المملكة العربية السعودية
وزارة التعليـــم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمـــادة البحـث العلمـــي

رؤيـــة VISION 2030
المملكة العربية السعودية
KINGDOM OF SAUDI ARABIA

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية دوريّة محكّمة

العدد الثالث والثمانون ربيع الآخر 1448هـ أكتوبر 2026م

الجـــزء الخامـــس

مصطلح "آية أو من آيات الله" عند الإمام الدارقطني
دراسة استقرائية تحليلية مقارنة
أ. د. ناصر بن محمد بن إبراهيم الهويمل

مراجعات ابن أبي حاتم الرازي لأبيه ولأبي زرعة في علل الأحاديث
دراسة استقرائية وصفية
د. عبد العزيز بن إبراهيم بن علي اللاحم

مقتضى العقل
دراسة تطبيقية في بعض أبواب الاعتقاد
د. جوزاء بنت مساعد بن سعدون أبو غازي

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من النسبية ومجالات توظيفها
دراسة ثقافية
د. منال بنت محمد الخميس

المسائل الأصولية المستدل لها بقوله تعالى:
﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾
أ. د. دسوقي يوسف دسوقي نصر

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
islamicjournal@imamu.edu.sa

المشرف العام:

الأستاذ الدكتور / أحمد بن سالم العامري

معالي رئيس الجامعة

نائب المشرف العام:

الأستاذ الدكتور / نايف بن محمد العتيبي

وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير:

الأستاذ الدكتور / محمد بن حسن آل الشيخ

الأستاذ في قسم الفقه بكلية الشريعة

مدير التحرير:

الدكتور / محمد بن عبد الله المديميغ

الأستاذ المساعد في قسم الفقه بكلية الشريعة

أمين التحرير:

الدكتور / حسام بن محمد الرثيع

عمادة البحث العلمي

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. عادل بن مبارك المطيرات

الأستاذ في قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت

أ. د. علي ساموه

أستاذ الحديث - كلية العلوم الإسلامية

جامعة الأمير سونكلا - فطاني- تايلاند

أ. د. بكر زكي عوض

الأستاذ في قسم الدعوة - جامعة الأزهر- القاهرة

أ. د. عبد العزيز بن ناصر التميمي

الأستاذ في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ. د. حسين عبد العال حسين محمد

أستاذ التفسير وعلوم القرآن - جامعة الأزهر- أسيوط

د. عبد الحميد عشاق

الأستاذ في قسم الفقه - جامعة القرويين - المغرب

أ. د. أحمد بن عبد العزيز السيد

أستاذ أصول الفقه - جامعة البحرين

أ. د. كنعان موستيش

الأستاذ في كلية الدراسات الإسلامية- جامعة سراييفو

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من النسبية ومجالات توظيفها
دراسة ثقافية

إعداد:
د. منال بنت محمد الخميس
الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الفكرية
كلية أصول الدين والدعوة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الرياض، المملكة العربية السعودية

Shaykh al-Islam Ibn Taymiyyah's Position on Relativity and Its Fields of Application:
A Cultural Study

Prepared by:
Dr. Manal bint Muhammad Al-Khamees
Assistant Professor in the Department of Intellectual Studies,
College of Fundamentals of Religion and Da'wah,
Imam Mohammad ibn Saud Islamic University
Riyadh , Kingdom of Saudi Arabia
mmalkhamis@imamu.edu.sa

تاريخ ورود البحث
١٤٤٧/٣/١٢هـ - ٢٠٢٥/٩/٤م

تاريخ قبول البحث
١٤٤٧/٤/٨هـ - ٢٠٢٥/٩/٣٠م


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

أما بعد:

مثّل شيخ الإسلام ابن تيمية مدرسةً فكريةً من حيث الرسوخ العلمي والمكنة المنهجية، وعمق التحليل للمصطلحات، وحسن التوظيف للأدوات العلمية والأساليب المنهجية، ومما تناوله شيخ الإسلام بالتحليل وحسن التوظيف النسبية، إذ فرَّق بين ما تنطوي عليه من الأخطاء، وبيَّن ما فيها من جوانب الحق والصواب، واستثمرها في العديد من المجالات العلمية، ومن هنا جاء هذا البحث موسوماً بـ "**مفهوم النسبية عند شيخ الإسلام ابن تيمية ومجالاتها–دراسة ثقافية**".

وقد اعتمد هذا البحث على المنهج التأصيلي والوصفي والتحليلي، وجاء في مبحثين، عني الأول بتحرير مفهوم النسبية عند ابن تيمية، واختص الثاني بدراسة مجالات تطبيقه لها.

وقد خلص البحث إلى عدد من النتائج، من أهمها: إمكانية الإفادة من النسبية المعرفية في المجال العلمي والمنهجي والتربوي، وأن تفعيلها بمفهومها الصحيح يسهم في توسيع دائرة النظر وتحقيق الرؤية الشمولية، وإثراء الحوار العلمي حول المسائل الخلافية والاجتهادية، وفتح آفاق أكثر اتساعا ورحابة في المجال التربوي بما يتناسب مع مقاصد الشريعة ويلتزم بثوابتها وأصولها.

الكلمات المفتاحية: النسبية المعرفية؛ ابن تيمية؛ الفكر الإسلامي؛ الدراسات الثقافية؛ توظيف التراث.

Abstract

Shaykh al-Islam Ibn Taymiyyah represents an intellectual school distinguished by scholarly depth, methodological rigor, profound analysis of concepts, and effective use of scholarly tools and methodological approaches. Among the subjects that Ibn Taymiyyah examined and employed effectively was relativity. He distinguished between the erroneous aspects inherent in it and the aspects of truth and correctness it contains, and he applied it in numerous scholarly fields. Hence, this study is entitled **"Shaykh al-Islam Ibn Taymiyyah's Position on Relativity and Its Fields of Application: A Cultural Study."**

The study adopts foundational, descriptive, and analytical approaches. It consists of two sections: the first examines and clarifies the concept of relativity according to Ibn Taymiyyah, while the second investigates the fields in which he applied it.

The study reached several findings, the most important of which are that epistemic relativity can be beneficial in scholarly, methodological, and educational contexts; that applying it in its proper sense contributes to broadening the scope of inquiry and achieving a comprehensive perspective; that it enriches scholarly dialogue concerning disputed and juristic issues; and that it opens broader horizons in the educational field in a manner consistent with the objectives of Islamic law while adhering to its established principles and foundations.

Keywords: Epistemic relativity; Ibn Taymiyyah; Islamic thought; cultural studies; application of heritage.

مُقَدِّمَة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه، وسار على سنته إلى يوم الدين.

أما بعد:

مَثَّل الشكُّ في وجود الحقائق المطلقة ظاهرة فكرية مزمنة، عانت منها المجتمعات في القديم والحديث، وعُبِّر عنها في العصور المتأخرة بمصطلح فلسفي مشهور وهو: النسبية، وقد لاقى هذا المصطلح انتشاراً كبيراً في مختلف المجالات، وتم توظيفه بصور شتى، كما تعرض لنقدٍ كبير من قبل عددٍ من المفكرين قديماً وحديثاً.

وعلى الرغم من أن النقد من حيث أصله اللغوي يتجه إلى كشف حال المنقود ببيان محاسنه ومعايبه، إلا أن غالب النقد الذي تعرَّض له مصطلح النسبية ركَّز على جانب التناقض والخلل في دعاواه، وآثاره السلبية، ولئن كان هذا متفهماً بالنظر إلى انعكاسات النسبية الخطيرة على العقائد والأخلاق وغيرها، فإن ذلك لا ينبغي أن يصرفنا عما تتضمنه هذه الفكرة من معانٍ صحيحة، توقفنا عليها الضرورات العقلية، وشهادة الحس والواقع، ويسفر توظيفها في الحياة العلمية والفكرية والاجتماعية عن آثار إيجابية، ومواقف متزنة، وتحليل أكثر عمقاً للمواقف والآراء والأفكار.

وقد كان هذا الموقف الناقد المتزن دأب علمائنا المحققين، ممن كان لهم أعمق الأثر في تراثنا العلمي، ومن أبرز أولئك شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–، فلقد مثل هذا العالم مدرسةً فكريةً متكاملةً من حيث نقده المتزن، وعمق تحليله للمصطلحات والمواقف والآراء، وحسن توظيفه للأدوات العلمية والأساليب

المنهجية، بالإضافة إلى ما عُرِفَ عنه من غزارة التأليف وضخامة الإنتاج؛ الأمر الذي يحتم الاستفادة من هذا التراث التيمي واستلهام الدروس العلمية والمنهجية منه.

ومما تناوله شيخ الإسلام بالتحليل والتمييز وحسن التوظيف فكرة (النسبية)، إذ فرَّق –رحمه الله– بين ما تنطوي عليه من الأخطاء، وما تفضي إليه من اللوازم الباطلة، وبيَّن ما فيها من جوانب الحق والصواب، واستثمرها في العديد من المجالات العلمية، كالعقيدة والفقه والتفسير وغيرها؛ وبناء على ما سبق، فقد رأيت تخصيص هذا البحث بالكشف عن موقفه –رحمه الله– من هذا الفكرة ومجالات توظيفها عنده فجاء هذا البحث موسوماً بـ"**موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من النسبية ومجالات توظيفها–دراسة ثقافية–**" راجية من الله التوفيق والسداد.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١– ضرورة إبراز النماذج النقدية المتزنة والهادئة، والتي تعرض الأفكار والمواقف على ميزان النقد الموضوعي، بما يمكنها من استثمار النافع، وطرح الضار، ومنها: النموذج التيمي في تعامله مع فكرة النسبية وتحليله لها.

٢– تفعيل التراث الإسلامي في ضبط الحالة العلمية المعاصرة، خاصة مع ما يزخر به هذا التراث من مواقف وخبرات وقدرات تؤهله للحضور الفاعل، فلقد حفل تراث ابن تيمية بالذات بنقاشات مستفيضة مع منكري الحقائق من السفسطائيين والشكاك وغيرهم من المخالفين في مختلف المجالات، بما يحتم الإفادة من هذه التجربة العلمية.

٣– انتشار المعاني الباطلة للنسبية وما ولده من ردود أفعال حادة، أرادت إثبات المطلق بنفي النسبي بإطلاق، حتى ظن بعضهم أن تصوراته مطابقة للحقيقة دائماً، مما أدى بهم إلى اتخاذ موقف حدّي وإقصائي من كل اختلاف، وهو الأمر الذي ناقشه ابن تيمية، ولفت النظر إليه مرات، داعياً إلى التسامح

بصورته المنضبطة والمطلوبة، مما يجعل دراسة موقفه أمراً ملحاً.

٤- ترشيد الحالة العلمية والمنهجية والتربوية، وتسديد النظر فيها، وتفعيل الأدوات البحثية النافعة -ومنها النسبية المعرفية- بما يسهم في الجمع بين مرونة النظر وثبات الأصول، وفي معالجة قضايا الاختلاف والاجتهاد، وإرساء خطاب معرفي أكثر اتزاناً وإنصافاً.

٥- قلة الدراسات المتخصصة التي تناولت النسبية عند ابن تيمية على نحو شامل يجعل من هذا الموضوع مجالًا واعدًا للإضافة العلمية.

أهداف البحث:

١- الكشف عن موقف ابن تيمية من دلالات النسبية المختلفة، والتمييز بين ما يراه صواباً منها وما يراه باطلاً.

٢- إبراز مجالات توظيف النسبية عند ابن تيمية وكيفية الإفادة منها.

حدود البحث:

لم يكن غرضي تتبع جميع المواضع التي وظّف فيها ابن تيمية فكرة النسبية، فإن مثل هذا الحصر يتعذر في مثل تراث الشيخ؛ لأسباب منها:

١- ضخامة تراث ابن تيمية وعمقه.

٢- أن ابن تيمية كثيراً ما يوظف معنى النسبية دون أن يستعمل لفظها الدال عليها، ومن ثم فإن الباحث الذي سيعتمد على مجرد وضع اللفظة بمختلف مشتقاتها في محركات البحث المختلفة ويظن أنه ببحثه هذا قد استقصى جميع المواطن مخطئ.

٣- أن بعض توظيفاته لفكرة النسبية جاءت جواباً لسؤال، كما في الأسئلة التي وجهها له تلميذه ابن القيم، ومن ثم فإن الباحث سيجدها في تراث ابن القيم لا تراث ابن تيمية نفسه.

ولهذه الأسباب وغيرها فإن الاستقصاء متعذر، وليست الفائدة معقودة به، بحيث لا تتحقق إلا من خلاله، بل يمكن أن يستفاد من طريقة ابن تيمية في توظيف فكرة النسبية في التقرير والحجاج والاستدلال وغيرها، من خلال ضرب الأمثلة على المجالات المعرفية القابلة لتوظيف الفكرة، ومدى الفائدة العلمية المتحققة من خلال هذا التوظيف، بما يخدم الفكر الإنساني ويسهم في تقدمه في كافة الميادين والمجالات، وما يتبع هذا من إثبات رحابة فكر ابن تيمية، وعمق نظره، على عكس ما يصفه به كثير من مناوئيه في العصر الحديث.

ومن المهم التنبيه أيضاً على أني في تقريري لتوظيفات ابن تيمية المختلفة فإني لا أنشئ تقريرات وأحكاماً، ولا أعبر عن رأيي الخاص تجاه الموضوع فقهياً كان أو غير ذلك، ولا أدعي حسم الخلاف والجدل حول بعض مواطن الحجاج التي خاضها ابن تيمية، وإنما أسوق آراءه فحسب، وأوضح المعنى الذي يرمي إليه من النسبية، وكيف يوظفها ويستفيد منها؛ وذلك لأن هذه الدراسة ليست دراسة فقهية ولا عقدية، وليس من دورها تحرير الخلاف في المسائل العلمية، وإنما هي دراسة ثقافية تعنى بتحرير المفاهيم والبحث في الأدوات المنهجية، وتوظيفها التوظيف الأمثل.

الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع على الدراسات ذات الصلة بالموضوع لم أقف –في حدود بحثي واطلاعي– على من أفرد موضوع النسبية عند ابن تيمية من حيث الدلالات ومجالات التوظيف ببحث مستقل، وقصارى ما وجدته معالجة موجزة ضمن كتاب موسوم بـ "منهج ابن تيمية المعرفي" للباحث الدكتور عبد الله الدعجاني، تكلم فيها عن بعض المسائل المتفرقة التي وظف فيها ابن تيمية النسبية، ومع الاعتراف بسبق هذه الإشارة وتميزها وقيمتها العلمية والمنهجية؛ إلا أن هذه الدراسة تختلف عن الدراسة السابقة في عدة نقاط:

١- **التركيز المباشر على الموضوع:** فهذه الدراسة تتخصص في بيان موقف ابن تيمية من دلالات النسبية المختلفة بشكل مستقل، دون الاكتفاء بالإشارة العرضية كما في الدراسة السابقة.

٢- **تحرير المفاهيم:** تعتمد هذه الدراسة على تحليل دلالات النسبية في أبعادها المختلفة، ثم بيان موقف ابن تيمية من كل دلالة، بدءًا من الحقيقة والمعرفة، مرورًا بالقيمة، وانتهاء باللغة، بينما اقتصرت الدراسة السابقة على ذكر بعض تطبيقاتها المتفرقة.

٣- **تحديد مجالات التوظيف:** تسعى هذه الدراسة إلى استجلاء المجالات العلمية التي وظف فيها ابن تيمية النسبية، والبحث فيما أمكن من المسائل المنضوية تحتها، بما يجعل هذه الدراسة أكثر تخصصًا وتقصيًا لمظان الموضوع.

وبذلك، يتميز هذا البحث بالتركيز والاختصاص المباشر بالموضوع مقارنة بالدراسة السابقة التي كانت معالجة موجزة لمجموعة مسائل متفرقة.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع أن يبحث بالمناهج العلمية الآتية:

١- المنهج التأصيلي: وهو منهج متبع في الدراسات الشرعية يعتمد على الاستنباط من الأصول، ويظهر في تأصيل مفهوم النسبية وردّه إلى معانيه اللغوية.

٢- المنهج الوصفي: وهو المنهج الذي يعتمد على عرض المادة عرضاً موضوعياً كما هي عليه في الواقع، ويظهر في عرض موقف ابن تيمية من النسبية وتوظيفه لها في مختلف المجالات من خلال عرض نصوصه.

٣- المنهج التحليلي: وهو المنهج الذي يعمل على تحليل الأفكار والمواقف وتفسيرها وشرحها، ويظهر في تحليل موقف ابن تيمية من المفهوم، وتوظيفاته المختلفة، وشرحه وتفسيره.

خطة البحث:

ينتظم هذا البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: دلالات مفهوم النسبية وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية منها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دلالات مفهوم النسبية.

المطلب الثاني: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من دلالات مفهوم النسبية.

المبحث الثاني: مجالات تطبيق النسبية عند ابن تيمية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المجال العلمي.

المطلب الثاني: المجال المنهجي.

المطلب الثالث: المجال التزكوي.

الخاتمة.

المبحث الأول
دلالات مفهوم النسبية
وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية منها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دلالات مفهوم النسبية

النسبية لغة:

تعود لفظة النسبية إلى الجذر اللغوي: نَسَبَ، وهو في اللغة على معنى واحد، هو: اتصال الشيء بالشيء، ومنه سمي النَسَبُ بذلك، لاتصاله وللاتصال به[1]، والنِّسبة سواء كانت في القرابة أو في الأعداد والكميات فيها هذا المعنى، لأنها علاقة اتصال تنشأ بين شخصين فيتكون النَّسَب، أو بين كميتين فأكثر فتنشأ النِّسبة الرياضية، والخلاصة أنه لا بد في النِّسبة من حضور شيئين فأكثر تربط بينهما علاقة.

وإذا أُلحقت بها ياء النِّسبة حذفت تاء التأنيث، فصارت: نِسْبِيّ، والأمر النسبيّ أمر معتمد في علاقته على شيء آخر، فهو كالمرتهن به، فإن كان الموصوف مقداراً كالوزن مثلاً كان وصفه بالوزن النسبيّ دالاً على قيمة ناشئة من مقارنة كميتين، وإن كان الموصوف فكرة، دلّ وصفها على أنها مرتبطةٌ إما بزمانٍ، أو مكانٍ، أو شخصٍ ما، وصارت الفكرة نِسْبيَّة، أي: مقيَّدة مشروطة، فهي صحيحة أو خاطئة بهذا الاعتبار.

(١) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ٤٢٣/٥، مادة (نَسَبَ).

النسبية اصطلاحاً:

تحضر فكرة النسبية في العديد من ميادين التفكير، العلمي منه، والأخلاقي، والرياضي، وغيرها؛ ولهذا تتعدد مدلولاتها بحسب الميدان الذي تحضر فيه، إلا أنها تشير بشكل عام إلى ما سبق الكشف عنه في المعنى اللغوي من التقيّد بشيء آخر، بحيث يجري تصور كلاً منهما ظرفياً، وعلى هذا فهي على النقيض من فكرة "المطلق" الدالة على الاستقلالية، وعدم الارتهان لقيد أو شرط(١).

وتوصف فكرةٌ ما بأنها نسبية إما بسبب ظروف الواقع الموضوعي، وإما بسبب الذات، فعلى الصعيد الأول فإن الحكم على شيء ما بأنه سريع أو بطيء، ساخن أو بارد، في الشمال أو في الجنوب، مرتبط بظروف الواقع الموضوعي، فالسريع في القرن الماضي، بطيء في عصرنا هذا، والساخن في المناخ المتجمد، بارد في المناخ الحار، والمدينة شمالية بالنسبة لسكان الجنوب، جنوبية بالنسبة لسكان الشمال، ومن ثم تكون كل من فكرة الجهة والحرارة والسرعة أفكاراً نسبية من جهة الموضوع.

أما على الصعيد الثاني فإن الفكرة توصف بالنسبية لارتباطها برغبات من يصدر الحكم أو لارتباطها بأفكاره أو مستواه المعرفي، فالمطر محببٌ للمزارعين، وغير محببٍ للمتنزهين، والطائرة مدهشة بالنسبة لأهل البادية، وليست كذلك بالنسبة لأرباب الحضارة(٢).

وترتبط النسبية بعددٍ من المجالات يمكن إجمالها في أربعة، هي:

(١) انظر: معن زيادة، الموسوعة العربية الفلسفية، ٨٠٨/١، وانظر: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ١٢٣٠/٣.

(٢) انظر: معن زيادة، الموسوعة الفلسفية، ٨٠٩/١.

- **الحقائق:** وتتعدد دلالات الحقيقة[١] فلسفياً تعدداً كبيراً، تبعاً لتعدد استعمالها، ولتعدد التيارات والاتجاهات الفكرية، واختلافهم في تعريفها، غير أن ما يهمنا من معانيها مما له تعلق بنسبية الحقيقة معنى: الثبوت والوجود الخارجي[٢]، فإذا وُصِفت هذه الحقيقة بالنسبية دلّ هذا على نفي وجودها مستقلة عمَّن يدركها، وهو ما يفضي إلى تعدد الحقائق بتعدد المدركين لها، ويقضي على الحقيقة المطلقة التي يشترك الناس في إدراكها[٣].
- **المعرفة:** وهي العلم[٤]، وهي: الحالة النفسية التي يجدها الإنسان من نفسه حال إدراكه لشيء ما، أي أنها ثبوت معنى في النفس وتحققه فيها، فإذا قيل: نسبية المعرفة دلَّ هذا على عددٍ من المعاني، تختلف باختلاف توجهات القائلين بها، وتعدد مشاربهم الفكرية، فمنهم من يرى أن المعرفة نسبية من حيث كونها علاقة بين ذات عارفة وموضوع معروف، كل منهما يمثل شرطاً للآخر، ومنهم من يرى أن المعرفة نسبية بمعنى أنها غير كاملة، وتنطوي على قسط من الخطأ، أو الغموض، نتيجة لنسبية المعايير أو المقاييس التي نعتمدها في إصدار الحكم، ومنهم من يعني بنسبية المعرفة أن المعرفة الإنسانية بطبيعتها تتلون بالمصالح والمطامح ووجهات النظر والقيم، مما يعني أن الفكر لا يطابق الوجود والحقائق الواقعية، وأنه ليس في وسع الإنسان التملص من تلك

(١) من الفعل "حَقَّ" وهو أصل واحد يدل على الصحة والإحكام. انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ١٥/٢، مادة "حَقَّ".

(٢) انظر: جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، ٤٨٧/١.

(٣) انظر: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ١٢٠٢/٣، وانظر: الحسيني، نسبية النصوص والمعرفة الممكن والممتنع، ص١٨.

(٤) انقسم العلماء في العلاقة بين المعرفة والعلم إلى فريقين، فريق يرى الترادف، وفريق تكلم في الفرق بينهما، فمن الفريق الأول ابن حزم في الفصل ٦٨/٥، ومن الثاني العسكري في الفروق ص ٨٠، والجرجاني في التعريفات ص٢٢١، وابن القيم في مدارج السالكين، ٢٧٩/٤.

الشروط التي تجعل معرفته نسبية[١]، ومن معانيها أيضاً: أن العقل الإنساني لا يحيط بكل شيء، وإذا أحاط ببعض جوانب الأشياء فإنه يصبها في قوالبه الخاصة[٢]، وهذا إما لتركيبة الجهاز الحسي والعصبي للإنسان، والتي تختلف عن تركيبة غيره من المخلوقات، أو بالنظر إلى المبادئ العقلية للإنسان، أو بالنسبة للوسط الاجتماعي الذي يقولب ذهن الإنسان، إذ تمثل هذه كلها قيوداً على المعرفة الإنسانية وتجعل منها نسبية[٣]، ويطلق البعض مصطلح نسبية المعرفة ويعني بها: أن كل معارفنا ظنية، ليست قطعية؛ بل محتملة لأن تكون صائبة أو خاطئة، ومنهم من يعني: أن كل معارفنا صائبة، وإن كانت متناقضة، لأن صوابها إنما يكون بالنسبة للعارف، فمعتقدك صواب عندك، ومعتقدي صواب عندي، والمعرفة بهذا المعنى "حالةٌ شخصية"، ومن ثم فلا توجد معرفة مشتركة تمثل قاسماً مشتركاً عند الجميع، أو تحظى بالإجماع والاتفاق[٤]، إلى غير ذلك من المعاني الكثيرة والتي يصعب حصرها.

- **القيم**: وهي المعايير التي تستند إلى مرجعية معينة ونحكم في ضوئها على الأفكار والأشخاص والأشياء والأعمال والموضوعات والمواقف، ونحدد على أساسها المرغوب فيه والمرغوب عنه، والصائب والخاطئ، والخير والشر، إلى غير ذلك من الأحكام[٥]، ونسبية القيم تعني: أن هذه المعايير ليست مطلقة، وليست ثابتة في نفس الأمر، بل تختلف باختلاف الأشخاص والظروف

(١) انظر: معن زيادة، الموسوعة الفلسفية، ١٣٢٥/٣.
(٢) انظر: جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، ٤٦٦/٢.
(٣) انظر: معن زيادة، الموسوعة الفلسفية، ١/ ٨٠٩.
(٤) انظر: الحسيني، نسبية النصوص والمعرفة الممكن والممتنع، ص١٨-٢٢.
(٥) انظر: مروان إبراهيم القيسي، المنظومة القيمية الإسلامية كما تحددت في القران الكريم والسنة الشريفة، ص٢٣٣٢.

والاعتبارات، فما أراه خيراً قد تراه أنت شراً، وهكذا[١]، فلا يوجد حكم موضوعي حقيقي.

- **اللغة:** وهي أهم الدوال والنواقل التي تنقل الحقيقة الخارجية لتكون علماً أو معرفة قائمة في الذهن، فإذا قيل: إن النص اللغوي ذو معنى نسبي، فهو أمر يُقصد به: أن الألفاظ ذات دلالات ومفاهيم متحركة، ليس لها معنى ثابت نحتكم إليه، فلكل شخص فهمه المختلف عن فهم غيره[٢].

وبناء على ما سبق، يمكن أن تُعرَّف النسبية اصطلاحاً بأنها: **رؤية أو مذهب فلسفي يُقرّر أنّ الحقائق أو المعارف أو القيم أو اللغة ليست مطلقة أو ثابتة في ذاتها، بل تتحدد بالنسبة إلى عوامل معينة؛ مثل: إدراك الإنسان، أو الإطار الثقافي، أو الظروف التاريخية، أو موقع الملاحظ أو غير ذلك من العوامل.**

وبعبارة أخرى يقال: **إنها مذهب يقرر أنّ ما يُعتبر "موجوداً" أو "معروفاً" أو "صحيحًا" أو "دالاً" لا يُفهم إلا في علاقته بشيء آخر، ولا يُعطى له معنى مطلق مستقل عن تلك العلاقة.**

المطلب الثاني: دلالات مفهوم النسبية عند ابن تيمية

حضرت النسبية في تراث ابن تيمية بهذا اللفظ، ونالت قسطاً وافراً من تنظيره وتطبيقه، لكن دون أن يهتم بسكّ تعريفٍ محددٍ لها، وهذه سنة ماضية في التدرج المعرفي، فالإنسان يشعر بالشيء ثم يسميه فيصبح مفهوماً عنده، ثم يخرج بعد ذلك إلى حيز الممارسة الاجتماعية والعلمية فيصبح مصطلحاً له تحديد نظري معين يدعى تعريفاً، وبناء على ما سبق فإنه يلزم لتحديد دلالات النسبية عند ابن

(١) انظر: انظر: معن زيادة، الموسوعة العربية الفلسفية، ٨٠٩/١، وانظر: مدكور، المعجم الفلسفي، ص١٨٠.

(٢) انظر: الحسيني، نسبية النصوص والمعرفة الممكن والممتنع، ص١٨-١٩.

تيمية ملاحظة حضورها في نصوصه ضمن مجالات متعددة ومن ثم استنتاج دلالاتها من تلك النصوص.

ويمكن أن نلمَّ شتات الموضوع، وتعدد مجالاته، عن طريق التركيز على مجالات أربعة، هي ذاتها المجالات السابقة في الدلالة العامة للنسبية، أعني بها: نسبية الحقيقة، نسبية المعرفة، نسبية القيم ونسبية الدوال، فعن طريق استجلاء موقف ابن تيمية من النسبية في كل مجال من المجالات السابقة يمكن أن نستخلص دلالاته الخاصة عنده.

أولاً: نسبية الحقيقة:

يقول ابن تيمية حكاية عن بعض السوفسطائية: (إنه جعل جميع العقائد هي المؤثرة في الاعتقادات، ولم يجعل للأشياء حقائق ثابتة في نفسها يوافقها الاعتقاد تارة ويخالفها أخرى، بل جعل الحق في كل شيء ما اعتقده المعتقد، وجعل الحقائق تابعة للعقائد، وهذا القول على إطلاقه وعمومه لا يقوله عاقل سليم العقل)[(١)]، وقال بعد هذا الموضع بقليل: (حقائق الموجودات ثابتة في نفسها، سواء اعتقدها الناس أو لم يعتقدوها، وسواء اتفقت عقائدهم فيها أو اختلفت، وإذا اختلف الناس فيها على قولين متناقضين لم يكن كل مجتهد مصيباً)[(٢)]، ويقول في معرض ردّه على المناطقة: (ومعلوم أن الحقائق الخارجية المستغنية عنا لا تكون تابعةً لتصوراتنا بل تصوراتنا تابعةٌ لها)[(٣)].

يستفاد من النصوص السابقة أمران:

١– مفهوم نسبية الحقيقة عند ابن تيمية، وهو أنها: أسبقية المعتقَد على

(١) مجموع الفتاوى، ١٣٥/١٩.
(٢) مجموع الفتاوى، ١٣٨/١٩.
(٣) الرد على المنطقيين، ص٧١.

الحقيقة، أو بعبارة أخرى: تبعية الحقيقة للمعتقَد.

٢- موقف ابن تيمية من هذا المعنى، فقد رفض ابن تيمية هذا المعنى رفضاً قاطعاً صريحاً، وأكدَّ على وجود الحقائق مستقلة عن إدراك المدركين، وهو ما يعني أن ابن تيمية يتبنى الموقف الواقعي في نظريته الوجودية.

ثانياً: نسبية المعرفة:

أما ما يتعلق بالمعرفة وما يتصل بها من ظاهرة الإدراك الإنساني فقد تناولها ابن تيمية في مواضع عديدة، وله فيها أقوال كثيرة، منها قوله: (كون العلم ضرورياً ونظرياً والاعتقاد قطعياً وظنياً، أمور نسبية فقد يكون الشيء قطعياً عند شخص وفي حال، وهو عند آخر وفي حال أخرى مجهول، فضلاً عن أن يكون مظنوناً، وقد يكون الشيء ضرورياً لشخص وفي حال، ونظرياً لشخص آخر وفي حال أخرى)[١]، وقال في معرض حديثه عن دلالة النص، وما يعتورها من احتمال الظهور والخفاء: (وخفاءُ الدلالة وظهورُها أمرٌ نِسْبِي، فقد يَخْفى على هذا ما يَظْهر لهذا)[٢]، وقال في معرض رده على المنطقيين، وتفريقهم بين البدهي والنظري: (فالفرق بين البديهي والنظري إنما هو بالنسبة والإضافة فقد يبده هذا من العلم ويبتدىء في نفسه ما يكون بديهياً له وإن كان غيره لا يناله إلا بنظر قصير أو طويل بل قد يكون غيره يتعسر عليه حصوله بالنظر...ومعلوم أن الناس يتفاوتون في قوى الأذهان أعظم من تفاوتهم في قوى الأبدان فمن الناس من يكون في سرعة التصور وجودته في غاية يباين بها غيره مباينة كبيرة)[٣]، وقال معترضاً على تفريقهم بين الذاتي والعرضي بوصف غير ثابت: (إدراكُ الذهن أمرٌ نسبيٌّ إضافي، فإن كونَ

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٠٤.
(٢) جامع المسائل، ٢/٢٨٨.
(٣) الرد على المنطقيين، ص٨٨-٨٩.

الذهن لا يفهمُ هذا إلا بعد هذا أمرٌ يتعلَّق بنفس إدراك الذهن، ليس هو شيئًا ثابتًا للموصوف في نفسه)[1].

يستفاد من النصوص السابقة أمران:

١– مفهوم نسبية المعرفة عند ابن تيمية، وهو أنها: تفاوت القدرات الإدراكية بين الناس، تبعاً لتفاوت استعداداتهم الفطرية والمكتسبة وهذا التفاوت له بعدان، أولهما بُعد الذات وما فيها من استعدادات، وثانيهما بُعد الظروف الموضوعية أو الخارجية التي تؤثر على إداك العارف، ومن المهم التنبيه في هذا المقام على أن النظرية المعرفية لأي إنسان لا يصلح أبداً أن يُنظر لها بمعزل عن نظريته في الوجود، ومن ثم فموقف ابن تيمية المعرفي لا ينبغي أن يفهم منه أنه ينكر وجود الحقائق القطعية والثابتة في نفس الأمر، وإنما قصارى ما يقوله إن هذه الحقائق القطعية قد يدركها الإنسان، وقد يخطئ الطريق فلا يدركها، وقد يدركها في حين، ويتطرق إليها الشك أو الإنكار في حين آخر، وهذه نظرة واقعية للمعرفة الإنسانية، التي من شأنها أن تتقلب تحت ظروف ومعطيات شتى.

٢– موقف ابن تيمية من نسبية المعرفة بهذا المعنى المحدد، وهو موقف لم يكتف بمجرد القبول والاعتراف، بل تعدى ذلك إلى التوظيف في سياقات مختلفة سيأتي التمثيل عليها في ثنايا هذا البحث –بإذن الله–.

ثالثاً: نسبية القيم.

أما عن موقف ابن تيمية من نسبية القيم، فالحقيقة أن موقف الإنسان من القيم متسق مع موقفه من الوجود، فما قيل عن الترابط بين النظرية الوجودية والمعرفية، يقال مثله في العلاقة بين النظرية الوجودية والقيمية، أي أن موقف الإنسان من القيم يستند في الأساس إلى تصوراته الأساسية عن الكون والإنسان

(١) نقض المنطق، ص٣١٣-٣١٤.

والحياة، ولذا جاء موقف ابن تيمية من القيم من حيث النسبية والإطلاق مركباً من العناصر الآتية:

١- إن هذه المعايير التي ندعوها بالقيم تتأسس أصولها على الفطرة الإنسانية، ومن ثم فهي من قبيل المشترك الإنساني، وما كان كذلك كان مطلقاً لا نسبياً، ومؤسساً على اليقين والضرورة؛ ولذا يصفها قائلاً إنها: (من أعظم اليقينيات؛ فإنها مما اتفقت عليها الأمم، لما علموه بالحس والعقل والتجربة)[١]، بل إنه يجعلها أكثر يقينية من القضايا العقلية الكلية كالحكم باستحالة اجتماع النقيضين، ونحوها.

٢- إن القول بأن القيم مطلقة لا ينفي نسبيتها من كل وجه، بل هي نسبية من حيث تحقيق مناطها كما صرح بذلك ابن تيمية فقال: (العلم والعقل والمعرفة والدين والحق والعدل والخير والصدق والمحبة ونحو ذلك من الأسماء اتفق بنو آدم على استحسان مسمياتها ومدحها وتنازعوا في تحقيق مناطها) [٢]، وهذا يعني أن العدل -مثلاً- من حيث هو إعطاء كل ذي حق حقه قيمة مطلقة، ولكن تحقيق مناطه في حادثة معينة، بمعنى: متى وكيف نطبقه، ومن هو صاحب الحق في هذه القضية أمر نسبي يخضع للاجتهاد.

رابعاً: نسبية اللغة:

بقي أن نسأل عن موقف ابن تيمية من نسبية النصوص اللغوية، أو نسبية المعنى، والواقع أن له موقفاً منها لا يمكن فصله عن موقفه من الوجود، وهو الأمر الذي تدل عليه أقواله الآتية:

١- قوله: (ومن المعلوم أن معاني الكلام تتبع الحقائق الخارجة وتطابقها)[٣].

(١) الرد على المنطقيين، ص٤٢٤.
(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ٣٣٩/٢، "بتصرف يسير".
(٣) الفتاوى الكبرى، ٥٣٠/٦.

٢– قوله: (فإن الشيء موجود في نفسه، ثم الذهن يتصوره، ثم يعبر اللسان عما تصوره الذهن ثم يكتب بالخط عبارة اللسان، ولهذا يقال للشيء أربع وجودات: وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان، وجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي)(١).

٣– قوله: (والكلام الذي هو اللفظ يطابق المعنى ويدل عليه والمعنى يطابق الحقائق الموجودة)(٢).

٤– قوله: (والكلام يبين مراد المتكلم ومقصوده)(٣).

٥– قوله: (فالمتكلم إذا استعمل اللفظ في معنى فذلك المعنى هو الذي عناه باللفظ، وسمي "معنى" لأنه عُني به أي قصد وأريد بذلك، فهو مراد المتكلم ومقصوده بلفظ)(٤).

٦– قوله: (والتأويل المقبول: هو ما دل على مراد المتكلم...فالمتأول إن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب، هو من باب التحريف والإلحاد، لا من باب التفسير وبيان المراد)(٥).

ومن هذا يُستنتج: **تقريره بأن للغة معنى ثابت ومستقر**، بخلاف ما تزعمه بعض الفلسفات الحديثة من لا نهائية المعنى، ووجوب الانتقال من المعنى الثابت إلى الفهم النسبي(٦)، وهذا الثبات الذي يقرره ابن تيمية مرده إلى أمرين:

(١) الصفدية، ٢/٢٧٧.
(٢) مجموع الفتاوى، ١٢/٣٨٤.
(٣) اقتضاء الصراط المستقيم، ١/١٩٥.
(٤) منهاج السنة، ٥/٤٥٣.
(٥) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٠١.
(٦) انظر: صالح هويدي، المناهج النقدية الحديثة، ص١٣٤.

١- الإيمان بوجود حقيقة ثابتة خارجة عن الذهن ومستقلة عن الإدراك، وهو ما سبقت الإشارة إليه في نظريته الوجودية.

٢- الإيمان بمراد المتكلم ومقصوده بلفظه، ووجوب البحث والكشف عنه بالطرائق العلمية.

وإلى جانب هذا التقرير الذي يمثل الأصل في هذا الموضوع، يعرض ابن تيمية لحالة نسبية المعنى التي يمكن أن تعتور حالة التخاطب، مؤكداً أن المتكلم إذا تلفظ بكلام ما، فإنه يستحيل أن يريد معنيين، بل هو لا يريد إلا معنى واحد، غير أن المستمع إما لقصوره أو عجزه عن فهم اللفظ، يتردد بين معنيين، إما على سبيل الاستواء، وإما على سبيل ترجيح أحدهما على الآخر، ومن ثم فمصطلحات: النص والظاهر والمجمل والمؤول[١] إنما تكون بالنسبة للمستمع، لا بالنسبة للمتكلم، بل وقد يكون مجملاً عند زيد ما هو نص عند عمر، والعكس ممكن أيضاً[٢]، ومن ثم عادت فكرة نسبية المعنى اللغوي إلى فكرة نسبية المعرفة والإدراك التي سبق شرحها.

ويمكن أن نجمل **الخلاصة** من كل سبق، فنقول:

١- يرفض ابن تيمية نسبية الحقيقة، ويؤمن بوجودها مستقلة عن الإدراك ويؤمن بالثوابت والمطلقات والمشتركات الإنسانية، ويجعلها عماد المعرفة، وهذا هو موقف كل أصحاب الديانات.

٢- يؤمن ابن تيمية بأن إدراك الإنسان نسبي، يتأثر بالظروف والسياق والمعطيات، سواء ما يتعلق بالظروف الداخلية التي تنصرف إلى ذات العارف،

(١) انظر: عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ص٣/ ١١٩٥، ١٢٠١، ١٢٢١.

(٢) انظر: تلبيس الجهمية، ٣٩٦/٨.

كالقدرات الإدراكية والمستوى المعرفي، أو ما يتعلق بالظروف الخارجية والموضوعية، وهو الأمر الذي يؤكد رؤيته الواقعية للمعرفة الإنسانية.

٣- يؤمن ابن تيمية بأن القيم ثابتة في أصلها، وأن مردها إلى الفطرة القيمية والأخلاقية التي أودعها الله فينا، وأن النسبية تعتريها من حيث تحقيق مناطها، لا من حيث أصلها.

٤- يؤمن ابن تيمية بوجود معنى ثابت للغة، مراد للمتكلم من كلامه، وأن الكشف عنه ممكن، ونسبية المعنى حالة تطرأ على ذهن المستمع أو القارئ -بحسب نوع الخطاب- وتختلف من مستمع لآخر.

المبحث الثاني
مجالات تطبيق النسبية عند ابن تيمية

المطلب الأول: المجال العلمي

وأقصد به ما كان راجعاً إلى مجال العلوم الشرعية النظرية، وعلى رأسها العقيدة والفقه، وقد ظهر توظيف ابن تيمية للنسبية في هذين العلمين –مثالاً لا حصراً– كما يلي:

أولاً: العقيدة:

شغل باب **الأسماء والصفات** حيزًا كبيراً من السجالات الفكرية التي دارت بين علماء الاعتقاد، وقد كان لابن تيمية إسهام ضخم فيه، وقد تمثلت بؤرة الصراع في هذا الباب في السؤال التالي: هل يجوز أن يوصف الله تعالى؟ وقد كان الفرض الأساس الذي تبناه أهل الكلام والذي يقف خلف هذا السؤال هو: أن وصف الله تعالى يقتضي تشبيهه بخلقه، وهو ما يجب أن ينزه الله عنه، وحول هذه النقطة بالتحديد دارت سجالات العلماء.

ذهبت المعطلة على اختلاف مذاهبهم من جهمية ومعتزلة وأشاعرة وغيرهم إلى نفي صفات الله تعالى أو بعضها، تمسكاً بتنزيه الله عن التشبيه بخلقه، وذهبت المثبتة من أهل السنة إلى أن الله جل جلاله يوصف بما وصف به نفسه في كتابه، وعلى لسان نبيه ﷺ، دون تشبيه ولا تعطيل، وأخذ كل فريق يستدل لمذهبه، فكان مما استدلت به المعطلة قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧]، فقالوا: آيات الصفات من

المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله، والراسخون في العلم، ثم اعتبروا الراسخين في العلم من كان موافقاً لهم في موقفهم من آيات الصفات(١).

وقد تناول ابن تيمية هذه الآية الشريفة في العديد من كتبه، موضحاً رؤيته في التشابه، وخلاصتها: أننا إذا عنينا بالمتشابه ما لا يعرف معناه، فينبغي أن نضيف على هذا المفهوم قيداً مهماً، وهو أنه نسبي، فما يشتبه على فلان من الناس لا يشتبه على غيره، لاختلاف القدرات الإدراكية، والمستوى المعرفي، فإذا قام من لا تشتبه عليه الآية فجلّى معناها، زال التشابه وصارت من المحكم(٢)، في حين انطلق المستدلون بهذه الآية من المعطلة من فرض كامن، وهو: أن التشابه مطلق لا يختلف فيه اثنان، وكان هذا مكمن خطئهم في هذا الاستدلال.

فإذا دخلنا إلى قلب هذا المعترك وأخذنا مثالاً بعينه، وليكن صفة العلو لله تعالى–وهو مما نفته المعطلة بطبيعة الحال– ولاحظنا استدلالهم، نجد أن مما استدلوا به: علم الهيئة، وما يقرره من كروية الأرض، حيث ذهب الرازي مثلاً إلى: استحالة وصف الله بالعلو؛ لأن هذا يقتضي –بزعمه– أن يكون الله تعالى أسفل بعض خلقه.

وقد ردَّ ابن تيمية هذا الزعم مقرراً أن الجهات نوعان: جهات ثابتة كالعلو والسفل فإنك أين اتجهت فالسماء أبداً فوق الأرض، وكلما علا الشيء اتسع، وكلما سفل ضاق، ولو فرضنا أن رجلين أحدهما في أقصى المشرق والآخر في أقصى المغرب لكانت السماء فوقهما جميعاً، والأرض تحتهما جميعاً، والله تعالى عالٍ عليهما جميعاً، ومحيط بالجهات سبحانه، وفي مقابل هذه الجهات الثابتة جهات نسبية، وهي الجهات الست المعروفة: فوق وتحت ويمين ويسار وأمام ووراء،

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ١٣/١٤٣.
(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ١٣/١٤٤.

فهذه الجهات إضافية تتبدل بحسب موقع الشخص وأعضائه، هذا على الرغم من أن الجهات نفسها لم تتغير، فلم يصر الشرق غرباً، ولا الغرب شرقاً، والأمر الذي في العلو هو في العلو، حتى لو قلبنا الإنسان رأساً على عقب، فإن ما كان عالياً عليه لا يصير في الأسفل إنما الذي تغير جهات هذا المقلوب، ولم تتغير الجهة في نفسها(١).

ولم يقتصر توظيف ابن تيمية للنسبية في باب الأسماء والصفات فحسب، بل وظفها أيضاً في **دلائل النبوة**، وفي مفهوم المعجزة باعتبارها أحد تلك الدلائل، حيث اختلف بعض العلماء في حدِّها، فمنهم من جعلها أمراً خارقاً للعادة، ومنهم من زاد فجعلها مقرونة بالتحدي، ومنهم من اشترط لها سلامتها من المعارضة (٢).

وقد تكلم ابن تيمية في كل تلك التعريفات، ونقدها(٣)، موظفاً النسبية المعرفية في هذا النقد، ومحل التوظيف ما لاحظه ابن تيمية من أن الاقتصار على كون المعجزة أمراً خارقاً للعادة اقتصار على وصف غير منضبط، لا يتم به حَدُّ المعجزة، والسبب أن الاعتياد أمر نسبي، فقد يعتاد هؤلاء ما لا يعتاد أولئك، (وأهل كل بلد لهم عادات في طعامهم، ولباسهم، وأبنيتهم، لم يعتدها غيرهم، فما خرج عن ذلك فهو خارق لعادتهم، لا لعادة من اعتاده من غيرهم)(٤)، ولهذا فقد

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية، ٤/٢٩-٣٤.
(٢) انظر: النبوات، ١/١٧٠.
(٣) مما يجدر التنبيه عليه أن ابن تيمية -جرياً على عادته في دقته الاصطلاحية- يتحفظ على التعبير عن آيات الرسل وبراهينهم بالمعجزة، ويلفت النظر إلى أن تسميتها بالبرهان والآية هو عين ما سماه الله به، لأنه يدل على مقصودها، أما مسمى المعجزة فتسمية لها ببعض صفاتها، انظر: النبوات، ٢/٨٢٨.
(٤) انظر: النبوات، ١/١٧٣.

اشترط ابن تيمية في تعريفه لمعجزات الأنبياء أن تكون أموراً خارجة عن مقدور البشر، بل وعن مقدور الجن والحيوان ونحوهما لا عن مجرد العوائد النسبية [١].

ومن المسائل الاعتقادية التي وظف فيها ابن تيمية نسبية المعرفة مسألة: **القضاء والقدر**، وهي مسألة غاية في الدقة والخطورة، وقد ناقشها الأئمة والعلماء قديماً، وأثاروا بعض المسائل المتفرعة عنها، كالتفضيل بين الصابر والشاكر والغني والفقير، فتباينت أقوالهم فيها على ثلاثة أقوال، الأول: أن الغني خير، والثاني: أن الفقير خير، والثالث: أنه لا فضل لأحدهما على الآخر إلا بالتقوى، وهذا الرأي الثالث هو الذي نصره ابن تيمية، واستدل عليه، غير أن ابن تيمية لم يقف عند حد إبداء رأيه في هذا الموضوع والاستدلال عليه، بل تعدى ذلك إلى نظرة أخرى لها أثر عميق في النظر إلى مشكلة الشر، بحيث يمكن الإفادة منها في السجال المعاصر بين الإيمان والإلحاد، إذ يتكئ عليها بعض الملاحدة لتسويغ إلحادهم، ويبنون موقفهم على فرضٍ مفاده: أن وجود الإله يلزم منه عدم وجود الشر، لأن الإله خير، ولكن الشر موجود في هذا العالم، والنتيجة إذن أن الإله غير موجود! والسؤال الآن: كيف ينقض ابن تيمية هذه الشبهة ويبين تهافتها؟

الجواب على هذا أنه يلاحظ جانب النسبية في القضاء والقدر، فالفقر الذي يعده الناس شراً قد يكون خيراً لبعضهم من الغنى، ويكون الغنى فتنة لهم، وبالمثل، فقد يكون الغنى خيراً لبعض الناس من الفقر، والفقر فتنة له، ويكون السقم خيراً لبعض الناس من الصحة، والمرض فتنة له، وتكون الصحة خيراً لبعض الناس من السقم، والمرض فتنةٌ له[٢]، وبناء عليه فإن وصفنا لقدر معين من الأقدار بأنه خير أو شر إنما هو وصف نسبي، يختلف من فرد لفرد، بل ويختلف بالنسبة للفرد الواحد من زمن لآخر، هذا كله في الحين الذي ينطلق الملاحدة –وهم أدعياء

(١) انظر: النبوات، ١/١٤٤.
(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ١١/١٢٠.

النسبية المطلقة- من تصور مطلق تحكمه زاوية واحدة في النظر!

ومن خلال التوظيفات السابقة يتبين لنا أن ابن تيمية قد وظف النسبية المعرفية في مجال العقيدة بمتعلقاتها الفردية والاجتماعية والمكانية والزمانية، ففي حالة الآيات المتشابهات فقد لفت ابن تيمية النظر إلى النسبية المعرفية من حيث تعلقها بذات القارئ الفرد، حيث إن ما يشتبه على زيد لا يشتبه على عبيد، وفي حالة القضاء والقدر فإن ما يصلح لفلان لا يصلح لعلان، بل إن ما يصلح له في زمن، لا يصلح له في زمن آخر، وفي الحالة الثانية يتكلم عن النسبية المعرفية بتعلقها المكاني، وفي الحالة الثالثة يناقش النسبية المعرفية بتعلقها الاجتماعي وهو ما يرجع إلى عوائد الناس وإلفهم، بالإضافة إلى عمله في إطار التحرير المفاهيمي، ومراوحته بين التقرير والنقد، والحوار والرد، الأمر الذي يدل على أن النسبية المعرفية تمثل أداة هامة من أدوات التأسيس والحوار العلمي والتحرير المفاهيمي والأحكام القيمية، وأن استحضارها يَحلُّ كثيراً من مشاهد الاختلاف على المستوى الفردي والاجتماعي، شرط أن تُفهم وتُوظَّف التوظيف الصحيح.

ثانياً: الفقه.

اختلف علماء الإسلام في كثير من المسائل الفقهية التفصيلية، لأسباب عديدة معروفة عند أهل هذا الشأن، وكان مما اختلفوا فيه مما له صلة بتوظيفات ابن تيمية للنسبية ما يلي:

١-مسألة تخفيف الإمام وتطويله في الصلاة.

ورد في السنة النبوية عدة أحاديث تدل على أن النبي ﷺ كان يطيل الصلاة إذا أمّ الناس، ومن ذلك: ما رواه أبو وائل قال: خطبنا عمار بن ياسر يوماً فأوجز وأبلغ فقلنا: يا أبا اليقظان: لقد أبلغت وأوجزت فلو كنت تنفست، فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مَئنَّة من فقهه،

فأطيلوا الصلاة وأقصروا الخطبة وإن من البيان سحرا"[١]، وعن أبي سعيد ﷺ قال: لقد كانت صلاة الظهر تقام فيذهب الذاهب إلى البقيع فيقضي حاجته ثم يتوضأ ثم يأتي ورسول الله ﷺ في الركعة الأولى مما يطولها[٢].

وورد في السنة أيضاً أن النبي ﷺ كان يخفف الصلاة إذا أمَّ الناس، فعن جابر بن سمرة ﷺ قال: إن النبي ﷺ كان يقرأ في الفجر بـ ﴿قٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾ [ق: ١، ٢] وكانت صلاته بعد تخفيفاً[٣]، وعنه أيضا قال: كان النبي ﷺ يقرأ في الظهر بالليل إذا يغشى وفي العصر نحو ذلك وفي الصبح أطول من ذلك[٤]، وعن أنس بن مالك ﷺ قال: ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم من النبي ﷺ وإن كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة أن تفتن أمه[٥]، وعنه ﷺ قال: كان النبي ﷺ يوجز الصلاة ويكملها[٦]، بل ورد أنه ﷺ نهى عن الإطالة، فعن جابر ﷺ قال: أقبل رجل بناضحين وقد جنح الليل، فوافق معاذا يصلي، فترك ناضحه وأقبل إلى معاذ، فقرأ بسورة البقرة أو النساء، فانطلق الرجل وبلغه أن معاذا نال منه، فأتى النبي ﷺ فشكا إليه معاذا فقال النبي ﷺ : "يا معاذ، أفتان أنت؟ أو أفاتن –ثلاث مرات– فلولا صليت بـ ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا﴾ ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة[٧]، وعن أبي مسعود ﷺ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: والله يا رسول الله إني

(١) رواه مسلم، ١٢/٣، رقم الحديث (٨٦٩).
(٢) رواه مسلم، ٣٨/٢، رقم الحديث (٤٥٤).
(٣) رواه مسلم، ٤٠/٢، رقم الحديث (٤٥٨).
(٤) رواه مسلم، ٤٠/٢، رقم الحديث (٤٥٩).
(٥) رواه البخاري، ١٤٣/١، رقم الحديث (٧٠٨)، ومسلم، ٤٤/٢، رقم الحديث (٤٦٩).
(٦) رواه البخاري، ١٤٢/١، رقم الحديث (٧٠٦).
(٧) رواه البخاري، ١٤٢/١، رقم الحديث (٧٠٥)، ومسلم، ٤١/٢، رقم الحديث (٤٦٥).

لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا فما رأيت رسول الله ﷺ في موعظة قط أشد غضباً منه يومئذ، ثم قال: "إن منكم منفرين، فأيُّكم ما صلى بالناس فليتجوز فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة"(١).

وقد أشكل الجمع بين هذه الأحاديث على بعض العلماء، فقال بعضهم بالتخفيف، وقال بعضهم بالتطويل، ولكن حتى مع فرض نصر طائفة من الأحاديث على أخرى فإن المشكلة تبقى في حد التخفيف والتطويل، وكيف يعرفان؟

أما ابن تيمية فقد رأى أن التخفيف والتطويل مفاهيم نسبية ليس لها حدٌّ فاصل، يقول: (التخفيف أمر نسبي إضافي، ليس له حَدٌّ في اللغة ولا في العرف، إذ قد يستطيل هؤلاء ما يستخفه هؤلاء، ويستخف هؤلاء ما يستطيله هؤلاء، فهو أمر يختلف باختلاف عادات الناس)(٢)، ولكن كيف ينطلق ابن تيمية من هذا التقرير ليؤسس موقفه العلمي من مسألة تطويل الصلاة وتخفيفها؟

إن موقفه من مسألة تطويل الصلاة وتخفيفها تأسيساً على نسبية مفهومي التخفيف والتطويل يتلخص في النقاط الآتية:

١- المشروع للإمام أن يتحرى صلاة النبي ﷺ التي كان يصليها بأصحابه، عملاً بقوله ﷺ: "وصلوا كما رأيتموني أصلي"(٣).

٢- وجوب الرجوع في مقدار التخفيف والتطويل إلى السنة، وبهذا لا يتنافى أمره ﷺ بالتخفيف مع أمره بالتطويل، وليس المرجع في تحديدهما أهواء المأمومين.

٣- أن أمره بالتطويل مقروناً بأمره بتخفيف الخطبة يؤخذ منه أن الطول المراد هو

(١) رواه البخاري، ١٤٢/١، رقم الحديث (٧٠٢)، ومسلم، ٤٢/٢، رقم الحديث (٤٦٦).
(٢) مجموع الفتاوى، ٥٩٦/٢٢-٥٩٧.
(٣) رواه البخاري، ١٢٨/١، رقم الحديث (٦٣١).

طول بالنسبة إلى الخطبة، أما أمره بالتخفيف فهو بالنسبة إلى ما فعله بعض الأئمة في زمانه من قراءة البقرة في العشاء.

٤- أن هديه ﷺ كان التنويع بين التخفيف والتطويل بحسب ما تقتضيه المصلحة والحال، فقد ثبت عنه أنه كان يقرأ في الفجر بما بين الستين آية إلى مائة آية، وهذا نحو ثلث جزء إلى نصف جزء، وكان يقرأ في الظهر بأقل من ذلك بنحو ثلاثين آية ويقرأ في العصر بأقل من ذلك ويقرأ في المغرب بأقل من ذلك مثل قصار المفصل، وفي العشاء الآخرة بنحو سورة الشمس والليل ونحوهما، وكان أحيانا يطيل الصلاة ويقرأ بأكثر من ذلك حتى يقرأ في المغرب بالأعراف، ويقرأ فيها بالطور، ويقرأ فيها بالمرسلات، فينبغي للإمام أن يفعل في الغالب ما كان النبي ﷺ يفعله في الغالب، وإذا اقتضت المصلحة أن يطيل أو يقصر فعل ذلك كما كان النبي ﷺ يزيد أحيانا وينقص أحياناً.

٥- أن المشروع في حق الإمام إذا لم يعتد المأمومون على التطويل، وأراد أن يتدرج بهم، أو عرض لأحدهم حاجة أن يخفف، وهذا هو هديه ﷺ في مثل هذه الأحوال، كما في قوله ﷺ: "إني لأدخل في الصلاة فأريد إطالتها فأسمع بكاء الصبي فأتجوز مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه"(١)، حتى روي عنه أنه قرأ في الفجر بالتكوير والزلزلة.

٦- ليس للإمام أن يطيل على القدر المشروع إلا أن يختار المأمومون ذلك.

٧- أن ما ذُكر لا يسري على صلاة الرجل منفرداً، لقوله ﷺ: "إذا صلى أحدكم للناس فليخفف، فإن منهم الضعيف والسقيم والكبير، وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء"(٢)(٣).

(١) رواه البخاري، ١/٢٥٠، رقم الحديث (٦٧٨).
(٢) رواه البخاري، ١/١٤٢، رقم الحديث (٧٠٣).

٢-مسألة تعليق الطلاق.

ويعرَّف الطلاق المعلق عند الفقهاء بأنه: ما رُتّب وقوعه على حصول أمر في المستقبل بأداة من أدوات الشرط؛ وقد وقع النزاع فيما إذا كان المطلق يقصد به الحث أو المنع مع كراهة وقوع الجزاء -وهو الطلاق- فهل يقع الطلاق أم لا؟[١].

وقد كانت الفتوى السائدة هي القول بوقوع الطلاق المعلّق مطلقاً، سواء قصد منه القائل حثاً أو منعاً أو لم يقصد، وسواء أكان كارهاً وقوعه أم لا، وكأن القائلين بهذه الفتوى لم يعتبروا نية المطلق ولا قصده، وأسقطوهما من الاعتبار، في حين أفتى ابن تيمية بخلاف ذلك، مشدداً على وجوب النظر إلى نية المطلق وقصده، ففرّق بين من يقصد الحث أو المنع وهو كاره وقوع الطلاق، وبين من يقصد وقوع الطلاق عند الشرط، وكانت هذه الفتوى سبباً في محنته ومنعه من الإفتاء في هذه المسألة، وسجنه بضعة أشهر، وقد ردّ عليه اثنان من كبار الفقهاء في زمانه هما: ابن الزملكاني وتقي الدين السبكي، وكان للسبكي خصوصاً دوره الكبير في محاربة هذا القول والقائلين به، ابتداء بابن تيمية إلى تلاميذه المتأثرين برأيه في هذه المسألة[٢]، ودارت بينه وبين ابن تيمية سجالات مطولة في هذا الموضوع.

وقد استفاد ابن تيمية من فكرة النسبية في هذه السجالات، ووظفها في موضعين من مواضع رده على السبكي، كما يلي:

الموضع الأول: ساق ابن تيمية رواية للبخاري عن ابن عباس ﷺ، وكان الهدف من هذا الرواية الاستدلال على أهمية اعتبار النية والقصد في الطلاق،

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، ٢٢/٣١٥-٣١٨.
(١) انظر: ابن تيمية، الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق،١/١٤.
(٢) انظر: ابن تيمية، الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق،١/ ١٨-١٩.

ونص الرواية كما رواها البخاري: (وقال ابن عباس: الطلاق عن وطر، والعتاق ما أريد به وجه الله)[١]، غير أن ابن تيمية لما ساق الرواية ساقها بالمعنى فقال: (وقال ابن عباس: لا طلاق إلا عن وطر، ولا عتق إلا ما ابتغي به وجه الله) فاعترض السبكي على إيراد ابن تيمية لهذه الرواية بهذه الصيغة التي فيها زيادة الحصر، محتجاً بأن شرط النقل بالمعنى المساواة في الجلاء والخفاء، فرد عليه ابن تيمية اعتراضه هذا، منبهاً على أن صيغة البخاري التي رواها عن ابن عباس تفيد الحصر بنفسها أصلاً، ولم تستفده من صياغة ابن تيمية ولا من زيادة الحصر فيها، كقوله ﷺ: "الأعمال بالنية"[٢]، وفي رواية: "إنما الأعمال بالنيات"[٣]، والروايتان في الصحيح، فإن الناس روته تارة بإنما وتارة بدونها لأن المعنى في الروايتين سواء، ولا يسلم ابن تيمية إشارة السبكي إلى أن روايته بالمعنى لقول ابن عباس أجلى وأظهر في الحصر من رواية البخاري نفسها، على اعتبار أن الجلاء والخفاء أمران نسبيان، فما يخفى على زيد جليٌّ عند عمر، والعكس أيضاً، وبهذا يكون ابن تيمية أثبت أمرين: الأول: إفادة رواية البخاري للحصر بنفسها ومن ثم اعتبار النية في الطلاق، والثاني: سلامة نقله لقول ابن عباس بالمعنى وأنه لا مزية لأحد الروايتين عن الأخرى في الجلاء والخفاء؛ لأنهما نسبيان[٤].

الموضع الثاني: كان من ضمن أدلة السبكي وغيره ممن يرى رأيه في وقوع الطلاق المعلق نقلهم الإجماع على وقوع الطلاق المعلق بصرف النظر عن نية

(١) ٥/٢٠١٨، كتاب الطلاق، باب: الطلاق في الإغلاق والكره، والسكران والمجنون وأمرهما، والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره.
(٢) رواه البخاري، ١/٢٠، رقم الحديث (٥٤).
(٣) رواه البخاري، ١/٦، رقم الحديث (١).
(٤) انظر: ابن تيمية، الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق، ١/ ٣٩٦.

المطلق وقصده[1]، ومن المعروف عن ابن تيمية تتبعه لقضية الإجماعات وفحص دعوى نقل الإجماع والتثبت منها، وفي هذه المسألة قرر ابن تيمية أنه لا إجماع على وقوع الطلاق المعلق، فتمسك السبكي بدعوى الإجماع زاعماً أن عدم الإجماع لم يتبين له، فرد عليه ابن تيمية بأن تبين عدم الإجماع ليس حجة في حد ذاتها، لأن التبين وعدم التبين أمر نسبي، فإن لم يستبن الأمر لك فقد استبان لغيرك [2].

وهكذا، نجد ابن تيمية يوظف النسبية في الخلاف الفقهي، وهو خلاف يمس الواقع الفردي والأسري والاجتماعي، ويلتفت في هذا الخلاف إلى زاوية غفل عنها مناظروه، وهي زاوية النسبية، سواء منها نسبية القدرات البدنية –وهو ما ظهر في أمر التخفيف والتطويل– أو القدرات الذهنية –وهو ما ظهر في أمر التبين والخفاء والجلاء– وكان لالتفاتته هذه أثر كبير في تسديد النظر الفقهي تجاه هذه القضايا.

المطلب الثاني: المجال المنهجي

وإذا أُطلق المجال المنهجي مقابلاً للمجال العلمي، فإن الأول ينصرف إلى الطرق والكيفيات وما يندرج تحتها من طرائق الفهم والاستدلال، في حين ينصرف الثاني إلى المفاهيم والنظريات، على أن هذا تقسيم اصطلاحي تنظيمي ليس إلا.

ومن الجوانب المنهجية التي وظف فيها ابن تيمية النسبية المعرفية ما يلي:

أولاً: صياغة الحدود:

وكان هذا في معرض نقده للمنطق الأرسطي، والذي يعرفه أنصاره بأنه: (قانون تعصم مراعاته الفكر من غلطه) [3]، إذ يزعمون أن التصورات غير البديهية

(١) انظر: فتاوى السبكي، ٢/٣١٠-٣١١.
(٢) انظر: ابن تيمية، الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق، ٢/ ٦٤٩.
(٣) ابن عرفة، المختصر في المنطق، ص١.

لا تنال إلا بالحدّ الحقيقي، وهو الذي يدل على ماهية الشيء، ولا ينال إلا بذكر الصفات اللازمة المقوّمة لحقيقة الشيء، أما الصفات العرضية فلا ينال بها إلا الرسم، والرسم لا يعطي الحقيقة.

وقد نقد ابن تيمية هذه الفكرة، نافياً أن يكون الحد الحقيقي هو الطريق الوحيد للتصورات، بل نافياً أن يكون مفيداً في التصور أصلاً، وقد وظّف ابن تيمية أدوات نقدية متعددة، ومما وظّفه في ذلك: نسبية الإدراك، وقد وظفها من جهتين:

–الجهة الأولى: نقض تفريقهم بين البديهي وغير البديهي من التصورات.

–الجهة الثانية: نقض تفريقهم بين الصفات الذاتية والعرضية اللازمة.

يقول في نقضه تفريقهم بين البديهي وغير البديهي من التصورات: (كون العلم بديهياً أو نظرياً هو من الأمور النسبية الإضافية، مثل كون القضية يقينية أو ظنية؛ إذ قد يتيقن زيد ما يظنه عمرو، وقد يبده زيداً من المعاني ما لا يعرفه غيره إلا بالنظر، وقد يكون حسياً لزيد من العلوم ما هو خبري عند عمرو، وإن كان كثير من الناس يحسب أن كون العلم المعين ضرورياً أو كسبياً أو بديهياً أو نظرياً هو من الأمور اللازمة له بحيث يشترك في ذلك جميع الناس وهذا غلط عظيم وهو مخالف للواقع)[1]، فإذا ثبت إمكان حصول التصور بالبديهة، وثبت اختلاف الناس فيها، انهارت الحاجة إلى الحدّ بوصفه الوسيلة الوحيدة للتصور[2].

أما تفريقهم بين الصفات اللازمة والعرضية اللازمة؛ فقد نقضه ابن تيمية بناء على أن جميع الصفات اللازمة للمعرّف هي من جنس واحد، ولا فرق بينها، فالنطق – صفة لازمة عند المناطقة– لا تختلف عن الضحك – عرضية لازمة

(١) الرد على المنطقيين، ص١٣.

(٢) انظر: الرد على المنطقيين، ص١٤.

عندهم- بل كلتا الصفتين لازمتان للإنسان، وأساس تفريق المناطقة بين النطق والضحك زعمهم بأن حقيقة الإنسان لا تعقل إلا بعد أن يعقل النطق، بخلاف الضحك فهو تابع لفهم الإنسان، وهذا ما نقضه ابن تيمية بواسطة النسبية، فقال: (إدراك الذهن أمر نسبي إضافي، فإن كون الذهن لا يفهم هذا إلا بعد هذا أمر يتعلق بنفس إدراك الذهن، ليس هو شيئاً ثابتاً للموصوف في نفسه، فلا بد أن يكون الفرق بين الذاتي والعرضي بوصف ثابت في نفس الأمر)[1]، فإذا ثبت أنه لا فرق حقيقي بين الذاتي والعرضي اللازم ثبت أن الحدّ أوسع مما تصوروه، وحصروا الناس فيه.

ثانياً: الاستدلال.

يعد الاستدلال روح الممارسة العلمية وجوهرها الأساس؛ ولذا يوليه العلماء والفلاسفة اهتماماً كبيراً، تأسيساً ونقداً، وقد اهتم ابن تيمية اهتماماً بالغاً بموضوع الاستدلال، وأفاد من النسبية في مجالات عديدة متعلقة به، ومن ذلك:

١-تفضيل استدلال القرآن وما جاءت به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم على استدلال الفلاسفة، من جهة مقدمات كل منهما.

ذلك أن مقدمة الدليل عموماً لها وصف ذاتي: هو الصدق إن كانت مطابقة للواقع، أو الكذب إن لم تكن مطابقة له، ولها وصف إضافي نسبي، وهو أن تكون معلومةً بالنسبة لشخص ما أو مجهولة، يقينية أو ظنية، فأدلة القرآن تمتاز بأنها تنطلق من مقدمات صادقة، لا يختلف في صدقها أحد، لكونها تخاطب الناس أجمعين، ولا تخاطب معيناً، أما أدلة الفلاسفة فمقدماتها لا تنضبط، لأن ما يكون معلوماً عند فلان لا يكون معلوماً عند غيره، وما يكون مشهوراً أو مسلماً أو

(١) نقض المنطق، ص٣١٤.

يقينياً عنده قد لا يكون كذلك عند غيره [١].

٢– تنبيهه إلى أهمية التنويع في طرق الاستدلال تبعا لتنوع القدرات والحاجات.

فما يناسب الأول، قد لا يناسب الثاني، وما يحتاجه الأول ليس بالضرورة أن يكون من جنس ما يحتاجه الثاني؛ فإن من الناس من لا يحتاج لأكثر من الدليل البسيط الواضح القصير، غير أن بعضهم لا يُسَلِّمُ إلا بالدليل الطويل الذي فيه شيء من التعقيد والاستغلاق، فالواجب أن يعطى كل مخاطب ما يناسبه من طرق الاستدلال، وفي هذا يقول: (والاستدلال بالأخفى قد يكون فيه منفعة من وجوه أخرى، مثل من حصلت له شبهة أو معاندة في الأمر الجلي فيُبَيَّنُ له بغيره؛ لكون ذلك أظهر عنده، فإن الظهور والخفاء أمر نسبي إضافي، مثل من يكون من شأنه الاستخفاف بالأمور الواضحة البينة، فإذا كان الكلام طويلاً مستغلقاً هابه وعظمه، كما يوجد في جنس هؤلاء، إلى غير ذلك من الفوائد)[٢]، وبمثل هذا ينبه إلى خطأ من حصر طرق الحد والتعريف بحده هو وتعريفه، ومن حصر طرق العلم فأوجب النظر على كل أحد، فكل هذا خطأ، بل إن الإنسان الواحد قد يحتاج إلى النظر في حال ويستغني عنه في حال آخر، وقد يحتاج إلى الحد في حال ويستغني عنه في حال آخر[٣].

٣–نقد حصر المناطقة للأدلة في القياس الشمولي.

قال المناطقة: إن التصديقات غير البديهية لا تنال إلا بالقياس الشمولي،

(١) انظر: مجموع الفتاوي، ٤٧/٢، وانظر: درء تعارض العقل والنقل، ٣٠٤/٣.
(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩٧/٣.
(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ٣٠٤/٣.

والتصديق إدراك النسبة بين الموضوع والمحمول[١]، أو هو بعبارة أخرى: الحكم بصدق الجملة أو كذبها، وهذا الحكم يحتاج إلى دليل، والدليل البرهاني عندهم هو الشمولي وحده، وهو الذي تكون إحدى مقدمتيه كلية، بحيث تلزم منه النتيجة لزوماً ضرورياً، ومثاله الشهير: كل إنسانٍ فان، وزيدٌ إنسان، فزيدٌ فان.

وابن تيمية ينتقد حصرهم هذا ويبطله بالنسبية، لأن من الناس من يحصل له هذا التصديق بمحض البديهة، إذ (معلوم أن الناس يتفاوتون في قوى الأذهان أعظم من تفاوتهم في قوى الأبدان، فمن الناس من يكون في سرعة التصور وجودته في غاية يباين بها غيره مباينة كبيرة، وحينئذ فيتصور الطرفين تصوراً تاماً بحيث تتبين بذلك التصور التام اللوازم التي لا تتبين لغيره الذي لم يتصور الطرفين التصور التام)[٢]، ومنهم من يحتاج إلى دليل، وأحوال الناس في احتياجهم أو عدم احتياجهم إلى الدليل تختلف اختلافاً كبيراً، وهذه قضية أوضح من أن يدلل عليها[٣].

ومما يتصل بهذا نقده لتفريقهم بين القضايا البرهانية والجدلية والخطابية[٤]، فقد اعتبر الفروق بينها فروقاً نسبية باعتبار شعور الشاعر بها، فقد تكون القضية حقاً والإنسان لا يشعر بها، وقد تكون عنده خطابية أو جدلية وهي حق في نفسها، ومن هنا انتصر لطريقة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم؛ لأنهم بينوا من الطرق العلمية التي يعرف بها صدق القضية ما هو مشترك ينتفع به جنس بني

(١) انظر: ابن عرفة، المختصر في المنطق، ص١.

(٢) الرد على المنطقيين، ص٨٩.

(٣) الرد على المنطقيين، ص٩١، وانظر: نقض المنطق، ص٣٣٩.

(٤) معنى القضية البرهانية عند أهل المنطق أن تكون معلومة للمستدل بها، أما الجدلية فمعناها كونها مسلمة عنده، أما الخطابية فالمشهورة أو المقبولة أو المظنونة. انظر: مجموع الفتاوى: ٢٤٩/٩.

آدم، ولذا كان ما أخبروا به من العلم هو العلم النافع [١].

٤–نقد فكرة تقديم الدليل العقلي على الدليل النقلي.

تقوم فكرة كتاب ابن تيمية الموسوم بـ "درء تعارض العقل والنقل" على فكرة محورية مفادها: أن التقديم للقطعي مطلقاً، ولا اعتبار لجهة الدليل من حيث كونه عقلي أو نقلي، فهذا وصف غير مؤثر حتى يكون هو مناط التقديم، ولكنه يتنزل مع الخصم فيقول: إننا لو كنا نقدم دليلاً باعتبار جهته لكان أولى بنا أن نقدم النقلي، وسبب ذلك: (أن كون الشيء معلوماً بالعقل، أو غير معلوم بالعقل، ليس هو صفة لازمه لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النسبية الإضافية، فإن زيداً قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله، وقد يعلم الإنسان في حال بعقله ما يجهله في وقت آخر)[٢]، والنصوص التي ادُّعي أنها تعارض العقل لم يتفق الناس على وصفها بذلك، ولم يتفقوا على أن موجب العقل هو هذا.

ثالثاً: الحكم على المخالف.

إن من أكثر الأحكام تأثيراً على الآخرين الحكم عليهم بأنهم موافقون للدين أو مخالفون له؛ لما يترتب على هذا الحكم عند أتباع هذا الدين من آثار دنيوية وأخروية، وتاريخ البشرية مليء بالأحداث الدامية التي تكشف عن الآثار الخطيرة لمثل تلك الأحكام.

وقد عرف عن ابن تيمية فكره الناقد للمواقف والآراء، وهو ممن خاض سجالات طويلة مع المخالفين له في شتى المجالات، وهو إلى جانب هذا إمام متبع له تلامذته، فكان لا بد له من أن يؤصل قضية الحكم على الآخر، حتى لا تكون هذه القضية عرضة للإفراط أو التفريط؛ إذ التشدد في الحكم لا يقل خطورة عن

(١) انظر: الرد على المنطقيين، ص٤٧٢.
(٢) درء التعارض، ١/١٤٤.

التساهل فيه، فإن ذلك مدعاةٌ لضياع الحق في الحالتين.

وقد وظَّف ابن تيمية النسبية المعرفية في هذا الجانب المنهجي الهام، واعتبر أن الحكم على الآخرين لا بد وأن يتأثر بالمستوى المعرفي لمن أطلق الحكم، يقول: (بعض الطوائف أكثر مخالفةً للرسول من بعض، وبعضها أظهر مخالفة، ولكنّ الظهور أمرٌ نسبيّ؛ فمن عرف السنّة ظهرت له مخالفة من خالفها؛ فقد تظهر مخالفة بعضهم للسنة لبعض الناس؛ لعلمه بالسنة دون من لا يعلم منها ما يعلمه هو)[1]، وبالمثل: فإن المخالفة قد تخفى على بعض الناس لجهلهم بالسنة على الرغم من ظهورها لأهل العلم لعلمهم بها، إذن فالحكم أبداً يستصحب حال مُصْدِره، ومدى قربه أو بعده من الأدلة الشرعية.

ويضرب ابن تيمية لظهور المخالفة لعموم الناس وخفائها عنهم ببدعة الروافض والخوارج، فإنها مخالفة تظهر لعموم الناس، لارتباطها بشعائر وسلوكيات ظاهرة، ومن عادة الشعائر والسلوكيات أنها ظاهرة يشيع أمرها بين الناس، ويضرب مثلا للخفاء ببدعة المرجئة والقدرية، فإنهما في الغالب بدعتان كلاميتان تخفيان على كثير من الناس لقلة علمهم بطرق الاستدلال.

ويضع ابن تيمية قاعدة في تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأثيمهم فيقول: (فكون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافي بحسب حال المعتقدين ليس هو وصفاً للقول في نفسه؛ فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة؛ أو بالنقل المعلوم صدقه عنده، وغيره لا يعرف ذلك لا قطعاً ولا ظناً، وقد يكون الإنسان ذكياً قوي الذهن سريع الإدراك فيعرف من الحق ويقطع به ما لا يتصوره غيره ولا يعرفه لا علماً ولا ظناً، فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة وبحسب قدرته على الاستدلال والناس يختلفون في هذا وهذا فكون

(١) انظر: ابن تيمية، الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق، ٢/ ٦٤٩.

المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه حتى يقال: كل من خالفه قد خالف القطعي؛ بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد وهذا مما يختلف فيه الناس)[1].

إن الوقوف على حضور النسبية المعرفية في المجال المنهجي عند ابن تيمية، يكشف عن أهمية هذا البعد في بناء منهجية متوازنة؛ فهو يؤكد على أن المنهج ليس طريقة محددة لاكتساب العلم فحسب، بل مجال تتجلى فيه مرونة النظر، وتوازن المواقف، وهو يجنّب الباحث حصر الحقائق في قوالب جامدة، ويؤسس لخطاب علمي أكثر إنصافًا وموضوعية في التعامل مع المخالف.

المطلب الثالث: المجال التزكوي

والمقصود بالتزكية في هذا المجال: ما يرجع إلى إصلاح النفس وتطهيرها من الرذائل وتنميتها بالفضائل، في الجانبين: البنائي والعلاجي، فهي على هذا منظومة شاملة تشمل كافة الأساليب التي تصلح هذه النفس وتطهرها، ومن ذلك: أنواع العبادات ووسائل التربية وغيرها.

وإذا كان ابن تيمية قد تناول النسبية المعرفية في المجال العلمي، من حيث المضمون والمحتوى، وفي المجال المنهجي من حيث الأدوات وآليات النظر، فإنه لم يغفل عما يترتب على العلم ومنهجه من أثر تزكوي، فجعل للنسبية حضورًا في هذا البعد أيضًا، وذلك في مسائل متعددة، منها:

١ –الموازنة بين الفاضل والمفضول من العبادات:

من المعلوم أن المفروض من العبادات مراتب، فبعضها أفضل من بعض، فالصلاة أفضل من قراءة القرآن، وقراءة القرآن أفضل من الذكر، والذكر أفضل من

(١) مجموع الفتاوى، ١٩/٢١١.

الدعاء فهل كون هذا فاضلاً والآخر مفضولاً يُسوّغ للعبد أن يترك المفضول ويلزم الفاضل؟

يجيب ابن تيمية على هذا التساؤل نافياً أن يكون تفضيل بعض العبادات على بعض مُسوِّغاً لترك المفضول ولزوم الفاضل، معللاً رأيه بثلاثة أمور:

الأول: أن كلاً من الفاضل والمفضول جاءت بهما السنة، وهما من هديه ﷺ، والأفضل هو لزوم هديه ﷺ، فتارة يأتي بهذا وتارة يأتي بذاك.

الثاني: أن في لزوم أحد الآمرين هجر للأمر الآخر، والحال أن الآخر عبادة مشروعة.

الثالث: أن الأفضلية بين أنواع العبادة الواحدة، وبين أجناس العبادات أفضلية نسبية، ترجع إلى اعتبارات: الزمان والمكان والأفراد.

يشرح ابن تيمية هذه النسبية بأن يقرر أولاً أصلاً جامعاً ينص على أن (المفضول قد يصير فاضلاً لمصلحة راجحة) [(١)]، وهذه المصلحة تختلف، فقد تكون مصلحة تعليم الناس، وقد تكون مصلحة تأليفهم، وقد تكون مصلحة إظهار السنة، وقد تكون مصلحة تحصيل العلم، وقد تكون مصلحة تحصيل الخشوع وحضور القلب، وقد تكون المصلحة مناسبة الحال أو الزمان، ثم يضرب لكل ذلك أمثلة توضحه وتبينه.

فأما مصلحة تعليم الناس، فكالجهر بالاستعاذة والبسملة في الصلاة الجهرية، فإنما فعله من فعله من الصحابة والعلماء لحاجة تعليم الناس، ولذا استحب بعض العلماء الجهر بها أحيانا تحقيقاً لهذه المصلحة[(٢)]، وأما مصلحة التأليف، فكمن يترك القنوت في الوتر عند قوم لا يقنتون تأليفاً لهم، فمع أن القنوت أفضل إلا أنه

(١) مجموع الفتاوى، ٣٤٥/٢٢.
(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ٣٤٤/٢٢.

يُستحب تركه في هذه الحالة تأليفاً لهم[١]، وقد يستحب أداء المفضول على الفاضل إظهاراً للسنة عند قوم يتعلمون من إمامهم ولا ينكرون عليه[٢]، وقد يستحب له المفضول لحاجته إلى ما فيه من العلم، ويضرب ابن تيمية لهذا مثلاً بسورة الإخلاص، والتي ثبت أنها تعدل ثلث القرآن[٣]، وعلى الرغم من كونها فاضلة، إلا أنها لا تكفي المكلف عن قراءة ثلث القرآن، لأن في هذا الثلث من الأمر والنهي والقصص والوعد والوعيد ما لا يُستغنى عنه، وهو محتاج إليه[٤]، وفي هذا يقول: (فقد يحتاج الإنسان إلى المفضول ولا يكفيه الفاضل...كما يحتاج الإنسان إلى رجله حيث لا تغني عنها عينه) [٥]، وقد تكون المصلحة هي منفعة الخشوع وحضور القلب، يقول: (ومن الناس من لا يصلح له الأفضل؛ بل يكون فعله للمفضول أنفع، كمن ينتفع بالدعاء دون الذكر أو بالذكر دون القراءة أو بالقراءة دون صلاة التطوع فالعبادة التي ينتفع بها فيحضر لها قلبه ويرغب فيها ويحبها أفضل من عبادة يفعلها مع الغفلة وعدم الرغبة) [٦]، وقد يكون العبد عاجزا عن العمل الأفضل؛ إما عاجزاً عن أصله كمن لا يحفظ القرآن ولا يستطيع حفظه، أو عاجزاً عن فعله على وجه الكمال مع قدرته على فعل المفضول على وجه الكمال، فحينئذ يكون المفضول أفضل له لمناسبته لحاله[٧]، ثم يقول رحمه الله: (وهذه حال أكثر الناس قد ينتفعون بالمفضول لمناسبته لأحوالهم الناقصة ما لا

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ٣٤٥/٢٢.
(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ٣٤٥/٢٢.
(٣) رواه مسلم في صحيحه، ٥٥٦/١، رقم الحديث (٨١١).
(٤) انظر: مجموع الفتاوى، ٣٤٦/٢٢.
(٥) مجموع الفتاوى، ٣٤٦/٢٢-٣٤٧.
(٦) مجموع الفتاوى، ٣٤٧/٢٢.
(٧) انظر: مجموع الفتاوى، ٢٣/ ٥٩.

ينتفعون بالفاضل الذي لا يصلون إلى أن يكونوا من أهله)[١]، ويقول: (والناس يتفاضلون في هذا الباب: فمنهم من يكون العلم أيسر عليه من الزهد ومنهم من يكون الزهد أيسر عليه، ومنهم من تكون العبادة أيسر عليه منهما، فالمشروع لكل إنسان أن يفعل ما يقدر عليه من الخير) [٢]، وقد تكون المصلحة موافقة الحال أو الزمان، كالصلاة، فإنها أفضل من الذكر وقراءة القرآن بلا شك، ولكنهما أفضل منها في بعض الأحوال، كأوقات النهي، فحينها يكون الأفضل في هذا الزمن المعين أن يشتغل بالذكر وقراءة القرآن، وكالمفاضلة بين أدعية الاستفتاح، فإن ما كان فيه ثناء على الله كدعاء "سبحانك اللهم وبحمدك" أفضل من دعاء الاستفتاح المتضمن دعاء "اللهم بعد بيني وبين خطاياي" ولكن الدعاء به أفضل في قيام الليل لمناسبة الحال المأمور بها في قوله: ﴿وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ﴾[٣]، والتنويع بين الأدعية أفضل لما فيه من متابعة هدي النبي ﷺ[٤].

والخلاصة مما تقدم: أن أفضلية بعض أنواع العبادة على أنواع أخرى وتفضيل جنس عبادة على أخرى ليست أفضلية مطلقة عن الزمان والمكان والمكلفين، بل إنها أفضلية نسبية بالنظر إلى كل ما سبق ذكره.

٢- التفضيل بين العبادات التي لم يرد بتفضيلها نص ولا إجماع:

ومن أمثلتها: التفضيل بين طول القيام وتكثير الركعات، ويذهب ابن تيمية إلى أن الأفضل يختلف باختلاف أحوال المصلين فإن كان فيهم احتمال لطول القيام فالقيام بعشر ركعات وثلاث بعدها هو الأفضل، كما كان النبي ﷺ يصلي

(١) مجموع الفتاوى، ٣٤٨/٢٢.
(٢) مجموع الفتاوى، ٧/ ٦٥١.
(٣) [آل عمران:١٢].
(٤) انظر: مجموع الفتاوى، ٣٤٧/٢٢.

لنفسه في رمضان وغيره، وإن كانوا لا يحتملونه كان تكثير الركعات هو الأفضل[١]، ثم يقرر ابن تيمية قاعدة عامة في التفضيل بين التطويل والتكثير في عبادة معينة فيقول: (وقد ينشط الرجل فيكون الأفضل في حقه تطويل العبادة وقد لا ينشط فيكون الأفضل في حقه تخفيفها)[٢].

ومن الأمثلة أيضاً التسبيح والاستغفار، وفي هذا يقول تلميذه ابن القيم رحمه الله: (وقلت لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يوماً، سئل بعض أهل العلم: أيهما أنفع للعبد: التسبيح أو الاستغفار؟ فقال: إذا كان الثوب نقياً فالبخور وماء الورد أنفع له، وإن كان دنساً فالصابون والماء الحار أنفع له) ثم عقب قائلاً: (فكيف والثياب لا تزال دنسة)[٣]، ففي جوابه الأول يظهر أنه لا يقطع بتفضيل أحدهما على الآخر، وإنما التفضيل نسبي راجع إلى حال الشخص، ثم في استدراكه الأخير استحضر تلبس الإنسان بالذنب والتقصير أبداً ما دام حياً فكأنه قطع بتفضيل الاستغفار مطلقاً.

٣- التفضيل بين الأساليب التربوية:

تتعدد الأساليب التربوية، بتعدد المربين، وتعدد وجهاتهم وأفكارهم وقناعاتهم، وكثيراً ما يكون هناك انتصار من بعضهم لأسلوبٍ تربوي على آخر، ومع التسليم بأن الأساليب التربوية تتفاضل، بل بعضها صحيح وبعضها خاطئ، إلا أن هناك بعضاً منها ليس بصحيح ولا بخاطئ، ولا يكتسب وصفه إلا بالنظر إلى حال من أُوقع عليه ومدى مناسبته له، فإن قيل إنه أسلوب تربوي صحيح، فالمقصود أنه صحيح بالنسبة لفلان من الناس، وإن قيل إنه خاطئ فهو كذلك خاطئ بالنسبة

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ٢٢/٢٧٢.
(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ٢٢/٢٧٣.
(٣) الوابل الصيب، ص٩٢.

لفلان من الناس، ولا يصح أن ينظر إليه بنظرة حدية مطلقة.

مثلت هذه النظرة النسبية للأساليب التربوية أحد ملامح الفكر التربوي عند ابن تيمية، يقول: (يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر، والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف؛ ولهذا كان النبي ﷺ يتألف قوماً ويهجر آخرين، كما أن الثلاثة الذين خلفوا كانوا خيراً من أكثر المؤلفة قلوبهم لما كان أولئك كانوا سادة مطاعين في عشائرهم فكانت المصلحة الدينية في تأليف قلوبهم وهؤلاء كانوا مؤمنين، والمؤمنون سواهم كثير فكان في هجرهم عز الدين وتطهيرهم من ذنوبهم)[1].

ولا شك أن هذه النظرة النسبية للأساليب التربوية أنفع للمربي والمتربي من النظرة الضيقة والسطحية لتلك الأساليب، والتي تحصرها في قائمتين: إما صحيحة وإما خاطئة بصرف النظر عن المتربين وأحوالهم، فهذه النظرة النسبية تقتضي من المربين العلم بحال المتربي، وما يصلحه ويفسده، بل تتطلب منهم الفقه التربوي الذي يقود لمعرفة خير الخيرين وشرّ الشرين.

وإن هذا التفعيل للنسبية المعرفية من قبل ابن تيمية في المجال التربوي عموماً ليكشف عن وعي عميق بمرونة الشريعة واتساعها لمراعاة المقاصد والظروف، ويعكس فهمًا مرنًا للواقع الإنساني وتنوع أحواله، ويسهم في ترسيخ منهج يوازن بين ثبات الأصول وتغير الأحوال، كما يمنح العملية التربوية قدرًا أكبر من الواقعية والفاعلية، ويؤكد أن العملية التربوية لا تنفصل عن مقاصد الشريعة في تحقيق المصلحة ودرء المفسدة، مما يمنحها قدرة أكبر على التأثير والاستجابة للتحديات.

(١) مجموع الفتاوى، ٢٠٦/٢٨.

الخاتمة

لا شك أن توظيفات ابن تيمية للنسبية المعرفية من التنوع والعمق والثراء بما يتجاوز حدود هذا البحث، غير أنه يسهم في إضاءة بعض الجوانب المنهجية في تراث شيخ الإسلام، والاستفادة من المفاهيم العلمية والأدوات المنهجية التي طبقها، وفيما يلي عرض موجز لأبرز النتائج المتوصل إليها:

١- يرى ابن تيمية أن الحقيقة موضوعية ثابتة، مستقلة عن الإدراك الإنساني، وأن القيم في أصولها مردّها إلى الفطرة التي أودعها الله في النفس، غير أن إدراك الإنسان لتلك الحقائق والقيم يظل نسبيًا، متأثرًا بقدراته المعرفية وظروفه الذاتية والموضوعية؛ وكذلك الشأن في اللغة، إذ يثبت لها معنى مقصودًا للمتكلم يمكن الكشف عنه، بينما تنشأ النسبية في تلقي المعنى باختلاف المستمعين والسياقات.

٢- ظهر من توظيف ابن تيمية للنسبية المعرفية إمكان توظيفها بوصفها أداة منهجية في تحرير المفاهيم تأسيساً ونقداً [المتشابه والمعجزة] كما ظهر دورها الكبير والخطير في إصدار الأحكام القيمية، ومعالجة المشكلات الفلسفية [القضاء والقدر] بما يسهم إسهاماً كبيراً في توسيع دائرة النظر وتحقيق الرؤية الشمولية المتوازنة، كما ظهر إمكان توظيف النسبية المعرفية في إثراء الحوار العلمي حول المسائل الخلافية والاجتهادية، وكيف يمكن أن تكون أداة هامة في تصويب النظر، وتأسيس الموقف المنسجم مع مقاصد الشريعة ومناسبتها لأحوال المكلفين وظروفهم واستعداداتهم.

٣- يتجلّى دور النسبية المعرفية في المجال المنهجي من خلال تعزيز الممارسة النقدية فحصًا وتقويمًا للتراث الإنساني، وضبط المسار الاستدلالي بفحص الدليل من حيث مقدماته وأنواعه ومستوياته ومعارضاته، وتحليل بنية العقل بوصفه دليلاً شرعيًا وطريقة عمله، مع مراعاة تأثره بالمعطيات الجبليّة والثقافية

والاجتماعية، وتفاوت الناس في ذلك.

٤- يفتح مفهوم النسبية المعرفية في المجال التزكوي آفاقاً واسعة سواء ما يتعلق بتزكية النفس أو تربية الغير، مع إمكان توسيع هذا المجال وإثرائه بما يتناسب مع مقاصد الشريعة ويحافظ على أصولها وثوابتها.

وتوصي هذه الدراسة الأقسام العلمية الشرعية بتكثيف البحوث حول توظيف مفهوم النسبية المعرفية عند ابن تيمية، وتقترح الموضوعات الآتية:

- توظيف النسبية المعرفية في تحرير المفاهيم الثقافية: مثل مفاهيم الحرية والمساواة والتقدم ونحوها بهدف الكشف عن نسبية التصورات الثقافية لها.
- انعكاسات تطبيق النسبية المعرفية على الخلاف الفقهي والموقف من المخالف: مع ضرورة إبراز نماذج معينة لإجراء الدراسة.
- توظيف النسبية المعرفية في الرد على الشبهات المعاصرة: حيث يمكن توظيفها في الرد على الشبهات الإلحادية، خاصة من حيث منطلقاتها النسبية العدمية، وشبهاتها المتعلقة بالتطور العلمي وتأثيره على الثوابت الدينية، ومشكلة الشر والألم وانعكاساتها على نفي الإله، ونسبية القيم الأخلاقية، وغير ذلك من الشبهات.
- توظيف النسبية المعرفية في صياغة الاستدلالات العلمية المعاصرة على قضايا العقيدة ونقدها.
- تجديد الأساليب التربوية الشرعية في ضوء مفهوم النسبية المعرفية.
- آثار النسبية المعرفية في دعم الحوار الثقافي/الحضاري.
- نقد الخطابات الأيديولوجية في ضوء مفهوم النسبية المعرفية، وذلك بهدف إبراز الجانب النسبي فيها سواء ما يتعلق بالمفاهيم أو الاستدلالات، ونقد احتكارها للصواب أو التقدم، ويمكن تخصيص بعض النماذج الأيديولوجية كالنسوية.

- توظيف النسبية المعرفية في دراسة القضايا الثقافية "الجدل حول الهوية–المرأة–تحديات التقنية–نظرية المعرفة أنموذجا"
- إجراء الدراسات المقارنة بين توظيف ابن تيمية للنسبية المعرفية والمناهج الفكرية المعاصرة كالبراجماتية مثلاً.

هذا والله تعالى أعلى وأعلم وصلِّ اللهم وسلم على نبينا محمد.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١- الأندلسي، ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت، دار الجيل، ١٩٨٥م.

٢- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دمشق، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ.

٣- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، الرياض، دار عالم الفوائد، ١٩٩٧م.

٤- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الرد على المنطقيين، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٣م.

٥- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض، مكتبة المعارف، ١٩٩٠م.

٦- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الصفدية، دار عالم الفوائد، ٢٠٠٣م.

٧- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الفتاوى الكبرى، بيروت، دار الكتب العلمية، ط.١، ١٩٨٧م.

٨- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، بيان تلبيس الجهمية، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط.١، ١٤٢٦هـ

٩- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، جامع المسائل، دار عطاءات العلم ودار ابن حزم، ٢٠١٩م.

١٠- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض، جامعة الإمام، ١٩٧٩م.

١١- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن

قاسم، الرياض، دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ.

١٢- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، نقض المنطق، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥١م.

١٣- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، النبوات، الرياض، دار العاصمة، ١٩٩٩م.

١٤- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض، جامعة الإمام، ١٩٨٦م.

١٥- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.

١٦- الحسيني، نسبية النصوص والمعرفة الممكن والممتنع، دار المحجة، لبنان، ٢٠١٢م.

١٧- زيادة، معن، الموسوعة العربية الفلسفية، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٦م.

١٨- السبكي، فتاوى السبكي، دار المعرفة، بيروت.

١٩- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط.٢، ١٩٨٢م.

٢٠- ابن عرفة، المختصر في المنطق، نسخة المكتبة الشاملة.

٢١- العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

٢٢- ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م.

٢٣- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م.

٢٤- ابن القيم، الوابل الصيب من الكلم الطيب، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٩م.

٢٥- القيسي، مروان إبراهيم، المنظومة القيمية الإسلامية كما تحددت في القرآن الكريم والسنة الشريفة، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ١٩٩٦م.

٢٦- لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، بيروت، عويدات للنشر، ١٩٨٣م.

٢٧- مسلم، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٥م.

٢٨- مدكور، إبراهيم، المعجم الفلسفي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٦٠م

٢٩- النملة، عبد الكريم، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، ط.١، ١٩٩٩م.

٣٠- هويدي، صالح، المناهج النقدية الحديثة، دار نينوى للدراسات والنشر، دمشق، ٢٠١٥م.

References

alqran alkrym.

1- alandlsy, abn hzm, alfsl fy almll walahwa' walnhl, byrwt, dar aljyl, 1985m.

2- albkhary, mhmd bn esma'eyl, shyh albkhary, thqyq mstfa dyb albgha, dmshq, dar abn kthyr, 1407h.

3- abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, aqtda' alsrat almstqym lmkhalfh ashab aljhym, thqyq nasr al'eql, alryad, dar 'ealm alfwa'ed, 1997m.

4- abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, alrd 'ela almntqyyn, thqyq 'ebd alsmd shrf aldyn, byrwt, dar alfkr, 1993m.

5- abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, alrd 'ela alsbky fy msalh t'elyq altlaq, thqyq mhmd rshad salm, alryad, mktbh alm'earf, 1990m.

6- abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, alsfdyh, thqyq 'ely bn mhmd al'emran, alryad, dar 'ealm alfwa'ed, 2003m.

7- abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, alftawa alkbra, byrwt, dar alktb al'elmyh, t.1, 1987m.

8- abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, byan tlbys aljhmyh, thqyq: mjmw'eh mn almhqqyn, mjm'e almlk fhd ltba'eh almshf alshryf, t.1, 1426h

9- abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, jam'e almsa'el, thqyq mhmd 'ezyr shms, alryad, dar 'eta'at al'elm wdar abn hzm, 2019m.

10- abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, dr' t'eard al'eql walnql, thqyq mhmd rshad salm, alryad, jam'eh alemam, 1979m.

11- abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, mjmw'e alftawa, jm'e wtrtyb 'ebd alrhmn bn qasm, alryad, dar 'ealm alktb, 1412h.

12- abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, nqd almntq, thqyq 'ely samy

alnshar, alqahrh, mktbh alanjlw almsryh, 1951m.

13- abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, alnbwat, thqyq 'ebd alkrym al'eqyly, alryad, dar al'easmh, 1999m.

14- abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, mnhaj alsnh alnbwyh, thqyq mhmd rshad salm, alryad, jam'eh alemam, 1986m.

15- aljrjany, 'ely bn mhmd, alt'eryfat, byrwt, dar alktb al'elmyh, 1983m.

16- alhsyny, nsbyh alnsws walm'erfh almmkn walmmtn'e, dar almhjh, lbnan, 2012m.

17- zyadh, m'en, almwsw'eh al'erbyh alflsfyh, byrwt, alm'essh al'erbyh lldrasat walnshr, 1986m.

18- alsbky, ftawa alsbky, dar alm'erfh, byrwt.

19- slyba, jmyl, alm'ejm alflsfy, byrwt, dar alktab allbnany, t.2, 1982m.

20- abn 'erfh, almkhtsr fy almntq, nskhh almktbh alshamlh.

21- al'eskry, abw hlal, alfrwq allghwyh, byrwt, dar alktb al'elmyh, 1998m.

22- abn fars, ahmd bn fars, mqayys allghh, thqyq 'ebd alslam mhmd harwn, byrwt, dar alfkr, 1979m.

23- abn alqym, mhmd bn aby bkr, mdarj alsalkyn, thqyq bshyr 'eywn, byrwt, dar alktb al'elmyh, 1996m.

24- abn alqym, alwabl alsyb mn alklm altyb, thqyq: syd ebrahym, dar alhdyth, alqahrh, altb'eh althalthh, 1999m.

25- alqysy, mrwan ebrahym, almnzwmh alqymyh aleslamyh kma thddt fy alqran alkrym walsnh alshryfh, almktb aleslamy lltba'eh walnshr, 1996m.

26- laland, andryh, mwsw'eh laland alflsfyh, trjmh khlyl ahmd khlyl,

byrwt, 'ewydat llnshr, 1983m.

27- mslm, shyh mslm, thqyq mhmd f'ead 'ebd albaqy, byrwt, dar ehya' altrath al'erby, 1955m.

28- mdkwr, ebrahym, alm'ejm alflsfy, alqahrh, alhy'eh almsryh al'eamh lltalyf walnshr, 1960m

29- alnmlh, 'ebd alkrym, almhdb fy 'elm aswl alfqh almqarn, mktbh alrshd, t.1, 1999m.

30- hwydy, salh, almnahj alnqdyh alhdythh, dar nynwa lldrasat walnshr, dmshq, 2015m.