاً، لأنها متعلقة بمبحث الإعجاز الذي هو دليل على صدق نبوة الأنبياء عليهم أفضل الصلاة وأزكى التسليم، فينطلق الباقلاني من تحديد مفهوم النبوة فهي:

لغة: النبوة أو النباوة، الارتفاع أو المكان المرتفع من الأرض، والنبى علم من أعلام الأرض الذي يهتدى به، ومنه اشتقاق النبي، لأنه أرفع خلق الله، وذلك لأنه يهتدى به⁽⁴⁾.

النبا الخبر: النبوءة الإخبار عن الغيب أو المستقبل بالإلهام أو الوحي.

اصطلاحاً: نبي، قال الكسائي (ت 189 هـ): النبي هو الطريق، والأنبياء طرق الهدى، ومنه تأتي لفظة متنبئ، وتنبى الكذاب إذا ادعى النبوة وليس بنبي، كما تنبأ مسيلمة الكذاب (ت 12 هـ) وغيره من الدجالين المتنبئين، فمتى أهله الله تعالى لهذه المنزلة وأحلها في هذه الرتبة وألزم الأمم العلم بنبوته، والتصديق بخبره، ولم يكن له بد من آية تظهر على يده ما يفصل بها المكلفون لصدقه بينه وبين الكاذب المتنبئ⁽⁵⁾.

(1) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 151-163.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 264.

(3) الإعجاز بين الباقلاني وابن تيمية، رسالة ماجستير، ورقة 368.

(4) سميرة فرحات، معجم الباقلاني في كتبه الثلاث (التمهيد، الإنصاف، البيان)، ص 421. -بتصرف يسير-

(5) المصدر نفسه، (التمهيد، الإنصاف، البيان)، ص 422.

أطلقت هذه الكلمة قديما على كل متكلم عند اليونان، كما أطلقت هذه الكلمة قديما عند الفراعنة على إيزيس ربة القمر و الأمومة في مصر⁽¹⁾، وأطلقت على السحرة والمنجمين، إذ ذكر لنا علماء الأديان أنواعا من النبوات أشهرها:

-نبوة السحر والعرافة.

-نبوة الرؤيا والأحلام.

-الكهانة.

-نبوة الجذب والجنون.

أما النبوة عند بني إسرائيل فهي الإخبار عن الله، ولذا كانت تطلق على من يتخرجون من المدارس الدينية، حيث كانوا يتعلمون شريعتهم أنبياء كذبة.

لقد جاء في سفر أشعيا حديثا عن النبي الكذاب (الشيخ المعبر هو الرأس، والنبي الذي يعلم بالكذب هو الذنب)⁽²⁾.

يقول متى (ويقوم أنبياء كذبة يكثرون ويضلون كثيرين)⁽³⁾.

لوقا (لأنه هكذا يفعل آباؤهم بالأنبياء الكذبة)⁽⁴⁾.

ويصف يوحنا (ت 98 م) خروج الأرواح النجسة من النبي الكذاب.

لقد حدد القرآن الكريم معنى النبوة، فوضح أن النبي هو ما نزل عليه وحي الله، وما أمر بتبليغه للناس، فهو لا يساحر ولا مجنون، ولا بكاهن حسب صريح القرآن⁽⁵⁾.

لقد أنكر النظام حسب زعم القاضي الباقلاني نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-، فيقول: «وزعم النظام أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يره أحد قط ولا شاهده، وإنما شوهد طرفه، الذي هو الشخص الظاهر، لأن النبي -صلى الله عليه وسلم-، إنما هو الروح، وراء الجسم الظاهر»⁽⁶⁾.

أنكر النظام بقوله أن القرآن وإعجازه ليس دليلا على صدق نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-، وإنما الأخبار بالغيوب هو الشيء المعجز الدال على صدقه. يقول زهدي جار الله: «قال النظام: إن نظم

(1) سيد صديق عبد الفتاح، أغرب الأعياد وأعجب الاحتفالات، (دار الأمين، القاهرة)، ط 1، (1994 م)، ص 538-541.

(2) سفر أشعيا، (9 - 10).

(3) سفر أشعيا، (6 - 26).

(4) سفر أشعيا، (6 - 26).

(5) محمد شامة الكرم، موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، -بتصرف يسير- ص .

(6) الباقلاني، التمهيد، ص 291.

القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة للنبي -صلى الله عليه وسلم-، ولا دلالة على صدقه في دعواه النبوة، وإنما وجه الدلالة على صدقه ما فيه من الأخبار عن الغيوب، أما النظم والتأليف فإن الناس قادرين على مثلهما، ولكن الله صرف أذهانهم عن معارضة القرآن، ومنعهم من الاهتمام به جبراً وتعجيزاً، ولو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بمثله فصاحة وبلاغة، وقد رد الخياط على هذا القول الذي كان ابن الروندي أول من نسبه إلى النظام، وقال: «إن النظام كان يقر بإعجاز القرآن نظماً وإخباراً»، فيجيب القاضي الباقلاني بأنه كان يقر بالإعجاز، ونبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-، كما أن النظامية تفرقت إلى فرق شتى وتجمع أفكاراً مختلفة في مبحث النبوة»⁽¹⁾.

إن الباقلاني كعادته يرد على خصومه بنفس دليلهم، حجة نقلية بأخرى كذلك، أو بحجة عقلية بنفس المنطق، يقول في سياق أن محمد -صلى الله عليه وسلم- هو خاتم الأنبياء وأنه لا دليل على ذلك، فرد عليهم: «بصحة سند الخبر الوارد عنه -صلى الله عليه وسلم- وهو المنقول إلينا بالتواتر في قوله: "لا نبي بعدي"»⁽²⁾، وذلك بدليل الشاهد عن الغائب، حتى يرث الله الأرض ومن عليها لا شريعة تنسخ شريعته -صلى الله عليه وسلم-.

إدعاء: إدعاء الولد الدعي -غير أبيه-، إنه لا دليل يفصل بين الصادق والكاذب في إدعاء الرسالة إلا آيات المعجزة⁽³⁾، فالآيات المعجزة دليل على صدق نبوة أي نبي، حيث الدال على صدقه يقول، لأن هناك شروطاً للإعجاز حيث يقول الباقلاني في كتابه البيان: «وجب أن يكون المعجز مما ينفرد الله بالقدرة عليه، أو من مقدوراته، ومن جنس ما يقدر العباد عليه حسب ما قدمنا ذكره»⁽⁴⁾، ويضع شروطاً مخصوصة مخصوصة للإعجاز تخالفه فيها باقي الفرق الإسلامية.

إن من صفات الله عز وجل أنه لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، وهي من صفات الكمال لله تعالى التي لا ينازعه فيها أحد في الكون، حيث أثبت الباقلاني لله صفات الكمال، والقدرة، وأفرد الله عز وجل هذه الصفات دون خلقه «استحال لذلك وصف الخلق بالعجز عنه على الحقيقة، لأنهم لو صح أن يعجزوا عنه لصح أن يقدروا عليه بدلاً من العجز عنه»⁽⁵⁾، لأن وصف الإعجاز عند الباقلاني

(1) زهدي جار الله، المعتزلة، ص 137. نقلاً عن: الانتصار، ص 27-28.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 209.

(3) سميرة فرحات، معجم الباقلاني، ص 188-189.

(4) الباقلاني، كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنازعات، ت: ريتشارد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، 1958 م، ص 27.

(5) المصدر نفسه، ص 09.

يضع له شروطا مخصوصة «أن المعجز لا يكون عندنا معجزا حتى يكون مما ينفرد الله عز وجل بالقدرة عليه، ولا يصح دخوله تحت قدر الخلق من الملائكة والبشر والجن»⁽¹⁾، ويستشهد الباقلاني بالمعنى اللغوي للإعجاز، بأنه ما عجز الخلق عنه أو فعله على الإطلاق، أما اصطلاحا فهي «مما لا يدخل تحت قدر العباد، لامتناع كونه مقدورا لهم، واستحالة وقوعه منهم، لا لعجزهم عنه ومنعهم منه»⁽²⁾.

يقول الباقلاني: «وقد زعم بعض أصحابنا والجمهور من القدرية وغيرهم، أن المعجز على ضربين: فضرب منه ممن ينفرد الله تعالى بالقدرة عليه، ولا يصح أن يدخل مثله وشيء من جنسه تحت قدر العباد، نحو اختراع الأجسام، وإبداع الجوارح، والأسماء، والأبصار، ورفع العمى، والزمانه وغيرها من العاهات، وما جرى مجرى ذلك. والضرب الآخر شيء يدخل مثله وما هو من جنسه تحت قدرة العباد، غير أنه يقع منه سبحانه على وجه يتعذر على العباد مثله، وذلك نحو تفريق أجزاء الجبال الصم الصلاب، ورفعها إلى ملكوت السماوات، وتغييض ماء البحار، وحنين الجذع، ونظم القرآن وتأليفه على ما هو عليه من البلاغة التي يقدر العباد على السير منها، وإن تعذر عليهم الكثير مع تجانس قليله وكثيره»⁽³⁾، ينفي بذلك الباقلاني قدرة البشر على فعل الخوارق، والمعجزات بما فيهم الأنبياء إلا بإذن من الله سبحانه، كالتحرك في ملكوت السماوات والأرض للأنبياء عليهم السلام، كذلك إتيان الخطباء، والبلغاء القليل من نشر الكلام والنظم، والأوزان بقليل من الألفاظ التي يؤتيها الله عز وجل ويقدر ناظميها عليها، كما أن فعل التحدي للأنبياء لعوام البشر لإقامة الحجة على عجزهم «دال على أن من المعجز ما يدخل تحت قدرة العباد»⁽⁴⁾، ويقول كذلك مجيبا القدرية: «اعلموا - وفقكم الله - أن ما قالوه في هذا الباب ليس ببعيد، وإن كان الأولى والأشبه عندنا أن يكون الإعجاز إنما هو في خرق العادة، بخلق القدر على الصعود إلى السماء، وطفرة الدجلة، وحمل الجبال الثقال، إذا اكتسب ذلك النبي - صلى الله عليه وسلم -، وتحدي بمثله وقال: [إنني صاعد إلى السماء وأحمل الجبال]، وأمثال ذلك مما لم تجر العادة بخلق القدرة على مثله، فتكون حجته إقداره على ما فعله دون فعله الذي يدخل مثله تحت قدر العباد»⁽⁵⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 08.

(2) الباقلاني، كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والمارجحات، ص 09.

(3) المصدر نفسه، ص 14.

(4) المصدر نفسه، ص 16.

(5) المصدر نفسه، ص 16.

ب- إثبات النبوة عند ابن تيمية:

إن حقيقة النبوة عند ابن تيمية هي كون النبي مأخوذاً من الإنبياء لا من النبوة كما يستشهد المعتزلة، فالنبي من النبوة، وهي الرفعة والجلالة، فجعلوا من النبي هو المبعوث بالرفعة، والجلالة فرفعه الله تعالى وعظمه، مستدلين بالحديث أن بعضهم "قال للرسول -صلى الله عليه وسلم- يا نبي الله مهموزاً فقال له الرسول لست نبي الله وإنما أنا نبي الله"⁽¹⁾.

هنا يدل ابن تيمية بالحجة التاريخية وببطلان الدليل يؤدي إلى بطلان المدلول، لأن الحديث لا أثر له في كتب السنة.

فالنبوة عند ابن تيمية ينفي أن تكون بعد الاجتهاد في العمل الصالح فيقول: «وكثير من القدرية والمعتزلة والشيعة وغيرهم ممن يقول بأصله في التعديل والتجويز، وأن الله لا يفضل شخصاً على شخص إلا بعمله، يقول أن النبوة أو الرسالة جزاء على عمل متقدم، فالنبي فعل من الأعمال الصالحة ما استحق به أن يجزيه الله بالنبوة»⁽³⁾.

فابن تيمية يوافق الباقلاني في هذه المسألة، ويورد نفس الدليل العقلي والنقلي بأن الله عز وجل

اصطفى من الخلق، وفضل برحمة منه رسلاً من الملائكة ومن الناس ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ

رِسَالَتَهُ﴾⁽⁴⁾،⁽⁵⁾ ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾⁽⁶⁾.

إن البشارات بمجيء النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- كثيرة وهي دليل على صدق نبوته، حيث جاء في نصوص الكتاب المقدس: "لقد استعمل ابن تيمية نصوصاً من الإنجيل في الأسفار التي بها بشارات النبي -صلى الله عليه وسلم- مستدلاً ببشارات العهد القديم"⁽⁷⁾، ففي سفر أشعيا "إني جعلت أمرك محمداً، يا محمد يا قدوس الرب اسمك موجود من الأبد"⁽⁸⁾.

¹ قال الذهبي حديث منكر.

⁽²⁾ قدرية عبد الحميد، موقف شيخ الإسلام، ص 484.

⁽³⁾ ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج 2، ص 326.

⁽⁴⁾ سورة الأنعام، الآية 124.

⁽⁵⁾ المصدر نفسه، ج 1، ص 325. ج 2، ص 326-327-328. كتاب النبوات، ص 172-173.

⁽⁶⁾ سورة الحج، الآية 75.

⁽⁷⁾ جل الاستشهادات جاءت من كتابه الجواب الصحيح، ج 3، ص 226-229، ص 331-332. ج 4، ص 03-09.

⁽⁸⁾ سفر أشعيا، الإصحاح 63، الفقرة 12-14.

قال حاكيا عن الله "أشكر حبيبي وابني أحمد"⁽¹⁾. "إنما سمعنا من أطراف الأرض صوت محمد".
كلها تنبئ بمجيء الرسالة الخاتمة.

قال حبقوق في نبوته [إنَّ الله جاء من التيمان والقدوس من جبال فاران، لقد أضاءت السماء من بهاء محمد وامتألت الأرض من حمده]². وجاء في بشارته -صلى الله عليه وسلم- في دانيال « سَتَنْزِعُ فِي قَسِيكَ إِعْرَاقًا، وَتَتَرْتَوِي السَّهَامُ بِأَمْرِكَ يَا مُحَمَّدُ أَرْتَوَاءً »³. ويأتي في نص يوحنا اسم محمد مستبدل بالفارقليط، بالفارقليط، ويرسل بعد عيسى في قوله [إنَّ الفارقليط روح الحق الذي يرسله أبي هو يعلمكم كل شيء]⁴.

[إن كنتم تحبوني فاحفظوا وصاياي وأنا أطلب من الأب أن يعطيكم فارقليطاً آخر، يثبت معكم إلى الأبد]⁵، روح الحق الذي لم يطق العالم أن يقتلوه، لأنهم لم يعرفوه، ولست أدعكم أيتاماً لأني سأتيكم من قريب]⁽⁶⁾، وبلفظ آخر [من يحبني يحفظ كلمتي وأبي يحبه وإليه يأتي وعنده يتخذ المنزل كلمتكم بهذا لأني عندكم مقيم، والفارقليط روح الحق الذي يرسله أبي هو يعلمكم كل شيء]⁷.

ويستمر شيخ الإسلام بالاستشهاد بالنصوص على لفظ فارقليط فيقول: «إذا جاء الفارقليط الذي أبي أرسله، روح الحق الذي من أبي هو يشهد لي قلت لكم هذا، حتى إذا كان تؤمنوا بي، ولا تشكوا فيه»⁽⁸⁾. إن شيخ الإسلام يرجع كلمة «الفارقليط» بالعبرانية بأنها أحمد لأنها مشتقة من الحمد وأحمد، وابن وابن تيمية درس وعرف بالعبري أثناء احتكاكه بيهود ذلك العصر، وسؤاله عن الألفاظ والمعاني المتداولة في الكتاب المقدس كما أوردنا سابقاً فابن تيمية يجزم بأنه محمد -صلى الله عليه وسلم- المقصود من تلك اللفظة.

يستدل كذلك ويستعين بتفسير مصطلحات الإصحاحات بعضها ببعض فيقول: «من عمل حسنة تكون له فارقليط جيد -أي حمد جيد»⁽⁹⁾. وهذا النص سبق ذكره في الملل في الفصل الأول، والنص

⁽¹⁾ سفر أشعيا، الإصحاح 24، الفقرة 15-16.

² سفر حبقوق الإصحاح 03 الفقرة 03

³ ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 05، ص 275

⁴ انجيل يوحنا. الإصحاح 14، الفقرة 26

⁵ انجيل يوحنا. الإصحاح 14، الفقرة 16

⁽⁶⁾ ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 4، ص 07. أنظر: يوحنا، الإصحاح 15، الفقرة 13-27. العهد الجديد جمعيات الكتاب المقدس، ص 177.

⁷ انجيل يوحنا. الإصحاح 14، الفقرة 26.

⁽⁸⁾ ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 4، ص 07.

⁽⁹⁾ ابن تيمية، الجواب الصحيح، ص 08.

والنص يبطل ما تأولته النصارى من أنّ الفارقليط هو عيسى، لكونه جاء بعد الصلب بأربعين يوماً، وكونه قام من قبر⁽¹⁾.

إنّ ابن تيمية في هذه النصوص التي استخلصها بقي يتبع ألفاظها حتى توصل بدلالات اللفظ، ويشرح نص بنص آخر على أنّ الفارقليط هو محمد -صلى الله عليه وسلم-، يقول «وقوله فارقليط آخر، يدل دلالة واضحة أنّه اثنان لأول كان قبله، فعلم أنّ الذي يأتي بعده نظيراً له، يثبت معهم شرعه وأمره إلى الأبد فلا ينسخ، وهذا إنّما ينطبق على محمد -صلى الله عليه وسلم-»⁽²⁾.

أما أوصافه -صلى الله عليه وسلم- في سفر أشعيا [عبدى الذي سرت به نفسي أنزل عليه وحي، فيظهر في الأمم عدلي، ويوصيهم بالوصايا لا يضحك ولا يسمع صوته في الأسواق، يفتح العيون العور، والأذان الصم، ويحي القلوب الغلق، وما أعطيه أعطي أحداً... أثر سلطانه على كتفيه]⁽³⁾.

وأثر السلطان الموجود على كتفي النبي الشريفتين المقصود به خاتم النبوة وهي البشارة التي عرفها بحيرى الراهب في ظهره -صلى الله عليه وسلم- بعدما لاحظ العمامة، تتبعه وهو في سن الصبا، في سن صغير كما ذكرت كتب السنة.

يواصل ابن تيمية استشهاداته بأسفار العهد القديم فيقول بسفر أشعيا: [قم نظارا فانظر ماذا ترى فقلت: أرى راكبين مقبلين، أحدهما على حمار، والآخر على جمل، يقول أحدهما لصاحبه: سقطت بابل وأصحابه للمنحر]⁽⁴⁾، [فراكب الحمار هو المسيح وراكب الحمل هو محمد -صلى الله عليه وسلم-، لأنّه أشهر بركوب الجمل من المسيح بركوبه الحمار، وبمحمد -صلى الله عليه وسلم- سقطت بابل]⁽⁵⁾.

جاء في الزبور على لسان داود: (المزمير) [لأجل هذا بارك الله عليك إلى الأبد فنقلد أيها الجبار بالسيف لأن البهاء لوجهك، والحمد الغالب عليك، اركب كلمة الحق وسمه التأله. فإنّ ناموسك وشرائعك مقرونة بحيبة يمينك، وسهامك مسنونة، والأمم يخرون تحتك]⁽⁶⁾.

يعلق ابن تيمية بأنّ دلالات الألفاظ القطعية الدلالة، فيقول «فليس من تقلد سيفه من الأنبياء بعد داود سوى محمد -صلى الله عليه وسلم-، وهو الذي دانت له الأمم، وقرنت شرائعه بالهيبه»⁽⁷⁾، كما نجد

(1) المصدر نفسه، ص 09. أنظر: الطبعة الجديدة دون أجزاء، ص 217.

(2) ابن تيمية. الجواب الصحيح، ج 4، ص 10.

(3) سفر أشعيا، 42 [1-9]. العهد القديم، نسخة جمعية الكتاب المقدس، ص 1042.

(4) سفر أشعيا، الإصحاح 21، الفقرة [6-10]، واطس نسخة جمعيات الكتاب المقدس، [1015]، ص 147.

(5) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 323.

(6) سفر المزمير، الإصحاح 45 [2-5]، نسخة الجمعيات، ص 32-33.

(7) ابن تيمية. الجواب الصحيح، ج 3، ص 319.

كذلك في سفر أشعيا مكان تواجد النبي المحمود -صلى الله عليه وسلم- [ستمثلى البادية والمدن من أولاد قيذار يسبحون، ومن رأس الجبال ينادون، هم الذين يجعلون لله الكرامة، ويسبحون في البر والبحر]⁽¹⁾، يفسر ابن تيمية دلالات ألفاظها بأن قيذار هو ابن إسماعيل، وربيعة ومضر من ولده، محمد -صلى الله عليه وسلم- من مضر. وهذا التسبيح لم يحصل لهم إلا بمبعث محمد -صلى الله عليه وسلم- والتسبيح في الصلوات الخمس، وقد جعلت لهم الأرض مسجداً وظهوراً، فهم يصلون الخمس في البر والبحر و يواصل ابن تيمية استشهاده بالنصوص الدينية والحجة التاريخية.

قال النبي داود في الزبور «سبحوا الله تسبيحاً جديداً أو ليفرح بالخالق من اصطفى الله له أمته، وأعطاه النصر، وسدد الصالحين منهم بالكرامة، يسبحونه على مضاجعهم، ويكبرون الله بأصوات مرتفعة، بأيديهم لسيوف ذات شفرتين لينتقم بهم من الأمم الذين لا يعبدونه»⁽²⁾. يؤكد ابن تيمية بأن هذه الصفات إنما تنطبق على محمد -صلى الله عليه وسلم- بأصوات مرتفعة، في آذانهم الصلوات الخمس، وعلى الأماكن العالية. ويشير شيخ الإسلام من النصين السابقين بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- هو الصادق الأمين وأن ما جاء به هو الحق.

يقرّ ابن تيمية بالبشارات المحمدية وينفي عن النصارى إدعاءهم بأنها لعيسى عليه السلام فيقول «ولكن النصارى ظنوا أن ذلك مجيئه بعدم قيام القيامة، وأنه هو الله، فغلطوا في ذلك كما غلطوا في مجيئه الأول، حيث ظنوا أنه هو الله»⁽³⁾.

رد ابن تيمية على الإعجاز:

تختلف معاني الوحي والنبوة في الإسلام كما هي في الديانات الأخرى كالمسيحية، والوحي هو ما أنزله الله على قلوب الأنبياء بلا واسطة، «فلو كان تكليمه لموسى إنما هو صوت خلقه في الهواء لكان وحي الأنبياء أفضل منه، لأن أولئك عرفوا المعنى المقصود بلا واسطة، وموسى إنما عرفه بواسطة، ولهذا كان غلاة الجهمية من الاتحادية ونحوهم يدعون أن ما يحصل لهم من الإلهام أفضل مما حصل لموسى بن عمران، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين»⁽⁴⁾.

لكن ابن تيمية عاجلها بمنطق فكري متزن مبني على أسس علمية دقيقة، وبطرق عقلية مستوحاة من بيئته، بعد الإطلاع والممارسة والدراسة بحيث النصارى في إثبات صحة نبيهم، لأنهم أقروا التشابه بين

(1) أشعيا، الإصحاح 42، الفقرة [10-11]، واطس 168، ن-خ-ج، ص 1042-1043.

(2) المزامير، 149 [1-9]، ص 82-83 ن ج-ك م، ص 105.

(3) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 325. أنظر: مراجعة الجواب الصحيح، ج 3/ ج 4، ص 7.

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 12، ص 514-515.

الناموس الذي جاء على عيسى هو الذي جاء على موسى ومحمد صلى الله عليهما الصلاة وأزكى من معجزاته، كإحياء الموتى والإخبار بالغيب، وظهور المعجزات على يده، دال على نبوته كما دلت على نبوة غيره من الأنبياء، وليس دالة على إلهيته، فادعاء الإلهية أمر ممتنع⁽¹⁾، لأن تواتر الخير عن معجزات عيسى وموسى ومحمد صلى الله عليهم أجمعين دالة على كونهم أنبياء، لا يمكن تأليه عيسى من دون الأنبياء الآخرين، بصدق المعجزات كما أن تواتر أخبار الناس بإبراء الأكمة والأبرص دليل على نبوته لقوله تعالى: ﴿يَا ذُنَّ اللَّهِ﴾ في كافة المعجزات والكرامات.

كأن الإقرار بالوهمية عيسى يستدعي الإقرار بكافة الأنبياء وهو مستحيل عقلا. ويستمر ابن تيمية في التدليل على صحة النقل والتواتر في نقل المعجزات، فيقول مقارناً بين عيسى ومحمد -صلى الله عليهما وسلم- «ومعلوم أن أصحاب محمد -صلى الله عليه وسلم- قد نقلوا معجزاته وثبتت بالتواتر من أضعاف أضعاف ممن نقلوا عن المسيح، فيلزم من التصديق بمعجزات المسيح التصديق بمعجزات محمد -صلى الله عليه وسلم-، ومن التكذيب بمعجزات الرسول -صلى الله عليه وسلم- التكذيب بمعجزات المسيح عليه السلام»⁽²⁾، هذا الاستشهاد كان بدليل التمانع. لقد شرع ابن تيمية في تقديم الأدلة العقلية والمنطقية على نفي كون الأنبياء يكذبون، فما صح عن موسى وعيسى عليهما السلام صح عن النبي محمد -صلى الله عليه وسلم-، وهو الاستشهاد بالقضية الأولى امتناع كونهما كاذبين إلى امتناع كون النبي محمد -صلى الله عليه وسلم-، كذلك وهو نفس الاستشهاد الذي سبقه إليه الباقلاني. إن محور الإعجاز هو أهم محاور القرآن الكريم التي جاءت على يد سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم-، وهي أكبر دليل على صحة رسالته وباقي الأنبياء.

فتحدى القرآن أفصح فصحاء العرب والعجم، ولم يتم في زمانه ومكانه أي تحدي إلا ما جاء به مسيلمة (ت 12 هـ) و سجاح (ت 55 هـ) الكاذبان، وقد أحرس الله ألسنتهم بإحكام نظم وإعجاز وبيان، وحكمة كلام الله العزيز الحكيم قال تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾⁽³⁾. هذا

(1) ابن تيمية،. الجواب الصحيح، ج 2، ص 186.

(2) المصدر نفسه، ص 184.

(3) سورة الإسراء، الآية 88.

الدليل النصي دليل على صحة خبر المخبر والمخبر عنه، وهو كذلك قاعدة لإبطال أي تحد في أي مكان وزمان إلى يوم الدين.

استخدم الباقلاني أيضا هذا الدليل قبل شيخ الإسلام، وتبعه من بعده العلماء وهم بدورهم يجعلون معجزة النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- هي القرآن العظيم. حيث يقول ابن تيمية: «إذا علم العالم بعجز جميع الخلق الإنس والجن إلى يوم القيامة، وهو من أعظم دلائل كونه معجزًا، و كونه آية على نبوته فهذا من دلائل نبوته في أول الأمر عند من سمع هذا الكلام، وعلم أنه من القرآن الذي أمر بإبلاغه إلى جميع الخلق، وهو وحده كافي في العلم بأن القرآن معجز»⁽¹⁾.

كما يستدل ابن تيمية بصريح النص القرآني الذي تحدى الله به كل من كذب في قوله تعالى:

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَلَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ

صَادِقِينَ﴾⁽²⁾، «فلما انتفت المعارضة على عجز جميع الأمم عن معارضته وهذا برهان بيّن يعلم به صدق هذا الخبر»⁽³⁾، يكذب شيخ الإسلام نفي البشارات بمقدم محمد -صلى الله عليه وسلم- بل هي موجودة في كتب التوراة والإنجيل بألفاظها ومعانيها.

وتزعم النصارى «أن محمدا -صلى الله عليه وسلم- لم تبشر به النبوات، ومن لم تبشر به فليس نبي»⁽⁴⁾، يرد عليه قائلًا أن نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم- قطعية ثابتة لا مجال للشك فيها، وهي يقينية بالأدلة النصية في كتب اليهود والنصارى، ويستدل على ذلك بنصوص القرآن الكريم، ويبدو بأن المنهج العقلي يغلب على طابع استدلالاته على المسألة بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ

تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ

الشَّاهِدِينَ﴾⁽⁵⁾.

(1) ابن تيمية. الجواب الصحيح، ج 4، ص 66.

(2) سورة يونس، الآية 38.

(3) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ص 67.

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 275.

(5) سورة المائدة: الآية 83.

وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَهُمْ أَلْطِيبَاتٍ وَمُحَرَّمٌ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتُ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۗ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁽¹⁾،

وكذلك في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ ۗ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ

قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾⁽²⁾، وكذلك استدلال ابن تيمية كان بالنصوص القرآنية ثم يتجه إلى الأخبار المتواترة عن أهل الكتاب «ممن أسلم وممن لم يسلم بما وجدوه من ذكره بها، وهذا مثل ما تواتر عن الأنصار أنّ جيرانهم من أهل الكتاب، كانوا يخبرون بمبعثه وأنه رسول الله، وأنه موجود عندهم، وكانوا ينتظرونه»⁽³⁾. ويقول كذلك "أنه رأي القرآن الكريم" معجز بصرف الدواعي مع قيام الموجب لها، أو يسلب القدرة الجازمة، وهو أن الله صرف قلوب الأمم عن معارضته وهو حجة أخذ بها شيخ الإسلام في الرد على النصارى، في كافة محاور العقيدة في التوحيد (نفي الثلثية) الجوهر - الاتحاد -، الصلب لأنه قطعي ثبوت وليس كباقي كتب اليهود والنصارى فيقول «الآية هي العلامة وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول، لا يكون مدلوله أمرا مشتركا بين المطلوب وغيره، بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول»⁽⁴⁾. وهي من القواعد الأساسية في الاستدلال عند ابن تيمية والباقلاني في «فساد بعض مقدمات الدليل يستلزم بطلان الدليل»⁽⁵⁾.

فبانعدام صحة نقل الإنجيل ولا سلسلة الأخبار ولا إخبار عيسى بنبوته، ولا ممن توارثوه هي الأكبر دليل على بطلان قولهم بنبوة عيسى وألوهيته فالحجة هنا تاريخية.

(1) سورة الأعراف: الآية 157.

(2) سورة الصف: الآية 06.

(3) ابن تيمية. الجواب الصحيح، ج 3، ص 282.

(4) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 151-163.

(5) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 264.

لقد تفرد الباقلاني على باقي العلماء بكتابه الوحيد من نوعه حول معجزة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهي القرآن، شارحا معنى الإعجاز والمعجزة، وكيف خصه الله بها عن سائر الأنبياء والبشر، كما زاد كتابه هذا أهمية إتباعه بكتاب البيان الذي يقول عنه المكارثي بأنه فريد من نوعه، بيّن ما لدينا من تصانيف متكلمي الإسلام الأولين⁽¹⁾، وقد ساعده في تحقيق هذه الشهرة اهتمام جملة من المستشرقين منهم ماسينيون (ت 1962م) لما له من أهمية، هذا المخطوط لأنه كتاب جواب على كل من أنكر وادعى النبوة و فيه صدق الرسالة الخاتمة، قدر بلاغته وإحكامه وبيانه، حيث يقول بأن هناك أدلة نصية تثبت نبوة عيسى - عليه السلام- لا ألوهيته، مثل ما ورد في إنجيل متى: "يا أبي إن كان ممكنا فلتعبر عني هذه الكأس، ولكن لا كما أريد أنا، بل كما تريد أنت"⁽²⁾، وجاء ما يوافق هذه الفقرة في التوراة الفقرات الآتية:

"فإنك أنت أبونا وإن لم يعرفنا إبراهيم، وإن لم يدرنا إسرائيل، أنت يا رب أبونا، ولينا منذ الأبد اسمك"⁽³⁾.

"والآن يا رب أنت أبونا نحن الطين وأنت جابلنا وكلنا عمل يديك"⁽⁴⁾.

"كما يتأرف الأب على البنين يتأرف الرب على خائفيه، لأنه يعرف جبلتنا، يذكر أننا تراب نحن"⁽⁵⁾، فالأبوة هنا هي أبوة عناية ورعاية وحماية، تشبه إلى الحد الذي يكون بين الآباء نحو الأبناء⁽⁶⁾.

وجاء فيه أيضا: "إلهي إلهي لم تركتني؟"⁽⁷⁾، وفيه إقرار منتهى ضعف عيسى -عليه السلام-، وحاجته إلى رب الأرباب، ومنه فهو نبي رسول لا كما يتأولون.

فهذا من كتبهم يدل على أن المسيح عبد الله، ومحدث بعد أن لم يكن.

أما في إنجيل إشعيا فورد فيه ما نصه: "هي العذراء تحبل وتلد وتدعو اسمه إلهنا معنا"⁽⁸⁾، يردّ الباقلاني على هذه الفقرة بفقرة أخرى وردت في سفر الخروج: "وهو يكون لك فما وأنت تكون له إلهنا"، أي المعين له، وهذا في تنظيم علاقة موسى بأخيه هارون أمر ومطيع، وهذا هو معنى الإله في لغتهم.

(1) الباقلاني، البيان، ص 11.

(2) إنجيل متى، إصحاح 26، فقرة 43-44.

(3) سفر إشعيا، إصحاح 63، فقرة 16.

(4) سفر إشعيا، إصحاح 64، فقرة 08.

(5) سفر مزموور، إصحاح 103، فقرة 13-14.

(6) عبد الكريم الخطيب، المسيح في التوراة والإنجيل والقرآن، (دار الكتب الحديثة)، ط 1، (1965 م)، ص 219.

(7) إنجيل متى، إصحاح 27، فقرة 45-50.

(8) إنجيل إشعيا، إصحاح 07، فقرة 14.

فإن زعموا أن تأليه المسيح جاء من كونه ولد من غير أب، يرد الباقلاني ذلك بقول الله تعالى في سورة آل عمران: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ

فَيَكُونُ﴾⁽¹⁾، بأن آدم يكون لها على قياس وجوده لا من ذكر ولا من أنثى، وكذلك حواء خلقت من ضلع آدم بلا أب ولا أم، فهذا من دلالة إعجاز القرآن الكريم، بل هو أكبر معجزة أنزلت منذ أن بعث الأنبياء، ودليل على تناقض نصوص التوراة والإنجيل.

و يرد الباقلاني ما جاء في إنجيل يوحنا: "قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن"⁽²⁾؛ أي أن كثيرا من ديني وشرعي كان متعبدا به مشروعا قبل إبراهيم على لسان بعض الرسل، أو أن المراد بأن المسيح مبعوث إلى المحشر قبل إبراهيم⁽³⁾، تظهر براعة الباقلاني وسرعة بديهته برد أدلة النصارى التي جعلتهم يتخذون من المسيح لها يعبد.

– إثبات النبوة عند ابن تيمية:

إن حقيقة النبوة عند ابن تيمية هي كون النبي مأخوذا من الإنبياء لا من النبوة كما يستشهد المعتزلة، فالنبي من النبوة، وهي الرفعة والجلالة، فجعلوا من النبي هو المبعوث بالرفعة، والجلالة فرفعه الله تعالى وعظمه، مستدلين بالحديث أن بعضهم "قال للرسول -صلى الله عليه وسلم- يا نبي الله مهموزا فقال له الرسول لست نبي الله وإنما أنا نبي الله"⁽⁴⁾⁽⁵⁾.

هنا يدل ابن تيمية بالحجة التاريخية وببطلان الدليل يؤدي إلى بطلان المدلول، لأن الحديث لا أثر له في كتب السنة.

فالنبوة عند ابن تيمية ينفي أن تكون بعد الاجتهاد في العمل الصالح فيقول: «وكثير من القدرية والمعتزلة والشيعية وغيرهم ممن يقول بأصله في التعديل والتجويز، وأن الله لا يفضل شخصا على شخص إلا بعمله، يقول أن النبوة أو الرسالة جزاء على عمل متقدم، فالنبي فعل من الأعمال الصالحة ما استحق به أن يجزيه الله بالنبوة»⁽⁶⁾.

(1) سورة آل عمران، الآية 59.

(2) إنجيل يوحنا، إصحاح 08، فقرة 58.

(3) الباقلاني، التمهيد، ص 124.

⁴ قال الذهبي حديث منكر.

(5) قدرية عبد الحميد، موقف شيخ الإسلام، ص 484.

(6) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج 2، ص 326.

فابن تيمية يوافق الباقلاني في هذه المسألة، ويورد نفس الدليل العقلي والنقلي بأن الله عز وجل اصطفى من الخلق، وفضل برحمة منه رسلا من الملائكة ومن الناس ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (1) (2)،

﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ (3).

إن البشارات بمجيء النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- كثيرة وهي دليل على صدق نبوته، حيث جاء في نصوص الكتاب المقدس: "لقد استعمل ابن تيمية نصوصا من الإنجيل في الأسفار التي بها بشارات النبي -صلى الله عليه وسلم- مستدلا ببشارات العهد القديم" (4)، ففي سفر أشعيا "إني جعلت أمرك محمداً، يا محمد يا قدوس الرب اسمك موجود من الأبد" (5).

قال حاكيا عن الله "أشكر حبيبي وابني أحمد" (6). "إنما سمعنا من أطراف الأرض صوت محمد". كلها تنبئ بمجيء الرسالة الخاتمة.

قال حبقوق في نبوته [إن الله جاء من التيمان والقدوس من جبال فاران، لقد أضاءت السماء من بهاء محمد وامتألت الأرض من حمده] (7). وجاء في بشارته -صلى الله عليه وسلم- في دانيال « سَتَنْزِعُ فِي قَسِيكَ إِغْرَاقًا، وَتَرْتَوِي السَّهَامُ بِأَمْرِكَ يَا مُحَمَّدُ ارْتِوَاءً » (8). ويأتي في نص يوحنا اسم محمد مستبدل بالفارقليط، بالفارقليط، ويرسل بعد عيسى في قوله [إن الفارقليط روح الحق الذي يرسله أبي هو يعلمكم كل شيء] (9). [إن كنتم تحبوني فاحفظوا وصاياي وأنا أطلب من الأب أن يعطيكم فارقليطاً آخر، يثبت معكم إلى الأبد] (10)، روح الحق الذي لم يطق العالم أن يقتلوه، لأنهم لم يعرفوه، ولست أدعكم أيتاماً لأني سأتيكم من

(1) سورة الأنعام، الآية 124.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 325. ج 2، ص 326-327-328. كتاب النبوات، ص 172-173.

(3) سورة الحج، الآية 75.

(4) حل الاستشهادات جاءت من كتابه الجواب الصحيح، ج 3، ص 226-229، ص 331-332. ج 4، ص 03-09.

(5) سفر أشعيا، الإصحاح 63، الفقرة 12-14.

(6) سفر أشعيا، الإصحاح 24، الفقرة 15-16.

(7) سفر حبقوق الإصحاح 03 الفقرة 03

(8) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 05، ص 275

(9) إنجيل يوحنا. الإصحاح 14، الفقرة 26

(10) إنجيل يوحنا. الإصحاح 14، الفقرة 16

قريب⁽¹⁾]، وبلغ آخر [من يجني يحفظ كلمتي وأبي يحبه وإليه يأتي وعنده يتخذ المنزل كلمتكم بهذا لأني عندكم مقيم، والفارقليط روح الحق الذي يرسله أبي هو يعلمكم كل شيء]⁽²⁾.

ويستمر شيخ الإسلام بالاستشهاد بالنصوص على لفظ فارقليط فيقول: «إذا جاء الفارقليط الذي أبي أرسله، روح الحق الذي من أبي هو يشهد لي قلت لكم هذا، حتى إذا كان تؤمنوا بي، ولا تشكوا فيه»⁽³⁾.

إن شيخ الإسلام يرجع كلمة «الفارقليط» بالعبرانية بأنها أحمد لأنها مشتقة من الحمد وأحمد، وابن تيمية درس وعرف بالعبري أثناء احتكاكه بيهود ذلك العصر، وسؤاله عن الألفاظ والمعاني المتداولة في الكتاب المقدس كما أوردنا سابقا فابن تيمية يجزم بأنه محمد -صلى الله عليه وسلم- المقصود من تلك اللفظة. يستدل كذلك ويستعين بتفسير مصطلحات الإصحاحات بعضها ببعض فيقول: «من عمل حسنة تكون له فارقليط جيد -أي حمد جيد»⁽⁴⁾. وهذا النص سبق ذكره في الملل في الفصل الأول، والنص يبطل ما تأولته النصارى من أنّ الفارقليط هو عيسى، لكونه جاء بعد الصلب بأربعين يوماً، وكونه قام من قبر⁽⁵⁾.

إنّ ابن تيمية في هذه النصوص التي استخلصها بقي يتبع ألفاظها حتى توصل بدلالات اللفظ، ويشرح نص بنص آخر على أنّ الفارقليط هو محمد -صلى الله عليه وسلم-، يقول «وقوله فارقليط آخر، يدل دلالة واضحة أنّه اثنان لأول كان قبله، فعلم أنّ الذي يأتي بعده نظيراً له، يثبت معهم شرعه وأمره إلى الأبد فلا ينسخ، وهذا إنّما ينطبق على محمد -صلى الله عليه وسلم-»⁽⁶⁾.

أما أوصافه -صلى الله عليه وسلم- في سفر أشعيا [عبدى الذي سرت به نفسي أنزل عليه وحي، فيظهر في الأمم عدلي، ويوصيهم بالوصايا لا يضحك ولا يسمع صوته في الأسواق، يفتح العيون العور، والآذان الصم، ويحي القلوب الغلق، وما أعطيه أعطي أحداً... أثر سلطانه على كتفيه]⁽⁷⁾.

وأثر السلطان الموجود على كتفي النبي الشريفتين المقصود به خاتم النبوة وهي البشارة التي عرفها بحيرى الراهب في ظهره -صلى الله عليه وسلم- بعدما لاحظ العمامة، تتبعه وهو في سن الصبا، في سن صغير كما ذكرت كتب السنة.

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 4، ص 07. أنظر: يوحنا، الإصحاح 15، الفقرة 13-27. العهد الجديد جمعيات الكتاب المقدس، ص 177.

(2) إنجيل يوحنا. الإصحاح 14، الفقرة 26.

(3) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 4، ص 07.

(4) المصدر نفسه، ص 08.

(5) المصدر نفسه، ص 09. أنظر: الطبعة الجديدة دون أجزاء، ص 217.

(6) المصدر نفسه، ج 4، ص 10.

(7) سفر أشعيا، 42 [1-9]. العهد القديم، نسخة جمعية الكتاب المقدس، ص 1042.

يواصل ابن تيمية استشهاده بأسفار العهد القديم فيقول بسفر أشعيا: [قم نظارا فانظر ماذا ترى فقلت: أرى راكبين مقبلين، أحدهما على حمار، والآخر على جمل، يقول أحدهما لصاحبه: سقطت بابل وأصحابه للمنحر]⁽¹⁾، [فراكب الحمار هو المسيح وراكب الحمل هو محمد -صلى الله عليه وسلم-، لأنه أشهر بركوب الحمل من المسيح بركوبه الحمار، وبمحمد -صلى الله عليه وسلم- سقطت بابل]⁽²⁾.

جاء في الزبور على لسان داود: (المزامير) [لأجل هذا بارك الله عليك إلى الأبد فنقلد أيها الجبار بالسيف لأن البهاء لوجهك، والحمد الغالب عليك، اركب كلمة الحق وسمه التأله. فإن ناموسك وشرائعك مقرونة بهيئة يمينك، وسهامك مسنونة، والأمم يخرون تحتك]⁽³⁾.

يلق ابن تيمية بأن دلالات الألفاظ القطعية الدلالة، فيقول «فليس من تقلد سيفه من الأنبياء بعد داود سوى محمد -صلى الله عليه وسلم-، وهو الذي دانت له الأمم، وقرنت شرائعه بالهيبة»⁽⁴⁾، كما نجد كذلك في سفر أشعيا مكان تواجد النبي المحمود -صلى الله عليه وسلم- [ستملى البادية والمدن من أولاد قيثار يسبحون، ومن رأس الجبال ينادون، هم الذين يجعلون لله الكرامة، ويسبحون في البر والبحر]⁽⁵⁾، يفسر ابن تيمية دلالات ألفاظها بأن قيثار هو ابن إسماعيل، وربيعة ومضر من ولده، محمد -صلى الله عليه وسلم- من مضر. وهذا التسبيح لم يحصل لهم إلا بمبعث محمد -صلى الله عليه وسلم- والتسبيح في الصلوات الخمس، وقد جعلت لهم الأرض مسجداً وطهوراً، فهم يصلون الخمس في البر والبحر و يواصل ابن تيمية استشهاده بالنصوص الدينية والحجة التاريخية.

قال النبي داود في الزبور «سبحوا الله تسبيحاً جديداً أو ليفرح بالخالق من اصطفى الله له أمته، وأعطاه النصر، وسدد الصالحين منهم بالكرامة، يسبحونه على مضاجعهم، ويكبرون الله بأصوات مرتفعة، بأيديهم لسيوف ذات شفرتين لينتقم بهم من الأمم الذين لا يعبدونه»⁽⁶⁾. يؤكد ابن تيمية بأن هذه الصفات إنما تنطبق على محمد -صلى الله عليه وسلم- بأصوات مرتفعة، في آذانهم الصلوات الخمس، وعلى الأماكن العالية. ويشير شيخ الإسلام من النصين السابقين بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- هو الصادق الأمين وأن ما جاء به هو الحق.

(1) سفر أشعيا، الإصحاح 21، الفقرة [6-10]، واطس نسخة جمعيات الكتاب المقدس، [1015]، ص 147.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 323.

(3) سفر المزامير، الإصحاح 45 [2-5]، نسخة الجمعيات، ص 32-33.

(4) ابن تيمية. الجواب الصحيح، ج 3، ص 319.

(5) أشعيا، الإصحاح 42، الفقرة [10-11]، واطس 168، ن-خ-ج، ص 1042-1043.

(6) المزامير، 149 [1-9]، ص 82-83 ن ج-ك م، ص 105.

يقرّ ابن تيمية بالبشارات المحمدية وينفي عن النصارى إدعاءهم بأنها لعيسى عليه السلام فيقول «ولكن النصارى ظنوا أن ذلك مجيئه بعدم قيام القيامة، وأنه هو الله، فغلطوا في ذلك كما غلطوا في مجيئه الأول، حيث ظنّوا أنه هو الله»⁽¹⁾.

لقد أوضح لنا شيخ الإسلام بأن النبوات والمعجزات التي ذكرها الباقلاني قد وافق فيها أهل السنة، والجماعة إلا في بعض المسائل، فيقول: «وقد جر في أدلته ووافقه عليها أبو يعلى (ت 458 هـ)، و الجويني، والرازي، و الأمدي (ت 631 هـ) وغيرهم»⁽²⁾، فلقد عرض لنا عبد الرحمن بن صالح المحمود في كتابه موقف ابن تيمية على الأشاعرة في مسائل العقيدة نوردها بإيجاز كما يلي:

- حصرهم دلائل النبوة بالمعجزات التي هي خوارق، وهذا موافق لرأي المعتزلة، وإن اختلفوا معهم في كيفية دلالتها على صدق النبي، أما رأي جمهور أهل السنة، فهو أن دلائل نبوة الأنبياء كثيرة ومنها المعجزات⁽³⁾.

- قول بعض الأشاعرة بأن المعجزة تدل على صدق النبي لثلاث يفضي إلى تعجيز الرب، لأنه لا دليل على الصدق إلا خلق المعجز، فلو لم يكن دليلاً لزم أن يكون الرب غير قادر على تصديق الرسول الصادق، وهذه طريقة الأشعري في أحد قوليهِ والقاضي أحياناً...

- وبعض الأشاعرة قالوا: العلم بصدق المعجز يحصل ضرورة، وهذه طريقة الجويني، والرازي، لأنهم عرفوا ضعف مسلك أولئك بسبب أنهم يقولون بتجويز أن يفعل الله كل شيء ولو كان قبيحاً، ومن ذلك إظهار المعجزة على يد كذاب، فلما علم أن هذا قد يؤدي إلى عدم التفريق بين الصادق والكاذب جعلوا المعجزة تدل على صدق النبي، وأن الله لا يظهرها على يد كاذب لثلاث يفضي ذلك إلى تعجيز الرب عن إثبات صدق أنبيائه، وهذا تناقض منهم، والحق أن الله لا يظهرها على يد كاذب لأنه يفعل الحكمة ولأنه منزّه عن ذلك، أما من جوز على الله كل قبيح فقله باطل ومتناقض كما فعلوه هنا⁽⁴⁾، على مذهبهم في تعريف المعجزة، وأنها أمر خارق للعادة، مقهور بالتحدي يظهر على يد نبي، سالم من المعارضة، وكونها جاءت على يد مدعي النبوة، وهذا فرق ضعيف جداً، لأن مسيلمة الكذاب والأسود العنسي (ت 11 هـ) وغيرهما لم يعارضوا، فلو أنهم أتوا بسحر وكهانة وادعوا النبوة، فما الفرق بينهم وبين معجزات الأنبياء؟

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 325. أنظر: مراجعة الجواب الصحيح، ج 3/4، ص 7.

(2) عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، (مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية)، ط 2، (1416 هـ - 1995 م)، ج 3، ص 1378.

(3) ابن تيمية، درء التعارض، ج 9، ص 40.

(4) ابن تيمية، النبوات، ص 51-57-148-149.

معلوم أن آيات الأنبياء الدالة على نبوتهم هي:

- 1- أن آيات الأنبياء مساوية في الحد، والحقيقة لسحر السحرة، معلوم الفساد بالاضطرار من دين الرسل⁽¹⁾.
- 2- أن في هذا قدحا في الأنبياء، حيث جعلت آياتهم من جنس السحر والكهانة. على تقدير قولهم يمكن للساحر أن يدعي النبوة، وما ذكر من إبطال بدعواه بأمرين منقوض بمذهبهم الذي جوزوا فيه على الله فعل كل شيء ولو كان قبيحا، كإظهار المعجزة على يد كاذب. إن الباقلاني قال بظهور المعجزات على يد كاذب، إذا خلق الله مثلها على يد من يعارضه فعمدته سلامتها من المعارضة بالمثل، أن من الناس من ادعى النبوة كذبا، وظهرت على يده بعض الخوارق ولم يعارضه أحد كالأسود العنسي ومسيلمة وبابك (ت 223 هـ)⁽²⁾، لكن الباقلاني أعطاه شروطا لم تكن على الإطلاق سبق التعرض لها من قبل، كما نفى تجويز القول بالنسخ لشرائع الأنبياء في بعض الأمور، وترك بعضها الآخر (بر الوالدين، الصدق، العدل وتحريم الفواحش)، وهم بهذا قد خالفوا منهج السلف. القول بإتيان الأنبياء للكبائر (بناء على نفيهم للتحسين، والتقييح العقلي)⁽³⁾، إن هذا تقوّل على الباقلاني شنيع يخرج من الملة، يجب مراجعة كتاب النبوات ومنهاج السنة، لأن عبد الرحمان بن صالح تحامل على ناصر السنة بهذه الأقوال مستشهدا بأقوال شيخ الإسلام كما سبق لنا الذكر في الفصل الأول والثاني، بأن فرق الأشاعرة التي تقدمت عن ابن تيمية بعدة قرون ليست هي التي في عصره وزمانه، كما أنها حملت فكر الغلاة، لكن المتقدمين منهم أمثال أبي الحسن، وأبي بكر الباقلاني فلهم أقوال السلف في الذات، والصفات، ومبحث الإعجاز والنبوة أعجز به الباقلاني المتكلمين، وأخرس ألسنتهم، وأفرد لهم كتاب إعجاز القرآن، فلا يوجد من كتب قبله في نظم القرآن، وكلامه، وبيانه، كما أنه في كتابه بيّن بأنه دليل على صحة نبوة النبي -صلى الله عليه وسلم-، وهو ما خص به محمد -صلى الله عليه وسلم- عن باقي الأنبياء، كما فصل الباقلاني شروط الإعجاز والمعجزة، ويستنكر محمود صالح قول الباقلاني في مقارنة دعوى النبوة لأنها بالنسبة إليه مخالفة لجمهور العلماء، لأنّ دليل نبوتهم الكرامات⁽⁴⁾، كما يجعل محمود صالح تناقض الباقلاني أنه لا يظهر المعجزة على يد كاذب وتناقضهم في جعل شرط المعجزة مما يتفرد به الله بالقدرة عليه: «كل ما في الوجود فهو مقدور لله، حتى قدرة العبد عندهم غير مؤثرة في مقدورها، فإذا صح هذا فما معنى الشرط

(1) ابن تيمية، النبوات، ص 282-283.

(2) المصدر نفسه، ص 49-51.

(3) المصدر نفسه، ص 146-321-323. منهاج السنة، ج 2، (د ط) محققة، ص 324-327.

(4) ابن تيمية، النبوات، ص 306-307.

السابق»⁽¹⁾، ويرى صالح محمود تناقض الباقلاني في قوله إن الخوارق تدل على الولاية بالإجماع، مع تجويزه ظهورها على يد الكفار، والسحرة وهذا تناقض⁽²⁾.

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ

شَحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁽³⁾، وكذلك قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾.

إن الإعجاز عند ابن تيمية هو تحدي الله كافة العرب عن الإتيان بمثله في نظمه، وإحكامه، وآياته، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾⁽⁵⁾، فهذا القدر يوجب علما بيننا لكل أحد بعجز جميع أهل الأرض عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن، بحيلة أو بغير حيلة، وهذا أبلغ من الآيات التي يكرر جنسها كإحياء الموتى، فإن هذا لم يأت أحد بنظيره⁽⁶⁾.

لقد تحدى الله بالقرآن كافة الناس، كما تحدى به النبي عند إدعائهم أنه من تأليفه، وذلك في قوله

تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقْوَاهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ، فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا

صَادِقِينَ﴾⁽⁷⁾، فجعل المتحدى به هو القرآن، وتدرج في التحدي لكونه معجز قرآنا كاملا، سورة مثله ثم آية مقرونا بمن استطاعوا⁽⁸⁾، فهو يوافق الباقلاني في عنصر التحدي لدى الأنبياء بالمعجزات. أما وجه الخلاف بين الباقلاني وابن تيمية هو كون الباقلاني شخصية لغوية يستعمل في استدلاله كل طرق

(1) المصدر نفسه، ص 206-207. -بتصرف-.

(2) المصدر نفسه، ص 181.

(3) سورة التغابن، الآية 16.

(4) سورة النساء، الآية 64.

(5) سورة البقرة، الآية 23.

(6) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 4، ص 73-74.

(7) سورة الطور، الآية 33-34.

(8) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 4، ص 71-72.

الحجاج العقلي، واللغوي كدلالة الألفاظ، الحقيقة والمجاز، الاستدلال بالألفاظ المشتركة، واستعمال المجاز اللفظي، والمطابقة، والمجانسة، ويسقط ذلك على تعظيم القرآن الكريم فيراها من وجوه الإعجاز.

لكن ابن تيمية عكس ذلك فيقول: ما ذكره من التقسيم إنما يصح إذا ثبت انقسام الكلام إلى الحقيقة والمجاز، وإلا فمن ينازعك يقول: لم تذكر حدا فاصلا معقولا بين الحقيقة والمجاز يتميز به أحدهما عن الآخر، وليس في نفس الأمر بينهما فرق ثابت، ولم يثبت عندي انقسام الكلام إلى حقيقة، ومجاز إما لمانع شرعي أو عقلي، وتقسيمك لا يلزمي لأنه فرع عن التقسيم فلو أثبت التقسيم بهذا كان دورا، فلا يمكن أن يقال: إن هذه من أحد القسمين دون الآخر إلا إذا ثبت أن هناك قسمين لا ثالث لهما، وأنه لا يتناول شيء من أحدهما شيئا من الآخر، وهذا محل النزاع⁽¹⁾.

فيقول الباقلاني في تعدد وجوه الإعجاز: «قد يثبت الشيء دليلا، وإن اختلفوا في وجه دلالة البرهان؛ أي أن الاختلاف في وجه الإعجاز من باب الاختلاف في كيفية الاستدلال فقط». نختتم قولنا في هذا المبحث بكلام جميل لابن تيمية «إن مما يزيد عظمة القرآن وإعجازه، عدم اتحاد الناس في القول بوجهه دون آخر، فإن الناس تختلف في المشارب والإدراك، فيقول: وكل ما ذكره الناس من الوجوه في إعجاز القرآن هو حجة على إعجازه، ولا يناقض ذلك، بل كل قوم تنبهوا لما تنبهوا له»⁽²⁾.

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 20، ص 408.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 4، ص .

المطلب الثاني: رد الباقلاني وابن تيمية على الشيعة:

أ- رد الباقلاني على الشيعة:

لقد وظف الباقلاني في رده على الشيعة منهجا تاريخيا توظيفا واسعا ويتبين ذلك من تعقبه لكلمة مولى، وكلمة أولى وإدراك الفروق الكثيرة بين استخدام واستخدام، وذلك عند دفعه دعاوى الشيعة أحقية علي بالإمامة بعد النبي -صلى الله عليه وسلم-، فنراه يقول: فإن قال قائل من الشيعة المفكرين صريح النص على علي عليه السلام، ما أنكرتم أن يكون النبي -صلى الله عليه وسلم- قد نص على علي -رضي الله عنه- بقوله: "من كنت مولاه، فعلي مولاه"⁽¹⁾، لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قرره على وجوب طاعتهم وأنه أولى بهم من أنفسهم، ثم قال بعد قوله لهم أأست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ وقال فمن كنت مولاه فعلي مولاه، فأوجب لعلي من وجوب الطاعة الانقياد له، وأنه أولى بهم ما أوجبه لنفسه، يقال لهم: "لا يجب ما قلتم لأن ما أثبتته لنفسه من كونه أولى بهم ليس هو من معنى ما أوجبه لعلي بسبيل، لأنه قال: من كنت مولاه فعلي مولاه، فأوجب الموالاة لنفسه لعلي وأوجب كونه أولى بهم من أنفسهم. يقول الباقلاني: وليست معنى "أولى" من معنى "مولى" في شيء، لأن قوله مولى يحتمل في اللغة وجوبها ليس فيها معنى أولى، فلا يجب إذا عقب بكلام ليس من معناه أن يكون معناه واحدا، لا ترون أنه لو قال: أأست بينكم، والمخبر لكم بالوحي عن ربكم، وناسخ شرائع من كان قبلهم؟ ثم قال: فمن كنت مولاه فعلي مولاه، لم يوجب ذلك أن يكون قد أثبت لعلي من النبوة أنه هو، وتلقي الوحي، ونسخ الشرائع على لسانه ما أوجبه في أول الكلام لنفسه، ولا أمر باعتقاد ذلك فيه من حيث ثبت أنه ليس معنى نبي هو معنى مولى، فكذلك إذا أثبت أنه ليس معنى "أولى" معنى "مولى" لم يجب أن يكون قد أثبت لعلي ما أثبت لنفسه. كما دخلت عليهم الشبهة من حيث ظنوا أن معنى مولى هو معنى أولى وأحق، وليس الأمر كذلك.

كما أفرد للشيعة ردودا على هرطقاتهم التي شملت النبوة والإمامة، وإشكالية تأويلهم لنصوص القرآن الكريم، وهذا في عدة كتب له منهاج السنة، درء تعارض العقل والنقل والموافقة، حيث يقول: «وأما ما يدخله بعض الناس في هذا المسمى من الباطل، فليس ذلك من أصول الدين، وإن أدخله فيه مثل المسائل والدلائل الفاسدة مثل: نفي الصفات، والقدر، ونحو ذلك من المسائل، ومثل الاستدلال على

(1) حديث يقول فيه ابن تيمية هو حديث ممن تناقله العلماء وتنازعوا في صحته، قيل إن الجزء الأول من الحديث تواتره العلماء، أما الجزء الثاني منه "وإلى من والاه وعادي من عاداه"، فهو كذب لا محالة. المنهاج، ج 7، ص 319.

حدوث العالم بحدوث الأعراض التي هي صفات الأجسام القائمة بها، وإن عامة ما يحتج به النفاة من متكلمي الأشاعرة وأمثالهم من الأدلة العقلية هو أيضا على نقيض قولهم»⁽¹⁾.

مسألة الإمامة:

إن الشيعة جعلوا الإمامة في شخص علي -رضي الله عنه-، وفندوا كل رأي يخالفهم، فيرد الباقلاني على تساؤلهم: «فإن قال قائل ما الدليل على إثبات إمامة علي، وأنه أهل لما قام به وأسند إليه، ومستحق لإمامة الأمة؟»⁽²⁾، يجيبهم بأن فضائل علي وأحاديث النبي عنه كذلك يشهد لها كافة المسلمين من السلف، لكن لا يمكن اعتباره الأول بالخلافة، لأن فضائل الصحابة الأقرب منه إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كأبي بكر، وعمر، وعثمان، كلهم أثنى عليهم رسول الله، ولهم مناقب جمّة، فالإمامة أشار إليها النبي -صلى الله عليه وسلم- بطريق التعريض.

إن شيخ الإسلام يرد على الشيعة المشبهة المتأولة على كلام الله بالمنهج النقلي في قوله تعالى للنبي -صلى الله عليه وسلم- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾⁽³⁾، ﴿مَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾⁽⁴⁾.

قام الشيعة المتأولة بجعل النبي إله محل الله، فوصفهم بالملاحدة والفرق الضالة، اتحد الله بمحمد -صلى الله عليه وسلم-⁽⁵⁾، وذلك بتكفيرهم وإخراجهم عن الملة لخروجهم عن تفاسير النصوص الشرعية. أنكر ابن تيمية كافة البدع في الدين التي أحدثتها الشيعة، وردّ على ضلالهم القادم من الفرق السابقة والمعاصرة لهم، وفند أفكارهم الدخيلة على الإسلام، ورماهم بالباطل، وإفساد الدين في المسائل العقديّة، حيث جاءت الردود واضحة وخالية من أي لبس أو عيب أو نقص، وقد تركزت على العقيدة، وجاءت مطولة خصوصا عند الاستشهاد بالنصوص الدينية، وكثيرة التفريعات المتعلقة بالأمر المنطقيّة والعقلية، لا يمكننا حصرها في هذه الرسالة، بل نكتفي بجزء بسيط أو نموذج لكل فرقة وتشمل المسائل التي ردّ فيها.

(1) ابن تيمية، موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ص 239.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 543.

(3) سورة الفتح، الآية 10.

(4) سورة النساء، الآية 80.

(5) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 1، ص 252 - 259. أنظر: ج 2، ص 93. -بتصرف-.

لقد خالف ابن تيمية الباقلاني في ردوده على الفرق بإفراد الجواب على كل فرقة باسمها، لكن ابن تيمية يجيب الفرق الإسلامية بعضها بالاسم وبعضها الآخر يسميهم بالمتفلسفة، والمتكلمين، ذلك لأن انتشار الفرق والمتكلمين والفلسفات القديمة كان على أشده، بما فيهم الفرق التي زادت في ظلها بعد تباعد الفترة عن زمن النبوة والصفوة للصحابة والتابعين.

ب- رد ابن تيمية على الشيعة:

إن ابن تيمية يقرّر بأن ظهور التشيع كانت مقاصده خبيثة، حيث يقول: وهذا كان مقصود أول من أظهر بدعة التشيع، فإما كان قصده الصّد عن سبيل الله، وإبطال ما جاءت به الرسل عن الله، ولهذا كانوا كذلك المعتزلة، والأشاعرة، والجهمية.

لقد سبق لنا وأن ذكرنا بأن الأشاعرة في فكر ابن تيمية هم المتأخرون الذين قالوا في الصفات، وكانوا متأولة عكس السلف الذين هم من أتباع أبي الحسن، وابن الباقلاني، فالفرق اعترافها التغيير في الأفكار، نستثني بذلك من هم على مذهب أهل السنة والجماعة.

إن شيخ الإسلام يرد على المتكلمين في خوضهم في الصفات، حيث يقول بأن هؤلاء الفرق استغنوا عن الكتاب والسنة، وآثار السلف في كلامهم، كما أنهم لم يستخدموا عقولهم في فهم النصوص الدينية من الكتاب، والسنة، وكلامه وكلام غيره من المتكلمين في مثل هذا الباب كثير لمن يطلبه، وإن كنا مستغنين بالكتاب والسنة وآثار السلف عن كل كلام.

و ملاك الأمر: أن يهب الله للعبد حكمة وإيمانا، بحيث يكون له عقل دين، حتى يفهم ويدين، ثم نور الكتاب والسنة يغنيه عن كل شيء، ولكن كثيرا من الناس قد صار منتسبا إلى بعض طوائف المتكلمين، ومحسنا للظن بهم دون غيرهم.

وقد تفرقت الشيعة إلى فرق شتى، وكلهم عطلوا الصفات في جوهرها، كما شبهوا الخالق بالخلق، وقالوا بالتجسيم والتركيب والتحيز، ومنهم الشيعة الإثني عشرية، ويستدلون بأحاديث موضوعة عن علي - رضي الله عنه - كقوله: "كمال الإخلاص نفي الصفات عنه"⁽¹⁾، وقد انتقدهم ابن تيمية حيث يقول: «قدماء الإمامية و متأخروهم متناقضون في هذا الباب، فقد ماؤهم غلوا في التشبيه والتجسيم، و متأخروهم غلوا في النفي والتعطيل، فشاركوا في ذلك الجهمية، والمعتزلة دون سائر طوائف الأمة»⁽²⁾.

(1) الزنجاني، عقائد الإمامية الإثني عشرية، ص 28. أنظر: ابن بابويه، أصول مذهب الشيعة الإثني عشرية، ص 567. أنظر: صابر طعيمة، الغلو والفرق الغالية بين الإسلاميين، ص 188-189.

(2) ابن تيمية، منهاج السنة، ت: محمد رشاد سالم، ج 2، ص 103. أنظر: صابر طعيمة، الغلو والفرق الغالية بين الإسلاميين، ص 188-189.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث: رد الباقلاني وابن تيمية على الحلولية والجهمية والقدرية:

أ- رد الباقلاني:

يصنف القاضي أبو بكر الباقلاني فرقة القدرية في جناح الاعتزال، لأنها كانت محافظة على مواقفها الاعتزالية في تلك الفترة، لكن كثير من كتب التاريخ والموسوعات يحسبها على الفرق الشيعية، لأن أكثرهم تشيع فيما بعد وخاضوا في مسائل الصفات، كلام الله، العلو والاستواء، ومسألة القدر، ومسألة التولد. والمقصود بالتولد هنا، عدّ هذه الفرقة أن الإنسان إذا فعل شيء ما ينجر عنه أثر، كضرب السيف، أو رمي السهم، أو كسر الزجاج (فعل الفاعل) هو المتولد عن الإنسان، كمثال الحركة والسكون. وقالوا في الألم الحادث عقيب الضرب أنه فعل الضارب المتولد عن ضربه. يرد القاضي على زعمهم فيقول: «والمقصود به هنا عند القاضي بشر بن المعتمر» فإن قال قائل: خبرونا عن الألم الموجود عند الضرب والكسر الحادث عند الزج، وذهاب الحجر الموجود عند الدفعة، والألم واللذة الحادثين عند الحكمة، وغير ذلك من الحوادث الموجودة عند وجود حوادث أخرى هل هي عندكم كسب للضارب الدافع على سبيل التولد، أم مخترة لله وغير كسب لأحد من الخلق»، قيل له: هي عندنا مما ينفرد الله تعالى بخلقها وليست بكسب للعباد»⁽¹⁾.

يردّ القاضي على مسألة كسب الإنسان لأفعاله من نفسه، بأنه هو أمر لا يمكن القول به أن الإنسان ومكتسباته الفعلية من الله عز وجل يقول: فإن قال: ولم أنكرتم أن تكون من أفعال العباد، وواقعة منهم على سبيل التولد عن الأسباب التي يكتسبونها، في أنفسهم من الحركات والاعتمادات. كما ردّ عليهم في الصفات بمنطق أهل الكلام، فيقسم الباقلاني الصفات إلى نوعين: صفات ذات، و صفات أفعال.

فيردّ القاضي على السائل: فإن قال قائل: فما الحجة في أن لله وجهها ويدين؟ يرد عليه القاضي

بجواب من نصوص القرآن الكريم: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾⁽²⁾، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ

أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾⁽³⁾، فأثبت لنفسه وجهها ويدين⁽⁴⁾.

يضع الباقلاني تفاسير اليد بالمعنى المتداول في اللغة العربية أو الحد.

⁽¹⁾ الباقلاني، التمهيد، ص 334-335.

⁽²⁾ سورة الرحمن، الآية 27.

⁽³⁾ سورة ص، الآية 75.

⁽⁴⁾ الباقلاني، التمهيد، ص 295.

فإن قالوا: «فيما أنكرتم أن يكون المعنى في قوله: "خلقت بيدي"، بمعنى أنه خلقه بقدرته أو بنعمته»⁽¹⁾. يجيب القاضي بدلالة ألفاظ اللغة العربية ومعانيها المشتركة لها عدة احتمالات، حيث يقول: «لأن اليد في اللغة قد تكون بمعنى النعمة، ومعنى القدرة كما يقال -مستشهدا بكلام العرب وشعرهم- لي عند فلان يد بيضاء، يراد به نعمة، وكما يقال: "هذا الشيء في يد فلان، وتحت يد فلان"، يراد به أنه تحت قدرته وفي ملكه، يقال رجل أيد إذا كان قادرا، وكما قال الله تعالى: ﴿خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيهِمْ أَنْعَمًا﴾⁽²⁾، يريد عملنا بقدرتنا، وقال الشاعر: إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين، فكذلك قوله "خلقت بيدي" يعني بقدرتي، أو نعمتي، يقال لهم هذا باطل لأن قوله "بيدي" يقتضي إثبات يدين هما صفة له»⁽³⁾.

فالباقلاني ينفي كون الله قدرتان، وجميع المسلمين معتدلين منهم، ومتطرفين سواء، منهم من أثبت الصفات أو نفاها ينكرون الله قدرتان. «فلو كان المراد بهما القدرة، لوجب أن يكون له قدرتان. لا يجوز أن يكون له تعالى قدرتان فبطل ما قلتم، وكذلك لا يجوز أن يكون الله تعالى خلق آدم بنعمتين، لأن نعم الله تعالى على آدم وغيره لا تُحصى»⁽⁴⁾.

يستطرد القاضي الباقلاني استشهاده اللغوية حيث يدعم قوله ب: «ولأن القائل لا يجوز أن يقول (رفعت الشيء بيدي) أو وضعته بيدي، أو توليته بيدي، وهو يعني نعمته، وكذلك لا يجوز أن يقال: لي عند فلان يدان يعني نعمتين، وإنما يقال: لي عنده يدان بيضاوان، لأن القول "يد" لا يستعمل إلا في اليد التي هي صفة للذات»⁽⁵⁾، وهو ما تعارفت عليه العرب في معنى اليد والنعمة في وصف الذات، نلاحظ هنا أن المتكلم جعلوا تأويلات لمعنى اليد بمعنى القدرة والنعمة.

يقول الباقلاني: «ويدل على فساد تأويلهم أيضا أنه لو كان الأمر على ما قالوه، لم يغفل عن ذلك إبليس، وعن أن يقول "وأي فضل لآدم علي يقتضي أن أسجد له، وأنا أيضا بيدك خلقتني، التي هي قدرتك، وبنعمتك خلقتني"، وفي العلم بأن الله تعالى فضل آدم عليه بخلقه بيديه دليل على فساد ما

(1) المصدر نفسه، ص 295.

(2) سورة يس، الآية 71.

(3) الباقلاني، التمهيد، ص 298.

(4) المصدر نفسه، 298.

(5) الباقلاني، التمهيد، ص 298.

قالوه⁽¹⁾، كأن هنا الباقلاني يضع احتمال كون الخلق باليد هي ميزة فضّل الله بها آدم على إبليس، وهي ميزة لم يخص بها باقي المخلوقات، فلو كان العكس لردّ إبليس في هذه الآية "وأنا أيضا خلقتني بيدك مثله"، فالباقلاني هنا في قوة ودقة ملاحظة يفكر حتى فيما يقوله إبليس جوابا على حمقه وإغفاله عن السجود. أما المجسمة فإنهم شبّهوا الصفات الذاتية لله تعالى بصفات المخلوقات، إنهم جعلوا لله وجهها كوجه البشر، ويدا كالتي نراها رأي العين، استنكر قولهم الذي لم يقل به أحد لا النبي، ولا صحبه، ولا واحد من السلف الصالح، حيث يرد عليهم بتعريف الجواهر والأعراض المنافية عقلا، ومنطقا لصفاته يقول: «فإن قال قائل فما أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة، إذ كنتم لم تعقلوا يد صفة ووجه صفة، لا جارحة؟»، يقال: لا يجب ذلك كما لا يجب إذا لم نعقل حيا عالما، قادرا، إلا جسما، أن نقضي نحن وأنتم على الله تعالى بذلك، وكما لا يجب متى كان قائما بذاته، أي يكون جوهرًا وجسما، لأن إن وإياكم لم نجد قائما بنفسه في شاهدنا، إلا كذلك، وكذلك الجواب لهم إن قالوا: فيجب أن يكون علمه وحياته، وكلامه، وسائر صفاته لذاته أعراضا، أو أجناسا، أو حوادث أو أغيارا له، أو حالة فيه، أو محتاجة له، إلى قلب واعتلوا بالوجود⁽²⁾.

نجد في كلامه على المجسمة ما يشير إلى ذلك، فقد ردّ بدلالة العقل بقوله: «لأنها لم ترد في الشرع، أو لم يأذن بها مثل تسمية القديم تعالى بأسماء لا يمنعها العقل، ولا يحيلها، ولكن يحظرها السمع، لكن المعتزلة و متأخري الأشاعرة رفضوا القول بأن الدليل النقلي يفيد اليقين، على اعتبار أن العقل أصل للنقل، لأن الأخير لا يثبت إلا بالعقل»⁽³⁾.

كما يردّ القاضي على المجسمة بأنه لا يشبه أي شيء، وهو ليس بهيئة، ولا صورة لكن رده عن الكيف، بوصف القرآن الكريم هو حي عالم، قادر، سميع، بصير، أما عن صنعه فالعدل والإحسان، ويرد القاضي كذلك عن السائلين عن مكانه وزمانه، قائلا بأنه الأول بلا بداية، والآخر بلا نهاية، وهو قبل الوقت والزمان وبعدهما لأنه خلقهما حيث يقول: «وليس هو ممن يجوز أن يحويه مكان ولا تحيط به أقطار، غير أنا نقول إنه على عرشه وهو -قبس من القرآن الكريم-: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾»⁽⁴⁾.

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 298.

(2) المصدر نفسه، ص 298.

(3) حمدي عبد الله الشرقاوي، نظرية المعرفة في الفكر الاسلامي، دراسة مقارنة بين الماتريدي والباقلاني، دار الوفاء للطباعة، الاسكندرية، 1 ط، 2013، ص 78. أنظر: الباقلاني، التمهيد، ص 39. الباقلاني، الإنصاف، ص 19-20.

(4) سورة طه، الآية 05.

نقول إنه على عرشه لا على معنى كون الجسم بالملاصقة والمجاورة تعالى عن ذلك علوا كبيرا⁽¹⁾، وكذلك يجب القاضي عن باقي التساؤلات التي فيها عن مكانه، وزمانه، لأن الله لا يحويه مكان ولا زمان، وذلك مما يستحيل عليه تعالى، فجاء رده هنا نقلي وعقلي.

ب- رد ابن تيمية:

لا شك بأن الدارس للفكر المسيحي والهندي يجد تشابها كبيرا في فكرة الألوهية، لأن أقوامهم مزجوها بأفكار خيالية مشبعة بالخيالات، وهو الأمر بالنسبة للقدرية، وكما سبق الحديث عنهم أبدعوا وغيروا في الدين.

شدّد ابن تيمية بدوره في الرد على هؤلاء الغلاة الذين ادعوا حلول الله في جسد محمد -صلى الله عليه وسلم-، حيث اعتبرهم كفره فجرة، كونهم زيفوا وتأولوا على الله بما جاء في نصوص القرآن، وأخرجوه عن معناه الحقيقي إلى معنى تصفه بمخيلتهم كاستدلالهم على ألوهية محمد -صلى الله عليه وسلم-، كما فعلت النصارى، وقالوا بحلول الإله فيه تعالى الله عن ذلك.

فالحلولية يستدلون بالنص الشرعي في معاني مكذوبة، ملفقة، لا تمس بمعاني القرآن ولا تفسيره ولا سنة نبيه. فهو يطلق اسم الحلولية على الروافض، القدرية، وعلى الشيعة الغلاة الذين قالوا إنّ نص القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾⁽²⁾.

ويجب شيخ الإسلام الحلولية بأن الأب في الآية الأولى هو نفي كونه ولي لأي شخص من البشر، كي لا يرث النبوة وهي حكمة إلهية في انعدام الوريث لشخصه -صلى الله عليه وسلم-، ومجيبا ومفسرا بالآية: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾⁽³⁾، ويقوله -صلى الله عليه وسلم- «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم فإنما أنا عبد الله ورسوله»⁽⁴⁾.

سماهم ابن تيمية غلاة متشبهون بالنصارى، وذلكم لتشبيهم ذات الله بالبشر «فيدعون في محمد -صلى الله عليه وسلم- شيئا من اللاهوت مضاهاة لهم، وهم يستندون في ذلك إلى أحاديث مكذوبة

(1) الباقلائي، التمهيد، ص 301.

(2) سورة الأحزاب، الآية 40.

(3) سورة الإسراء، الآية 93.

(4) «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبده ورسوله». رواه أحمد في المسند 235/1 [164]

ومن ذلك قوله "من قال إني كلي بشر فقد كفر، ومن قال لست ببشر فقد كفر"، وهذا الحديث من أسلوبه الركيك يبدوا للقارئ ركاكته وضعفه، فما هي بألفاظ ني أو ألفاظ عالم قط؟!»⁽¹⁾.

كما ينفي ابن تيمية قضية الحلول، يقول: «لو كان هذا الأمر ممكنا لكان الأنبياء يخبرون بذلك إخبارا صريحا بيّنا، لا يحتمل التأويلات، ولكان الرب يظهر في ذلك من الآيات ما لم يظهر على يد رسول فكيف والأنبياء لم ينطقوا في ذلك بلفظ صريح، بل النصوص الصريحة تدل على أن المسيح مخلوق، ولم تأتي آية على خلاف ذلك، بل إنما تدل الآيات على نبوة المسيح»⁽²⁾.

إن شيخ الإسلام أنكر على الحلولية والقدرية والروافض تأويلهم للأدلة السمعية المثبتة للصفات من ناحية الثبوت على قولهم: «بأن أخبار الآحاد لا يحتج بها في العقيدة، ومن ناحية الدلالة كما في مثل دلالة القرآن، أو الحديث وقولهم فيها أنها من المتشابه، وسبيلها عندهم في هذه الحال إما التفويض أو التأويل، وقد سبق الحديث عن موقف ابن تيمية من هذه الأمور، وبخاصة في التأويل فرأى في نقض أقوال المجيزين له تبيانا لسلامة منهج أهل السنة في الصفات»⁽³⁾.

اللجوء إلى التأويل في صفات الله الخيرية (كما يأخذ عليهم قولهم بنفي حلول الحوادث بذات الله، أي نفي ما يتعلق بالله من الصفات الفعلية والاختيارية، ويردّ هذا إلى قولهم بأن ما حلت من الحوادث فهو حادث)⁽⁴⁾.

إن الجهمية كذلك قالوا: "الإيمان مجرد معرفة الله". وهذا القول وإن كان خيرا من قولهم فإنه جعل معرفة الله بما يلزم ذلك من معرفة ملائكته، وكتبه، ورسله. وهؤلاء جعلوا الكمال معرفة الوجود المطلق، ولواحقه وهذا أمر لو كان له حقيقة في الخرج لم يكن كمالا للنفس، إلا معرفة خالقها سبحانه وتعالى.

فهؤلاء الجهمية من أعظم مبتدعة المسلمين عند ابن تيمية، بل جعلهم غير واحد خارجين عن الاثنتين وسبعين فرقة، كما يروى ذلك عن عبد الله بن المبارك (ت 181 هـ) ويوسف بن أسباط، وهو قول طائفة من المتأخرين من أصحاب أحمد وغيرهم. وقد كفر غير واحد من الأئمة كوكيع بن الجراح (ت 197 هـ)، وأحمد بن حنبل، وغيرهما لمن يقول هذا القول وقالوا: هذا يلزم منه أن يكون إبليس، وفرعون، واليهود الذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم مؤمنين.

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 92. للزيادة أنظر: ج 1، ص 252 - 259.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 188-189. -بتصرف-.

(3) أحمد حطيط، دراسة في فكر واجتهادات ابن تيمية، ص 199. أنظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج 3، ص 354-355.

(4) أحمد حطيط، دراسة في فكر واجتهادات ابن تيمية، ص 198.

فقول الجهمية خير من قول هؤلاء، فإن ما ذكروه هو أصل ما تكمل به النفوس، لكن لم يجمعوا بين علم النفس وبين إرادتها التي هي مبدأ القوة العملية، وجعلوا الكمال في نفس العلم وإن لم يصدقه قول ولا عمل، ولا اقترن به من الخشية والمحبة، والتعظيم، وغير ذلك، مما هو من أصول الإيمان ولوازمه التسليم⁽¹⁾.

إن شيخ الإسلام يسلك نفس نهج القاضي الباقلاني في إثبات صحيح الخبر عن صحيح المخبر، وذلك بتتبع سند الأحاديث، فيذكر أنه إذا كان تأليه النصارى للمسيح بسبب ما رأوا منه من المعجزات، فقد جاء غيره من الرسل بما هو أعظم، إن تأثير الديانات كان واضحا في الفكر الاعتزالي والنظام، فقد كان المعتزلة متعصبون لرأيهم ظنا منهم بأنه الحق، والدفاع عن الدين، لذا ساهموا مساهمة فعالة في نشر مذهبهم في أوساط المسلمين، خصوصا في عهد المأمون بالحجة والإقناع وحتى بالإكراه، ونجد آثار اليهودية والمسيحية في أفكارهم.

ففي سوريا ومصر عمّت المسيحية واليهودية، وفي العراق وفارس غلبت المجوسية بفرقها المتعددة، والصابئة والسمنية، فكان لزاما على المسلمين أن يعيشوا بين أرباب تلك الأديان، وكان لابد لهم من الاتصال المستمر بهم، فتأثروا بأرائهم وأفكارهم، وتسربت إلى الإسلام عقائدهم نتيجة لذلك الاحتكاك والتأثر المتواصلين، ما كان أئمة السلف ليقرونه ولا يرضون به، ... فمن أهل تلك الأديان من تركوا أديانهم ودخلوا في الإسلام، لكنهم لم يستطيعوا أن يتخلصوا من عقائدهم القديمة ولم يتسن لهم أن يتجردوا من سلطانتها⁽²⁾.

(1) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 145-146.

(2) زهدي جار الله، المعتزلة، ص 29.

المبحث الثاني: رد الباقلاني وابن تيمية على فرق النصارى:

إن الدين عند الله الإسلام، وما من شريعة سبقته إلا كانت على الفطرة، إلا أن الظروف التاريخية حالت دون تدوينها، فردود العالمين كانت موجهة بالنقد للشريعة التي اعترها التزييف، حيث بدأ بالتمحيص في نقل أحبارهم.

يستنكر ابن تيمية على النصارى فعلهم بشرائعهم التي لم تؤثر عن عيسى -عليه السلام-، كما أنكر عليهم تحريفهم لنصوصها بأدلة نقلية، وعقلية بالبراهين والحجج التاريخية كذلك.

يورد الحجج على بدعهم وتخليهم عن الطهارة والصوم فيقول: «وأما النصارى فليست الصلوات التي يصلونها منقولة عن المسيح -عليه السلام-، ولا الصوم الذي يصومونه منقولا عن المسيح، بل جعل أولهم الصوم أربعين يوما، ثم زادوا فيه عشرة أيام ونقلوه إلى الربيع، وليس هذا منقولا عندهم عن المسيح -عليه السلام- وكذلك حجهم للقيامة، وبيت لحم، وكنيسة صيدناية ليس شيء من ذلك منقولا عن المسيح -عليه السلام-، بل وكذلك عامة أعيادهم مثل عيد قلندس، عيد الميلاد، عيد الغطاس، وهو القداس، وعيد الخميس... إلى غير ذلك من أعيادهم، والأعياد التي ابتدعوها لكبرائهم بل إنهم يبنون الكنائس على اسم بعض من يعظمونهم»⁽¹⁾، حيث أنكر عليهم فعلهم بالنقل في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ

فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾⁽²⁾، وقوله: ﴿فِي بُيُوتِ الَّذِينَ اللَّهُ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ

يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾⁽³⁾، وقوله كذلك: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا

وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾⁽⁴⁾، وأيضا

قوله: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى

الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾⁽⁵⁾، فهو يصفهم

بالمشركين يخشون غير الله و يدعون غيره كما يدلل بصحيح ما جاء في السنة عن النبي -صلى الله عليه

(1) ابن تيمية. الجواب الصحيح، ط 1، ص 88-89. -بتصرف-

(2) سورة الجن، الآية 18.

(3) سورة النور، الآية 36.

(4) سورة الأعراف، الآية 29.

(5) سورة التوبة، الآية 18.

وسلم-: "أنهم إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك التصاوير أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة"⁽¹⁾.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

⁽¹⁾ ابن تيمية، الجواب الصحيح، ط 1، ص 89.

المطلب الأول: رد الباقلاني وابن تيمية على الملكانية:

أ- رد الباقلاني:

كان للباقلاني سعة إطلاع بفرق النصارى وعقائدهم، وذلك بحكم علاقاته الواسعة، وبحكم منصبه الحساس في الدولة عند عضد الدولة الذي كان يرسله إلى ملوك الدول خصوصاً بلاد الروم الذين أغلبهم من الملكانيين، (تولى السفارة في بلاد الروم، وكانت له هناك مع علماء النصارى مناظرات)⁽¹⁾، أفحم فيها خصومه، وألجم ألسنتهم بقوة إقناعه وسرعة بديهته، وفطنته، حيث كانت جلّ ردوده عقلانية مدعمة بنصوصهم في الكتاب المقدس التي طالما انتقدها، وأثبت تناقضها وزيفها. ونأخذ للاستشهاد في ردوده على أصول عقيدتهم نبدأها بجوهر الأقانيم، فنراه يقول: «بان الأقانيم التي يصفها الملكانيين مخالفة لمعنى الجوهر، والجوهر ما هو قائم بذاته لا بغيره»⁽²⁾، فمفهوم الجوهر عند المسيحيين يوافق مفهومه عند علماء الكلام المسلمين، وهو ما استخدمته الفرق الإسلامية في إثبات التوحيد.

1- رد الباقلاني على الأقانيم:

يرجع مفهوم الأقانيم إلى صفة خاصة به وهو الجوهر، وهو اسم مشترك يشار به إلى الأب، أو إلى الابن، أو إلى روح القدس، فالنصارى طوائف مختلفة، فالسريان منهم يطلقونه على المفرد الواحد من العدد، فالأقانيم عندهم ثلاثة وهي: الأب والابن والروح القدس «علموا الأمم وعمدوهم باسم الأب، والابن والروح القدس»⁽³⁾⁽⁴⁾.

2- أقنوم: Hypostasis:

وهي كلمة سريانية الأصل، وقد تعني صفة الجوهرية في اللاهوت، وترجم في اللغات الإنكليزية خطأ بكلمة شخص person، وإن كان ابن كبر يدعوه شخصاً لكنّ تعبيره غير دقيق⁽⁵⁾، بالنسبة للكنيسة المسيحية.

⁽¹⁾ مخطوط شرح أمانة آباء مجمع نيقية الثلاثمائة والثمانين عشر لأحد علماء المشاركة في بغداد حوالي 1180 م، ت: الأب بيار مصري، ط 1، مجموعة نصوص وأبحاث حول إنتاج الفكر العربي المسيحي القديم بإدارة الأب سمير خليل اليسوعي، العدد 27، مركز التراث العربي المسيحي للبحث والتوثيق والنشر، (المكتبة البولسية جونيه، بيروت، 2011 م)، ج 1، ص 174.

⁽²⁾ ابن كبر أبو البركات، مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة، ت: ميخائيل ماكسي إسكندر، (شركة هارموني للطباعة مكتبة المحبة)، مصر، ص 08.

⁽³⁾ إنجيل متى، الإصحاح، 28، فقرة 19.

⁽⁴⁾ ابن كبر أبو البركات، مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة، ص 08.

⁽⁵⁾ ابن كبر أبو البركات، مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة، ص 08.

يغلب على الباقلاني أسلوباً عقلياً ومنطقياً، كما نجد في حججه العلم بأصول الدين الذي يشرع في نقده مع إعطاء الحجج والبراهين، عكس ما ورد في بعض المؤلفات التي تقول بأنه كان جاهلاً لمعاني الجوهر وأصل الأقانيم، كعبد المجيد الشرفي.

ففيما يبحث عن التعريف الدقيق للجوهر والأقانيم في كتب علماء الإسلام لا يجد بعد الدراسة أدق من تعريف الباقلاني باعتراف آباء اللاهوت عندهم لمقطع من ردود الباقلاني، وحسن الإحاطة بمعاني الجوهر والأقانيم في النص، «يتضمن هذا المقطع استشهادين من عالمين مسلمين، يقيمان بشكل إيجابي تعبير الجوهر الذي يستعمله النصارى في الكلام عن الله، الأول هو محمد بن الطيب الباقلاني المتكلم الأشعري المعروف عن كتاب له عنوانه: الطمس في الأصول الخمس، أما الثاني فهو أبو جعفر محمد بن أبي الأشعث^(١)، الذي يعتبره مفسرنا -مفسر آباء مجمع نيقية- واحد من شيوخ المعتزلة^(٢)».

التي تتناقض الفرق المسيحية في إعطاء أجوبة منافية لحقيقة الجوهر الذي لا يعد ولا يتجزأ، وهو ما سبق لنا التعريف به حيث يقول: «أفليس الجوهر غير مختلف من حيث كان جوهرًا ومن حيث لم يكن معدودًا، ومن حيث لم تكن له خواص متباينة المعنى؟ فإن قالوا أجل وهو قولهم، قيل لهم أفليس الأقانيم مختلفة من حيث هي خواص متباينة المعنى، ومن حيث هي معدودة، ومن حيث هي أقانيم، ومن حيث أن الابن منها تدرع واتحد بجسد المسيح -عليه السلام- دون الروح، فإن قالوا نعم، ولا بد من ذلك، قيل لهم فإذا كان الجوهر هو الأقانيم، والأقانيم مختلفة معدودة متباينة في الاختصاص، ومنها المتحد، وهي نفس الجوهر، فنفس الجوهر إذا مختلفة معدودة متباينة، متحدة بناسوت المسيح -عليه السلام-، فيجب أن يكون نفس الجوهر الذي ليس بمعدود، ولا مختلف، ولا متحد ولا متباين المعنى، هو نفس المختلف المعدود المتباين المعنى، المتحد وهذا جهل ممن صار إليه، وليس ذلك من قولهم في الجوهر ولا خلاص لهم منه^(٣)».

إن ما نجد في الباب الخاص بالرد على النصارى الذي يحويه كتاب التمهيد الذي يفتتحه بفصل عنوانه في قولهم: إن الله جوهر، فيه يفند واحداً بواحد أربعة من البراهين، أو التقسيمات المنطقية، التي يلجأ إليها النصارى، عادة للدلالة على وجوب اعتبار الله جوهرًا؟^(٣)

^(١) أبو جعفر محمد ابن أبي الأشعث (360هـ - 970م)، يكتب عنه ابن أبي أصيبعة. أنظر: مخطوط مجمع نيقية، ص 174.

^(٢) مخطوط مجمع آباء نيقية، ت: بيير المصري، ص 174.

^(٣) الباقلاني، التمهيد، ص 102.

^(٣) مخطوط مجمع آباء نيقية، ت: بيير المصري، ص 179.

3- نفى تعدد الأقانيم:

يقال لهم: لم زعمتم أن للباري سبحانه ثلاثة أقانيم، دون أن تقولوا إنه أربعة وعشرة وأكثر من ذلك، فإن قالوا: من قبل أنه قد ثبت أن الباري سبحانه موجود جوهر، وثبت أنه حيّ، وأنه عالم، فوجب أنه جوهر واحد ثلاثة أقانيم منه الجوهر الموجود، ومنها العلم والحياة، لأن الحي العالم لا يكون حيا عالما حتى يكون ذا حياة، وعلم، فوجب أن الأقانيم ثلاثة فيقال لهم ما أنكرتم من أن تكون الأقانيم أربعة، لأننا نقول أن القديم موجود حي عالم، قادر، والقادر لا بد له من قدرة، فوجب تكون الأقانيم أربعة⁽¹⁾.

ينفي التعدد بالطريقة المنطقية، فيقول عن احتمال التعدد من الواحد الى اثنين، فإن قالوا القدرة هي الحياة فهما أقنوم واحد، قيل لهم فما أنكرتم أن يكون العلم هو الحياة؟ فوجب بذلك أن يكون الباري سبحانه وتعالى أقنومين.

فإن قالوا قد ينقص العلم ويزيد، ويوجد، ويعدم، والحياة باقية بحالها، فوجب أن يكون العلم ليس من معنى الحياة، قيل لهم: فكذلك قد تنقص القدرة، وتزيد، وتعدم جملة، ثم توجد، والحياة بحالها فوجب أن تكون القدرة غير الحياة وبخلاف معناه.

فإن قالوا قد يبطل العلم جملة في حالة النوم والغشي والإنسان حي، قيل لهم وكذلك قد تبطل القدرة جملة، حتى لا يقدر الإنسان على تحريك يده أو لسانه أو إيماء بعض جوارحه، وهو حي في تلك الحال، فوجب أن تكون القدرة غير الحياة، وأن الأقانيم أربعة فإن قالو دخول حرف المبالغة في صفة العالم في قولنا عالم، وأعلم منه، واستحالة المبالغة في صفة الحي والتفضيل بين الحيين دليل على أن العلم ليس من الحياة في شيء، قيل لهم فقولوا لأجل هذا بعينه أن القدرة غير الحياة، لأننا قد نبالغ في صفة القادر، ونقول قادر وأقدر منه، ولا نقول حي و أحيا منه، فوجب أن تكون القدرة غير الحياة، وكذلك يقال لهم ما أنكرتم أن تكون الأقانيم خمسة وعشرة؟ - هنا يستخدم الاشتقاقات اللغوية للأفعال والصفات فيقول: «لأننا نقول أن الباري موجود، حي، عالم، قادر، ونقول أنه مريد، وباق، وسميع، وبصير، ومتكلم، والباقي، السميع البصير المتكلم المريد، لا يكون كذلك إلا لوجود بقاء وإرادة، وسمع، وبصر، وكلام، فإن قالوا البقاء هو هو، قيل لهم والحياة والعلم هما هو؟ فقولوا أنه أقنوم واحد، فإن قالوا والكلام والإرادة فعل من أفعال المتكلم المريد، قيل لهم وكذلك العلم فعل من أفعال العالم، فقولوا أنه أقنومان، فإن قالوا قد يعلم بالعلم ما لم يفعله، قيل لهم وقد يريد بالإرادة، ويتكلم بالكلام من لا يفعله. وكذلك إن قالوا سمع الباري سبحانه وبصره

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 98.

هو نفس علمه، فوجب أنهما ليس بأقنومين غير العلم، قيل لهم وكذلك علم الباري سبحانه هو حياته فوجب أن يكون أقنومين ولا جواب لهم عن شيء من ذلك»⁽¹⁾.

لقد عرض الباقلاني مفهوم الصفاة بما تناقله المسيحيون، وبمفهومهم الخاص، فجد مثلا صفة النطق عندهم «نطق الخالق: فالنطق ينقسم إلى قسمين: نطق الصوت ونطق الفهم، نطق الصوت موجود للأجسام المادية، ونطق الفهم المشار إليه، فهو القوة النطقية الموجودة في النفس التي بوجودها يوجد العلم، والحكمة، والمعرفة بالأشياء، وبعدمها يعدم ذلك»⁽²⁾، فلا يصح إيراد التشبيه على الله تعالى.

كما أن هناك اختلافا جوهريا بين النطق عند المسلمين والنصارى، كما صرح آباء الكنيسة «والذي نريده بقولنا نطق»⁽³⁾، غير ما يذهب إليه المسلمون بقولهم نطق، لأن حدّ النطق عندهم هو اللسان وهي حركة الحيوان الناطق، وهو عام فيما عقل، وفيما لم يعقل، وهو على ضربين نطق الصوت ونطق الفهم، فنطق الصوت يكون بالإضحاك، الأجسام، والهواء القابلة للموت، وأما نطق الفهم، فهو القوة النطقية الموجودة في النفس التي بوجودها يوجد العلم والحكمة، والمعرفة وإدراك الأشياء، وبعدمها يعدم جميع ذلك، وهذا النطق يخص كل موجود لا يموت، مثل النفس الناطقة، والملائكة والباري تعالى، ولما كان الإنسان مركبا من جسد مائت، ونفس غير مائتة، حصل له النطقان، نطق الصوت والفهم. ولما كان الباري تعالى غير الجسم، وغير مائت كان نطقه نطق الفهم والحكمة، لا نطق الصوت»⁽⁴⁾، يقول ابن تيمية: «إن الذي يقبل عرضا ويشغل حيزا هو الجوهر الكثيف، فأما الجوهر اللطيف فما يقبل عرضا، ولا يشغل حيزا مثل جوهر النفس، وجوهر العقل، وجوهر الضوء، وما يجري مجرى ذلك من الجواهر اللطيفة المخلوقة»⁽⁵⁾.

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 98-99-100.

(2) شرح أمانة آباء مجمع نيقية، ت: بيير المصري، ص 142.

(3) يرجع تحديد الإنسان بحى ناطق إلى مفسري أرسطو ومن بعدهم آباء الكنيسة، يقول الأب سمير خليل: بأن تعريف الإنسان هذا كان منتشرا عند الفلاسفة المتأخرين، حتى أصبح جزءا غير منفصل من التعليم الأرسطوطالي، وإن لم يوجد حرفيا عند أرسطو. ابن عدي. التوحيد، ص 123. نجد مثلا على ذلك في كتاب طبيعة الإنسان لنمسيوس الحمصي (أواخر ق 4 م) إذ يكتب: "ولذلك حد الإنسان بأنه حى ناطق مائت، قابل للعقل والعلم. وقيل إنه حى لأنه جوهر ذو نفس حساس، وكل جوهر ذي نفس حساس فهو حى. وقيل إنه ناطق ليفصل بينه وبين ما لا نطق له. وقيل إنه مائت ليفصل بينه وبين الجواهر الناطقة التي لا تموت". نمسيوس الحمصي، طبيعة الإنسان، حلب، شباط 1010، 12 و.

(4) شرح أمانة آباء مجمع نيقية، ت: بيير المصري، ص 143.

(5) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 203.

ب- ردّ ابن تيمية:

إن ابن تيمية يرى بأن النصارى لا يفرقون بين الجواهر التي لا تقبل الأعراض، يستدل كغيره من المتكلمين (الباقلاني) بالمحسوسات فيقول «وإن كان الأمر على ما قالوه، فالضوء القائم والأرض والهواء، عرض ليس جوهرًا قائمًا بنفسه وهم جعلوه جوهرًا... إذ قالوا لا موجود إلا جوهرًا أو عرض، فهؤلاء إن عنوا بالعرض هذا فكل جوهر يقبل الصفات»⁽¹⁾، وهذا حسب رأي ابن تيمية هو قول الفلاسفة «فقولهم إن الجوهر الطيف لا يقبل عرضًا وهو قول الفلاسفة»⁽²⁾.

يختم ابن تيمية لا يجوز تسمية الله إلا بما سمى به أنبياءه⁽³⁾، والنصارى يعتقدون بالأقانيم التي لم تنص عليها أناجيلهم، ولم يقل بما الأنبياء فقولهم «الثلاثة أسماء فهي إله واحد، ورب واحد، وخالق واحد، ومسمى واحد، لم يزل ولا يزال شيئًا ما حيا ناطقًا، أي الذات والنطق والحياة، فالذات عندنا: الأب الذي هو ابتداء الاثنين، والنطق الذي هو المولود عنه كولدادة النطق من العقل، والحياة هي الروح القدس»⁽⁴⁾.

1- الجواهر والأعراض:

لقد ردّ شيخ الإسلام على المتكلمة وأعاب عليهم عدم الالتزام بما جاء بصحيح النصوص والاجتهاد، كما جاءت الفرق الإسلامية فيقول: «فعلمنا بوجود الله تعالى وما يستحقه من الأسماء والصفات، موقوف على الشرع لثبوته في نفسه، وعدم علمنا بمثل هذه الحقائق لا يوجب نفيها، فيكون العقل ليس أصلًا في إثبات نفسه، ولا معطيا له صفة الكمال من هذه الناحية»⁽⁵⁾، فالله عز وجل وصف نفسه بنفسه، وليس بحاجة إلى بشر يصفونه بصفات لا تليق بجاهه، وشأنه جل وعلا وتعالى عن ذلك علوا كبيرا.

كما خص كتابه درء تعارض العقل والنقل في الرد على المناطقة وأهل الكلام الذين يقرون بالعقل، ففي نظره يجب على الإنسان العلم الضروري العقلي لأنه يوصل إلى حقيقة توحيد الألوهية والربوبية، فالتعدد عند النصارى حسب رأي ابن تيمية: «في كون الخالق واحدا، أما المخلوق فلا يصدر عنه شيء إلا

(1) المصدر نفسه، ج 3، ص 221.

(2) المصدر نفسه، ج 3، ص 220. -بتصرف-

(3) للزيادة أنظر: المصدر نفسه، ج 3، ص 203.

(4) المصدر نفسه، ج 2، ص 112.

(5) ابن تيمية، موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ج 1، ص 78.

من اثنين فصاعداً، وأما الواحد الذي يفعل وحده فليس إلا الله»⁽¹⁾ فالمشاركة واجبة للمخلوق لازمة له والوحدانية مستلزمة للكمال والكمال مستلزم لها، والاشترك مستلزم للنقصان والنقصان مستلزم له⁽²⁾.
لقد استعمل ابن تيمية منهج الإلزام والمماثلة في تدليله على صفات الله تعالى فيقول: «لأن دعوى الألوهية يلزم المماثلة لذاته، والمشاركة في صفاته»⁽³⁾، وفي الحقيقة أن الذات الإلهية تستغني عن الباقي في المشاركة، «إن كل ما سوى الرب مستلزم لنفسه المقدسة بعينها، يمتنع وجود شيء سواه بدون نفسه المقدسة»⁽⁴⁾.

يرجع ابن تيمية هذه الصفات الخيرية [وحدة الوجود، والحلول والاتحاد، وهي من دعوى الغلاة المنتسبين للتشيع والتصوف كالنصيرية ونحوهم ممن يدعي إلهية علي، وكدعوى بعض الإسماعيلية الإلهية في الحاكم وغيره، ودعوى كثير من الفلاس نحو ذلك في بعض الشيوخ، فإن لهم أقوال من جنس أقوال النصارى]⁽⁵⁾.

2-الاتحاد:

أنكر ابن تيمية - كغيره من علماء الإسلام- على المسيحيين قولهم بالاتحاد، لأنه لا يصح عقلا ولا منطقاً، لأن الاتحاد يكون بين جوهرين جوهر الأب وجوهر الابن، ومن صفات الجوهر أن يكون قائماً بذاته فيقول: «إن اللاهوت اتحد بالناسوت بأن صاراً جوهرين، مع كونهما عندهم شخصاً واحداً، أو أقنوماً واحداً، لا تعدد فيه كلام متناقض، لا يثبت أمام النقد العقلي»⁽⁶⁾، كما يصرح ابن تيمية بأن الديانة اليهودية تشهد بوحدانية الله، فمثل هذا القول في التوراة والمزامير، كما أنهم «إذا اجتمعوا في كنيستهم كل سبت يقف الحران أمامهم، ويقول كلاماً عبرانياً هذا تفسيره، ولا يجحدونه: نقدسك، ونعظملك ونثلث لك تقديساً مثلثاً كالمكتوب على لسان نبيك، فيصرخ الجميع مجاوبين، قدوس قدوس قدوس، رب القوات، ورب السماوات والأرض، فما أوضح إقرارهم بالثالوث وأشد كفرهم بمعناه، فنحن لأجل هذا البيان الواضح الذي قاله الله في التوراة وفي كتب الأنبياء، فجعلوه ثلاثة أقانيم، جوهرها واحداً، طبيعة واحدة، إلهها واحداً، خالقاً واحداً، وهو الذي نقوله أب وابن وروح القدس، فيجيب: أما ما في كتب الأنبياء عليهم السلام من

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 2، ص 36.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 36.

(3) المصدر نفسه، ص 36.

(4) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 153.

(5) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، (دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان)، ط 1، (1429 هـ - 2008 م)، ج 1، ص 359. للزيادة أنظر: ص 252-253. ج 2، ص 92.

(6) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج 3، ص 129.

تثنية اسم الرب عند إضافته إلى مخلوق آخر، فهو من نمط تثنية اسم الإله، وهذا لا يقتضي تعدد الأرباب والآلهة، ولهذا لا يقتضي جعلهم اثنين وأربعة إذا ذكر اللفظ مرتين أو أربعة»⁽¹⁾، لكن النصارى بأنفسهم يقرّون بأن الإله واحد وليسوا ثلاثة، وهذا تناقض «النصارى ادعوا ما لا يدل عليه اللفظ، وإن أرادوا بالتأويل معنى يخالف ظاهر اللفظ فهذا إنما يحتاج إليه - إن كان يحتاج إليه -، إذا كان ظاهره معنى باطلا لا يجوز إرادته»⁽²⁾.

(1) المصدر نفسه، ج3، ص 421.

(2) المصدر نفسه، ص 421.

المطلب الثاني: رد الباقلاني وابن تيمية على اليعاقبة والنساطرة:

أ- رد الباقلاني:

لقد حظيت الساحة الإسلامية المتزامنة مع وجود الباقلاني بمجموعة من الكتاب المسيحيين أبرزهم إيليا مطران نصيبين (ت 438 هـ) «من أعلام الكتاب المسيحيين المشاركة في القرن الحادي عشر، ويمكن القول إنه آخر المؤلفين المبدعين في العصر الذهبي للأدب النسطوري المدون بالعربية، وقد صارت كتاباته مصدرا استقى منه المصنفون من مختلف الفرق المسيحية»⁽¹⁾.

يجمع الباقلاني فرقة اليعاقبة مع النسطوريين في جلّ ردوده، لأنهم متقاربون في أفكارهم العقديّة سواء في القول بالاتحاد أو الصلب، وكذا الجواهر والأقانيم.

ففي الصلب يقولون: «إنه وقع على سبيل الاختلاط والامتزاج كاختلاط الماء وامتزاجه بالماء، أو الخمر، لكنهم انفردوا بقولهم أن الاتحاد هو أن الكلمة التي هي الابن حلّت جسد المسيح، وانقلبت بذلك لحما ودما⁽²⁾، يرى جلّ المتكلمين بأن اليعاقبة تقرّ بأن المسيح له طبيعة واحدة، حيث امتزج في المسيح عنصر الإله بعنصر الإنسان وتكون من الاتحاد طبيعة واحدة جامعة بين اللاهوت والناسوت⁽³⁾، بينما المذهب الآخر يقر بأن المسيح له طبيعتين إلهية وإنسانية وهما النسطورية والملكانية».

إننا باللجوء إلى النقد الداخلي نلاحظ تأثير الفكر المسيحي عموما والנסطوري خصوصا في ردوده عليهم، ونرى ذلك من خلال اعترافات رجال الدين المسيحيين أنفسهم حيث نجد «والغياب الملفت لتأثير لاهوت ومفردات عبد الله بن الطيب الذي طبع بتأثيره كل كتاب النساطرة اللاحقين له، يمكن أن تدل على أن زمن التدوين إنما يعود إلى ما بعد نهاية الألف الأول بقليل»⁽⁴⁾.

كان لابن الطيب الصدى الواسع في الفكر المسيحي للأثر الذي خلفه من خلال ردوده على المسيحية، ودفاعه عن الثالث بالطرق العقلية.

إن معارضات الباقلاني في ردوده على النصارى اليعقوبيين والנסطوريين، هي نفسها طريقة الجدل والانتقال من نص إلى نص آخر، كما يوحى باقتباساته من كتبهم المتعددة، يقول إيليا النصيبيني: «وهي

(1) مخطوط مجمع آباء نيقية، ت بير المصري، ص 139. للزيادة أنظر: سمير إيليا، ص 444-448. إيليا ديلي، مجالس ونبذة يوسف جي، معجم الأدب السرياني، ص 254-256. وعصر إيليا النصيبيني ق 11 م، وباولو لاسييزا، المنشورة الإيطالية في مقدمة كتاب إيليا النصيبيني، دفع الم 43-94.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 86.

(3) محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، ص 194.

(4) مخطوط شرح أمانة آباء مجمع نيقية، ت بير المصري، ص 208.

طريقة غير مباشرة في طرح مسألة جديدة، فالاعتراض مصوغ بصيغة المخاطب التي تغني عن استعمال الصيغة التقليدية: إن قالوا قلنا. ومن الواضح أن هذه الفقرة هي حلقة وصل تمهيدية، تسهل الانتقال إلى اقتباس جديد ذي موضوع مختلف، وإن كان مأخوذاً عن الأصل عينه»⁽¹⁾.

فإن قال منهم قائل: الأتومية إنما تثبت للباري بصفة ترجع إلى نفسه لا تعلق لها بغيره، وهي كونه موجوداً وجوهراً يرجع إلى نفسه، وكونه حياً يرجع إلى نفسه، وكونه حياً يرجع إليه، ولا تعلق له بغيره، وكونه عالماً بنفسه صفة يرجع بها إلى نفسه، وإنما له أقنوم، بكونه عالماً بنفسه لا بغيره، قيل لهم وكذلك هو قديم بنفسه، وليس كل موجود جوهراً قديماً بنفسه؟ فوجب أن يكون كونه قديماً أقنوماً رابعاً، وكذلك كونه باقياً صفة، هو شيء موجود بنفسه وجوهراً بنفسه، فيجب أن يكون كونه شيئاً موجوداً أقنوماً وكونه جوهراً أقنوماً لأنه ليس كل موجود جوهراً يرجع إلى نفسه، لا تعلق له بغيره، وليس كل موجود باقياً، فيجب أن يكون كونه باقياً أقنوماً خامساً، ولا جواب لهم عن ذلك وفيه ترك التثليث⁽²⁾.

لقد اقتبس الباقلاني هذا الرد من مقولة لابن الوراق (ت 247 هـ) فقد جاء ما نصه: «وقد اعترض بعضهم فقال إن كان الذي اتفقت عليه الأقسام هو الذي اختلفت فيه، فلم قلت اتفقت في الجوهرية، واختلفت في الأتومية، دون أن تقولوا اختلفت في الجوهرية واتفقت في الأتومية، قلنا لم تقل النصارى أن الذي اختلفت فيه هو الذي اتفقت فيه، بل قالوا إن الجوهر واحد والأقسام مختلفة، فلا يلزمهم بذلك أن يكون المختلف فيه هو المتفق عليه، فيجعل المعترض نتائجه التي لم يقرؤا له مقدماتها مقدمات ثوان، ونمضي على هذا السبيل»⁽³⁾، إن هذا الاعتراض مأخوذ بحرفه تقريباً عن أحد أسئلة أبي عيسى الوراق (ت 247 هـ) التي يذكرها ابن عدي (ت 364 هـ) في رده عليه في التثليث: «ويقال لهم مع ذلك إن كان الذي اتفقت فيه هو الذي اختلفت فيه، فلم قلت اتفقت في الجوهرية واختلفت في الأتومية دون أن تقولوا اتفقت في الأتومية واختلفت في الجوهرية»⁽⁴⁾، وكذلك الوراق (ت 247 هـ) نجد عند الباقلاني نفس الاعتراض «وإن قالوا ليس الجوهر موافقاً للأقسام من كل جهة، وإنما يوافقها بالجوهريّة، لأن جوهرها من جوهره، وإنما يخالفها في الأتومية قيل لهم فالجهة التي وافقها بها وهي الجوهرية هي الجهة التي

(1) مخطوط شرح أمانة آباء مجمع نيقية، ت بير المصري، ص 179.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 100. -بتصرف-

(3) مخطوط شرح أمانة آباء مجمع نيقية، ت بير المصري، ص 412-413.

(4) ابن عدي الوراق، تثليث، ص 50-118. فقرة 80. مجمع مخطوط شرح أمانة آباء مجمع نيقية، ت بير المصري، ص 412-413.

خالفها بها، وهي الأتقومية، فإن قالوا نعم جعلوا معنى الجوهرية هو معنى القنومية»⁽¹⁾، وكذلك عبد الجبار وابن تيمية اللذان يستقيان منهجهما في الردود عن الوراق (ت 247 هـ).

كما يدل بالحجة العقلية واللغوية على دلالة اللفظ بانتفاء كون الإله الواحد والأب الواحد، وروح القدس كلهم واحد، وهذا ما تخطته العقول، والنظائر، واستحالة القول بالأقانيم الثلاثة في إله واحد، حيث يقول إنَّ الأب إله وإن الابن الهوان الروح إله، وأن الآلهة مع ذلك واحد⁽²⁾، ويختتم انتفاء الألوهية لكل واحد منهم والإقرار بالتوحيد معاً؟

«إن القاضي الباقلائي يعرف الجوهر بما يعرفه به النصارى، حيث يقول في مخطوط نادر في كتاب الطمس في الأصول الخمس ما هذا حكايته: «اعلم أن النصارى إذا حققنا معهم الكلام في قولهم أن الله جوهر واحد أقانيم ثلاثة، لم يحصل بيننا وبينهم خلاف إلا في الاسم، لأنهم يقولون أنه جوهر لا كالجواهر المخلوقة، بمعنى أنه قائم بنفسه فالمعنى صحيح، وإنما العبارة فاسدة لأن الأسماء يرجع فيها إلى أهل اللسان، ولم يطلق عليه أحد منهم جوهرًا، وإنما الكلام معهم في تثبيت النبوة كاليهود» فقد دلَّ هذا القول من هذا القاضي على أن لا طعن على النصارى في قولهم أن الله جوهر بمعنى أنه قائم بنفسه وأن لا خلاف بينهم وبين المسلمين «حرسهم الله إلا في نبوة محمد بن عبد الله رحمه الله عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم»⁽³⁾، أما في مسألة علاقة الجوهر بالأقانيم فيدلُّ الباقلائي بالأدلة المنطقية فيقول: وإن قالوا القنومية ترجع إلى نفسه لا بغيره ينتفي التثليث لأنه لا يعقل أن يكون موجود جوهر قدس بنفسه، ولو أظفنا الأقانيم إلى الباري لانتفى التوحيد وكذلك التثليث لأنه قد يتعداها إلى صفات أخرى بغيره فيكون الأتقونم رابعا وخامسا ومنه ترك التثليث⁽⁴⁾.

أما العرض فهو الذي يقوم بغيره ويقال على ما هو موجود في شيء، لا كجزء منه⁽⁵⁾. والجوهر شيء أساسي في معنى الألوهية عندهم، ولا يتخلى عن الجوهر لكن الجوهر شيء والأقانيم شيء آخر، فبذلك تصبح الأقانيم عندهم مع الجوهر الملازم لهم أربعة أقانيم، ومنه يبطل التثليث حيث

(1) الباقلائي، التمهيد المكارثي، ص 84. أنظر: عبد المجيد الشربني. الفكر الاسلامي في الرد على النصارى، ص 214-217.

(2) الباقلائي، التمهيد، ص 103.

(3) مخطوط شرح أمانة آباء مجمع نيقية، ت بير المصري، ج 1، ص 175.

(4) الباقلائي، التمهيد، ص 100.

(5) ابن كبر أبو البركات، مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة، ص 08.

يقول فإذا كان الجوهر إلهما والأقانيم الثلاثة آلهة وهي غيره، فالآلهة إذن أربعة، جوهر وثلاثة أقانيم، وهذا يبطل قولهم بالتثليث⁽¹⁾.

جاء في بعض ردوده «وإن قالوا، الآلهة ثلاثة أقانيم والرابع جوهر ليس بإله غير الثلاثة: قيل لهم فلا فرق إذا بين قول: الأقانيم الثلاثة ولا جوهر هناك يجمعها وتكون له، وبين قول إن هناك ثلاثة أقانيم وجوهرها جامعا لها، فيجب أن يكون وجود الرابع كعدمه وإثباته كنفية، وهذا جهل ممن صار إليه»⁽²⁾.

فبالمنطق هنا يدل على عدم إمكانية تلازم الجوهر الرابع للثلاثة الباقية وعدم عدده، وجعله أقنوما في حد ذاته حالة، وفي حالة ضم الجوهر مع الأقانيم الباقية، وعدم عدده معهم يكون من باب الهراء، كما يقول ويدل في نفس الموضوع كيف للثلاثة مع الأربعة تبقى ثلاثة فقط؟

كما ينفي الباقلاني كون الألوهية والربوبية لثلاثة أقانيم متباينة المعنى، وليس لأي واحد منها اتفاق في المعنى، ومنه انتفاء للألوهية وإسقاط لمعنى الربوبية، فيقول ويجب أيضا أن تكون نفسه متباينة المعنى -أي الجوهر-، مختلفة من حيث أشبهت الأقانيم مختلفة المعاني، وأن يكون ابن نفسه وروح نفسه لأنه مثل ابنه وروحه ومعناهما، وهذا جهل عظيم وترك لقولهم إن صاروا إليه⁽³⁾.

إن جواب القاضي يشبه مقالة عند إيليا النصيبيني (ت 438 هـ) في الجواهر والأعراض، حيث يقول: فإن قال قائل قولكم إن الله جوهر ثلاثة أقانيم يؤدي إلى القول بأن الله متحيز، وقابل للأعراض، إذ لم يشاهد جوهر إلا متحيزا وقابل عرض، ولا أقانيم ولا أشخاصا ولا ابنا إلا من نكاح.

قلنا وقولكم إن الله موجود يؤدي إلى القول بأن الله جسم أو عرض لأننا لم نشاهد موجودا إلا جسما أو عرضا، وقولكم إن الله حي عالم قادر يؤدي إلى القول بأنه جسم لأننا لم نشاهد حيا عالما، قادرا، إلا جسما متحيزا، وقولكم غضوب سخوط يؤدي إلى القول بأنه متغير ينتقل من حال إلى حال، فإن ألزمتونا الشرك لأجل قولنا إن الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم ألزمتناكم إياه لأجل قولكم إن الله موجود حي، عالم، قادر، وألزمتناكم ما يلزمكم من أقوالكم التي تجعله بحسب أعراضكم جسما مختلف الأجزاء كل عضو منه نسمة شريكا بظاهر اللفظ، فإن قالوا هذا كان يتطرق علينا لولا أنا الدلالة قامت على أنه شيء لا كالأشياء، موجود لا كالموجودات، حي لا كالأحياء، عالم قادر لا كالعلماء القادرين من المخلوقين.

(1) الباقلاني التمهيد، ص 102.

(2) المصدر نفسه، ص 102.

(3) المصدر نفسه، ص 104. -بتصرف-

قلنا وكذلك نحن كان هذا الإلزام يتطرق علينا لولا أنه عندنا جوهر لا كالجواهر المحدثه، وأقانيم لا كالأقانيم المخلوقة وابن لا كالأبناء المخلوقين⁽¹⁾.

لقد استعمل القاضي هنا دليل لغوي يضبط مفهوم الجواهر والأقانيم بالحد⁽²⁾.

يكتب ابن الطيب في تفسيره لهذه الآية: «وقول الله تعالى ننزل ونفرق الألسن حتى لا يفهم الواحد لسان رفيقه رمزا على الأقانيم، فهذا اللفظ لفظ استعانة، لا لفظ إنفاذ، وإلا كان يقول "امضوا وفرقوا الألسن"»⁽³⁾.

هذا عن معنى الأقانيم، أما قوله في الإتحاد بنفس المنهج الذي أجاب النساطرة واليعاقبة.

ب- رد ابن تيمية:

يدلل ابن تيمية في ردوده على النصارى ببعض الطرق العقلية لكنه لا يستغني دائما على النص في نفي التثليث عن الديانة النصرانية، كما يجزم على خطأ النصارى في استعمالهم لفظ الأقانيم للدلالة على الباري⁽⁴⁾.

إن الأقانيم عند ابن تيمية هي شيء استحدثه رواة الأناجيل في الفترات التي أعقبت وفاة عيسى عليه السلام، وهذه الأقانيم كما سبقنا التفصيل فيها أقرتها المجامع الكنسية فيقول: «ومثاله ما استحدثوه من ألفاظ الأقانيم والجوهر، والجسم، واللاهوت، والثاسوت، والتثليث، فهي ألفاظ لم ترد في أقوال المسيح ولا نطق بها الإنجيل، ولا قال بها نبي»⁽⁵⁾.

ينفي ابن تيمية الإلهيات التي تدعيها النصارى بزعم أنها الأقانيم، ويقول إنها مجرد تمويه لآلهة ثلاثة في إله واحد بزعمهم «إلا أنهم يرون أن هذه الثلاثة المتميزة لا تغيد تعددا في الذات الإلهية بل تغيد توحيدا»⁽⁶⁾.

أدلتهم هو قولهم «نؤمن بإله واحد، يسوع المسيح ابن الله الوحيد، المولود من الأب قبل كل الدهور، نور من نور، إله حق إله حق، مولود غير مخلوق»⁽¹⁾.

(1) شرح أمانة مجمع نيقية، ت بيير المصري، ص 398-399.

(2) فالغرض من الحد هو الإحاطة بجوهر الحدود على الحقيقة حتى لا يخرج منه ما هو فيه، ولا يدخل فيه ما ليس منه، ولذلك قيل في الحد إنه لا يحتمل الزيادة ولا النقصان، وإن الزيادة فيه نقصان من المحدود، والنقصان منه زيادة في المحدود). أنظر: جابر ابن حيان، مختار رسائل جابر ابن حيان، صححه كراوس، (د ط)، الحدود 32. للزيادة: مجمع نيقية، ص 367.

(3) شرح أمانة آباء مجمع نيقية، ت بيير المصري، ص 214.

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 100.

(5) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 198.

(6) المصدر نفسه، ج 2، ص 248.

لم يستند النصارى في عقيدتهم إلى نصوص دينية، والأمر الذي تعجب له ابن تيمية أن الأصول عند المسلمين ليست في باقي الأديان المسيحية فيقول: «زعموا أن الكتب الإلهية نطقت بذلك، ثم تكلفوا لما ظنوه مدلول الكتب طريقاً عقلية فسروه بها تفسيراً ظنوه جائزاً في العقل، ولهذا نجد النصارى لا يلجؤون في التثليث والإتحاد والحلول إلا إلى الشرع والكتب»⁽²⁾.

يدلل ابن تيمية بالحجة التاريخية على أن أصل الأقنومية الذي جاء بعد قرار لآباء الكنيسة والمجمع النيقاوي لا أصل له في الأناجيل، فيقول ابن تيمية إن الأصل في الدين المسيحي الآن هو يرجع إلى المجمع الكنسية التي كانت تجتمع في كل مرة لتقرر طبيعة المسيح، «وهم متفقون على أن اللذين وضعوها أهل المجمع الأول» أي مجمع نيقية، ويؤكد ابن تيمية على دور المجمع النيقاوي في تبديل من المسيح، وهذا المجمع كان بعد المسيح بمدة طويلة تزيد على ثلاثمائة سنة. والاتفاق هنا كان بإجماعهم على انعدامها والخلاف كان بعد إصدار قرار التثليث متواتر تاريخياً، حيث تبعته انشقاقات فكرية وعقدية.

بعد هذا المجمع تم انعقاد عدة مجامع منها ما يقر بالتوحيد، ومنها ما هو مخالف له حسب الطوائف النصرانية في تلك الفترة، حتى زاد الخلاف ووصل إلى القول بالتثليث إقراراً بالمجمع، وليس بلفظ الكتاب المقدس. يقول ابن تيمية عن نشأة الأقاليم: «نؤمن بالله الأب مالك كل شيء، صانع ما يرى، ولا ما يرى كلام، حق لأنه يتفق مع دين التوحيد الذي جاء به الأنبياء، فهذا كلام يلزم منه أن الله تعالى خالق للمسيح، ولروح القدس، وهذا خلاف معتقدتهم، أما الشرط الثاني فهو تعبير عن أصول دينهم في التثليث، والصلب، والفداء، وهو مخالف لدعوة الأنبياء إذ لم ينص نبي منهم أن يكون لله ولد، أو جاء في كلامهم أن الله أقنوماً ثالثاً هو حياته».

ويؤكد ابن تيمية على تناقضهم في فهم واستيعاب الأقاليم فيقول: «وأنتهم يتكلمون بكلام لا يعقلون معناه؛ إذ هو ليس منقولاً عن الأنبياء حتى يسلم لقاتله، بل هم ابتدعوه وإذا سألتهم عن معناه قالوا: هذا لا يعرف بالعقل! فيبتدعون كلاماً يعرفون أنهم لا يعقلونه، وهو كلام متناقض ينقض أوله آخره، ولهذا لا نجدهم متفقون على قول واحد من معبودهم، حتى قال بعض الناس: لو اجتمع عشرة نصارى، افترقوا على أحد عشرة قولاً».

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 6، ص 34 - 37 - 38 - 40. أنظر ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 84.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 91.

يختم ابن تيمية ردوده على الاتحاد بالحجة التاريخية فينفيه عن الأصول المسيحية، وأصول الكتاب المقدس فيقول: «إنّ مجمع نيقيا المنعقد سنة 325 هـ، والذي اعتبر المسيح ربّاً مخلصاً، وابناً لله، إذ هو مبدأ القول بألوهية المسيح وتجسد اللاهوت بالناسوت»⁽¹⁾.

يجب علينا الإشارة بمنهج المحدثين في دراسة سند ومتن الرواية الدينية التي يستعملها العلماء في طرق الحجاج الديني، كما انتهجوا هذا المنهج في تمحيص أخبار المخالفين والمعادين للإسلام بحجج واهية.

ينكر ابن تيمية على الأبحار تفسيرهم لإنجيل متى في الفقرة التي تقول بالتعميد بالأقانيم «عمدوا الناس باسم الأب، والابن، وروح القدس»⁽²⁾، وهذا تفسير خاطئ. حيث يجيب شيخ الإسلام على هذا النص بالحجة التاريخية لمفسري التوراة فيقول: «لم يقل أحد من مفسري الإنجيل بأنّها الأقانيم، وهي مخالفة لنصوص التوراة والقرآن التي تدعو للتوحيد. كما أنّها لا تدل على الإتحاد»⁽³⁾.

ينكر ابن تيمية قول النصارى التثليث وقوله: «معناها الأصل، ولهذا يضطرون في تفسير الأقانيم تارة يقولون أشخاص، وتارة خواص، وتارة صفات، وتارة جواهر، وتارة يجعلون الأقنوم اسماً للذات والصفة معا»⁽⁴⁾.

فالنصارى جاءوا بسابقة لم يقر بها أي نص ديني من التوراة والإنجيل والقرآن، فإن كتبهم من التوراة والإنجيل جاءت تقر بالتوحيد الذي نفسه الأناجيل.

أقنوم الابن: ويقصد بأقنوم الابن في محاور العقيدة المسيحية عن ذات الله وصفاته (هو الجوهر نفسه مع صفة النبوة).

فالذات الإلهية هي المعبر عنها بالأقانيم الثلاثة، والجوهر قائم بذاته والأقانيم قائمة بالجوهر⁽⁵⁾.
أبطل ابن تيمية بنوة عيسى عليه السلام وألوهيته معاً، باستعماله دلالة الألفاظ المشتركة للمعنيين بحذف الأول وبقاء الثاني، فيقول: «ومعلوم أن الاشتراك على خلاف الأهل، وأن اللفظ إذا استعمل في عدّه كان جعله حقيقة متواطئاً في القدر المشترك أولى من جعله مشتركاً لفظياً، بحيث يكون حقيقته في خصوص هذا وخصوص هذا، أو يكون مجازاً في أحدهما فإن المجاز والاشتراك على خلاف الأصل»⁽⁶⁾.

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 22-24.

(2) إنجيل متى، الإصحاح 28، فقرة 19، نسخة واطس 43.

(3) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 166.

(4) المصدر نفسه، ج 2، ص 100.

(5) ابن كبر أبو البركات، مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة، ت: ميخائيل ماكسي إسكندر، ص 07.

(6) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 132.

فلفظ الابن كان يطلق على المسيح وعلى غيره من باب الاستعارة، وهي موافقة للغة النصارى ونصوص الإنجيل التي جاء بها. يقول كذلك «ونحوق إذا فسرنا الأب وروح القدس ببنة التربية، وروح القدس بما ينزل على الأنبياء، كنا قد جعلنا اللفظ مفرداً متواطئاً وهم يحتاجون أن يجعلوا اللفظ مشتركاً، ومجازاً في أحد المعنيين، فكان تفسيرهم مخالفاً لظاهر اللغة التي حوطبوا بها ولظاهر الكتب التي بأيديهم، وتفسيرنا موافقاً لظاهر لغتهم وظاهر كتبهم التي بأيديهم»⁽¹⁾.

يرد ابن تيمية بوجوب استعمال معاني الألفاظ في محلها فيقول في تكذيب دعواهم كون العلم في نصوص الإنجيل لا يقصد به ابن الله وكلامه، فيقول وهو حمل اللفظ على ما لم يستعمله هو ولا غيره فيه لا حقيقة ولا مجازاً، فأبي كذب وتعريف لكلام الأنبياء أعظم من هذا، ولو كان لفظ الابن يستعمل في صفة الله لسميت حياته ابناً، فتخصيص العلم بلفظ العلم دون الحياة خطأً ثاني لو كان لفظ الابن يستعمل في صفة الله، فكيف، فكيف إذا لم يكن كذلك.

يصرح ابن تيمية بأن الحواريين تكلفوا تغيير لغة الأناجيل، ثم حملوا ألفاظه على ما ابتدعه من الله حيث فسروا الابن بصفة الله القديمة الأزلية، كان هذا كذباً بيناً على المسيح، حيث لم يكن في لغته لفظ الابن يراد به صفة الله القديمة الأزلية، يقول ابن تيمية: «أب - ابن - روح القدس»، لم يقلوه ابتداءً ولا علموا بالعقل التثليث الذي في أمانتهم، بل نصت عليه أناجيلهم بأمر من المسيح أن يعمدوا الناس بها، فردّ عليهم ابن تيمية: «فالواجب إذا كان المسيح قالها أن ينظر ما أراد بها، وينظر سائر ألفاظها ومعانيها، فيفسر كلامه بلغته التي تكلم بها تفسيراً يناسب سائر كلامه»، والطاهر عبد النصارى أن لفظة الابن لم تطلق إلا على مخلوق محدث.

لقد أبطل ابن تيمية كون الأقاليم كلها جواهر، لأن الفرد الجوهر لا يقتضي معه إتحاد. لأن الجوهر هو قائم بذاته عكس الإتحاد الذي يحتاج إلى غيره فيقول: «كل أقنوم بجوهر خاص، وهذا يوجب أن لا تكون جوهرًا واحدًا، لأن التعدد في الجواهر لا يقال عنه بأنه جوهر واحد، والجوهر هو القائم بنفسه»⁽²⁾، فهنا انتفاء إتحادهما ليصيروا كلهم جوهرًا واحدًا. «ويقولون مع ذلك إنما ثبت جوهرًا واحدًا، وهذا جمع بين النقيضين»⁽³⁾.

إن التثليث الذي يعتبره النصارى ديناً واحداً يدعو إلى الصخرتين كون الواحدة ثلاثة، لأن الأصل في الأديان كلها هو التوحيد، وهو ما نص عليه كافة الشرائع والأنبياء، وهي حجة تاريخية عليهم.

(1) المصدر نفسه، ص 131 - 132.

(2) ابن تيمية، لجواب الصحيح، ج 2، ص 117.

(3) المصدر نفسه، ص 117.

«فأخبر أنهم اتخذوا من دون الله أرباباً، واتخذوا المسيح رباً، وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً، وهؤلاء باتخاذهم غيره أرباباً عبدوهم فأشركوا بالله»⁽¹⁾. رغم أن المسيح لم يخبرهم بعبادة نفسه ولا عبادة جبريل ولم يقل بالأقاليم، فالديانة المسيحية قائمة على التوحيد «وذلك أن أصل دينهم ليس فيه شرك، فإن الله إنما بعث رسله بالتوحيد والنهي عن الشرك»⁽²⁾، فنجد دعوى الأقاليم تصرف في دينهم وتفسير خاطئ لقول عيسى عليه السلام «فإن كان بعضهم قد غلط في النقل عنه أو في تفسير كلامه، أو تعمّد تغيير دينه لم يكن على المسيح عليه السلام من ذلك درك، وإنما هو رسول عليه البلاغ لمبين»⁽³⁾.

إن ابن تيمية يدقق في الأخبار ومعانيها، لأنها الأصل في الاستشهاد بالنصوص الدينية، فلا يمكن أخذ الأخبار والاستشهاد بها دون التأكد من مصدرها الأساسي، فإذا لم يصح الخبر بطل الاستشهاد أصلاً.

كما أن المتن له دلالات على صحة المخبر عنه في التطابق والتناقض، والتفسير، والتأويل، لأن اللفظ قل يؤول إلى غير معناه المراد به، ويختل المعنى، كما حدث مع النصارى في نفي النبوة لعيسى يقول ابن تيمية «واللفظ قد يكون له في لغة معنى. وله في لغة أخرى معنى غير ذلك، والمراد بهذا الولد والابن، لا ينافي كونه مخلوقاً مربوباً عند الله عزّ وجلّ»⁽⁴⁾، ومنه تبطل قاعدة التثليث، لأن عيسى عليه السلام نبياً ورسولاً كسائر البشر، كما تنتفي فقرات الإنجيل التي تقرّ على لسان عيسى عليه السلام بأنه ربّ يستوجب عبادته، بل يبدأ في القاعدة السابقة ابن تيمية من مقدمات نفي الألوهية لعيسى بصريح النقل كذلك، فيقول: «ما اتخذ الله من ولد ومن كان معه من إله، إذا لذهب كل إله بما خلق». وفيه لأثبت كل إلهما قدرته في التحكم بمخلوقاته، ولوقع التنافس في قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّآ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾، فانتفاء

اللازم يدل على انتفاء الملزوم⁽⁵⁾. وهذا الدليل هو نفسه الذي استعمله الباقلاني في رده على النصارى، وابن تيمية حذا حذوه في ذلك. لم يستعمل ابن تيمية دليل التمانع فقط، بل تعداه إلى الإلزام في جعل أقنوم «روح القدس» أو جبريل عليه السلام يحل في جسد المسيح فأبطل ذلك بقوله: «فليلزم الإله الحي الناطق بأقنومه الثلاثة حالاً في كل نبي، ويكون كل نبي هو رب العالمين»⁽⁶⁾، كل نبي هو رب العالمين وهو هراء.

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 33-34.

(2) المصدر نفسه، ص 58.

(3) المصدر نفسه، ص 281.

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 185.

(5) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص ص 321-324.

(6) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 251. للزيادة أنظر: ص ص 114-251.

كما أنه أقنوم الابن عند النصارى لم تصح به نصوص التوراة، ولم تقل به شريعة من الشرائع قبل النصارى، وإنما التثليث أخذ عن بقايا عن ديانة الثنية والمجوسيين وغيرهم، كما سبق ذكرنا. حيث ينتقد في نصوص الإنجيل لفظة الانبثاق، والذي عبّروا به عن انبثاق روح القدس من الأب، فألزمهم القول بالتعدد، لأنّ لفظ الانبثاق يقتضي وجود إله ثالث مستحيل⁽¹⁾. فكلما غيرنا معنى لفظة من ألفاظ النصوص المقدسة، يتعين علينا خلق إله آخر، وهذا عبث بالنص الديني وبالعقيدة التي جاء بها الأنبياء والمرسلين، تكمن في توحيد إله واحد القاهر، جبار متكبر، ليس كمثله شيء ولم يكن له صاحبة ولا ولدا سبحانه.

بتلك أبطل ابن تيمية قول النصارى بالتثليث، ويؤكد كونها ديانة كباقي الديانات، منبعها ينبض من مشكاة واحدة هي التوحيد الذي جاء به الأنبياء من قبله، «أكد بأنّ تعاليمه دخيلة على دعوة عيسى - عليه السلام- الذي ما جاء إلا بالتوحيد»⁽²⁾.

كذلك يدل بالحجة التاريخية على أنهم فرق شتى في مبدأ التثليث، والأقنومية، وكل فرقة تستدل بدليل تخالف به الأخرى «فالنصارى حيارى متناقضون، إن جعلوا الأقنوم صفة امتنع أن يكون المسيح إلهاً، وإن جعلوه جوهرًا امتنع أن يكون الإله واحداً، وهم يريدون أن يجعلوا المسيح الله، ويجعلوه ابن الله، والأب والابن وروح القدس إلهًا واحداً، ولهذا وصفهم الله في القرآن بالشرك تارة، وجعلهم قسماً غير المشركين تارة، لأنهم يقولون الأمرين وإن كان متناقضاً»⁽³⁾.

يعترض ابن تيمية على مسألة الأقانيم والتشبيه بالبشر فيقول: «النصارى يشبهون المخلوق بالخالق في صفات الكمال المختصة بالخالق، التي ليس لهم فيها مثل، كقولهم أن المسيح هو الله وابن الله... ويصفون اللاهوت بصفات النقص التي يجب تنزيه الرب عنها، ويسبون الله سباً ما سبه إياه أحد من البشر»⁽⁴⁾، يقول ابن تيمية: «هذا فوق العقل لا نفهمه قيل لهم: فدعوا المتشابهة لا تحتاجون به، ولا تذكرون له معنى أنكم لا تعقلونه»⁽⁵⁾؛ أي أتركوا ما لا تفهمونه.

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 199.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 1، ص 115.

(3) مجموع الفتاوى، ج 2، ص 184-185. الجواب الصحيح، ج 3، ص 163-164. أنظر: الجواب الصحيح، ج 2، ص 118-184.

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 52.

(5) المصدر نفسه، ص 51.

يستعمل ابن تيمية الدليل والحجة التاريخية فهو يرد على الفرق الملكانية والنسطورية واليعقوبية بدليل الفرقة الأريسية، التي تعارض التثليث ولا تقر إلا بالتوحيد ويقولون «إن الله ليس بجسم ولا أفانيم له، وأن المسيح لم يقتل ولم يصلب وأنه نبي»⁽¹⁾.

فابن تيمية في هذا الموضوع يقيم الحجة التاريخية على فرق النصارى المثلثة بحجة التوحيد عند الأريسية، وهو الأصل في المسيحية.

النسطورية:

تنسب إلى نسطور (ت 451 م) بطرك القسطنطينية، والذي أكد على بشرية ابن عيسى وظهرت قصة مريم عليها السلام كيف تلد الإله، بل ولدت الإنسان، اعترض نسطوريوس على تسمية مريم العذراء والدة الإله. ولقي هذا الرأي معارضة رجال الكنيسة حتى انعقاد مجمع آخر يسمى أفسس (431 م).

مجمع خليكدوني (450 م)، ومجمع قسطنطينية (553 م) أقرت كلها أن عيسى عليه السلام له طبيعتين، وانحاز بطرك أنطاكية مع نسطور «واتفق المشرقيون وهم بطاركة روما والإسكندرية، وبيت المقدس على أنّ مريم العذراء القديسة ولدت إلهاً، ربنا يسوع الذي هو مع أبيه في الطبيعة، ومع الناسوت في الناسوت، وأقروا بطبيعتين ووجه واحد وأقنوم واحد»⁽²⁾، وهو نفس الاستشهاد الذي ورد عند الباقلاني في رده على التثليث.

الإتحاد:

قول ابن تيمية في الإتحاد هو إنكاره جملة قبل الولادة، فكيف لجنين أن يقوم بالإتحاد قبل خروجه إلى الدنيا، فالأمر غير منطقي، لأن هذا يتناقض مع إنسانية المسيح، فيقول: «فإن كان قبل الولادة وقبل الحمل على ما ذهبت إليه النسطورية، فقد زعموا أنه اتحد قبل أن يكون إنساناً، وقبل أن يصور، وهذا ينقض عنه كونه إنساناً كلياً»⁽³⁾، «وإذا كان جزئياً كان محدثاً فيمتنع عليه إتحاده بالقديم، وهذا لازم للطوائف الثلاث فإنهم يقولون بالإتحاد»⁽⁴⁾.

إن للدلالة التي اعتمدها ابن تيمية تطابق وكذلك اعتراضاته على أصحاب الفرق وقول النسطورية متناقض باطل، يرى ابن تيمية أن قولهم يلزمهم أن يكون اللاهوت حلّ مع الناسوت تسعة أشهر من بدء الحمل إلى أن ولدا معاً، وهذا خلاف قولهم: إنّ مريم ولدت المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته،

(1) ابن تيمية الجواب الصحيح، ج 2، ص 311.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 37-38.

(3) المصدر نفسه، ص 46.

(4) المصدر نفسه، ص 46.

كما هو لازم الملكية فالنسطورية التي تقول «أنه ولد الناسوت دون اللاهوت، والملكية تقول إنه صلب دون اللاهوت»⁽¹⁾.

إن ابن تيمية يصف الاتحاد بما ذكره فيقول: «وادعوا أنه تجسم كلمة الله الخالقة بإنسان مخلوق، وولادتهما معا، أي الكلمة مع الناسوت، وهو الذي يعبر عنه باتحاد اللاهوت بالناسوت هو أمر ممتنع في صريح العقل، وما علم أنه ممتنع في صريح العقل لم يجوز أن يخبر به رسول، فإن الرسل إنما تخبر بما لا يعلم بالعقل أنه ممتنع، فأما ما يعلم بصريح العقل أنه ممتنع فالرسل منزهون عن الإخبار عنه، كما أن الأخبار الإلهية صريحة بأن المسيح عبد الله وليس بخالق العالم»⁽²⁾.

فإذا كان اتحاد الأب بجسد المسيح يكونان أقتوما واحدا وذاتا واحدة، كان المسيح هو الأب والابن وروح القدس، وهذا الأمر منتف عقلا باتفاق النصارى وأهل الأديان، أما إذا كانت الكلمة صفة للابن، فالصفة لا تفارق الموصوف، مع إقرارهم بأن المسيح صعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه، فهذا ينكر القول بالأقانيم الثلاثة، أما إذا كانت الذات متحدة بالناسوت فيصيران ذاتين وجوهين وهذا محال.

وإن قيل صار جوهرًا واحدًا كما يقول من يقول منهم: إنهما صارا كالنار مع الحديد، أو اللبن مع الماء، فهذا يستلزم استحالة كل منهما، وانقلاب صفة كل منهما بل حقيقته كما استحال الماء واللبن إذا اختلطا، والنار مع الحديد، وحينئذ فيلزم أن يكون اللاهوت استحال وتبدلت صفته وحقيقته. والاستحالة لا تكون إلا بعدم الشيء ووجود آخر، فيلزم عدم شيء من القسيم الواجب الوجود بنفسه⁽³⁾.

إن ابن تيمية يعرض أقوال النصارى بالكلمة «فقول النصارى إنّ الكلمة اتحدت بالمسيح، وإنما ليست هي الأب الجامع للأقاليم، وهي مع ذلك الرب الذي يخلق يرزق، وهي جوهر، والجوهر منهم واحد ليس إلا الأب، مما يقول الناس إنّه معلوم الفساد بالضرورة»⁽⁴⁾.

أساس ردوده هو تصرف اليهود والنصارى في نصوص التوراة، حيث نقد سندهم وتحريفهم لنصوص التوراة والإنجيل، وخلطها بالأفكار الفلسفية الدخيلة.

لقد ردّ على أهل الكلام والفرق بمنهج دخيل ليس مستوحى من أصالتنا، كما حذر من الخوض في العقيدة عن طريق التأويل في تفسير النصوص بدءاً بصفاته عز وجل، حيث يقول: «فأما القرآن فيشترط فيه الفهم الدقيق لفظاً ومعنى، والتفسير الصحيح القائم على معرفة لغة القرآن، وقد وضع لذلك شروطاً و

(1) المصدر نفسه، ص 46-47.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ط 1، 2008 م، ص 364.

(3) المصدر نفسه، ص 365.

(4) ابن تيمية، درء تعارض، ص 15.

ضوابطاً تمنع عن البعد عن لبه ومعناه»، ليس كما جاء في نصوص الإنجيل كثرة التأويل، والتغيير في ألفاظه، مما أدى إلى كثرة التفاسير. يقول عما جاء في سفر أرميا: «يقوم لداود ابن، وهو ضوء النور يملك الملك، ويعلم ويفهم، ويقوم الحق والعدل في الأرض، ويخلص من آمن به من اليهود، ومن بني إسرائيل، وغيرهم ويبقى بيت المقدس بغير مقاتل، ويسمى الإله»⁽¹⁾.

ينفي ابن تيمية مسألة الحلول والاتحاد في شخص المسيح، لأنه من نسل داود، ومن نسل مريم عليهما السلام، وهذا ما نصت عليه نصوص التوراة بهذه الألفاظ، حيث يستعمل الحجة التاريخية بنص التوراة فيقول عن المسيح: «ابن داوود، أي من نسل مريم وأصلها من نفس النسل، فأكد سيأتي المسيح من هذا النسل، وهي نفس اللفظة الموجودة في التوراة، لكن لم يتأولها اليهود. ووصفه بأنه ضوء النور لم يكن داعياً لإثبات الحلول»⁽²⁾، كما يصرح بكثير من التناقضات والتعارض بين نصوص التوراة والإنجيل نفسه، ومن ذلك ما جاء بسفر أشعيا سابقاً.

يأتي بدليل عقلي آخر على انتفاء هذا الاتحاد «والنصارى يدعون أن اسم المسيح اسم اللاهوت والتاسوت، وإنه إله تام وإنسان تام، وهذا يمتنع شرعاً وعقلاً، ثم يصفونه بالصفات المتناقضة، يصفونه بأن طائفة من شرار اليهود وضعوا الشوك على رأسه... ويقولون مع هذا إنه رب السموات والأرض وما بينهما»⁽³⁾.

اتحاد الناسوت باللاهوت، كاتحاد النار بالحديد من غير أن تستحيل النار حديداً ولا الحديد ناراً، ومثل اتحاد النفس (الروح) بالجسد.

فالابن الأزلي "كلمة الله" (Logos) اتحد بإنسان تام وظهر مسيحاً واحداً، أقنوماً واحداً من أقنومين، حقيقة واحدة من حقيقتين، مسيح واحد، طبيعة واحدة، ومشية واحدة، بعد اتحاد بدون امتزاج ولا اختلاط، أي اتحاداً يفوق العقل البشري، دون إدراك كيفيته والإحاطة بماهيته (كنهه)⁽⁴⁾.

فبنفس الطريقة العقلية يحاج النساطرة و اليعاقبة في قولهم بأن الإتحاد هو اختلاط الأقانيم و تدرعها، كاختلاط الماء باللبن والخمر، هم متفقون في هذه المسألة وقد سبق لنا الإشارة إلى ذلك عند التعريف بهما، لكن الخلاف بينهما كان حول ظهور اتحاد الكلمة في الهيكل و ادراعها له، «فقال أكثرهم

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 187-188.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 188.

(3) المصدر نفسه، ص 69.

(4) ابن كبر أبو البركات، مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة، ص 10.

معنى ذلك أنها حلتها ومازجته، واختلطت به اختلاط الخمر واللبن بالماء، عند امتزاجهما»⁽¹⁾، وفي ذلك جملة من التناقض يراها الباقلاني فيقول: بأنه لا اتفاق بين الطوائف النصرانية في تحديد صورة اتحاد الكلمة بباقي الأقانيم، لأنهم قالوا في معنى الإتحاد مقولات عدة، كون الإتحاد يكون كالنقش في الخاتم والطين أو الشمع فالكلمة ملازمة لهما.

والرأي الآخر يعتبر أن الإتحاد يكون بملامسة «ولا ممزجة كما أقول إن الله سبحانه حال في السماء، وليس بمماس لها، ولا مخالط، وكما أقول إن العقل جوهر حال في النفس، وهو مع ذلك غير مخالط للنفس ولا مماس لها»⁽²⁾، وهو الأمر الخيالي الذي لا يصدق، بل هي أفكار من بقايا وثنية وليس للعقل طاقة على استيعاب ذلك.

يبدأ جوابه باستفهام إنكاري ساخرا من تضاربهم في الآراء، وفي تفسير التعدد مع الإتحاد قائلا: «اتحاد الكلمة بالجسد أن الاثنان صارا واحدا، وصارت الكثرة قلة، وصارت الكلمة وما اتحدت به واحدا، وكان هذا الواحد بالإتحاد اثنين قبل ذلك»⁽³⁾، وأما تشبيهم للإتحاد بالنقش على الخاتم فيراه كذلك تخليط وضرب من الخيال لا أساس له من الواقع إلا التأويلات الخيالية، فهي لا تعقل كما يصفهم بالجهل عند القول بهذا.

«فيجب على هذا إن لم تكن الكلمة هي نفسها الظاهرة في جسد المسيح، أن يكون الظاهر فيه غيرها، وهو شيء مثلها، وأن يكون الله سبحانه ابنان وكلمتان، أحدهما لا يحل الأجسام، ولا يتخذها هيكلًا ومكانًا، والآخر حال في جسد المسيح، وهذا قول بأربعة أقانيم وترك القول بالثلاث»⁽⁴⁾، كما ينفي صفة القدم عن الكلمة التي اتحدت مع باقي الأقانيم، فتخرج من دائرة القدم إلى دائرة الحداثة. فيقول بسؤال إنكاري: وما الذي جعل الكلمة التي هذه صفتها بالقدم أولى منها بالحدث؟ وما الذي جعل الأجسام أولى بالحدوث من الكلمة؟⁽⁵⁾، ومنه نفى الإتحاد والقول بالثلاث معا.

ينكر على الملكية اعتقادهم بأن الإتحاد لا يكون إلا بالممازجة، والمخالطة، فيصير الاثنان واحدا والعكس، وهذه الأشياء التي تلتصق خاصة فقط بالأجسام، وقد سبق وأن كان تعريف الأجسام بأن فيها

(1) الباقلاني، لتمهيد، ص 108.

(2) ابن كبر أبو البركات، مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة، ص 108-109.

(3) المصدر نفسه، ص 109.

(4) المصدر نفسه، ص 110.

(5) الباقلاني، التمهيد، ص 110-111.

خصائص المماساة والملاصقة وذلك «يمنع الإتحاد على الكلمة القديمة، ولا أن يصير الاثنان واحدا أبدا لأنه معلق بمحال، لا يصح وهو مماسة ما ليس بجسم، وذلك ممتنع محال»⁽¹⁾.

كما أن من صفات الأعراض الاختلاط، لكن الجواهر منتفية عن التبعض والتجزئة، وهي منافية لصفات الجوهر المتعلقة بذات الله تعالى، وهو رأي أغلب الملكانيين.

أما حديث النصارى وبدعتهم في كون ذات الله تعالى، لا هو بالجسم ولا بالمركب، وأنه واحد، في مقولة أوردها ابن العسال منسوبة إلى عمار البصري: «ما حملكم على أن تقولوا إنه ثلاثة أقانيم، وتسمون بعضها أبا، وبعضها ابنا، فتوهمون السامعين أن الله جسم، وأنكم تعبدون ثلاثة آلهة، وأنكم تريدون ابن مباحة؟ فجوابهم قلنا: ولما كان اعتقادكم أنتم أن الله غير جسم، غير ذي جوارح وأعضاء، غير محصور بجهة ما حملكم أن تقولوا أن الله عينين يبصر بهما، ويدين يبسطهما، وساقا يكشفهما، ووجها يوليه إلى الجهات، وأنه يستوي على العرش، فتوهمون السامعين أنكم تعتقدون في الله أنه ذو أعضاء وجوارح، وأنه جسم محدود محصور، وينتقل من مكان إلى مكان، فيظن من لا يعرف اعتقادكم أنكم تجسمون حتى إن قوما منكم اتخذوه مذهبا، فإن قال إن القرآن نطق بذلك، والمراد به غير ظاهر اللفظ.

قلنا ونحن الإنجيل نطق بذلك عندنا، والمراد به غير ظاهر اللفظ، فإن ألزمتونا الشرك لأجل ظاهر لفظنا، ألزمتناكم الشرك والتجسيم لأجل ظاهر لفظكم، وإن لم يلزمكم، لم يلزمنا»⁽²⁾.

كما نجد في جواب الباقلاني ما مفاده حيث يقول: «ما أنكرتم أن يصير العرضان إذا وجدا في محل واحد عرضا واحدا، جنسا واحدا، وإن كان أحدهما حركة والآخر سوادا؟ وما أنكرتم أن تتكثر القلة فتصير الطينة الواحدة والشيء الواحد الذي لا بعض له ولا صنف ولا تأليف فيه، ولا صورة له، مائة ألف شيء، وذا أبعاد، وأبعاد، وأقطار، وصور متغايرة، وأشكال مختلفة على حد ما يقوله بعض الفلاسفة؟ فإن مروا على هذا أجمع، تركوا قولهم وتجاهلوا، وإن أبوه لم يجدوا فصلا»⁽³⁾.

فنجد ردود النصارى على الأشعرية والمعتزلة في المصدر نفسه، (مخطوط مجمع آباء نيقية): فإن قال بعض المسلمين (أعزهم الله تعجب) إنكم إذا قلت إن الله جوهر، وحكمته وحياته ثلاثة أقانيم قديمة، فقد أثبتتم معه قديمين آخرين. قلنا أن لنا في هذا جوابان، أحدهما للسنة والأشعرين، والآخر للمعتزلة⁽⁴⁾.

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 112.

(2) مجمع آباء نيقية، تبيير المصري، ص 400.

(3) الباقلاني، التمهيد، ص 112-113.

(4) مجمع آباء نيقية، تبيير المصري، ص 401.

لقد كان الباقلاني واسع الإطلاع على آراء المسيحيين المأخوذة من الفلسفات القديمة، ولا يصح إسقاطها على ذات الله تعالى ولا على صفاته.

فأفاض باستشهاداته المنطقية العديدة حيث كان يرد بالطرق العقلية، فخصص له آباء الكنيسة هذا الرد، وجعلوه حامل لواء السنة - وهو بالفعل ناصر للسنة -.

في الرد عليهم بمقال معنون بـ "جواب أهل السنة والأشعرية واستشهاد بالباقلاني".

فنقول للسنة: ليس يلزمنا الشرك لأجل إثباتنا لله حكمة، وحياء، فكما لم يلزمكم الشرك لأجل إثباتكم العلم والحياء، وغير ذلك من الصفات، كذلك لا يلزمنا نحن الشرك، فإن كنا عندكم مشركين لإثباتنا لله تعالى حكمة وحياء قديمتين، فأنتم أحق بالشرك منا لأجل إثباتكم لله سبع أوصاف قديمة، وهي العلم والحياء، والقدرة والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، إذ تقولون إنه عالم بعلم، حي بحياء، قادر بقدرة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع، بصير ببصر، وإن كنتم غير مشركين لإثباتكم لله هذه الصفات، فنحن أيضا مع إثباتنا لله الصفات برهون من الشرك، فإن ألزمتكم الشرك ألزمتونا مثل ما ألزمتكم، ألزمتكم إلزاما، ولم نلتزم لكم ما ألزمتونا أن نقول، إنما أجبناكم على أنكم تثبتون لله الصفات المذكورة، فإن جحدتموها رجعنا عن جوابكم إلى جواب المعتزلة، وإن جحدتم مذهب المعتزلة أجبناكم بحسب المذهب الذي تنظرونه، على أنكم إذا أنصفتونا ورجعتم إلى أقاويل علمائكم علمتم أن قولنا إن الله جوهر ثلاثة أقانيم ليس يدل على أننا مشركون، ومما يدل على ما ذكرته من أقاويل علمائكم قول القاضي الجليل أبي بكر محمد بن الطيب المعروف بابن الباقلاني رحمه الله⁽¹⁾: لا يمكننا حصر كافة الردود في هذه الأطروحة لكثرتها، بل نكتفي ببعض النماذج منها لتفادي الإطناب والإطالة.

يجيب الملكانيون عن تجزئتهم للأقانيم بجعل الابن الجوهر، وأقنوم الإنسان غير الجوهر، وهو متحد به فتكون الاستحالة بجعل الإنسان الجزئي يتحد بالأقنوم الكلي، كما يكون من المحال جمع الجزئي مع الكلي، والقول بالإتحاد في نفس الوقت، لأن الأقانيم لها خواصها المتناقضة فيقول: «فيجب أن يكون كليا جزئيا، وهذا غاية الإحالة»⁽²⁾، ويدلل بالدليل المنطقي على ولادة مريم عليها السلام لأقنوم الابن دون الأب، وروح القدس غير مباين لهما؟ كما أنه ملازم للأقانيم خارج بطن مريم، ولا ينفصل عن الأقانيم الأخرى...؟ هنا يتساءل الباقلاني بصفة إنكارية عن وجود نقيضين في مكان واحد، كما ينفي احتواء الجزئي للإله «فيكون المولود منه، ومنه غير مولود، ومنه غير متحد لولا الجهل والعجز»⁽³⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 402.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 113.

(3) المصدر نفسه، ص 117.

وإن قالوا بطل اتحاد الابن بالجسد عند القتل والصلب، يرد عليهم بأن ذلك ينقض قولهم. فالميت الجسد والمسيح الابن لم يمت، ولم يقع عليه الصلب، وبالتالي يكون المقتول المصلوب الواقع عليه الموت إنساناً، ولا معنى لقولهم إن المسيح قتل وصلب⁽¹⁾.

يختتم الباقلاني هذه الفقرة بعبارة مسجعة تتشابه مع فقراته في الردود على الفرق الإسلامية، ومع فقرته للتدليل على انتفاء الأقسام سواء في البنية أو في الاستشهاد، كما نجد التشابه في المنهج والبنية العامة للردود فهو يبدأ من مقدمة ومسلمة عند النصارى، ويدل بالطرق المنطقية:

- 1- استشهاد أساسي.
- 2- اعتراض ورد.
- 3- يختتم باستشهاد ودعم للأدلة الملزمة بالتسليم، ثم يلزم الاعتراف بتناقض الكلي مع الجزئي ومنه التسليم.

(1) المصدر نفسه، ص 118.

المطلب الثالث: رد الباقلاني وابن تيمية على الصلب:

أ- رد الباقلاني:

إن الفرق المسيحية اختلف مفهومها للصلب فمنهم من بقي على التوحيد، ونفى كون المسيح صلب ومات، ومنهم من أقر بصلبه، فلقي من النقد من رجال الدين لاستنكارهم هذا الفعل على المسيح عليه السلام، كالملكانية التي أقرت ذلك، فيجيبها القاضي بقوله: خبرونا عن اتحاد الابن بالجسد، أكان باقيا موجودا في وقت الصلب أم لا؟ فإن قالوا نعم فجوابهم أن الذي مات مسيح من طبيعتين لاهوت وناسوت، وهذا إقرار بموت الإله، وهذا هراء إذا جوزنا الصلب أجزنا القتل، ومنه انتفاء الألوهية لشخص المسيح، أما إذا قالوا لا، فجوابهم هنا الإقرار بنفي الإتحاد وقت الصلب، وهذا ترك قولهم عند موت الناسوت، وعليه انتفاء القول بأن المسيح قتل وصلب⁽¹⁾، وهو جواب كافي وشافي لكافة فرقهم المثلثة، فهو بهذه الأدلة العقلية والمنطقية يلزم الخصم عن العدول عن أمثال هذه التزامات التي لا أصل لها من الدين المسيحي.

إن الملاحظ في ردود الباقلاني تسلسله في الأفكار عندما يرد، والتشابه الكبير في استخدام المفردات اللاهوتية المسيحية مثل: اللاهوت - الناسوت - الأقانيم - الأبوة والبنوة في الأقانيم، الله جوهر، والأعراض، الإلهية، الثالث كلها توحى بسعة مطالعته للكتب المسيحية والاحتكاك بهم كما رأينا في فترة حياته.

ب - رد ابن تيمية:

إن ابن تيمية يثبت بعد دراسته لصحة الأناجيل ومتنها، أنه لا يوجد من رأى صلب المسيح ولا من أكد هذا الخبر في النصوص التاريخية، إلا طائفة يهودية. يقول ابن تيمية: «فمن الناس من يقول: إنهم علموا أن المصلوب غيره، وتعمدوا الكذب في أنهم صلبوه وشبهه صلبه على من أخبروهم»⁽²⁾.

يقول ابن تيمية في نقله قصة الصلب «والذين نقلوا أن المسيح صلب من النصارى وغيرهم، إنما نقلوه أولئك اليهود، وهم شرط من أعوان الظلمة لم يكونوا خلقا كثيرا، يمتنع تواطؤهم على الكذب»⁽³⁾.
«إن الرواية تثبت أن الصلب وقع، وأن الحواريين لم ير أحد منهم المسيح مصلوبا، بل أخبرهم بصلبه بعض من شهد ذلك من اليهود»⁽⁴⁾.

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 118-119.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 1، ص 113.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص 283.

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ص 14.

«... فإن الذين صلبوا المصلوب هم اليهود، وكان قد اشتبه عليهم المسيح بغيره، كما دل عليه القرآن»⁽¹⁾.

«وكذلك عند أهل الكتاب أنه اشتبه بغيره، فلم يعرفوا من هو المسيح من أولئك حتى قال بعض الناس أنا أعرفه فعرفوه»⁽²⁾.

إن الصلب لم يقر به كثير من الفرق المسيحية، «فمنهم من يقول المصلوب لم يكن المسيح، بل الشبه كما يقول المسلمون، ومنهم من يقر بعبوديته لله، وينكر الحلول والاتحاد كالأريوسية، ومنهم من ينكر الاتحاد وإن أقر بالحلول كالنسطورية»⁽³⁾.

ولو حدث فعلا «هذا الصلب لأجمعوا كلهم على ذلك، ولما عرف عنهم هذا الاختلاف»، ينبغي بذلك كله شيخ الإسلام صلب المسيح بما جاء عند حواريي النصارى أنفسهم، وبما ثبت عندهم من المنقول فيقول: «والنصارى عندهم منقول في الأناجيل أنّ الذي صلب ودفن في القبر رآه بعض الحواريين وغيرهم بعد أن دفن، قام من قبره رأوه مرتين أو ثلاثا، وأراهم موضع المسامير، وقال لا تظنوا أنني شيطان، وهذا إذا كان صحيحا، فذاك شيطان ادعى أنه شيطان والتبس على أولئك»⁽⁴⁾، ويرجع ذلك ابن تيمية إلى وثنيات من بلاد بعيدة قد تكون الهند، وإيمانهم بتناسخ الأرواح وهو الأرجح فيقول: «وهذا كثير جدا لاسيما في بلاد الشرك كبلاد الهند ونحوها»⁽⁵⁾.

بدأ ابن تيمية أولا من منطلق العقيدة بتحقيق صحة الأخبار هنا، يقول ابن تيمية: «فعلم أنّ في هذا الإنجيل حكما أنزله الله تعالى، لكن الحكم هو من باب الأمر والنهي، وذلك لا يمنع أن يكون التغيير في باب الإخبار، وهو الذي وقع فيه التبديل لفظا»⁽⁶⁾، نفي الصلب بانتفاء أولا كون عيسى أقنوم، وكونه جوهرًا، وأنّ الإتحاد بالله ينتفي بإدعاء صلبه بادئ ذي بدئ من نصوصهم، لأنّ ألفاظها اعترافا التغيير بإقرار جمع العلماء المسيحيين، تدنيس التوراة والإنجيل بتحريف ألفاظها حيث يقول: «أمّا تحريف الألفاظ فقد ذهبت طائفة من علماء المسلمين إلى أن ألفاظها لم تبدل، كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكتاب»⁽⁷⁾، ويقصد بهم هنا اليهود والنصارى، كما أنّ علماء التفسير «متفقون على وقوع التحريف في

(1) المصدر نفسه، ص 286.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 286.

(3) المصدر نفسه، ص 15.

(4) المصدر نفسه، ج 1، ص 216.

(5) المصدر نفسه، ص 217.

(6) المصدر نفسه، ج 1، ص 368.

(7) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ص 367.

المعاني والتفسير»⁽¹⁾، ومن بين ما وقع فيه التغيير والتحريف التحدث عن الصلب، حيث يقول «كتبديلمهم في إخبارهم عن المصلوب، ظنوا أنه هو المسيح أو تعمدوا الكذب. كما أن في ألفاظ الكتب ما هو مبدل»⁽²⁾، وهذا التبديل هو في بعض ألفاظها لا في النصوص كلها حيث يقول مستشهدا.

الصحيح أن هذه التوراة والصحيح أن هذه التوراة والإنجيل التي بأيدي أهل الكتاب فيها ما هو

حكم الله، وإن كان قد بدّل، وغير بعض ألفاظها، لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ لَا تَحْزُنكَ الَّذِينَ

يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ

هَادُوا سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ سَمَّعُونَ الْكَلِمَةَ مِنْ

بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ

فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ هُمْ فِي

الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»⁽³⁾، وهو دليل نقلي.

وتغيير ألفاظ وفقرات الكتاب المقدس يقرّ به قبل وبعد مبعث محمد -صلى الله عليه وسلم-

فيقول: «وجواب ذلك أن ما وقع من التبديل قليل والأكثر لم يبدل، والذي لم يبدل فيه ألفاظ صريحة بينة بالمقصود تبين غلط ما خالفها، ولها شواهد ونظائر متعددة بصدق بعضها بعضاً»⁽⁴⁾.

كما أن وجه الاضطراب في النصوص الدينية ألفاظا قياساً على علوم الحديث سندا ومتنا فيقول:

«فإنه إذا وقع في سنن أبي داود والترمذي أو غيرها أحاديث قليلة ضعيفة، كما في الأحاديث الصحيحة

الثابتة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ما يبين ضعف ذلك، وكذلك الحال بالنسبة إلى الكتب المقدمة،

فإنه إذا وقع تبديل في بعض ألفاظها كان فيها من النصوص ما يبيّن ذلك الغلط»⁽⁵⁾.

يرد على النصارى دليلهم على قضية صلب المسيح بالنقد النقلي للأناجيل والحجة العقلية، بانتفاء

ذلك بدءاً من نقد الأقبانيم، خصوصاً أقنوم الابن الذي يعتبره النصارى المثلثين جزء من الإله، فيقول:

(1) المصدر نفسه، ص 367.

(2) المصدر نفسه، ص 369.

(3) سورة المائدة، الآية 41.

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ص 378.

(5) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 1، ص 378-379.

«يتمتع أن تحل هذه العقوبات في هذا دون ذلك، فلا يمكن أن يحل في الناسوت دون اللاهوت، فعن هذا إنما يتصور إذا كانا اثنين»⁽¹⁾.

بل ويصف النصارى الإله بكل إهانة ومهانة أثناء ذلك، ويتنافى الأمر مع ذاته العليا - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - فيقول بدليل الإلزام بنفي القدرة عن الله، وإثبات الصلب (تعالى الله عن ذلك)، لزم أن يكون أولئك اليهود أقدر من رب العالمين، وهذا دعواهم لله الولد، ونسبة البخل والفقر له... وإن قالوا كان قادرا، فإن كان ذلك من عدوان الكفار على... وهو كذلك، فسنة الله في مثل ذلك نصر رسله المستغيثين به، فكيف لم يغث ناسوته المستصرخ به، وهذا بخلاف من قتل من النبيين وهو صابر⁽²⁾.

الأدلة النقلية عند شيخ الإسلام كثيرة في جوانب عدة من ردوده على المسيحية، حيث يغلب عليه الطابع النقلي، فهو يأخذ بظاهر وصريح النصوص الدينية، وهذا في كل ردوده على فرق الأديان بما فيها الفرق الإسلامية، والمسيحية، واليهودية، أما عن اليهودية فنجدته يستشهد بنصوص التوراة في المواضيع السابقة الذكر، أن في التثليث بشارات محمد - صلى الله عليه وسلم - في التوراة والإنجيل إثبات الرسالة المحمدية الخاتمة.

كما يستنكر على النصارى قضية صلب المسيح بالدليل العقلي كما دلت سابقا بالطرق النقدية لنصوص الأناجيل، وذلك انطلاقا من نفي الأفانيم خصوصا أقنوم الابن الذي يعتبره النصارى إله، حيث يقول: «يتمتع أن تحل هذه العقوبات في هذا دون ذلك، فلا يمكن أن يحل في الناسوت دون اللاهوت، فإن هذا إنما يتصور إذا كانا اثنين»⁽³⁾.

بل ويصف النصارى الإله بكل إهانة ومهانة أثناء ذلك، ويتنافى الأمر مع ذاته العليا (تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا)، فيقول بدليل بطلان المدلول يؤدي إلى بطلان الدليل: «فساد دعوى النصارى الألوهية في المسيح مع وقوع الصلب عليه»⁽⁴⁾.

فهذه اللوازم الكلامية عند النصارى ينتفي بها وقوع الإهانات على المسيح، وتفسد بذلك نتائجها العقلية «فالقول بالاتحاد الذي يثبت جميع طوائفهم الملكية، والنسبورية، واليعقوبية، يلزمهم هذا»⁽⁵⁾، فتشبيهم للإنسان بذات الله ينافي الأمثلة التي ضربتها فرق النصارى «فلو كان التمثيل مطابقا - كما تزعم

(1) المصدر نفسه، ج 3، ص 172.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 298.

(3) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 172.

(4) المصدر نفسه، ج 3، ص 172.

(5) المصدر نفسه، ص 172.

النصارى - كان الضرب والصلب و الإهانة وقع على اللاهوت، وهذا من أعظم الكفر، وكذلك إن كان تمثيله بالبدن لزم تألم اللاهوت بألم البدن، وأن يكون متألماً بجوع البدن وعطشه وضربه وصلبه»⁽¹⁾.
«ومن عجائب النصارى أنهم يدعون فيه الإلهية مع ادعائهم فيه غاية العجز حتى الصلب»⁽²⁾.
«الكلام إنما يكون بمشيئة المتكلم، فيلزم أن يكون المتكلم الداعي المستغيث المصلوب هو اللاهوت، هو المستغيث المتضرع، وهو المستغاث به، وأيضا فهم يقولون: إن اللاهوت و الناسوت شخص واحد، فمع القول بأنها شخص واحد إما أن يكون مستغيثا وإما مستغاثا به، وإما أن يكون داعيا وإما أن يكون مدعو»⁽³⁾.

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 258.

(2) المصدر نفسه، ص 277.

(3) المصدر نفسه، ص 297.

المطلب الرابع: تحريف الأناجيل عند الباقلاني وابن تيمية:

أ- عند الباقلاني:

إن ما توصل إليه ابن تيمية أثناء التقصي في نصوص الإنجيل هو أن «المسيحية قد استقتها من عقائد وشعائر من أصول وثنية سابقة لميلاد المسيح عليه السلام، كالديانة المصرية والفارسية والإغريقية والبوذية وغيرها».

يقول ابن تيمية إن تأثير المجتمع الروماني واليوناني فيذكر عنهم أنهم قوم مشركون من أعظم الناس شركا وسحرا، يعبدون الكواكب والأصنام، وبينون الهياكل، تأثرت المسيحية بهم نتيجة ذلك الاحتكاك. «فإن كانوا يعبدون الشمس والقمر والكواكب ويصلون لها ويسجدون، فجاء قسطنطين (ت 337 م) ومن اتبعه فابتدعوا الصلاة إلى المشرق، وجعلوا السجود إلى الشمس بدلا من السجود لها، وكانوا أولئك يعبدون الأصنام المحسدة التي لها ظل، وجاءت النصرى وصورت تماثيل القداديس في الكنائس، وجعلوا الصور المرقومة في الحيطان والسقوف بدل الصور المحسدة القائمة بأنفسها التي لها ظل».

استبدل الدين المسيحي بدين المسيحيين ويرجع أمر التحريف إلى العامل السياسي ممثلا في الملك قسطنطين (ت 337 م) الذي أمر بزجر كل من يخالف أوامر الكنيسة، (فقد أمر الملك قسطنطين أن تذبح الخنازير، وتطبخ وتصير على أبواب الكنائس، وكل من خرج من الكنيسة يلقن لقمة من لحم الخنزير فمن لم يأكل منه يقتل، فقتل لأجل ذلك خلق كثير)¹.

وفي عهد الملك نفسه جاءت بدعة الصليب ومستندهم في ذلك أن قسطنطين (ت 337 م) رأى صورة صليب كواكب بعد تلك الامتزاجات جاء دين مركب بين مجموعة من الأديان والمذاهب (قد أنتجت دينا مركبا من دين الفلاسفة والصابيين والمشركين ودين النصرى).

ويؤكد ابن تيمية أن الرواة أنفسهم يقرّون بأن بعض نصوص الإنجيل من أهواهم، ومقاطع ناشئة عن مجرد مشكلة الترجمات كانت أثناء النقل، يقول ابن تيمية «إنها مكتوبة باثنين وسبعون لسانا، فمعلوم باتفاق النصرى بأن المسيح لم يكن يتكلم إلا العبرية كسائر أبناء بني إسرائيل، فالكلام المنقول عنه في الإنجيل إنما تكلم به عبريا، ثم ترجم من تلك اللغة إلى غيرها والترجمة يقع فيها الغلط كثيرا النصرى الذين كتبوا الترجمات في اثنان وسبعون لسانا، فذلك كان من بعد الأربعة، وهذا يثبت أن من سمعوا من المسيح لم يتكلموا باثنين وسبعون لسانا، لأن الذين سمعوا عنه هم الحواريون وهم اثنا عشر ولم يكونوا معصومين».

¹ ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 04، ص 232.

ب- عند ابن تيمية:

يستعرض ابن تيمية الحجج والبراهين التاريخية في نقد الأناجيل سندا ومتنا، مستعملا ما أثبتته الوقائع التاريخية في تحريف نصوص الإنجيل.

ولم يكن سببا في هذا المنهج بل تتبع خطوات السلف في هذه الردود كالباقلااني و الجاحظ. فيقول عن الحواريين الذين حرفوا ألفاظ الإنجيل: «ليست ألفاظ منقولة عن المسيح، وليست ألفاظها موجودة في الأناجيل، ولا هي مأثورة عن الحواريين، وهم متفقون على أن الذين كانوا عند قسطنطين (ت 337 م)، وهذا المجمع كان بعد المسيح بمدة طويلة تزيد على ثلاثمائة سنة»⁽¹⁾.

انتقد ابن تيمية الأناجيل قائلا بأن النصارى ليس لهم ما يثبتون من التثليث أدلة عقلية ولا سمعية⁽²⁾. حيث يدل في إنجيل يوحنا، إن هذا الإنجيل كان سند صاحبه مقطوع ولم يكن هناك حوار عيسى عليه السلام، ويرى ابن تيمية بأنه كتب في عهد فيلسوف روماني يقال له مومودس، وفيه آثار كبيرة لفكره في هذا الإنجيل "إذ يقرر أن إنجيل يوحنا قد كتبه صاحبه في عصر رجل من عظماء الروم فيلسوف يقال له "مومودوس"⁽³⁾.

فصوص إنجيل يوحنا لم تخط بأمر المسيح عليه السلام، وإنما جمعت بعض وصاياه وألفت بإيعاز من بعض الفلاسفة وبألفاظهم، وهذا باعترافهم يقول ابن تيمية في ذلك «أما الإنجيل الذي بأيديهم فإنهم معترفون بأنه لم يكتبه المسيح عليه السلام ولا أملاه على من كتبه، وإنما أملاه بعد رفع المسيح، متى (ت 74 م) ويوحنا (ت 98 م)، وكانا قد صحبا المسيح ولم يحفظه خلق كثير يبلغون عدد التواتر، ومرقس (ت 68 م) و لوقا (ت 84 م) وهما لم يريا المسيح عليه السلام، وقد ذكر هؤلاء أنهم ذكروا بعض ما قاله المسيح وبعض أخباره، وأنهم لم يستوعبوا ذكر أقواله وأفعاله، ونقل اثنين وثلاثة وأربعة يجوز عليهم الغلط لاسيما وقد غلطوا في المسيح نفسه حتى اشتبه عليهم بالمصلوب، ولكن النصارى يزعمون أن الحواريين رسل الله مثل عيسى ابن مريم وموسى عليه السلام، وأنهم معصومون، وليس لهم على ذلك دليل فإنهم لا يثبت أنهم رسل الله»⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 1، ص 115. أنظر: ص 366.

⁽²⁾ المصدر نفسه، ج 2، ص 245.

⁽³⁾ المصدر نفسه، ج 3، ص 08.

⁽⁴⁾ ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 1، ص 365.

ويؤكد ابن تيمية أنّ هؤلاء لم يلتقوا بعبسى -عليه السلام- ولم يأمرهم بالكتابة، ولا يوجد سند تاريخي بأنهم رسل الله «وإنما كتبها هؤلاء الأربعة بعد أن رفع المسيح، فلم يذكروا فيها أنها كلام الله و لا أن المسيح بلغها عن الله بل نقلوا فيها أشياء من كلام المسيح و أشياء من أفعاله و معجزاته»⁽¹⁾.

كذلك ينتقد ابن تيمية طريقة كتابة التوراة والإنجيل، فيقول: «فادعاء النصارى أنهم تسلموا كتبهم من الحواريين كل أمة بلسانها، لا يستند إلى دليل وهو كذب ظاهر، فإنه كثير من الألسنة ليس عند أهله إنجيل قدم كالعرب النصارى، فإنهم لا يملكون توراة ولا إنجيلا باللغة العربية، إلا ما عرب من النسخ العبرية والرومية والسريانية، لذلك فنحن نطالبهم بالكتب العربية لا المترجمة إلى العربية من زمن الحواريين أين هي»⁽²⁾.

يستنتج ابن تيمية «وحيث فلا نعرف صحتها إذ لم نعرف صحة الترجمة، ويثبت نقل ذلك عن المسيح عليه السلام، وهكذا القول في سائر الألسن»⁽³⁾.

مثال الخلط في سفر الملوك (والآن يا رب اله إسرائيل لتحقق كلامك لداود⁴ لأنه حق أن يكون، انه سيسلك الله مع الناس على الأرض، اسمعوا أيتها الشعوب كلكم، ولتنصت الأرض، وكل من فيها فيكون الرب عليها شاهدا في بيته القدوس، ويخرج من موضعه وينزل)⁽⁵⁾.

أما عن مسألة الأبوة عند النصارى:

«وهي أبوة الذات الإلهية للكلمة الأزلية الموحدة معها بغير انفصال، ولا زوال ولا تقدم على الذات، ولا تأخر عنها بحال من الأحوال، والأبوة علة ظهور المثل الجوهرى من ذات علته، والأبوة الخاصة هي أحد الأقانيم الثلاثة»⁽⁶⁾.

يبدأ القاضي مسألة النبوة بطرح الأسئلة الإنكارية التعجبية التي لا يجد العقل المنطقي جواب عنها في قوله (خبرونا عن مريم هل هي إنسان كلى أم إنسان جزئي؟ وعن عيسى عليه السلام أكلبي هو أم جزئي؟ فإن قالوا أنها ولدت الإنسان فبمن اتحد الأب إذن؟ وإذا قالوا الإنسان مأخوذ من مريم عليها

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 11.

(2) المصدر نفسه، ص 218.

(3) المصدر نفسه، ص 219.

⁴ سفر الملوك الأول، الإصحاح 8، الفقرة 26.

(5) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ص 196.

(6) مجمع آباء نيقية، ت بيير المصري، ص 363.

السلام هو ابن مريم قيل لهما الإنسان الذي ولدته مريم جزئي، فيجب من ذلك الإقرار بأن الجزئي ولد الكلي والابن متحد بالإنسان الجزئي؟ وهو هراء⁽¹⁾

كما يرد على الملكانيين في نفس الموضوع: كيف للجزئي أن يلد الكلي، ويجويه كما تقرون بأن الجوهر محال أن يولد ويجوى في مكان الجزئي، وهي مريم عليها السلام، وهو مناف كذلك لمعنى الربوبية. يقول كذلك في تأويل كلام الإنجيل (فأولتم كلامه على غير ظاهره تأويلاً يخالف صريح المعقول وصحيح المنقول، فكيف تدعون أنكم تمسكنم بظاهر كلامه)⁽²⁾، ومن النص التوراتي (أنت ابني بكري) ولداود (أنت ابني وحيبي) أن المسيح قال للحواريين (أبي وأبيكم) فجعله أبا للجميع، وهم كلهم مخلوقون، فيكون اسم الابن واقعا على المسيح.

يستعمل ابن تيمية دلالة لفظ الابن - لم تستعمل قط للدلالة على أنه الله-، فهو من باب حمل اللفظ على ما لم يستعمله هو ولا غيره فيه لا حقائقه، ولا مجازاً، كما أن لغة اللفظ العبرانية ويقصد باللفظ

في لعنتهم أنه مصطفى محبوب، وهو ما يوافق النص القرآني: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ

إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾⁽³⁾، الاصطفاء هو الاختيار الأهل في الأخلاق والصفات. فاللغة لها دلالاتها.

إن النصارى يجوزون لأكابريهم من رجال الكنيسة أن يغيروا ما رأوه من الشرائع، ويضعوا شرعا جديدا مخالفا لشرع الأنبياء.

كما كان يجري كثير من المقارنات بين الإسلام المسيحيين واليهود، فكلما انتهج القاضي الباقلاني المقارنات بين الإسلام والمسيحية واليهودية في انتفاء نبوة عيسى الآخرة، فكذلك الحال بالنسبة لشيخ الإسلام؟!

إن الغالب على ردود ابن تيمية اصطباغ النقل في جلّ ردوده، حيث نجد هنا يستشهد بنصوص التوراة [لنخلق خلقاً على شبهنا ومثالنا]⁽⁴⁾.

(1) الباقلاني، التمهيد، 117.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 4، ص 448.

(3) سورة آل عمران: الآية 33.

(4) سفر التكوين، الإصحاح 1، {26}، العهد القديم، نسخة واطس، ص 2 ن ج ص 4.

أنظر:

-ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص ص 11-97-121-131-246-247.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ۖ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ
الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ
فَفَرِّقَهَا كَذَبُكُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ (1).

نقد وتقييم:

إن الممعن في أسلوب الشيخ يلحظ صعوبة ضبط المصادر التي اعتمدها، فمن الواضح أنه كان
دارسا ملما بكتب المتقدمين من فقهاء ومحدثين سلف، السلف في علم الكلام والفلسفة متمكنا من
العقيدة المسيحية (2).

وإن ما لمسناه عند الباقلاني، فإنه كان مطلعاً متمكناً من أبسط جزئيات المسيحية بإقرارهم، كما
رأينا مجمع آباء نيقية ورأينا تراث أبو البركات.

-الجواب الصحيح، ج 2، ص 231-232-233-234-235. أنظر: 339.

-ج 2، ص ص 241-243.

-ج 2، ص 242.

-ج 2، ص ص 237-242-243. ج 2، ص 97. ج 3، ص ص 165-166.

-الرسالة القبرصية، ص 27. ج 2، ص 97. ج 2، ص ص 97-98.

(1) سورة البقرة: الآية 87.

(2) محمد أبو زهرة، ابن تيمية - حياته، عصره وفقهه، ص 14.

المبحث الثالث: رد الباقلاني وابن تيمية على الفرق اليهودية:

المطلب الأول: رد الباقلاني وابن تيمية على النبوة والمعجزة:

أ- رد الباقلاني:

إن مفهوم الألوهية عند اليهود لا يختلف عنه عند المسلمين، لكن هذا المفهوم تطور بتطور الحالة السياسية والاجتماعية لهم، حيث تشير الدراسات التاريخية بأن مراحل تطور العقيدة اليهودية مر بثلاث حقبات مهمة.

إن من سماحة الإسلام أن جعل الله الذميين يعيشون في كنف الدولة الإسلامية، في جو من الأخوة والتسامح الديني لا نظير له وهذا بإقرارهم، فكثيرا ما نرى أهل الذمة يتمتعون بامتيازات وحرية لم يعرفوها حتى في أوطانهم وبين جلدتهم، على غرار النصارى كان لليهود مدارس لاهوتية قائمة على رأسها ما يعرف عن رأس الجالوت دانيال (ت1174م)، وانتقال الرئاسة إليه بعد وفاة والده سليمان بن حسداي في خلافة المستنجد بالله (ت 566 هـ) (1160-1170) وعند وفاته لم يكن له ولد يخلفه فانتهد ابن الدستور، هذه الفرصة وضم منصب رأس الجالوت إلى منصب رأس المثبية الذي كان يتولاه، فصار بذلك المرجع الوحيد الديني والإداري لليهود العراق وشرق الفرات. ففي بغداد لوحدها كان لهم عشر مدارس مهمة، ورئيس المدرسة الكبرى هو الراي صموئيل بن عالي الراي والغاؤون، رأس مثبية (غاؤون يعقوب)، وهو ينتسب إلى سبط لاوي من آل موسى النبي⁽¹⁾.

يستدل الباقلاني على النبي موسى ابن عمران بأن الله تعالى كلمه دون رؤيته وخاطبه بلا واسطة، فهو لا تدركه الأبصار فيقول الباقلاني: «فما يدريه فلعل صاحب ذلك الصوت ومكلمه بعض الملائكة أو الجن، أو مستتر عنه من الإنس أو ساحر أو عفريت... الخ. لكن عندما جرى الظن بأنه من الكتاب الذي جاء من السماء، وهذا الكتاب ليس من عمل البشر ونظمهم»⁽²⁾، وهو دليل كاف على صدق نبوة موسى عليه السلام.

نجد مبحث النبوة هو أساس إنكار جل اليهود لشرائع غيرهم فهم حصروها عندهم، أما باقي الشرائع فهي منسوخة، وحجتهم في ذلك نفيهم جواز النسخ في الشرائع، «فنلاحظ مما ذكره الباقلاني من تفصيلات لمقالات فرق اليهود أنهم يجمعون على إنكار نسخ الشرائع، ومن ثم إنكار نبوة عيسى ومحمد

(1) الرحالة الراي بنيامين بن يونه التظلي النباري الأندلسي، 561-569 هـ / 1165م-1173م، رحلة ترجمة عزرا حداد، ت: عبد الله الشيخ، (المجمع الثقافي أبو ضبي، الإمارات)، (1423 هـ، 2003 م). ص 299-146-389-390. مجمع نيقية، ص 111. أنظر: حسن ظاظا، أبحاث في الفكر اليهودي، (دار القلم، دمشق، دائرة العلوم، بيروت)، ط 1، (1407 هـ-1987 م). ص 117.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 109.

عليهما السلام فيما عدا فرقة العيسوية، منهم أصحاب أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، فقد أقروا بنبوّة عيسى ومحمد عليهما السلام، غير أنهم يعتقدون بأن هذين الرسولين قد أرسلوا إلى قومهما فقط، ولم يرسلوا إلى غيرهم، ولم يرسلوا بتبديل شريعة موسى⁽¹⁾، ويستند اليهود في إنكارهم للشرائع «بأن النسخ في الشريعة غير جائز أصلاً لأن النسخ رفع تكليف بعد توجيهه من الله إلى العباد، وهو ما يفيد القول بالبداء، والجهل، والندم، في حق الناسخ. ولما كان ذلك كله مستحيل في حق الله تعالى فقد بطل النسخ إذن، وثبت ما ترتب على ذلك من بطلان نبوة من جاء بعد موسى وهي نبوة عيسى ومحمد عليهما السلام أجمعين»⁽²⁾.

جاء قولهم بمسألة الكسب و البداء على الله تعالى كما نجد أوصاف اليهود لله كوصف النصارى بعدم قدرة الله في الصلب «لزم أن يكون أولئك اليهود أقدر من رب العالمين، وهذا دعواهم لله الولد، ونسبة البخل والفقر له، وإن قالوا كان قادراً، فإن كان ذلك من عدوان الكفار على ناسوته وهو كاره لذلك، فسنة الله في مثل ذلك نصر رسله المستغيثين به، فكيف لم يغث ناسوته المستصرخ به وهذا بخلاف من قتل من النبيين وهو صابر»⁽³⁾.

وهي من نتاج تحريفات أحبارهم لنصوص التوراة وفقدان لجزء منها، كما أن لبعده فترة الوحي وكذلك السببين البابلي والأورشليمي الدافع القوي لظهور هذه المأساة، التي لها الآثار في توراتهم، تناقلتها فرق النصارى عنهم وقالت بها فرق الشيعة، والمعطلة والقدرية، والجهمية كما سبق لنا ذكره في الفصل الأول.

يفرق القاضي بين فعل الخلق والكسب «فالخلق إيجاد من عدم، والكسب فعل العبد المخلوق بإرادة الله»⁽⁴⁾، فهذه المسألة التي خاضت فيها فرق المسلمين سبقهم إليها اليهود الذين قالوا بالقدرة الحادثة، فالكسب عند الباقلاني تصرف في الفعل بقدرة تقارنه في محله، فتجعله بخلاف صفة الضرورة من حركة الفالج وغيرها⁽⁵⁾، فقد جاء في سفر التكوين [وفرغ الله في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمله،

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 160-161. محمد حسيني أبو سعدة، المنهج النقدي عند الباقلاني، رسالة ماجستير، القاهرة، ط 1، 1991 م. للزيادة أنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج 2، ص 15-24. ابن حزم، الفصل، ج 1، ص 72. الأشاعرة نهاية الإقدام، ص 499.

(2) الشهرستاني، الملل والنحل، ج 2، ص 16-17. أنظر: عبد الجبار، شرح الأصول، ص 576. أنظر أيضاً: ابن حزم، الفصل، ج 1، ص 82.

(3) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 298.

(4) الباقلاني، الإنصاف، ص 138-142.

(5) الباقلاني، التمهيد، ص 347.

وبارك الله اليوم السابع وقده، لأنه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقاً⁽¹⁾، وهذا النص يستدل به ابن تيمية مع مجموعة من النصوص من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾⁽²⁾، وكذلك في سورة الرحمان: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾⁽³⁾، هو كمال تنزيه الله عن صفة النقص كما ينفس انحرافات اليهود في قولهم بوصف الله بالتولد «وهو سبحانه في جميع ما يقضيه إنما يقول له كن فيكون»⁽⁴⁾.

ب- رد ابن تيمية:

إن جلّ ردود ابن تيمية لم تكن لفرق اليهود بعينها، بل كان يجيب كافة الفرق بجواب واحد، غلب على كل جواب النص الديني، حيث يقول موسى لبني إسرائيل: (لا تحابوهم ولا تخافوهم، لأن الله ربكم سائر بين أيديكم هو محارب عنكم)⁽⁵⁾.

جاء في المزمور (وليفرح المتكلمون عليك... ويفتخرون)⁽⁶⁾.

سفر الملوك (والآن يا رب إله إسرائيل... شأن خطيئته بني يعقوب هذا كله)⁽⁷⁾.

(ظهور معرفته ومحبته... ما يوجب اتحاد)⁽⁸⁾.

جاء في حبقوق النبي (إن الله في الأرض... يمشي معهم)⁽⁹⁾.

(1) سفر التكوين، الإصحاح 2، الفقرة 2

(2) سورة ق، الآية 38.

(3) سورة الرحمن، الآية 29.

(4) ابن تيمية، درء التعارض، ج 7، ص 384.

(5) سفر التثنية، الإصحاح 1 (الفقرة) 29، نسخة واطس 210.

(6) سفر المزمور، الإصحاح 5، الفقرة 11

(7) ج 2، أخبار الأيام الثاني، الإصحاح 6 (17-18).

(8) ج 2، ص 687.

(9) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 176-196-387-687. الإصحاح 3 (4-5)، نسخة واطس، ص 387.

❖ ردهما على النبوة والإعجاز:

إن مفهوم النبوة عند اليهود يأتي بمعنى: «المعرفة اليقينية التي يوحي الله بها إلى البشر عن شيء ما، والنبي هو مفسر ما يوحي الله به لأمثاله من الناس، -تعالى الله عن ذلك-، الذين لا يقدرّون على الحصول على معرفة يقينية به، ولا يملكون إلا إدراكه بالإيمان وحده، ويسمي العبرانيون النبي "نبيا" أي خطيباً أو مفسراً، ويستعمل في الكتاب بمعنى مفسر الله»⁽¹⁾.

إثبات نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-:

إن جواب الباقلاني على من ينكر نبوة -محمد صلى الله عليه وسلم- «الدليل على ذلك ما ظهر على يده من المعجزات الباهرة والحجج والخوارق»⁽²⁾، وهو نفس الدليل الذي استعمله القاضي وابن تيمية بوضع شروط للإعجاز، والمعجزة أفضلنا في ذكرها سابقاً، وذلك بمنهج الاضطراب والنظر، والاستدلال لأهل الكتاب، كما حاجهم الباقلاني عند التكذيب بنبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-، يقتضي التكذيب بعيسى وموسى عليهما السلام، كما أنّ دقة بلاغة القرآن وإعجازه التي لا نجد لها أثراً لا في التوراة ولا في الإنجيل، كما يدل كل من الباقلاني وابن تيمية على صحة ما جاء في القرآن الكريم، وامتناع وجود صحة المخبرين عن عيسى وموسى عليهما السلام «لأن من شاهد نبي الله محمد -صلى الله عليه وسلم- وعاصره، وأن الناقلين لها وإن قصر عددهم عن عدد أهل التواتر وكانوا آحاداً، فإن كل واحد منهم أضاف ما نقله للنبي -صلى الله عليه وسلم- من هذه الأعلام إلى مشهد مشهود، وموقف معروف، وغزاة قد حضر أهلها، وبقعة أكثر السامعين لخبره قد شهدها، ومجتمع قد عرفوه وحضروه، فقال كان في الغزاة الفلانية كذا وكذا، وكلم الذراع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في مسجده يوم مجتمع أصحابه، وجعل قليل الطعام كثيراً يوم أولم -بإيجاز-، كل شيء من ذلك إلى مشهد قد حضره السامعون لنقلهم، ومشهد قد شهدوه فلم ينكروا ذلك، ولا أحد منهم عليه»⁽³⁾.

يستعمل هنا الباقلاني الحجة التاريخية على صدق ما جاء به محمد -صلى الله عليه وسلم- ويؤيد هذا شيخ الإسلام بقوله: «وما أخبرونا به عن الأنبياء إن علمنا صدقهم فيه صدقناهم فيه، وإن علمنا كذبهم فيه كذبناهم فيه، وإن لم نعلم صدقه ولا كذبه لم نصدقهم فيه ولم نكذبهم»⁽⁴⁾. وخلاصة قول ابن تيمية أن

(1) باروخ اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ت: د. حسن حنفي، (دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع)، د ط، (2008 م)، ص

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 157.

(3) المصدر نفسه، ص 160-161.

(4) ابن تيمية. الجواب الصحيح، ج 3، ص 95.

أن نقلة نصوص التوراة والإنجيل التي لا نعرف سلسلة روايتها، ولا الأخبار عنهم، لا يمكننا تصديقهم ولا تكذيبهم إلا في بعض الحالات:

موافقة ما جاء في التوراة والإنجيل لما جاء في القرآن والسنة الصحيحة.

أن تكون آثارهم من التوراة التي جاء بها أحبارهم، ويستدل بواحد منهم جاء إلى النبي فقال يا محمد: أبتجد أن الله يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك فضحك النبي -صلى الله عليه وسلم-، حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ وَأَلَّارِضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ۗ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿⁽¹⁾2.

(1) سورة الزمر، الآية 67.

² رواه البخاري، كتاب تفسير القرآن، سورة الزمر.

المطلب الثاني: رد الباقلاني على الشمعنية والعنائية والسامرية واليسوية:

أ- على الشمعنية:

لقد رد القاضي الباقلاني على هذه الفرقة بتأصيل الأخبار في إمكانية جواز النسخ الذي يشق على الناس، كنسخ شريعة بشريعتنا أو حكم بحكم عكس ما أنكرته هذه الفرقة، حيث قال «وقد افتقرت اليهود في الأصل إلى فرقتين، فزعمت الشمعنية منهم أن نسخ الشرائع وإرسال نبي بعد موسى عليه السلام لنسخ شريعة جاز من طريق العقل، وأنهم إنما منعوا نسخ شريعتهم على يد بني نبيهم من جهة توقيف الله جل اسمه، في التوراة، وعلى لسان موسى عليه السلام أنه لا ينسخها ولا يبعث نبي بتبديلها بألفاظ سنذكر بعضها»⁽¹⁾.

ب- على العنائية:

إن فرقة العنائية أو العناية من أشهر الفرق اليهود القديمة «وهم قوم نسبوا إلى رجل يقال له عنان بن داود (ت 795 م)، رأس الجالوت، يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد، وينهون عن أكل الطير والظباء والسماك، والجواد، ويذبحون الحيوان على القنأ، ويصدقون عيسى عليه السلام في مواعظه وإشارته، ويقولون أنه لم يخالف التوراة البتة، وبل قررها ودعا الناس إليها، وهو من بني إسرائيل المتعبدين بالتوراة ومن المستحبين لموسى عليه السلام، إلا أنهم لا يقولون بنوته ورسالته»⁽²⁾.

ذهبت هذه الفرقة إلى استحالة نسخ الشرائع عقلا إلا طائفة من هذه الفرقة، حيث يقول الباقلاني في التمهيد: «وزعمت العناية منهم أن نسخ الشرائع محال من جهة العقل، وأن السمع أيضا، قد ورد بتأكيد ما في العقل من ذلك وأجمعوا، إلا فريقا منهم على أن نسخ الشيء قبل امتثاله ووقت فعله بداء ودلالة على الجهل، إلا فريقا منهم فإنهم أجازوا نسخ العبادة بما هو أغلظ منها وأشق على سبيل العقوبة للمكلف»⁽³⁾.

ج- على السامرية:

السامرية هم قوم يسكنون جبال بيت المقدس وقرايا من أعمال مصر، ويتقشفون في الطهارة أكثر من تقشف سائر اليهود، واثبتوا نبوة موسى وهارون ويوشع بن نون عليهم السلام، وأنكروا نبوة من بعدهم

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 187. - عماد الدين أحمد حيدر -

(2) المصدر نفسه، ص 187. - (الخديري) الهامش -

(3) المصدر نفسه، ص 187-188.

من الأنبياء واحدا واحدا⁽¹⁾، إن السامرة تنقسم إلى فرقتين دوستانية، وهم الألفانية، وإلى كوستانية، والدوستانية معناها الفرقة المتفرقة الكاذبة، والكوستانية معناها: الجماعة الصادقة.

إن فرقة السامرة تنفرد عن باقي فرق اليهود بأفكارها، وتقول بأن هناك نبي يأتي بعد موسى عليه السلام يصدق ما جاء في التوراة ويحكم بأحكامها، لكن الواقع التاريخي يثبت بأنه «ظهر في السامرة رجل يقال له: الألفان، وادعى النبوة وزعم أنه هو الذي بشر به موسى عليه السلام، وأنه هو الكوكب الذري الذي ورد في التوراة أنه يضيء ضوء القمر، وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلام بقريب مائة سنة»⁽²⁾.

يتمركز السامرة بجبل طور وهو قبلتهم، ويسمونه بيت المقدس وهو جبل نابلس، والأرجح أنه الجبل الذي كلم الله فيه موسى تكليما «ولغتهم غير لغة اليهود، وزعموا أن التوراة كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرية، فنقلت إلى السريانية»⁽³⁾.

إن من أهم عقائدهم هم يقرون بالآخرة، والثواب والعقاب فيها، والدوستانية تزعم أن الثواب والعقاب في الدنيا، وبين الفريقين اختلاف في الأحكام والشرائع. وقبله السامرة جبل يقال له غريزيم بين المقدس ونابلس قالوا: إن الله تعالى أمر داود أن يبني بيت المقدس بجبل نابلس وهو الطور الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام، فتحول داود إلى إيليا وبني البيت ثمة، وخالف الأمر فظلم، والسامرة توجهوا إلى تلك القبلة دون سائر اليهود.

لقد أنكرت بعض من فرقة السامرة نبوة بعض أنبياء نبي إسرائيل، وأخرت بعضهم في قوله: «وقالت السامرية منهم بنبوة موسى وهارون ويوشع بن نون، وأنكرت بنبوة غيرهم من الرسل الذين بعضهم كسليمان و حزقيال، واليسع وغيرهم، وقال الباقون منهم بنبوة كل من ظهرت الأعلام على يده بعد موسى، وأن محمدا وعيسى عليهما السلام ليسا نبيين، وأن الذي أظهره، إما أن يكون لا أهل له، أو يكون من الحيل و المخاريق، وأن عيسى الذي هو المسيح الذي أخبروا بنبوته لم يأت بعد وأنه سيأتي، وأنه نبي صادق»⁽⁴⁾.

⁽¹⁾الباقلائي، التمهيد، ص 188.

⁽²⁾المصدر نفسه، ص 188.

⁽³⁾المصدر نفسه، ص 188.

⁽⁴⁾المصدر نفسه، ص 188-189. -الخضيري-

د- على العيسوية:

لقد أنكرت هذه الفرقة نسخ شريعة موسى عليه السلام من قبل عيسى ومحمد -صلى الله عليه وسلم-، رغم إقرارها بصحة نبوتهما، فكل صاحب شرع قبلهما نسختهم هذه الشرائع فإذا أنكرت العيسوية صحة قول عيسى ومحمد عليهما السلام القول بالنسخ، فهذا يدل على تكذيبهما، وهذا محال مع صدق النبوة، لكن القاضي الباقلاني رد على هذه الفرقة القائلة بأنه لا يجوز القول بكذب الأنبياء، والإدعاء والكذب كان من قبل قومهما، وهذا مناف للعقل والمنطق، فكيف لقوم عيسى ومحمد عليهما السلام أن يكذبوا بالإجماع على أنبيائهم الذين اصطفاهم الله واختارهم، وصدّقوا نبوتهم بالمعجزات والحوارق التي تناقلوها و تواتروها جيلا بعد جيل، فهذا مناف للمنطق، وبما أن الكذب عليهما في هذه المسألة يجر إلى الكذب عليهما في باقي المسائل الاعتقادية، حيث يرد عليهم الباقلاني: «إذا جاز الكذب على النصارى والمسلمين في هذا الخبر الذي دعونه على محمد وعيسى عليهما السلام، فلم لا يجوز عليهما الكذب في جميع ما نقلوه عنهما، وفي نقلهم أعلامهما، ولم لا يحق مثل ذلك على اليهود أيضا، ونقلته البلدان والسير، وهذا يعود إلى إبطال القول بالأخبار جملة، وفي أطباقتنا، و إياهم على فساد ما أدى إلى ذلك دليل على فساد قولهم، وصحة قول المسلمين والنصارى في هذا الباب»⁽¹⁾.

لقد قام القاضي بالرد على هذه الفرقة بدليل، صحة الدليل يؤدي إلى صحة المدلول، وصحة الخبر من أصل المخبر والمخبر عنه بسلسلة سند الرواة، وعدم إنكار أحد على أنبياء بني إسرائيل موسى وعيسى عليهما السلام، ولم يتم تكذيبهما في الحوارق والمعجزات لأنها صدقت على أيديهما النبوة وتناقلوها جيلا بعد جيل، ولا يوجد من يخالف ذلك أو من يكذب الأنبياء ممن شاهدوا وعاصروا وتناقلوا أخبار معجزاتهم. فيرد الباقلاني على هذه الفرقة قائلا: «وزعمت العيسوية منهم أصحاب أبي عيسى الأصفهاني أن محمدا وعيسى عليهما السلام نبيان صادقان، وأنهما أرسلتا إلى قومهما ولم يرسلتا بتبديل شريعة موسى»⁽²⁾، وهذا دليلهم على أن الشرائع لا تتغير فأجابهم القاضي: «فيقال لهم جميعا: ما الدليل على إثبات نبوة موسى عليه السلام؟ فإن قالوا: ما ظهر على يده من الأعلام المعجزة كفلق البحر، وإخراج اليد البيضاء، وغير ذلك من أعلامه، قيل لهم: وما الدليل على صحة هذه الأعلام وثبوتها مع علمكم بخلاف من يخالف فيها من البراهمة والجحوس والملحدون وأهل التنجيم وغيرهم من الجاحدين؟ فإن قالوا⁽³⁾: الدليل على ذلك نقل اليهود خلفا عن سلف، وهم قوم بهم تقوم الحجة لما هم عليه من كثرة العدد وتفرق الدواعي والهمم، وتباين

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 147.

(2) المصدر نفسه، ص 189.

(3) الباقلاني، التمهيد، ص 189-190. -الحضيري-

الأوطان وتباعد الديار، واختلاف المذاهب، والكذب ممتنع على مثلهم أن موسى عليه السلام أتى بهذه الأعلام التي ذكرناها فوجب العلم بصحتها، يقال لهم: أليس أنكر جميع من قدمنا ذكره من الجوس والبراهمة وغيرهم صحة ما نقله أسلافكم وأخلافكم؟ فكيف يكون النقل موجبا للعلم مع إنكار من أنكره وطعن من طعن فيه؟⁽¹⁾.

يرجع الباقلاني صحة الخبر، أن أول الخبر صحيح وآخره وطرفاه، فإذا فحكم عليه بالصدق، وإذا خالف المخبرون بعضهم بعضا يقال لهم: «ما أنكرتم أن يكون محمد -صلى الله عليه وسلم- نبيا، وأن يكون ما أثبته المسلمون من أعلامه صحيحا، بنقل من نقل ذلك من المسلمين»⁽²⁾، وذلك بصحة التواتر، جمع عن جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب، وهذا بتمحيص أخبارهم بمنهج المحدثين، نقد السند والمتن فيقول القاضي بذلك: «وذلك أن المسلمين في وقتنا هذا قوم ببعضهم يثبت التواتر وتقوم الحججة، وقد نقلوا خلفا عن سلف مع كثرة عددهم، وتنافر طباعهم، وتباين أغراضهم ودواعيهم، واختلاف آرائهم ومذاهبهم، وتفرق أوطانهم، وامتناع جواز الكذب على مثلهم أن محمدا -صلى الله عليه وسلم- أتى بالأعلام الباهرة والبراهين اللائحة، فمنها ما قد أطبقوا جميعا وسائر أهل الملل على نقله، والعلم به كالقرآن، ومنها ما أحبرت الحججة من المسلمين أنها أخذته عن حجة، والحجة عن مثلها حتى ينتهي ذلك إلى قوم نقلوه بحضرة جماعة الصحابة»⁽³⁾. إنما نسقطه من أدلة واقعية عن صحة الأخبار وحجج النبوة عن النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- نسقطها على باقي الأنبياء موسى وعيسى عليهما السلام، وبذلك نقر بنبوتهم جميعا يقول الباقلاني: «وأضافوه إلى مشاهدتهم وعلموا تصديقهم، لما ادعى عليهم وإقرارهم بصحته، كالذي نقل من أعلام موسى وادعى فيه مشاهدة من سلف ممن عاصره، فوجب القضاء بنبوته محمد -صلى الله عليه وسلم-»⁽⁴⁾، كما رد القاضي على فرقة العيسوية بصدق الخبر والمخبر فقال: «فما أنكرتم من وجوب ثبوت خبر المسلمين وصدقهم لإطباقهم، وإطباق العيسوية منكم على تصديقهم، وهم أهل دينين مختلفين وملتين متباينتين؟ فإن قالوا: العيسوية إنما أخذوا نقل أعلام محمد -صلى الله عليه وسلم- عنكم، وأنتم في الأصل فرقة واحدة، قيل لهم: وكذلك المسلمون والنصارى إنما أخذوا نقل أعلام موسى عليه السلام، عن أسلافكم وعنكم وأنتم في الأصل فرقة واحدة، فلا تجب الحججة بنقلكم ثم يقال

(1) المصدر نفسه، ص 189-190.

(2) المصدر نفسه، ص 190.

(3) المصدر نفسه، ص 190.

(4) المصدر نفسه، ص 191.

لهم، فيجب على موضوع اعتلالكم تصحيح آيات المسيح عليه السلام لإطباقنا، والنصارى والعيسوية على صحتها، فإن أجابوا إلى ذلك تركوا دينهم، وإن أبوه تركوا اعتلالهم»⁽¹⁾.

-نسخ شريعة موسى:

ذهب القاضي الباقلاني إلى إنكار مقولة أن موسى عليه السلام أمر بعدم نسخ شريعته وعدم تبديلها، رغم أن أحبار اليهود قاموا بنسخها فعلا، وعدم الامتثال إلى رأي موسى القائم عند سماعهم لها بإتباع التعاليم الدينية، وعدم تجاهلها، حيث يقول: «ما الخبر الموجب لعدم نسخ شريعة موسى عليه السلام، فإن قالوا هو ما تنقله اليهود خلفاً عن سلفٍ عمن شاهد منهم موسى عليه السلام أنه قال: وهذه الشريعة مؤبدة عليكم ولازمة لكم ما بلغت السموات لا نسخ لها، ولا تبديل، ونحو هذا من اللفظ، وأنه أمر بتكذيب كل من دعا إلى نسخ شريعته، وتبديلها، فوجب منع النسخ كما ذكرناه الخبر، فيقال لهم: ما أنكرتم أن يكون هذا القول الذي نقلتموه عن موسى عليه السلام صحيحاً؟ ولكن لما زعمتم أن المراد به نفي النسخ على كل حال، ولزوم العمل بشريعته، وإن ظهرت الأعلام على يد من يدعوا إلى نسخها وتبديلها»⁽²⁾.

يستدل في هذا الموضوع أن معجزة عيسى ومحمد عليهما السلام هي ما نسخت شريعة موسى عليه السلام، كونه أعطى الدليل وبشارات عيسى ومحمد عليهما السلام، وكلاهما نسخت الشريعة، فوجب تصديق من ظهر الإعلام على يديه حيث يقول: «وما أنكرتم أن يكون أراد بقوله إن شريعته لازمة لكم مادامت السموات والأرض، ما لم تظهر المعجزات على يد داع يدعو على خلافها وتبديلها؟ لأنه قد قُيد في العقل وجوب تصديق من ظهرت الأعلام على يده، والمصير على حكم قوله وسقوط العمل بما أخبر بنسخه وإزالته، كما أنه قد قُيد في عقولنا وجوب سقوط فرض العمل بالشريعة، مع الموت والعدم والعجز عنكم، فوجب أن يكون قوله "هذه الشريعة لازمة لكم مادامت السموات والأرض"³، وما كنتم أحياء موجودين وما لم تموتوا أو تعدموا أو تعجزوا، وإن لم يكن ذلك في سياق اللفظ لأجل أنه مقيد في العقل؟»⁽⁴⁾.

⁽¹⁾الباقلاني، التمهيد، ص 193.

⁽²⁾المصدر نفسه، ص 204.

³ د. محمد حري، ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، (عالم الكتب، بيروت)، ط 1، (1407هـ-1987م)، ص 387.

⁽⁴⁾ المصدر نفسه، ص 205.

نقد سند وصحة قول موسى في: جاء النقد في قوله: «هذه الشريعة لازمة لكم مادامت السموات والأرض»، يرد القاضي على هذه الدعوة إننا لا نعلم ضرورة أن موسى قال هذا القول جملةً، أعني ما ادعوه عليه من قوله: "هذه الشريعة لازمة لكم مادامت السموات والأرض"، فضلاً من يعلم مراده به لأن العلم بمراده بالقول، هو فرغ للعلم بوجود القول -أي صحة سند المتن- ونحن لا نعلم أنه قال هذا القول جملةً، فكيف يُدعى علينا العلم بمراده ضرورة⁽¹⁾.

إن أكثر اليهود ودارسي التوراة المناظرين للقاضي الباقلاني لم يتلفظوا بألفاظ توحى بأن موسى جاء بالرسالة، ما دامت السموات والأرض فنصوص التوراة لم يذكرها.

كما أن موسى عليه السلام لم يخبر الأتباع بأن رسالته ناسخة لكافة الشرائع، فلا نص في ذلك، ولا أن رسالته أبدية، ولا شيء آخر بعدها. فكل ذلك إدعاء عليهم باطل لا نص فيه، فالكتاب المقدس (التوراة) خال من ألفاظهم التي ادعوا لموسى عليه السلام.

كما أن في جواز نسخ الشريعة جائز لأنه لا دليل على أن شريعة موسى غير قابلة للنسخ، بسبب نص التوراة في قوله: (إن أطعتموني فيما أمرتكم به ونهيتمكم عنه)⁽²⁾، دليل على أن الشريعة التي أمر بطاعته في العمل بها لا تنسخ، لأن الإنسان قد يقول مثل هذا ثم ينسخ العمل، ويدسم ما ضمنه على الطاعة فيه قبل نسخه، لأن القائل إذا قال: "إن أطعني فيما أمرتكم ودعوتكم إليه ثبتت مكانتك عندي، ودامت كرامتك لدي، وقرب مكانك من مكاني"، جاز أن ينسخ الأمر بعد فعله، ووجب أن يدسم بعد نسخه ما ضمنه، وإنما لم يثبت ملك بني إسرائيل لأنهم عصوه في أيام حياته وبعد وفاته، وحرفوا وغيروا وبدلوا، فزال عند ذلك ملكهم، وضربت عليهم الذلة كما قال الله تعالى، فكان فيهم المسخ بالعدو في السبت، وغير ذلك من ضروب عصيانهم، له فلا معنى لدعوى هذه الألفاظ التي لا أصل لها على موسى عليه السلام⁽³⁾.

يستعرض القاضي أبو بكر مهاجمته لادعاء اليهود بأن شريعة موسى هي آخر الشرائع الناسخة لما قبلها، ولا يقر بما بعدها في نقد ألفاظ ونصوص التوراة التي اعترها التغيير بسبب ألفاظ العبارة التي ترجمت إلى غير لغتها الأصلية العبرية، يتحدى قائلها بالإتيان بمثلها أو لفظها الأصلي بالعبرية على لسان موسى، وهو مفقود بين أيدينا الآن، يقول القاضي: «مما يدل على تخرصهم في هذه الألفاظ على موسى عليه السلام علما أنه عبراني اللسان، وأن ما نقلوه عنه بصورة ما يوردونه علينا من قولهم، إن الشريعة مؤبدة وإنما لا نسخ لها، وإن العمل بها واجب ما دامت السموات والأرض وأمثال ذلك، وإنما ينقلون كلام موسى

(1) المصدر نفسه، ص 207.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 207.

(3) المصدر نفسه، ص 208.

ويتجهونه وينقلونه من لغة إلى لغة ويفسرونه والغلط والتحريف يدخل في النقل كثيرا، فلم تجب الضرورة بصحة ما نقلوه وفسروه، ومن ادعى ذلك طولب بأن يذكر لفظ موسى بالعبرانية، وحروف لفظه لنعرضه على أهل لغته، فإنك تجد فيه من الخلاف بينهم أمرا عظيما»⁽¹⁾.

كما يستدل الباقلائي في رده على اليهود بأن صحة النقول عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ليست كأخبار المفسرين اليهود، لأن في نقلهم للأخبار انعدام للدقة وللصحة، بل هناك تغيير للألفاظ والتفسيرات والتأويلات ما يحول الخبر عن معناه، «ونقل يمكن دخول الغلط والتحريف في مثله، وليس كذلك سبيل خبركم لأنه منقول من لغة إلى لغة، هذا من جهة، والوجه الآخر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لا نبي بعدي تلا قوله تعالى: ﴿وَحَاتَمَ النَّبِيِّنَ﴾، وعزاه مما يوجب تصديق نبي بعده، وأمر بتكذيب كل مدع للنبوته معه وبعد موته وأكد ذلك»⁽²⁾.

كما حاج الباقلائي كلا من اليهود والنصارى والجوس والبراهمة وأهل الإلحاد بحادثة انشقاق القمر، وهي حادثة تاريخية شهدت لها كل الملل والنحل في شرق المعمورة وغربها، وهي دليل ثابت بصحة الخبر والمخبر، لكن الأخبار عند اليهود والنصارى مفتعلة ومتضاربة، كما يقول القاضي رحمه الله كذلك: «يلزم على اليهود والنصارى من نزول المائدة، ما لزمي في انشقاق القمر، ويقال له لو كان نزول المائدة صحيحا، لوجب أن ينقله العدد الكثير، فلا يبقى يهودي ولا نصراني ولا تنوي إلا وهو يعلم هذا بالضرورة، ولما لم يعلموا ذلك بالضرورة، دلّ على أن الخبر كذب، فبهت النصراني والملك ومن ضمه المجلس»⁽³⁾.

يرى الباقلائي أن الخبر المروي عن موسى، لا إشارة فيه إلى النسخ أو إلى أية ألفاظ مؤيدة لشريعته، أو لا نبي بعده ينسخها، وإنما المنقول عنه هو: "إن أطعموني فيما أمرتكم به ونهيتمكم عنه، ثبت ملككم كما ثبتت السماوات والأرض" (4) (5).

إنّ الغالب على شيخ الإسلام ابن تيمية، في رده على اليهودية هو استخدامه لنصوص القرآن الكريم للإجابة على فرق اليهود، فتكاد تنعدم عنده الدلائل العقلية في ردوده على اليهود، وكذلك في ردوده

(1) د. محمد حربي، ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، ص 208-209.

(2) الباقلائي، التمهيد، ص 144.

(3) كادراي، رسالة دكتوراه، المملكة العربية المغربية، ص 308. أنظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض، ج 7، ص ص 63-65. - بتصرف-

(4) لا يوجد أثر في التوراة، ولكن إشارة في سفر التثنية، إصحاح 04، فقرة 01-02. التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، (شركة ماست ميديا، القاهرة، مصر)، ط 5، (2004 م).

(5) الباقلائي، التمهيد، ص 142.

على منكري النبوات، لذا وجدنا من خلال بحثنا نقصا للمادة العلمية في ردوده على اليهودية ومنكري النبوات، لذا لم نورد له إلا بعض الانتقادات التي فصلنا فيها في منهجه النقدي في الفصل الثالث من هذه الرسالة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الرابع: رد الباقلاني وابن تيمية على منكري النبوات (الأديان الوضعية):

لقد انتقد الباقلاني كافة الملل بأدلة منكري النبوات، وهذا بإعماله لقاعدة تاريخية وهي إبطال الدليل يؤدي إلى إبطال المدلول، ذلك لأن لا دليل لهم على إنكارهم للرسالة الخاتمة، والأدلة المنطقية والعقلية تثبت بعثة الرسل بدليلين منطقيين وعقليين هما:

الدليل الأول: أنه إذا لم يكن في إرسالهم فساد للتكليف، ولا إبطال للمحنة، ولا إيجاب قلب لبعض الأدلة، ولا إخراج القديم تعالى عن قدمه، ولا قلب لبعض الحقائق، ولا إلحاق النقص بالمرسل عز وجل، وكان في إرسال الرسل تعريض لخلق من المكلفين لشواب جزيل، ونفع عظيم، صح ذلك في حكمته تعالى، وكان عدلا من فعله سبحانه⁽¹⁾.

الدليل الثاني: أن اليهود والنصارى والمسلمين قد أطبقوا على نقل آثار وشرائع ومعجزات موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام، وأن الكذب مستحيل جوازه على مثلهم من ناحية التراسل، والتكاتب، وهذا محال جوازه على مثلهم، لأنهم لم يجتمعوا جميعا في بقعة واحدة، من حيث يشاهد بعضهم بعضا ويتوافقوا على الكذب، ونقله، وإذاعته، وهذا محال لعدة وجوه:

- 1- تعذر اجتماعهم في مكان واحد.
- 2- في حال اجتماعهم يستحيل تواطؤهم على الكذب.
- 3- استحالة كذب حواربي الأنبياء وكذب مئات الآلاف من أتباعهم.
- 4- ولو كان هناك مكذب لهم جميعا لوصلتنا الأخبار عنه بالتواتر كما وصلنا صدق نبوتهم⁽²⁾. كما أن إثبات نبوتهم يكون بصدق المعجزات التي جاءت على أيديهم، كإبراء الأكمه والأبرص، وقلب العصا حية، وفتح البحر، وعروج النبي محمد -صلى الله عليه وسلم-، وإظهار المعجزات والكرامات على يديه، لهي دليل على صدق نبوتهم جميعا.

تصديق كل نبي ما جاء به الأنبياء من قبله وإقراره بشريعة الآخر. يدعم قوله كذلك بالحجة النصية في قوله -صلى الله عليه وسلم- «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين»³، أي شرف النبوة كانت منذ الأزل، أي خلق الله للسموات والأرضين «فكمال المنصب ثابت

(1) حسيني أبو سعدة، المنهج النقدي عند الباقلاني، ص 292.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 129-131.

³ كنت نبيا وآدم بين الماء والطين، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (المتوفى: 902هـ)، ت محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي - بيروت، 1405 هـ - 1985 م ص:

للأنبياء أجمعين الآن مثلما كان ثابتاً لهم في حال الحياة، لم ينثلم، ولم ينتقص، سواء نسخت شرائعهم أم لم تنسخ، ومن راجع نفسه ولم يغالط حسه عرف وتحقق أن النبي -عليه السلام- الآن لم يخاطب شفاهاً، ولا يأمرهم، ولا يكلمهم من غير واسطة، ولكن حكم شريعته وصحة نبوته ثابت لم ينتقض لوفاته، ولم تنزل مرتبته، ولا انخرمت رسالته، ولا بطلت معجزته القرآن»⁽¹⁾.

⁽¹⁾ الباقلاني، الإنصاف، ص 55-56.

المطلب الأول: رد الباقلاني على البراهمة:

يصنف أصحاب الملل والنحل وكذا كتب الفرق، الديانة البرهمية فهم منكرو النبوات أصلاً، يؤمنون بالقوة الغيبية المتمثلة في براهما، وتخلوا من عنصر النبوة إلا فيما نذر منهم، وعليه أحاب عليهم كل من الباقلاني وابن تيمية الذي اعتبرهم ضالين، وكفرة، كما أنكر القاضي الباقلاني على البراهمة إنكارهم للرسول، لأن هذا الأمر مناف لحكمته تعالى لأن الباري عز وجل ما كان ليعذب قوما حتى يبعث نبيا رسولا.

يجيب الفريق الآخر: ما أرسل الله رسولا لكل خلقه سوى آدم، وكذبوا كل مدع للنبوة.

هناك فريق منهم قال: بل ما بعث الله غير إبراهيم وحده، وأنكروا نبوة من سواه⁽¹⁾.

البراهمة هنا هم منكرو النبوات أصلاً، وذلك باستحالة تفضيل الله لبشر على بشر كونهما متجانسين متمثلين في الجوهر، رغم هذا ويعتبره البراهمة سفه وانتفاء القلسم⁽²⁾، يجيب القاضي بعقلانية ومنطق وكذا بالدليل الشرعي قائلاً:

بالدليل العقلي: أولاً: لأنهم لا يقرون بالشرح والدين، يقول: «نحن نمنعكم أشد المنع من أن يكون في العقل بمجرد طريق إلى العلم، بقبح فعل، أو بخسه، أو حضره، أو إباحته، أو إيجابه، ونقول: إن هذه الأحكام بأسرها لا تثبت للأفعال إلا لبشر دون قضية العقل»⁽³⁾.

يستطرد القاضي التدليل على صحة نبوة سيدنا محمد وباقي الأنبياء لسبب برّهم وتفضلهم على باقي البشر الذين من جنسه، لأنه تعالى صادق «إذ كان الصدق من صفات نفسه، ولغير ذلك من الأدلة، كما يستحيل عليه الجهل والعجز، والتفضل على من لم يعمل أو على العامل إنعام، وإحسان، وليس ذلك بقبيح، ولا من الكذب بسبيل فبطل ما قلتم»⁽⁴⁾.

إن الله بحكمته أوجب إرسال رسل إلى أقوامهم بسبب برّهم وتقواهم، وصدقهم بالمعجزات خصوصاً محمد -صلى الله عليه وسلم-، حيث أعطاه أكبر معجزة خالدة في الكون وهي القرآن الكريم فضلاً عن «انشقاق القمر، تسييح الحصى، وجعل قليل الطعام كثيراً، وأشبه ذلك من معجزاته عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، والدليل على صحة ظهور هذه المعجزات على يده هو أننا نعلم ضرورة، وجميع أهل الآثار، ونقلة الأخبار والسير، أن هذه المعجزات قد نقلت منسوبة إلى النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- في الصدر الأول للإسلام، وفي جميع أمصار المسلمين وعصورهم، وأن الأمة لم تخل قط في زمن من الأزمان

⁽¹⁾الباقلاني، التمهيد، ص 104.

⁽²⁾المصدر نفسه، ص 104.

⁽³⁾المصدر نفسه، ص 105.

⁽⁴⁾المصدر نفسه، ص 105-106.

من ناقلين لهذه المعجزات»⁽¹⁾، كما أن هذه الأخبار أذيعت عن شخص النبي محمد، كما تناقل جمهور المسلمين، اليهود، النصارى، المجوس والبراهمة وغيرهم من أهل الأديان، ولم يؤثر عن أحد منهم أنه كذبه، أو جاء بخلاف ذلك كما أنه -صلى الله عليه وسلم- أقر نبوة موسى وعيسى عليهما السلام، كما أقر بمعجزتهما، «فالأصل في ذلك كله أن العادة لم تجر بإمسك الجماعات عن إنكار كذب يدعى عليها، كما لم تجر بنقل الجماعات للكذب، وكتمان ما سمع، وشوهد لما بيناه من قبل ولما جعلهم الله عليه من تفرق الدواعي، والأغراض والمهم»⁽²⁾.

فإذا أراد شيئاً فلا مرد لقضائه «إذا أراد الله سبحانه إرسال بعض عباده إلى باقيهم، مستحقاً لأفضلهم وأكثرهم عملاً، فلا يجدون إلى ذلك مدفعا»⁽³⁾.

إن حجج القاضي كلها مع البراهمة عقلية للتدليل على كمال حكمته تعالى، وبديع صنعه، وعدله مع مخلوقاته في إرساله للأنبياء مصدقاً لهم بالكرامات والمعجزات، ولما انعدم وجود الأنبياء بالمعجزات، و المخاريق التي لا يستطيعها عوام الناس، انتفت الحجة عليهم ببطلان الدليل، ومنه إبطال المدلول. «الفكرة الجوهرية في هذا الدليل هي فكرة تعذر الدلالة على صدق الرسول، والتشكيك في دلالة المعجزات -التي هي من فعل الله-، على صدق النبي في دعواه، ومعظم من ذكروا هذا الدليل، ومن بينهم الباقلاني، نسبوه إلى البراهمة»⁽⁴⁾.

فالحكمة الإلهية كما يقول الباقلاني تقتضي إرسال رسل، وأنبياء لمصلحة الرسل والرعية، بجلب المنفعة وإقامة الحجة عليهم، وأنه تعالى: «جسم مؤلف ذو حيز، وقبول للأعراض، وفي مكان دون مكان، لأنكم لم تعقلوا فاعلا في الشاهد إلا كذلك، فإن مرّوا على هذا أبطلوا الحدوث والمحدث، وسيقت عليهم مطالبات الدهرية، وإن أبوه نقضوا استدلالهم بمجرد الشاهد والوجود»⁽⁵⁾.
في استدلاله هنا استعمل دليل الشاهد على الغائب.

ردّ بحجج الدهريين الذين يؤمنون فقط باللموس، فالحجج العقلية هنا هي الأكثر إقناعاً لمنكري النبوءة، والبعث، ويردّ كذلك على إنكارهم لوجود رسول من أقوالهم قائلاً: «فيجب على اعتلالكم هذا ألا يكون الله تعالى محتجاً على الخلق بعقولهم، ولا أمراً له بما وضعه فيما عندكم من وجوب فعل الحسن، وترك

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 133-138.

(2) المصدر نفسه، ص 133-138.

(3) المصدر نفسه، ص 106.

(4) حسني أبو سعدة، المنهج النقدي عند الباقلاني، ص 280.

(5) الباقلاني، التمهيد، ص 107.

القبیح، واستعمال النظر، وفعل التوحيد لله، والمعرفة به والشكر لنعمه، لأن المحتج الأمر في الشاهد من جنس المأمور المحتج عليه، فإن مرّوا على ذلك تركوا التوحيد، ولحقوا بأهل التعطيل، وإن أبوه وراموا فقد نقضوا اعتلالهم»⁽¹⁾.

البراهمة قوم يؤمنون بالمحسوسات.

يقول القاضي بنفس دليل قياس الشاهد والوجود على الغائب.

«لأن الشيء في الشاهد والوجود لا ينفك أن يكون جسما، أو جوهرًا أو عرضًا، والحي القادر العالم لا يكون جسما وجواهر مجتمعة، والفاعل منا لا يفعل إلا في نفسه، أو في غيره بسبب يحدثه في نفسه، فإن لم يجب هذا أجمع سقط ما تعلقتم به»⁽²⁾.

والدليل الثاني: هو أن كلام البراهمة في كتابهم هو كلام أو كتابات «في واقع تأليفها ووصفها جاءت وهي غير مجاوزة المألوف كلام من نزلت فيهم، ولا فائقة في نظمها لنظوم كلامهم، ولا دخل لعدم إخبار الله بالإعجاز، ولعدم التحدي بما في قضيتنا، إذ لو كان الإخبار وحده هو الذي يثبت الإعجاز، لكان التسليم به مترتباً على دون تلمس الحجة في النص ذاته، ونحن نرفض ذلك في القرآن الكريم مثلاً»⁽³⁾.

يستدل الباقلاني على النبي موسى بن عمران بأنه تعالى علمه دون الرؤية، وخاطبه بلا واسطة، فهو لا تدركه الأبصار، فهو يقول: «فما يدريه، فلعن صاحب ذلك الصوت ومكلمه بعض الملائكة أو الجن، أو مستر عنه من إنسان وساحر، أو عفريت...، لكن عندما جرى الظن بأنه من الكتاب الذي جاء من السماء، وهذا الكتاب ليس من عمل البشر ونظمهم».

النبوة تحقق الوحي من الوجهة التاريخية، وإجماع الملايين على ذلك بصرف النظر عن اختلاف الرسل والرسالات مثبت وقوعها بالقطع، ومبطل اعتلال تعلق به منكروها.

لقد أورد ما يتجاوز عن تسع شبه للبراهمة، وتضمن ردّه على كل واحدة الكثير من التشقيق والتقسيم، والتفصيل والاحتراز⁽⁴⁾.

الحجة العقلية: إن أدلة التعبد عند البراهمة هي من المعقولات، فلا يرون حاجة للنبوة والرسالة، فيجيبهم الباقلاني، إنه لا يعقل على البشر انسياقهم وراء عقولهم، وإثباتهم لمعاني الألوهية والربوبية دون الرجوع إلى إرشاد الأنبياء والمرسلين، ذلك «بأن الحكمة الإلهية في تصريف الكون، والبشر تقتضي إرسال

⁽¹⁾ الباقلاني، التمهيد، ص 107.

⁽²⁾ المصدر نفسه، ص 108.

⁽³⁾ المصدر نفسه، ص 142.

⁽⁴⁾ الباقلاني، التمهيد، ص 98-113. أنظر: الشرقاوي، رسالة دكتوراه، ورقة 462.

أنبياء ورسول يرشدون الناس إلى صراط مستقيم، وأن الله حكيم، والحكيم لا يتعبد الخلق إلا بما تدل عليه عقولهم»⁽¹⁾.

ويصرح الباقلاني بأن قدرة العقل قاصرة على إباحة كل شيء أو تحريم كل شيء.

كما يتعذر على منكري النبوات، الإتيان بدليل على إبطالها لأنها جاءت متواترة، وصدقها المعجزات كحادثة انشقاق القمر، ومنه إبطال القول بأن جميع ما يحتاج إليه العباد من المرشد، والمصالح، مدرك من ناحية العقول⁽²⁾.

مثال الدليل: «كان إنكار البراهمة، والمجوس، وأهل الثنية، والإلحاد، والتنجيم، والطبائعين لإعلام موسى وعيسى، وقول من شاهدهما وعاصرهما من هذه الفرق: إنا قد شاهدنا هذين الرجلين، وعاصرناهما، فلم نر مما ادعى لهما من هذه الأمور، التي هي فلق البحر، وإخراج اليد بيضاء، وإحياء ميت، وإبراء أكمه وأبرص، وزمن من مشى على الماء، وغير ذلك على بطلان ما ادعى»⁽³⁾.

الدليل بالمعجزات والمخاريق وليست الكرامات (إنكار الإعجاز):

«فإن جحد هذه الأمور أصلا، وإن تعاطى المتحذلق منهم أحيانا تسليمه جدلا، والطعن فيه بادعائه أنه من ضروب السحر، والحيل وغير ذلك، فلا معنى لإنكارهم»⁽⁴⁾.

لا معنى للإنكار بإقرار كافة الطوائف الدينية مع النبي -صلى الله عليه وسلم-، «لم يحضر مع النبي -صلى الله عليه وسلم- في هذه المشاهد، والغزوات من اليهود والنصارى، والمجوس عدد ينقطع بهم الغدر، ولا يجوز عليهم الكذب، وطبي ما شوهد بل لا نعلم أيضا»⁽⁵⁾.

يوصل استشهاداته التاريخية على قرب كافة الطوائف الدينية من النبي -صلى الله عليه وسلم- في تلك الفترة، وإسلامهم، وسماعهم القرآن، ورؤيتهم للحواري في السلم، وفي حروبه -صلى الله عليه وسلم-. دليل صحة القرآن بوجهيها: إعجازه بإعلام الغيب والتحدي به ببلاغته ونظمه:

لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ

الْمُبْطِلُونَ﴾⁽¹⁾، ولو عرفوه بذلك أو بصحبة أهل الكتاب، ونقله السير، ومداخله أهل الأخبار،

(1) المصدر نفسه، ص 107.

(2) المصدر نفسه، ص 145.

(3) المصدر نفسه، ص 165-166.

(4) الباقلاني، التمهيد، ص 166.

(5) المصدر نفسه، ص 166.

ومجالسة أهل هذا الشأن، لم يلبثوا أن يقولوا له هذا كذب، لأنك ما زلت معروفا بصحبة أهل الكتب، ومجالستهم، وقصدتهم إلى مواضعهم ومواطنهم⁽²⁾.

إنّ إنكار البراهمة لاصطفاء الأنبياء بحجة أن ذلك بتفضيل خلق على آخر - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا-، «فله تسوية بين سائرهم أجمع عدل منه، وصوابا من تدبيره»⁽³⁾، لأن تفضيل أحد المتجانسين على الآخر في الشاهد سفه منا فوجب القضاء بذلك على القديم تعالى.

«قيل لهم: وصواب في حكمتنا أن نحبو بعض عبيدنا، وأصدقائنا، والمتصرفين معنا كتصرف غيره، بأكثر مما نحبه غيره ونفضله بعطاء، وتشريف لا يستحقه أكثر مما نحبو به غيره»⁽⁴⁾.

«نحن نمنعكم أشد المنع من أن يكون في العقل بمجرد طريق لقبح فعل، أو لحسنة، أو حضره أو إباحته أو إيجابه، ونقول: إن هذه الأحكام بأسرها لا تثبت للأفعال إلا بالشرع دون قضية العقل»⁽⁵⁾.

ويستطرد السؤال على التفضيل بالحكمة والعلم، والجسم دون آخر، فيجيب ذلك لحاجة الناس بهم كالأنبياء، والرسول يأتون لطفًا ونفعًا بالخلق⁽⁶⁾.

استحالة تكذيب الأنبياء لأنهم أرسل إليهم الملك جبريل بنفس الطريقة التي أرسل بها إلى موسى وعيسى، فلا يمكن جحدها، ولا يمكن جعله بمثابة عفرية أو السحر، مع بيان معجزاتهم التي جاءوا بها. أن الأنبياء يعلمون بأن خطابهم رباني لأربعة وجوه يلخصها الباقلاني في:

- جنس الخطاب الرباني ليس كال بشري.
- لا سبيل إلا للرسول بتلقي الرسالة دون سائر البشر، والإعلام بأنه من الله بطرق الوحي.

- لماذا يلزم الرسل أنفسهم بالحن وإلزام الله إياه بوجهين: (- سر القول والخبر عند الأنبياء كالإخبار بالغيب وما أسرته النفوس، - إعلام الله سبحانه الرسول بالقول "أنا الله الذي لا إله إلا أنا"⁽⁷⁾).

- إقرار الله وتأيدته لرسله وأنبيائه بالمعجزات⁽¹⁾.

(1) سورة العنكبوت، الآية 48.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 168.

(3) المصدر نفسه، ص 128.

(4) المصدر نفسه، ص 128.

(5) المصدر نفسه، ص 128.

(6) المصدر نفسه، ص 129-130.

(7) سورة طه، الآية 12.

المطلب الثاني: ردّه على المجوس:

ينكر على المجوس إدعائهم وتحافتهم في كون الألوهية والربوبية يتعدى الفطرة، والحس، حيث يقول: «وهذا جحد الضرورة والحس، لأن الإنسان يجد من نفسه اعتقاداً لغير ما كان معتقداً له، وذمة لما كان عليه بعد مدحه له، فلا معنى لمناظرة من انتهى إلى هذا الحد»⁽²⁾.

إن شيخ الإسلام يرجع سبب ضلال الفرق الدينية إلى ثلاث فيقول:

(أحدها ألفاظ متشابهة بجملة مشكلة منقولة عن الأنبياء، وعدلوا عن الألفاظ الصريحة المحكمة.

حملوا على ذلك مذهبهم، خالفوا الألفاظ الصريحة وتأولوها بإتباع المتشابه من الأدلة العقلية والسمعية.

ثانيها إتباع خوارق ظنوها آيات وهي من الشياطين، مثل إخبار الشياطين للكهان بأمر غائبة.

ثالثها الأحبار المكذوبة، وحملت على الصدق مثل النصارى، وغيرهم من أهل الضلال على

باطلهم، لا معقول صريح ولا منقول صحيح، ولا آية من آيات الأنبياء»⁽³⁾.

يستعمل ابن تيمية دليلاً واحداً في الخطاب يرد به على عدّة فرق ضالة، منها الثنوية، والمجوس

قائلاً: «إنّ كل ما في العالم من الشر، والذنوب، والعقاب، وغير ذلك هو من فعل إبليس. لم يفعل الله

شيئاً من ذلك، ولا عاقب الله أحداً على ذنب»⁽⁴⁾.

المطلب الثالث: رده على الثنوية:

يقول: «فغاية المجوس الثنوية إثبات اثنين نور وظلمة، وهؤلاء يثبتون ثلاثة»⁽⁵⁾. أي النصارى،

جمعهم ابن تيمية في زمرة واحدة أي الكافرين و الملاحدة، كما ردّ عليهم وجعلهم مخالفين لكتاب الله

وسنته، وهذا لاستحداثهم في الدين ما لم يؤثر عن السلف وإكثارهم للتأويل حتى خرجوا في كثير من

الأحايين عن الملة، حيث يقول: «وهم يعبرون بهذه العبارات المعروفة عند المسلمين عن تلك المعاني التي

تلقوها عن الفلاسفة وضعا وضعوه، ثم يريدون أن ينزلوا كلام الله تعالى ورسوله -صلى الله عليه وسلم-

على ما وضعوه في اللغة والاصطلاح...»⁽⁶⁾، وكذا الأدلة المنطقية وإجامهم بالحجة التاريخية فيقول:

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 133-134.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 28.

(3) الجواب الصحيح، ط 1، ص 215-216.

(4) المصدر نفسه، ج 1، ص 218.

(5) المصدر نفسه، ج 3، ص 54.

(6) ابن تيمية، بغية المرتاد، ص 59.

[وذلك أن المشركين من جميع الأمم لم يكن أحد منهم يقول: إن للمخلوقات خالقين منفصلين متماثلين في الصفات، فإن هذا لم يقله طائفة معروفة من بني آدم، ولكن الثنوية من الجوس ونحوهم يقولون: إن العالم صادر عن أصلين: النور والظلمة، والنور عندهم هو إله الخير المحمود، والظلمة هي إله الشر المذموم، وبعضهم يقول إن الظلمة هي الشيطان، وهذا ليجعلوا ما في العالم من الشر صادرا عن الظلمة. ومنهم من قال إن الظلمة قديمة أزلية مع أنها مذمومة عندهم ليست مماثلة للنور، ومنهم من قال: بل هي حادثة وأن النور فكر فكرة رديئة، فحدثت الظلمة عن تلك الفكرة الرديئة.

فقال لهم أهل التوحيد: أنتم بزعمكم كرهتم أن تضيفوا إلى الرب - سبحانه وتعالى - خلق ما في العالم من الشر، وجعلتموه خالقا لأصل الشر، وهؤلاء مع إثباتهم اثنين، وتسمية الناس لهم بالثنوية فهم لا يقولون: إن الشرير مماثل للخير، وأما مشركو العرب وأمثالهم فكانوا مقرين بالصانع، وبأنه خلق السماوات والأرض، فكانت عقيدة مشركي العرب حيرا من عقيدة هؤلاء الفلاسفة الدهرية، إذ كانوا مقرين بأن هذه السماوات مخلوقة لله حادثة بعد أن لم تكن، وهذا مذهب جماهير أهل الأرض، ومن أهل الملل الثلاثة: المسلمون واليهود والنصارى، ومن الجوس والمشركين، وهؤلاء الدهرية من الفلاسفة، وغيرهم يزعمون أن السماوات أزلية قديمة لم تزل، وكان مشركو العرب يقولون بأن الله قادر يفعل بمشيئته، ويجب دعاء الداعي إذا دعاه، وهؤلاء الدهرية من الفلاسفة عندهم أن الله لا يفعل شيئا بمشيئته، ولا يجب دعاء الداعي، بل ولا يعلم الجزئيات، ولا يعرف هذا الداعي من هذا الداعي، ولا يعرف إبراهيم من موسى، من محمد، وغيرهم بأعيانهم من رسله، بل منهم من ينكر علمه مطلقا، كأرسطو (ت 322 ق م) وأتباعه، ومنهم من يقول إنما يعلم الكليات كابن سينا (ت 428 هـ) وأمثاله⁽¹⁾.

إن شيخ الإسلام ينكر على الفرق الدينية، ومنكري النبوات قولهم بأن الله قديم، كما ينكر كون الموجودات الخارجة عن ذاته تعالى بأنها أجزاء، وما لا يعرف جزءه لا يعرف كله، ويستدل كذلك بأن كافة المشركين منذ أن خلق الله الخليفة لم يقولوا بالهين، ولا بإله يساوي قدرته تعالى، حتى عبدة الأفلاك، والنار، يرمزون إلى ذات الله بالشمس والنار، والنور، والظلام، فهي تذكرهم بالقدرة الخارقة لصانعها، ويستشهد بالنص القرآني في قوله تعالى: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾²،

فأخبر تعالى عن الخليل أنه عدو لكل ما يعبونه، إلا لرب العالمين، وأخبر أنهم يقولون يوم القيامة في قوله

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ط 1، ص 85.

² سورة الشعراء، الآيات 69 - 99

تعالى: ﴿ تَأَلَّهَ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ، إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ، ويستطرد ابن تيمية كلامه بالنقل بسور القرآن التي تخاطب المشركين في قوله: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ، إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيِّدِي ﴾ ¹ ، ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ² ، ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾ ³ ، ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ^ع وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ ⁴ ، ﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ ﴾ ⁵ ، ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ، أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ^ع إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ ⁶ ، ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن كُونُوا رَبَّيِّنَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ، وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ

¹ سورة الزخرف، الآيتان 26-27

² سورة الأنعام، الآية 79

³ سورة البقرة، الآية 165

⁴ سورة الفرقان، الآية 68

⁵ سورة الشعراء، الآية 213

⁶ سورة الإسراء، الآيتان 56-57

أَرْبَابًا أَيُّمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١﴾، ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^٢، ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَتُ ضُرِّيَّهَ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هِيَ مُمْسِكَةٌ بِرَحْمَتِيهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾^٣، ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا، وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾^٤

المطلب الرابع: ردّ الباقلاني على أهل الطوائع والمنجمون:

لا يوجد في فكر العالمين خلاف في الردّ على أهل الطوائع، ذلك لأن القرآن الكريم كان واضحاً، وهو الإنكار والإبطال لهذا الفكر البدائي، وهو القول بالتنجيم والطوائع، وما أكثر الفرق والطوائف التي وجدت تحمل هذا الفكر عصر للباقلاني.

على إثر ذلك يذكر القاضي عياض (ت 544 هـ) في "ترتيب المدارك" أنه لما أمر عضد الدولة (ت 372 هـ) بإرسال القاضي الباقلاني -رحمه الله- إلى ملك الروم ليظهر رفعة الإسلام، ويغض من النصرانية، ولما تهيأ القاضي للخروج، قال له وزير عضد الدولة: (أخذت الطالع لخروجك؟)، فلمّا سأله القاضي عن قصده من ذلك وفسر له مراده قال: (لا أقول بهذا، لأن السعد والنحس كله، والخير والشر بيد الله، ليس للكواكب هنا مثقال ذرة من القدرة، وإنما وضعت كتب النجوم ليتمعش بها الجاهلون بين العامة ولا حقيقة لها)، فقال الوزير: (أحضروا لي ابن الصوفي (ت 376 هـ) -وكان منجماً ماهراً-، فلما حضر، دعاه الوزير إلى مناظرة القاضي لتصحيح ما أبطله من علمه، فقال ابن الصوفي (ت 376 هـ): ليست المناظرة من شأني، ولا أنا قائم بها، وإنما أنا أحفظ من علوم النجوم، وأقول إذا كان من النجوم كذا، كان كذا، وأما تعليقه، فهو من علم المنطق وأهل الكلام)^(٥).

^١ سورة آل عمران، الآيتان 79 - 80

^٢ سورة يوسف، الآية 106

^٣ سورة الزمر، الآية 38

^٤ سورة نوح، الآيتان 23-24

^(٥) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج 7، ص ص 57-58.

كما يستنكرها ابن تيمية بدليل نصي من الكتاب والسنة فيقول بقوله تعالى، إنها علامات للاهتداء كما جاء في قوله تعالى وجاء في سنته -صلى الله عليه وسلم-.

فيورد ما جاء في صحيح البخاري عن قتادة⁽¹⁾، قال: «خلق الله هذه النجوم لثلاث، زينة للسماء، ورجوما للشياطين، وعلامات يهتدى بها، فمن تأول فيها غير ذلك أخطأ وأضاع نصيبه، وتكلف ما لا علم له»⁽¹⁾.

قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: "إذا ذكر القدر فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا"⁽²⁾.

(لقد عدّ شيخ الإسلام ابن تيمية اعتقاد المعتقد أنّ نجما من النجوم السبعة هو المتولي لسعده ونحسه، اعتقاد فاسد، وإن اعتقد أنه هو المدبر له فهو كافر، وكذلك إن انضم إلى ذلك دعاؤه والاستعانة به كفرا وشركا محضا.

وغاية من يقول ذلك يبيّن ذلك على هذا الولد حين ولد بهذا الطالع، وهذا القدر يمتنع أن يكون وحده هو المؤثر في أحوال هذا المولود، بل غايته أن يكون جزءا يسيرا من جملة الأسباب، وهذا القدر لا يوجب ما ذكر، بل ما علم حقيقة تأثيره فيه مثل حال الوالدين، وحال البلد الذي هو فيه، فإن ذلك سبب محسوس في أحوال المولود ومع هذا فليس هذا مستقلا⁽³⁾.

يقول القاضي في "التمهيد": «روى الإمام مسلم في صحيحه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "من صدّق كاهنا أو عرافا -وفي بعضها أو منجما- فقد كفر بما أنزل على قلب محمد -صلى الله عليه وسلم-". يقطع الباب هنا على كل متخذ الكهنة للرجوع إليها في أمور الجن»⁽⁴⁾.

(يجب أن يعلم أن الحق لا ينقض بعضه بعضا، بخلاف الباطل فإنه مختلف متناقض، كما قال في

المخالفين للرسول: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ، إِنَّكُمْ لَبِىْ قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ يُؤَبِّكُ عَنْهُ مَنُ

⁽¹⁾ المقصود بقتادة فهو قتادة بن دعامة السدوسي.

⁽¹⁾ خلق هذه النجوم لثلاث: جعلها زينة للسماء، ورجوما للشياطين، رواه البخاري في صحيحه كتاب بدء الخلق باب في النجوم 107/4.

⁽²⁾ «إذا ذكر القدر فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا» جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، ت أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1414 هـ - 1994 م، 794/ [1480].

⁽³⁾ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمعه ورتبه: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، ج 35، طبعة الأوقاف السعودية، (مجمع الملك فهد بن عبد العزيز لطباعة المصحف الشريف)، (1425 هـ - 2004 م). ص 177.

⁽⁴⁾ الباقلاني، التمهيد، ص 61-67-68.

أبوك¹ ، وأن ما علم بمعقول صريح لا يخالفه قط خبر صحيح ، ولا حس صحيح، وكذلك ما علم بالحس الصحيح لا يناقده خبر ولا معقول⁽²⁾.

الجمعة الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

¹ سورة الذاريات، الآيتان 7-9

⁽²⁾ ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 133.

الفصل الثالث النقد الداخلي عند الباقلاني وابن تيمية

المبحث الأول: أصل العلم عند الباقلاني وابن تيمية

المبحث الثاني: النقد الداخلي عند الباقلاني وابن تيمية.

المبحث الثالث: النقد من خلال المسلك النقلى للباقلاني وابن تيمية.

المبحث الرابع: آليات الاستدلال عند الباقلاني وابن تيمية.

المبحث الأول: أصل العلم عند الباقلاني وابن تيمية:

المطلب الأول: أصل العلم عند الباقلاني:

إن أصل المعرفة عند الباقلاني يرجعها إلى أصل العلوم، والعلم بدوره عنده ينقسم إلى العلم الشرعي، وقسم آخر يضم النظر والاستدلال، وكلها تحسب على الملكات الثلاثة (العقل والحس والنقل، ومن ثمة جاءت منظومة المعرفة ثمرة لتفاعل ثلاثي بين الحس والخبر والنظر)⁽¹⁾.

إن العلم عند الباقلاني ما عرف ببديهية في العقل، أو فيما يتعارفه الناس في الكلام العربي، وحصر المفاهيم المتداولة ولم يعارضها نص قط. فيقول: «والدليل على ذلك أن هذا الحد يحصره على معناه، ولا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يخرج منه شيئاً هو منه. والحد إذا أحاط بالمحدود على هذه السبل وجب أن يكون حداً ثابتاً صحيحاً»⁽²⁾.

كما يضيف بأن العلم دائماً متعلقاً بمعلوم، «وكل معرفة بمعلوم فإنها علم به، فوجب توثيق الحد الذي حددنا به العلم، وجعلنا تفسيراً لمعنى وصفه بأنه علم»⁽³⁾.

فشروط العلم تلزمها التفسير والتحليل، وأدوات الحد التي يعبر عنها بإقامة الدليل للمعدوم، وهو القول بمعرفة المعلوم على ما هو به من أن المعلوم يكون شيئاً، وما ليس بشيء، ومنه يذهب إلى أقسام العلوم.

فالحس عنده مصدر لمعرفة أولية ضرورية، وبحكم الحس نفسه هناك طرق ومصادر للمعرفة غيره، سواء الخبر أو الوحي الذي يعتبر الجزء الأساسي للشرائع، ورجاحة العقول حيث يقول: «والوحي جزء أساس فيه، أو النظر والتقاضى إلى أدلة العقول»⁽⁴⁾.

القسم الآخر: علم الخلق وهو ينقسم إلى قسمين: فقسم منه علم اضطرار، والآخر علم نظر واستدلال.

فالعلم الضروري ما لزم أنفس الخلق لزوماً لا يمكنهم دفعه، والشك في معلومه نحو العلم بما أدركته الحواس الخمس، وما ابتدئ في النفس من الضرورات.

أما النظري منها: ما احتيج في حصوله إلى الفكر والرؤية، وكان طريقه النظر والحجة، مثاله علم الحجاج الديني، ومن حكمه جواز الرجوع عنه والشك في متعلقه وهو ما بني على علم الحس والضرورة⁽¹⁾.

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 26. أنظر: حمدي عبد الله الشرقاوي، نظرية المعرفة، ص 87.

(2) الباقلاني، البيان، ص 98.

(3) الباقلاني، التمهيد، ص 25.

(4) حمدي عبد الله الشرقاوي، نظرية المعرفة، ص 87.

يؤكد القاضي على أهمية العلم الضروري في بناء الأنساق المعرفية، وتشبيد العلوم النظرية على أساس منها الرؤية العميقة التي ذهب إليها، واهتم بها كثيرون، قديما وحديثا. (فلم يجد الجويني عنها، كما قال بما المعتزلة، وذهب إليها الفارابي (ت 339هـ) عندما رأى ضرورة رجوع الكليات، والمقدمات الضرورية إلى علم الحس. ومن بعده ابن سينا (ت 428 هـ). يؤكد الباحثون اليوم، على أن البديهيات الحسية، والأوليات العقلية هي الأساس الصلب لكل استدلال. أو أن العلم النظري، لا بد أن يستند إلى علم ضروري مباشر أو بطريق غير مباشر، تكون قاعدة الفكر هي المعلومات الضرورية، وقيمتها أو ثمرتها المطالب النظرية، تصورية كانت أو تصديقية⁽²⁾. يكاد يجمع علماء الكلام ومنهم الباقلاني على أن العلم الضروري عندهم الذي نستعين به بالنظر، والاستدلال وهو بدوره ينقسم إلى:

أ- استدلال سلب: دليل على استحالة الشيء.

ب- استدلال إيجاب: دليل على استحالة نفيه.

والاستدلال يكون بالمعلومات موجود ومعدوم، وهو عند الباقلاني بدوره ينقسم إلى قسمين:

1- البديهي، لا يحتاج إلى حدّ يتصوره.

2- العلوم النظرية، تحتاج إلى حدّ.

ولا يمكن تقسيمها هذا التقسيم لتفاوت عقول البشر في إدراكها.

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 28.

(2) حسن الشافعي، لمحات من فكر كلامي، ص 306 - 307.

المطلب الثاني: أصل العلم عند ابن تيمية:

أما شيخ الإسلام فقد انفرد عن باقي علماء الكلام المسلمين، ومناطقة اليونان في تصوّره للحدّ الذي يعتبر التعريف بالمحدود، كما يقول جلال الدّين السيوطي: «وكذلك سائر الطوائف من أشعرية ومعتزلة، وكرامية، وشيعة وغيرهم، رأوا أيضا أنّ فائدة الحدّ هي في التمييز بين المحدود وغيره، وذلك مشهور عنهم في كتب أبي الحسن الأشعري، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وابن فورك وغيرهم»⁽¹⁾.

فهو يرى بأنّ دلالة اللفظ المجرد على معناه، أو دلالة الاسم على المسمّى، ودلالة الاسم لا توجب بالطبع تصوّر المسمّى لمن لم يتصوّره⁽²⁾.

إنّ ابن تيمية يجعل من الحدّ الطريق الذي يصل به العالم إلى التصديق بطريق القياس، فيقول: «اعلم أنّهم بنوا المنطق على الكلام في الحدّ ونوعه، قالوا لأنّ العلم إمّا تصوّر، وإمّا تصديق، فالطريق الذي ينال به التصرّو هو الحدّ، والطريق الذي ينال به التصديق هو القياس».

ويقسّم المعلومات إلى:

1-أمور عقلية.

2-أمور حسية.

-الخبر الذي يفتقد إلى دليل يعتبر دلالة اللفظ فقط، على معناه، الحدّ عنده هو خبر واحد عن أمر عقلي لا حسّي، والأمور العقلية تحتاج إلى دليل.

-الخبر الواحد يمتاز باستناده إلى تصوّر حسّي والقرائن الحسية.

الحدّ (ذوات / أعراض):

وأئمّة المصنّفين في صناعة الحدود على طريقة المنطقيين، يعترفون بأنّ فائدة الحدود من جنس فائدة الأسماء، وقد ذكر ذلك ابن سينا والرّازي والسهورودي⁽³⁾.

تصوّر الحدّ التّام: بيّن أصليين:

أ- الماهية ووجودها.

ب- الفرق بين الذاتي لها.

(1) جلال الدّين السيوطي، صون المنطق، ص 206. أنظر: محمد حسني الزّين، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، المكتب الإسلامي، بيروت)، ط 1، (1399 هـ، 1989 م). ص ج (المقدمة). ص 50.

(2) محمد حسني الزّين، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري ص 51.

(3) السيوطي، صون المنطق، ص 212. أنظر: محمد حسني الزّين منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، ص 53.

قولهم أنّ للماهية حقيقة ثابتة في الخارج غير وجودها، وهو كقول من يقول (المعدوم شيء)، وتخيّلوا أنّ هذه الحقائق و الماهيات أمور ثابتة في الخارج، ونحن إذا تكلمنا في حقائق الأشياء التي هي ماهياتها مع قطع النظر عن وجودها في الخارج، فإننا نتكلم عن حقائق ثابتة في الذهن، والموجود في الذهن أوسع من الموجود في الأعيان، مع العلم أنّ الحقيقة غير موجودة خارج الذهن⁽¹⁾، ولم يقتصر إثباتهم على وجود المثل الأفلاطونية، بل أثبتوا وجود مادة مجردة عن التصوّر وثابتة في الخارج أيضاً، وهي الهيولي الأولية المبني عليها قدم العالم.

والحقيقة أنّ لا وجود للماهية خارج الذهن، ووجودها الوحيد هو في الذهن، وما في الخارج عند ابن تيمية هو تحقيق ما في الوجود الذهني في أعيان جزئية معيّنة، والموجود الوحيد في الخارج هو الشخصي، أمّا التفريق الصحيح بين الوجود والماهية هو أنّ الماهية هي ما يرسم في النفس من الشيء، أي أنّها موجودة في الأذهان وليس في الأعيان⁽²⁾.

أصل العلم والمعرفة عند ابن تيمية يعود أساساً إلى العلم البديهي «فالعلم البديهي هو السابق للنظريات»، يقول ابن تيمية: «والنظريات موقوفة على البديهيات، فإذا جاز أن تكون البديهيات مشتبهة، فيها حق وباطل كانت النظريات المبنية عليها أولى بذلك، وحينئذ فلا يبقى علم يعرف به حق وباطل، وهذا جامع كل سفسطة»⁽³⁾.

أما أقسام العلوم فهي على ضربين: معلوم وموجود، لا ثالث لهما، ولا واسطة بينهما. فالمعدوم: هو المنتفي الذي ليس بشيء. قال الله عز وجل: ﴿وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً﴾⁽⁴⁾، وقال تعالى: ﴿هَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾⁽⁵⁾. فأخبر أنّ المعدوم منتفٍ ليس بشيء، والموجود هو الشيء الكائن الثابت، وقولنا شيء إثبات، وقولنا ليس

(1) ابن تيمية، موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ت: محمد عبد الحميد ومحمد الفقي، (مطبعة السنة المحمدية، القاهرة)، (1380 هـ، 1951 م)، ج 1، ص 175.

(2) جلال الدين السيوطي، صون المنطق، ص 215. أنظر: محمد حسني الزّين، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري ص 55.

(3) ابن تيمية، درء التعارض، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط 2، (1401 هـ - 1981 م)، ج 6، ص 15.

(4) سورة مریم: الآية 08.

(5) سورة الإنسان: الآية 01.

بشيء نفي، قال الله عز وجل: ﴿فَلْأَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً فُلِ اللَّهِ﴾⁽¹⁾. وهو الدليل الذي يدل به على الألوهية، وإثبات بأنه سبحانه موجود غير معدوم.

لقد كان للاستدلال عند ابن تيمية الحظ الكبير في تصور النظريات الفلسفية جمعها في قوله عن المتكلمين: «لا ريب أن كلامهم كله منحصر في الحدود التي تفيد التصورات، سواء كانت الحدود حقيقية، أو رسمية، أو لفظية، وفي الأقيسة التي تقيد التصديقات سواء كانت أقيسة عموم وشمول، أو شبه تمثيل استقراء وتتبع»⁽²⁾.

أن التصور الذي ليس بديهي لا ينال إلا بالحد، وهو مقام سالب هدم فيه هذه القضية مثبتا فسادها من ستة عشر وجها، فزاد بذلك خمسة أوجه على ما ذكره في كتاب الرد على المنطقيين، واتجه بعد ذلك إلى نقد مبحث القياس، فأظهر أنه ينعقد بالفطرة من دون حاجة إلى تعلم، وأن باطل القياس المنطقي أكثر من حقه، والحق فيه فطري لا يحتاج إلى هذا القياس⁽³⁾.

لقد ساق ابن تيمية بحججه في رده على المنطق، وفساده بخمسة وجوه وهي رسالة في المنطق وتنقسم إلى أربعة فصول:

الأول: في تبين أصول المنطق واصطلاحاته.

الثاني: في نقد الحد والقياس.

الثالث: في الأسماء والمسميات وكلام الله.

الرابع: في القول بخلق القرآن⁽⁴⁾.

حيث يقول: «الخلل في المنطق من وجوه كثيرة، بعضها في القياس، وبعضها في الحد، وبعضها فيها... وأما الحد فالكلام عليه في مواضع».

والجدير بالذكر أن هذه الرسالة ينقصها الترتيب، والتنسيق المحكمان، بحيث يصعب على القارئ أن يتابع النقد الذي أثبت فيها بجلاء⁽⁵⁾.

(1) سورة الأنعام، الآية 19.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، كتاب المنطق، ج 5، ص 15-43.

(3) حسن خليل رضا، مناهج مفكري الإسلام في نقد المنطق الأرسطي (نماذج من ابن حزم، والغزالي، والسهوردي، وابن تيمية)، رسالة دكتوراه في الآداب، قسم الفلسفة، إشراف: د. إفرايم البعلبكي، (بيروت)، (1430 هـ - 2009 م). ص 315 - 316.

(4) ابن تيمية، رسالة في المنطق والحلال فيه، ص 04.

(5) حسن خليل رضا، مناهج مفكري الإسلام في نقد المنطق الأرسطي، ص 316.

إن جلال الدين السيوطي قام باختصار كتاب ابن تيمية (نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان) في كتاب أسماه (جهد القريحة في تجريد النصيحة) بهدف تقديمه إلى الطلاب في كراريس قليلة تقريبا وتسهيله على أولي الأبواب⁽¹⁾.

يقول ابن تيمية: «وتبين لي أن كثيرا مما ذكره من تركب الماهيات من الصفات التي سموها ذاتيات، وما ذكره من حصر طرق العلم في ما ذكره من الحدود، والأقيسة البرهانيات، بل في ما ذكره من الحدود التي بها تعرف التصورات، بل ما ذكره من صور القياس، ومواده اليقينية»⁽²⁾.

يضع ابن تيمية حدودا لآراء الفلاسفة أهمها:

أ- العلم الإلهي مجرد عند الفلاسفة عن المادة في الذهن والخارج، ولا يمكن فتح مجال التصور في الذهن، لأن الذهن عاجز، وليس في هذا كمال للنفس شيء، ولو عرفوا واجب الوجود بخصوصه، فهو علم بمعين يمنع تصوره من وقوع الشراكة فيه، وهذا مما لا يدل عليه القياس الذي يسمونه البرهان...، ومن لم يتصور ما تمتنع الشركة فيه، لم يكن قد عرف الله⁽³⁾.

ب- إن اعتبار العلم الإلهي مجردا عن المادة في الذهن والخارج، وهو أمر ترفضه العقيدة الإسلامية كمسألة إنكار الوجود وما شاكل.

ج- إذا عرف الفلاسفة واجب الوجود بخصوصه، تحصل لديهم علم بمعبد يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، وهذا ما يخرج عن إطار مبحث القياس أو البرهان، فإن دلالاته على شيء معين بخصوصه يخالف البرهان الذي يدل على أمر كلي لا يمنع تصوره من وقوع فيه، وعليه فإن معرفة الله غير ممكنة التحصيل بالاستناد إلى هذا البرهان المنطقي المعتمد عند الفلاسفة، وإلا فسوف يفضي بهم الأمر إلى مخالفة العقيدة.

د- الفلاسفة خالفوا ما جاءت به النبوة من تعاليم، وآثار، وخصوصا في عالم الغيب، وعارضوا العقيدة، ويرى ابن تيمية أن ما يشتبه من المعقولات إنما يعود عند التحقيق إلى أمور مقدرة في الأذهان، لا موجودة في الأعيان، وقد أخبرت الرسل في إطار حديثها عن الغيب عما هو موجود في الخارج، وهو أكمل وأعظم وجودا مما تشهد في الدنيا⁽⁴⁾.

(1) المرجع نفسه، ص 316.

(2) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 46.

(3) المصدر نفسه، ص 179-180.

(4) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 181-354-355.

هـ- استشهاداتهم تخالف الفطرة⁽¹⁾.

و- المنطق اليوناني مصوغا ومنسجما مع لغة اليونان لا مع اللغة العربية وأصولها، لأنها تعكس إحساسات شعب اليونان وأفكارهم، لا العرب والمسلمين. يقول: «ولهذا كان العقلاء العارفون يصفون منطقتهم بأنه أمر اصطلاحي، وضعه رجل اليونان، لا يحتاج إليه العقلاء، ولا طلب العقلاء للعلم موقوفا عليه، كما ليس موقوفا على التعبير بلغاتهم مثل: فيلاسوفيا، وسوفسطيقا، وأنولوطيقا»⁽²⁾.

الشيخ

عبد القادر

القادر

للعلوم

الإسلامية

(1) ابن تيمية، نقض المنطق، ص 138.

(2) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 293.

المطلب الثالث: النقد من خلال ردود الباقلاني وابن تيمية:

إن الباقلاني وابن تيمية انطلقا في كتاباتهما، وردودهما على الفرق الدينية عموما بمنطلق النقد، وهو الأصلي في كتب المتقدمين، أما عن وجوه هذا النقد فهو على ضربين: ما اعتمد فيه على النقل، وما اعتمد فيه على القواعد العقلية. فالنقد هو الإطار العام الغالب على الطرق الاستدلالية التي انتهجها العالمان، ذلك لأن ما هو متعارف عليه في علم المناهج والغالب على المفكرين في ذلك الوقت الطابع النقدي، وينضوي تحت هذا المنهج الأدوات والآليات الفنية في النقد، وهي انتهجهم للحوار والجدال الدينيين سالكين طريق المجادلة مع دعم الأفكار، والآراء بالزمامات وحجج على أشكالها وألوانها، مثل: انتهج المنهج التاريخي، والوصفي، والمقارن بين مختلف الآراء، وردعها بالطرق العقلية الشاملة لأدلة القياس المنطقي، والحجة العقلية، مسندين أفكارهم بما نقلوه من صحفهم الدينية، وما توارثوه عن النبي -صلى الله عليه وسلم-.

إن من دوافع انتهج الباقلاني كذلك للنقد هو «ازدهار الحركة النقدية في عصره، وما آل إليه في ذلك العصر من تراث نقدي للسابقين عليه والمعاصرين له، فلم يكن الباقلاني أول مفكر إسلامي ناقد، ولا أول متكلم أشعري ينهج منهجا نقديا، وإنما سبقه في هذا المجال متكلمون كثيرون نخص منهم بالذكر مفكري المعتزلة، وأبا الحسن الأشعري، وأبا منصور الماتريدي، وبرهم، وكان التراث النقدي لهؤلاء جميعا بين يدي الباقلاني يفيد منه في إثراء توجهاته النقدية. وإذا كانت الآراء النقدية للمعتزلة قد ساعدت على إثارة النزعة النقدية عنده، وحثته على مواجهة آراء هؤلاء الخصوم، فإن آراء أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي قد ساعدته كثيرا في هذه المواجهة، كما ساعدته على ذلك أيضا ردود الفقهاء، وآراؤهم النقدية ضد أهل الأهواء، والبدع سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين»⁽¹⁾.

إن نزعة القاضي النقدية العقلية عدّها ابن خلدون من الطرق الناجعة في ذلك الوقت، لأن مستجدات التفرق في المذاهب يفرض إيجاد ردود عقلية، ومنطقية لمواجهة أهل الكتاب، والمشركين «إنها جاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية»⁽²⁾.

وتبعه ابن تيمية في هذه النزعة الناقدة لكن بأسلوب مغاير عن الباقلاني، سماته فيها النقل والتحكم في العقل، والوقوف على مسائل العقيدة، خصوصا في مسألة الصفات التي يرى بأن استخدام العقل بمثابة تحطّي حدود النصوص الثابتة من القرآن والحديث النبوي الشريف.

(1) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 293.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ج 3، ص 108.

المبحث الثاني: النقد الداخلي عند الباقلاني وابن تيمية:

المطلب الأول: النقد الداخلي:

وله استعمال واسع بآليات الاستدلال المتنوعة كالقياس، والاستنباط، والاستقراء. لا شك أن الدافع الديني والظروف المحيطة بالعالمين كان لها الأثر في تكوين شخصيتهما النافذة، فالشخصية الدينية التي ردت عن حقيقة الألوهية للفرق الدينية المخالفة للدين الإسلامي جعلت منهما يطبعان أسلوبا نقديا بكل محاوره الأساسية، كما نجد في مؤلفيهما الكم الهائل من الردود التي اقتبسنا منها تلك النماذج في الفصل الثاني جُلّها في النقد، فكلا العالمين كان على اطلاع واسع قبل الشروع في عملية الرد، خصوصا استعمالهما لمفردتي «فإذا قالوا... قلنا لهم، وقيل لهم» على سبيل التأكيد والجزم، مما يوحي بامتلاكهما لنواصي النقد، وآلياته التي سنفصلها.

ومن أمثلة استعمالات هذا المنهج نجده نجد مثلاً في الأسفار الخمسة خلطاً بين الروايات والوصايا بلا ترتيب، كما نجد الاضطراب الزمني، وتكرار نفس القصص مع اختلافات جوهريّة في الألفاظ، مما يؤكّد أننا أمام مجموعة من النصوص المجموعة بلا فحص ولا ترتيب، وهذا موجوداً أيضاً في الأسفار السبعة التالية حتى هدم المدينة، لذلك جاءت النصوص منقوصة ومتعارضة، لأنّها مأخوذة من مصادر متعدّدة، ولم ينجح الأبحار في محاولاتهم للتوفيق بينها⁽¹⁾.

أ- النقد الداخلي عند الباقلاني:

يستهل الباقلاني في كتابه التمهيد نقده للفرق الإسلامية على رأسها المعتزلة، التي كانت الأسبق تاريخياً من الفرق الأخرى وكان لها نشاطها الواسع على الصعيد الفكري، والأثر البالغ في انشقاق باقي الفرق التي خرجت عن جادة صوابها، وزادت في الخوض في محاور العقيدة الكبرى، التي لا تفسير فيها ولا تأصيل، إلا ما ورد من صحيح النقل من الكتاب والسنة.

كما لا ننسى البصمة النقدية للشيخ الباقلاني أبي الحسن الأشعري، الذي كان تلميذا نابغا لأبي علي الحيات فكانت كتابات الأشعري كـ «الإبانة في الأصول»، وكتاب «اللمع»، وكتاب «الفصول في الرد على الملحدّين والفلاسفة والطبائعيين وأهل النحل الأخرى»، كما نجد بروز نقده في مسألة خلق الأفعال في آراء المعتزلة، وكذلك نقده للمسيحية سواءً في مسألة القانيم أو الجواهر والأعراض، أو مسألة أبوة ونبوة عيسى -عليه السلام-. أمّا اليهود فنفى عنهم التشبيه والتأويل، وتعطيل صفات الله عزّ وجلّ، وقولهم بالحلول وتناسخ الشرائع، مدعماً جلّ انتقاداته بالحجج العقلية.

(1) باروخ اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص 27.

لقد كان القاضي أبو بكر محمد بن الطيب، بن محمد الباقلاني، المالكي، الأشعري المنظر الثاني للأشاعرة، ملتزماً بمنهج شيخه في التوسط بين العقل والنقل، ولكن ضرورات الجدل والنقاش، وحاجة المذهب الأشعري إلى تدعيم وتأييد حتى يكون مؤسساً على قواعد منهجية سليمة، جعل القاضي الباقلاني يغلب ناحية العقل وإن لم يهمل النص، فكانت أهمية النص عنده تنحصر في الأمور السمعية، والاستعانة به للتدليل بعد مناقشة المسألة عقلاً، ومن هنا كان فضل القاضي الباقلاني على الأشعرية هو بناء المذهب على أسس منهجية، وقواعد كلامية قوية ساعدت على إيضاحه، وتحديد بعض مفهومات مؤسسة الإمام الأشعري بالإضافة إلى الردود القوية على سائر المخالفين له، إذ كان ذا استعداد طيب للجدل، والمناقشة مع الخصوم؛ بل والخروج إليهم ومناقشتهم في ديارهم⁽¹⁾.

- نقد الألفاظ:

استخدم الباقلاني المنهج اللغوي الفينومولوجي في استخراج المصطلحات الدينية خصوصاً في التدليل على صفات الله من خلال آراء الفرق الإسلامية، فيلجأ حسب نهجه اللغوي إلى ضبط المصطلحات عند أهل اللغة، وما نعرف عليه في مجمل الكلام العربي فبدأ بتعريف الصفة وتبعها الموصوف، كما حدّد امتناع استعمال الألفاظ المشتركة في صفات الله تعالى كونها لا تتلاءم، أو تتعداها إلى تشبيه الله بصفات المخلوقين، وهو ما فعلته المعتزلة، حيث أنكر عليهم ذلك، ومنع الاشتقاقات في مواضع وتركها في أخرى، مثل استشهاده على كلام الشيعة بتتبع مصطلح «المولى والولاية» في نقده لأحقية إمامة عليّ وكذا نبوته، وهو الأمر الذي لم يقل به أحد من صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، كما لم يقل به النبي -صلى الله عليه وسلم-، فهنا أخرج الشيعة اللفظ عن معناه الذي وضع له.

ب- النقد الداخلي عند ابن تيمية:

ويدلل ابن تيمية على فساد عقائد أهل الكتاب من خلال نقده للنصوص الدينية، حيث يستشهد بما وجده من غلط في ترجمة التوراة من العبرية إلى العربية.

لقد قام ابن تيمية بدراسة نصوص التوراة دراسة نقدية متبعا للمنهج النقدي، فوجد أن نصوصها كلها تدعو إلى التوحيد. وأثار التحريف بادية من خلال علائق الشرك، والوثنية في حضارات الروم، واليونان. يقول عن دعوة عيسى «وهو عبادة الله وحده لا شريك له، والنهي عن عبادة كل ما سواه، وأحل لهم بعض ما حرمه الله في التوراة، وكان الروم واليونان وغيرهم مشركين، يعبدون الهياكل العلوية والأصنام

(1) خالد فتحي محمد السيد. مشكلة الألوهية بين القاضي الباقلاني والإمام أبي المعين النسفي، رسالة دكتوراه في الفلسفة، رقم 32523، إشراف: د. عاطف العراقي و د. زينب عفيفي شاکر، (جامعة المنوفية، كلية الآداب، قسم الفلسفة، القاهرة، مصر)، (1427 هـ - 2006 م). ورقة 24.

الأرضية، فدخل من دخل في هذا الدين، وأقاموا على ذلك مدة ثم ابتدعوا ديناً مركباً من دين الله، ورسله، دين المسيح عليه السلام، ومن دين المشركين، وكان المشركون يعبدون الأصنام المجسدة التي لها ظل، وهذا كان دين الروم واليونان، وهو دين الفلاسفة أهل مقدونية وأفتيتة كأرسطو وأمثاله من الفلاسفة المشائين وغيرهم، وكان أرسطو قبل المسيح بنحو ثلاث مئة سنة»⁽¹⁾.

إن الشروط التي وضعها ابن تيمية على الناقد لكتب الأنبياء هي ثلاثة. فيقول: فأهل الكتاب يطالبون فيما يعارضون به ثلاث مقدمات:

أحدها: ثبوت ذلك على الأنبياء.

الثانية: صحة الترجمة إلى اللسان العربي.

الثالثة: تفسير ذلك الكلام ومعرفة معناه⁽²⁾.

المنهج النقدي:

لقد سبق ابن تيمية في منهجه هذا العديد من العلماء من بينهم أبو بكر بن الطيب الباقلاني فالمنهج النقدي هو الإطار العام لكتابات ابن تيمية فاستخدم هذا المنهج مع اليهود والنصارى، مسقطاً عليهم منهج المحدثين في نقد السند و المتن مستعملاً في ذلك المنهج التاريخي⁽³⁾.

I- فحص الوثائق التاريخية.

II- تتبع الأخبار وتفقد صحتها (الخبر الواحد - المتواتر).

III- يقول "هذه المقالات التي يسمونها الأناجيل، وقد يسمون كل واحد منهم إنجيلاً إنما كتبها هؤلاء بعد رفع المسيح، فلم يذكروا فيها أنها كلام الله ولا أن المسيح بلغها عن الله، بل نقلوا فيها الأشياء من كلام المسيح وأشياء من أفعاله ومعجزاته"⁽⁴⁾.

- يستنتج ابن تيمية بعد تحليله للألفاظ (الأب - الابن - وروح القدس) هي الأقانيم، التي لم ينص عليها أي دين سماوي.

- وقد بنى ابن تيمية هذه النتيجة النقدية بعد دراسة تحليلية تعرض فيها لبيان معنى لفظ الأب والابن وروح القدس في لغة الكتب، فلفظ أب أطلقت على غير المسيح كما جاء على لسان موسى مخاطباً

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 01، ص 115-116.

(2) المصدر نفسه، ص 35. و ج 03، ص 264.

(3) المصدر نفسه، ج 18، ص 40.

(4) المصدر نفسه، ج 2، ص 11.

بني إسرائيل (ليس هذا الأب الذي صنعك وبرك واقتناك)⁽¹⁾، وهذا نظير قوله لإسرائيل (أنت ابني بكري)⁽²⁾، ولداود (ابني حبيبي)⁽³⁾، وقول المسيح (أبي وأبيكم)⁽⁴⁾، وهم يسلمون أن المراد بهذا في حق غير المسيح بمعنى الرب لا بمعنى التولد الذي يخصون به المسيح "فإذا كان في الكتب تسمية أبا لغير المسيح وليس المراد بذلك ألا معنى الرب، علم أن هذا اللفظ في لغة الكتب يراد به الرب فيجب حمله في حق المسيح على هذا المعنى، لأن الأصل عدم الاشتراك في الكلام"⁽⁵⁾.

يفسر ابن تيمية العمادة (باسم الأب - الابن - روح القدس) بأنه مراده هو (وهذا تفسير ظاهر ليس فيه تكلف ولا هو من التأويل الذي هو صرف الكلام، وعن ظاهره عليه باللغة المعروفة والعبارة المألوفة في خطاب المسيح وخطاب سائر الأنبياء)⁽⁶⁾.

ففي مسألة جواز نسخ شريعة موسى وعيسى عليهما السلام يقول عن مقولة (لا نبي بعدي)⁽⁷⁾، للنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - وجدها مكررة على لسان موسى وعيسى عليهما السلام، لكن بألفاظ مختلفة وهي (هذه الشريعة مؤبدة عليكم ولازمة لكم ما دامت السماوات لا نسخ لها ولا تبديل)⁽⁸⁾، وهذه المقولة فندها القاضي وكذا قول اليهود في مناظراتهم (وأن الذي نقل عن موسى عليه السلام في هذا الباب هو أنه قال "إن أطعموني فيما أمرتكم به ونهيتكم عنه ثبت ملككم كما ثبتت السماوات والأرض"، وما ذكر النسخ ولا أنه لا نبي بعده ينسخها، ولا أنها مؤبدة عليكم ولازمة لكم ما دامت السماوات، ولا شيء من هذه الألفاظ ولم يجد اليهود لذلك جوابا سوى قلب نفس الأمر على الخبر في الرواية السابقة الذكر لا نبي بعدي)⁽⁹⁾ وهو نفس الاستشهاد والرد الذي رد به شيخ الإسلام ابن تيمية.

لقد اعتنى الباقلاني في التدليل على بطلان سند الملل والنحل السابقة للإسلام والتي جاءت من بعده مستدلين في ذلك بكم هائل من المخطوطات والمصنفات التاريخية للكتب السابقة متبعين النهج التاريخي الوصفي.

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 121.

(2) المصدر نفسه، ص 123. (سفر الخروج 4-22)، ص 69.

(3) المصدر نفسه، ص 123. (العهد القديم 7)، ص 1.

(4) المصدر نفسه، ص 123. يوحنا، الإصحاح 20 (17)، ص 150.

(5) المصدر نفسه، ص 129.

(6) المصدر نفسه، ص 99.

(7) حديث صحيح رواه البخاري في كتاب المغازي، ومسلم في فضائل الصحابة، في أحاديث الأنبياء، رقم 3268.

(8) الباقلاني، التمهيد، ص 140.

(9) كادراتي، رسالة دكتوراه، (المملكة العربية المغربية)، ورقة 305-306.

لقد أرتخ تاريخ الأديان وفلسفتها صنفين من المؤرخين حسب رأي الباحث عبد البديع محمد عبد الله محمد سالم في أطروحة الدكتوراه. -المؤرخين للأحداث والوقائع. علماء العقائد (المتكلمون والفلاسفة فاهتمت الأولى في التاريخ للعقائد والأديان... والطائفة الثانية هم المتكلمين والفلاسفة فقد انصرف إلى تاريخ الأديان من حيث عقائدها وأسفارها وشخصياتها).

- نقد ابن تيمية للمنطق - لألفاظه:

لا شك أن تأثر ابن تيمية بمنهج الحنبلي كان واضحا في أفكاره ومعتقداته، فهو نابع من أصوله الحنبلية، فقد كان يكره المنطق الأرسطي لأنه ألف كتابه الرد على المنطقين «ولقد تبين أن كتابه المسمى "نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان"، والذي لخصه جلال الدين السيوطي تحت عنوان "جهد القريجة في تجريد النصيحة"، هو نفسه كتاب "الرد على المنطقين"، ويؤكد هذه المسألة التطابق على نحو الإجمال بين مضمون هذا الكتاب والملخص الذي وضعه السيوطي»⁽¹⁾.

يرى ابن تيمية من خلال مؤلفه هذا إبعاد تهافت الفلاسفة، وإنكار منهجهم الذي أصبح عندهم الأساس في ضبط الشرائع، كما يرى بأن هفوة العلماء المسلمين وعلماء الكلام في الانسياق نحو مناهج الملحدون واستدلالات المناطق التي تؤدي بهم إلى الكفر البواح، فهاجم منهجهم، وكل من انتهج نهجهم بما في ذلك المتكلمين، وأهل السنة مخافة أن يتخذهم العوام قدوة لهم، ونشوء البدع في الدين كالحلولية، والروافض، وهذا من باب غيرته على الدين.

«فإن الغرض الهدمي أو التفويض يركز على ملاحظة وجوه الخلل، أو التهافت بصورة تأملية عقلية، بخلاف عملية الإبدال، فإنها تقوم على أساس المنهج الذي يتبناه المفكر نفسه»⁽²⁾.

والحاصل مما تقدم أن ابن تيمية لم يتبين مسلك الفقهاء الذين أفتوا بجرمة الاشتغال بالمنطق، على غرار ابن الصلاح، مستنديين إلى دعاوي أقل ما يمكن أن يقال فيها هو أنها قائمة على خلفيات شكلية أو إلحاقية، وذلك من قبيل اعتبار المنطق سترا، لكونه مدخلا إلى الفلسفة التي كانوا قد حكموا عليها بأنها شرا، أو من قبيل اعتباره واحدا من علوم الفلاسفة التي يجب على المسلمين مقاطعتها لما فيها من الخطورة، والكفر والانحراف⁽³⁾، بل قام بالحجة العقلية والعقلية الموافقة للنقل، لقد كان دافع التحريم للمنطق هو استعماله وإدخاله الفقه، وهو الأمر الذي استنكره ابن تيمية، لكن الغزالي والشافعي جعلاه منهجا أو طريقا من طرق الاجتهاد العقلي.

(1) ابن تيمية، الرد على المنطقين، ص 303-304.

(2) المصدر نفسه، ص 304.

(3) الرد على المنطقين، ص 304.

«ويبدووا اشتغال ابن تيمية في نقد المنطق، وعدم سيره على خطا ابن الصلاح في الاختصار على تحريمه، ومقاطعته، نبعا كردة فعل على مزج الغزالي للمنطق بأصول الفقه، وتحول هذا الأمر إلى سنة متبعة بين الفقهاء، وخصوصا الشافعيين منهم، فضلا عن كون المذهب الشافعي أوسع انتشارا من مذهبه الحنبلي في الشام، فكان لا بدّ له من أن يهرع إلى التمسك بالدليل، لا أن يقتصر على مجرد الفتوى، وإلا لما كان لموقفه أثر في ذلك مطلقا»⁽¹⁾.

وكان هجومه على المنطق بدافع عقدي محض.

يرى ابن تيمية أن المناطقة منحرفون «أصولا عقلية يعارض بها ما أرسل الله به رسله، وأنزل به كتبه من الآيات، وما فطر الله عليه عباده، وما تقوم عليه الأدلة العقلية التي لا شبهة فيها»⁽²⁾.

وإذا كان المنطق منافيا للعقيدة القائمة على العقل، فإنه لا بد من العودة إلى هذا الأخير من أجل أن يكون تقويض المنطق الأرسطي، وإبداله بمنطق عقيدي إسلامي مبتكر على يد تقي الدين أحمد بن تيمية أمودجا.

يقول ابن تيمية «وليس لذلك فائدة إلا تضييع الزمان، وإتعب الأذهان، وكثرة الهذيان، ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان، وشغل النفوس بما لا ينفعها - بل قد يصلها - عما لا بد لها منه»⁽³⁾.

يقول كذلك «لا تجد أحدا من أصل الأرض حقق علما من العلوم، وصار إماما فيه مستعينا بصناعة المنطق، لا من العلوم الدينية، ولا غيرها فالأطباء والحساب والكتاب ونحوهم يحققون ما يحققون من علومهم وصناعاتهم بغير صناعة المنطق، وقد أضيفت في الإسلام علوم النحو، واللغة، والعروض، والفقه وأصوله، والكلام وغير ذلك، وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق بل عامتهم كانوا قبل أن يعرب هذا المنطق اليوناني»⁽⁴⁾.

ينكر كذلك هذا العلم كونه دخيلا معقدا لا يخدم العلوم، يريد بذلك تنقية العقيدة مما يعكر صفوها، ويشوه جمالها من أخيلة المتفلسفة الذين اطلعوا على العلوم اليونانية الوافدة⁽⁵⁾.

جعل السبب الراجح لرفض ابن تيمية للمنطق، هو وجود الخطأ في كتب العلماء المسلمين، وأن استشهاداتهم لا تقوم على أسس عقلية معيارية.

(1) حسن خليل رضا، مناهج مفكري الإسلام في نقد المنطق الأرسطي، ص 306.

(2) ابن تيمية. الرد على المنطقيين، ص 368.

(3) المصدر نفسه، ص 73.

(4) ابن تيمية. نقض المنطق، ص 137.

(5) حسن خليل رضا. مناهج مفكري الإسلام في نقد المنطق الأرسطي، ص 137.

إن ابن تيمية يفتد مقولة المفكرين والفلاسفة بأن المنطق هو ميزان العلوم العقلية، ومراعاته تعصم الذهن عن أن يغلط في فكره فيقول: «إن العلوم العقلية تعلم بما فطر الله عليه بني آدم من أسباب الإدراك، لا تقف على ميزان وضعي لشخص معين، ولا يقلد في العقلية أحد بخلاف العربية، فإنها عادة لقوم لا تعرف إلا بالسمع، وقوانينها لا تعرف إلا بالاستقراء»⁽¹⁾.

لقد خلط ابن تيمية عند استعماله لمفهوم المنطق «نذكر أنه لم يتناول في دراسته للمنطق الأرسطي الصورة وحدها، ولا المادة وحدها، بل تناولهما معاً بدون فصل بينهما»⁽²⁾.

يقول ابن تيمية على المنطق: «إننا لا نجد أحداً من أهل الأرض حَقَّقَ علماً من العلوم، وصار إماماً فيه بفضل المنطق، لا من العلوم الدينية ولا غيرها»⁽³⁾.

وعلته في نقض المنطق أنه لا يرى في أصحابها إلا:

أ- كثرة الشك: يرى ابن تيمية بأن المنطق يجعل الإنسان محبوس العقل واللسان، يرجع فيها الإنسان إلى المعاني ودلالات الألفاظ العقلية.

المنطق طريق ضيق طويل، يؤدي إلى السفسطة.

المنطق اصطناع بشري لا يحتاجه العقلاء.

تجنّب ألفاظهم المقعّدة البعيدة عن أصولنا، مثل: (فيلاسوفيا، وأنالوطيقا وأنتولوجيا)، ومثل تسميتهن للفعل بالكلمة، والحرف بالإرادة، لأن لغتهم تخصّ بهم، وهم يعبرون بها عن معانيهم⁽⁴⁾.

ب- كثرة الاضطرابات: وأقلهم تحقيقاً وعلماً (فهو يهدم المنطق بدعائمه)⁽⁵⁾ بعبويه: «يطول

العبارة، ويبعد الإشارة، ويجعل القريب من العلم بعيداً واليسير منه عسير»⁽⁶⁾.

لقد كان نهجه حسيّاً يؤمن باللموسات «فإن ابن تيمية كان حسيّاً تجريبياً يشترط لحصول المعرفة وتكوينها المشاهدة الحسيّة واقتران هذه المشاهدة بالإدراك العقلي»⁽⁷⁾.

(1) ابن تيمية. الرد على المنطقيين، ص 26-27.

(2) محمد حسني الزّين. منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، ص هـ (المقدمة).

(3) المصدر نفسه، (المقدمة).

(4) ابن تيمية، نقض المنطق، ص 29.

(5) محمد حسني الزّين، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، ص و (المقدمة).

(6) ابن تيمية، نقض المنطق، ص 169.

(7) محمد حسني الزّين، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، ص ج (المقدمة).

ج- نقد ابن تيمية للأناجيل "التلثيث": حيث يقول ابن تيمية: «أن النصارى ليس لهم ما يشبتون من التلثيث أدلة عقلية ولا سمعية»⁽¹⁾.

⁽¹⁾ ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 245.

المطلب الثاني: النقد التاريخي:

تعريف النقد التاريخي:

لقد غاب هذا المنهج التاريخي النقدي عن التوراة والإنجيل، وغاب عن سائر التواريخ قبل الإسلام، ثم جاء الإسلام ليمنح العالم أجمع هذا المنهج المسئول على البحث، والاستقصاء، والتفكير السليم، وقد جعل شارل جنيبير منهج النقد التاريخي مقابلاً للمنهج الإيماني النصراني الذي يأخذ الروايات عن السابقين دون مناقشة ومحكمة⁽¹⁾.

يعتبر النقد التاريخي للكتب المقدسة أحد المناهج العلمية التي وضعتها الفلسفة الحديثة⁽²⁾، يعتبرها سبينوزا مكاسب الحضارة الأوروبية بالنسبة لدراسة التوراة والإنجيل نتجت عن تألبه العقل في القرن السابع عشر «هناك أيضاً قوانين لضبط صحة الرواية»⁽³⁾.

«ويمكن النقد التاريخي في ضبط النصوص التاريخية La critique textuelle لتقرير أخطاء النسخ والزيادات المقصودة للرواة، ومحاولة العثور على النص الأصلي بلا زيادة ولا نقصان»⁽⁴⁾. بعد هذه المرحلة التي يعتمد فيها الناقد على نوعية النص وتتبع القصة، الرواية، الرمز، الملحمة بعدها تأتي مرحلة النقد التاريخي.

النقد التاريخي La critique historique:

يكون فيها حسم المشكلة حين نتبع النص، ونسبته إلى صاحبه Authenticité وهو ما أسماه النقاد المحدثون Critique de Provence وهو ما أسماه علماء الحديث قديماً السند Historicité، أمّا النقاد المحدثون فسموه Critique de Restitutions وهو ما سمّاه علماء الحديث نقد المتن⁽⁵⁾.

فنشأت على ذلك مدرستين للنقد متباينتين عند علماء اللاهوت التي كانت بداياته في نقد النصوص المسيحية والنصوص اليهودية للتوراة، وأشهر مدارس النقد:

(1) همام سعيد، الفكر المنهجي عند المحدثين، كتاب الأمة، العدد 16، ص ص 25-26.

(2) باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفي وفؤاد زكريا، دار التنوير للطباعة والنشر، 2008، ص 08.

(3) المصدر نفسه، ص 19.

(4) المصدر نفسه، ص 19.

(5) المصدر نفسه، ص 19.

-إسبينوزا:

في العصور الوسطى عام الماسوريون *Les massorates*، وهم المكلفون بالمحافظة على نصوص العهد القديم، بإدخال النقط والحروف على النص مع الشروح الحرفية. ترجم سعديا بن يوسف (892-942) التوراة إلى العربية وشرحها إبراهيم بن عزرا شرحًا حرفيًا، وكذلك سليمان بن إسحاق المكثي باسم راشي حتى أتى موسى ابن ميمون وأعطى التوراة تفسيرًا عقليًا. ومع ظهور الطباعة جاء عصر التفسير الاستشراقي للكتاب على نقد النصوص الدينية، قام موران *Morin*، لويس شابل *Chappelle* من أجل البحث على النص الأصلي، وتصدر عملية النقد لريتشارد سيمون في العصر الحديث.

عرض مضمون التوراة: مثل كوين *Kween*، وجراف *Graf 1869*، فقد حاول تجميع نصوص الأسفار حول موضوعات واحدة، مثل مكان الأضاحي، الرّهبة، الأوقاف، *Dimes*. بذل المجهود في إفحام اليهود لليهود، ص 42-47، مكتبة الجهاد، القاهرة. كما استعمل إسبينوزا النقد التاريخي الذي يجمع من خلاله نصوص الكتاب المقدس، ثم يقوم بنسخها ونقلها دون ترتيب أو تحقيق، مما يفسر وجود نفس الروايات بألفاظ مختلفة في عدد من الأسفار، كما تثبت ألفاظ الرواية أنّها مكتوبة بعد أن حدثت الوقائع بزمن طويل، هذا الاضطراب الزمني *Anachronisme* هو الوسيلة التي يتبعها إسبينوزا، وكلّ النقّاد في التعرف على زمن كتابة الرواية، والشك في نسبتها إلى مؤلفها المعروف.

أ- النقد التاريخي عند الباقلاني:

لقد اعتنى الباقلاني في التدليل على بطلان سند الملل والنحل السابقة للإسلام والتي جاءت من بعده مستدلين في ذلك بكم هائل من المخطوطات، والمصنفات التاريخية للكتب السابقة، متبعين النهج التاريخي الوصفي.

لقد أرخ تاريخ الأديان وفلسفتها صنفين من المؤرخين حسب رأي الباحث عبد البديع محمد عبد الله محمد سالم في أطروحة الدكتوراه:

- المؤرخين للأحداث والوقائع.

- علماء العقائد (المتكلمون والفلاسفة فاهتمت الأولى في التاريخ للعقائد والأديان... والطائفة الثانية هم المتكلمين والفلاسفة فقد انصرف إلى تاريخ الأديان من حيث عقائدها وأسفارها وشخصياتها)⁽¹⁾.

لقد كان القاضي الباقلاني مصدرا مهما لشيخ الإسلام وصرح بالأخذ عنه في ردوده على أهل الكتاب، لأنه الأسبق تاريخيا في جدالهم ومناظرتهم. كما نجد جل الاستدلالات التي استعملها الباقلاني عند ابن عدي الوراق، وأبو البقاء في الكليات.

ب- النقد التاريخي عند ابن تيمية:

أخذ عن أبي الحسن الرغوي -القاضي أبو يعلى وابن حزم- خصوصا في عقائد النصارى التي تتحدث عن التجسد «وينقل ابن تيمية عن الحسن ابن أيوب رسالته إلى أخيه يذكر فيها سبب إسلامه ويذكر الأدلة على بطلان دين النصارى، وصحة دين الإسلام، وقد جاء ذلك ضمن الجزء الثاني من كتابه في الرد على النصارى»⁽²⁾. أخذ ابن تيمية كذلك في ردوده عن القاضي ابن الجبار وهو شيخ المعتزلة في زمانه ومكانه بالري وهي منطقة.

أخذ القاضي الباقلاني وشيخ الإسلام من نفس المصدر للجاحظ في رسائله.

«والأظهر أن النصارى إنما أخذوا تسميته جوهرًا عن الفلاسفة، فإنهم ركبوا قولاً من دين المسيح ودين المشركين الصابئين»⁽³⁾.

بين ابن تيمية في هذا المحور كذلك تناقض النصارى في الإنجيل حيث يقول: «فإن أرسطو كان قبل المسيح بأكثر من ثلاثمائة سنة، وقد ذكرت طائفة أن أفلاطون كان ينكر تسميته جوهرًا»⁽⁴⁾. ويقول أيضا: «أن هذا الذي ذكره تناقض بين، فإنهم قالوا: الوجود إما جوهر وإما عرض، فالقائم بذاته هو الجوهر، والقائم بغيره هو العرض، ثم قالوا إنه موجود حي ناطق له حياة ونطق، فيقال لهم: حياته ونطقه إما جوهر وإما عرض، وليس جوهرًا لأن الجوهر ما قام بنفسه، والحياة والنطق لا يقومان بأنفسهما بل بغيرهما، فهما من الأعراض، فتعين أنه عندهم جوهر تقوم به الأعراض، مع قولهم إنه جوهر لا يقبل عرضًا»⁽⁵⁾.

(1) عبد السميع محمد عبد الله محمد سالم، قضايا الوجود على الله عند المعتزلة، رسالة دكتوراه، إشراف: محمد السيد جليند، (كلية دار العلوم، القاهرة)، (1428 هـ - 2008 م). ص 05.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 02، ص 68-133-313.

(3) درء التعارض، ج 04، ص 142.

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 03، ص 304.

(5) المصدر نفسه، ص 304.

فالأعراض ما تقوم إلا بغيرها «وإن عنوا بلفظ العرض شيئاً آخر، لم ينفعهم ذلك، فإن للمتكلمين الذين قالوا: الجوهر ما يشغل حيزاً ويقبل عرضاً، إنما أرادوا بالعرض ما يقوم بغيره من المعاني، والخالق تعالى عندهم تقوم به الحياة والعلم، فإذا كان الخالق تقوم به المعاني، وهم يسمونه جوهرًا، فكيف لا تقوم بغيره المعاني؟!»⁽¹⁾.

يثبت ابن تيمية تناقض المتكلمين والنصارى في وصف الله بالعرض «وهؤلاء يثبتون جوهرًا لا تقوم به الأعراض، مع قولهم أنه تقوم به المعاني، وهذا الاصطلاح لهم لا يوافقهم عليه أحد»⁽²⁾.

- نقد الأناجيل:

يستعرض ابن تيمية الحجج والبراهين التاريخية في نقد الأناجيل سندا، ومتنا مستعملا ما أثبتته الوقائع التاريخية في تحريف نصوص الإنجيل.

لم يكن سباقا في هذا المنهج بل تتبع خطوات السلف في هذه الردود كالباقلاني، والجاحظ. فيقول عن الحواريين الذين حرفوا ألفاظ الإنجيل «ليست ألفاظ منقولة عن المسيح، وليست ألفاظها موجودة في الأناجيل، ولا هي مأثورة عن الحواريين، وهم متفقون على أن الذين كانوا عند قسطنطين، وهذا المجمع كان بعد المسيح بمدة طويلة تزيد على ثلاثمائة سنة»⁽³⁾.

إن انتقادات شيخ الإسلام للنصارى في عقائدهم شملت فكرة الألوهية، ناقشت التعدد والتجسيم والتشبيه، كانت معمقة وتناقضات تاريخية في أقوال الحواريين، والأخبار الذين خلطوا وأضافوا عقيدة جديدة مشبعة من ثقافات قديمة، خصوصا تأثير الفلسفة اليونانية في تكوين عقائد النصارى⁽⁴⁾.

كما أن تفاصيل الأقاليم الثلاث (الأب والابن والروح القدس) نبتت من أساطير الماضي، ولا توجد وثيقة ولا نص يثبت ألوهية عيسى، وهو أساس عقيدتهم، فالمنهج التاريخي في تتبع آثار الحضارات والديانات القديمة كان باديا في منهج ابن تيمية، حيث يقول «ولا ريب أن هذا القول سرى إلى النصارى من الجوس، ولهذا لا ينقلون هذا القول في كتاب منزل، ولا عن أحد من الحواريين، ولهذا كان دينهم مركبا من دين النصارى والجوس، وكان رأسهم ماني نصرانيا مجوسيا، فالنسب بين النصارى والجوس، بل وسائر المشركين نسب معروف»⁽⁵⁾، فيقول: «وكل عاقل يعلم أن الكتب التي بأيديهم في تفسيرها من الاختلاف،

(1) المصدر نفسه، ص 221.

(2) المصدر نفسه، ج 02، ص 222.

(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 115 - 360.

(4) المصدر نفسه، ص 116.

(5) المصدر نفسه، ص 218.

الاختلاف، والاضطراب بين فرق النصارى، وبين النصارى، واليهود ما يوجب القطع بأن كثيراً من ذلك مبدل محرف، وكذلك وقع في تغيير شرائح هذه الكتب»⁽¹⁾.

إن الدلالات العقلية تجزم على خطأ النصارى في استعمالهم لفظ الأقانيم للدلالة على الباري⁽²⁾.

إن الأقانيم عند ابن تيمية هي شيء استحدثه رواة الأناجيل في الفترات التي أعقبت وفاة عيسى - عليه السلام-، وهذه الأقانيم كما سبقنا التفصيل فيها أقرتها المجمع الكنسية فيقول: «ومثاله ما استحدثوه من ألفاظ الأقانيم، والجوهر، والجسم، واللاهوت، والناسوت، والتثليث، فهي ألفاظ لم ترد في أقوال المسيح، ولا نطق بها الإنجيل، ولا قال بها نبي»⁽³⁾.

بعد نفي ابن تيمية إن الإلهيات التي تدعيها النصارى في الأقانيم هي مجرد تمويه لآلهة ثلاثة في إله واحد بزعمهم «إلا أنهم يرون أن هذه الثلاثة المتميزة لا تفيد تعددا في الذات الإلهية بل تفيد توحيد»⁽⁴⁾. أدلتهم هو قولهم «نؤمن بإله واحد، يسوع المسيح ابن الله الوحيد، المولود من الأب قبل كل الدهور، نور من نور، إله حق، مولود غير مخلوق»⁽⁵⁾.

إن النصارى في عقيدتهم لم يستندوا إلى نصوص دينية، فالأمر الذي تعجب له ابن تيمية أن الأصول عند المسلمين ليست في باقي الأديان المسيحية فيقول: «زعموا أن الكتب الإلهية نطقت بذلك، ثم تكلفوا لما ظنوه مدلول الكتب طريقا عقلية فسروه بها تفسيراً ظنوه جائزاً في العقل، ولهذا نجد النصارى لا يلجؤون في التثليث، والإتحاد، والحلول إلا إلى الشرع والكتب».

لقد استعار علماء الكلام نهمهم في الحوار، والجدل الديني من العلوم الشرعية الإسلامية، القياسات، الاستشهاد والاستدلال، وكذا علم الفقه وأصوله، وهو الأمر الملاحظ في كتب الأصول، حيث نجدهم يتعرضون لطرائق المتعلمين واستعمالهم الدليل، والحجة والعلة في استدلالاتهم، وهو الملاحظ في مجموعة "سعد الدين " في شرح الأصول الخمسة.

- مجمع نيقية:

إن أصل تحريف عقيدة النصارى خطها أحبارهم عند اجتماعهم، ومناقشة طبيعة المسيح في المجمع النيقاوي الأول والذي كان عام 300 م، وكل الشواهد التاريخية تدلل على ذلك، لأن عدد الحاخامات

(1) المصدر نفسه، ص 163.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 100.

(3) المصدر نفسه، ج 3، ص 198.

(4) المصدر نفسه، ج 2، ص 248.

(5) مجموع الفتاوى، ج 6، ص 34، 37، 38، 40. الجواب الصحيح، ج 3، ص 84.

كانوا أكثر من 318 شخص حسب رواية ابن تيمية «فهذا القانون - يقصد به طبيعة المسيح اللاهوتية - ينسب إلى ثلاثمائة وثمانية عشر شخصا الذين كانوا في زمن قسطنطين الملك، وقد لعنوا فيه من خالفهم من الأريوسيين ممن كانوا على التوحيد، وفيه أصول تخالف نصوص الكتب ودلائل العقول»⁽¹⁾، فهذا القانون يوحى من خلال هذا المجمع عدم الإجماع عليه خصوصا من الأريوسيين كما ذكر ابن تيمية، مما استلزم انعقاد مجموعة من المجمع يقول ابن تيمية: «ليس هذا من كلام الأنبياء حتى يقال: إن له معنى لا نفهمه، بل هو من كلام أكابرهم الذين وضعوه وجعلوه عقيدة إيمانهم»⁽²⁾.

«والنصارى لهم سبعة مجامع مشهورة عندهم، وهم في كل مجمع يلعنون طائفة منهم كثيرة ويكفرون، ويقولون عنهم: إنهم كذبوا ببعض ما في تلك الكتب، ولم يوجبوا طاعة بعض أمرها، وتلك الطائفة تشهد على الأخرى بأنها كذبت ببعض ما فيها»⁽³⁾.

فالمجامع المسكونية ترددت في القول بأن للمسيح طبيعتان، لكن أقرت في المجمع الأول والثاني بعدها في مجمع نيقية سنة 325 م، فيقول: «فاتفق من بينهم 318 أسقفا على دين واحد»⁽⁴⁾.

وحضر مجمع نيقية الثاني بقسطنطينية مائة وخمسون أسقفا، قرروا فيه أن الابن إله روح القدس جوهر، والإله الحق، والابن جوهر واحد، وطبيعة واحدة من كفر استحق اللعن مباشرة⁽⁵⁾، وتطور في هذا المجمع ألوهية روح القدس.

يقول ابن تيمية: «تطور نص الأمانة تحت سلطة بطرك الإسكندرية، وزيد فيه أن روح القدس محيي ومميت، ومنبثق من الأب، وعلى هذا صيغت الإلهيات في التثليث، وقالت النصارى بألوهية الأب والابن وروح القدس، وزعموا أن هذه الأقانيم الثلاثة إله واحد، طبيعة واحدة»⁽⁶⁾.

كما يشير ابن تيمية إلى كون الأقانيم بدعة ابتدعتها النصارى في قوله: «ابتدعوا للنصارى ما ابتدعوه من الضلالات، وأضلوهم، وأدخلوا في دين المسيح من دين المسيحيين والصابئين من الروم وأمثالهم، ما أفسدوا به المسيح، وجعلوا النصارى على الضلالات التي فارقوا بها دين المسيح»⁽⁷⁾، كما نجد آثار الوثنية الوثنية في العقيدة المسيحية من خلال فكرة التعدد في المسيحية آثار الفلسفات القديمة واضحة، خصوصا

(1) الجواب الصحيح، ص ص 114-115.

(2) المصدر نفسه، ج 02، ص 156.

(3) المصدر نفسه، ج 01، ص 363. أنظر: نص المجمع الأول، ج 01، ص 115.

(4) الجواب الصحيح، ج 03، ص ص 22-23.

(5) الجواب الصحيح، ص 33.

(6) المصدر نفسه، ص 33.

(7) ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل، ج 05، ص 362.

الأرسطية، يقول ابن تيمية: «فمن المعلوم أن فلسفة اليونان والهند ونحوهم كانت موجودة إذ ذاك... إذا كان اليونان موجودين قبل مبعث المسيح، وكان أرسطو وملكه الإسكندر بن فليليبس قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة، وآخر ملوكهم بطليموس الذي دخل النصارى عليهم»⁽¹⁾.

- كتابة التوراة والإنجيل:

يقول ابن تيمية «فادعاء النصارى أنهم تسلموا كتبهم من الحواريين كل أمة بلسانها، لا يستند إلى دليل، وهو كذب ظاهر، فإنه كثير من الألسنة ليس عند أهلهم إنجيل قديم كالعرب النصارى، فإنهم لا يملكون توراة، ولا إنجيلا باللغة العربية، إلا ما عرب من النسخ العبرية، والرومية، والسريانية، لذلك فنحن نطالبهم بالكتب العربية لا المترجمة إلى العربية من زمن الحواريين أين هي»⁽²⁾.

يستنتج ابن تيمية عدم صحة التوراة والإنجيل، فيقول: «وحيث فلا نعرف صحتها؛ إذ لم نعرف صحة الترجمة، ويثبت نقل ذلك عن المسيح عليه السلام، وهكذا القول في سائر الألسن»⁽³⁾.

مثال: جملة التناقضات والأخطاء العلمية الفادحة والخلط في سفر الملوك «وألان يا رب إله إسرائيل لتحقق كلامك لداود لأنه حق أن يكون، أنه سيسلك الله مع الناس على الأرض، اسمعوا أيتها الشعوب كلكم، ولتنتصت الأرض، وكل من فيها فيكون الرب عليها شاهدا في بيته القدوس، ويخرج من موضعه وينزل على مشاريق الأرض في شأن خطيئة بني يعقوب هذا كله»⁽⁴⁾.

- المقارنات التاريخية:

إن البارز في فكر العالمين استخدامهما لطريقة المقارنة في منهجهما، والتي أصبحت الآن أفضل الطرق البحثية المنهجية في علم الاجتماع وفي غيره من العلوم الأخرى، فلقد رأى دور كايم أن المقارنة تمثل أساسا لمختلف طرق البحث الاستقرائية، إضافة أنها متى أجريت بدقة وضبط فإنها تصلح لأن تكون طريقة شبه تجريبية؛ بل يذهب أبعد من ذلك فيرى أن علم الاجتماع المقارن ليس فرعا من فروع علم الاجتماع إنما هي علم الاجتماع نفسه.

يرى بعض علماء التقييم أنه يندر قيام أي باحث بدراسة أي قضية ما دون أن يشعر بأنه "مرغم" على مقارنتها بغيرها في حضارات أخرى، خصوصا قضايا الأديان.

(1) المصدر نفسه، ج 10، ص 300-301.

(2) الجواب الصحيح، ج 2، ص 218.

(3) المصدر نفسه، ص 219.

(4) الجواب الصحيح، ص 196.

الملاحظ أن المنهج المقارن هو من المناهج التي لا تستغني عنها الدراسات الحديثة في العلوم كلها، يقول جيفري: «أن أحدث طرح منهجي في علم التاريخ يقطع بأن هذا العلم لن يكون مرضيا إلا إذا استخدم المقارنة على أوسع نطاق، فضلا عن أن كثيرا من المجالات والحوليات العلمية العالمية اليوم تهتم بضرورة ممارسة الدراسات المقارنة في مختلف فروع العلم». «يرى البعض الآخر أن المقارنة أو الموازنة في العلوم الإنسانية تعادل في أهميتها المنهجية، الملاحظة والتجربة معنا في العلوم التجريبية».

أ- أسس المقارنة:

إن ما تقوم عليه المقارنة بلا شك هي أربعة أسس وهي:

- المادة العلمية التي تجرى لها المقارنة.
- أن يكون هناك أوجه للتشابه، ونقاط الالتقاء.
- أن يكون هناك دواعي وغاية نرجوها من المقارنة.
- منهج الدراسة المستعمل.

ب- التحليل العقلي:

إن التحليل يشمل في معناه العام البسيط، والشرح، والتفسير، والتوضيح، والفحص، والتفكيك أو التفيت، والفهم، والمعرفة الدقيقة، والتعمق في الفكرة واستنباطها، وكذلك العرض؛ إذ يستخدم التحليل في بعض الحالات كطريقة جيدة في عرض المعلومات.

لا تخلوا استشهادات ابن تيمية من المقارنات سواء النصوص ببعضها أو الحوادث التاريخية، أو مقارنة منهج المسلمين في النقد بمنهج النصارى في جمع المعلومات، والنصوص في شخص المسيح، والحواريين والأخبار منها.

استخلص شيخ الإسلام الثغرات في النصوص، وفي الألفاظ، وفي أقوال الحواريين، وحتى في صحة سندهم المنقطع الأخبار عنهم، وعن أصلهم، ووصولهم إلى عيسى، والسماع مباشرة مما يقرّ بأن الدين المسيحي فيه عدة عوامل:

- نصوص تراثية.
- قصص واهية من الفلسفات الأفلاطونية.
- نصوص دينية نشأ به معناها، القرآن الكريم.
- حكايات عن عيسى بصيغة التمريض لا الجزم.

في الأخير نخلص أن المقارنات كانت بمنهج المسلمين، وبمنهج النصارى في الجمع، ولم تكن نصا بنص أي إنجيل بالقرآن، لأن ابن تيمية لا يرى مجال للمقارنة بين كتاب تولى الله برعايته وحفظه، وبين كتاب دنسته أيادي اليهود، واجتمعت على تحريف عقيدته، وألفاظه المجامع المسكونين بعد وفاة عيسى عليه السلام بقرون طويلة.

كما يجد آثار الفلسفات، وحقبات زمنية ضاربة في القدم كالتثليث في الديانة الهندية كما سبق لنا الشرح في الفصل الأول، لذا استبعد ابن تيمية المقارنة في النصوص مما يبرز رفضه لقياس كتبهم بالقرآن⁽¹⁾.

– الاستدلال بحجج النبوة عند ابن تيمية:

عن دليل النبوات «فتقرير النبوات من القرآن الكريم أعظم من أن يشرح في هذا المقام، إذ ذلك هو عماد الدين، وأصل الدعوة النبوية، وينبوع كل خير، وجماع كل هدى»⁽²⁾.

كما يقول كذلك: فإن الله – سبحانه – جعل الرسل وسائط بينه وبين عباده في تعريفهم ما ينفعهم، وما يضرهم، وتكميل ما يصلحهم في معاشهم، ومعادهم، وبعثوا جميعا بالدعوة إلى الله، وتعريف الطريق الموصل إليه، وبيان حالهم بعد الوصول إليه.

فالأصل الأول يتضمّن إثبات الصفات والتوحيد والقدر، وذكر أيام الله في أوليائه، وأعدائه، وهي القصص التي قصّها على عباده، والأمثال التي ضربها لهم.

والأصل الثاني يتضمّن تفصيل الشرائع، والأمر والنهي والإباحة، وبيان ما يحبّه الله وما يكرهه.

والأصل الثالث يتضمّن الإيمان باليوم الآخر، والجنة والنار، والثواب والعقاب.

وعلى هذه الأصول الثلاثة مدار الخلق، والأمر، والسعادة، والفلاح موقوفة عليها، ولا سبيل إلى معرفتها إلا من جهة الرسل، فإنّ العقل لا يهتدي إلى تفاصيلها، ومعرفة حقائقها، وإن كان قد يدرك وجه الضرورة إليها، من حيث الجملة، كالمريض ينفي بذلك، كون ذات الله لها لون أو تحرز في مكان ما، فدلالة الألفاظ مجملة لم يأت شرع بنفي مسمياتها.

– الاستدلال بالمعجزة:

إن المعجزة تعتبر بمثابة الشهادة المثبتة لصحة نبوته، وما يؤسس عليها، كاستدلال على صدق المخبر، الذي أخبر عنه صاحب الرسالة أنه لا يكذب، والاستدلال كذلك "بمخبر من خبر عن صدقه صاحب المعجزة، على صدق من أخبر عنه أنه لا يكذب"⁽³⁾.

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 02، ص 05 (المقدمة).

(2) درء تعارض العقل والنقل، ج 9، ص 66 / ج 10، ص 129.

(3) الباقلاني، التمهيد، ص 39.

ففي مسألة جواز نسخ شريعة موسى وعيسى -عليهما السلام- يقول عن مقولة «لا نبي بعدي»⁽¹⁾ للنبى محمد -صلى الله عليه وسلم-، وجدها مكررة على لسان موسى وعيسى -عليهما السلام-، لكن بألفاظ مختلفة وهي «هذه الشريعة مؤبدة عليكم، ولازمة لكم ما دامت السماوات لا نسخ لها ولا تبديل»⁽²⁾، وهذه المقولة فندها القاضي، وكذا قول اليهود في مناظراتهم «وأن الذي نقل عن موسى -عليه السلام- في هذا الباب هو أنه قال: "إن أطمعوني فيما أمرتكم به، ونهيتكم عنه، ثبت ملككم كما ثبتت السماوات والأرض"، وما ذكر النسخ، ولا أنه لا نبي بعده ينسخها، ولا أنها مؤبدة عليكم، ولازمة لكم، ما دامت السماوات، ولا شيء من هذه الألفاظ، ولم يجد اليهود لذلك جوابا سوى قلب نفس الأمر على الخبر في الرواية السابقة الذكر لا نبي بعدي، وهو نفس الاستشهاد، والرد الذي رد به شيخ الإسلام ابن تيمية»⁽³⁾.

رد ابن تيمية على اليهودية:

أخذ ابن تيمية من مصادر الباقلاني، وأخذ كذلك عن سعيد ابن بطريق [263-328هـ]، وهو طبيب ومؤرخ مصري، ولد بالفسطاط، وأقام ابن بطريق بالإسكندرية وسمي أنشيس سنة (321 هـ)، له مؤلفات تضم الجوهر الذي رجع إليه شيخ الإسلام في الجواب الصحيح⁽⁴⁾.
نقل كذلك العالمان عن يحيى ابن عدي بن حمد (280-364هـ)، هو نصراني من اليعقوبية ترجم العديد من الكتب⁽⁵⁾.

المنهج الأصولي في الاستدلال:

نقد التوراة:

استعمل ابن تيمية هذا المنهج باعتماده على القواعد الأصولية حيث إسقاطها على نصوص الإنجيل فيقول (القدح في الأصل هو قدح في الأصل والفرع معا)⁽⁶⁾.

(1) حديث صحيح رواه البخاري في كتاب المغازي، ومسلم في فضائل الصحابة، في أحاديث الأنبياء، رقم 3268.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 140.

(3) كادرائي، رسالة دكتوراه، ص ص 305-306.

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ص . الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 144.

(5) الفهرست، ص 264. الزركلي، الأعلام، ج 9، ص 194.

(6) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 19-20.

وقد أكدت نتائج التحليلات النقدية أن كتب النصارى كلها وفي أحسن أحوالها هي بمنزلة الإنجيل وهو هو بمنزلة ما ينقل من أقوال الأنبياء وسيرهم⁽¹⁾.

فالملاحظ في نقله الكتاب المقدس تغيير كبير في الألفاظ ومعانيها (فلهذا كان أهل الكتاب بعد انقطاع النبوة عنهم يقع فيهم من تبديل الكتب إما تبديل أحكامها ومعانيها وإما تبديل بعض ألفاظها ما لم يقوموا بتقويمه)⁽²⁾.

لقد جاء في نصوص الإنجيل مفاده أن الله نسخ بعض كلام النبي عيسى عليه السلام وهذا ما يؤكد ابن تيمية وليست الشريعة كافة منسوخة "وقد صرح سيدنا المسيح في كثير من المواضع أنه لا يرى إلا مخالفة التوراة، وإنما هو مصدق"⁽³⁾، والنص الذي استشهد به هو في إنجيل متى (إنما جئتم لأعمل بالتوراة بوصايا الأنبياء قبلي، وما جئت ناقضاً بل متمماً، ولأن تقع السماء على الأرض أيسر عند الله من أن تنقض شيئاً من شريعة موسى، ومن نقص شيئاً من ذلك يدعي ناقصاً في ملكوت السماء)⁽⁴⁾.

ويستشهد بالنقل في قوله تعالى: ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَلَا جِلَّ لَكُمْ

بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾⁽⁵⁾.

أي على لسان عيسى فالنصارى يحفظون ويتبعوكم التوراة كما يحفظون الإنجيل⁽⁶⁾، إن النصارى غيروا نصوص التوراة وغيروا الأحكام المتعلقة بالمحرم، فوضعوا الأقانيم ولا القول بأنه رب العالمين، ولا أحل لهم الخنزير وغيرها من المحرمات، ولا ترك الختان، ولا اتخاذ أرباب من دون الله، ولا ابتداء الترهيب، ولا عبادة الصليب، واستحداث الأمانة⁽⁷⁾.

كما أنه لم يشرع لهم الصلاة إلى المشرق، ولا الصيام الخمسين، ولا جعله زمن الربيع، ولا عيد الميلاد، والعطاس، وعيد الصليب، وغير ذلك من أعيادهم، بل أكثر ذلك مما ابتدعه بعد الحوارين.

إن هذا المنهج الأصيل له جذور عند العلماء المسلمين سبق ابن تيمية إليه العديد من العلماء المسلمين سبق ابن تيمية إليه العديد من العلماء في ردودهم على أهل الكتاب منهم الباقلاني، وهنا نجد

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 19-20.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 13-14.

(3) الجواب الصحيح، ج 3، ص 227.

(4) ابن تيمية، الفتاوى، ج 12، ص 43-44. إنجيل متى، الإصحاح 5 (17-20) واطس، ص 05.

(5) سورة آل عمران، الآية 49.

(6) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 15-230. (الرسالة القبرصية ص 32 ت 33).

(7) المصدر نفسه، ج 2، ص 75-230.

شبهها كبيرا في حجاج المشركين بالنظر إلى ألفاظ الكتب المقدسة منها في المسيحية لقول ابن تيمية في نقده للفظ الأب، والابن، وروح القدس: «وقالوا: هو ابنه بالطبع، وغيره ابنه بالوضع فجعلوا لفظ الأب مشتركا بين معينين وأثبتوا لله طبعاً، فجعلوا المسيح ابنه باعتبار ذلك الطبع، وهذا يقرره قول من يفهم منهم انه ابنه البنوة المعروفة في المخلوقين، وأن مريم زوجة الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - ابنه بالوضع، فجعلوا لفظ الأب مشتركا بين معينين وأثبتوا له طبعاً، وجعلوا المسيح ابنه بالوضع، فجعلوا المسيح ابنه باعتبار ذلك الطبع، وهذا يقرر قول من يفهم منهم أنه ابنه البنوة المعروفة في المخلوقين، وأن مريم زوجة الله وكذلك جعلوا روح القدس مشتركا بين حياة الله وبين روح القدس التي تنزل على الأنبياء والصالحين»⁽¹⁾.

المطلب الثالث: النقد اللغوي عند الباقلاني وابن تيمية:

أ- النقد اللغوي عند الباقلاني:

يقول الباقلاني في مقدمة كتابه "التمهيد" عن منهجه العام فيقول: «... ولن ألو جهدا فيما يميل سيدنا الأمير حرس الله مهجته، وأعلى كعبه في الاختصار، وتحرير المعاني والأدلة والألفاظ»⁽¹⁾.

ويقول تحت عنوان باب الكلام في حقيقة العلم ومعناه: «فإن قال قائل: ما حد العلم عندكم؟، قلنا: حده أنه معرفة المعلوم على ما هو به، والدليل على ذلك أن هذا الحد يحصره على معناه، ولا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يخرج منه شيئاً هو فيه، والحد إذا أحاط بالمحدود على هذه السبيل وجب أن يكون حداً صحيحاً ثابتاً، فكل ما حد به العلم وغيره، وكانت حاله في حصر المحدود وتمييزه من غيره، وإحاطته به على حال ما حدّدنا به العلم وجب الاعتراف بصحته»⁽²⁾.

فالباقلاني «ينتقل من التعريف إلى شروط التعريف، وما ينبغي أن يكون عليه، ومتى يجب الاعتراف بصحته»⁽³⁾، فالاستدلال يبدأ من إيضاح المفردات، ومعانيها عند المتكلمين، والفلاسفة وحتى في الكتب المقدسة، يرجع إلى أصولها وتفسيراتها عند مفهوم أصحابها، ويجيبهم بمنطقهم ومفهومهم لا بتأويلات المتأولين فيقول في "التمهيد": «فإن قيل ما معنى وصفكم للضروري منها بأنه ضروري على مواضعة المتكلمين؟، قيل له معنى ذلك أنه علم يلزم نفس المخلوق، ولزوما لا يمكنه معه الخروج عنه ولا الفكاك منه، ولا يتهيأ له الشك في متعلقه، ولا الارتباب به، وحقيقة وصفه بذلك في الله أنه مما أكره العالم به على وجوده، لأن الاضطرار في اللغة هو الحمل، والإكراه، وهو الإلجاء، وكل هذه الألفاظ بمعنى واحد، فلا فرق عندهم بين القول القائل: اضطره السلطان إلى تسليم ماله وبيع عقاره، وبين قول أكرهه على ذلك، وحمله عليه وألجأه عليه، فالواجب بما وصفناه أن يكون ما قلنا هو معنى وصف العلم، وغيره بأنه ضروري»⁽⁴⁾، ففرى كيف يحسن استخدام المترادفات، وإتباع الجمل التي تعطي معنى واحداً، أو معاني متقاربة، وليس ذلك على كل حال، إلا دليلاً على وفرة في حصيلة اللغة، مع قدرة استخدامها في تثبيت فكرته، فالباقلاني عند ذكره للتعريفات الاصطلاحية يربطها بالتعريفات اللغوية، وبالدلالات، والإشارات لتلك الأفكار⁽⁵⁾.

(1) الباقلاني. التمهيد، ص 34 (نقلا عن رسالة عبد الرؤوف، ورقة 121).

(2) المصدر نفسه، ص 101.

(3) عبد الرؤوف مخلوف، الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن، ص 102.

(4) المرجع نفسه، ص 102. أنظر: التمهيد، ص 39.

(5) عبد الرؤوف مخلوف، الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن، ص 39.

إن هذا المنهج الأصيل له جذور عند العلماء المسلمين سبق ابن تيمية إليه العديد من العلماء في ردودهم على أهل الكتاب منهم الباقلاني، وهنا نجد شبهة كبيرة في حجج المشركين بالنظر إلى ألفاظ الكتب المقدسة منها في المسيحية، لقول ابن تيمية في نقده للفظ الأب والابن وروح القدس «وقالوا: هو ابنه بالطبع، وغيره ابنه بالوضع، فجعلوا لفظ الأب مشتركا بين معينين وأثبتوا لله طبعاً، فجعلوا المسيح ابنه باعتبار ذلك الطبع، وهذا يقرّه قول من يفهم منهم أنه ابنه النبوة المعروفة في المخلوقين، وأن مريم زوجة الله -تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً-، وكذلك جعلوا روح القدس مشتركا بين حياة الله وبين روح القدس التي تنزل على الأنبياء والصالحين»⁽¹⁾.

لقد وظف الباقلاني المنهج اللغوي والاستدلال اللفظي توظيفاً واسعاً في جوابه وطعنه في أدلة الشيعة المتأولة، ويتبين ذلك من تعقبه لكلمة مولى، وكلمة أولى وإدراك الفروق الكثيرة بين استخدام واستخدام، وذلك عند دفعه الدعاوى الشيعة أحقية علي بالإمامة بعد النبي -صلى الله عليه وسلم-، فنراه يقول: فإن قال قائل من الشيعة المفكرين صريح النص على علي عليه السلام، ما أنكرتم أن يكون النبي -صلى الله عليه وسلم- قد نص على علي -رضي الله عنه- بقوله: «من كنت مولاه، فعلي مولاه»⁽²⁾، لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قرّره على وجوب طاعته وأنه أولى بهم من أنفسهم ثم قال بعد قوله لهم أليست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ وقال فمن كنت مولاه فعلي مولاه، فأوجب لعلي من وجوب الطاعة الانقياد له، وأنه أولى بهم ما أوجبه لنفسه، يقال لهم: لا يجب ما قلم لأن ما أثبتته لنفسه من كونه أولى بهم ليس هو من معنى ما أوجبه لعلي بسبيل، لأنه قال: من كنت مولاه فعلي مولاه، فأوجب الموالاتة لنفسه لعلي وأوجب كونه أولى بهم من أنفسهم، يقول الباقلاني: وليست معنى "أولى" من معنى "مولى" في شيء، لأن قوله مولى يحتمل في اللغة وجوبها ليس فيها معنى أولى، فلا يجب إذا عقب بكلام ليس من معناه أن يكون معناها واحداً لا ترون أنه لو قال أليست ببيكم؟ والمخبر لكم بالوحي عن ربكم وناسخ شرائع من كان قبلهم؟ ثم قال: فمن كنت مولاه فعلي مولاه، لم يوجب ذلك أن يكون قد أثبت لعلي من النبوة أنه هو، وتلقى الوحي، ونسخ الشرائع على لسانه ما أوجبه في أول الكلام لنفسه، ولا أمر باعتقاد ذلك فيه من حيث ثبت أنه ليس معنى نبي هو معنى مولى فكذلك إذا أثبت أنه ليس معنى "أولى" معنى "مولى" لم يجب أن يكون قد أثبت لعلي ما أثبت لنفسه.

(1) ابن تيمية. الجواب الصحيح، ج 02، ص 99.

(2) رواه الترمذي وابن ماجه، وقد اختلف في صحته وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة تحت رقم 1750.

وإنما دخلت عليهم الشبهة من حيث ظنوا أن معنى مولى هو معنى أولى وأحق، وليس الأمر كذلك⁽¹⁾.

- دلالة الألفاظ:

لقد كان الباقلاني من السابقين في التأليف لعلم الأصول الذي يعتبر من الركائز الأساسية في الاستدلال الفقهي، حيث خلف للمكتبة الإسلامية التقريب، والإرشاد الكبير، والمتوسط، والصغير، وفصل من خلال هذا المؤلف حكم بالعلة.

الاستدلال بدلالة هذا الاستشهاد الأصولي يعتمد على إثبات العلة في الوصف لإسقاط الحكم في المسائل العقدية، وذلك بتتبع دلالة الألفاظ، ومقاصد الفرق الدينية التي تنطوي تحت هذا النوع من القياس بإتباع أدلتهم في القياس في كافة حججهم العقلية. يقول الباقلاني: «يجب الحكم والوصف للشيء في الشاهد لعله ما، فيجب القضاء على أن كل من وصف بتلك الصفة في الغائب، فحكمه في أنه مستحق لها لتلك العلة حكم مستحقها في الشاهد، لأنه يستحيل قيام دليل على مستحق الوصف بتلك الصفة، مع علم ما يوجبها، وذلك كعلمنا بأن الجسم إنما كان جسماً لتأليفه، وأن العالم إنما كان عالماً لوجود علمه، ووجب القضاء بإثبات علم كل من وصف بأنه عالم، وتأليف كل من وصف بأنه جسم أو مجتمع، لأن الحكم العقلي المستحق لعله لا يجوز أن يستحق مع عدمها، ولا لوجود شيء يخالفها، لأن ذلك يخرجها عن أن تكون علة للحكم»⁽²⁾.

لقد استعمل الباقلاني من خلال استشهاده على تتبع اختلافات الآراء حول معاني الألفاظ، ودلائلها، وطبائع جميع المسميات التي يتعارفها أهل اللغة وأهل البلاد، كلٌّ بالاسم، من معرفة طبائع مسمياتها المعروفة، فكل نار لا بد من أنها محرقة، وكل إنسان لا بد له من هذه النية المخصوصة⁽³⁾.

كما يستعمل معاني الألفاظ في التندليل على أوصاف الله تعالى، بكونه جوهر المتغير لمعاني الأعراس، وهو تصور عن معاني ذات الله وفي صفاته التي تتنافى مع الصفات التي أطلقها أرباب الفرق على الله تعالى⁽⁴⁾.

فأخذ بالاشتقاقات اللغوية، وذلك بتتبع أوصاف الإله ونفي التشابه المؤدي للكفر كما تذكر النصارى والفرق الإسلامية الضالة، فيقول: «وليس يتضايق أهل الكلام في الأسماء لفرضهم صحة المعنى.

(1) عبد الرؤوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، رسالة دكتوراه، ورقة 103-104.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 12.

(3) المصدر نفسه، ص 38-39. مقدمة محقق الكتاب، ص 17.

(4) مجمع نيقية، ت بيير المصري، ص 188.

وإذا دلّ دليل بأي شيء دلّ من الإرشاد والإشارات، فالاعتراض في التسمية مع الاتفاق في المعنى من ضروب الإعانت -العناد-، ومع وضوح معاني المسميات وصحتها، وشهادة العقل بحقيقتها، فالأسماء بما والإشارة إليها لا تفسدها؛ إذ الأسماء والإشارات آلات مستعملات»⁽¹⁾.

وهذا التسلسل في نفي الصفات البشرية مقتبس من براهين قبلية معاصرة للعالمين، «يؤكد انطباق المبدأ نفسه على الأسماء أو الصفات الأخرى: جوهر، واحد، حكيم، قوي، عادل، أما الرد على الاعتراض الثاني الذي يهدف إلى البرهنة على حتمية إطلاق الصفات على الله، فهو مبني على طريقة التدرج بالاستبعاد، لكن الاستنتاج فيها يتبع منهج الإيقاع في الخلف الذي يفضي بالقائل أن وصف الله لا يجوز إلى الكفر، وفي مفردات هذا البرهان ما يدعوننا إلى الظن بأنه على غرار الردود التي تليه يرجع في أصله على الأقل إلى مؤلفات ثاودورس أبي قرّة، أو الكتابات المعاصرة له، والمفردات التي نعتها هي من جهة ثنائية المحاسن والمناقصة من جهة أخرى كلمة الخلاف»⁽²⁾.

- الأسماء المشتركة:

يرفض كل من الباقلاني وابن تيمية استعمال الأسماء المشتركة للتدليل على الذات الإلهية: «فإن اعترض معترض بالاسم المشترك وقال: إنكم وصفتم الله بصفات يشترك فيها معه المحدثون، ويسمى بها المخلوقون، إذ ذكرتم أنه أب وابن وروح، فاشترك معه في التسمية الآباء الأرضيون والأبناء المخلوقون والأرواح التي يختص بها البشريون، قلنا الفرق بين أسمائه عز وجل، وخصائص ذاته، وبين أسمائهم المستعارة منه إنعاما عليهم ليستدل بها على أسمائه الحقيقية الأزلية أنها تقال في الباري حقيقية ومطلقة وأزلية، وتقال في المخلوقين مستعارة بإضافة وزمان، وكما أن بوجود الأحياء الناطقين المحدثين، يستدل على وجود الله الحي الناطق الأزلي، كذلك يستدل بأسمائهم الشريفة المستعارة التي زكوا بها على أسمائه الحقيقية الأزلية. كما أنه ليس بالإمكان وجود صفة، لا يشترك المخلوقون معه فيها، وذلك أنه يوصف عز وجل بأنه موجود، ويوصف الإنسان بأنه موجود، والحجر بأنه موجود، ويقال إنه حي، والإنسان حي، والفرس حي، وليس باشتراكه في الاسم مع المخلوقين يقتضي أن يشبه المخلوقين»⁽³⁾.

(1) آباء نيقية، ت بيير المصري، ص 381.

(2) المرجع نفسه، ص 189.

(3) آباء نيقية، ت بيير المصري، ص 382-383.

– الاستدلال بالتمثيل:

ما أكثر استشهادات الباقلاني بطريق التمثيل، خصوصا في ردّه على المتكلمين وأهل الأديان، ويعرّف أهل اللغة هذا الأسلوب بأنه الاستدلال بصحة الشيء على صحة مثله. لقد أخذ القاضي الباقلاني على أن صحة الأشياء تدل على صحة مثلها، واستحالة الشيء يدل على استحالة مثله، وما كان في معناه فقد نستدل على إثبات قدرة القدم تعالى على خلق جواهر وألوان بخلقه لمثلها من قبل وعلى إحياء ميت مثلما خلقه، كما نستدل على استحالة خلق الأعراض لا في مكان، في الماضي، بأن ذلك مستحيل في الحاضر.

– الاستدلال بالتشبيه في نصوص الكتب المقدسة:

إن منهج الاستدلال اللغوي متفرع كغيره من المناهج، وهناك من يسميه بالتقاتل. استعمل ابن تيمية هذا المنهج في التدليل على تناقض نصوص وألفاظ الإنجيل التي لا يمكن الجزم بطريق التشابه بأن اللفظ نفسه، كما استعمله ابن تيمية في إثبات صفات الله التي لا تشابه وتمثل صفات البشر، فقد ذكر عن نص سفر التكوين (سنخلق بشرا على صورتنا شبهنا)⁽¹⁾، فدلالة اللفظ الشبه لا يقتضي التماثل الذي يوجب أن يشترك فيما يجب ويجوز، ويمتنع فاللفظان ليستا مترادفتان.

كذلك يستعمل التشبيه لنفي معنى الألوهية، وذلك بجعل الأقانيم تحوي مرة صفات الآلهة، ومرة تحديدها في الإنسان.

استعمل الباقلاني الحد والتشبيه في استدلاله اللغوية في الرد على الألوهية وعلى الأقانيم، حيث يرجع إلى أصول ومقاصد الفرق المسيحية من استعمال اللفظ مع استعمال المقارنة والتشبيه في إبراز المعنى، وإزالة اللبس، والتناقض، وخص الحد بالاضطرار في قوله: «لأن النقصان في الحد قد يدخل في المحدود ما ليس منه، كقولنا في حد الإنسان إنه حي مائت، وبذلك يدخل في هذا الحد الحيوان الصامت معه، فإذا أكملنا حده قلنا إنه حي ناطق مائت، فتخصص بذلك الإنسان وتميزت ذاته من بقية الحيوانات، هذا الأساس المنطقي مع المثل نفسه يشرحه عبد الله بن الطيب في تفسيره لإيساغوجي فرفوريوس، فيقول: إن الحد يؤلف من الأشياء التي أثبت منها ذات الشيء، كقولنا إن الإنسان حي ناطق مائت... فإما نقصان الحد فإنه يلزم منه زيادة المحدود لا محالة كقولك إن الإنسان حي ناطق وبإسقاطنا فصل المائت يكون قد أدخلنا مع الإنسان الملك أيضا»⁽²⁾.

(1) الإصحاح 28، فقرة 1.

(2) مجمع آباء نيقية، ت بيير المصري، ص 367-368. ابن الطيب، تفسير إيساغوجي، ص 15.

ب- النقد اللغوي عند ابن تيمية:

أبطل شيخ الإسلام بنوة عيسى -عليه السلام- وألوهيته معاً باستعماله دلالة الألفاظ المشتركة للمعنيين بحذف الأول وبقاء الثاني، فيقول: «ومعلوم أن الاشتراك على خلاف الأهل، وأن اللفظ إذا استعمل في عدة كان جعله حقيقية متواطئاً في القدر المشترك أولى من جعله مشتركاً اشتراكاً لفظياً، بحيث يكون حقيقته في خصوص هذا وخصوص هذا، أو يكون مجازاً في أحدهما، فإن المجاز والاشتراك على خلاف الأصل»⁽¹⁾، فلفظ الابن كان يطلق على المسيح وعلى غيره من باب الاستعارة، وهي موافقة للغة النصارى ونصوص الإنجيل التي جاء بها. يقول كذلك: «ونحن إذا فسرنا الأب وروح القدس بينوة التربية، وروح القدس بما ينزل على الأنبياء، كنا قد جعلنا اللفظ مفرداً متواطئاً، وهم يحتاجون أن يجعلوا اللفظ مشتركاً ومجازاً في أحد المعنيين، فكان تفسيرهم مخالفاً لظاهر اللغة التي خوطبوا بها، ولظاهر الكتب التي بأيديهم، وتفسيرنا موافقاً لظاهر لغتهم وظاهر كتبهم التي بأيديهم»⁽²⁾.

يرد ابن تيمية بوجوب استعمال معاني الألفاظ في محلها، فيقول في تكذيب دعواهم كون العلم في نصوص الإنجيل لا يقصد به ابن الله، وكلامه، فيقول «وهو حمل اللفظ على ما لم يستعمله هو ولا غيره فيه لا حقيقة ولا مجازاً فأبي كذب وتعريف لكلام الأنبياء أعظم من هذا، ولو كان لفظ الابن يستعمل في صفة الله لسميت حياته ابناً، فتخصيص العلم بلفظ العلم دون الحياة خطأ ثانياً، لو كان لفظ الابن يستعمل في صفة الله، فكيف، فكيف إذا لم يكن كذلك»⁽³⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 100.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ص 100.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص 132.

1- الاستدلال بدلالة اللفظ:

إن دعوى النصارى في أن المسيح أراد بالعلم ابن الله من قبيل حمل اللفظ على ما لم يستعمله هو ولا غيره فيه، لا حقيقة ولا مجاز، وهذا من التحريف في كلام الأنبياء⁽¹⁾.

استعمال لفظ روح القدس: لم تستعمل في حياة الله، بل هي ما ينزل على الأنبياء والصدّيقين «روحك القدس لا تنزع مني»⁽²⁾، وبتفسيرهم روح القدس حلت في الحوارين أي الملك، ويراد به ما يجعله من الهدى والقوة⁽³⁾.

إن الأب - الابن - روح القدس، هي لغة أحد الأمم⁽⁴⁾.

2- التشبيه:

عند ابن تيمية هو من طرق الحجاج الفكري الذي نستعمله في الرد على المفكرين والمخالفين للعقيدة (كاليهود والنصارى)، فيعرف التشبيه بأنه: «ما يتداوله الناس كقولنا: الله في قلب فلان، وفلان ما عنده إلا الله، ومن أراد الله فيذهب إلى فلان، وليس مرادهم أن ذات الله في قلبه، بل مثاله العلمي ومعرفته ومحبته وأنه لا يريد إلا الله، ولا يرجعوا إلا إياه، فما قيل في المسيح عليه السلام حق لكن لا اختصاص للمسيح بهذا»⁽⁵⁾. يستنكر على النصارى تأويل الاتحاد: «بل هو المعروف في كلامهم، ولا يوجد قط عن أحد من الأنبياء أنه جعل ذات الله في قلب أحد من البشر، علم أن النصارى تركوا من كلام الأنبياء عليهم السلام، وتمسكوا بالمتشابه، كأمثالهم من الضلال، فاشتبه عليهم المعلوم بالقلوب، المذكور بالألسن، بالموجود في نفسه، فظنوا أن نفس المثال العلمي هو الوجود العيني»⁽⁶⁾.

أما في الألوهية ينفي كون المسيح هو الله في النصوص الإنجيلية التالية (آمنوا بالله وآمنوا بي)⁽⁷⁾، ما يقابله بذلك (من يؤمن بي فليس يؤمن بي فقط، بل وبالذي أرسلني)، بمعنى آمنوا بي كني وبالله فاطر السموات والأرض يقول ابن تيمية: «وليس لهم من الحجج سوى ما تشابه من الآيات فيؤكد على ذلك بشهادة أمهم ممن اهتموا إلى الإسلام»⁽⁸⁾.

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 131 - 132.

(2) المصدر نفسه، ص 132.

(3) المصدر نفسه، ص 91.

(4) المصدر نفسه، ص 91.

(5) المصدر نفسه، ص 209.

(6) المصدر نفسه، ص 209.

(7) إنجيل متى. 36/27، واطس 413.

(8) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 217.

لقد ذكر ابن تيمية معنى الإتحاد في قوله: «أمّا لفظ الحلول معناه حلول مثالية... ومحبته ومعرفته لا حول عين ذاته، فيقال فلان ما في قلبه إلا الله، ويراد به ذكره ومحبته وخشيته وطاعته»، «وإن أردتم بقولكم ظهر في عيسى حلول ذاته واتحاده بالمسيح أو غيره، فهذه دعوة مجردة من غير دليل متقدم ولا متأخر، وكون الإنسان أجلّ ما خلقه الله لو كان مناسباً لحلوله فيه أمر لا يختص به المسيح، بل قد قام الدليل على أن عيسى عليه السلام أفضل منه مثل إبراهيم ومحمد -صلى الله عليهما وسلم-، هذان اتخذهما الله خليلين، وليس فوق الخلّة مرتبة؛ فلو كان يحل في أجلّ ما خلقه الله من الإنسان لكونه أجلّ مخلوقاته لحلّ في أجل هذا النوع، وهو الخليل ومحمد -صلى الله عليه وسلم-، ليس معهم قط حجة على أن الجسد مأخوذ من مريم إذا لم يتحد باللاهوت على أصلهم، على أنه أفضل من الخليل وموسى»⁽¹⁾، وهذا تفسير معنى الإتحاد، لكن النصارى لم تفهم معنى ودلالة لفظ الحلول والإتحاد ذهب النصارى معناها إتحاد اللاهوت بالتّاسوت وهذا هراء خطأ في التفسير وتأويل ليس في محله فيقول «فساء فهم النصارى لمعنى الحلول والإتحاد بما ورد عنهم في النبوات، أن الله حلّ في غير المسيح من الصالحين»⁽²⁾.

هنا يستمد ابن تيمية الاستدلال بدلالة الألفاظ في نصوص الإنجيل على أنّ حلول المحبة وليس حلول الذات والعياذ بالله. يقول ابن تيمية: «فالنصارى متفقون على أنّ المتحد بالمسيح والحال فيه هو أقنوم الكلمة، وهو الذي يسمونه الابن دون الأب. وهم يقولون أن المسيح إله خلق السموات والأرض لإتحاد ناسوته بهذا الابن المولود قبل كل الدهور المساوي الأب في الجوهر»⁽³⁾.

«الألفاظ العبرية تقارب العربية بعض المقاربة، كما تتقارب الأسماء في الاشتقاق الأكبر، وقد سمعت ألفاظ التوراة العبرية من مسلحة أهل الكتاب، فوجدت اللغتين متقاربتين غاية التقارب حتى صرت أفهم كثيرا من كلامهم العبري بمجرد المعرفة بالعربية»⁽⁴⁾، فالاشتقاقات اللفظية والاسمية سبقه إليها الباقلاني كذلك لأنه لغوي بالدرجة الأولى، وصاحب بلاغة، وفصاحة، وخطابة، وجدال استشفها من قوة إيمانه بالقرآن الكريم، وانتصارا للحق، ويصرح بكثرة اطلاعه على كتب الملل وعلى نصوص التوراة والإنجيل.

كما تورّد الكتابات النقدية لفكر العالمين بأنّ جلّ الاشتقاقات اللفظية تعود إلى أرسطو في كتابه القاطيغورياس، وهذا لدعم قوله في موضوع الأسماء المشتقة: «ويرد ذكر الأسماء المشتقة في القاطيغوراس أكثر

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 381-382.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 178.

(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 158.

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 4، ص 110.

من مرة فيقول: وذوات الكيفية هي التي يقال بها، مثال ذلك من البياض الأبيض ومن الباغة بليغ، ومن العدالة عدل، وكذلك في سائرهما. ويحتاج في تمام المشتقة أسماؤها الخمسة أشياء:

أ- أن تكون لها شركة في الاسم.

ب- أن يكون لها شركة في المعنى.

ج- شركة في المعنى واختلاف، في الاسم أن يكون اسم أحدهما مأخوذاً من الذي منه اشتق الاسم، ومتى نقص واحداً من هذه الشروط، لم يكن ذلك من المشتقة أسماؤها⁽¹⁾.

✓ الاستدلال بدلالة الألفاظ:

ماهية الألفاظ:

يرجع ابن تيمية الفصل في القضايا العقدية عند أهل الكتاب، هو الرجوع إلى النصوص أي المصادر التي جاءت بأسماء الله وصفاته، ونصوص الأقانيم لمعرفة مدى صدقها أو زيفها، ومعرفة مدى امتدادها في أصول المسيحية.

كما أن النصوص التي يرجع إليها يفصل ويدقق في أصل الكلمات والألفاظ.

أنواع الألفاظ عند ابن تيمية: يقسمها إلى نوعين: نوع يوافق ما جاءت به الرسل، وهي الألفاظ الشرعية، ويراعي فيها إتباع مراد الرسل فيها نفيًا وإثباتًا حسب المعنى الذي يتنوه، ونوع لم يرد في دليل شرعي فهذه يستفسر عن مراد المتكلم، فإن أراد بها معنى يوافق خبر الرسول أقر به، وإن أراد معنى يخالف خبر الرسول أنكره⁽²⁾.

يستخدم ابن تيمية دلالة الألفاظ بتتبع معاني النصارى في الاستدلال فيقول: ما الذي أراد المسيح بلفظ الابن والأب وروح القدس من هذه الأمور التي اختلفتم فيها، لو كان مراده ما ادعيتم من الأقانيم - والأقانيم لفظاً ومعنى-، لا يوجد في كلام أحد من الأنبياء بل قيل فيها إنها لفظة رومية، يفسرونها تارة بالاسم وتارة بالشخص، وتارة بالذات مع الصفة، ويفسرونها تارة بالخاصة، وتارة بالصفة⁽³⁾، وينكر تناقضهم: «فهم لا يعقلون مذهبهم في التوحيد، إذ هو شيء متخيل لا يعلم ولا يعقل، حيث يجعلون الرب جوهرًا واحدًا، ثم يجعلونه ثلاثة جواهر، ويتأولون ذلك بتعدد الأسماء والأشخاص التي هي أقانيم، والخواص عندهم ليست جواهر فيتناقضون مع كفرهم»⁽⁴⁾.

(1) مجمع آباء نيقية، ت بيير المصري، ص 182-183.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 06، ص 66. للزيادة أنظر: ص 36-37-66-67.

(3) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 03، ص 164.

(4) المصدر نفسه، ج 02، ص 173.

ألفاظ الأناجيل: يستدل بألفاظ الأناجيل في إنجيل أرميا [الله بعد هذا في الأرض يظهر وينقلب مع البشر فيقول: أنا الله رب الأرباب]⁽¹⁾.

يعلق ابن تيمية عليه «إثبات نبوة هذين، وإلى ثبوت النقل عنهما، وثبوت الترجمة المطابقة، وبعد هذا يكون حكم هذا الكلام حكم نظائره، ففي التوراة ما هو من هذا الجنس، ولم يدل على ذلك باتفاق المسلمين، واليهود والنصارى على أن الله حلّ في موسى، أو في غيره من أنبياء بني إسرائيل، بل قوله في منزلة يتجلى ويتراى بمنزلة يتجلى ويظهره، وقد ذكر في التوراة أنه تجلى وظهر لإبراهيم وغيرهم من الأنبياء عليهم السلام من غير أن تكون ذاته حلّت بأحد منهم»⁽²⁾.

جعل ابن تيمية المقارنة بين قول النصارى واليهود في ذات الله في نفس النصوص الدينية الموجودة في التوراة والإنجيل في قضية حلول الله تعالى فالألفاظ حلّ الله في موسى فيقول «وكذلك هذا اللفظ لا يدل على أنه حلّ في المسيح وتمجد به، إذ كلاهما سواء، وإذا قيل المراد قُربه ودنوّه كتكليم موسى، وظهور نوره وهده، وكتابه ودينه، ونحو ذلك من الأمور التي وقعت، قيل: وهكذا في المسيح عليه السلام»⁽³⁾.

فمدلول الألفاظ التوراتية والإنجيلية هي شيء واحد لا يحتمل التأويل الذي يخرج عن المعنى الأصلي، فالذات الواحدة لا تحتمل الاثنين، وظهور الله في السموات والأرض ليس معناها حلوله بها، وظهور الله مع موسى وعيسى، ومؤازرتهم له هذا لا يعني الحلول بهما، يفسر ابن تيمية الإتحاد إما بالنصر والتأييد والمؤازرة، ومثل قوله: «ها هي العذراء تجبل وتلد ابنا ويدعى اسمه عمانويل»⁽⁴⁾.

يستدل ابن تيمية بلفظة (عمانويل) بشهادة النبي إشعيا بأن معناها (الله معنا) أو (إلهنا معنا)، و الدليل الثاني كذلك هو النص (تلد ابنا)، وليس إلهًا، فاللفظ دلّ على المعنى الحقيقي لا معنى التأويل الذي أولته النصارى.

يستدل بنص آخر يعضد حجته أقوى لنبوة يسوع، وليس ألوهيته [إنك أنت الإله الحق وحدك الذي أرسلت يسوع المسيح]، وهو النص لم يختص به المسيح وحده بل النصارى يتسمون به، وتسمى به اليهود قبلهم⁽⁵⁾.

(1) العهد القديم، ج 2، ص 205.

(2) ابن تيمية. الجواب الصحيح، ج 02، ص 205.

(3) المصدر نفسه، ص 189-190.

(4) سفر متى. الصحاح 1 (23)، العهد الجديد واطس، ص 2.

(5) ابن تيمية. الجواب الصحيح، ج 02، ص 211-212-213.

لقد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية لفظة الفارقليط كذلك باحثا عن معناها ودليلها في الكتاب المقدس عند النصارى (هو روح الحق الذي يرسله أبي هو يعلمكم كل شيء)، وقال يوحنا التلميذ عن المسيح أنه قال لتلاميذه إن كنتم تحبوني فاحفظوا وصاياي، وأنا أطلب من الأب أن يعطيكم فارقليطا آخر يثبت معكم إلى الأبد، روح الحق الذي لم يطق العالم أن يقتلوه، لأنهم لم يعرفوه، ولست أدعكم أيما لأني سأتيكم عن قريب، وقال يوحنا قال المسيح من يجني يحفظ كلمتي أبي يحسبه، وإليه يأتي، وعنده يتخذ المنزل كلمتكم بهذا، لأني عندكم مقيم، والفارقليط روح الحق الذي يرسله أبي هو يعلمكم كل شيء، وهو يذكركم كل ما قلت لكم، والفارقليط في لغتهم ذكروا فيه أقوالا، قيل إنه الحماد، وقيل إنه الحامد وقيل إنه المعز، وقيل إنه الحمد ورجح هذا طائفة، وما ذكر ينطبق على محمد -صلى الله عليه وسلم-⁽¹⁾.

نقد لغة الأناجيل:

إن الأناجيل التي بين أيدينا تعرضت للتفسير والتأويل كما تعرضت للترجمات المتكررة، فالشواهد التاريخية توحى بأن الأناجيل كتبت باليونانية في القرون الثلاثة الأولى، حتى بدأت الجامع يتحول البعض من ألفاظها وتفاسيرها ومعانيها، ويستنكر ابن تيمية على المفسرين والكتبة الذين خطوا نصوصا بلغة غير التي نزلت على يد المسيح إذ يقول: «فالمسيح كان عبرانيا، ويتكلم بغير العبرانية، وإنما تكلم بغيرها كالسريانية واليونانية، والرومية بعض من أتبعه»⁽²⁾، فحسب رأي ابن تيمية فإن نصوص التوراة رجعت من العبرية إلى السريانية، واليونانية، والرومية، لأن أغلب النصارى لا يتقنون غيرها، عكس اليهود فإن العبرانية متفشية فيهم⁽³⁾، ويُرجع كذلك ابن تيمية اضطراب نصوص التوراة والإنجيل إلى كثرة الترجمات والتأويلات للنصوص الدينية.

3-المجاز:

يؤكد أن النصوص لا تدل على مذهب النصارى بوجه من الوجوه، لذلك فليس هناك سبيل الحاجة لتأويلها، على خلاف من يرى وجوب تأويل ما ورد من النصوص في العهدين على المجاز والاستعارة⁽⁴⁾.

أحكام الترجمة عند ابن تيمية:

(1) المصدر نفسه، ج 4، ص 05. للزيادة أنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 239.

(2) المصدر نفسه، ج 3، ص 264.

(3) المصدر نفسه، ج 3، ص 264.

(4) عبد الرحمن الباجه زي زادة، الفارق بين الخالق والمخلوق، ص 206.

إنّ شيخ الإسلام يولي اهتماماً كبيراً للترجمة لأتّما مفتاح فهم الآخر، فكلمّا كانت الترجمة صائبة في دلالة ألفاظ ومسمّيات أسمائها في لغات أصحابها، لاسيما الأجناس ومعانيها، فالترجمة تكون للمفردات ولـ «الكلام المؤلّف التّام»⁽¹⁾.

كما يوعز ابن تيمية استحالة مطابقة اللفظ للمعنى لتشعب اللّغة العربية خصوصاً لغة القرآن لأنّ «كثير من الترجمة لا يأتي بحقيقة المعنى التي في تلك اللّغة، بل بما يقاربه، لأنّ تلك المعاني قد لا تكون لها في اللّغة الأخرى ألفاظ تطابقها على الحقيقة، لاسيما لغة العرب، فإنّ ترجمتها في الغالب تقرب»⁽²⁾. خصوصاً غريب كالقرآن كما يذكر والحديث وتفسير القرآن، فإنّ المقصود ذكر مراد المتكلم بتلك الأسماء، أو بذلك الكلام وهو يعدّ من الحدود اللفظية⁽³⁾.

وأمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنَبَافًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾⁽⁴⁾.

مثاله: كلمة:



كما يجعل لها شرطين هما:

أ- معرفة اللّغتين للتحكّم في اللّغة.

ب- الجهل باللّغة ودلالات الألفاظ تؤدّي إلى ترجمة تقريبية.

ت-

(1) الردّ على المنطقيين، ص 48.

(2) الرد على المنطقيين، ص 49.

(3) الرد على المنطقيين، ص . -بتصرف-

(4) سورة التوبة، الآية 97.

أقسام الحدود اللفظية:

- يعرف بالمرادف والمكافئ.

- يعرف بالمثل.

فجهود ابن تيمية في تفسير القرآن الكريم، كانت قليلة لبعض سور القرآن الكريم، جمعها عبد الصمد، وهي من تراث ابن تيمية النادر الموجود الآن نسخ منه في المكاتب العربية، وكان قد خطها وهو مسجون بالقلعة مع مناظرة لعلماء الكلام. «المؤولة لآيات الصفات، والمعطلة لمعانيها اللغوية، والشرعية أمثال الجهمية، والمعتزلة، والقدرية. كما أنّها توفيق بين صحيح المنقول وصريح المعقول»⁽¹⁾، تتألف من ست سور للقرآن باللغة الإنجليزية، موجودة في الهند، كتبها عبد الصمد شرف الدين، ونقحها وهو الآن مخطوط بدار الكتب بمصر، تفسير رقم 645.

(1) الشيخ محمد بهجت البيطار، حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، (بيروت)، ط 2، ص 127.

المطلب الرابع: القياس عند الباقلاني وابن تيمية:

أ- عند الباقلاني:

لقد استخدم القاضي كل أنواع الأقيسة ليصل إلى النتائج التي يعتقد صحتها، فيقول: «وإن قالوا: ولم أنكرتم أن يكون معنى مولى هو معنى أولى، قيل لهم لأن هذا هو الذي تدعونه لغة، ولا يجوز ثبوته إلا بتوقيف من أهلها عليه، بنقل يوجب العلم مثله، وينقطع العذر به، ومتى لم نجد ذلك في اللغة كما ادعيتم بطل ما قلموه، كما أنه إذا لم يكن معنى "مولى" معنى "نبي" لم يجب ثبوت النبوة لعلي بمثل هذا الكلام»⁽¹⁾، ثم يتبع ذلك بالاحتمالات التي يمكن أن نتجه إلى كلامه فإذا هو يقول، فغن قالوا ما أنكرتم أن يكون معنى "مولى" معنى أولى في اللغة بدلالة قوله تعالى: ﴿مَأْوَانِكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَانِكُمْ﴾ يريد أولى بكم، بدلالة قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»، يريد بغير إذن مولاها المالك لأمرها، وبدلالة قول الأخطل:

فأصبحت مولاها من الناس كلهم وأخرى قريش أن تهاب وتمنعا

فمعنى المولى هنا في هذا البيت هو الناصر الحامي، أي أنك أقدرها على إعزاز ونصرة وإجلال ومهابة، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قلمتم.

لا يتوانى الباقلاني على الاستطراد وشرح معاني مولى عند العرب وما المقصود بذلك يشرح قائدا:

- مولى بمعنى الناصر.
- مولى بمعنى المكان القرار.
- مولى بمعنى المعتق المالك الولاء - المالك ولاؤه.
- مولى بمعنى الجار.
- مولى بمعنى الصهر: "كان رجل صهريني بدر

"فلا تنسين النافعين كليهما وذاك الذي في السوق مولى بني بدر"

مولى بمعنى الحلف:

"موالي حلف لا موالي قرابة ولكن قطين يعصرون الصنوبرا"

وليس معناه إمام واجب الطاعة!!!

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 104.

لقوله تعالى في معنى الموالى بمعنى الناصر ﴿وَإِنْ تَظَلَّهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلِيَهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽¹⁾، بمعنى ناصره كقول الأخطل:

فأصبحت مولاها من الناس كلهم وأخرى قريش أن تهاب وتمنعا

ومن معانيها كذلك ابن العم: لقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾⁽²⁾، قال

قال الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب يخاطب بني أمية:

مَهْلًا بَنِي عَمَّنَا مَهْلًا مَوَالِينَا
لَا تَطْمَعُوا أَنْ تُهَيِّنُونَا وَنُكْرِمُكُمْ
مَهْلًا بَنِي عَمَّنَا عَن نَحْتِ أَثْلَتِنَا
اللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّا لَا نُحِبُّكُمْ
كُلُّ لَهُ نِيَّةٌ فِي بُغْضِ صَاحِبِهِ
لَا تَنْبِشُوا بَيْنَنَا مَا كَانَ مَدْفُونًا
وَأَنْ نَكُفَّ الْأَذَى عَنكُمْ وَتُؤْذُونَا
سَيَرُوا زُرُودًا كَمَا كُنْتُمْ تَسِيرُونَا
وَلَا نَلْسُومُكُمْ إِلَّا نُحِبُّونَا
بِنِعْمَةِ اللَّهِ تَقْلِيكُمُ وَتَقْلُونَا⁽³⁾

وقال مربع بن دعدعة وكان قد جاور كليب بن يربوع فأحسنوا جواره:

جزى الله خيرا و الجزاء بكفه
هو خلطونا بالنفوس و أجموا
كليب بن يربوع و زادهم حمدا
إلى نصر مولاهم مسومة جردا

خرج الباقلاني من هذا التتبع إلى كلمة "مولى" إلى ما أراد وهو أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يرد به بكلمة مولى بالنسبة للإمام علي على أن يكون خليفته فيقول: فأما ما قصد به النبي -صلى الله عليه وسلم- بقوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، فإنه يحتمل أمرين أحدهما: من كنت ناصره على دينه وحاميا له بظاهري وباطني، وسري وعلائي، فعلي ناصره على هذا السبيل. فتكون فائدة ذلك الإخبار عن أن باطن علي وظاهره في نصرة الدين والمؤمنين سواء، والقطع على سريرته، وعلو رتبته، وليس يعتقد ذلك في كل ناصر للمؤمنين بظاهره، لأنه قد ينصر الناصر بظاهره طلب النفاق والسمعة وابتغاء الرغد ومتاع الدنيا...

ويحتمل أن يكون المراد من كنت محبوبا عنده ووليا له على ظاهري وباطني، فعلي مولاه أي أن ولاءه ومحبتة من ظاهره وباطنه واجب⁽⁴⁾.

(1) سورة التحريم: الآية 04.

(2) سورة مريم: الآية 04.

(3) عبد الرؤوف مخلوف، رسالة دكتوراه، ورقة 106.

(4) الباقلاني، التمهيد، ص 171.

كذلك يستعمل التمثيل في قوله: "بأن الله قديم"، ومن ذلك يستدلّ بصحّة الشّيء على صحّة مثله، وما هو في معناه، وباستحالة مثله، وما كان بمعناه، كاستدلالنا على إثبات قدرة القديم سبحانه على خلق جوهر ولون مثل الذي خلقه، وإحياء ميّت مثل الذي أحياه، خلق الحياة فيه مرّة أخرى بعد أن أماته، وعلى استحالة خلق شيء من جنس السواد والحركات لا في مكان في الماضي، كما استحال ذلك في جنسهما الموجود في وقتنا هذا⁽¹⁾.

ويستدل ب: توقيف أهل اللّغة⁽²⁾، والاستدلال بالمعجزة⁽³⁾.

كما استخدم الباقلاني هذا النوع من الاستدلال بمجالاته الواسعة، ومنها قياس الغائب على الشاهد في التدليل على الفرق في مسألة صفات الله تعالى، وكذلك في الحجاج على صحة نبوة محمد - صلّى الله عليه وسلّم-، فنجد في مؤداه عند الباقلاني أن وجوب وصف الشيء والحكم عليه في الشاهد لعلّة ما، يقضي بأن من وصف بتلك الصفة، وذلك الحكم في الغائب، فحكم أنه مستحقّ لهما، لتلك العلة، هو نفس حكم مستحقها في الشاهد، ومثاله: العلم بأن الجسم جسم لتأليفه، وأن العالم كذلك لوجود علمه، وهذا يوجب إثبات علم كل من وصف بالعالمية، وتأليف كل من وصف بالجسمية وذلك لأن «الحكم العقلي المستحق لعلّة، لا يجوز أن يستحق مع عدمها ولا لوجود شيء يخالفها، لأن ذلك يخرجها عن أن تكون علة للحكم»⁽⁴⁾.

كما وظف هذا القياس أيضا في: دراسة قضايا كلامية وفكرية أخرى عديدة، مثل: قدم العالم أو حدوثة، والصفات الإلهية، وقدرة العبد واستطاعته، وعبودية المسيح عليه السلام وغيرها. رغم أن قياس الغائب على الشاهد، يمثل ركنا للاستدلال العقلي في الفكر الكلامي، فقد لاقى انتقادات حادة، أو رفضا، أو تقييدا بشرائط صارمة، من كثير من أعلام الكلام، ولا يسمح المقام بذكرها. ويرى الباقلاني أن أول الواجبات النظر فيقول «أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد، النظر في آياته والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته وشواهد ربوبيته، لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة»⁽⁵⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 32.

(2) الباقلاني، التمهيد، ص 32.

(3) المصدر نفسه، ص 33.

(4) المصدر نفسه، ص 38.

(5) الباقلاني، الحرة، ص 22. أنظر: عبد الرحمن صالح بن صالح المحمود، ج 02، ص 535.

تفرد الباقلاني «بضرورة حدوث الأجسام، وقد سبق بيان أن الأشعري لا يرى هذا الدليل ضرورياً، وأن الرسل لم تدع إليه، وذلك في رسالته إلى أهل الثغر»⁽¹⁾، لكن الباقلاني في شرحه للمع، يفسر كلامه في إثبات الصانع واستدلاله على ذلك بالنطفة، وتغيرها، وانتقالها من حال إلى حال فيقول: «أعلم أن هذا الذي ذكره هو المعول عليه في الاستدلال على حدوث الأجسام...»⁽²⁾.

ويرى الباقلاني أن الخليل عليه السلام احتج بهذا الدليل في قوله ﴿هَذَا رَبِّي﴾⁽³⁾. والآيات بعدها كما يثبت وجود الصانع: بأن الكتابة لا بد لها من كاتب، ولا بد للصورة من مصور، وللبناء من بان⁽⁴⁾، ويستدل أيضا بوجود المحدثات متقدمة ومتأخرة.

ولقد استخدم ابن تيمية هذا المنهج أيضا في كثير من موضع، بدءا بقياس الأخبار الشاهد على الغائب، وقياس النصوص الدينية بعضها على بعض لمعرفة صدقها، فيقول عبد المجيد الشرفي: «كما أن كتب الأنبياء مصدرها واحد وهي تصدق بعضها بعضا، فإذا كان التحريف أو التغيير أو التبديل قد لحق الكتب المنزلة على الأنبياء السابقين للإسلام، فذلك لا يعني أنه لم يبق فيها أي شيء من الأصل الصحيح، وهنا يأتي دور القرآن كقياس لتلك الصحة»⁽⁵⁾.

«إن ابن تيمية لا يعترف بقياس صحيح غير القياس الذي وردت به الشريعة، ذلك القياس القائم على الجمع بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، أي قياس الطرد وقياس العكس»⁽⁶⁾، لأن منهجه نقلي محض، فنجده يتمسك بهذا المنهج لوروده في نصوص القرآن الكريم، لأن وظيفة القياس لجميع المتشابه، واستخلاص النتائج من المقدمات العقلية الأولى، «والوظيفة الثانية للقياس عند ابن تيمية برأي لاوست، هي البحث عن الحد الأوسط وكشفه في حدود الله القانونية»⁽⁷⁾.

(1) عبد الرحمن صالح بن صالح المحمود، ج 02، ص 535.

(2) الأشعري، شرح للمع عن درء التعارض لابن تيمية، ج 08، ص 315. التمهيد، ص ص 48-49-301. الحرة، ص 30. (نقلا عن عبد الرحمن صالح بن صالح المحمود، ص 535).

(3) سورة الأنعام: الآية 77.

(4) الباقلاني، التمهيد، ص 23.

(5) عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص 417.

(6) ابن تيمية، القياس في الشرع الإسلامي، (المطبعة السلفية، القاهرة)، ص 06. للزيادة أنظر: محمد حسني الزين، رسالة دكتوراه، ط 1، ص 94.

(7) هنري لاوست، آراء ابن تيمية السياسية والاجتماعية، (طبع القاهرة، 1939 م)، ص 244. أنظر: ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 371. محمد حسني الزين، ص 94-95.

ب- القياس عند ابن تيمية:

القياس في اللغة: تقدير الشيء بغيره، وهذا يتناول تقدير الشيء المعين بنظيره المعين، وتقديره بالأمر الكلي المتناول له، ولأمثاله، فإنّ الكلي هو مثال في الذهن لجزئياته، ولهذا كان مطابقاً موافقاً له⁽¹⁾. يرى ابن تيمية حسب نهجه العقلي، بأنّ القياس مستوحاً من النص؛ أي القرآن الكريم، لتحقيق وظيفة مهمّة في طرق الاستقراء العقلي «هي تجميع المتشابه من الأشياء في قياس الطرد، أو الفصل بين هذين الأشياء المتعارضة في قياس العكس. وذلك بتحقيق الأحكام السلبية والإيجابية لحال معين على حال آخر معين بواسطة علاقة تربط بين الحالين»⁽²⁾، وحسب لاوست: «يعتقد ابن تيمية، أنّ الميزان يسمح بتحقيق شرعية القياس في نظر الشرع، ويعرّف الناس إلى طريق العدالة»⁽³⁾.

أقسام القياس:

ينقسم القياس إلى:

✓ قياس تمثيلي.

✓ قياس شمولي.

حيث يرى بأنّ القياس القياس إن كانت مادته يقينية فهو البرهاني خاصة، وإن كانت مسلمة فهو الجدلي، وإن كانت مشهورة فهو الخطابي، وإن كانت محيّلة فهو الشعري، وإن كانت موهمة فهو السفسطائي.

ولهذا قد يتداخل البرهاني والخطابي والجدلي، وبعض الناس يجعل الخطابي هو الظني وبعضهم يجعله الإقناعي.

القياس مؤلّف من مقدّمتين، والمقدمة قضية إمّا موجبة وإمّا سلبية، وكلّ منهما إمّا كليّة وإمّا جزئية⁽⁴⁾.

فالأقيسة تحمل القضايا [إمّا حملية، وإمّا شرطية مُتصّلة، وإمّا شرطية منفصلة، فانقسم القياس باعتبار صورته إلى قياس تداخلي وهو الحملي، و"قياس التلازم"، وهو الشرطي المتّصل و"قياس تعانُد" وهو

(1) الرد على المنطقيين، ص 119.

(2) محمّد حسني الزّين، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، ص ل (المقدمة). -بتصرف-.

(3) المرجع نفسه، ص ل (المقدمة).

(4) الرد على المنطقيين، ص 05.

التقسيم والترديد، وهو الشرطي المنفصل، هذا باعتبار صورته وباعتبار مادته، إلى الأصناف الخمسة المتقدمة⁽¹⁾.

ومواد القياس هي القضايا التي يستدل بها على غيرها، ونحمل في هذا "قياس الشمول"، وأمّا قياس التمثيل والاستقراء فله حكم آخر.

وعند الشيخ قياس الشمول فإنه يعود إلى التمثيل، كما أنّ كل قياس تمثيل يعود إلى شمول، وأنّ جعلهم قياس الشمول يفيد اليقين دون قياس التمثيل حظاً⁽²⁾.

إنكار قولهم: أنّ الحدّ يراد به نفس المحدود، القول هو الدال على ماهية المحدود⁽³⁾.

يجيب ابن تيمية: إذا كان الحدّ، قول الحاد، فالحاد إمّا أن يكون عرّف المحدود بحدّ، وإمّا أن يكون عرفه بغير حدّ، فإن كان الأول: فالكلام في الحدّ الثاني كالكلام في الأول، وهو مستلزم للدور القبلي أو التسلسل في الأساس والعلل، وهما ممتنعان باتّفاق العقلاء، وإن كان عرفه بغير حدّ بطل سلبهم وهو قولهم "إنّه لا يُعرّف إلا بالحدّ"⁽⁴⁾.

ويعيب ابن تيمية على استعمال ألفاظ المناطق في العلوم التي لا تخصّهم، فيقول: «إنّ الأمم جميعهم من أهل العلم والمقالات وأهل العمل والصناعات، يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها، ويحقّقون ما يعانونه من العلوم والأعمال من غير تكلم بحدّ منطقي، ولا نجد أحداً من أئمة العلوم يتكلم بهذه الحدود، لا أئمة الفقه؛ ولا النحو ولا الطب، ولا الحساب، ولا أهل الصناعات، مع أنّهم يتصوّرون مفردات علمهم فعلم استغناء التصوّر عن هذه الحدود⁽⁵⁾.

وسبب التعريض لهذه الأسماء والحدود أنّها تختلف باختلاف المناطق التي صيغت فيها فيقول: "أنّه لا يُعلم للناس حدّ مستقيم على أصلهم"⁽⁶⁾.

ويستطرد حتّى إنّ النحاة كما دخل متأخروهم في الحدود ذكروا لـ "الاسم" سبعين حدّاً لم يصبح منها شيء كما ذكر ذلك ابن الأنباري المتأخّر.

(1) المصدر نفسه، ص 06.

(2) المصدر نفسه، ص 06.

(3) المصدر نفسه، ص 07.

(4) المصدر نفسه، ص 08.

(5) المصدر نفسه، ص 08.

(6) المصدر نفسه، ص 08.

والأصوليون ذكروا لـ "القياس" بضعة وعشرين حدًا وكلها معترض على أصلهم، وعامة الحدود المذكورة في كتب الفلاسفة والأطباء والنحاة، والأصوليين والمتكلمة، معترضة على أصلهم، وإن قيل سلامة بعضها كان قليلاً، بل منتفياً، فلو كان تصوّر الأشياء موقوفاً على الحدود لم يكن إلى الساعة قد تصوّر الناس شيئاً من هذه الأمور، والتصديق موقوف على التصوّر، فإذا لم يحصل تصوّر لم يحصل تصديق: فلا يكون عند بني آدم علم في عامة علومهم وهذا من أعظم السفسطة⁽¹⁾.

يرى بأنهما متلازمان، أي الشمول والتّمثيل، ويرى عدم التكلّف في وضع مقدّمات القياس لأنّ القانون الدّي يعصم الفكر من الزّلل، يجب أن يتفق مع معطيات العقل البديهية، فهو ينعقد أولاً في النفس، بقانون الفكر تابع للبديهيات التي وضعها الله للبشر لحفظ العقل، فابن تيمية لا يقول بالاستغناء عن جنس القياس، حيث يقول: «إنّ علماء الإسلام غاصوا في أعماق الفلسفة اليونانية، وأتوا بصورة من المشابّهة أو الأفلاطونية المحدثّة، كما حاولوا أن يوفّقوا بين فكر اليونان والفكر القرآني، فلم ينجحوا والقائمون بهذا وافقوا ما ذهب إليه المستشرقون الغربيون في القول بضحالة الفكر العربي، ومحدوديته في الابتكار والإبداع والخلق»⁽²⁾. وبأنّ مجال الإبداع منعدم عندهم في هذا المجال، إلّا ما وجد من أصل الفكر الأرسطي.

حتّى المبدعين منهم جاؤوا بتطابق حرفية نقل الفلسفات اليونانية عندهم، لكن استقلالية ابن تيمية بهذا المنهج، لكن لم تكن هناك جدّية لاستخراج منهج عربي إسلامي أصيل، فلم يستطع التفرّد بهذا المنهج الجديد.

لعلّ ظروفه السياسية التي ألّبت عليه الحكّام ومحنه، أثّرت على هذا الإبداع، كما نرى عدم استقرار قراره في الأخذ أو الردّ على هذه المناهج، فتارة ينقضها، وتارة أخرى يستخدمها في ردوده على المنطقيّين في كتابه "درء التعارض".

وينتقد ابن تيمية المتكلمين الذين خاضوا في الصفات، وقاموا باستدلالات شتى، وبأقيسة كلامية نكرها ونكر مصدرها، حيث يقول فيما معنى كلامه، وإنما دخل هذا في كلام من تكلم به في أصول الدين والفقّه، مثل أبي حامد الغزالي وغيره في أواخر المائة الخامسة وأوائل المائة السادسة، فإنّ أبا حامد وضع مقدمة منطقية في أول كتابه (المستصفي)، ثم استشهد ابن تيمية بالآية القرآنية التي ذكرها ابن رشد والتي ربط بينها وبين البراهين والأقيسة المنطقية، وهي قوله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ

(1) المصدر نفسه، ص 08.

(2) محمّد حسني الزّين، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، ص ع ف (المقدمة).

وَالْمَوْعِظَةَ الْحَسَنَةَ وَجَدِلْهُمْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ

سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ⁽¹⁾ فعلق ابن تيمية على هذا الربط من ابن رشد وغيره، وبين خطأه، فقال في كتابه الرد على المنطقيين: «والمقصود هنا كلامهم في المنطق فنقول: قوله تعالى: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ..." إلى آخر الآية، ليس المراد به ما يذكرونه من القياس البرهاني والخطابي والجدلي، فإن الأقيسة التي هي عندهم برهانية قد تقدم بعض وصفها، وأنها لا تفيد قط إلا أمرا كليا لا يدل على شيء معين، وتلك الكليات غالبها إنما توجد في الأذهان، لا في الأعيان»⁽²⁾.

الإلزام:

«قياس الطرد»، يعرفه علي سامي النشار: «بأنه الاستدلال القياسي بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم»⁽³⁾.

تعتبر هذه الآلية من آليات الاستدلال العقلي في القياس، والاستدلال يستعمله كثيرًا العالمان في ردودهما على الفرق الدينية المخالفة، وأصحاب الملل، وهي من الاستشهادات المنطقية التي تجعل الخصم يسلم ويلزم نفسه الإذعان للحق، «إنما أبلغ الحجج وأوضح المناهج، إذ أتمها تفيد في إبطال مذهب الخصم وسقوط دعواه»⁽⁴⁾.

شروط الإلزام:

إن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم، وانتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم⁽⁵⁾. تعريفه كذلك: «هو ما يستدل به على غيره، فهو مستلزم له، فيلزم من تحقق الملزوم الذي هو الدليل، تحقق اللازم الذي هو المطلوب، ومع انتفائه أي انتفاء اللازم يلزم انتفاء الملزوم»⁽⁶⁾. فالنصارى يرون أن الله «جوهر ثلاثة أقانيم ووصفوه بالصفات الثبوتية، وهي الحياة والنطق، وقالوا: الموجود إما جوهر وإما عرض، فلزمهم أن تكون صفات الله أعراضاً عندهم»⁽⁷⁾، وهذا منهج الإلزام.

(1) سورة النحل: الآية 125.

(2) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 444.

(3) علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكر الإسلام، ص 136-137.

(4) الشهرستاني، الملل والنحل، ج 2، ص 111.

(5) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 294. أنظر: أحمد حسني الزين، المنطق عند ابن تيمية، ص 115.

(6) المرجع نفسه، ص 116.

(7) ابن تيمية. الجواب الصحيح، ج 3، ص 223.

يرد في قول ابن تيمية إن الله جوهر مناف للأعراض حسب أسس الجواهر، لكن صفات الأعراض يلحقونها به ويصفونه بها وهذا تناقض في قولهم. حيث يقول: «إذا قدر أنهم يدعون ثبوت جوهر لا تقوم به الأعراض، فهذا اصطلاح لهم وافقوا فيه نفاة الصفات من الفلاسفة كأرسطو وأتباعه، فإنهم يقولون: إن الرب جوهر لا يتصف بشيء من الصفات الثبوتية، لكن ليس هذا قول النصارى، فتبين أنهم في قولهم: إن الرب جوهر، وفي قولهم إن من الجواهر ما لا تقوم به الصفات. موافقون للمشركين الفلاسفة، أرسطو وأتباعه، ولا موافقون للمسيح والحواريين، وأنهم أثبتوا الصفات له موافقة للمسيح والحواريين، ثم جعلوه جوهرًا ثم قالوا: إن الجوهر اللطيف لا تقوم به الصفات، وهذا قول الفلاسفة المشركين المعطلين»⁽¹⁾. إن ابن تيمية يبرهن أن تناقض النصارى في صفات الله دليل على أن عقيدتهم لم تكن مؤصلة، بل هي مزج بين الفلسفة والقياس الأرسطي، بحيث بنفس منطقهم على تناقض وصفهم ردًا بذلك على الفلاسفة والمعطلة (الفرق الإسلامية).

يستشهد ابن تيمية بهذا المنهج في إثبات زيف عقائد النصارى «بيان صحة ذلك وتحقيقه بذكر الدليل والقياس الذي يحقق ذلك المعنى، إما بدليل مجرد، وإما بدليل بين علة وجوده، وهنا قد يحتاج إلى ضرب أمثلة ومقاييس تفيد التصديق بذلك المعنى، كما يحتاج في الدرجة الثانية إلى أمثلة تصور له ذلك المعنى، وقد يكون نفس تصويره مفيدا للعلم بصدقه، وإذا كفى تصور معناه في التصديق به، لم يحتاج إلى قياس ومثل، ودليل آخر»⁽²⁾.

يستعمل كذلك القياس الشكلي في نفي الأقانيم بنفيها أن تكون كلها جواهر، وفيها صفات الأعراض، فيقول: «الابن القديم الأربي موجود من جوهر أبيه الذي هو مولود غير مخلوق الذي تجسد ونزل، هو جوهر قائم بنفسه أم هو عرض قائم بغيره؟ والوجود عندكم إما جوهر وإما عرض، فإن قلت هو جوهر، فقد صرحتم بإثبات جوهرين الأب جوهرية والابن جوهر، ويكون حينئذ أقنوم الحياة جوهرًا ثالثًا، فهذا تصريح بإثبات ثلاثة جواهر قائمة بأنفسها وحينئذ فيبطل قولهم: إنه إله واحد، وإنه أحادي الذات ثلاثي الصفات، وأنه واحد بالجواهر ثلاثة بالأقنوم إن كنتم قد صرحتم على هذا التقدير بإثبات ثلاثة جواهر»⁽³⁾.

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 222.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 4، ص 115-116.

(3) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 225.

يقول ابن تيمية: «نقض قولهم لا يعلم شيء من التصديق إلا بالقياس»⁽¹⁾، فبالقياس يتم الدخول إلى القضية الكلية المراد إجراء القياس عليها، ثم الانطلاق من مقدمة أو مقدمتين و يمكن أكثر، ثم يتم إجراء القياس عليها، لكنه نقض المنطق رغم استعماله له في عمليات القياس التي ينكرها خصوصا في الإلهيات، حيث يقول: «العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلي يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي تستوي فيه أفراده، فإن الله سبحانه ليس كمثل شيء، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها، ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية، لم يصلوا بها إلى اليقين بل تناقضت أدلتهم»⁽²⁾.

إن ابن تيمية كان حذرا وورعا في الاستشهاد والتدليل على العقيدة منكر القياس خشية الوقوع في الزلل، والخطأ الذي وقع فيه الفلاسفة، والفرق المتطرفة التي أخطأت في الاستشهاد بالصفات، وقالت بالتحجيم، وتأويل ألفاظ القرآن الكريم عن معناها الأصلي كالتدليل على القدرة، العلم، الحياة... ومن أمثلة القياس التي استعملها ابن تيمية في الصفات فيقول: «أنه خالق الأحياء وغيرهم، والخالق أكمل من المخلوق فكل كمال يثبت للمخلوق فهو من الخالق، فيمتنع أن يكون المخلوق أكمل من خالقه، وكماله أكمل منه... فإذا كان خالق للأحياء وكان حيا بطريق الأولى والأخرى»⁽³⁾.

كما ردّ ابن تيمية فيما نصه «المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط، وقد تأملت ذلك في عامة الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة الشبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع، وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار، كمسائل التوحيد، والصفات، ومسائل القدر والنبوءات، والمعاد وغير ذلك. ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه السمع قط، بل السمع الذي يقال أنه يخالفه، أما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة، فلا يصح أن يكون دليلا ولو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟ ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول، بل بمحارات العقول، فلا يخبرونا بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرونا بما يعجز العقل عن معرفته»⁽⁴⁾.

(1) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 88. نقض المنطق، ص 156.

(2) ابن تيمية، موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ج 01، ص 45.

(3) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 105.

(4) ابن تيمية، مجموع الرسائل الكبرى، ج 1، ص 147. نقلا عن: حطيط. ص 178.

المبحث الثالث: النقد من خلال المسلك النقلي للباقلاني وابن تيمية:

المطلب الأول: تعريف النقل:

لغة:

يعرّف النقل عند أهل اللغة بأنه تحويل الشيء عن موضعه⁽¹⁾.

أما اصطلاحاً:

فكيف يحمل الحامل نفسه على الشيء إلا من حيث لو آثروا ترك النقل لصاروا إليه، ووقع منهم، وهذا يعود إلى أنهم نقلوا ذلك مختارين للنقل⁽²⁾.

إنّ كلاً من الباقلاني وابن تيمية كانا نقليين في تعاملهما مع أهل الإيمان، ومع أهل الكلام خصوصاً الشيعة والمعتزلة، لكن مع أهل الكتب وطوائف البراهمة لا يخلو منهجهم من الاستدلالات العقلية والمنطقية.

لكن نرجح كفة العقل حسب ما وردنا من استدلالات في مجموع كتبه وعلى الغالب فيها. كما جعلنا نحكم على منهجه بغالبية أدلة المفكرين المعاصرين، يقول محمد حسني الزين: «ويجادل الفلاسفة بكلّ وسائل الإقناع، يجادلهم بالأدلة العقلية، فيغوص في فلسفتهم موضحاً أنّها لا تتفق مع العقل الصريح، كما يجادلهم في أغلب محاوراته بالأدلة النقلية^(*)، محاولاً إقناعهم بما جاء في الآيات والأحاديث والسير⁽³⁾».

فقد عمل بجرارة فقهية وخطابية ظاهرة على ترجيح كفة القرآن والأدلة الشرعية على كفة الآخرين. منهجه العام: القرآن، السنة، إجماع الأمة والقياس⁽⁴⁾.

(1) المعرّ الباقلاني، ص 442. ت ع -1438.

(2) المصدر نفسه، ص 444-445.

(*) وهذا خطأ علمي كبير، كيف لإنسان مسلم أن يجادل إنسان ملحد بما قاله الله ورسوله؟! بل تجب عليه الحج العقلية.

(3) محمد حسني الزين، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، المكتب الإسلامي، (بيروت)، ط 1، (1399 هـ، 1989 م). ص ج (المقدمة).

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ص 33.

المطلب الثاني: نقد الباقلاني:

لقد استخدم الباقلاني النقل في كل محاور العقيدة، حيث تتبع آراء المعتزلة والنصارى واليهود مسألة مسألة، فبين أن القرآن لا يستغنى في دلائله واستشهاداته عن معاني الألفاظ، مثل تدليله على صفة الاضطرار في قوله تعالى: ﴿بِمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽¹⁾، مجيباً لهم بأن معناها الإلزام.

ورد كذلك على الفلاسفة في مسألة الأسماء بقوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا﴾⁽²⁾، فقد كان يدلل في غير موضع على معاني وألفاظ القرآن كما جاء تفسيرها في الأثر، كما يدلل على نفي الخلق الذي تدعيه المعتزلة للقرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نُقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽³⁾، فلو كان مخلوقاً لكان مخلوقاً بقول آخر، وذلك يوجب أن لا يوجد من الله تعالى فعل أصلاً، إذا كان لا بد أن يوجد قبله أفعال هي أقاويل لا غاية لها، وذلك محال باتفاق منا ومنهم⁽⁴⁾. واستشهد أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾⁽⁵⁾.

واستشهد بقوله تعالى: ﴿وَخَاتِمَ النَّبِيِّينَ﴾⁽⁶⁾، وبقوله صلى الله عليه وسلم: «لا نبي بعدي»⁽⁷⁾، في رده على اليهود والنصارى في مسألة ختم الرسالة وإثبات نبوته - صلى الله عليه وسلم -.

كما استشهد بقوله عز و جل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ غَزِيرُ بْنُ أَبِي النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضِلُّهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَتَلَّهُمْ اللَّهُ ابْنُ أَبِي يُوبَقُونَ﴾⁽⁸⁾ على إنكار التثليث وبنوة عيسى في ردوده على النصارى.

(1) سورة النحل، الآية 115.

(2) سورة يوسف، الآية 40.

(3) سورة النحل، الآية 40.

(4) الباقلاني، التمهيد، ص 268.

(5) سورة المدثر، الآية 25.

(6) سورة الأحزاب، الآية 40.

(7) حديث صحيح رواه البخاري في كتاب المغازي، ومسلم في فضائل الصحابة، في أحاديث الأنبياء، رقم 3268.

(8) سورة التوبة، الآية 30.

ونجد استخدامه لنصوص أرسطو في المنطق، والكلمات واستشهادات النحويين وكذلك الإجماع في قوله: "أجمعت الأمة".

أما عن نقوله في الردود فقد وجدت بصمات كثيرة لأدلة من سبقوه في النقد مثل النظام والجاحظ الذين أبدعا في دليل التمانع وقياس الغائب على الشاهد وغيرها من الأدلة التي سبقاه إليها. كما نجد لأثار الملكانية في ردوده عليهم في مسألة الجواهر والأعراض، مما يبين سعة إطلاعه على كتب ونقول اليهود والنصارى فشهاداتهم توحى بروح الناقد المطلع العارف بدقائق عقائدهم واختلافاتهم، فرد على كل فرقة بمنطلق أفكارها وأصول مسلماتها.

عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث: نقد ابن تيمية:

يقول ابن تيمية «وعند تعارض العقل والسمع يجب تقديم ما تكون دلالة قطعية سواء أكان هو الدليل العقلي أم الدليل السمعي»⁽¹⁾.

ابن تيمية يرد الحجج النقلية التي تعارض العقل ويجهل مصدرها فيقول: «فلو قدر أن بعض الناس قال شيئاً من المقالات التي تدل عليها الكتب الإلهية، ولا تعلم بالعقل، لم يكن قوله حجة إذ لا يحتاج إلا بنقل ثابت عن الأنبياء أو بما يعلم بالعقل»⁽²⁾.

يعتبر شيخ الإسلام فرقة الأشاعرة ضلت طريقها بسبب اعتمادها على طرق القياس الأرسطي، واستشهادها على أمور العقيدة بما ظهر في الفلسفات القديمة وبالطرق الكلامية، فيردّ عليها بالشواهد القرآنية، كما يرد على النصارى في نفي التثليث، وإثبات نبوة عيسى -عليه السلام- في قوله تعالى: ﴿إِذْ

قَالَ اللَّهُ لِيَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ كَتَبْنَا إِلَيْكَ وَرَأَيْتَكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلِ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْفَيْمَةِ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَخَذْنَاكُمْ بِبَيْنِكُمْ إِيْمًا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾⁽³⁾.

﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾ (ثمن) وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَهِيَ شَكٌّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا، بَل رَّبِّعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾⁽⁴⁾.

لم يقتصر ابن تيمية على الاستشهاد بالنص فقط، بل تعداه إلى أخذ نهجه في القياس والمقارنات، كالأستدلال على اليهود والنصارى بزيغ كتبهم، وانعدام وجود التكافؤ مع التوراة والإنجيل لأن النصوص الدينية عند النصارى لا ترتقي إلى درجة القرآن في الصحة، لأن الله عز وجل تولى رعايتها وحفظها «إلا أنها لا ترتقي إلى درجة الوحي الذي هو كلام الله المنزه عن الخطأ والكذب، والاضطراب، وهو السبب الذي

(1) ابن تيمية، موافقة صريح العقول بصحيح المنقول، ج 01، ص 77.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 02، ص 274.

(3) سورة آل عمران، الآية 54.

(4) سورة النساء، الآية 156-157.

دفع بابن تيمية لرفض فكرة النصارى في قياس كتبهم بالقرآن، واعتبره باطلا في لفظه ومعناه، وذلك لكون العملية التي تم بها جمع كتبهم شبيهة بعملية جمع القرآن وتدوينه، فهو محفوظ في الصدور، منقول بالتواتر بما يحفظه عن التحريف، والتغيير، والتبديل»⁽¹⁾. فالقرآن أعلى وأسمى من أن نقيسه بكتاب اليهود والنصارى الذي تم تحريفه وتدنيسه.

يقول ابن تيمية كذلك عن نجاعة الرد النقلي بردّ نقلي آخر، والمجاجة به فيقول: «فالنص المنقول إذا خالف النقل الصحيح، والعقل الصريح، واصطدام مع كافة أصول الدين عقيدة وشريعة فهو كذب، وتحريف، ووضع ممن نقل الخبر»⁽²⁾.

حيث يقول في إنجيل متى: [أنّ ابن الإنسان يرسل ملائكته ويجمعون كل الملوك على الأمم فيلقونهم في أتون النار]⁽³⁾.

يقول ابن تيمية في هذا النص: «لم يرد بذلك أن المسيح رب الأرباب، ولا أنه خالق الملائكة، بل ربّ الملائكة أوصى الملائكة بحفظ المسيح بشهادة النبي القائل [إن الله يوصي ملائكته بك ليحفظوك]⁽⁴⁾».

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 02، ص 05 [مقدمة الكتاب].

(2) متولي صبري، منهج ابن تيمية في تفسير القرآن، ص 54.

(3) متى، الإصحاح 13 (31-32)، نسخة واطس، 18. ومتى. [13/41-42 ن ج ص 25].

(4) سفر المزمير، الإصحاح 90 (11).

المطلب الرابع: النقد من خلال منهج المحدثين:

أ- الباقلاني:

فالباقلاني يرى أن الاستدلال على الأحكام الشرعية وبعض القضايا العقلية يكون بالاعتماد على كتاب الله وسنة نبيه، وإجماع الأمة والقياس المنتزِع من النص، وما جرى مجرى القياس على العلة كالاجتهد وغيره، ويقرّ بأن هذه الأدلة السمعية تجري في الكشف عن صحة القياس مجرى الأحكام العقلية، وإن كان فرعا لأدلة العقول وقضاياها⁽¹⁾.

يُحشد الباقلاني الكثير من الآيات القرآنية التي استند إليها في بيان حجّة الدليل النقلي (قرآنا وسنة وإجماعا وقياسا)، بما يؤكد أنه يقر بإفادة هذا الدليل اليقين⁽²⁾.

فالإيمان بمفهوم السلف توحيد الله في الأسماء والصفات ووصفه بما وصف به نفسه لا بما تأول به الفلاسفة والمتكلمون، كما تشمل تنزيهه عن كل صفات النقص والتشبيه «غير موجود في مصطلح السلف أيضا، فيما يعترف ابن تيمية بوجود لفظ التشبيه في كلام بعض السلف، ويريدون تمثيل الله بخلقه، دون أن ينفوا الصفات الوارد ذكرها في الكتاب والسنة، معتبرين أن الصفات الثابتة لله لا تثبت له كما تثبت للمخلوقات، لأن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته»⁽³⁾.

الاستدلال بالحديث:

إنّ الاستدلال بالحديث عن طريق دفع شبهات القسيسين عن القرآن والحديث، «تقدّمه كأنموذج في استدلاله بالحديث النبوي، ويتضح ذلك من خلال البناء المنهجي المتكامل لطريقته في عرض القضايا المحوريّة بكتابه "الجواب الصحيح"»⁽⁴⁾.

إنّه لا يمكن تحديد طريقته ومنهجه الاستدلالي في الحديث إلاّ بقوّة الإمعان في كتابات الشيخ، فهو كان موسوعيًا ومُلمًا بالعلوم الشرعية، وقد بنى أسسه المنهجية في الحديث النبوي الشريف بالطرق التالية:

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ص 78.

(2) الباقلاني، التمهيد، 39. الإنصاف، 03.

(3) ابن تيمية، نقض المنطق، ص 125. الرسالة التدمرية، مجمل اعتقاد أهل السلف، (المكتب الإسلامي، بيروت، 1931 هـ). ص 118.

(4) محمّد الفاضل بن علي القرائي، دراسة العقائد النصرانية، دراسة منهجية ابن تيمية ورحمة الله الهندي، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي)، ط 1، (1428 هـ، 2007 م). ص 440-441.

أ- ضبطه للأحاديث في محاور التوحيد.

ب- كشفه لانحرافات أهل الكتاب.

ج- التمهيد لمحيء عيسى عليه السلام.

أ- الاعتماد على الأحاديث في الاستشهاد:

وذلك بتحقيق إلزام التبليغ من النبي -صلى الله عليه وسلم-، بقوله: «بَلَّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنِّي بِبَنِي إِسْرَائِيلَ، وَلَا حَرَجَ مِنْ ذَلِكَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»⁽¹⁾، وفيه ثلاثة أحكام:

✓ الأمر بالتبليغ ونشر سنته.

✓ جواز الحديث عن بني إسرائيل بضوابط (لا نصدقهم ولا نكذبهم).

✓ قبول كل ما وافق صحيح النقل والشرع لقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي نَزَّلَ

إِلَيْنَا وَانزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ

مُسْلِمُونَ﴾⁽²⁾.

حرمة الكذب عليه -صلى الله عليه وسلم- ولزوم سنته في التعامل معهم (أهل الكتاب).
خلع الوثنيات وأديان المشركين، لقوله: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ أَمْرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ، وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَخْلَعُوا مَا يُعْبَدُ مِنْ دُونِهِ مِنْ هَذِهِ الْأَنْدَادِ، وَأَنْ تُؤْمِنُوا بِي وَتُصَدِّقُونَ»⁽³⁾.
وكذلك في قوله -صلى الله عليه وسلم-: «لَا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُ اللَّهِ، فَقُولُوا عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ».

تأكيد الرسالة الخاتمة، لقوله -صلى الله عليه وسلم- وهي الحق «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ لَمَكْتُوبَ خَاتِمِ النَّبِيِّينَ، وَأَنَّ آدَمَ لَمُنْجَدِلٍ فِي طِينَتِهِ، وَسَأَنْبِئُكُمْ بِأَوَّلِ أَمْرِي، أَنَا دَعْوَةُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ وَبُشْرَى عِيسَى،

(1) رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكره عن بني إسرائيل، حديث رقم 3202. أنظر: المصدر نفسه، ص 442. حديث

صحيح رواه البخاري في كتاب المغازي، ومسلم في فضائل الصحابة، في أحاديث الأنبياء، رقم 3268.

(2) سورة العنكبوت، الآية 46.

(3) "لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم، وإنما أنا عبد، فقولوا: عبده ورسوله". رواه أحمد في المسند 235/1 [164]

وَرُؤْيَا أُمِّي رَأَتْ حِينَ وَلَدْتَنِي أَنَّهُ خَرَجَ مِنْهَا نُورٌ أَضَاءَ لَهُ قُصُورُ الشَّامِ»⁽¹⁾، أَنَّ اللَّهَ كَتَبَ نَبُوتَهُ، وَأَظْهَرَهَا وَذَكَرَ اسْمَهُ، وَلِهَذَا جَعَلَ ذَلِكَ الْوَقْتَ بَعْدَ خَلْقِ جَسَدِ آدَمَ، وَقَبْلَ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ⁽²⁾.

عموم رسالته، «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ، يَهُودِي وَلَا نَصْرَانِي، ثُمَّ لَا يُؤْمِنُ بِي إِلَّا دَخَلَ النَّارَ»⁽³⁾.

شهادة أهل الكتاب:

بصدق نبوته، كما ذكر الباقلاني في كتابه "التمهيد" و"إعجاز القرآن"، صدق نبوته، بعلامات ومعجزات عرفها أحبارهم مثل بحيرى الرّاهب، والخوارق الثابتة عنه -صلى الله عليه وسلم- «كتسيح الحصى بيده».

كسؤال جبر من أحبار اليهود الذي أسلم على إثر ذلك، عن أنس قال: «جاء عبد الله بن سلام إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مقدّمة المدينة، فقال: إنّي سائلك عن ثلاث لا يعلمهنّ إلا نبيّ: ما أوّل أشراف السّاعة؟ وما أوّل طعام يأكله أهل الجنّة، والولد ينزع إلى أمّه تارة وإلى أبيه»⁽⁴⁾، فأجابته الرسول وكانت سبب إسلامه.

أصل الرّسالات واحد في قوله: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ بَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾⁽⁵⁾،

ولقوله: «إِنَّا مَعَشَرَ الْأَنْبِيَاءِ دِينُنَا وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِابْنِ مَرْيَمَ لَأَنَا، إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ»⁽⁶⁾.

ب- ابن تيمية:

وذلك باستعمال شيخ الإسلام لمنهج المحدثين في نقد السند، فهو يركز على عملية نقل الخبر لإثبات وجود المخبر، وكذلك المخبر عنه، فيقول «لهذا كان المسلمون لا يريدون شيئاً من الحجج بتكذيب

(1) أبو هريرة - رضي الله عنه - قال: قالوا: يا رسول الله متى وجبت لك النبوة؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد» أخرجه الترمذي (1)

وزاد رزين «وآدم منجدل في طينته بين الروح والجسد» (2). [ص: 545] جامع الأصول في أحاديث الرسول، ت مجد الدين أبو

السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكرم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606هـ)

(2) سنن الإمام أحمد.

(3) جامع الأصول في أحاديث الرسول، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكرم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606هـ)، ت عبد القادر الأرئوط - التتمة تحقيق بشير عيون، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - (مكتبة دار البيان)، ط 1/8/544 [6350].

(4) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبيّنا محمد -صلى الله عليه وسلم-، حديث رقم 218.

(5) سورة آل عمران، الآية 54.

(6) كتاب الأنبياء، أنظر: صحيح البخاري.

أحد من الأنبياء في شيء قاله، ولكن قد يكذبون الناقل عنهم، أو يفسترون المنقول عنهم كما أرادوه، بمعنى آخر على وجه الغلط»⁽¹⁾.

إن القاعدة التي بدأ بها ابن تيمية نقده للمسيحية وللأديان هو نبذه لتأويل كلام الأنبياء، ووضعها في نصوصهم الدينية.

فالعقل عند ابن تيمية هو وسيلة لمعرفة ما يعرف العقل بطلانه، وامتناعه، وبين ما يعجز العقل عن تصوره ومعرفته...⁽²⁾.

الحس: إن الباقلاني وابن تيمية اتفقا في كون الحواس هي أدوات المعرفة الاستدلالية فيه تكون المدركات يقول عن ذلك شيخ الإسلام المدركات نوعين: «حس ظاهر يحسه الإنسان بمشاعره الظاهرة فيراه ويسمعه ويباشره بجلده، وحس باطن: كما أن الإنسان يحس بما في باطنه من اللذة والألم، والحب والبغض، والفرح، والحزن، والقوة والضعف وغير ذلك»⁽³⁾.

دفع ابن تيمية إلى كل رأي عقلي يناقض نص شرعي، لأن العقل البشري قاصر عن معرفة إعجاز الأنبياء في نقل الأخبار عن الله تعالى، وبذلك ألف كتابه درء تعارض العقل والنقل وهو أبرز منهج اتبعه ابن تيمية تقديس، وتقديم النص على آراء البشر.

ويقول في نفي التثليث عن النصارى في معنى قول ابن تيمية أن النصارى ضمنيا نجدهم يقرّون بوحداية الله ويجلّونه كرب لكن يشركون به في العبادة فيقول: وبهذا فيظهر أن النصارى لم يخرجوا عن مسمى الشرك وإن قالوا «الثلاثة أسماء إله واحد، وربّ واحد، وخالق واحد، ومسمى واحد».

فهم يثبتون الإلهية لكل أقنوم من الأقانيم فرد عليهم بقوله: ﴿فُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، لِلَّهِ

الصَّمَدُ﴾⁽⁴⁾، وفي سورة التوبة: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّسْ دُونِ اللَّهِ

وَالْمَسِيحِ ابْنِ مَرْيَمَ وَمَا امْرُؤًا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا

يُشْرِكُونَ﴾⁽⁵⁾،⁽⁶⁾.

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 1، ص 35.

(2) المصدر نفسه، ج 3، ص 150.

(3) درء التعارض، ج 6، ص 108.

(4) سورة الإخلاص، الآية: 1-2.

(5) سورة التوبة، الآية: 31.

(6) مجموع الفتاوى، ج 6، ص 439.

كما جاء في نقد نصوص الأناجيل عندما سئل عيسى عن الساعة... جاء في إنجيل متى: (لا يعلمها إنسان، ولا الملائكة الذين في السماء، ولا الإنس إلا الأب فقط)⁽¹⁾.

(آمنوا بالله وآمنوا بي)⁽²⁾.

استشهد ابن تيمية في السفر الثالث من سفر الملوك (والآن يا رب إله إسرائيل يعقوب هذا كله)⁽³⁾.

إن لفظ "الرب" يراد به السيد المطاع، وقد غاير بين اللفظين سيسكن الله سيسكن الرب، (وكل من فيها فيكون الرب شاهد)⁽⁴⁾.

وهناك أخطاء في تفسير معاني الأناجيل المترجمة إلى عدة ترجمات (ومن ذلك ما وقع من غلط في ترجمة بعضها؛ إذ نجد بالتوراة عدة نسخ مترجمة وبينهم فروق يختلف بها المعنى المفهوم، وكذلك في الإنجيل وغيره)⁽⁵⁾.

أما عن نسخ الأناجيل فيقول ابن تيمية بعد إطلاعه على نصوصها: «أن نسخ التوراة الموجودة عند اليهود، والنصارى، والسامرة، يوجد بينها اختلاف في مواضع متعددة، وكذلك نسخ الإنجيل، وكذلك نسخ الزبور، فهي مختلفة اختلافا متبايناً بحيث لا يعلم العاقل أن نسخ هذه الكتب متفقة»⁽⁶⁾.

كما جاء في نصوص الإنجيل ما مفاده أن الله نسخ بعض كلام النبي عيسى -عليه السلام وهذا ما يؤكد ابن تيمية، وليست الشريعة كافة منسوخة، «وقد صرح سيدنا المسيح في كثير من المواضع أنه لا يرى إلا مخالفة التوراة، وإنما هو مصدقاً»⁽⁷⁾، والنص الذي استشهد به هو في إنجيل متى (إنما جئت لأعمل بالتوراة بوصايا الأنبياء قبلي، وما جئت ناقضاً بل متمماً، ولأن تقع السماء على الأرض أيسر عند الله من أن تنقض شيئاً من شريعة موسى، ومن نقص شيئاً من ذلك يدعي ناقصاً في ملكوت السماء)⁽⁸⁾.

(1) متى، الإصحاح 24 (36)، واطس 34. كما جاء في الإنجيل، مرقص 13 (22).

(2) إنجيل يوحنا، الإصحاح 12 (34) ج-م، ص 172. وابن تيمية، ج 2، ص 219 + 169.

(3) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 196.

(4) المصدر نفسه، ص 197. للزيادة أنظر: مجموع الفتاوى، ج 4، ص 115-116. نقض المنطق، ص 97-98.

(5) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 4، ص 115.

(6) يراجع: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(7) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 227.

(8) ابن تيمية، الفتاوى، ج 12، ص 43، 44. إنجيل متى، الإصحاح 05 (17، 20)، واطس، ص 05.

يبرز للقارئ استحواذ كلا من القاضي الباقلاني وابن تيمية على نصوص مقدسة من التوراة، والإنجيل، مزامير داوود حيث يقول في كتابه الجواب الصحيح «فرايت عدة نسخ للزبور يخالف بعضها بعضاً»⁽¹⁾.

انقطاع سند الأناجيل:

إن الشيء الواضح في منهج ابن تيمية النقدي هو يقينه القاطع بعدم وجود دليل قائم على صحة سماع بني عيسى عليه السلام الذين نقلوا عنه بصيغة التعريف لا الجزم قائلين سمعنا عن فلان وفلان مجهول الأصل، قيل مبرزاً منهجه النقدي القائم على المقارنة بين علم الجرح والتعديل القائم على نصوص الإسلام، وعدم تطابق هذا المنهج على كتب النصارى لعدم توفر الشروط العلمية لذلك فيقول: «لا يوجد فيهم (النصارى) الإسناد الذي للمسلمين، ولا لهم كلام في نقله العلم وتعديلهم وجرحهم ومعرفة أحوال نقله العلم للمسلمين ولا قام دليل سمعي ولا عقلي على أنهم يجتمعون على خطأ، بل قد علم أنهم اجتمعوا الخطأ لما كذبوا المسيح ثم كذبوا محمداً - صلى الله عليه وسلم - فإذا كانت الكتب المنقولة عن الأنبياء من جنس الكذب عن محمد، ولم تكن متواترة عنهم ولم يكن تصديق غير المعصوم، حجة لم يكن عندهم من العلم بالتمييز بين الصدق والكذب ما عند المسلمين».

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص ص 22.

المبحث الرابع: آليات الاستدلال عند الباقلاني وابن تيمية:

أ- الباقلاني:

إن البارز في نهج القاضي الباقلاني في ردوده على أصل الفرق، هو المنهج الكلامي المبني على أسس عقلية منطقية في ردوده، فالمنهج المعتمد يصطبغ على شخصيته فينطلق من معطياته الفكرية «ومن المهم القول بأن طرائق الاستدلال يرفدها في الحقيقة رافدان هما السمع، والعقل، وكلاهما يكمل الآخر ويستقوى به»⁽¹⁾.

لقد سبق ابن تيمية في منهجه هذا العديد من العلماء، من بينهم أبو بكر بن الطيب الباقلاني، فالمنهج النقدي هو الإطار العام لكتابات، أما ابن تيمية فاستخدم هذا المنهج مع اليهود والنصارى، مسقطا عليهم منهج المحدثين في نقد السند والمتن، مستعملا في ذلك المنهج التاريخي⁽²⁾.

- فحص الوثائق التاريخية.
- تتبع الأخبار وتفقد صحتها (الخبر الواحد - المتواتر).
- استعماله للاعتراض على نصوص النصارى وأقوالهم، فيقول إذا قالوا قلنا، وهي كثيرة في كتابه التمهيد وهي من خصائص المناظرة والجدال الديني.
- رده المعارضة بفتاحه للردود بكلمة (وقولكم قلنا - إذا قلت - وجوابنا)، مما يوحي بالنقاش والجدال، بتتبع تشابه أقوال الفرق الدينية سواء منها الإسلامية، أو المسيحية، أو اليهودية، بفرقها المتعددة في التكلم عن العقائد وتشابها ونقلها عبر العصور.
- المقارنة الداخلية والخارجية.

- **الداخلية:** إجراء كثير من المقارنات بين أقوال الفرق بعينها كأقوال النصارى الملكانيين في الأقاليم مرة هي جواهر، وأخرى فيها الأعراس، والأجزاء، وفيها الكثير من التناقض، وإبطال عقائدهم.

- **الخارجية:** مقارنة المسيحية بالديانات الأخرى، الموحدة بالنسبة للفرق الموحدة كالبولسية الأولى، والديانات الوثنية كالتشوية القائلة بالهين، والبرهمية القائلة بالتثليث.

- كذلك استعمله مع الفرق الإسلامية في جوابهم عن الصفات، وعن معنى النبوة.

(1) حمدي عبد الله الشرقاوي، نظرية المعرفة في الفكر الإسلامي، دراسة مقارنة بين الماتريدي والباقلاني، (دار الوفاء للطباعة، الإسكندرية)، ط 1، (2013 م)، ص 76.

(2) للزيادة أنظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 18، ص 40.

استعماله للبراهين والأقيسة في ذات الله وصفاته، بالقول بأن الله حي ب حياة وناطق بنطق، وانتفاء التثليث عند الفرق المسيحية، الملكانية، واليعقوبية، والنسطورية، وهي أغلب الكنائس المعاصرة الآن.

ب- ابن تيمية:

إذا أردنا أن نحمل طرق الاستدلال عند ابن تيمية فهو يحدد منهجه في ثلاث نقاط:

1- الأخذ بالحس (ظاهرا وباطنيا).

2- الأخذ بالقياس والنظر.

3- الأخذ بالإخبار والنقل (دليل الشاهد على الغائب، والتثبت من الأخبار).

حيث يقول «العلوم ثلاث: منها ما لا يعلم إلا بالعقل، ومنها ما لا يعلم إلا بالسمع، ومنها ما لا يعلم بالسمع والعقل، وهذا تقسيم حق في الجملة، فإن من الأمور الغائبة عن حس الإنسان ما لا يمكن معرفته بالعقل، بل لا يعرف إلا بالخبر، والخبر لا يفيد إلا مع الحس أو العقل» وهو الأمر الذي أكد عليه كذلك الباقلاني في كتابه "التمهيد".

كما يرد ابن تيمية كل أمر وخبر يخالف صحيح المنقول ككتاب أو سنة حيث يقول: «فكل من أجنى بما يخالف صحيح المنقول أو الصريح المعقول يعلم أنه وقع له غلط، وإن كان صادقا في ما يشهده في الحس الباطن أو الظاهر، لكن الغلط في طيه الفاسد المخالف لصريح العقل لا في مجرد الحس»⁽¹⁾.

قواعد النقد والحجاج الديني:

- الاستدلالات (منهج الاستدلال).

- معارضة صريح المعقول لصحيح المنقول (المنهج النقلي).

- قياس الخلف (المنهج اللغوي).

- الاستدلال التاريخي (المنهج التاريخي).

- الإلزام.

- بطلان الدليل يؤدي إلى بطلان المدلول.

- قياس الغائب على الشاهد.

- المعرفة الظنيّة لا توجب العلم الضروري⁽²⁾.

- قياس الأولى⁽³⁾.

(1) ابن تيمية، درء التعارض، ج 07، ص 324.

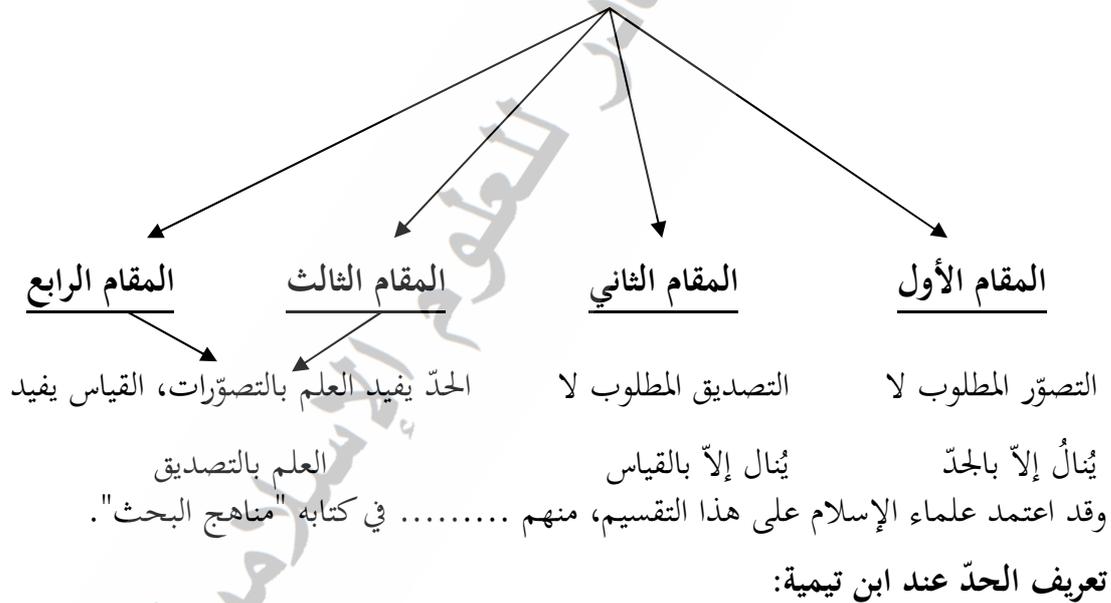
(2) الباقلاني، التمهيد، ص 35-37. توظيف الدليل، ص 81.

(3) محمد حسني الزّين، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، ص و (المقدمة).

المطلب الأول: المنطق عند ابن تيمية:

لخص العلامة جلال الدين السيوطي المتوفى (911 هـ)، كتاب الرد على المنطقيين هذا فقال في مقدمة مختصرة: «فما زال الناس قديماً وحديثاً يعيبون المنطق ويؤلفون الكتب في ذمّه، وإبطال قواعده، وآخر من صنف ذلك شيخ الإسلام، أحد المجتهدين تقيّ بن تيمية فله في ذلك كتابات: أحدها صغير ولم أقف عليه، والآخر مجلّد في عشرين كراس، سمّاه «نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان»، وقد أردت تلخيصه في كراريس قليلة، تقريباً على الطلاب وتسهيلاً على أولي الألباب.

من هنا نوّكد أنّ كتاب "الرد على المنطقيين" هو نفسه كتاب "نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان"، ولقد أجاد فيه السيوطي⁽¹⁾. يقسّم من خلاله الكلام في (04) مقامات:



الحدّ: اسم جامع لكلّ ما يعرّف التصوّر، وهو القول الشّارح، فيدخل فيه الحقيقي والرسمي، واللفظي أو هو الحقيقي خاصة فيقرن به الرسمي، واللفظي، ليس من هذا الباب. أو: الحدّ: اسم للحقيقي والرسمي بدون اللفظي، فإنّ كلّ نوع من هذه الثلاثة اصطلاح طائفة منهم، كما قد بسطته وذكرت أسماءهم في غير الموضوع.

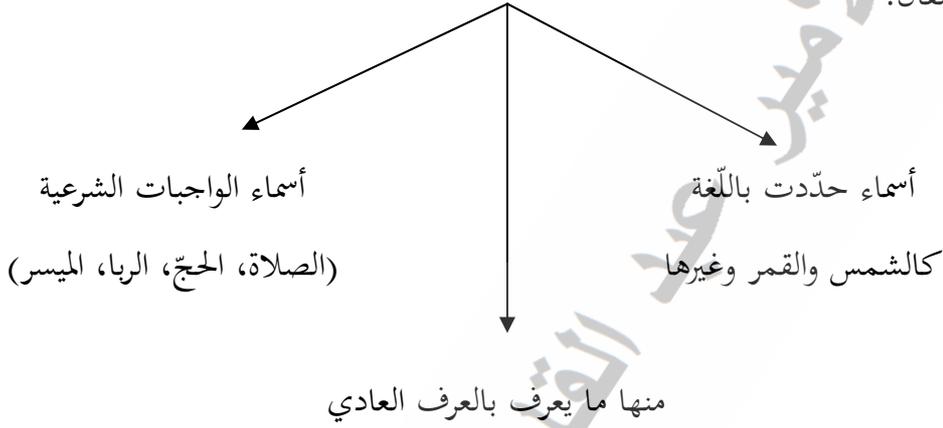
(1) المرجع نفسه، -المقدمة-

أقسام الحد:

حدّ بحسب الاسم جواب ما هو؟ (الاسم المرادف)، وهذه الحدود اللغوية نعرفها بمعرفة اللغة⁽¹⁾.

ثانياً- الحدود والأسماء الشرعية:

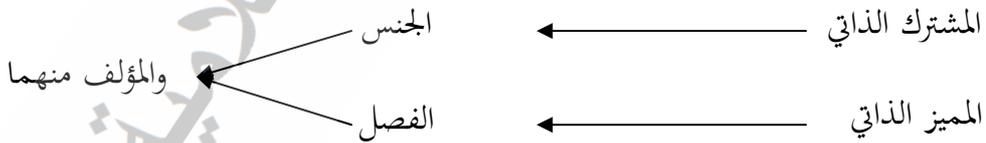
وهي صنفان:



كخطاب بلفظ (النكاح، البيع، القبض)

إذا كان اللفظ غير متصوّر، وذلك يتمّ إما بالوصف أو التعيين⁽²⁾، وهذا ببيان صفات الشيء المجهول، مثل (بيع الأعيان الغائبة بالوصف)، «وهي في الحقيقة تعريف بالقياس والتمثيل، إذ الشيء لا يتصوّر إلّا بنفسه أو بنظيره»⁽³⁾.

يتألف الحدّ عن ابن تيمية من الصفات الذاتية إن كان حقيقياً، وإلّا فلا بدّ من العرفية، وكلّ منهما إمّا أن يكون مشتركا بين الحدود وغيره، وإمّا أن يكون مميّزاً له عن غيره.



هو «النوع»⁽⁴⁾.

(1) الرد على المنطقيين، ص 51-52 (باختصار).

(2) المصدر نفسه، ص 55.

(3) المصدر نفسه، ص 56.

(4) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 05.

إنَّ الحدَّ كلِّما كان أوجز وأجمع وأخصَّ كان أحسن كالأسماء، فليس الحدُّ في الحقيقة إلاَّ اسمًا من الأسماء أو اسمين، أو ثلاثة، كقولك: حيوان ناطق، وكذلك قيل في تعليم آدم الأسماء كلَّها: «تعليم حدودها وهي من جنس الحدود المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾»⁽¹⁾،⁽²⁾.

تتصوّر المفردات بالحدِّ الذي هو قول الحاد⁽³⁾.

تتصورها إمَّا بالحواس (الطعم، اللّون، الرّائحة)

بالمشاعر الحسيّة (الجوع، الحبّ، البغض،

اللذة، ألم، إرادة العلم، الجهل...)

الموجودات

فالأشياء إذا غابت عن هذين الأمرين، يعرف بالقياس، والاعتبار بما شاهده.

يشترط ابن تيمية كذلك في الحدِّ: «لابدَّ من اتّفاق الحدِّ والمحدود في العموم والخصوص، فلا بدَّ أن يكون مطابقًا للمحدود، لا يدخل فيه ما ليس من المحدود ولا يخرج منه ما هو من المحدود، فمتى كان أحدهما أعمّ كان باطلاً بالاتّفاق، وسُمِّي ذلك نقضًا»⁽⁴⁾.

ردّ ابن تيمية على الباقلاني في مسألة الحدِّ:

فيقول: وأمّا سائر طوائف النظّار من جميع الطوائف، المعتزلة، والأشعرية، والكرامية، والشيعة، وغيرهم ممّن صنّف في هذا الشأن من أتباع الأئمّة الأربعة، وغيرهم، فعندهم إمّا تفيد الحدود "التمييز بين المحدود وغيره"، بل أكثرهم لا يسوغون الحدَّ إلاَّ بما يميّز المحدود عن غيره، ولا يجوز أن يذكر في الحدِّ ما يعمّ المحدود وغيره، سواء سُمِّي جنسًا أو عرضًا عامًّا، وإمّا يحدّون بما يلزم المحدود، طردًا وعكسًا، ولا فرق عندهم بين ما يُسمّى "فصلاً" و"خاصّة"، ونحو ذلك ممّا يميّز به المحدود عن غيره.

(1) سورة التوبة، الآية 98.

(2) الردّ على المنطقيين، ص 11.

(3) المصدر نفسه، ص 11..

(4) المصدر نفسه، ص 11.

وهذا مشهور في كتب أهل النظر في مواضع يطول وصفها، من كتب المتكلمين من أهل الإثبات وغيرهم، كأبي الحسن الأشعري، والقاضي أبي بكر، وأبي إسحاق، وأبي بكر بن فورك، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وأبي المعالي الجويني، وأبي الميمون النسفي الحنفي، وغيرهم، وقبلهم أبو علي، وأبو هاشم، وعبد الجبار وأمثالهم من شيوخ المعتزلة، وكذلك ابن التوحيدي والموسوي، والطوسي وغيرهم من شيوخ الشيعة، وكذلك محمد بن الهيثم وغيره من شيوخ الكرامية، فإنهم إذا تكلموا في الحدّ قالوا: «إنّ حدّ الشيء وحقيقته "خاصته التي تميّزه"»⁽¹⁾.

قال الأستاذ أبو المعالي: «وأحسن طريقة في هذا ما ذكره القاضي، فإنّه قال: ما يذكر في معرفة الحدود ينقسم، فرمّا يتأتى ضبط آحاد المحدود في صفة واحدة تشترك جميعها فيها، فلو ذكر في حدّها صفة جامعة لبطل، فإذا كان الأمر كذلك وتأتى ضبط ما يسأل عنه بذكر صفتين، يشتمل إحداها على قبيل من المسؤول عنه، والأخرى على القبيل الآخر لصحّ تحديده، قال القاضي: ولو حقّق ذلك لزال فيه الخلاف، فإنّ الذي يحدّ بصفتين لو قيل له أتدعي اجتماع القبيلين في صفة واحدة؟ كما ادّعا، ولو قيل لمطالبه: أنكر تحقّق الانحصار عند ذكر الصفتين؟ كما وجد سبيلاً إلى إنكار ذلك، والحدّ ليس بموجب، وإمّا هو بيان وكشف، وهذا المعنى يتحقّق في الصغرى تحقّقه في الصفة الواحدة، فإنّ الكلام إلى مناقشة في العبارة.....»⁽²⁾.

وقال القاضي أبو بكر بن الطيّب: وإن قال لنا قائل: "ما حدّ العلم عندكم؟"، قلنا: "معرفة المعلوم على ما هو به". والدليل على ذلك أنّ هذا الحدّ يحصره على معناه، ولا يدخل فيها ما ليس منه، ولا يخرج منه شيء هو فيه. والحدّ إذا أحاط بالمحدود على هذا السبيل وجب أن يكون حدّاً ثابتاً صحيحاً. فكلمّا حدّ به "العلم" وغيره كانت حاله في حصر المحدود وتمييزه من غيره وإحاطته به حال ما حدّنا به "العلم" وجب الاعتراف بصحّته. وقد ثبت أنّ "كلّ علم تعلق بمعلوم" فإنّه "معرفة له على ما هو به" و"كلّ معرفة بمعلوم" فإنّها "علم به"، فوجب توفيق الحدّ الذي حدّنا به "العلم" وجعلناه تفسيراً لمعنى منه بأنّه "علم". قلت: فقد بيّن القاضي أنّ كلّ ما أحاط بالمحدود بحيث لا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه ما هو منه كان حدّاً صحيحاً.

إنّ رأي ابن تيمية في مفهوم الحدّ عكس رأي الطرق الإسلامية وباقي الفلاسفة، حيث أطب في تفسير الحدّ كلّ حسب مفهومه قبل الردّ، ونقد كلّ فرقة على حسب تفسيرها لمعاني الحدّ، لأنّه لا يتسنى

(1) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 15.

(2) المصدر نفسه، ص 19.

جدال الخصم والرّد عليه قبل الوقوف على مفهوم الشّيء المراد نقده، فيقول: «أن يقع الاطلاع على معاني أسماء أطلقها الفلاسفة، وقد أوردناها في كتاب تهافت الفلاسفة، إذ لم يمكن مناظرتهم إلاّ بلغتهم، وعلى حكم اصطلاحهم، وإذا لم نفهم ما أوردناه من اصطلاحهم لا يمكن مناظرتهم»⁽¹⁾.

فالقدمات لم يرضوا الخوض في الحدود بطرق المنطقيين، قائلاً: «ولم يكن قدمات المتكلمين يرضون أن يخوضوا في الحدود على طريقة المنطقيين، كما دخل ذلك متأخروهم الذين ظنّوا ذلك من التحقيق، وإّما هو زيغ عن سواء الطّريق»⁽²⁾.

يؤدّي حسب ابن تيمية في الكثير من الأحيان إلى الخروج عن الملة.

كيف نصوّر المحدود لغير المتصوّر للمعنى:

بشيتين للترجمة عند ابن تيمية:

- ترجمة اللفظ.

- تصوّر المعنى⁽³⁾.

يتّسم التّصوّر بالتعبيرين:

- مشاهدة.

- تذوّق، لمس.

- الاستدلال على الصفات:

يتحقّق ابن تيمية في التدليل على صفاته تعالى، خصوصاً الآليات والأدوات اللّغوية، لفساحتها، ولأنّ ألفاظها كثيراً ما يعترتها التشبيه، فهو يناقض علماء الكلام والمناطقة بقوله: «إنّ المناطقة قد اشترطوا في الحدّ التّام أن نتصوّر جميع صفاته الذاتية، كما اشترطوا تصوّر هذه الصفات الذاتية بينه وبين غيره. وردّ عليهم بأنّ اشتراطهم ذلك يوجب استيعاب جميع الصفات، وإن اكتفوا بالجنس القريب دون غيره، فهذا تحكّم محض، وبماذا يجيبون إذا عارضهم من يوجب ذكر كلّ الأجناس، أو يوجب حذف كلّ الأجناس؟ حتّمًا لا جواب لهم. إلاّ أنّ هذا الاصطلاح الذي تمشوا عليه وجعلوه من باب الحقائق الذاتية والمعارف»⁽⁴⁾، يستطرد ابن تيمية في تشبيهات الأجناس في كتابه "الرّد على المنطقيين" فيقول: «بأنّهم وقعوا في الدور، فإذا كان المتكلم لا يتصوّر المحدود إلاّ إذا تصوّر صفاته الذاتية أو ماهيته، وإذا لم يُعرف أنّه لا

(1) ابن تيمية، الرّد على المنطقيين، ص 21.

(2) المصدر نفسه، ص 31.

(3) محمّد حسني الزّين، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، ص 65.

(4) ابن تيمية، الرّد على المنطقيين، ص 78. أنظر: محمّد حسني الزّين، ص 57-58-59.

يمكنه تصوّر الموصوف بدون هذه الصفة، فهو لا يعرف بالتالي أنّها صفة ذاتية، فتكون معرفته للموصوف متوقّفة على معرفته للذاتيات، ومعرفته للذاتيات متوقّفة على معرفته بأنّه لا يمكن تصوّر محدود بغير هذه الصفات الذاتية»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: قاعدة بطلان الدليل يؤدي إلى بطلان المدلول عند الباقلاني وابن تيمية:

شغلت الحجج التاريخية حيزاً واسعاً في ردود الباقلاني، وهي الجزء الغالب في ردوده على اليهود والنصارى، كما رأيناه في الفصل الثاني بنحوه مثلاً استعمل في ردوده على اليهود المنهج النقدي والتاريخي. لقد سبقنا إلى تحديد منهج الباقلاني جملة من المتقدمين منهم ابن تيمية نفسه، ومن المتأخرين هو العلامة ابن خلدون، حيث يقول بأنه خلف شيخه «ووضع المقدمات العقلية، التي تتوقف عليها الأدلة، والأنظار، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد، والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض، وأنه يبقى زمانين، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها، وأن بطلان الدليل يؤدي إلى بطلان المدلول»⁽²⁾.

من كلمة ابن خلدون نستخلص منهجه بوضوح من خلال:

1- وضع المقدمات العقلية المبنية على الأدلة المنطقية للتدليل على الجواهر، والأعراض في الاستدلال على العقائد وتفنيدها.

2- استخدامه لبطلان الدليل يؤدي إلى بطلان المدلول.

لقد درس الباقلاني علم الاستدلال العقلي بأنواعه، وذلك بنسق عقلي متكامل، كما أن طرائق الاستدلال وظفها في الردود على الفرق الدينية والفرق الإسلامية.

بطلان الدليل يؤدي إلى بطلان المدلول في نفس الموضوع فهو يقول: «فإن لم يقولوا بنبوة محمد - أي اليهود والنصارى - وهي - قضية بدأها بالنفي -، مع أنّ كل دليل يدل على نبوة موسى وداود وعيسى وغيرهم يدل على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم -، لزم أن يكونوا قد نقضوا دليلهم فجعلوه قائماً مع انتفاء مدلوله، وإذا انتقض الدليل بطلت دلالته، فإنه إنّما يدل إذا كان مستلزماً للمدلول»⁽³⁾، فعدم الإقرار بنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - يقتضي عدم الإقرار بنبوة سائر الأنبياء وهو مستحيل.

(1) الردّ على المنطقيين، نشر: عبد الصمد شرف الدين، (طبع الهند، 1368 هـ). ص 78. أنظر: محمد حسني الزّين، ص 58.

(2) عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، ج 3، ت: عبد الواحد وافي، (دار نضمة مصر للطباعة والنشر)، ط 3، ص 108.

(3) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 1، ص 183-184.

وثبت صدق نبوة الأنبياء لأنهم صفوة المجتمع، وهم يبلغون عن الله يقول في ذلك ابن تيمية مستدلاً باتفاق كافة الملل والأديان على أن الرسل معصومون «فيما يبلغونه عن الله، لا يكذبون عليه عمداً ولا خطأ، فإن هذا مقصود الرسالة»⁽¹⁾.

كما ينفي ابن تيمية كون الأنبياء من عامة البشر، أو كون النبوة بالاجتهاد للبشر، لأن الله يصطفي من البشر أناساً يستحيل كذبهم عن الله تعالى «ومثل هذه الشواهد على صدق النبوة فرقت بين صدق الأنبياء، وكذب المدعي من أمثال الأسود العنسي، ومسيلمة الكذاب، وطليحة الأسدي، فعلم بكذبهم أنّ الله لم يرسلهم، وفي هذا رد على من يدعي أن النبوة مكتسبة»⁽²⁾، كما نلاحظ بأن هذا الاستشهاد هو نفسه الذي استخدمه الباقلاني في كتابه التمهيد للتدليل على مبحث النبوة.

أ- الصلب:

يستنكر على النصارى قضية صلب المسيح كما أشرنا سابقاً بالنقد النقلي للأناجيل، والنقد العقلي بانتفاء ذلك، بدءاً من نقد الأقانيم خصوصاً أقنوم الابن، الذي يعتبره النصارى إله حيث يقول: «بممتنع أن تحل هذه العقوبات في هذا دون ذاك، فلا يمكن أن يحل في الناسوت دون اللاهوت، فعن هذا إنما يتصور إذا كانا اثنين»⁽³⁾.

بل ويصف النصارى الإله بكل إهانة ومهانة أثناء ذلك، ويتناقى الأمر مع ذاته العليا (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً).

ب- الألوهية:

إن «فساد دعوى النصارى الألوهية في المسيح مع وقوع الصلب عليه»⁽⁴⁾.

فهذه اللوازم الكلامية عند النصارى ينتفي بها وقوع الإهانات على المسيح، وتفسد بذلك نتائجها العقلية «فالقول بالاتحاد الذي يثبت جميع طوائفهم الملكية، والنسبورية، واليعقوبية يلزمهم هذا»⁽⁵⁾، فتشبيهم للإنسان بذات الله ينافي الأمثلة التي ضربتها فرق النصارى، «فلو كان التمثيل مطابقاً - كما تزعم النصارى-، كان الضرب والصلب والإهانة وقع على اللاهوت، وهذا من أعظم الكفر، وكذلك إن

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 261.

(2) المصدر نفسه، ص 262. للزيادة أنظر: مجموع الفتاوى، ج 19، ص 187-188.

(3) المصدر نفسه، ج 3، ص 172.

(4) المصدر نفسه ج 3، ص 172.

(5) المصدر نفسه، ص 172.

كان تمثيله بالبدن لزم تألم اللاهوت بآلام البدن، وأن يكون متألماً بجوع البدن، وعطشه، وضربه، وصلبه»⁽¹⁾.

«ومن عجائب النصارى أنهم يدعون فيه الإلهية مع ادعائهم فيه غاية العجز حتى الصلب»⁽²⁾. الكلام إنما يكون بمشيئة المتكلم، فيلزم أن يكون المتكلم الداعي المستغيث المصلوب هو اللاهوت، هو المستغيث المتضرع، وهو المستغاث به، وأيضا فهم يقولون: «أن اللاهوت والناسوت شخص واحد، فمع القول بأنهما شخص واحد إما أن يكون مستغيثا وإما مستغاثا به، وإما أن يكون داعيا وإما أن يكون مدعوا»⁽³⁾.

فجمع النصارى للدليلين المتناقضين في الصفات وذلك «يقول النصارى في جمعهم بين النقيضين بمن يدعي في الشيء أنه موجود معدوم، أو قديم محدث، أو في الجسم أنه قائم قاعد، متحرك ساكن»⁽⁴⁾. إن هذا النوع من الاستدلال كما يشير إليه الباقلاني صراحة في كتابه، وإنما أورده ابن خلدون ونسبه إليه، جاء ذلك في سياق حديث الأخير عن أن الباقلاني تعرض للإمامة، درسا وتأديبا على منهج الأشاعرة، ووضع المقدمات العقلية المؤسسة للأدلة والمطارات الفكرية حوله، فإثبات الفرد الجوهر والخلاء، وأن العرض لا يبقى العرض، ولا يبقى زمانين، وأمثال ذلك، وأن بطلان الدليل يؤدي إلى بطلان المدلول، ويصف ابن خلدون هذه الطريقة بأنها: «جملت... وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية»⁽⁵⁾، والذي يفهم من كلام ابن خلدون أن الباقلاني واضع هذا الدليل، ومستخدمه في المنهج الكلامي، ولكن مضمون الدليل كان معمولا به، بين سابقه من المتكلمين، لاسيما عند أبي قاسم البلخي (ت 319 هـ) من المعتزلة.

ربما يكون مقصود ابن خلدون أن الباقلاني أول ما نقله إلى منهج الأشعري، وبصرف النظر عن رواج هذا الدليل في الوسط الكلامي، فقد وجه إليه متأخروا الأشاعرة طعونا كافية لتقويضه من الأساس وأهمها: أن تزيف أدلة الخصم لا يفيد بيقين الاستقراء، أن مدلوله أو (مدعاه) باطل، لجواز وجود دليل آخر لم يطلع عليه أحد حتى الخصم نفسه⁽⁶⁾.

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 258.

(2) المصدر نفسه، ص 277.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص 297.

(4) المصدر نفسه، ج 3، ص 167.

(5) عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، ت عبد الواحد وافي، (دار النهضة للطباعة والنشر، مصر)، ط 3، ج 3، ص 294.

(6) محمد رمضان عبد الله، الباقلاني وآراؤه الكلامية، ص 300 - 301.

ج- حجج النبوة:

انتهج ابن تيمية في الرد على النصارى كذلك الاستدلال بالقياس بطريق بطلان الدليل يؤدي إلى بطلان المدلول: في إثبات نبوته -صلى الله عليه وسلم- فيقول: «فالتصديق بنبوة من تقربه النصارى كالمسيح وغيره متوقف على التصديق بنبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-، لأننا لم نعلم نبوة أولئك إلا بإخبار محمد أنهم أنبياء، فلو قدحنا في الأصل الذي قد علمنا به نبوته لزم القدح في نبوتهم، والفرع إذا قدح في أصله دلّ على فساده في نفسه، سواء قدّر بأصله صحيحاً أو فاسداً فإنه إن كان أصله فاسداً فسد هو، وإن كان أصله صحيحاً وهو يناقضه بطل هو، فهو إذا ناقض أصله باطل على كل تقديره»⁽¹⁾، فبطلان القول بنبوة محمد يبطل بإدعاء موسى وعيسى عليهما السلام في القول بنبوتها وهذا مستحيل.

إن ابن تيمية يستعمل هذا الاستدلال كذلك على صحة النبوة بثلاث أسس.

1- العلم بثبوت الأخبار أو المقدمات لفظاً، ومعنى بالتواتر يشترط بذلك التواتر.

2- عدم تناقض الخبر عن محمد -صلى الله عليه وسلم-.

3- كما يستدل بتخصيص الرسالة المحمدية للعرب، لا يعني أنه -صلى الله عليه وسلم- بعث لقومه فقط، بل هناك دلالات على أنّ الرسالة عالمية، ولكافة البشر، لأنّ التخصيص معناه هنا قوله -صلى الله عليه وسلم-: «لا نبي بعدي»، هو نفس استدلال الباقلاني في إثبات النبوة.

إن طريقة كل من الباقلاني وابن تيمية في الردود متشابهة، نظراً لاستعمال الطرق ذاتها وهي الحجج العقلية والنقلية في الدفاع عن خصوم الإسلام والنصرانية، لذلك ففي بداية فقراتهم للردود يقول القاضي: «فإذا قالوا قلنا» وكذلك يكرر كلمة وزعمت النصارى.

د- الجواهر والأعراض:

يقول ابن تيمية: «إن الذي يقبل عرضاً ويشغل حيزاً هو الجوهر الكثيف، فأما الجوهر اللطيف فما يقبل عرضاً، ولا يشغل حيزاً مثل جوهر النفس، وجوهر العقل، وجوهر الضوء، وما يجري مجرى ذلك من الجواهر اللطيفة المخلوقة»⁽²⁾.

إن ابن تيمية يرى بأن النصارى لا يفرقون بين الجواهر التي لا تقبل الأعراض، يستدل كغيره من المتكلمين (الباقلاني) بالمحسوسات فيقول «وإن كان الأمر على ما قالوه، فالضوء القائم والأرض والهواء، عرض ليس جوهرًا قائمًا بنفسه وهم جعلوه جوهرًا... إذ قالوا لا موجود إلا جوهرًا أو عرض، فهؤلاء إن

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 1، ص 353.

(2) المصدر نفسه، ج 3، ص 203.

عنوا بالعرض هذا فكل جوهر يقبل الصفات»⁽¹⁾، وهذا حسب رأي ابن تيمية هو قول الفلاسفة «فقولهم إن الجوهر الطيف لا يقبل عرضا وهو قول الفلاسفة»⁽²⁾.

يختتم ابن تيمية لا يجوز تسمية الله إلا بما سمي به أنبياءه⁽³⁾، والنصارى يعتقدون بالأقانيم التي لم تنص عليها أناجيلهم، ولم يقل بها الأنبياء فقولهم «الثلاثة أسماء فهي إله واحد، ورب واحد، وخالق واحد، ومسمى واحد، لم يزل ولا يزال شيئاً ما حيا ناطقا، أي الذات والنطق والحياة، فالذات عندنا: الأب الذي هو ابتداء الاثنين، والنطق الذي هو المولود عنه كولادة النطق من العقل، والحياة هي الروح القدس»⁽⁴⁾.

فإن قالوا «إن الأب هو الذات هو ابتداء الحياة والنطق اقتضى ذلك... إذ لا فرق بين علم الرب وآياته»⁽⁵⁾.

إنجيل يوحنا، إن هذا الإنجيل كان سند صاحبه مقطوع، ولم يكن هناك حوارى عيسى عليه السلام، ويرى ابن تيمية بأنه كتب في عهد فيلسوف روماني يقال له مومودس، وفيه آثار كبيرة لفكره في هذا الإنجيل «إذ يقرر أن إنجيل يوحنا قد كتبه صاحبه في عصر رجل من عظماء الروم فيلسوف يقال له "مومودوس"»⁽⁶⁾.

فنصوص إنجيل يوحنا لم تدون بأمر المسيح عليه السلام، وإنما جمعت بعض وصاياه، وألفت بإيعاز من بعض الفلاسفة وبألفاظهم، وهذا باعترافهم. يقول ابن تيمية في ذلك: «أما الإنجيل الذي بأيديهم فإنهم معترفون بأنه لم يكتبه المسيح -عليه السلام-، ولا أملاه على من كتبه، وإنما أملاه بعد رفع المسيح متى ويوحنا، وكانا قد صحبا المسيح، ولم يحفظه خلق كثير يبلغون عدد التواتر، ومرقس ولوقا، وهما لم يريا المسيح -عليه السلام-، وقد ذكر هؤلاء أنهم ذكروا بعض ما قاله المسيح، وبعض أخباره، وأنهم لم يستوعبوا ذكر أقواله وأفعاله، ونقل اثنين وثلاثة وأربعة يجوز عليهم الغلط لاسيما وقد غلطوا في المسيح نفسه، حتى اشتبه عليهم بالمصلوب...، ولكن النصارى يزعمون أن الحواريين رسل الله مثل عيسى بن مريم وموسى عليه السلام، وأنهم معصومون، وليس لهم على ذلك دليل، فإنهم لا يثبت أنهم رسل الله»⁽⁷⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 221.

(2) المصدر نفسه، ص 220.

(3) الجواب الصحيح، ج 3، ص 203.

(4) المصدر نفسه، ج 2، ص 112.

(5) المصدر نفسه، ص 113-114. للزيادة أنظر: المصدر نفسه، ج 3، ص 161-162-166-167.

(6) المصدر نفسه، ج 3، ص 08.

(7) المصدر نفسه، ج 1، ص 365.

كما أن عيسى لم يلتق بهم، ولم يأمرهم بالكتابة، ولا يوجد سند تاريخي بأنهم رسل «وإنما كتبها هؤلاء الأربعة بعد أن رفع المسيح، فلم يذكروا فيها أنها كلام الله، ولا أن المسيح بلغها عن الله، بل نقلوا فيها أشياء من كلام المسيح، وأشياء من أفعاله ومعجزاته»⁽¹⁾.

فهذه الكتب لم ينقلوها عن عيسى ولا أمرهم بها بل اعترفهم بأنهم نقلوا «من أقواله وأفعاله التي ليست قرآنا»⁽²⁾.

هـ- توحيد صفات الله:

ويقول كذلك "أنه رأى القرآن الكريم" معجز بصرف الدواعي مع قيام الموجب لها، أو يسلب القدرة الجازمة، وهو أن الله صرف قلوب الأمم عن معارضته وهو حجة أخذ بها شيخ الإسلام في الرد على النصارى، في كافة محاور العقيدة في التوحيد (نفي التثليث) الجوهر -الاتحاد-، الصلب لأنه قطعي ثبوت وليس كباقي كتب اليهود والنصارى فيقول «الآية هي العلامة وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول، لا يكون مدلوله أمرا مشتركا بين المطلوب وغيره، بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول»⁽³⁾. وهي من القواعد الأساسية في الاستدلال عند ابن تيمية والباقلاني في «فساد بعض مقدمات الدليل يستلزم بطلان الدليل»⁽⁴⁾.

إن بطلان دين النصارى وتحريفهم هو عند ابن تيمية بطلان مزاعم كل من ادعى أن الله مواصفات وصفات البشر، فبرد فرق النصارى وأقوالهم يظهر الحق، فيقول: «بمعرفة حقيقة دين النصارى، وبطلانه يعرف بطلان ما يشبه أقوالهم من أقوال أهل الإلحاد والبدع»⁽⁵⁾.

(1) الجواب الصحيح، ج 2، ص 11.

(2) المصدر نفسه، ص 11.

(3) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص ص 151-163.

(4) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 264.

(5) المصدر نفسه، ج 1، ص 19.

المطلب الثالث: السبر والتقسيم عند الباقلاني وابن تيمية:

كما يرى الباقلاني «انقسام الشيء في العقل، انقساماً حاصراً، إلى قسمين أو أكثر، يستحيل اجتماعهما، اجتماعاً على الصحة والفساد، فيبطل الدليل حينئذ أحد القسمين، فيقضي العقل بصحة ضده، أو يبطل هذه الأقسام، فيصحح العقل الباقي منها لا محالة، ومثال ذلك: استحالة خروج الشيء عن القدم والحدوث، متى قام الدليل على حدثه بطل قدمه، ولو قام على قدمه بطل على حدثه»⁽¹⁾.

استعمل الباقلاني في نقد الثنوية (المرقبونية) في الثالث المعدل بين النور والظلمة، يسير الباقلاني هذا القول ويقسمه، في أنه لا يخلو هذا الأصل المعدل من أن يكون من جنس التور والظلمة، أو من جنس أحدهما، أو مخالفاً لهما جميعاً. فإن كان من جنسهما وجب أن يكون نوراً ظلاماً، فينتفي تعديله بينهما، وهو محال في اعتقادهم، وإن كان من جنس أحدهما، فكيف يعدل بينهما، وهو ضد للآخر؟، وكيف لم يحتج هو نفسه إلى معدل آخر؟ وكيف لم يستغن الأصل (النور والظلمة) الذي هو من جنسه عن معدل مثله؟ وإن كان مخالفاً لهما، احتاج إلى معدل بينه وبينهما، كحاجتهما لموضع اختلافهما وتضادهما⁽²⁾. وهذه الفلسفة حاصرة لأكثر من حالين، ومبطللة لها جميعاً⁽³⁾.

أما ابن سينا فيستخدم التشقيق والسير في الرد على القائلين بالتناسخ جملة، سواء أكانوا من أهل الملة (مصل الخاطبية)، أو كانوا هنوداً أو سمنية، فيرى أنّ النفس لا تخرج: إمّا عن كونها وجدت قبل البدن ثمّ اتّحدت به بعد وجوده على سبيل الاقتران، أو عن كونها حدثت في البدن عند حدوثه، بأن يكون مزاج البدن موجباً لهذا الحدوث، أو تكون حدثت على سبيل الاتفاق والبحث⁽⁴⁾.

وأما كونها وجدت قبل البدن، فيمتنع، وأمّا القول بالاتفاق والبحث فلا يجوز، إذ المعلوم أنّ الأمور الطبيعية ليست اتّفاقية، وعلى ذلك فليست النفوس موجودة قبل الأبدان، بل هي حادثة معها، وفي هذا إبطال القول بحدوثها قبل الأبدان، ثمّ ترددها فيها حالاً بعد حال⁽⁵⁾.

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 38.

(2) المصدر نفسه، ص 71. أنظر: الرد على الدهرية، ص 76. الرد على المحوس، ص 135. الرد على اليهود في النسخ، 82-83. /النصاري، 9-91.

(3) الشرقاوي، رسالة دكتوراه، ص 427.

(4) المرجع نفسه، 428.

(5) أنظر: إبطال ابن سينا للتناسخ في رسالة أضحوية في أمر المعاد، ص 230-231. الشرقاوي، ص 428.

أ- عند الباقلاني⁽¹⁾:

وهذا ما أجمله الباقلاني ممثلاً له في قوله: «ينقسم الشيء في العقل إلى قسمين، يستحيل أن تجتمع كلها في الصحة والفساد، فيبطل الدليل أحد القسمين، فيقضي العقل على صحة ضده، وكذلك إن أفسد الدليل سائر الأقسام، صحح العقل الباقي منها لا محالة، ونظير ذلك علمنا باستحالة خرج الشيء عن القدم والحدث، فمتى قام الدليل على حدثه، بطل قدمه، ولو قام على قدمه لأفسد حدثه.

يعتبر ابن تيمية السبر والتقسيم من آليات الاستدلال في الحجاج على المخالفين من أهل الكتاب، وغيرهم من الفرق الضالة، واستعمله كثيراً في الردود حيث يقول: «أن يقال لا يحل إلا أن يقولوا إن اللاهوت كان قادراً على دفعه عن ناسوته، وإما أن يقولوا لم يكن قادراً، فإن قالوا لم يكن قادراً لزم أن يكون أولئك اليهود أقدر من رب العالمين، أن يكون رب العالمين مقهوراً مأموراً مع قوم من شرار اليهود، وهذا أعظم الكفر والتنقص برب العالمين»⁽²⁾.

ب- عند ابن تيمية:

يستعمل ابن تيمية هذا المنهج في إبطال عقيدة التثليث قائلاً: «لو اقتصرتم على قولكم أنه واحد وله صفات متعددة، لم ينكر ذلك عليكم جمهور المسلمين، بل ينكرون تخصيص الصفات بثلاثة فإن هذا باطل من وجوه متعددة»⁽³⁾، فيدلل موضحاً دلالة السبر والتقسيم «فالذات الإلهية ذات واحدة متصفة بصفات الكمال، وهي الموجبة للعبادة لا شيء من صفاته يستحق ذلك فيقول»⁽⁴⁾:

منها صفة الأب عندكم هو الجوهر ليس هو صفة، فلا يكون له صفة إلا الحياة والعلم، فيكون جوهرًا واحدًا له أقنومان وأنتم جعلتم ثلاثة أقانيم.

منها أن صفات الرب لا تنحصر في العلم والحياة، بل هو موصوف بالقدرة وغيرها، وهذا لا يجعل الله ثلاثة آلهة، بل يقتضي كونه متناهيًا على اعتبار أن كل صفة هي إله «منها أنكم تفسرون روح القدس بالحياة - بالقدرة - الوجود، تفسرون الكلمة بالعلم، تارة بالحكمة وتارة بالكلام، فيبطلان قولكم في إثبات ثلاث صفات كثيرة، وأنتم تجعلون كل واحد منها إلهًا»⁽⁵⁾.

(1) الباقلاني، التمهيد، ص 38.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 2، ص 168.

(3) المصدر نفسه، ج 3، ص 168.

(4) المصدر نفسه، ص 167.

(5) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 168.

يستعمل الحصر في التدليل على أن الله تعالى جوهر:

إذا استعملنا طريقة الحصر يقول: «يتعين أن يكون الله جوهرًا لضرورة الحصر بينها»؛ أي الجواهر والأعراض: فيها صفات تعاكس الجواهر، وتفصيل ذلك بأن الله يلزم أن يكون موجود جوهر، ردا على الفرق التي تعطل الصفات، وأنه غير قابل للأعراض، حدوث الأجسام والأعراض: إثبات الله حادث: كذلك استعمال الأشاعرة للأدلة العقلية على نفي العلو، وغيره من الصفات أرجعها ابن تيمية إلى دليل الأعراض⁽¹⁾.

مفاد هذه الحجة أن أجزاء العالم مفتقرة إلى ما يخصصها، بما لها من الصفات الجائزة لها، وأن كل ما كان كذلك فهو محادث، وبيان ذلك أن المخصص لابد أن يكون فاعلا مختارا، وأن يكون ما يخصصه حادثا⁽²⁾.

(1) أحمد حطيظ، دراسة في فكر واجتهادات ابن تيمية، ص 198-199.

(2) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج 7، جامعة الإمام، ص 141.

المطلب الرابع: دليل التمانع عند الباقلاني وابن تيمية:

يحتج الباقلاني وابن تيمية لإثبات الوجدانية بدليل التمانع، ويحتجان بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ

بِهِمَا آءِالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَبَسَدَتَا﴾⁽¹⁾.

إن القياس عند ابن تيمية هو «ما يكون الحكم المطلوب فيه أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه»⁽²⁾، يقوم قياس الأولى على أنه ما يثبت لغيره من كمال لا نقص فيه، فثبوت الله بطريق الأولى، وما يتنزه غيره عنه من نقائص، وآفات فتنزه الله عنه بطريق الأولى⁽³⁾، استعمل ابن تيمية أنواع القياس المتعددة التي منها:

قياس الدور: لقد استعمل ابن تيمية هذا النوع من القياس في الرد على تفاعل الأقسام، واتحادهم في جوهر واحد لأنه دور ممتنع، ويقسمه بدوره إلى قسمين:

- دور قبلي ممتنع.

- دور معي ممتنع.

الدور القبلي الممتنع:

يعرفه ابن تيمية بأنه: «هو الذي يذكر في العلل، و في الفاعل، والمؤثر، ونحو ذلك مثل أن يقال: لا يجوز أن يكون كل من الشئيين فاعلا للآخر، لأنه يفضي إلى الدور، وهو أنه يكون هذا قبل ذاك، وذاك قبل هذا»⁽⁴⁾.

الدور المعني الممتنع:

وهذا ثاني نوع من قياس الدور، ويعبر عنه ابن تيمية «ممكناً وهو دور الشرط مع المشروط، وأحد المتضايقين مع الآخر، مثل أن لا تكون الأبوة إلا مع البنوة»⁽⁵⁾، ومنه ينتفي أن عيسى هو ابن الله (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً)، فالعقل لا يقبل أن يكون الابن هو النطق المولود منه، كولادة النطق من العقل، وهذا

(1) سورة الأنبياء، الآية 22.

(2) ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية، ص .

(3) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 150.

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى [كتاب المنطق]، م 09، ص 214. الجواب الصحيح، ج 03، ص 72. للزيادة أنظر: ص ص 272-273.

(5) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 273.

يلزم أن يكون الله ناطقا بعد أن لم يكن ناطقا، كما يلزم أنه عالم بعد أن لم يكن عالما، وهذا باطل بدلالة الدور الممتنع»⁽¹⁾.

«فتبين بطلان كون نطقه متولدا عنه، كتولد النطق من العقل، كما بطل أن يكون لصفاته اللازمة له ما هو مبدأ لها متقدم عليها أو فاعل لها»⁽²⁾.

لزم الدور إذا أثبت أن عيسى أصبح أب⁽³⁾، الرجوع إلى المصدر.

لقد استعمل ابن تيمية كذلك نوعا آخر من الأقيسة، حيث نجده قد استخدمه كثيرا في الرد على صفات الله تعالى مع الفرق الإسلامية، وأيضا مع فرق اليهود والنصارى.

قياس العكس ويقوم هذا القياس على مبدأ اعتبار الشيء بضده⁽⁴⁾، فيبدأ بقضية شرطية، فإذا انتفى الشرط انتفى الحكم مع ذلك، كالأقانيم إذا لم تكن كلها جواهر فلا يمكن أن تكون آلهة، وهو قول ابن تيمية «إنه بعث كلمته الخالقة، وهو قولهم، فهبطت الكلمة الخالقة وقولهم، فاحتجبت الكلمة الخالقة، إنسان مخلوق، خلقتة لنفسها بمسرة الأب ومؤازرة الروح»⁽⁵⁾.

توحيد الله في العبادة (الألوهية):

يرى ابن تيمية أن استخدام التشبيهات، والتأويلات في التدليل على توحيد الربوبية هو مخالف لنصوص القرآن، والسنة الجامعة لمعاني التوحيد، فيقول «إن ما أطالوا فيه حول مسألة إثباتهم للربوبية إنما يعارضون به كلام الله، وكلام رسله، فأقحامهم أدلة عقلية تعارض ما جاء به الرسل، لذلك فإن أقوالهم وأدلتهم لا تكون إلا باطلة، وهذا لا يعني أن ما يعارض النصوص من أقوالهم وأدلتهم هو حق بالضرورة، بل قد يكون حقا وقد يكون باطلا»⁽⁶⁾، كما أن الطريقة الاستدلالية على هذا الموضوع، أثار انتقاد ابن تيمية أنهم استعملوا دليل التمانع، وهو الشيء الذي أعابه على أهل الكلام، كونه يقول الأمدي: «لأن دليل التمانع لا يدافع ابن تيمية على صحته وسلامته في بعض كتبه برهان عقلي كما قرره فحول النظر»⁽⁷⁾.

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص ص 113-114.

(2) المصدر نفسه، ص 114.

(3) المصدر نفسه، ص 123.

(4) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 371.

(5) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 54.

(6) ابن تيمية، درء التعارض، ج 8، ص 90-91.

(7) المصدر نفسه، ج 9، ص 362-370.

يستعمل ابن تيمية هذا الدليل في إثبات الصفات مستشهداً بذلك بنصوص دينية من القرآن الكريم كما وضحنا سابقاً في ردوده على الأشاعرة، حيث يقول «فلما قيل لهم: هذا يلزم لما اختلفت إرادتهما فيجوز اتفاق إرادتهما.

أجابوا بأنه إذا اتفقا في الآخرة امتنع أن يكون نفس ما فعله أحدهما نفس مفعول الآخر، فإن استقلال أحدهما بالفعل والمفعول، يمنع استقلال الآخر به، بل لابد أن يكون مفعول هذا متميزاً عن مفعول هذا.

وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾⁽¹⁾، وهذا ممتنع⁽²⁾.

فإن العالم مرتبط بعبئه ببعض ارتباطاً يوجب أن فاعل هذا ليس هو مستغنياً عن فاعل الآخر، لاحتياج بعض أجزاء العالم إلى بعض. وأيضاً فلا بد أن يعلو بعضهم على بعض، فإن ما ذكرناه من جواز تمنعهما، إنما هو مبني على جواز اختلاف إرادتهما، وذلك أمر لازم من لوازم كون كل منهما قادراً، فإنهما إذا كانا قادرين، لزم جواز اختلاف الإرادة.

وإن قدر أنه لا يجوز اختلاف الإرادة، بل يجب اتفاق الإرادة، كان ذلك أبلغ في دلالة على نفي قدرة كل واحد منهما، فإنه إذا لم يجز أن يريد أحدهما ويفعل إلا ما يريد الآخر ويفعله، لزم أن لا يكون واحد منهما قادراً، إلا إذا جعله الآخر قادراً، لزم أن لا يقدر أحدهما إلا إذا لم يقدر الآخر. وعلى التقديرين يلزم أن لا يكون واحد منهما قادراً، فإنه إذا لم يمكنه أن يريد ويفعل، إلا ما يريد الآخر ويفعله، والآخر كذلك، وليس فوقهما أحد يجعلهما قادرين مرئيين، لم يكن هذا قادراً مرئياً، حتى يكون الآخر قادراً مرئياً.

وحيث إن كان كل منهما جعل الآخر قادراً مرئياً، كان هذا دوراً قليلاً، وهو دور في الفاعلين والعلل وهذا ممتنع⁽³⁾.

وفي الألوهية كذلك، (ورفع رب العالمين إلى رب العالمين ممتنع)⁽⁴⁾.

(1) سورة المؤمنون، الآية 92.

(2) ابن تيمية، درء التعارض، ج 9، ص 362-370. نقلاً عن: حطيط، ص 194.

(3) ابن تيمية، درء التعارض، ج 9، ص 256-257.

(4) المصدر نفسه، ج 2، ص 216-286-287-364. للزيادة أنظر: ج 1، ص 215-220-364.

ويستطرد تبعية مخالفة المتكلمين للأدلة التي جاء بها القرآن، كدليل التمانع «مميزاً بين منهج القرآن، ومنهج المتكلمين الذين قصدوا تقرير توحيد الربوبية فقط لظنهم أنه غاية التوحيد الذي دعت إليه الرسل، وهذا منهج قاصر، لأن القرآن إنما جاء بالدعوة إلى توحيد الألوهية، لأنه الغاية المقصودة»⁽¹⁾.

نفي الإتحاد بدليل التمانع:

يستدل ابن تيمية على امتناع الإتحاد واستحالته بقوله «كما أن الإتحاد يوجب الاستحالة، وهذا ممتنع على الله، لأن الاستحالة تقتضي عدم ما كان موجوداً، والرب تعالى واجب الوجود بذاته، وصفاته اللازمة له، يمتنع العدم على الشيء من ذلك، ولأن صفات الرب اللازمة صفات كمال وعدم شيء منها نقص بتعالى الله عنه، ولأن اتحاد المخلوقات بالخالق يقتضي أن العبد متّصف بالصفات القديمة اللازمة لذات الرب، وذلك ممتنع على العدد المحدث المخلوق، فإن العبد يلزمه الحدوث والافتقار والذل»⁽²⁾.

ف نجد في كلامه عن تكذيب النصوص التي لم تأت على يد عيسى عليه السلام في كونه اتحد بذات الله تعالى فيقول: «وإن كان كذلك، فهم في أمانتهم لم يقولوا ما قاله المسيح، والأنبياء بل ابتدعوا اعتقاداً لا يوجد في كلام الأنبياء»⁽³⁾.

وينفي ابن تيمية قولهم بالإتحاد أي اللاهوت بالناسوت بكون الله قديم أزلياً فيقول «فلو وجب للخالق القديم ما يجب له لوجب كون الواجب القدم، واجب الحدوث بعدم العدم وهذا جمع بين النقيضين، فالعقل الصريح يحزم بأن الله ليس كمثله شيء»⁽⁴⁾.

فالعلم الضروري الذي يقتضي أن يعلمه الناس هو العلم بأن الله ليس له مثل، ولا ند، ولا شريك في الملك، وهو أصل العقيدة الصحيحة عند معرفة الله. وأن تشبيهه الله بالبشر أو عيسى عليه السلام بصفات ربانية متناف بما أصابه «من الضرب والصلب ممّا يوجب وقوع ذلك على اللاهوت لأن الإتحاد يوجب الاختلاط والاستحالة»⁽⁵⁾. فهذا الأمر يتنافى مع كون عيسى عليه السلام جوهراً يتعرض لصفات النقص والإذلال، كما أنه يستحيل كونه رباً ومعه تلك الصفات البشرية في الخضوع للبشر، ويتم إهانته (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً).

(1) المصدر نفسه، ج 9، ص 369-370.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 6، ص 86.

(3) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 141.

(4) المصدر نفسه، ج 2، ص 101.

(5) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 2، ص 36.

يقول ابن تيمية كذلك «فإذا جعلتم اللاهوت الخالق القديم الأزلي ابناً لناسوت مريم بحكم الإتحاد مع كونه خالقاً لها بلاهوته وابناً لها بناسوته، ولم يكن هذا ممتنعاً عندكم أو قبيحاً، فإن تكون مريم مصاحبة له، وزوجة، وامرأة بحكم الالتحام بالناسوت أولى وأحرى»⁽¹⁾، فلا يمكن للرب أن يكون له صاحبة وولد، ومعه كافة صفات النقص البشرية، ويستطرد في حديثه التخصيص في الرد على الملكانية قوله: «فإذا منعوا أن تحمل المرأة، وتلد الناسوت دون اللاهوت، لأجل الإتحاد الذي بينهما، وجب أن يمنعوا أن يأكل، ويشرب ويصلب، وتحمل أحدهما دون الآخر لأجل الإتحاد بطريق الأولى، وكون الصلب، والقتل أعظم منافاة للربوبية من حمل مريم به وولادته إياه، لا يمنع كون كل ذلك ممتنعاً على الله»⁽²⁾. ومنه بطل الإتحاد بدليل التمانع.

يقول ابن تيمية «ويقولون أيضاً: أنه اتحد بالمسيح وإنه صعد إلى السماء، وجلس عن يمين الأب، وعندهم أن اللاهوت منذ اتحد بالناسوت لم يفارقه، بل لما صعد إلى السماء وجلس عن يمين الأب كان الصاعد عندهم هو المسيح، الذي هو ناسوت ولاهوت، إله تام وإنسان تام، فهم لا يقولون: إن المجالس عن يمين الأب هو الناسوت فقط. بل اللاهوت المتحد بالناسوت جلس عن يمين اللاهوت، فأى تبعض وتجزئة أبلغ من هذا»⁽³⁾.

ردود الباقلاني على اليهود والنصارى:

إن جواب القاضي في هذا الموضوع كان بطريقتين حسب نظره:

أحدهما: الاضطرار: - - النظر والاستدلال

الاضطرار: فأما ظهور القرآن على يده ومجيئه من جهته، وأنه تحدى العرب أن تأتي بمثله، فواقع لنا ولكل من خالفنا باضطرار. من حيث لا يمكن جحدده ولا الارتباب به، كما أن العلم بظهور النبي -صلى الله عليه وسلم- بمكة والمدينة، ودعوته لنفسه واقع من حيث الاضطرار، لأن المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والصابئة والثنوية والزنادقة وكل منحرف عن الملة يقرون بأن القرآن المثلو في محاربتنا، المرسوم في مصاحفنا من قبل النبي -صلى الله عليه وسلم- نجم، ومن جهته ظهر من غير اختلاف بينهم في ذلك. فلو حمل حامل نفسه على ذلك لجحد الضرورة، وسقطت مطالبته، كما لو ادعى مدع أن التوراة والإنجيل ليس هما من جملة ما ظهر من قبل موسى وعيسى -عليهما السلام- لكان معانداً وجاحداً للضرورة، بل

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 61.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج 3، ص 48-49.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص 158.

لجحد جاحد ما دون هذا، فزعم أن "قفا نبك" ليس من شعر امرؤ القيس وودع "هريرة أن الركب مرتحل" ليس من نظم الأعشى، ونزل إلى جحد خطب الحجاج، وزياد ورسائل ابن المقفع، وإنكار كون الكتاب... كتاب لسيويه: لوجب عناده وسقط كلامه، وقد علم أن ظهور الخبر بمجيء القرآن من جهة النبي -صلى الله عليه وسلم- أعظم، وحاله أشهر، فوجب أن يكون ما تواتر الخبر عنه على هذا السبيل والعلم به اضطرارا لا يمكن جحدده ولا الشك فيه، ولا يحتاج في إثباته إلى استعمال الرؤية، والنظر في الأدلة، فإما سبيل العلم تسبيح الحصى وحنين الجذع، وجعل قليل الطعام كثيرا، وأشبه ذلك من أعلامه عليه السلام فهو نظر واستدلال ولا اضطرار⁽¹⁾.

(1) كادراني، رسالة دكتوراه، ص 311. مع مختصر كلام الباقلاني في التمهيد، ص 114-116.

الافتاتة

جامعة الأميرة
علا
الفتاة
العلم
الإسلامية

- وفي نهاية البحث نلخص إلى أهم النتائج وأهداف البحث المتمثلة في:
- إن نقد القاضي الباقلاني وابن تيمية للفرق الدينية كان نتيجة وحتمية الواقع الثقافي والبيئة الفكرية لكليهما كما جاءت من وازعهما الديني وغيرتهما على عقيدتنا.
 - شخصية القاضي تظهر منها النزعة العقلية فهو ينتمي إلى مدرسة الفكر العقلي كما يلاحظ في مؤلفاته التأثير الكبير بالمنطق الأرسطي والفكر اليوناني .
 - أخذ الباقلاني منهج عن شيخه أبي الحسن الأشعري وأسس لمذهب الأشاعرة من عده.
 - لقد هلك القاضي ناصية الجدل في وقته، إذ أفحم كل خصم وكان لسان عضد الدولة إلى الأمم آنذاك.
 - الباقلاني كان عارفا بمعاني الكتاب المقدس عند النصارى، عارفا بالإنجيل وفحواه وتفسيره، فالمدرسة الكلامية التي ينتمي إليها جعلت منه دائما يفحم خصومه في المناظرات بعلم ودراية، فاستشهاداته عقلية وأفكاره منطقية يسلم له بها الخصوم كما كانت كنيته ناصر السنة خصوصا مع المسيحيين حيث تخلو العقلانية من بعض أفكارهم "كفى بالمذهب بطلان ان يصعب ضبطه" خاصة في مسألة الأقانيم ونبوة عيسى - عليه السلام -.
 - الباقلاني في ردوده عموما ينطلق من مسلمات النصارى ثم ينفىها لإثبات زيفها وتناقضها في الكثير من الأحيان وهذا بطرق عقلانية دون الرجوع الى النقل، وأحيانا أخرى يستشهد بتناقض النقل نفسه أي تناقض الأناجيل.
 - أما شيخ الإسلام فغالبا ما كان يستعمل النقل والنص في حل ردوده.
 - القاضي باحث مدقق ومؤرخ مؤهل للنقد والتمحيص، لتمكنه من منهج المتحدثين المدقق والمحصص سندا ومنتنا، ومنه إثبات زيف الإنجيل نقدا ومنتنا من المحققين "كلوقا" و "مرقس" و "يوحنا" المزعوم نقلهم عن عيسى - عليه السلام -
 - الباقلاني أحاط بتاريخ المسيحية القديمة، وكذا فرقها الكبرى وهي من أكبر الأدلة على زيفها ودخول الفلسفة الوسيطة في المسيحية وإظهار أصل المسيحية في التوحيد وبقاياه عند الاريسيين إلى حد الآن.
 - استعمال المنهج المقارن للتدليل على صحة أعلام محمد - صلى الله عليه وسلم - وبيان زيف المسيحية بدءا من النقل.

- الاستشهاد بالقصص الانجيلي والقرآني، وتباين تناقض القصص من إنجيل إلى آخر وتشابههما في أخرى والوقوف على تناقض اللغة بالوقوف على الحد .
- الاستعانة بتراث المعتزلة بالرد خاصة منهج الجاحظ في الرد على النصارى وهذا في عدة امثلة دليل التمانع ودليل القياس الغائب على الشاهد والأدلة العقلية النقلية التي حذا حذو شيخه فيها.
- كل الاستشهادات الأصولية والكلامية والتاريخية مصدرها اللغة والعقل وهي من اكبر الأساليب التي خطب الله - سبحانه وتعالى - البشر بها، وتدليل الخطاب للبشر وكذا الاستشهاد بعالم الكونيات وهي ابسط وابلغ لغة يفهمها البشر ويدرك بها معاني تأثر البشر بالكون والطبيعة.
- ان جل ردود الباقلاني لا تخرج عن منهج الاستدلال والقياس بأدلة متنوعة.
- اللغة العربية أو لغة القرآن صالحة لتكون منطلقا للرد ولمناهج الردود سواء على النصارى أم على الأديان الأخرى.
- من خلال ردود الباقلاني في كتابه التمهيد يتضح لنا كل الوضوح أن دراسة منهج الباقلاني في علوم أخرى ميدان خصب للباحثين.
- لقد حذا شيخ الاسلام حذو الباقلاني في الاجتهاد للرد على اهل الفرق والأديان والمذاهب ويرى أن نهجه في الردود كان نقليا وعقليا كما نبذ شيخ الاسلام التقليد في الدين وشجع وفتح باب الاجتهاد لأن الله عنده (يأمر بالعلم والعدل وينهى عن الجهل والظلم. قالى تعالى: "وحملها الانسان إنه كان ظلوما جهولا" الأحزاب 72، كما يشجع شيخ الاسلام الاجتهاد فيما لا نص فيه من الكتاب والسنة ويشرب لذلك المثل(وهذا ابو يوسف ومحمد أتبع الناس لأبي حنيفة وأعلمهم بقوله وهما خافاه في مسائل لا تكاد تحصى لما تبين لهما من السنة والحجة م اوجب عليهما اتباعه وهما مع ذلك يعظمان إمامهما.
- ان منهج شيخ الإسلام عموما هو نقلي فقد لوحظ في جل ردوده بأنه لا يخرج عن الكتاب والسنة وفي علم الكلام كان له اطلاع واسع لكتب اليهود والنصارى ولللسفات والفرق القديمة كان مقلدا في علم الكلام ومجتهدا بارعا في الفقه واستخدم مناهج واستدلالات من سبقه اليها خصوصا الباقلاني حيث وافقه في كثير من المسائل وخالفه في البقية منها ويعيب ويستنكر منهجه في الرد لكن دراستنا أثبتت العكس فقد استعمل المنهج الأرسطي والفلسفة الافلاطونية في الرد على خصومه نصا بنص

- وفي الأخير نأمل أن نكون قد ألمنا بطريق العالمين في النقد فنسأل الله تعالى أن يجعل عملنا هذا خالصا لوجهه الكريم. ونتمنى أن تكون دراستنا المستقبلية عن أعمال الباقلاني فان أصبنا فمن الله وان أخطانا فمن أنفسنا ومن الشيطان. والحمد لله رب العالمين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملخص باللغة العربية

جامعة الأمير
القادر للعلوم الإسلامية

ظهر علم الكلام والحوار الديني في الدولة الإسلامية كنتيجة حتمية للتطورات السياسية والدينية في شبه الجزيرة العربية، ولانتشار الفتوحات شرقاً وغرباً، كثر مع ذلك وفود الأعاجم إلى بلاد الحجاز فمزج على إثر ذلك اللسان العجمي الذي حاول تقريب المعنى بالشروحات والترجمات في كثير من أمور العقيدة والدينية، حتى وصل الأمر إلى التشبيه والتأويل، مما أخرج النصوص عن فحواها، على إثر ذلك حمل علماء الإسلام لواء الرد على أهل الأديان الكتابية والوضعية، وعلى بعض فرق الإسلام تحت شعار الحوار الديني، كالمعتزلة، الخوارج، المرجئة، الشيعة، الروافض والأشاعرة.

من بين هؤلاء العلماء، أبو بكر الباقلاني ت 403 هـ الذي جاء خلال القرن الرابع الهجري ببغداد عهد الملك عضد الدولة الذي قرّبه لعلمه وذكائه فأسدل له العطاء، وكان لسانه وسفيره إلى الأمم، لإجاداته فنّ الجدل والحوار الشامل لأصول الديانات الكتابية، ومعرفته بكتبهم المقدّسة، وأصولهم من خلال حواراتهم عن الذات الإلهية الذي كان جلّ الردود ونقده عليها، لأنها أساس التوحيد والفارق بينهم، من خلال نقد النصوص سنداً ومنتأً، والتدقيق في الخبر والمخبر مع إبطال تناقضهم في طرح عقيدة التثليث من خلال إدعاء النبوة مع العجز، والصلب والفداء، فأثبت تحريف النصوص وادعاء ربوبية عيسى عليه السلام من خلال مدلولات الألفاظ ووضعها في غير معناها، كما أبدع في إبطال إنكار النبوات عند البراهمة بالطرق العقلية كون الأمر لا يليق بربّ مسيّر، وكون بلا مدبّر، بل الحاجة البشرية تقتضي من الحكمة الإلهية وجود إرسال أنبياء مبشرين ومنذرين.

تبعه ابن تيمية ت 728 هـ الذي جاء خلال القرن السابع وبداية القرن الثامن، الذي رأت الفرق الدينية في عصره انشطاراً وغلوّاً، كما بلغ الفكر الفلسفي والصوفي حدّاً لم يطق معه ابن تيمية صبرا بذلك لغيرته على الإسلام ودفاعه عنه، فصنّف التصانيف في المنطق والفلسفة لأجل ردع هذه الطوائف ونقدها من منطلق مسلماتها، كما رجع إلى أصول النصّ الشرعي في ردّ أهل الزيغ والإلحاد من الفرق الإسلامية وأهل الكلام، فكفر هذا وخطأ هذا ورماهم بالزندقة والكفر عند خروجهم عن النص، كما رفض القول بالقياس لدواعي عقديّة واحترازاً من الزلل في أمور العقيدة، لكننا لم نجد في مصنّفاته ردوداً ونقداً كثيراً لمنكري النبوات، كما وقف على ظاهر النصوص في جلّ المسائل العقديّة فكان نقده الداخلي والخارجي لنصوص أهل الكتاب في صميم ادّعائهم، فكان منهج النقد النقلي الغالب على ردوده.

فتطوّر بعد ذلك علم الجدل والحوار الديني حتى أصبح علماً قائماً بالتقد في النصوص والحجج النقليّة بنظيرها، والحجّة التاريخية بما يوافقها خصوصاً أهل الكتاب، وبمحاكاة منكري النبوات بالعقل والعلم والمنطق لأنّ الخصم لا يمكن له أن يفهم نصوص القرآن والسنة، إلا بما سلمت به عقول الناس.

وخلاصة بحثنا هي وصولنا إلى أصول النقد الدّيني عند هذين العالمين اللّذين أبدعا في التّقّد، وكانا سبّاقين إلى وضع أسسه العلمية التي تطوّرت في العصر الحديث خدمة للدين وإثراءً لعلم مقارنة الأديان.

الكلمات المفتاحية:

- نقد، ردود، الباقلاني، ابن تيمية، الفرق، مقارنة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملخص باللغة الفرنسية

جامعة الأمير محمد بن عبدالعزيز
القادري للعلوم الإسلامية

La science du « KALAM » théologie et dialogue inter religieux sont apparus au sein de l'état islamique comme aboutissement de l'évolution politique et religieuse, d'abord dans la péninsule arabique, ensuite dans tous les territoires occupés, à l'Est comme à l'Ouest, grâce aux multiples conquêtes islamiques.

Cet état de fait a drainé vers le « HIDJAZ » des milliers et des milliers de non-arabes qui se sont mêlés aux autochtones pour comprendre davantage le « Coran » et les préceptes de l'islam ; tantôt par la traduction et l'interprétation et tantôt par la comparaison et l'image qui le plus souvent défigurent le sens et la signification réels des versets coraniques.

De crainte que le message d'Allah ne soit altéré complètement, les savant et érudits de l'islam ont pris le soin de répondre clairement à toutes les interprétations tendancieuses auxquelles s'adonnent les gens du livres (Judaïsme et Christianisme) ou les tenants de courants islamiques déviants à l'image des « Moutasilah », « Kharwaridjs », « Chiïtes » et « Murji'ahs ».

Abou Bakr Al Baqilani (décédé 403 H) fut parmi ces érudits qui ont eu la charge de représenter le Khalif Adhod A.Dawla auprès des autres nations grâce à sa gestion des polémiques et sa maîtrise du dialogue fondamental autour des principes de bases de toutes les écritures saintes ou livres sacrés, ainsi que les principes fondamentaux de toutes les religions ayant un livre sacré et qui ont été à la base des débats nés entre eux à propos de l'Etre Divin et sur quoi d'ailleurs, BAQULANI a fondé tout son argumentaire pour confondre ceux qui s'y réclament et critique leur conception et leur démarche dans les textes et supports de base, analysant avec minutie l'information et l'informateur et montre toute la contradiction dans laquelle évolue leur croyance dans cette trinité qui se réclame en même temps de la prophétie impuissante, crucifiée et sacrifiée.

Il a également démontré le caractère apocryphe de leurs écritures et la prétendue divinité du prophète « Aïssa » (QSSL) en soulignant le sens précis des mots et expressions utilisés, ainsi que l'emploi adéquat auquel il fallait se plier.

Il n'a pas aussi épargné la secte des « BRAHMA » qui attribue la prophétie à leur adoré tout en lui dictant sa conduite dans un univers sans architecte, et des humains sans guide pour leur salut.

IBN TAÏMIA (décédé 728 H), emprunta également le même chemin que BAQULLANI pour combattre ces sectes religieuses déviantes et plus virulentes, mais aussi contre une pensée philosophique et « Soufie » qui à l'époque a atteint son sumum en semant le trouble et la confusion dans les esprits au moyen de postulats établis pour la réflexion humaine lorsqu'elle s'adonne au questionnement sur Dieu et la divinité.

Il préconise la référence au texte fondamental du Coran et de la « Sunnah » pour combattre les mécréants et les athées tapis sous certaines tendances islamiques ou théologiques qui se sont écartés du sens du texte dans leur démarche.

Comme il a aussi refusé l'usage de l'analogie, dans des considérations qui relèvent de la croyance et de la foi, de craintes des glissements, de sens qui peuvent altérer sensiblement le Message. Il faut souligner, cependant que dans toute l'œuvre d'IBN TAÏMIA nous n'avons pas trouvé de traité concernant ceux qui rejettent la prophétie mais plutôt un souci chez lui de respecter la littéralité du texte pour les questions qui relèvent de la foi appliquant une critique acerbe à l'endroit des allégations des chrétiens et des juifs.

C'est la méthodologie de la critique par le texte qu'il privilégiait.

Après quoi la polémique et le dialogue interreligieux se sont développés jusqu'à constituer une science à part entière dont l'objet est la critique des

textes desquels des preuves sont issues, ainsi que leur analogue, comme également pour la preuve historique qui convient aux gens du livre et récusera ceux qui ont nié la prophétie divine par uniquement la raison, la science et la logique, car le polémiste (l'adversaire) ne peut jamais accéder au sens des versets coraniques ou des « Hadith » que par l'évidence ou le sens commun.

En conclusion, nous avons pu dégager les principes de la critique religieuse fondamentale chez ces deux grands érudits qui ont excellé dans la critique et étaient les premiers à mettre les bases scientifiques à ce sujet et qui ont connu aujourd'hui un développement certain mis au service de la religion et un enrichissement à cette science de religions comparées.

Mots Clés :

Critique, Avis, BAKILANI, IBN TAÏMIA, Sectes, Comparaison

المخلص باللغة الإنجليزية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

The science of the religious speech and the dialogue appeared within the Islamic Nation as an issue to the political and religious evolution, on one hand in the Arabic Peninsula, and on the other in all the occupied territories, in the East as In the West, thanks to the multiples Islamic conquests.

This fact has drained towards the "HIDJAZ" thousands and thousands of non-Arabs who mixed to the natives to understand more the "Coran" and the precepts of Islam, Sometimes by translation and interpretation, sometimes by comparison and illustration, which often alter the real sense and significance of the Coranic verses.

For fear to see the message of Allah completely altered the erudites of Islam clearly answered all the tendentious interpretations of the people of the books (Judaism and Christianity) or those sticking to the Islamic currents such as "The Mutasilah", "Kharwaridjs", "Shiites" and "Murji'ahs".

About Baker Al Baqilani (died 403 BC) was among those erudites in charge to represent the Khalif Adhod A.Dawla besides the other nations thanks to his ability to treat controversies and his mastery of the fundamental dialogue about the basic principles of all the sacred writings or books, as well as the fundamental principles of all religions having a sacred book and that started debates among themselves concerning the holy being and on whom BAQILANI based all his arguing to disconcert those who belonged to such currents and criticizing their conception and their steps in the basic texts and supports, analyzing with precision the information and the informant and showing all the contradiction in which their belief evolved in a trinity that pretended in the same time to belong to the impotent prophecy, crucified and sacrificed.

He also demonstrated the apocryphal nature of their writings and the holy claim of the Prophet "Aissa" (Peace Be Upon Him), underlining the

exact sense of the words and the used expressions as well as the adequate use to which we had to conform. He also ignored the "BRAHMA" sect that attributed the prophecy to their beloved in dictating his conduct to a world without architects, and to humans without guidance for their salvation.

Between the 7th and 8th centuries, IBN TAYMIA (died 728 BC), followed the same way as BAQULLANI to combat those deviating and more virulent religions sects, but also to stand against a philosophical thought and "Sufism" which that time reached a higher level in sowing trouble and Confusion in people's minds with assumptions, established for the human reflection when he took up a questioning on god and holiness.

He recommended the reference to the fundamental text of the Coran and the "Sunnah" to combat the misbelievers and the atheists hidden behind certain Islamic or theological tendencies that drove away from the sense of the text.

He also refused the usage of analogy in considerations that raised from belief and faith, from fear of the sliding of sense that could alter the Message. Yet, we have to show that in all the work of IBN TAYMIA, we haven't found treaties concerning those who rejected the prophecy, but a worry in him to respect the literature of the text for questions that concerned faith in applying a harsh critic towards the allegations of the Christians and the Jewish.

It's the methodology of the critics by the text that he was privileging.

After this, the religious controversies and the dialogue developed to constitute a full science aiming at criticizing the texts from which proofs issued together with their analogues, as also for the historical proof that fitted the people of the book and objected to those who neglected the holy prophecy by only the reason, the science and the logic, since the

controversialist could reach the meaning of the Coranic verses or the "Hadiths" only by the evidence or the common sense.

In conclusion, we have disengaged the principles of the fundamental religious critics in these two great erudites who excelled in the critics and were the first to set the scientific bases to the subject and who have known today a great development in the service of the religion and have enriched this science of compared religions.

Keywords :

Critic, Opinion, BAKILANI, IBN TAYMIA, Sects, Comparison

فهرس الأبات

جامعة الأمبر على القادر للعلوم الإسلامية

الصفحة	رقم الآية	الآية	السورة
43	14	﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾	البقرة
168	22	﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾	
94	61	﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ ﴾	
217	86	﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى ﴾	
127	90	﴿ وَإِذَا فِئَلٌ لَهُمْ ءَامِنُوا ﴾	
127	90	﴿ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا ءَنْزَلَ عَلَيْنَا ﴾	
131	90	﴿ قُلْ قَلِمَ تَفْتُلُونَ ءَأَنْبِيَاءَ اللَّهِ ﴾	
76	92	﴿ وَءَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ ءَأَعْجَلْ ﴾	
92	101	﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُعْرِفُونَ ﴾	
123	164	﴿ ءَأَنَّ ءَأَلْفُؤَةَ لِلهِ جَمِيْعًا ﴾	
108	214	﴿ وَعَسَى ءَأَنْ تَكْرَهُوْا شَيْءًا ﴾	
134	254	﴿ لَا تَأْخُذْهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾	
128	29	﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾	
216	33	﴿ إِنَّ اللَّهَ ءَأَصْطَفَى ءَأَدَمَ ﴾	
303	54	﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ لِيَعِيسَى ﴾	

145	58	﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ ﴾	
25	63	﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا ﴾	
242	79	﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ ﴾	
39	103	﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ ﴾	
39	105	﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَبَرَّفُوا ﴾	
110	135	﴿ وَمَنْ يَغْبِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾	
124 / 139	195	﴿ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ ﴾	
168	63	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ ﴾	
303	156	﴿ عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾	النساء
128	165	﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾	
98	170	﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾	
210	43	﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزِنَكَ ﴾	
142	46	﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾	المائدة
12	50	﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاءٌ ﴾	
147	85	﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أَنْزَلَ ﴾	
123	122	﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾	
250	20	﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ﴾	الأنعام

119	79	﴿ هَذَا رَبِّي ﴾	
241	80	﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ ﴾	
134	102	﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ ﴾	
167	103	﴿ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ ﴾	
132	104	﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾	
153	125	﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ ﴾	
124	161	﴿ مَسْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ ﴾	
181	28	﴿ فَلْأَمْرَ رَبِّي ﴾	
133	143	﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظِرِ إِلَيْكَ ﴾	الأعراف
148	157	﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ ﴾	
109	17	﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ﴾	الأنفال
113	68	﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ﴾	
181	18	﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ ﴾	
302	30	﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ ﴾	التوبة
309	31	اتخذوا أحبارهم	
287	97	الأعراب أشد كفرا ونفاقا واجدر ألا	
109	03	﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ ﴾	يونس

109	31	﴿ وَمَنْ يُدَبِّرْ ﴾	
158	38	﴿ أَمْ يَقُولُونَ ﴾	
124 139	114	﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيَّاتِ ﴾	هود
301	40	﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا ﴾	
142	40	﴿ إِنْ أَلْحُكْمِ ﴾	يوسف
242	106	﴿ وَمَا يَوْمِ أَكْثَرُهُمْ ﴾	
125	18	﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ ﴾	الرعد
107	18	﴿ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾	
19	26	﴿ كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ ﴾	إبراهيم
125	20	﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ ﴾	
301	40	﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ ﴾	النحل
04	125	﴿ أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ ﴾	
121	128	﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾	
103	42	﴿ فُل لَّو كَانَ مَعَهُ ءِ الْهَيْةِ ﴾	
242	56	﴿ ادْعُوا الَّذِينَ رَعِمْتُمْ ﴾	الإسراء
147	88	﴿ فُل لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ ﴾	
178	93	﴿ فُل سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ ﴾	
249	08	﴿ وَقَدْ خَلَفْتُكَ مِنْ قَبْلُ ﴾	مريم

290	04	﴿ واني خفت الموالى من ورائى ﴾	
120	04	﴿ الرَّحْمَنَ عَلَى الْعَرْشِ إِسْتَوَى ﴾	
92	65	﴿ يُحَيِّلُ إِلَيْهِ مِى سِحْرِهِمْ ﴾	طه
107	108	﴿ وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَى الْفَيْؤِمِ ﴾	
103	22	﴿ لَوْ كَانِ فِيهِمَا ءِالِهَةٌ ﴾	
124	23	﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾	الأنبياء
122	25	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِى قَبْلِكَ ﴾	
153	73	﴿ اللَّهُ يَصْطَفِى مِى الْمَلَأِكَةِ ﴾	الحج
332	92	﴿ مَا آتَّحَدَّ اللَّهُ مِى وَوَلَدِ ﴾	المؤمنون
181	36	﴿ هِى بِنُوتِ آذِنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ ﴾	النور
108	02	﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىءٍ بِقَدْرِهِ ﴾	
241	68	﴿ وَالذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ ﴾	الفرقان
241	99-69	﴿ وَآتَلْ عَلَيْهِمْ... إِلَّا الْمُجْرِمُونَ ﴾	
140	137	﴿ إِنْ هَدَّآ إِلَّا خُلُقِ الْآوَلِينَ ﴾	الشعراء
241	212	﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ﴾	
91	23	﴿ إِنِّى وَجَدْتُ بِأَمْرَاءَ تَمَلِكُهُمْ ﴾	
91	24	﴿ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ ﴾	النمل
121	91	﴿ مَسْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ حَيْرٌ ﴾	

306	46	﴿ وَفَوَلُّواْ ءَامَنَّا بِالذِّمَّةِ ﴾	العنكبوت
237	48	﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُواْ مِنْ قَبْلِهِءِ ﴾	
109	61	﴿ وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ ﴾	
177	40	﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ ﴾	الأحزاب
301	40	﴿ وَخَاتِمَ النَّبِيِّينَ ﴾	
140	14	﴿ فَلَمَّا فَضَّيْنَا عَلَيْهِ اِلْمَوْتَ ﴾	سبأ
17	28	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ اِلَّا كَآبَةً ﴾	
125	03	﴿ هَلْ مِنْ خَلِيٍّ غَيْرِ اِللهِ ﴾	فاطر
120	10	﴿ اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾	
85	24	﴿ اِنَّا اَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيْرًا ﴾	
175	70	﴿ خَلَفْنَا لَهُمْ ﴾	يس
05	53	﴿ انا لمدينون ﴾	الصفات
140	07	﴿ اِنْ هَذَا اِلَّا اِخْتِلَاؤُ ﴾	ص
103	74	﴿ يٰٓاِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ ﴾	
103	75	﴿ خَلَفْتُ بِيَدِي ﴾	
242	36	﴿ وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ ﴾	الزمر
109	41	﴿ فُلِّلِللهِ اِلشَّجَاعَةُ ﴾	

222	64	﴿ وَمَا فَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ فَدْرِهِ ﴾	
128	19	﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ ﴾	غافر
107	62	﴿ ذَالِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلِيقُ ﴾	
140	11	﴿ بَقَضِيهِنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾	فصلت
107	09	﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾	الشورى
241	25	﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ﴾	
122	44	﴿ وَسَأَلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ ﴾	الزخرف
121	84	﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ ﴾	
109	87	﴿ وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ ﴾	
114	23	﴿ هَذَا عَارِضٌ مُّطِرُنَا ﴾	الأحقاف
52	10	﴿ ان الذين يبايعونك ﴾	الفتح
220	38	﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ ﴾	ق
244	07	﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ ﴾	الذاريات
168	31	﴿ أَمْ يَقُولُونَ ﴾	الطور
92	48	﴿ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى ﴾	النجم
-126 103	25	﴿ وَيَبْنِي وَجْهَ رَبِّكَ ﴾	الرحمن
220	27	﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾	

122	07	﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ ﴾	المجادلة
149	10	﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ ﴾	الفتح
148	06	﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾	الصف
168	16	﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾	التغابن
108	01	﴿ لَا تَذَرُنَّ لَعَلَّ ﴾	الطلاق
290	04	﴿ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ ﴾	التحریم
120	17	﴿ ءَامِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ ﴾	الملك
137	40	﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾	الحاقة
242	23	﴿ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ ﴾	نوح
181	18	﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ ﴾	الجن
113	28	﴿ وَأَخْصِي كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾	
301	25	﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾	المدثر
133	21	﴿ وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾	القيامة
249	01	﴿ حِينَ مِّنَ الدَّهْرِ ﴾	الإنسان
108	30	﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾	
109	05	﴿ بِالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ﴾	النازعات
142	19	﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾	التكوير

122	01	﴿فُلْ يَأْتِيهَا أَلْكَافِرُونَ﴾	الكافرون
107	01	﴿فُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾	الإخلاص

الجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع

جامعة الأمين
عبد القادر العظم الإسلامي

القرآن الكرتيم برواية ورش

الكتاب المقدس

- 1- الأب توماس مشال اليسوعي، مدخل إلى العقيدة المسيحية، ط2، بيروت، دار المشرق، 1995
- 2- إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، القاهرة، دار المعارف، القاهرة، ج2، دت.
- 3- ابن تيمية، ثلاث رسائل في الجهاد، الرسالة الثالثة، ت: محمد أبو صعيلىك و إبراهيم العلى، دط، عمان، دار النفائس، 1413هـ/1993م
- 4- // // //، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ط1، بيروت، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، 1429 هـ - 2008 م.
- 5- // // //، الرد على المنطقيين و نقض المنطق، دط، لاهور، باكستان، دار ترجمان السنة، 1397هـ
- 6- // // //، الرسالة التدمرية: مجمل اعتقاد أهل السلف، دط، بيروت، المكتب الإسلامي، 1931 هـ.
- 7- // // //، الرسالة الحموية، دط، الإسكندرية، دار البصيرة، 2002 م.
- 8- // // //، القياس في الشرع الإسلامي، دط، القاهرة، المطبعة السلفية، دت.
- 9- // // //، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، ت: موسى بن سليمان الدويش، ط3، مكتبة العلوم والحكم، 2001.
- 10- // // //، درء تعارض العقل والنقل، ت: محمد رشاد سالم، ط2، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ج6، 1401، هـ - 1981 م
- 11- // // //، شرح حديث النزول، ط1، المملكة العربية السعودية، 1414هـ-1993م.
- 12- // // //، مجموع الفتاوى، ط1، المنصورة، دار الوفاء للطباعة، 1418هـ-1997 م، ج35.
- 13- // // //، موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ت: محمد عبد الحميد ومحمد الفقى، دط، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ج1، 1380 هـ، 1951 م.
- 14- ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، ت: محمود قاسم، ط3، مكتبة الأنجلو، 1969 م.
- 15- ابن عماد الحنبلى، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، ج3، دت.
- 16- ابن قيم الجوزية، اجتماع الجيوش الإسلامية، ت: بشير محمد عيون، ط2، دمشق، بيروت، مكتبة دار البيان، 1416 هـ - 1996م.

- 17- ابن كبر أبو البركات، مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة، ت: ميخائيل ماكسي إسكندر، شركة هارموني للطباعة، مكتبة المحبة، دت.
- 18- أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، صحح عن النسخة القديمة المحفوظة في المكتبة الأهلية، باريس، مجموعة شفر "6080"، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الدكن، الهند، 1377 هـ - 1958 م.
- 19- أبو الفرج ابن الطيب، تفسير كتاب ايساغوجي لفرفوريوس، ت: كوامي جيكي، بيروت، دار المشرق، 1975 م.
- 20- أبو علي عمر السكوني، عيون المناظرات، ت: سعد غراب، دط، منشورات الجامعة التونسية، دت.
- 21- أبي الفلاح عبد الحي ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دط، بيروت، دار الآفاق الجديدة، دت، ج 6.
- 22- أحمد أمين، ظهر الإسلام، ط5، بيروت، دار الكتاب العربي، 1969 م، ج 1.
- 23- أحمد حطيط، الشيخ تقي الدين ابن تيمية، دراسة في فكره و اجتهاده، ط1، لندن، مؤسسة التراث الدرزي، 2009.
- 24- أرنولد توماس، الدعوة إلى الإسلام، تر: حسن إبراهيم حسن، و عبد المجيد عابدين، محمد حسنين، ط1، مكتبة النهضة المصرية، 1988 م.
- 25- أسد رستم، تاريخ كنيسة أنطاكيا، دط، بيروت، منشورات النور، دت.
- 26- باروخ اسبينوزا. رسالة في اللاهوت والسياسة، ت: حسن حنفي، دط، الهيئة العامة للتأليف والترجمة والنشر، 1971 م.
- 27- // // // باروخ اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ت: د. حسن حنفي، دط، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2008 م.
- 28- الباقلاني، كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر، ت: ريتشارد يوسف مكارثي اليسوعي، دط، بيروت، المكتبة الشرقية، 1958 م
- 29- البيروني أبو الريحان، الآثار الباقية عن القرون الخالية، دط، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، دت.
- 30- بنيامين التطيلي، رحلة بنيامين التطيلي، ترجمة عزرا حداد، دراسة وتقديم: عبد الله الشيخ، الإمارات، المجمع الثقافي أبو ظبي، 1423 هـ، 2003 م.
- 31- التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، القاهرة، شركة ماست ميديا، القاهرة، ط 5، 2004 م.

- 32- تقى الدين أحمد بن علي المقرئزي، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، ت: محمد عبد القادر عطا، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997م.
- 33- جون هك، مقالة المسيح في البلاد المسيحية، ضمن كتاب أسطورة تجسد الإله في السيد المسيح، دط، دت.
- 34- الجويني أبو المعالي، الشامل في أصول الدين، ت: سامي النشار، دط، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1969 م.
- 35- المحافظ بن منده، الرد على الجهمية، ت: علي بن محمد ناصر الفقيهي، ط2، المملكة العربية السعودية، 1402 هـ - 1982 م.
- 36- المحافظ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ت: مصطفى بن علي عوض، ط2، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، 1413 هـ - 1993 م، ج2، ج17.
- 37- حبيب سعيد فجر، المسيحية، دط، مصر، دار التأليف والنشر الكنيسة الأسقفية، 1977 م.
- 38- حسن خليل رضا، مناهج مفكري الإسلام في نقد المنطق الأرسطي (نماذج من ابن حزم، والغزالي، والسهوردي، وابن تيمية)، رسالة دكتوراه في الآداب، قسم الفلسفة، إشراف: د. إفرام البعلبكي، بيروت، 1430 هـ - 2009 م.
- 39- حسن ظاظا، أبحاث في الفكر اليهودي، ط1، بيروت، دار القلم، دمشق، دائرة العلوم، 1407 هـ- 1987 م.
- 40- حمدي عبد الله الشرقاوي، مناهج دراسة الأديان بين المتكلمين و الفلاسفة المسلمين في القرنين الرابع و الخامس الهجريين رسالة دكتوراه،
- 41- حمدي عبد الله الشرقاوي، نظرية المعرفة في الفكر الإسلامي، دراسة مقارنة بين الماتريدي والباقلاني، ط1، الإسكندرية، دار الوفاء للطباعة، 2013 م.
- 42- خالد فتحي محمد السيد، مشكلة الألوهية بين القاضي الباقلاني وأبي معين النسفي، رسالة دكتوراه، في الفلسفة، رقم 32523، (مخطوط)، إشراف: عاطف العراقي وزينب عفيفي شاكور، جامعة المنوفية، كلية الآداب، قسم الفلسفة، القاهرة، مصر، 1427 هـ - 2006 م.
- 43- زكي شنودة، موسوعة تاريخ الأقباط، ط1، مصر، 1967م، ج6.
- 44- زهدي جار الله، المعتزلة، ط5، دار الينابيع، 1407هـ-1987م.
- 45- سالم يافوت، ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1986م.

- 46- سامي نصر، نماذج من الحكمة الدينية للمسلمين: الفرق الكلامية، ط 2، 1911 م.
- 47- سميرة عبد الله بكر بناني، جهود الإمامين ابن تيمية و ابن قيم الجوزية في دحض مفتريات اليهود، نشر جامعة أم القرى، مكة، 1418هـ/1998م
- 48- سميرة فرحات، معجم الباقلاني في كتبه الثلاث (التمهيد، الإنصاف، البيان)، ط1، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع الحمراء، 1، 1411 هـ-1991 م.
- 49- شرح أحكام التوراة والتلمود: سلسلة اليهودية بأفلام يهودية ، ت: عباس زرياب، دط، جبيل، لبنان، دار ومكتبة بيبليون ، 2014.
- 50- شرح أمانة آباء مجمع نيقية الثلاثمائة والثمانية عشر لأحد علماء المشاركة في بغداد حوالي 1180 م: مجموعة نصوص وأبحاث حول إنتاج الفكر العربي المسيحي القديم بإدارة الأب سمير خليل اليسوعي ت: الأب بيار مصري، ط 1، بيروت، مركز التراث العربي المسيحي للبحث والتوثيق والنشر، المكتبة البولسية جونية ، 2011 م. ج 1، العدد 27.
- 51- الشهرستاني، الملل والنحل، صححه: أحمد فهمي محمد، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، 1413 هـ-1992 م، ج 1.
- 52- صابر طعيمة، الغلو والفرق الغالية بين الإسلاميين في ضوء عقيدة السلف، ط1، القاهرة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1429 هـ - 2009 م.
- 53- عبد البديع عبد الله محمد سالم، قضايا الوجوب على الله عند المعتزلة، مخطوط دكتوراه، إشراف: محمد السيد الجليند، كلية دار العلوم، القاهرة، (142 هـ - 2008 م).
- 54- عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، ت: عبد الكريم عثمان، ط3، القاهرة، مكتبة وهبة، القاهرة، 1416 هـ -1996 م.
- 55- // // // المنية والأمل، جمعه: أحمد بن المرتضى، ت: د. عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية، 1985 م.
- 56- عبد الحميد الفهري، مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل، ت: هشام جعيط، ط1، صفاقس، تونس، دار محمد علي الحامي، 1998 م
- 57- عبد الراضي محمد، منهج ابن تيمية في دراسة النصرانية، ت: جميل غازي، دط، مكتبة المدني، 1399 هـ - 1979 م.
- 58- عبد الرحمان بدوي، مذاهب الإسلاميين، دط، بيروت، دار العلم للملايين، 1983 م.

- 59- عبد الرحمن ابن خلدون. المقدمة، ت: عبد الواحد وافي، ط3، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، دت، ج 3.
- 60- عبد الرحمان بن صالح بن صالح الحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1416هـ - 1995م، ج3.
- 61- عبد الرؤوف مخلوف، إعجاز القرآن للباقلاني وكتابه البيان، رسالة دكتوراه، ط1، بيروت، منشورات الحياة، 1988.
- 62- عبد الكريم الخطيب، المسيح في التوراة والإنجيل والقرآن، ط1، دار الكتب الحديثة، 1965م.
- 63- عبد الله الشرقاوي، مناهج دراسة الأديان بين المتكلمين والفلاسفة في القرنين الرابع والخامس الهجريين، رسالة دكتوراه، إشراف: محمد سيد جليند، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية، جامعة القاهرة.
- 64- عبد الله الكطراي. مقاصد المناظرة العقدية في الفكر الإسلامي الإمام الباقلاني نموذجاً، مخطوط دكتوراه، إشراف: محمد أمين السماعيلي، جامعة محمد الخامس، الرباط- المغرب، 2005- 2006 م.
- 65- علاء الدين محمد عبد المتعال، الجوهر بين أرسطو والباقلاني، دط، دار الوفاء، الإسكندرية، دت.
- 66- غازي عناية. منهجية البحث عند العلماء المسلمين، ط1، قسنطينة، دار البعث للطباعة والنشر، 1405هـ - 1995 م.
- 67- فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ط1، بيروت، دار الفكر، 1401 هـ - 1981 م، ج1.
- 68- فؤاد أفرام البستاني، قاموس عام لكل فن ومطلب، دط، بيروت، دائرة المعارف، 1956م، ج1.
- 69- فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، دط، دت، مج 1، ج 2.
- 70- قاسم عبده قاسم، تطور مناهج البحث في الدراسات التاريخية، مجلة عالم الفكر الكويتية، م 20، ع 1، يونيو 1989م.
- 71- قدرية عبد الحميد شهاب الدين، موقف شيخ الإسلام من المعتزلة، رسالة دكتوراه، إشراف: الأستاذ الدكتور عبد العزيز عبد الله عبيد، 1404-1405 هـ.
- 72- كارل راهنر وهربرت فورغريملر، معجم اللاهوت الكاثوليكي، ت: المطران عبده خليفة، بيروت، دار المشرق، دت.
- 73- محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دط، القاهرة، دار الفكر العربي، دت.
- 74- محمد بدوي، مبادئ علم الاجتماع، دط، الإسكندرية، دار المعرفة، 1986 م.

- 75- محمد بن طاهر البيروني، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، ت: محمد عبد الله الشرقاوي، دط، القاهرة، دار الصحوة للنشر، دت.
- 76- محمد بهجت البيطار، حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، ط2، بيروت، المكتب الإسلامي، دت.
- 77- محمد حسني الزّين، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، ط1، بيروت، المكتب الإسلامي، 1399 هـ، 1989 م.
- 78- محمد حسيني أبو سعدة، المنهج النقدي عند الباقلاني، ط1، رسالة ماجستير، القاهرة، 1991 م.
- 79- محمد رمضان عبد الله، الباقلاني وآراؤه الكلامية، دط، بغداد، مطبعة الأمة، 1986 م.
- 80- محمد شامة الكريم، موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، إشراف: محمد حمدي زقزوق، دط، القاهرة، 1421 هـ-2000 م.
- 81- محمد الفاضل بن علي القرآني. دراسة العقائد النصرانية، دراسة منهجية ابن تيمية ورحمة الله الهندي، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1428 هـ، 2007 م.
- 82- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، 1403 هـ-1983 م.
- 83- معجم اللاهوت الكتابي، موقف ابن تيمية في جدل الأشاعرة الطبلاوي، بيروت- لبنان، دت.
- 84- المعجم اللاهوتي، ط1، بيروت، منشورات المكتبة البولسية، 1994 م، ج4.
- 85- المهتدي نصر بن يحيى، النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية، ت: محمد الشرقاوي، دط، دار الصحوة، 1986 م.
- 86- نهي حنا، رشيد فرحات، موريس شريل، موسوعة كنوز المعرفة الأديان، إشراف: إيميل بديع يعقوب، جونيا، لبنان، دار نظير بود، جونيا- لبنان، 2002 م، ج1.
- 87- همام سعيد، الفكر المنهجي عند المحدثين، كتاب الأمة، العدد 16.
- 88- هنري لاوست، آراء ابن تيمية السياسية والاجتماعية، دط، القاهرة، 1939 م.
- 89- يوسايبوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ت: مرقص داوود، القاهرة، 1960 م.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
	إهداء
	شكر وتقدير
أ	مقدمة
الفصل الأول: فصل تمهيدي لنشأة الفرق الدينية عصر الباقلاني وابن تيمية	
02	تمهيد
05	المبحث الأول: المفاهيم الأولية
05	المطلب الأول: ماهية الدين
07	المطلب الثاني: تعريف النقد
11	المطلب الثالث: تعريف المنهج النقدي والغاية منه
15	المطلب الرابع: اهتمامات علماء الإسلام بالردود
17	المطلب الخامس: الحوار الديني والحاجة إليه
19	المطلب السادس: تأثير الردود للرأي العام
19	المطلب السابع: الصراعات الداخلية للفرق
20	المطلب الثامن: تأثير الفرق على الساحة السياسية
25	المطلب التاسع: أهمية دراسة تاريخ الفرق الدينية
28	المبحث الثاني: نبذة عن الفرق الدينية عصر الباقلاني وابن تيمية
28	المطلب الأول: حياة العالمين الباقلاني وابن تيمية
39	المطلب الثاني: الفرق الإسلامية
63	المطلب الثالث: تمهيد عن أصول المسيحية
75	المطلب الرابع: الفرق اليهودية
84	المبحث الثالث: منكرو النبوات (الأديان الوضعية)
84	المطلب الأول: البراهمة
87	المطلب الثاني: الثنوية
88	المطلب الثالث: المجوس
89	المطلب الرابع: أهل الطبائع

89	المطلب الخامس: الديصانية
91	المطلب السادس: أهل التنجيم (المنجمون)
94	المطلب السابع: الصابئة
الفصل الثاني: ردود الباقلاني وابن تيمية على الفرق الدينية	
97	تمهيد
100	المبحث الأول: ردود الباقلاني وابن تيمية على الفرق الإسلامية
100	المطلب الأول: ردود الباقلاني وابن تيمية على فرق المعتزلة
170	المطلب الثاني: رد الباقلاني وابن تيمية على الشيعة
174	المطلب الثالث: رد الباقلاني وابن تيمية على الحلولية والجهمية والقدرية
181	المبحث الثاني: رد الباقلاني وابن تيمية على فرق النصارى
183	المطلب الأول: رد الباقلاني وابن تيمية على الملكانية
190	المطلب الثاني: رد الباقلاني وابن تيمية على اليعاقبة والنسطورية
208	المطلب الثالث: رد الباقلاني وابن تيمية على الصلب
213	المطلب الرابع: تحريف الأناجيل عند الباقلاني وابن تيمية
218	المبحث الثالث: رد الباقلاني وابن تيمية على الفرق اليهودية
218	المطلب الأول: رد الباقلاني وابن تيمية على النبوة والمعجزة
223	المطلب الثاني: رد الباقلاني على الشمعنية والعنائية والسامرية والعيسوية
231	المبحث الرابع: رد الباقلاني وابن تيمية على منكري النبوات (الأديان الوضعية)
233	المطلب الأول: رد الباقلاني على البراهمة
239	المطلب الثاني: ردّه على المجوس
239	المطلب الثالث: رده على الثنوية
242	المطلب الرابع: ردّ الباقلاني على أهل الطبائع والمنجمون
الفصل الثالث: النقد الداخلي عند الباقلاني وابن تيمية	
246	المبحث الأول: أصل العلم عند الباقلاني و ابن تيمية
246	المطلب الأول: أصل العلم عند الباقلاني
248	المطلب الثاني: أصل العلم عند ابن تيمية

253	المطلب الثالث: النقد من خلال ردود الباقلاني وابن تيمية
255	المبحث الثاني: النقد الداخلي عند الباقلاني وابن تيمية
255	المطلب الأول: النقد الداخلي
263	المطلب الثاني: النقد التاريخي
276	المطلب الثالث: النقد اللغوي عند الباقلاني و ابن تيمية
289	المطلب الرابع: القياس عند الباقلاني و ابن تيمية
300	المبحث الثالث: النقد من خلال المسلك النقلي للباقلاني و ابن تيمية
300	المطلب الأول: تعريف النقل
301	المطلب الثاني: نقد الباقلاني
303	المطلب الثالث: نقد ابن تيمية
305	المطلب الرابع: النقد من خلال منهج المحدثين
311	المبحث الرابع: آليات الاستدلال عند الباقلاني و ابن تيمية
314	المطلب الأول: المنطق عند ابن تيمية
320	المطلب الثاني: قاعدة بطلان الدليل يؤدي إلى بطلان المدلول عند الباقلاني وابن تيمية
327	المطلب الثالث: السبر و التقسيم عند الباقلاني وابن تيمية
330	المطلب الرابع: دليل التمانع عند الباقلاني وابن تيمية
336	الخاتمة
340	ملخص الأطروحة باللغة العربية
343	ملخص الأطروحة باللغة الفرنسية
347	ملخص الأطروحة باللغة الإنجليزية
352	فهرس الآيات و السور
	قائمة المصادر والمراجع
	فهرس الموضوعات

جامعة الأميرة
عبد القادر للعالم الإسلامي

جامعة الأميرة
عبد القادر للعالم الإسلامي