بحوث ودراسات

التجديد

المجلد 19، العدد 38 (2015/1437) 81-110
حقوق الطبع محفوظة ⌋ IIUM Press
الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
ISSN 1823-1926 (Print)

منطق المفاضلة الفكرية عند ابن تيمية: قراءة تحليلية في كتاب " درء تعارض العقل والنقل"

Ibn Taymiyya's Logic of Intellectual Preference in his Darû Ta'Éruì al-'Aql wa al-Naql: An Analytical and Constructive Study

Logika Keutamaan Intelek Menurut Ibn Taymiyya dalam Darû Ta'Éruì al-'Aql wa al-Naql: Satu Analisa dan Kajian Konstruktif

محمد مصطفى محمد الجدي* وإبراهيم محمد زين**

مستخلص

يحاول هذا البحث استجلاء حقيقة موقف ابن تيمية النقدي من مخالفيه في ظل الرؤى السلبية لوجهته الفكرية الرائجة عند الكثيرين. ولذلك يهدف هذا الجهد إلى بيان بعض ملامح منهجه الوسطي في التعامل مع الآخر المخالف، والذي من أسسه الالتزام بمبدأ "المفاضلة الفكرية". ويقوم هذا المبدأ على معرفة شاملة لدقائق المسائل الخلافية وما نجم حولها من آراء متباينة، بعيدًا عن نزعة الشخصنة في تناول تلك المسائل، وعند إصدار الأحكام بشأنها. ولذلك يرصد المقال المعايير التي يستند إليها منطق المفاضلة في فكر ابن تيمية اتجاه المدرسة الأشعرية، وذلك بقصد لفت أنظار أتباع السلفية والأشعرية على حدٍّ سواء إلى حقيقة منهج الموازنات الفكرية الذي رسمه

* دكتوراه من قسم أصول الدين ومقارنة الأديان، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، وأستاذ مساعد في كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية بغزة، فلسطين، البريد الإلكتروني: mjedy@iugaza.edu.ps

** أستاذ في قسم أصول الدين ومقارنة الأديان، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، وعميد الكلية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، البريد الإلكتروني: ibrahimz@iium.edu.my

ابن تيمية واتبعه في أعماله العلمية المتعددة في نقد الآخر دون مجاوزة حدود الموضوعية. وفي هذا السياق يلقي هذا البحث الضوء على المعنى الدلالي لمصطلح "المفاضلة الفكرية"، مع بيان أسسه وخصائصه المعرفية، ثم الكشف عن قيمته المنهجية في التعامل مع عالم الأفكار والقيم. وقد تم ذلك من خلال عملية تحليل لنماذج تطبيقية من جداليات ابن تيمية الفكرية مع الأشاعرة في في كتابه "درء تعارض العقل والنقل".

الكلمات الأساسية: المفاضلة الفكرية، النقد، ابن تيمية، الأشاعرة، السلفية.

Abstract

This study attempts to clarify the truth about Ibn Taymiyya's critical attitude toward those differing with him in opinion under the shadow of negative perceptions of his intellectual orientation that prevail among many people. Thus this effort is meant to shed light some aspect of his balanced approach in dealing with the different other, an approach having as one of its pillars the principle of intellectual preference. This principle consists of comprehensive knowledge of the details pertaining to the disputed issues as well as of the different views thereon, shunning all inclinations to personalization in treating such issues and evaluating them. To demonstrate this, the article highlights the criteria underpinning the logic of preference in Ibn Taymiyya's thought concerning the Ash'arite school, with the main purpose of drawing the attention of the followers of both the Salafiyyah movement and Ash'arism to the truth of balanced methodology of intellectual preference which Ibn Taymiyya established and followed in his different works when criticizing others without transgressing the bounds of objectivity. In this context, the article sheds light on the semantic meaning of the concept of intellectual preference and brings to the fore its epistemic foundation and features, so as to show its methodological importance in dealing with the realm of ideas and values. All this task has been undertaken by analyzing practical cases of Ibn Taymiyya's engagement with the Ash'arites in his book Dar' Taarud al-Aql wa al-Naql (Refutation of the conflict between Reason and Revelation).

Key words: Intellectual preference, criticism, Ibn Taymiyy's, Ash'arite school, Salafiyyah.

Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk menjelaskan kebenaran sikap kritikal Ibn Taymiyya terhadap mereka yang berbeza pendapat dengannya atas anggapan persepsi negatif terhadap orientasi intelektual beliau di kalangan ramai orang. Usaha ini bertujuan untuk menerangkan beberapa aspek pendekatan yang seimbang dalam mengurus perbezaan, pendekatan yang bersandar kepada prinsip keutamaan intelek. Prinsip ini terdiri daripada ilmu yang

menyeluruh tentang hal yang berkaitan dengan isu-isu pertikaian pendapat dan perbezaan pandangan, bagi mengelakkan kecenderungan peribadi dalam menangani dan menilai sesuatu isu. Artikel ini menonjolkan kriteria yang terdapat dalam logika keutamaan pemikiran Ibn Taymiyya ini terhadap aliran Ash'ariyyah, dengan tujuan utama menarik perhatian para pengikut aliran Salafiyyah dan Ash'ariyyah kepada kebenaran yang seimbang menurut metodologi keutamaan intelektual yang diasaskan Ibn Taymia, sejajar pula dengan karya-karyanya yang berbeza dalam mengkritik orang lain tanpa melampaui batas-batas objektif. Dalam konteks ini, artikel ini menerangkan maksud semantik konsep keutamaan intelektual dan asas epistemolgi dan ciri-cirinya untuk menunjukkan kepentingan metodologi dalam menangani aspek idea dan nilai. Ia dilakukan dengan menganalisa kes praktikal dalam penglibatan Ibn Taymiyya dengan aliran Ash'ariyya dalam bukunya Darô TaÑÉruÌ al-ÑAql wa al-Naql (Penolakan adanya Pertentangan antara Akal dan Wahyu).

Kata kunci: Keutamaan intelek, kritik, Ibn Taymiyya, Ash'ariyyah, Salafiyyah.

تمهيد

هناك مجموعة من القيم والمبادئ العلمية الأساسية التي يجب أن ينتهجها كل باحث متجرد عن الهوى والمزاج، فتكون منطلقًا له لإنصاف الخصوم الفكريين، كما تكون أداةً لتجنب مظاهر الغلو والتطرف في الحكم على الأشياء. ويمكن التمثيل لذلك بمبدأ **"المفاضلة الفكرية"** المتمثل في فكرة إثبات الجوهر القيمي الحقيقي لفكر الآخر المخالف بقطع النظر عن خلفياته الملّية، أو المذهبية، أو حتى الأخلاقية؛ لأن قيمة الحكم تنبني على الأفكار المعاني أكثر من الأشخاص. وهذا يعني أن **"المفاضلة"** – التي سنبين معناها ومقتضياتها فيما يأتي - تنبني على **معيار** معرفي وقيمي تقاس على أساسه المبادئ والقيم، فمن أخلّ بذلك الترتيب صار مفضولاً في عالم المذاهب والأفكار، ومن راعى ذلك الترتيب في منظومته المعرفية للمبادئ والقيم صار فاضلاً. ولما كانت المبادئ والقيم تخضع لمقياس **"المفاضلة"، فهذا يعطي مؤشرًا لوجود اختلاف** في تصنيفاتها، فبعضها كلي، والآخر جزئي، أو أن بعضها من الأصول، وبعضها من الفروع. ولكي يتحقق مفهوم المفاضلة الصحيح، لا بد من النظر في طبيعة هذا التقسيم، وإعطائه الوزن المناسب عند إطلاق الأحكام دون تشدد مهلك، أو تساهل

مضيّع. وبهذه الكيفية لا بد للخصم، إن كان عاقلاً عالماً عادلاً، أن ينصاع إلى نتيجة المفاضلة، وأن يطرح جانبًا ما كان بسببه مفضولاً، ليلحق بركب أهل الفضل، وينالَه خير هذا اللَّحاق في الدنيا والآخرة. إذاً، يراد بهذا المبدأ بيان الحق، والوصول إلى كلمة سواء تكون على أساسها المفاضلة، ولا يراد به مجرد تسفيه مذاهب الآخرين، أو استنقاص قيمة آرائهم، أو التجني عليهم زوراً وبهتاناً[1]. وكذلك لا يصح جعل حال صاحب المقالة - عند التفضيل- أساسًا ومعيارًا للمفاضلة، والتسليم بكل قول يصدر عنه[2]، بل هناك ميزان للحق والعدل يرجع إليه، ويسلم بحكمه، وهو القرآن الكريم، وسنة رسول الله ﷺ. وبذلك يحق لنا أن نسلم لمبدأ المفاضلة الفكرية لما فيه من فوائد علمية وعملية في بيان الحق، والأوبة إليه.

وتأسيسًا على ما سبق، يمكن القول إن نظرية "النقد المقارن" التي سار عليها الشيخ أبو العباس أحمد ابن تيمية في كتابه "درء تعارض العقل والنقل"، فقد عمل على بيان معالم الوصول إلى الحق بين المتنازعين، ومن خلالها أبطل مقولة "المعارض العقلي الصريح، للنص الشرعي الصحيح" لقيامها على مغالطات منطقية، لا

---

[1] تتمثل ظاهرة النقد السلبي لابن تيمية عند مبغضيه من بعض المدارس الإسلامية الفكرية القديمة والمعاصرة على حد سواء، وكذلك عند بعض الكتاب الغربيين المعاصرين الذين قد يتغيون أغراضًا فكرية مخصوصة تخدم - في الغالب- مصالح غربية في العالم الإسلامي، حيث يصورونه على حالة من الانغلاق الفكري، ومحاربة العقلانية المتفتحة، ويتهمونه بتغذية جذور التطرف الإسلامي الحديث، سواء لأفراد أو جماعات، لكونهم يمنحون الأولوية لتراث ابن تيمية الفكري في هذا الزمان على غيره من العلماء. انظر على سبيل المثال:

Plamer, M., Plamer, P., *At the Heart of Terror: Islam, Jihadists and America's War on Terrorism* (Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 2004), p. 14; Stone, M. W. F, Wisnovsky, R., "Philosophy and Theology", *Journal of the Cambridge History of Medieval Philosophy*, Vol. 2, No.50, 2010, p. 705. Shahab, A., "Ibn Taymiyyah and the Satanic Verses," *Studia Islamica*, No. 87, 1998, pp. 67-68; Emerson, M., "Ibn Taymiyyah on Trial in Damascus," *Journal of Semitic Studies*, No. XXXIX (1), p. 41.

[2] ويجدر التحذير من حالة "الانفصام التقييمي"، أو النقد الموجه، بحيث يوجه البعض سهام نقده إلى من حوله على أساسٍ قد ارتضاه في مقام المفاضلة الفكرية، وفي المقابل، يأبى تقويم ما وقع له من مقالات.

يقبلها منصف يريد الوصول إلى الحقيقة. وبهذا استطاع ابن تيمية - من وجهة نظر المدرسة السلفية - حسم مادة الخلاف في شأن اعتماد الصحيح، ونفي ما سواه من التأويلات المستحدثة، مع التأكيد على الجانب الإيجابي الذي طوره ابن تيمية في أمر بيان الحق، وتفاوت درجاته، وذلك بتطبيق مبدأ المفاضلة الفكرية في نقاش الخصوم الفكريين بصورة نقدية علمية، تتجلى فيها كل صور الموضوعية للوصول إلى الحق المبين[1].

بيان الدلالات اللغوية والإصلاحية "المفاضلة الفكرية"

أولاً: "المفاضلة" في اللغة والاصطلاح

المفاضلة على وزن "المفاعلة"، وهي مشتقة من الفضل. الفاء، والضاد، واللام أصل صحيح يدل على زيادة في الشيء. والفضل ضد النقص، والتفاضل: التمازي، والفضيلة: الدرجة الرفيعة في الفضل، والتفاضل بين القوم: أن يكون بعضهم أفضل من بعض، ويقال: فُضّل على غيره، إذا شهد له بالفضل عليه،

[1] أقر غير واحد من غير المدرسة السلفية بجمالية المنهج التيمي مع اختلافهم معه في العديد من المسائل، كالشيخ "مصطفى عبد الرازق"، وهو أحد رؤوس الأشاعرة في القرن العشرين، حيث أبدى إعجابه بمنهجية ابن تيمية في التأليف كما ذكر ذلك تلميذه الدكتور على سامي النشار في كتابه "مناهج البحث"، وكذا أظهر الدكتور النشار - مع حدته على ابن تيمية في بعض مؤلفاته تقديره للمنهجية التيمية المتكاملة في التصنيف. بل هناك من غير المسلمين الذين درسوا تراث ابن تيمية بتجرد وموضوعية من لم يملك إلا أن يقر بتوازن منهجه في التوفيق بين الطريقة اللاهوتية التقليدية (النقل)، أو ما تسمى بطريقة المحدثين، مع الطريقة العقلية، مع نفي تهمة الجمود عن منهجه الحنبلي ومنهم أنتوني بلاك (Black) وفرانك غريفال (Griffel) فقد ذهب هذا الأخير إلى أن ابن تيمية ربما كان واحدًا من أفضل نقاد العقلانية في الإسلام، والأولى أن تأخذ آراءه بجدية. انظر: النشار، على سامي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي (القاهرة: دار النهضة، 1984م)، ص282؛ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (القاهرة: دار المعارف، ط9، 1997م)، ج1، ص278، ج2، ص392؛

Black, Anthony, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present* (Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2002), p. 154; Griffel, F. *Al-Ghazali's Philosophical Theology* (New York: Oxford University Press, 2009), p. 283.

ويقال: فَضّله عليه بالعطاء أي زاده، والمفاضلة بين الشيئين: **الحكم بالفضل** لأحدهما على الآخر[1].

وأما المعنى الاصطلاحي فقد عرفها البعض من خلال الاستناد إلى أسس الفكر القانوني الإسلامي بقطاعيه الأصولي والفقهي بأنها: **الجمع بين الأفعال على** وجه يرفع التعارض بينها، من خلال التقديم والتأخير (الزماني والقيمي)، **وطبقًا** لمعايير موضوعية مطلقة، بهدف جلب المنافع، ودفع المفاسد التي قد تترتب على هذه **الأفعال ما أمكن**[2]. ويمكن صياغة استنباط تعريف إجرائي للمفاضلة من المعاني اللغوية السابق ذكرها على فنقول: "المفاضلة هي ترجيح حكم ذهني على آخر لمزية أعلت من شأن أحدهما على الآخر".

ثانياً: "الفكرية" في اللغة والاصطلاح

تعود لفظة "الفكرية" في أصلها إلى الفِكْر، والفَكْر: وهي تردد القلب في الشيء، **أو إعمال النظر فيه؛ والتفكر هو التأمل، وإدامة النظر فيه**[3].

وأما المعنى الاصطلاحي، فقد اختلفت فيه البنى التركيبية لتعريفات **الفكر، ولكنها** بمجملها تعود إلى نفس المعنى. **ومنها،** ما ذكره ابن الكمال بأنه: " تصرف القلب في

---

[1] انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط1، د.ت)، ج11، ص524؛ ابن فارس، حمد، **مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون** (القاهرة: اتحاد الكتاب العرب، د.ط، 2002م)، ج4، ص405؛ الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**(القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، د.ط، 1918م)، ج4، ص30- 31؛ الحميري، نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق حسين العمري وآخرون** (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط 1، 1999م)، ج8، ص5209.

[2] انظر: خيري، صبري محمد خليل، **مفهوم المفاضلة وفقه الأولويات**، الاسترجاع 30 مايو 2014م من http://drsabrikhalil.wordpress.com/2012/01/28/

[3] انظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج4، ص357؛ وابن سعيد، **شمس العلوم**، ج8، ص5242؛ والفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، ج2، ص110؛ وابن منظور، **لسان العرب**، ج5، ص65.

معاني الأشياء لدرك المطلوب"[1]، أو ما عرفه الجرجاني بقوله:" ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى المجهول"[2]، أو ما جاء في المعجم الفلسفي بأن الفكر " أسمى صور العمل الذهني بما فيه من تحليل وتركيب وتنسيق"[3]، أو ما أورده صليبا في معجمه هو" إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها"[4].

وبعد هذا العرض، يمكن صياغة تعريف اصطلاحي للمفاضلة الفكرية على وجه العموم بأنها: إعلاء لجهد ذهني مبذول في قضية معرفية مخصوصة، وذلك بترجيحه بقوة الدليل المنضبط، المميز له عن البقية.

وبالتالي، يمكن تحديد معالم المفهوم الدلالي لمصطلح "المفاضلة الفكرية" المبثوث في التراث الجدلي لعلماء المسلمين الثقات، بأنه عبارة عن طريقة تقوم على الجمع بين الأفكار العلمية ووسائلها التحصيلية عند المذاهب الإسلامية المختلفة لقياسها على الأصول الشرعية الصحيحة الثابتة، بقصد التمييز بين الصحيح والفاسد منها للهداية والاسترشاد.

تأصيل مبدأ "المفاضلة الفكرية"

المتأمل في حيثيات المنهج المعرفي الذي تركه ابن تيمية خلفه، يجده قد نزع فيه بوضوح إلى تطبيق مبدأ "المفاضلة الفكرية" بشكل عملي في مصنفاته، والتي تعود في أصلها إلى النصوص الشرعية. وهناك العديد من النصوص الشرعية التي أظهرت هذا المبدأ بشكل بيّن، بعيدًا عن الاحتمالات أو التوهمات في فهم المراد: فمنها ما كان التفاضل بين

---

[1] المناوي، محمد عبد الرؤوف، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق محمد رضوان الداية (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 1410هـ)، ص194.

[2] الجرجاني، على بن محمد، **التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري** (بيروت دار الكتاب العربي، ط1، 1405هـ)، ص217.

[3] مذكور، إبراهيم، **المعجم الفلسفي** (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د.ط، 1983م)، ص137.

[4] صليبا، جميل، **المعجم الفلسفي** (بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ط، 1982م)، ج2، ص154.

معتقدات الناس وأفعالهم وأقوالهم، حيث فضّل الله المؤمن على الفاسق كما في قوله: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾ (السجدة: 18)، وكذا، فضّل الله المتبعين لشرعه على المخالفين في قوله: ﴿ أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ (آل عمران: 162)، وغيرها كثير من الآيات القرآنية، وأيضًا، ما ثبت عن النبي ﷺ أنه فاضل بين شُعب الإيمان في قوله: «الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أو بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إلا الله وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عن الطَّرِيقِ»[1]؛ وفاضل النبي ﷺ بين أنواع الذكر، وكذلك بين أنواع الدعاء: «أَفْضَلُ الذِّكْرِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَفْضَلُ الدُّعَاءِ الْحَمْدُ لِلَّه»[2].

ونسج العلماء على منوال هذا النهج الشرعي في مصنفاتهم في سائر العلوم، ففي علم التفسير، نجدهم فاضلوا بين سور القرآن، فسورة الإخلاص أعظم من سورة البقرة، وكذلك فاضلوا بين الآيات، فآية الكرسي أعظم آية في القرآن، إلى غيرها من صور المفاضلة، معتمدين في ذلك على الأدلة الصحيحة[3]. وكذلك عند النظر في علم الحديث نجد أن المحدثين وضعوا أسساً لعلم يقوم على مفهوم المفاضلة بين الرواة، وهو ما عرف بعلم "الجرح والتعديل"، والإمام مسلم طبق هذا المبدأ في عنونته بعض الكتب من جامعه الصحيح، كباب "بيان الإسلام وأي أموره أفضل"[4]. وفي

---

[1] القشيري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم (الرياض: بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، د. ط، 1998م)، "كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها، وأدناها، وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان"، ص68، ح35.

[2] النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1411هـ /1991م)، كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر، الحديث 834، ج1، ص676؛ الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير (بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1408هـ) ص248، الحديث 1104، قال عنه الألباني: "حسن".

[3] انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل النقل، تحقيق محمد رشاد سالم (الرياض: الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط2، 1411هـ/1991م)، ج5، ص310- 311.

[4] مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، ص49.

"علم العقيدة" فاضل العلماء بين العديد من المسائل العقدية، كالتفاضل في درجات الإيمان، أو المفاضلة بين الأنبياء[1]، أو المفاضلة بين الصحابة[2]. وكذلك علماء "أصول الفقه" فاضلوا بين الأحكام الشرعية للأعمال ما بين الواجب والمندوب، والمباح والمحظور والمكروه، والصحيح والباطل؛ وقد تعارفوا فيما بينهم على قواعد للمفاضلة الشرعية بين المصالح، كقاعدة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"، و"الضرورات تبيح المحظورات"، و"ترجيح المصلحة العليا على المصلحة الدنيا"، و"الضرورة تقدر بقدرها"، وما إلى ذلك من القواعد. وهناك من العلماء مَنْ كتب في فقه الأعمال، ومراتبها عند الله تعالى، ومنازلها في الفضل كابن القيم [3]، وكذلك التفاوت في الفضل الحاصل في أقسام النوافل، كما أشار إليه الغزالي في إحيائه[4] .

ومما سبق بيانه تتضح أصالة المنهج المعرفي القائم على مبدأ "المفاضلة الفكرية"؛ فقد استخدم في السياق القرآني في العديد من المواضع بإزاء الكثير من المسائل، وعمل به النبي ﷺ في توجيه الأنظار للوزن القيمي لبعض القضايا الشرعية؛ وحتى أنه أصبح منهجًا معتمدًا بين الثقات من أهل العلم في تواليفهم ومصنفاتهم التي وضعوها في فروع الشريعة.

القيمة المعرفية لمبدأ "المفاضلة الفكرية"

يتسم مبدأ "المفاضلة الفكرية" بعدة من مزايا جعلته معياراً وازنًا في المعارف والحقائق. وتظهر القيمة المعرفية لهذا المبدأ في بحثه عن الحق، والراجح من المعارف المحتملة، وغرس معاني الوسطية في الأذهان، وخاصة عند اختلاط الأمر على الناس، ونرى آثاره الإيجابية

---

[1] ابن تيمية، **درء التعارض**، ج5، ص371، ج7، ص128، ج8، ص57.

[2] **المرجع نفسه**، ج5، ص349، وج8، ص57.

[3] ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، تحقيق محمد حامد الفقي (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1393هـ/1973م)، ج1، ص225.

[3] الغزالي، **أبو حامد** محمد الطوسي، **إحياء علوم الدين** (بيروت: دار الخير، ط2، 1412هـ)، ج1، ص255.

عندما يلوح التطرف ببيارقه، وعندها تتسارع الألسن في إطلاق الأحكام العشوائية، فيأتي هذا المبدأ ليضبط الأمور ويضعها في نصابها.

وبالتالي يمكن إجمال القيمة المعرفية لهذا المبدأ على النحو التالي:

1. ترسيخ مبدأ المفاضلة في عقول الناس على اختلاف الأزمان والأحوال، مما يؤدي إلى انتشار المنهجية العلمية في إصدار الأحكام الذهنية المختلفة، والتي ينتج عنها البحث عن الحق، والعمل على الرفع من شأنه، والإعلاء من سلطانه في حياة الناس، بغض النظر عن المشكاة التي خرج منها.
2. اعتماد طريقة الكشف الذاتيّ عن مضامين الحق عند أصحاب المذاهب المختلفة في الأمة بطريقة المفاضلة بين الأفكار، بعيداً عن الدواعي المذهبية لكل فريق من المتنازعين، فهذا لاشك أنه يؤدي إلى التخلي عن فكرة إلغاء الآخر، أو تهميشه بالكلية، أو اضطهاده عقائديًّا، أو إرهابه فكريًّا، واستبدال ذلك كله بوسطية الإسلام التي تهتم ببيان فاسد الأفكار والتحذير منها، في مقابل تأكيد ما صح منها.
3. الموازنة الإيجابية في التفضيل بين الطوائف، القائمة على أساس علمي وموضوعي، بعيداً عن التحصن بالمذهبية الضيّقة، بل من خلال قاعدة مجموع الحسنات والسيئات عند كل طرف من المتنازعين، والحق الذي يعتقد به، وذلك بوزنه بميزان الشرع الحنيف.
4. العمل على التوفيق بين المتخاصمين فكريًّا، والتقريب بين وجهات النظر المختلفة، وخاصة تلك القائمة على الاختلاف في طرق الاستدلال، وليس في أصل الأفكار، كحال الطوائف المنتمية لأهل السنة والجماعة، وذلك بإيجاد قواعد مشتركة، وأفكار متفقة بين المتخاصمين، لتكون بداية الانطلاق للتفاهم فيما بينهم على قاعدتي التواصي بالحق، والحكمة ضالة المؤمن، بعيداً عن المشاحنات التي تعمي الأبصار، وتضيع الحقوق.

5. يقوم هذا المبدأ على فكرة قيمة الحق واستصفائه من بين أنقاض الباطل، وركام الشبهات. ولئن درجت العادة على استخدام مبدأ المفاضلة الفكرية بالترجيح بين فكرتين متعارضتين، إحداهما تستقي صحتها من المصادر الثابتة، والأخرى بخلافها[1]، فإنه يمكن التوسع في هذا الاستخدام بحيث يتجاوز مبدأ المفاضلة إلى المقارنة بين فكرتين مرجوحتين، لبيان أيهما أكثر إيجابية، وأقرب إلى الحق والصواب.
6. وقاية العقول من الخلط الجائر بين الأفكار الفاضلة والمفضولة ذات الأصول المشتركة في المعانية، وخاصة تلك المؤثرة في البعد الأيديلوجي، والتي قد تكون سببًا للانحراف العقدي عن المسار السويّ. وتكون الفتنة أشد على عموم المعتقدين عندما تظهر المفضولات الفكرية وما دونها مسندة بأدلة شرعية غير منضبطة، وفي غير مواضع الاستدلال أو في غير مواطن النزاع، أو ما يخرج من بنات أفكار بعض أهل العلم الذين اختلط الأمر عليهم في أمثال هذه المسائل، أو ما يسند إلى بعض المدارس الفكرية العريقة ذات العمق الإسلامي. وهنا تأتي المفاضلة الفكرية العلمية لتفصل بين مختلطات الأمور، وقد أوضح ابن القيم بعض معالمها في قوله: "إذا ثبتت وجوه التفضيل، وموارد الفضل، وأسبابه، صار الكلام بعلم وعدل، وأكثر الناس إذا تكلم في التفضيل لم يفصل جهات

[1] قرر الأصوليون مجموعة من القواعد التأصيلية بقصد استخدامها للفصل في المسائل الخلافية، حيث ظهرت هذه المعاني بوضوح في موضوع "التعارض والترجيح"، الذي يقوم على مفهوم المفاضلة بين الأدلة وفق ضوابط منهجية تم التعارف عليها. انظر: الغزالي، أبو حامد محمد الطوسي، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/1993م)، ص347-383؛ الآمدي، أبو الحسن علي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت)، ج4، ص239-284؛ الحفناوي، محمد، **التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي** (المنصورة: دار الوفاء، ط2، 1987م)، ص277-401.

الفضل، ولم يوازن بينها فيبخس الحق، وإن انضاف إلى ذلك نوع تعصب، وهو لمن يفضله تكلم بالجهل والظلم"[1].

معالم وصور تطبيقية لمبدأ "المفاضلة الفكرية" في جداليات ابن تيمية

يقوم منهج ابن تيمية النقدي في تقييم فكر الآخرين **والحكم عليه على مبدأ التحلي بالعلم والعدل؛ لأن الله** تعالى أمر بهما، في مقابل التخلي عن الجهل والظلم لأن الله ذمهما، ويُرجع ابن تيمية السبب إلى أن الحكم بين الناس في عقائدهم، وأقوالهم أعظم من الحكم بينهم في معايشهم[2]. ومع هذا الوضوح الذي سار عليه في منهجه النقدي المنضبط، إلا أن الدكتور يحيى ميشوت (Michot) يرى أنه ما زال في الوقت الحاضر العديد من التصورات السطحية والتشويهات الخطيرة لفكر ابن تيمية، وقد جرى تعميمها في مجالات الفكر الإسلامي على وجه العموم، والتصوف والفلسفة على وجه الخصوص، والتي ستحتاج إلى كثير من الوقت لتصحيحها[3].

سنحاول في الصفحات الآتية من البحث النظر في البعد التطبيقي لمبدأ "المفاضلة الفكرية" وذلك من خلال مناقشة ابن تيمية لمدرسة الأشعرية في كتابه "درء التعارض" وسنقوم بذلك من خلال محاور أربعة أساسية.

1. تقديمهم على المدارس الأصولية والفرق المذهبية.

فضل ابن تيمية الأشاعرة وقدمهم أفرادًا ومدرسةً فكريّة على غيرهم من معتزلة،

---

[1] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، **بدائع الفوائد** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ)، ج2، ص162.

[2] ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، ج7، ص463- 464.

[3] Michot, Yahya, "An Important Reder of al- Ghazali: Ibn Taymiyya", *Journal of the Muslim World*, 2013, p.131.

وفلاسفة، وجهمية، ومن على شاكلتهم[1]، بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك، حيث خطّأ من يظن أن كلام المعتزلة والشيعة أقرب إلى المعقول من كلام الأشعرية والكرّامية، وغيرهم من أهل الكلام، ومن نظّار أهل السنة والجماعة"[2]. والعلة في هذا التفضيل المقّيد للأشعري وأئمة مدرسته هي أنهم يعتصمون في المسائل الأصولية المتنازع فيها بالكتاب والسنة، والإجماع، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث[3]. وأما عن ماهية الشرط المقيد في أفضلية الأشاعرة على من سواهم في فكر ابن تيمية، توضحه قاعدة "أن كل من كان إلى السنة وإلى طريقة الأنبياء أقرب، كان كلامه في الإلهيات بالطرق العقلية أصح، كما أن كلامه بالطرق النقلية أصح، لأن دلائل الحق وبراهينه تتعاون وتتعاضد، لاتتناقض وتتعارض"[4]. ولمعرفة موقف ابن تيمية من إطلاق مسمى "أهل السنة أو أهل الحديث" على الأشاعرة، لا بد من معرفة المعاني المتضمنة في هذا الإطلاق في فكره، فهو يرى أن أهل العلم بالحديث هم أخص الناس بمعرفة ما جاء به الرسول ﷺ، وما جاء من أقوال الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين[5]، وهم الذين يلتزمون في مناظراتهم الشرعية الأدلة العقلية الصريحة، والأدلة النقلية الصحيحة، بعيداً عن الطرق البدعية في الاستدلال[6]، أي أن مذهبهم في الأصول مبني على الكتاب والسنة ، ومتوافقين على هذه الأصول غير مختلفين ألبتة[7].

وهذا يتبين أن لابن تيمية تصوره الخاص عن المراد بمصطلح "أهل السنة أو أهل

---

[1] انظر: ابن تيمية، درء التعارض، ج3، ص31؛ ج6، ص292؛ ج7، ص36، 143، 238؛ ج8، ص314؛ ج9، ص160، 255.

[2] المصدر نفسه، ج6، ص248.

[3] المصدر نفسه، ج7، ص105.

[4] المصدر نفسه، ج6، ص248؛ ج7، ص238؛ ج8، ص294.

[5] المصدر نفسه، ج7، ص32.

[6] المصدر نفسه، ج1، ص250.

[7] المصدر نفسه، ج10، ص306.

الحديث"، وعند تطبيق هذه المعاني على الأشاعرة، تراه يتوافق معهم إلى حدٍّ بعيد، مع تفريقه بين منهج المتقدمين ومنهج المتأخرين من الأشاعرة في الاستدلال. وهذا يترتب عليه تفاوت الإطلاقات الوصفية في حق المدرسة الأشعرية، وذلك حسب السياق العام الذي وردت فيه هذه الإطلاقات. فمثلاً عندما تحدث ابن تيمية عن أحد مظاهر الخلل في الفكر الاعتزالي، والفكر الفلسفي الذي تمحور حول دعوى التعارض بين العقل والشرع، والأثر المترتب على هذا التوجه لمن أخذ به أو بشيء منه من متكلمي أهل السنة، نراه بعد ذلك يستدرك بقوله: "ولم يكن الأشعري وأئمة أصحابه على هذا، بل كانوا موافقين لسائر أهل السنة في وجوب تصديق ما جاء به الشرع مطلقاً، والقدح فيما يعارضه"[1]، كما ينبغي لابن تيمية عن الأشعري ما نسب إليه من عدم الرجوع إلى السمع في الصفات، أو القول بأن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين[2]. وفي موضع آخر، يصف ابن تيمية الأشعري ومن تابعه بقوله: "كان هو وأمثاله يعدون من متكلمة أهل الحديث، وكانوا هم خير هذه الطوائف وأقربها إلى الكتاب والسنة"[3]. ومن أوضح النصوص وأقواها في هذه المسألة ما علق به ابن تيمية على نص للأشعري في "الإبانة" أعلن فيه متابعته للإمام أحمد في المعتقد حيث قال: "والمقصود أن صفوة أولياء الله تعالى الذين لهم في الأمة لسان صدق، من سلف الأمة وخلفها هو على مذهب أهل السنة والجماعة، أهل الإثبات للأسماء والصفات، وهم من أبعد الناس عن مذهب أهل الإلحاد من أهل الحلول، والوحدة، والاتحاد "[4].

ومن معايير تفضيل ابن تيمية للأشاعرة على غيرهم من أصحاب الآراء والمقالات

---

[1] ابن تيمية، درء التعارض، ج2، ص13.

[2] يرى ابن تيمية أن كل هذه الأفكار مما استحدثه المتأخرون من الأشاعرة الذين مالوا إلى الاعتزال والفلسفة في طرق التفكير. انظر: ابن تيمية، درء التعارض، ج2، ص13.

[3] المصدر نفسه، ج7، ص461-462، ج7، ص461.

[4] المصدر نفسه، ج5، ص7.

إنكار هؤلاء على المبتدعة، كإنكارهم على الجهمية أقوالهم الباطلة في حق الله تعالى من نفي تسمية الله بشيء من الأسماء التي يُسمى بها المخلوق، أو التمويه على الناس بألفاظ "التشبيه"، و"التركيب" المحتملة لمعانٍ عدة[1]. وكذلك تأييده لردود أبي حامد الغزالي على خصومه الفلاسفة ومناصريهم من المسلمين[2]، فمثلاً أورد ابن تيمية كلام الغزالي في إثبات عجز الفلاسفة عن الاستدلال على وجود صانع للعالم في "تهافت الفلاسفة"[3]، ثم علّق عليه بقوله: "أبو حامد جعل الطريقة الصحيحة في إثبات الصانع الاستدلال بالحدوث على المحدث"[4]، ثم وضح طريقة الغزالي في نقض كلام الفلاسفة - وخاصة ابن سينا - في إثبات واجب الوجود بوجهين: الأول يقوم على طريقة إثبات موجود واجب ولكن لا يمكن نفي كونه جسماً من الأجسام إلا بطريقتهم المخصوصة في التوحيد التي تتضمن نفي الصفات والتي بُنيت على مسألة نفي التركيب، وهذه الطريقة بيّن الغزالي فسادها وضعفها[5]. ثم علق ابن تيمية على طريقة الغزالي بقوله: "وهذا الوجه الذي ذكره أبو حامد أحسن فيه، وكنت قد كتبت على توحيد الفلاسفة ونفيهم الصفات كلاماً بينت فيه فساد كلامهم في طريقة التركيب قبل أن أقف على كلام أبي حامد، ثم رأيت أبا حامد قد تكلم بما يوافق الذي كتبته"[6]. وهذا النص يظهر التوافق الكبير بين الإمامين في الردّ على آراء الفلاسفة وإبطال طريقتهم، وأما عن الوجه الثاني الذي أبطل أبو حامد الغزالي فيه طريقتهم كونها تقوم على إبطال علل ومعلولات لا نهاية لها، وألزمهم فقدان

---

[1] انظر: ابن تيمية، درء التعارض، ج5، ص184.

[2] انظر على سبيل المثال: المصدر نفسه، ج3، ص402،389؛ ج6، ص210، ج8، ص156، 215؛ ج10، ص135، 152، وغيرها.

[3] انظر: أبا حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف، ط6، 1972م)، ص155-159.

[4] ابن تيمية، درء التعارض، ج8، ص155.

[5] المصدر نفسه، ج8، ص156.

[6] المصدر نفسه، ج8، ص155؛ ج3، ص402.

القدرة على إبطال ذلك مع قولهم بثبوت حوادث لا تتناهى[1] لدى الفلاسفة[2]. وكذلك أثبت صحة طريقة الغزالي الذي استدل بالإحداث على العلم لتقرير أن الله بكل شيء عليم[3]، ردا على إنكار الفلاسفة أن الأول يعلم غيره، ويعلم الأنواع والأجناس بنوع كلي فقط[4]. وفي موضع آخر، وافق ابن تيمية الفخر الرازي على صحة الحجج التي أوردها في الرد على الحلولية من طوائف المسلمين وغيرهم[5] في المسألة التاسعة من كتابه "الأربعين في أصول الدين"، وأنه تعالى يستحيل أن تحل ذاته في شيء، ويستحيل أن تحل صفة من صفاته في شيء[6]. وفي الوقت نفسه، يستدرك على الرازي نفي صفة العلو عن الله تعالى بتأويلها حسب مقتضيات العقل[7]. ولا شك أن الذي ذهب إليه الرازي يقوم على منهج معتمد لدى عموم المتأخرين من الأشاعرة بناءً على قاعدة أنه "إذا ورد في السمع ما قضى العقل باستحالته وجب فذيه التأويل"[8]، ولهذا يرى الرازي أن "كل الفرق[9] تقر بأنه

---

[1] المصدر نفسه، ج8، ص156.

[2] أخذ ابن تيمية على الآمدي الذي وافق الغزالي في هذه المسألة اضطرابه في إثبات واجب الوجود، حيث أنه قرره في كتابه "أبكار الأفكار" بطريقة أفسدها في كتابه "رموز الكنوز". المصدر نفسه، ج8، ص157.

[3] انظر: المرجع نفسه، ج10، ص135.

[4] انظر: الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص198 -202

[5] انظر: ابن تيمية، درء التعارض، ج6، ص151.

[6] انظر: الرازي، فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، تحقيق أحمد حجازي السقا (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1986)، ج1، ص165.

[7] يعتقد الرازي ومن يوافقه عدد من متأخري الأشعرية أن الله ليس في داخل العالم ولا خارجه، أي ليس في مكان ولا في جهة، فراراً من اللوازم الباطلة في حق الله تعالى كالتحيز، والتركيب، والتجسيم وغيرها من المعاني الفاسدة. انظر: الرازي، الأربعين، ج1، ص149؛ الآمدي، سيف الدين، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق أحمد المهدي (القاهرة: مطبعة الكتب العربية، ط2، 1424هـ)،ج2، ص12- 18؛ الجويني، أبو المعالي، الشامل في أصول الدين، تحقيق علي سامي النشار وآخرين (الإسكندرية: الناشر منشأة المعارف، د. ط، 1969م)، ص528.

[8] الغزالي، أبو حامد محمد الطوسي، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق على بوملحم (عمان: دار الهلال، د.ط، 2002م)، ص133.

[9] وكأن الرازي يقصد بـ (كل الفرق)، أي التي قامت مناهجها الاستدلالية على علم الكلام.

لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن"[1]. وفي موضع آخر من "درء التعارض"، صوّب ما ذهب إليه الرازيّ من قوله ببطلان الدور على العموم[2].

لقد نعى ابن تيمية على ابن حزم ذمه للأشعري وأصحابه ذماً عظيماً، حيث ادّعى أنهم خرجوا عن مذهب السنة والحديث في الصفات الإلهية[3]، فأبطل ابن تيميّة ادعاء ابن حزم بقوله: "ومن المعلوم الذي لا يمكن مدافعته أن مذهب الأشعري وأصحابه في مسائل الصفات أقرب إلى مذهب أهل السنة والحديث من ابن حزم وأمثاله في ذلك"[4].

2. موافقة الدلائل البرهانية الصحيحة، ودفع أوجه التزييف فيها

نصر ابن تيمية طرق استدلال الأشعرية المتوافقة مع وجهته السلفية، بل تجرد للرد على من حاول تزييفها وحمْلها على غير المراد منها. ويتضح هذا المنهج النقدي التقريبي عند ابن تيمية في تناوله لمسلك الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض لإثبات الصانع عند الأشاعرة، وفيه يتساوق مع مضمون الصياغة الأشعرية لهذا الدليل، بخلاف دلائل البرهنة الأخرى[5] التي سيقت للمقصد نفسه. وهنا تجدر الإشارة إلى أن ابن تيمية وجه نقده إلى أدلة المتكلمين لكونها تحتمل بعض المعاني الفاسدة والمتناقضة مع بعض مدلولات الكتاب والسنة، ومن هنا قيد ابن تيمية استخدام طرائق علم الكلام قيد بعدم

---

[1] الرازي، فخر الدين، **أساس التقديس** (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، د.ط، 1935م)، ص79.

[2] انظر: ابن تيمية، **درء التعارض**، ج3، ص292–293.

[3] ابن حزم، أبو محمد علي، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط، د.ت)، ج2، ص88، 95، 99، 117؛ ج3، ص4-5.

[4] ابن تيمية، **درء التعارض**، ج5، ص250.

[5] تعددت المسالك العقلية التي استدل بها الاشاعرة على إثبات الصانع بطريقة حدوث الأجسام، وقد ذكر ابن تيمية بعضها وناقشهم فيها من خلال بيان محاسنها ومفاسدها، ومن هذه المسالك: مسلك الأعراض، ومسلك الإمكان، ومسلك تماثل الأجسام، ومسلك الإحكام والإتقان في الخلق. انظر: الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، تحقيق عماد الدين حيدر (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط الأولى، 1407هـ)، ص43-45، والجويني، **الإرشاد**، ص28-42؛ الرازي، **الأربعين**، ص101-131.

التصادم مع الدلائل الشرعية الصحيحة الصريحة.

لكن بعض منتقدي المنهج التيمي - في مواضع النزاع - كالبوطي في كتابه "السلفية"، يرى فيما فعله ابن تيمية انتقائية في الاستدلال، حيث إن ابن تيمية انتهى إلى أن ممارسة علم الكلام ليست بدعة، والاعتماد عليه في الدفاع عن العقائد الإسلامية ليس محرمًا، ما لم يُتبع فيه مسلك الاستدلال بالأدلة الفاسدة، أو تبني المقولات الباطلة، فلا مانع من استخدامه كلما دعت الحاجة إليه، ثم سرد البوطي من النقول عن ابن تيمية ما يؤيد رأيه، وبناءً على ذلك يستغرب البوطي من هجوم ابن تيمية الحاد على المشتغلين بعلم الكلام كالغزالي، ويرى أن هجومه عليه ليس له ما يسوغه؛ لأن الغزالي أتقن صنعة الكلام لهدفين: بيان الحق الذي في الكتاب والسنة، مقابل بيان الباطل الذي تغلغل في أفكار الفلاسفة ومفاهيمهم. ويرى البوطي أن ابن تيمية قد وقع في تناقض واضح[1]؛ إذ إنه هو نفسه اشتغل بعلم الكلام وخاض الجدل بمصطلحاته بشكل كبير، فنقض بذلك أصل فكرته مما أدى به إلى الزلل في بعض المسائل[2].

لقد حصر أئمة المذهب الأشعري أدلة البرهنة على حدوث الصفات في "دلائل الأنفس" و"دلائل الآفاق". وتتلخص "دلالة الأنفس" في الاستدلال بتكوين الإنسان من النطفة إلى العلقة إلى اللحم والدم والعظام، كما ورد في القرآن الكريم. وأما "دلالة الآفاق" فتتلخص في الاستدلال بأحوال العالم السفلي من حيوان، ونبات، ومعادن، وغيرها، أو الاستدلال بأحوال العالم العلوي من أفلاك، وكواكب. ومثلوا للنوع الأول من دلالة الآفاق، تحول القطن إلى الغزل المفتول، ثم الثوب المنسوج، أو صيرورة الطين إلى حالة الآجر، ثم انتظام بعضه مع بعض، حتى يصبح قصراً مشيداً. وبالطبع هذا كله لا بد له من صانع

---

[1] أشار أبو زهرة إلى شيء من التناقض في منهج ابن تيمية النقدي، عندما استنكر بشدة، وغضب على من أوّل نصوص الصفات الذاتية والفعلية التي هي موضع نزاع بين مدرستي السلف والخلف، ثم وقع فيما نهى عنه حيث قال بالمجاز في صفات الجنة ونعيمها. انظر: أبو زهرة، ابن تيمية حياته وعصره، ص228-229.

[2] لمزيد من التفاصيل انظر: البوطي، السلفية، ص158- 186.

ومدبر[1]. وينظر ابن تيمية إلى هذه الطريقة على أنها جزء من طريقة الاستدلال الشرعي، وكان عليها سلف الأمة وأئمتها، بل وجماهير العقلاء من الآدميين[2].

وفي مقام دفع التزييف للدلائل الصحيحة عند الأشعرية، والذب عنهم فيما نسب إليهم من معتقدات باطلة، أو أقوال فاسدة، أو أفعال مزرية، نجد ابن تيمية تارة يردّ على المعتزلة الذين اجتهدوا في تزييف دليل "حدوث الصفات والأعراض" لإثبات الصانع، وإخراجه عن مضمونه الذي أراده الأشعري منه. فالأشعري قصد بهذا الدليل الاستدلال على حدوث صفات الإنسان؛ لكونه من الأمور المعلومة، والقرآن نبه عليها. وبهذا يكون الأشعري قصد العدول عن طريقة الاستدلال بحدوث جميع الأجسام التي سلكها المعتزلة[3] مع معرفته التامة بتفاصيلها ودقائقها، فقد كان له أن في طريقته هذه مندوحة مسلك المعتزلة؛ لأنه إذا أثبت أن للإنسان صانعاً يكون قد أثبت سائر الصفات[4]، دون التعرض للوازم الفاسدة التي قال بها المعتزلة في دليلهم من نفي صفات الكمال التي تستحقها الذات العلية[5].

ولم يكتف ابن تيمية بتزييف قول المعتزلة، بل حذر من طريقة الباقلاني - في هذه المسألة – الذي أراد توجيه أقوال الأشعري لتكون قريبة من طريقته، حيث يرى أن

---

[1] الأشعري، أبو الحسن، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، تصحيح حمودة غرابة (القاهرة: مطبعة مصر، د. ط، 1955م)، ص18؛ الرازي، **الأربعين**،ج1، ص129- 130.

[2] ابن تيمية، **درء التعارض**، ج2، ص73؛ ج3، ص83.

[3] **المصدر نفسه**، ج8، ص100.

[4] **المصدر نفسه**، ج8، ص101.

[5] أثبت ابن تيمية إنكار الأشعري على المعتزلة طريقة حدوث الأجسام، لكونها بدعة مستحدثة، وهي محرمة في الشرائع، ولم يسلكها السلف والأئمة، ولهذا عدل الأشعري عنها إلى طريقته التي تقوم على الاستدلال بحدوث صفات الإنسان. ومع هذا الإنكار من قِبل الأشعري، إلا أنه وافقهم على صحة هذه الطريقة التي يرى ابن تيمية أن فيها تطويلاً، وشبهات، ومقدمات كثيرة متنازع فيها، ولا يقف العلم والإيمان بالله تعالى عليها، ولا يمكن جعل نفس إثبات الصانع مقتصراً إلى إثبات حدوث الأجسام. انظر: **المصدر نفسه**، ج8، ص100- 102.

العلم بافتقار المحدَث إلى المحدِث أمر نظري لا ضروري، ويحتاج إلى برهنة عليه؛ وخالف ابن تيمية الباقلاني في هذه الجزئية، وقرر أنه من الضروريات عند جماهير العقلاء باستثناء طائفة من أهل الكلام، فربما يكون الشيء ضروريًّا مع إمكان البرهنة النظرية عليه، فلا تناقض بين كونه مستقرا في الفطر وبين إقامة الدليل عليه[1]. وسكوت الأشعري عن هذه المقدمة وعدم ذكره لها دليل على كونها بديهية، وليست موضع نزاع بين العقلاء[2]؛ وهذا تظهر موافقة ابن تيمية للأشعري في إثباته للصانع[3].

ويدحض ابن تيمية قول من ادعى أن الأشعري يقول "بأن الله لم يكن قادراً على الفعل في الأزل"، مبيّنًا مقصد قائلها هو تنفير قلوب الناس من الأشعري[4]؛ كما ينافح عن أبي ذر الهروي (355-434هـ)[5] الأشعري الذي قُدح في شخصه وعلمه؛ لأنه أول من حمل الكلام إلى الحرم، وأول من بثّه في المغاربة، فقام ابن تيمية بتزكية الرجل، ومدحه بما يحمل من علم، ودين، ومعرفة في الحديث والسنة[6]، وما كان عليه من خلق ودين.

---

[1] انظر: المصدر نفسه، ج8، ص82، و102–103.

[2] انظر: المصدر نفسه، ج8، ص73، 83، 87.

[3] مع تأييد ابن تيمية للأشعري في استدلاله على "حدوث الصفات"، إلا أنه أخذ عليه سلوكه في آخر الدليل مسلك المعتزلة في دليلهم "حدوث الأجسام" الذي يتلخص في أن ما لم يسبق المحدث كان محدثاً، والذي بنى عليه المعتزلة نفي جميع الصفات، لأن ما قامت به الصفات قامت به الأعراض، وما قامت به الأعراض فهو حادث، كما انتقد ابن تيمية اعتماد الأشعري كون تغير الإنسان من حال إلى حال مقدمةً لإثبات وجود الله، حيث اعتبرها ابن تيمية مقدمة مجردة عن الاستدلال، وهي دعوى نظرية تقبل النزاع. انظر: الأشعري، اللمع، ص17–19؛ ابن تيمية، درء التعارض، ج1، ص301–303؛ ج8، ص99-101، و309.

[4] ابن تيمية، درء التعارض، ج2، ص264.

[5] أبو ذر الهروي، شيخ الحرم، عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن غفير بن محمد، الخراساني، المالكي، (355هـ-434هـ)، من تلاميذ الباقلاني، أخذ المذهب عنه، ونشره في الحرم، وله مصنف في (الصفات) شبيه بطريقة كتاب البيهقي، وله مستدرك على الصحيحين. انظر: الذهبي، سير الأعلام،ج17، ص554-563، وابن كثير، البداية والنهاية،ج12، ص50-51.

[6] انظر: ابن تيمية، درء التعارض، ج2، ص101.

3. البحث عن المسوّغات الموضوعية في مواطن الاختلاف المحتملة

الاختلاف العلمي حقيقة واقعة في حياة المسلمين وبين علمائهم، بل بين سائر البشر. وهذا الأمر ألزم أهل العلم الثقات بالبحث عن طذرق شرعية تقوم على معايير علمية منضبطة، لمعالجة الاختلاف والقضاء عليه إن أمكن، أو للتخفيف من حدته وآثاره السلبية بين المختلفين. ومن هذه الطرق الشرعية التماس الأعذار للمخالفين، والبحث عن مسوغات علمية لمواطن النزاع.

وهذه هي المنهجية التي سار عليها ابن تيمية في معاملة مخالفيه، لتكون سبيلاً للتفاهم والوصول للحق في مسائل الخلاف، وباعثاً على التواصل والتقارب بينهم، وسبباً للكف عن الاتهام بالجهالة، أو الابتداع، وتحديد المسألة المتنازع فيها ليكون الاختلاف والجدل حولها فقط، وعدم جره إلى المسائل العلمية الأخرى المتفق عليها. والغاية من ذلك إنما هي بالدرجة الأولى غاية خلقية واجتماعية، وهي صون المجتمع وحمايته من الفتن التي يؤدي إليها الإمعان في إبراز مواطن الاختلاف وتأكيدها وتضخيمها على حساب مساحات الاتفاق التي تفوقها حجمًا وأهمية.

وعند البحث عن سبب انتهاج ابن تيمية هذا المسلك مع مخالفيه — في مواضع النزاع- خاصة الأشاعرة، نجده قد وقف على مبدأ أساسي، هو أن الحق مقسوم بين المتنازعين، فيكون في قول هذا حق وباطل، كما يكون في قول غيره مثل ذلك، وهذا يلزم الجميع بأن يعلموا أن "العصمة إنما هي ثابتة لمجموع الأمة وليست ثابتة لطائفة بعينها"[1]، وهذه الحقيقة أو القاعدة لا ينبغي أن تغيب عن أذهان الناس وخاصة في مواطن الاختلاف التي تتسم بقوة المدافعة بين الأطراف المختلفة، حتى لا تُغمط الحقوق، ولا تضيع الحقائق.

وقد تمثل ابن تيمية هذه المعاني عندما تحدث عن طرق تصنيف المتكلمين في

[1] ابن تيمية، درء التعارض، ج2، ص309.

أصول الدين، حيث إنهم يوردون فيها من أقوال أهل الباطل ما أمكنهم ذلك، تمامًا كما يوردون في نصرة الحق من أقوال أهله ما وسعهم الإيراد؛ فيستوعبون بذلك الأقوال في المسألة الواحدة ليكروا عليها بالإبطال وينصروا الحق فيها. وبعد هذا التفصيل النظري، ينتقل ابن تيمية إلى الجانب التطبيقي فيضرب مثالاً على مسألة "كلام الله وأفعاله ونحوها"، حيث إن الواحد منهم[1] يذكر جميع الأقوال الواردة في المسألة إلا قولاً واحداً، وهو قول السلف. إلا أننا نرى ابن تيمية بعد هذا التعليل ينتقل إلى مرحلة التبرير للآخر، فنراه يلتمس الأعذار لهم، وإيراد الاحتمالات من وراء هذا الفعل، وذلك إما لأنهم لم يعرفوه، أو لم يخطر ببالهم، أو لم يعرفوا قائلاً به، أو لأنه خطر لهم فدفعوه بشبهة من الشبهات قد عرضت لهم[2].

وقد انتقد ابن تيمية الباقلاني لسلوكه طرقًا برهانية بعيدة، مشوبة بالمخاطر، والشبه، والطول، ومقيدة للمنفعة المرادة من وراء سرد الدليل[3]. لكنه عاد بعد ذلك إلى التماس العذر للباقرني، والبحث عن المسوغات لسلوكه هذه الطرق الاستدلالية البعيدة المحتملة الغامضة دون الطرق الاستدلالية القريبة القطعية الواضحة. ومن تلك الأعذار التي التمسها للباقرني وغيره أن يكون المخالف لا يُسلم لهم إما عناداً منه، وإما لشبهة عرضت له فأفسدت آلات الاستدلال عنده كالعقل، والفطرة. ولذلك اضطر هؤلاء النظار المسلمون إلى أن يعدلوا مع المخالف إلى طرق غير تقليدية كالطرق الطويلة الدقيقة، والتي فيها يُسلم بمقدماتها مقدمةً مقدمة، إلى أن يُلزم

---

[1] انظر مثلاً: الجويني، **الإرشاد**، ص128-129؛ الحنبلي، أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء، **المعتمد في أصول الدين**، تحقيق وديع حداد (بيروت: دار المشرق، د. ط، 1974)، ص154.

[2] ابن تيمية، **درء التعارض**، ج2، ص309–310.

[3] أشار بعضهم إلى مثل هذه المعاني المرتبطة بالتطويل في الدلائل العقلية، وما ينتج عنه من آثار سلبية، كإرهاق الفكر، وتضييع الوقت. انظر: عبد الرحمن، طه، **فقه الفلسفة: الفلسفة والترجمة** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 1995م)، ص320-324.

بالنتيجة اضطراراً، وإن كانت المقدمات التي عاندها أو أبطلها أبين وأقطع من المقدمات التي سلّم بها[1].

ويسهب ابن تيمية في تفصيل أحوال الناس في طرق قبول المعرفة من غير مظانّها ولكنها تعتبر مقبولة لديهم، ومن ثم يعرض لمحبة البعض تلقي العلم بأدلة تتميز بالدقة والغموض والخفاء، وذلك لمواءمتها لمشاربهم العلمية، وانتفاعهم من هذه الطرق مع ما فيها من تعقيدات بخلاف جمهور الناس الذي ينفرون من هذه الطرق ويرفضونها **لمخالفتها للفطر السليمة والأذهان المستقيمة**[2]. وفي **مقام آخر، يدفع** عن الجويني (419-478هـ) **تهمة الكذب بقوله:** "وأبو المعالي وأمثاله أجلُّ من أن يتعمد الكذب"[3]، **أي** على السلف في نسبة معتقدات فاسدة إليهم، ويُكذّب من نسبها إليهم في مسألة **كلام** الله، كالادعاء بأن السلف يعتقدون أن أصوات القرّاء ونغماتهم عين كلام الله، وأنّ **القول المسموع صوت الله،** وغيرها من الدعاوى الفاسدة[4]. ويحاول **ابن تيمية** تفسير **نقل** الجويني لهذا القول ونسبته للسلف، بأن القول ربما سُمع من قائل – **مصدر النقل**- لم **يضبطه، وقد يكون** القائل نفسه لم يحرر قول السلف في هذه المسألة، بل يذكر كلاماً مجملاً يحتمل معاني متناقضة دون التمييز بين لوازمها الفاسدة، فيحكيه الحاكي – **مثل** الجويني- بالتفصيل ولا يجمله كإجمال القائل، ثم يذكر اللوازم دون أن يعارضها ويناقضها، أو يحكيه باللوازم التي لم يلتزمها القائل نفسه. ثم بيّن ابن تيمية **أن ليس كل** من قال قولاً التزم لوازمه، بل مجموع الناس لا يلتزمون لوازم أقوالهم، وربما يجعل **الحاكي** – **مثل** الجويني- ما يظنه من لوازم قول القائل - **مصدر النقل** - من قوله، لا سيما إذا لم

---

[1] ابن تيمية، **درء التعارض**، ج8، ص84-85.

[2] **المصدر نفسه**، ج8، ص85-86.

[3] [3] **المصدر نفسه**، ج2، ص311.

[4] الجويني، أبو المعالي **عبد الملك**، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الأعتقاد**، تحقيق محمد **يوسف موسى وعلي** عبد الحميد (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1950)، ص128-129.

ينفِ القائل ما يظنه الحاكي لازماً لقوله فيجعله قولاً له بطريق الأَوْلى[1].

4. إيضاح جهدهم في مدافعة المبتدعين ومذاهبهم الضالة

من المعالم الواضحة لتفضيل الأشاعرة على غيرهم ما انتهجه ابن تيمية في "درء التعارض) في حديثه عن دور الأشاعرة في نصرة الإسلام حيث يقول: "ثم إنه ما من هؤلاء إلا من له في الإسلام مساعٍ مشكورة، وحسنات مبرورة، وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع، والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى على من عرف أحوالهم، وتكلم فيهم بعلم وصدق وعدل وإنصاف"[2]. ثم يعرض لدواعي إنكار لبعض المسلمين عليهم مع كونهم فضلاء عقلاء، وهو أنهم التزموا ببعض الأصول الكلامية الموروثة عن المعتزلة، ونتج عن ذلك انقسام الناس حيالهم إلى فئتين: منهم من يعظمهم لما لهم من المحاسن والفضائل، ومنهم من يذمهم لما وقع في كلامهم من البدع المستحدثة في الدين، ولكن خيار الأمور أوساطها في الحكم على الناس بإثبات ما لهم، وذكر ما عليهم.

ويقرر ابن تيمية أن المسلك الذي يجب انتهاجه مع عامة أهل العلم والدين، أن الله سبحانه يتقبل من الجميع الحسنات، ويتجاوز لهم عن السيئات، ثم ختم كلامه بالدعاء بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ (الحشر: 10) مؤكدًا أن هذا المسلك هو ما ينبغي أن يكون مع المجتهدين في طلب الحق، والمبتعدين عن الظن والهوى[3]. وفي هذا إشارة واضحة من ابن تيمية أن هناك العديد من رواد المدرسة الأشعرية أصحاب اجتهاد، لا أهل ابتداع، وبالتالي هم من المعذورين في آرائهم الاجتهادية ما دامت في دائرة المعقول.

---

[1] ابن تيمية، درء التعارض، ج2، ص310-311.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص102، وانظر كذلك: ج8، ص275.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص102، 103.

ويلزم هنا توجيه الأنظار إلى الدور الريادي والتأصيلي للمدرسة الأشعرية في مواجهة الانحرافات العقدية والبدع المستحدثة في زمن الفتن الفكرية التي ماجت بها عصورهم؛ فكان للقوم جهد عملي في مواجهة المبتدعين من خلال المناظرات والمجادلات التي امتلأت بطون الكتب بذكرها؛ وأيضاً، الجهد العلمي المتمثل بالتصنيف في مقالات الفرق والطوائف البدعية والتي من أشهرها كتاب الإمام الأشعري "**مقالات الإسلاميين** واختلاف المصلين"، **وكتاب** الرازي "**اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**"، **وكتاب** البغدادي "**الفرق بين الفرق**"، **وكتاب** الشهرستاني "**الملل والنحل**".

ولقد أشار ابن تيمية في "**درء التعارض**" إلى طرف من جهود الأشاعرة في كشف أسرار المبتدعين، وهتك أستارهم لما عُرف من حالهم من مخالفة دين الله تعالى، **حيث** تكلم غير واحد من علمائهم **عن** "**العبيدين**"[1] الذين كانوا بالمغرب ومصر من الطائفة الإسماعيلية، والذين ادعوا النسب العلوي، **وأضمروا مذهبهم الباطل، فتكلم العلماء فيهم وبيّنوا زيف نسبهم، وبطلان مذهبهم، وأن باطن مذهبهم أعظم كفراً من أقوال كفار** أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وأظهروا أقوال الغالية منهم الذين يدّعون نبوة علي **رضى الله عنه أو** إلهيته، وكذا تم الكشف عن حقيقة **مذهبهم الذي يقوم على تعطيل** الخالق من كل الكمالات، وتكذيب رسله، وتكذيب العقائد الغيبية وعلى رأسها اليوم الآخر وغيرها من المفاسد العظيمة[2].

ولقد وقف العديد من علماء الأشاعرة سدا منيعاً في وجه الأفكار الفاسدة **للفلاسفة** ومناصريهم، ويكفي هنا الإشارة إلى جهد الغزالي في كتابه "**تهافت الفلاسفة**"،

---

[1] **انظر:** الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، **فضائح الباطنية، تحقيق** محمد علي **قطب** (بيروت: **المكتبة العصرية، د. ط**، 2006م)، ص21-25؛ البغدادي، عبد القاهر، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم وآراء كبار أعلامها**، تحقيق محمد محيي الدين **عبد الحميد** (بيروت: **المكتبة العصرية، د.ط**، 1995م)، ص62-63، الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج1، ص226-234.

[2] **ابن تيمية، درء التعارض**، ج5، ص8-9.

والذي وضعه لبيان تهافت الفكر الفلسفي، وفضح مغالطات الفلاسفة، وخاصة أن هناك من المسلمين من كان يروّج لهذا الفكر الفلسفي. ومن المعلوم أن كتاب "تهافت الفلاسفة"، كان أحد المصادر المعتمدة لدى ابن تيمية في "درء التعارض" في كشف زيف الفلاسفة، وهدم بنيانهم الفكري[1].

خاتمة

اهتم هذا المقال بتناول نصوص مخصوصة من كتاب "درء التعارض"، ومن ثم القيام باستنباط ما يتوافق مع رؤية ابن تيمية للآخر المخالف، وما يتواءم مع حقيقة مفهوم المفاضلة. والناظر إلى طبيعة النسق الفكري للمفاضلة التيمية يجده خاليًا من عشوائية التركيب والتكليف، بل هو مقصود بذاته على النحو الذي بان في مصنفات ابن تيمية. ويمكن تلخيص أهم مكونات منظومة المفاضلة على النحو الآتي:

- الانطلاق من مبدأ ثابت في إصدار الأحكام على الآخرين، وتقييم أفكارهم على أساسي العلم والعدل.
- الاعتصام في المسائل المتنازع فيها بالأصلين الكتاب والسنة الصحيحة، ومن ثم الإجماع، وما روي عن سلف الأمة.
- الانسجام والتكامل المعرفي بين دلائل الحق وبراهينه، في مقابل خلوها من التناقض والتعارض المتوهم بينها.
- اعتماد طرق البرهنة العقلية الموثوقة - وخاصة في الإلهيات- وذلك حسب قربها من السنة وطرق الأنبياء، وفي مقابل بعدها من الشبه والطول في الاستدلال العقلي.
- الالتزام في المناظرات الشرعية بالأدلة العقلية الصريحة، والأدلة النقلية الصحيحة، بعيدًا عن الطرق المستحدثة القائمة على الإبهام في طرقها، والايهام في معانيها.

[1] انظر على سبيل المثال: المصدر نفسه، ج3، ص390–402؛ ج8، ص136، 146–155؛ ج10،ص133–151.

- **نصرة الحق** – بغض النظر عن الوعاء الذي خرج منه-، **ودفع أوجه التزييف** عن دلائله، في مقابل الإنكار الشديد على من خرج عنه واستبدله بالمتشابهات من الدلائل والأقوال.
- انطلاق ابن تيمية في تأسيسه لمنظومة المفاضلة من قاعدة أن العصمة ثابتة لمجموع الأمة، وليس لطائفة مخصوصة بعينها، مع العلم أن الحق مقسوم بين طوائف الأمة على تفاوت في الدرجات.
- الوقوف على حقيقة المسائل المتنازع فيها، وبيان مواطن منشأ الغلط فيها، كقيام **البعض** باستيعاب أقوال متعددة في المسألة المتنازع فيها، فيبطلونها كلها إلا قولاً واحدًا من جنس ما أبطل، ويكون هو سبب النزاع فيما بعد.

وإنه لمن المناسب ختامًا النصيحة للمهتمين بتراث ابن تيمية من مناصريه ومعارضيه على حدٍّ **سواء، بأن يتجردوا عن الأحكام المسبقة** وأن يبحثوا في منهجية ابن تيمية من مخالفيه بالقراءة العقميقة والمستوعبة لنصوصه بعيدًا عن الانتقاءئ والاختزال، **خاصة وأن ابن تيمية ترك تراثًا فكريًّا** ضخمًا، يصلح أن يكون أساسًا للإنطلاق منه .

المراجع:

References:

Abdul Rahman, Taha, Fiqh al-Falsafah: Al-Falsafah wa al-Tarjamah (Beirut: al-Markaz al-ThaqÉfÊ al-ÑArabÊ, 1st edition, 1995).

Al-×imyarÊ, NashwÉn ibn SaÑÊd, Shams al-ÑUlËm wa DawÉÒ KalÉm al-ÑArab min al-KalËm, ed. Hussain al-Umari et al. (Beirut: DÉr al-Fikr al-MuÑÉÎir, 1999).

Al-Albani, Muhamamd Nasiruddin, ØaÍÊÍ al-JÉmiÑ al-ØaghÊr (Beirut: al-Maktab al-IslÉmÊ, 3rd edition, 1408).

Al-AshÑarÊ, AbË al-×asan ÑAlÊ ibn IsmÉÑÊl, al-LumaÑ fÊ al-Radd ÑalÉ Ahl al-Zaygh wa al-BidaÑ, ed. ×ammËdah GharÉbah (Cairo: MaÏbaÑat MiÎr, 1955).

Al-BaghdÉdÊ, ÑAbd al-QÉhir, al-Farq bayna al-Firaq wa BayÉn al-Firqah al-NÉjiyah minhum wa ÓrÉÒ KibÉr AÑlÉmihÉ, ed. Muhyiddin Abdul Hamid (Beirut: Al-Maktabat al-ÑAÎriyyah, 1995).

Al-BÉqilÉnÊ, AbË Bakr MuÍammad ibn Ùayyib, TamhÊd al-AwÉÒil wa TalkhÊs al-DalÉÒil, ed. Imaduddin Haydar (Beirut: MuÒassasat al-Kutub al-ThaqÉfiyyah, 1st edition, 1407).

Al-FairËzÉbÉdÊ, Majd al-DÊn MuÍammad ibn YaÑqËb, al-QÉmËs al-MuÍÊ Ï (Cairo: Cairo: al-HayÒah al-MiÎriyyah al-ÑÓmmah, 1918).

Al-GhazÉlÊ, AbË ×Émid MuÍammad, al-IqtiÎÉd fÊ al-IÑtiqÉd, ed. Ali Boumalham (Amman: DÉr al-HilÉl, 2002).

Al-GhazÉlÊ, AbË ×Émid MuÍammad, al-MustaÎfÉ min ÑIlm al-UÎËl, ed. Muhammad Abdul Salam Abdul Shafi (Beirut: DÉr al-Kutub al-ÑIlmiyyah, 1st edition, 1413/1993).

Al-GhazÉlÊ, AbË ×Émid MuÍammad, FaÌÉÒiÍ al-BÉÏiniyyah, ed. Muhammad Ali Qutb (Beirut: Al-Maktabat al-ÑAÎriyyah, 2006).

Al-GhazÉlÊ, AbË ×Émid MuÍammad, IÍyÉÒ ÑUlËm al-DÊn (DÉr al-Khayr, 2nd edition, 1412).

Al-GhazÉlÊ, AbË ×Émid MuÍammad, TahÉfut al-FalÉsifah, ed. Sulayman Dunya (Cairo: DÉr al-MaÑÉrif, 6th edition, 1972).

Al-Hafnawi, Muhamamd, al-TaÑÉruÌ wa al-TarjÊÍ Ñinda al-UÎËliyyin wa AtharuhÉ fi al-Fiqh al-IslÉmÊ (Al-ManÎËrah: DÉr al-WafÉÒ, 2nd edition, 1987).

Al-HanbalÊ, AbË YaÑlÉ MuÍammad ibn al-Hussayn ibn al-FarrÉÒ, al-MuÑtamad fi UÎËl al-DÊn, ed. Wadi Haddad (Beirut: DÉr al-Mashriq, 1974).

Al-JurjÉnÊ, ÑAlÊ ibn MuÍammad, al-TaÑrÊfÉt, ed. Ibrahim al-Abyari (Beirut: DÉr al-KitÉb al-ÑArabÊ, 1st edition, 1405).

Al-Juwaynê, AbË al-Ma'ÉlÊ Abd al-Malik, al-IrshÉd ilÉ QawÉÏiÑ al-Adillah fÊ UÎËl al-IÑtiqÉd, ed. Muhammad Yusuf Musa and Ali Abdul Hamid (Cairo: Maktabat al-KhÉnjÊ, 1950).

Al-Juwaynê, AbË al-Ma'ÉlÊ, al-ShÉmil fÊ UÎËl al-DÊn, ed. Ali Sami al-Nasshar et al. (Alexandria: ManshaÒat al-MaÑÉrif, 1969).

Al-MunÉwÊ, MuÍammad ÑAbd al-RaÒËf, Al-TawqÊf ÑalÉ MuhimmÉt al-TaÑÉrÊf, ed. Muhammad Ridwan al-Dayah (Beirut: DÉr al-Fikr al-MuÑÉÎir, 1st edition, 1410).

Al-Nasshar, Ali Sami, ManÉhij al-Bahth Ñinda MufakkirÊ al-IslÉm wa IktishÉf al-Manhaj al-ÑIlmÊ fÊ al-ÑÓlam al-IslÉmÊ (Cairo: DÉr al-NahÌah, 1984).

Al-Nasshar, Ali Sami, NashÒat al-Fikr al-FalsafÊ fÊ al-IslÉm (Cairo: DÉr al-MaÑÉrif, 9th edition, 1997).

Al-NaysÉbËrÊ, Muhammad ibn Abd Allah al-×Ékim, al-Mustadrak ÑalÉ al-SaÍÊÍayn, ed. Mustafa Abdul Qadir Ahmad Ata (Beirut: DÉr al-Kutub al-ÑIlmiyyah, 1991).

Al-NaysÉbËrÊ, Muslim ibn al-×ajjÉj al-Qushayrê, ØaÍÊÍ Muslim (Riyadh: Bayt al-AfkÉr al-Dawliyyah, 1998).

Al-Ómidê, AbË al-×asan ÑAlÊ, al-IÍkÉm fÊ UÎËl al-AíkÉm, ed. Abdul Razaq Afifi (Beirut: Al-Maktab al-IslÉmi, no date).

Al-Ómidê, Sayf al-DÊn, AbkÉr al-AfkÉr fi UÎËl al-DÊn, ed. Ahmad al-Mahdi (Cairo: MaÏbaÑat al-Kutub al-ÑArabiyyah, 2nd edition, 1424).

Al-RÉzÊ, Fkhr al-DÊn MuÍammad ibn ÑUmar ibn al-×usayn, al-ArbaÑÊn fÊ UÎËl al-DÊn , ed. Ahmad Hijazi al-Saqa (Cairo: Maktabat al-KulliyyÉt al-Azhariyyah, 1st edition, 1986).

Al-RÉzÊ, Fkhr al-DÊn MuÍammad ibn ÑUmar ibn al-×usayn, AsÉs al-TaqdÊs (Cairo: MaÏbaÑat al-BÉbÊ al-×alabÊ, 1935).

Black, Anthony, The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present (Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2002).

Emerson, M., "Ibn Taymiyyah on Trial in Damascus," Journal of Semitic Studies, No. XXXIX (1).

Griffel, F., Al-Ghazali's Philosophical Theology (New York: Oxford University Press, 2009).

Ibn ×azm, AbË MuÍammad ÑAlÈ ibn AÍmad ibn SaÑÈd, Al-FiÎal fÈ al-Milal wa al-AhwÉÒ wa al-NiÍal (Cairo: Maktabat al-KhÉnjÈ, no date).

Ibn FÉris, AbË al-×asan AÍmad, MuÑjam MaqÉyis al-Lughah, Ed. Abdul SalÉm HÉrun (Beirut: DÉr al-Fikr, 1st edition, 1399/1979).

Ibn ManÐËr, JamÉl al-DÊn MuÍammad ibn Mukarram, LisÉn al-ÑArab, (Beirut: DÉr al-ØÉdir, 1991).

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Shams al-DÊn MuÍammad ibn AbÊ Bakr, BadÉÒiÑ al-FawÉÒid (Beirut: DÉr al-Kutub al-Ñilmiyyah, 1st edition, 1414).

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Shams al-DÊn MuÍammad ibn AbÊ Bakr, MadÉrij al-SÉlikÊn bayna ManÉzil IyyÉka NaÑbudu wa IyyÉka NastaÑÊn, ed. Abdul Hamid al-Fiqi (Beirut: DÉr al-KitÉb al-ÑArabÈ, 2nd edition, 1973)

Ibn Taymiyyah, AÍmad al-×arrÉnÈ, DarÒ TaÑÉruÌ al-ÑAql wa al-Naql, ed. Muhammad Rashad Salim (Riyadh: Muhammad ibn Saud Islamic University, 2nd edition, 1991).

Khayri, Sabri Muhammad Khalil, "MafhËm al-MufÉÌalah wa Fiqh al-AwlawiyyÉt", http://drsabrikhalil.wordpress.com/2012/01/28/ (30 May 2014).

Madkur, Ibrahim, al-MuÑjam al-FalsafÈ (Cairo: al-Hay'ah al-'Ómmah al-MiÎriyyah li al-ShuÒËn al-MaÏÉbiÑ al-AmÊriyyah, 1983).

Michot, Yahya, "An Important Reder of al- Ghazali: Ibn Taymiyya", Journal of the Muslim World, 2013.

Plamer, M., Plamer, P., At the Heart of Terror: Islam, Jihadists and America's War on Terrorism (Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 2004).

Saliba, Jamil, al-MuÑjam al-FalsafÈ (Beirut: DÉr al-KitÉb al-LubnÉnÈ, 1982).

Shahab, A., "Ibn Taymiyyah and the Satanic Verses," Studia Islamica, No. 87, 1998.

Stone, M. W. F, Wisnovsky, R., "Philosophy and Theology", Journal of the Cambridge History of Medieval Philosophy, Vol. 2, No.50, 2010.

.