عـــامّ

ATHARAH
فقه تدبير المعرفة

ابـن قيّـم الجـوزيّـة

(1292-1350م/691-751هـ)

ليفنات هولتزمان

ترجمة:
محمد الغافري

تحرير:
أثير بنت عبد اللّه الغامدي

تعليق:
د. عبد الرحمن قائد

atharah.com

ابـــن قـيـــم الـجـوزيـــــة

(1292-1350م/691-751هـ)

ابـن قـيّـم الجـوزيّـة

(1292-1350م/691-751هـ)

ليفنـات هولتـزمـان

ترجمـة:

محـمـد الغـافـري

تـحـريـر:

أثير بنت عبد اللّه الغامدي

تـعـليـق:

د. عـبـد الرحـمـن قـائـد

المحتويات

أولاً: الترتيب الزمني لأعمال ابن قيم الجوزية..... 7
- **الأعمال المبكّرة:** 7
- **الأعمال الوسيطة:**..... 8
- **الأعمال المتأخّرة:** 8

ثانيًا: الإصدارات..... 10
ثالثًا: الطبعات 11
رابعًا: الكتب المترجمة..... 16
خامسًا: مقارية أولية لترتيب كتب ابن القيم 17
سادسًا: التّراجم 60
المراجع العربيّة..... 61
المراجع الأجنبيّة..... 61
المصدر 63

أولاً: الترتيب الزمني لأعمال ابن قيم الجوزية[1]

- **الأعمال المبكّرة:**

1- الفتوحات القُدسيّة.

2- التّحفة المكيّة.

3- المورد الصّافي.

4- معرفة الرّوح.

5- تهذيب سنن أبي داوود.

6- المنار المنيف في الصّحيح والضّعيف.

7- الفروسيّة.

8- إعلام الموقعين عن ربّ العالمين.

9- كتاب الرّوح.

10- جلاء الأفهام في الصّلاة والسّلام على خير الأنام.

11- كتاب الصّلاة وحكم تاركها.

12- التّبيان في أقسام القرآن.

13- الوابل الصيّب من الكَلِم الطيّب.

14- هداية الحيارى في إجابات اليهود والنّصارى.

15- كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء.

(1) كثير مما ورد في هذا الترتيب اجتهاد لا يسعفه البرهان، وهو إلى الاقتراح أقرب، وسيأتي قول الباحثة: التّسلسل الزمنيّ المقترح في هذا المدخل ما هو إلا اجتهاد أولي قابل للتعديل. (د. عبد الرحمن قائد)

• الأعمال الوسيطة:

1- الطُّرُق الحُكميّة في السياسة الشرعيّة.

2- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة النّاجية.

3- اجتماع الجيوش الإسلاميّة على غزو المعطّلة والجهميّة.

4- الداء والدواء.

5- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح.

6- بدائع الفوائد.

7- روضة المحبّين ونزهة المشتاقين.

8- مفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة.

• الأعمال المتأخّرة:

1- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتّعليل.

2- الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة.

3- الفوائد.

4- إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان.

5- عدّة الصّابرين وذخيرة الشّاكرين.

6- طريق الهجرتين وباب السّعادتين.

7- مدارج السّالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين.

8- تحفة المودود في المقصور والممدود.

9- زاد المعاد في هدي خير العباد.

10- الطبّ النّبوي.[2]

(2) ليس لابن القيم كتاب بهذا العنوان، وإنما هو جزء من كتابه زاد المعاد. (د. عبد الرحمن قائد)

ثانيًا: الإصدارات

معظم أعمال ابن قيم الجوزيّة متاحة أيضًا على أقراص (CD-ROM) ومنها:

- مؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيّم، التراث، مركز التراث لأبحاث الحاسب العالي (عمّان، 1419 هـ / 1999م)
- أعمال ابن قيّم الجوزية على الشبكة العنكبوتيّة على المواقع التّالية:

http://www.alwaraq.net

http://www.sahab.net/

http://www.al-eman.com/Islamlib/

http://arabic.islamicweb.com/Books/

ثالثًا: الطبعات[3]

1- الطُرُق الحكمية في السياسة الشرعية، مكتبة الآداب والمؤيّد، القاهرة، (1899) تمّت إعادة طبعة بعنوان: "الطُّرُق الحُكميّة في السياسة الشّرعيّة أو الفراسة المَرْضِيّة في أحكام السياسة الشّرعية" تحقيق محمد حامد الفقي؛ مطابع السّنّة المحمديّة بالقاهرة، 1953. وأعيد طبعه في دار الكتب العلمية.

2- طُبِع كتاب: "الكافية الشافية في الانتصار للفرقة النّاجية" بعنوان: "القصيدة النونيّة" لأبي عبدالله محمّد بن أبي بكر المعروف بابن قيّم الجوزيّة التّي سمّها بالكافية الشافية في الانتصار للفرقة النّاجية بالمطبعة الخيرية بالقاهرة (1901)، بعناية عبد الله بن محمد العمير، وأيضًا بدار ابن خزيمة بالرياض، 1996.

3- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنّصارى، مطبوعات التقدم بالقاهرة، 1905، بعناية أبو عبد الرحمن عادل بن سعد، (وأعيد طبعه في دار ابن الهيثم بالقاهرة).

4- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة، مطبوعات السعادة بالقاهرة، 1905، (أعيد طبعه بدار الحديث بالقاهرة 1997 بعناية: سعيد أبو هيثم وعلي محمد).

(3) في هذا المسرد قصور كبير، وقد تتبع الشيخ محمد عزير شمس طبعات كتب الإمام ابن القيم وأحصاها في كتابه "مؤلفات ابن قيم الجوزية مخطوطاتها وطبعاتها"، مطبوع عن دار عالم الفوائد 1442- 2020. (د. عبد الرحمن قائد)

5- كتاب الروح، مطبعات المجلس دائرة المعارف النّظاميّة بحيدر أباد، 1906.

6- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتّعليل، مطبعات الحسينيّة بالقاهرة، 1906. بعناية: محمد بدر الدين النعماني الحلبي. وأعيد طبعه بدار الحديث بالقاهرة 1994 بعناية: السيد محمد السيد وسعيد محمد.

7- مدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين، مطبعات المنار بالقاهرة، 1912، بعناية محمد رشيد رضا. وأعيد طبعه بدار الحديث بالقاهرة 1996 بعناية عماد العاص.

8- الفوائد، إدارة الطباعة المنيريّة بالقاهرة، 1925. دار ابن رجب، 2001، بعناية: سيد بن رجب.

9- زاد المعاد في هدي خير العباد، مجلّدان، مطبوعات عبداللطيف بالقاهرة، 1928. مصورات الرسالة ومكتبات المنار الإسلامية، 1986 بتحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، 5 مجلدات. دار الكتب العلمية، 1998، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

10- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، المكتبة العربيّة بدمشق، 1930، تحقيق: أحمد عبيد. مكبتة الإيمان، المنصورة، بتحقيق عبد الله المنشاوي.

11- اجتماع الجيوش الإسلاميّة على غزو المعطّلة والجهميّة، إدارة الطباعة المنيريّة بالقاهرة، 1932، بتحقيق عبد الله بن حسن الشيخ و إبراهيم الشورى. مكتبة الرشد بالرياض، 1999، تحقيق: عواد عبد الله المطلق.

12- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، مكتبة الأزهر بالقاهرة، 1938، تحقيق: محمود حسن ربيع. دار الفجر بالقاهرة، 2003، تحقيق: حامد أحمد الطاهر.

13- مختصر تهذيب سنن أبي داوود للحافظ المنذريّ ومعالم السّنن لأبي سليمان الخطّابي وتهذيب الإمام ابن قيّم الجوزيّة، 8 مجلّدات، دار المعرفة بالقاهرة، 1950، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي.

14- الطبّ النبوي، دار عمر بن الخطاب للنشر والتوزيع، القاهرة، 1957، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق. المكتبة التوفيقية بالقاهرة، 2001، تحقيق: عماد زكي البارودي.

15- أحكام أهل الذمة، مطبوعات جامعة دمشق، 1961. دار الكتب العلمية، بيروت، 1995، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

16- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، مطبعات مصطفى البابي الحلبي وأولاده بالقاهرة، 1961، تحقيق: محمد سيد كيلاني. بيروت، دار المعرفة، 1975، تحقيق: محمد حامد الفقي.

17- تُحفة المودود بأحكام المولود، إصدار شرف الدين الخُطُبيّ وأولاده بمومباي، 1961، تحقيق: عبد الحكيم شرف الدين.

18- إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، دار الكتب الحديثة بالقاهرة، 1968، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل. دار الجيل، بيروت، 1971، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

19- التّبيان في أقسام القرآن، دار الطّباعة المحمديّة بالقاهرة، 1968، تحقيق: طه يوسف شاهين.

20- بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي ببيروت، 1970.

21- المنار المنيف في الصّحيح والضّعيف، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة بحلب، 1970، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

22- عدّة الصّابرين وذخيرة الشاكرين، دار الكتب العلمية ببيروت، 1972، تحقيق: زكريا علي يوسف.

23- كتاب الصّلاة وحكم تاركها، قصيّ محبّ الدين الخطيب بالقاهرة، 1974.

24- الدّاء والدّواء أو الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، مكتبة المدني ومطبوعاتها بجدة، 1978، تحقيق: محمد جميل غازي، وأعيد طبعه في مكتبات المدني بجدة.

25- الصّواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة، مطبعة دار البيان، 1981، تحقيق: زكريا علي يوسف، وأعيد طبعه في مكتبة المتنبي بالقاهرة. دار العاصمة، الرياض، 1998، تحقيق: علي بن محمد دخيل الله.

26- الفروسيّة، المجلس القومي للثقافة العربية بالرباط، 1987، تحقيق: أحمد المخاطبي.

27- طريق الهجرتين وباب السعادتين، دار ابن القيّم بالرياض، 1988، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر.

28- الوابل الصّيّب من الكَلِم الطّيّب، مكتبة القرآن بالقاهرة، 1989، تحقيق: محمد علي أبو العباس.

29- نقد المنقول والمحكّ المُمَيِّز بين المردود والمنقول، دار القادري ببيروت، 1990، تحقيق: حسن السماحي سليمان.

30- كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء، دار الجيل ببيروت، 1992، تحقيق: ربيع بن أحمد خلف.

31- جلاء الأفهام في الصّلاة والسّلام على خير الأنام، مكتبات نزار مصطفى الباز بمكّة والرياض، 1996، تحقيق:نزار مصطفى الباز.

رابعًا: الكتب المترجمة

1- Natural Healing with the Medicine of the Prophet: From the Book of the Provisions of the Hereafter by Imam Ibn Qayyim alJawziyyah (1292-1350 C.E.), tr. and emended by Muhammad al-Akili (Philadelphia: Pearl Publishing House, 1993).

2- Patience and Gratitude: An Abridged Translation of "Uddat al-Sabirin wa-dhakhirat alshakirin, tr. Nasiruddin al-Khattab (London: Ta-Ha Publishers, 1997).

3- Ibn Qayyim al-Jawziyya: Medicine of the Prophet, tr. Penelope Johnstone (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1998).

4- Ibn Qayyim al-Jawziyyah on the Invocation of God: Al-Wabil al-Sayyib min al-Kalim al- Tayyib, tr. Michael Abdurrahman Fitzgerald and Moulay Youssef Slitine (Cambridge UK: The Islamic Texts Society, 2000).

5- The Legal Methods in Islamic Administration, translated with commentary by Ala'eddin Kharofa (Kuala Lumpur: International Law Book Services, 2000).

خامسًا: مقاربة أولية لترتيب كتب ابن القيم

"ابن قيّم الجوزية" هو اللّقب الذي لُقّب به شمس الدّين أبو بكر محمّد ابن أبي بكر الزُّرعِيّ، عالمٌ دمشقيٌّ غزير الإنتاج، اشتُهر بأنّه من أخص تلامذة فقيه المذهب الحنبلي أحمد ابن تيمية (توفي سنة 1328 م) سَعَى ابن قيّم الجوزيّة في كتاباته إلى تطبيق تعاليم أستاذه ابن تيمية لا سيما مبدأ الوَسَط، أي محاولة تأليف مختلف الأقوال الفقهيّة والتي تصل أحيانًا إلى درجة التّناقض في مذهب واحدٍ كاملٍ وراسخٍ. إنّ الأساس الذي تنبني عليه مساعي ابن تيمية وابن قيّم الجوزية هو التمسّك بنصوص القرآن الكريم والسّنّة النبويّة، والإجماع، وتعاليم السَلَف في القرون الثلاثة الأولى من الإسلام، إلى جانب الجهد الشاقّ لجعل ما سبق متلائمًا مع بعض العقائد الكلامية. وعلى الرّغم من أنّ ابن قيّم الجوزية أَخَذَ نصيبه من الاضطهاد من قِبَل خصوم ابن تيميّة -أي العلماء الذين ينتمون إلى المؤسّسة الدينيّة للدّولة المملوكية (حَكَمَتْ 1250-1517م، في مصر وسوريا) إلاّ أنّه كان موضع تقديرٍ كبيرٍ من قبل معاصريه، بغضّ النّظر عن انتمائهم الفقهيّ والعقائديّ، وذلك لكونه مؤلّفًا لعدّة أعمالٍ رئيسيّة في الحديث الشّريف والشّريعة الإسلاميّة. جميع كتّاب سيرة ابن قيّم الجوزيّة في العصور الوسطى وصفوه بأنّه عالِمٌ حقّق مكانته المرموقة كتلميذٍ بارز ووريثٍ قديرٍ لأستاذه ابن تيمية من خلال العمل الدّؤوب وبذل النّفس في طلب العلم. وقد أجْمعوا بأنّه من أبرز العلماء في التّفسير وعلم الحديث والفقه وأصول الدّين، ولقد أتقن كلّا من اللاهوت

التّقليديّ الذي يستمدّ سلطته من الوحي والمنقول، إلى جانب الكلام الذي يُعطي الأولويّة للمعقول في علاقة الإنسان بالله وبالعالم.

إنّ كتابات ابن قيّم الجوزيّة واسعة النّطاق وتغطّي تقريبًا كل مجال في العلوم الإسلاميّة، وتمثّل معظم كتاباته الدّينيّة محاولةً متقنةً لتبسيط وتوضيح معتقداتِ وآراء أستاذه ابن تيمية، ولذلك؛ من أجل استيعابٍ كاملٍ لأعمالِهِ، يجب أنْ يكون المرء أوّلًا على درايةٍ بأعمال ابن تيميّة وآرائه. إنّ الميزة الأكثر بروزًا في كتابات ابن قيّم الجوزية هي إدراجه لفقراتٍ كاملة وحتّى فصولًا من كُتُبِ أستاذهِ في مؤلفاته، مع تحديدِ مصادِرِهِ بوضوح دائمًا.

ربما تكون هذه الكتابة المحاكية هي مصدر الاتجاه العام في البحث المعاصر لاعتبار ابن قيّم الجوزيّة مجرّد مُقلّد لابن تيمية مهما كانت كفاءته، ممّا يؤدّي إلى إهمالٍ غير مبرّر لأعمالِهِ على الرّغم ذلك، لربّما فهم معاصرو ابن قيّم الجوزيّة كتاباته المحاكية، وفقًا لتقاليدِ زَمَانِهِم، كعلامةٍ مميّزة لسعة اطّلاعه ومعرفته. الجدير بالملاحظة أنّ ابن قيّم الجوزية قد نجح في تطوير آراء خاصّة به، كانت في بعض الأحيان مختلفةً عن آراء معلّمه، بل وحتّى متناقضة معها، لكن من عادته إخفاء تلك الآراء تحت غطاءٍ من الجمل المزخرفة.[4] وبالرّغم من أنّ الدراسات التّي كُرّست لدراسة ابن قيّم الجوزيّة قليلة، إلا أنّ الموجود منها يكشف عن الخطوط المميّزة لفِكْرِهِ، خصوصًا في مجال الاعتقاد.

إنّ المصادر التي نستمدّ منها سيرةَ ابن قيّم الجوزيّة لا تُفصح عن أي تفاصيل حول الظّروف التي كُتبت فيها أعماله، والمؤلّف نفسه لا يُشير إلى أيّ تسلسل زمنيّ لمؤلّفاته في أيٍّ من أعماله، إنّما فقط في قليلٍ منها يُلمّح فيها إلى

(4) هذه دعوى تحتاج إلى برهنة. (د. عبد الرحمن قائد)

معلَمٍ أو حَدَثٍ مهمّ في حياته. والذي زوّدنا بتسلسلٍ زمنيّ تقريبيّ لكُتُبِهِ هو إشاراته العديدة في كتبه اللاحقة إلى أعماله السّابقة.[5] ولم يكن لابن قيّم الجوزيّة راعٍ أو مُمَوِّل[6] يُهدي إليه أعماله، لذلك نجد أنّ مقدمات كتبه لا تحمل مدحًا للمماليك أو غيرهم من رجال الدولة. ونظرًا لأنّ حالة البحث في فكر ابن قيّم الجوزية لم تنضج بعد، وبما أنّه لم توجد سوى محاولات قليلة جدًّا لتدوين أعمال ابن قيّم الجوزيّة وتصنيفها؛ فإنّ التّسلسل الزمنيّ المقترح في هذا المدخل ما هو إلا اجتهاد أولي قابل للتعديل، حتّى يتقدّم البحث في هذا المجال.

يُشير ابن قيّم الجوزيّة في معظم أعماله إلى أنّ ابن تيمية قد تُوفّي بالفعل، وهي حقيقةٌ تشير إلى أنّ تلك الأعمال قد تمّ تأليفها بعد عام (1328م)، لكن مع ذلك، من الممكن أنْ تكون صيغة "رحمه الله" وما في حكمها مما يَأتي بعد اسم ابن تيمية قد أدخلها ناسِخٌ بعد الانتهاء من عمل معين[7]، وبالتّالي، فإنّ ظهور هذه الصيغة لا يعني بالضّرورة أنّ العمل الذي وَرَدَت فيه تمّ تأليفه بالفعل بعد عام (1328م). علاوةً على ذلك، من المحتمل جدًّا أنْ تكون بعض الأعمال الرئيسيّة لابن قيّم الجوزيّة قد خطّط في كتابتها أثناء سجنه بين عاميّ (1326 و1328م) في دمشق، وبالتالي، لا يُمكن استبعاد احتمال أنّه لم

(5) ينبغي التنبه إلى احتمال أن تكون هذه الإشارات مما ألحقه ابن القيم بكتبه بعد مدة من تأليفها، فلا يصح الجزم اعتمادًا عليها، وإنما ينتفع بها على سبيل الاستئناس بالقرائن. (د. عبد الرحمن قائد)

(6) ذكر الصفدي في أعيان العصر (4/ 368) أنه كان محظوظًا عند المصريين من الأمراء، يعطونه الذهب والدراهم، وهبه الأمير بدر الدين بن البابا مبلغ اثني عشر ألف درهم، والأمير سيف الدين بشتاك أعطاه في الحجاز مئتي دينار. ولا يلزم من هذا أنه كان يهدي إليهم كتبه، لكن المقصود الإشارة إلى إكرام بعض الأمراء له. (د. عبد الرحمن قائد)

(7) هذا قد يرد لو كان ذلك إنما وقع في نسخة واحدة أو نسختين من كتب ابن القيم، لكن الواقع أن ذلك في جميع نسخ كتب ابن القيم على تفاوت زمن كتابتها، وبعضها منقول من خطه مقابل عليه، بل وقع ذلك بخطه فيما وصلنا من مسودة كتابه طريق الهجرتين. (د. عبد الرحمن قائد)

يخصص وقته للطلب، بل للتصنيف أيضًا، خلال تلك الفترة. على الرّغم من هذه التحفّظات، فإن الافتراض الأساسيّ في هذا المدخل يتبع الإرشادات التي وضعها جوزيف ن. بيل (Joseph N. Bell) في كتابه الرّائد "نظريّة الحُبّ في الإسلام الحنبليّ المبكّر" الذي أُصدر سنة (1979م).[8] وفقًا لبيل، كُتبت جميع أعمال ابن قيّم الجوزيّة تقريبًا بعد وفاة ابن تيميّة، وبالتّالي تُغطّي فترة مقدارها ثلاثة وعشرين عامًا من التطوّر الفكريّ لديه. وقد حاولت بيرجيت كراويتز (Birgit Krawie) أيضًا (2006) فهرسة المؤلّفات الكاملة لابن قيّم الجوزيّة، وبالتّالي ساعدت في تقديم رؤيةٍ أكثر وضوحًا لأعماله. لكن هناك دراسة محوريّة أخرى ساعدت في تحديد التّسلسل الزّمني المقترح في هذا المدخل، وهو كتاب "ابن قيّم الجوزيّة": حياته وأعماله وموارده لبكر بن عبدالله أبو زيد طُبِعَ عام (1995) وتمّ تنقيحه عام (2002) وهو إلى حدٍّ بعيد، السّيرة الذّاتية الأكثر شمولًا حتّى الآن عن ابن قيّم الجوزيّة.

بصرف النظر عن مُشكلة تأريخ أعمال ابن قيّم الجوزيّة؛ لا يزال هناك جزء صغيرٌ من الكتب لم تطبع بعد، وبالتّالي ليس بين أيدينا الأعمال التي ألّفها بالفعل بشكلٍ كامل. أيضًا هناك ما لا يقلّ عن أربعة أعمال مذكورة في مصادر السّيرة الذاتيّة أو في أعماله الخاصّة غير موجودة، وقد اعتُبِرَت في هذا المدخل من الأعمال المبكّرة، وهي: "المورد الصّافي"، و"التّحفة المكيّة"، و"معرفةِ الرّوح"، و"الفُتُوحات القُدسيّة"، وربّما الأخير يذكّرنا بكتاب ابن عربيّ (توفي عام 1240م) الذي عنونه بـ"الفُتُوحات المكيّة".

إضافةً إلى ذلك، يوجد عدد من الأعمال نُسِبَت خطأً لابن قيّم الجوزيّة، والمثال الأكثر وضوحًا لتلك الكتب هو كتاب "أخبار النّساء"، وهو مؤلَّف

(8) هكذا في الأصل، واسم كتاب جوزيف بيل الأشهر هو "Love Theory in Later Hanbalite Islam". الإشراف.

يتناول خصال المسلمات البارزات. هذا الكتاب الذي لم يَرِد ذكره إطلاقا في قائمة أعمال ابن قيّم الجوزية كما يظهر لنا في ترجماته، ومن المحتمل أن يكون قد ألّفه العالم الحنبليّ الشهير عبدالرحمن ابن الجوزي (توفي 1201م) والذي ألّف كُتُبًا هامّة في العقائد والفقه، مثل "تلبيس إبليس" ألّف ابن الجوزي كتابا أسماه "أحكام النّساء"، وهو موضوعٌ آخر عن موضوع كتاب "أخبار النّساء"، ومع ذلك، فإنّ "أخبار النّساء" يظهر في قائمةٍ تضمّ جميع أعمال ابن الجوزيّ في العديد من الكتب التي اعتنت بترجمته، ممّا يؤدي إلى الاستنتاج بأنّ الكتاب بالفعل من تأليفه.

يوجد اتجاه آخر في عالم النّشر العربيّ فيما يتعلّق بأعمال ابن قيّم الجوزيّة، وهو نشر عمل واحد تحت عناوين مختلفة، أو نشر أجزاء من الأعمال الكبيرة كأعمالٍ قصيرة مستقلّة، وهذا الاتّجاه في كثيرٍ من الأحيان يؤدّي إلى سوء فهم، كما حدث في كتيّب أُصدر بعنوان "فتاوى رسول الله" (فتاوى رسول الله، القاهرة: المكتبة التوفيقيّة (2000). وقد تمّت إعادة نشره منذ عام (1980) من عدّة دور نشر، وبمحققين مختلفين. في المقدّمة القصيرة لهذا الكتاب، عَرَضَهُ المحقق خيري سعيد على أنّه عملٌ أصليّ من أعمال ابن قيّم الجوزيّة يشمل فتاوى النّبي (صلى الله عليه وسلّم) والمستمدّة من الأحاديث النّبويّة، لكنّ الواقع أنّه ليس إلا كتاب أُخِذَ من المجلّد الأخير من كتاب ابن قيّم الجوزيّة: "إعلام الموقّعين"، الذي سنناقشه لاحقًا في هذه المقالة. أيضًا، يوجد كتاب آخر بعنوان "بدائع التّفسير" (الدمّام، دار ابن الجوزي، 1993)، وهو كتاب يعكس محاولةً من المحرّر يُسري السيّد محمّد لبناء تفسيرٍ قرآنيّ شاملٍ، لم يؤلّفه ابن قيّم الجوزيّة أبدًا، وذلك من خلال جمع تعليقاته على آياتٍ قرآنيّةٍ مختلفة من أعمالٍ موجودةٍ سلفًا. إنّ نشر

هذا التفسير الذي لم يُكتب من قِبَل ابن قيّم الجوزيّة أصالةً يؤكّد بشكلٍ قاطعٍ على الحاجة إلى تحديد العدد الفعليّ لأعماله الأصيلة. المحاولات العديدة الأخرى لتجميع تفسير ابن قيّم الجوزيّة وصفتها كراويتس (Krawietz) بالتّفصيل.[9]

على الرّغم أنّه من المستحيل في الوقت الحاضر تقديم تسلسلٍ زمنيّ كامل لأعمال ابن قيّم الجوزيّة، إلا أنّه من الممكنِ تقديم تسلسلٍ مؤقت لها، ويُمكننا من خلال التّحليل النصّي والتدقيق في الأسلوب والموضوعات تقسيم أعمالِهِ إلى: مبكّرة ووسيطة ومتأخّرة. بعد وفاة ابن تيميّة، كتب ابن قيّم الجوزية العديد من الكتب التي أظهرت علمه الواسع وفهمه العميق لمختلف الموضوعات في العلوم الإسلاميّة.

السمة الرئيسيّة للأعمال المبكّرة هي الأسلوب النثريّ الذي لم يكن في طور النّضج بعد، وكذلك الاعتماد الشّديد على الحديث النّبوي والمصادر الأخرى ذات الصلة. أيضًا إنّ الأعمال المبكّرة تميل إلى التّركيز على مجالٍ واحدٍ (على سبيل المثال، الحَديث، الجَدَل، القرآن الكريم) أو على موضوعٍ واحدٍ بذاته وبالتّالي يسهل التّعرف عليها نسبيًّا.[10]

أمّا عن أعمالِهِ الوسيطة، فهي مصنّفة على أنّها أعمال في الفقه والعقائد والبلاغة والجَدَل، وهي مصبوغة بالمصطلحات والمواضيع الصوفيّة. أمّا أعماله المتأخرة فإنّها تجمع بين الفهم النّاضج للعقائد الصوفيّة والوسط التيمي. وبصفته كاتبًا مختصًّا، التزم ابن قيّم الجوزيّة بدقّة بأعراف الأنواع

(9) هناك كتاب آخر بعنوان "التفسير القيم" جمع وإعداد: محمد أويس الندوي، وتقديم: محمد حامد الفقي، صدر سنة 1948، وأعادت طبعه دار ابن الهيثم بتحقيق: رضوان جامع رضوان 2005. **الإشراف.**

(10) يُشكل على كلام المؤلفة وضع كتاب "إعلام الموقعين" في الكتب المبكرة، إذ يظهر فيه نضج علمي فريد، ومناقشات عميقة لموضوعات متعددة، وستبين المؤلفة فيما يلي وجهة نظرها في وضعه ضمن الأعمال المبكرة. **الإشراف.**

الأربعة للفقه وعلم الكلام والبلاغة والجَدَل، ولا يُبدِ للعيان ميوله الصوفيّة. تتضمّن أعماله الوسطى وبشكلٍ أكبر -أعماله المتأخّرة- بغضّ النّظر عن موضوعها الرئيسيّ أو عنوانها؛ اقتباسات كثيرة من فكر ابن تيمية العقائديّ والفقهيّ والتفسيريّ ممزوجًا مع نهج ابن قيّم الجوزيّة المستقلّ، ولا سيّما في مجالات العقائد والتصوّف، وتتجاوز هذه الأعمال الحدود العامّة من خلال توظيفها الدّقيق للمصطلحات الصّوفيّة، كما أنّها لا تتبع دائمًا موضوعًا واحدًا أو مجالًا واحدًا للفكر. وتجدُرُ الإشارة إلى أنّ ابن القيّم الجوزيّة كثيرًا ما يستشهد في أعماله اللاحقة بأعماله الوسيطة، ومن هنا جاء التّقسيم في هذا المدخل بين هاتيْن المجموعتيْن.

ليس من الممكن في الوقت الحاضر تأريخ وقت كتابة الأعمال الفقهية لابن قيّم الجوزيّة، فبعض فتاواه وصلتنا على هيئة حديث عن موضوع واحد فقط، لكن معظمها إما مفقود أو دُمِجَ داخل كتبه الكبيرة، ونظرًا لأنّه لم يتم التّعرّف على جميع هذه الفتاوى كما لاحظت (Krawietz) فليس من الممكن بَعْدُ تقديم قائمة كاملة بالأعمال الفقهية له، ناهيك عن نظمها في تسلسل زمنيّ، ونتيجة لذلك سيُناقش هذا المدخل تلك الأعمال الفقهية التي ارتبطت بشكلٍ كبيرٍ بأحداثٍ في حياة ابن قيّم الجوزيّة فقط، والتّسلسل الزمنيّ المعروض هنا هو مبدئي، ويتطلّب مزيدًا من التّحقيق.

كما كان معلّمه من قبله، كان لابن قيّم الجوزيّة دائرة واسعة من التّلاميذ، بعضهم لا ينتمي إلى المذهب الحنبليّ. وقد أصبح اثنان من أقرب تلاميذه -ابن كثير الشافعي (المتوفّى سنة 1373م)، وابن رجب الحنبلي (توفّي سنة 1397م) عالميْن مشهوريْن وأصبحت أعمالهم كذلك من المصادر المهمّة والقليلة التي تحدّثت عن سيرة أبن قيّم الجوزية، وقد تكلم ابن كثير عن ابن

قيّم الجوزيّة في عدّة مواضع في المجلد الرابع عشر في كتابه "البداية والنّهاية"، كما أورَدَ لابن رجب سيرة ابن قيّم الجوزية في كتابه "الذّيل على طبقات الحنابلة". وعلى الرّغم من أنّ سيرة ابن رجب هي السّيرة الأكثر تفصيلًا لابن قيّم الجوزيّة، إلا أنّها لا تزال موجَزة بشكلٍ واضح، كما أنّها تعتمد على ما أورَدَه المؤرّخ الدّمشقي محمّد بن أحمد الذّهبيّ (توفّي سنة 1348م أو بين 1352-1353م) من قبل في كتابه "المعجم المختصّ بالمحدّثين"، والذي كان يَعْرِفُ ابن قيّم الجوزيّة بل وربّما كان أحد تلاميذه. كان أبن رَجَبَ بالغًا من العمر أربعة عشر عامًا عندما تتلمذ على يد ابن قيّم الجوزيّة لمدّة عامٍ واحد قبل أن يتوفّى الله الأخير، أمّا الذّهبيّ فقد كانت له معرفةً أكثر بابن قيّم الجوزيّة من ابن رَجَب. كما توجد أيضًا مصادر سيرة ذاتيّة هامّة أخرى لحياة لبن قيّم الجوزية، نجدها في أعمال المؤرّخ الدّمشقيّ الصّفديّ (توفي سنة 363م)، وبشكلٍ أكثر تفصيلًا في أعمال العلماء اللاحقين مثل مفسّر الحديث وكاتب السِيَر الشافعيّ أبن حجر العسقلانيّ (توفي 1449م)، وأيضًا عند كاتب سيرة ابن تيمية: ابن ناصر الدّين الدّمشقي (ت 1438م)، والمفسّر القرآنيّ البارز والعالِم غزير الإنتاج جلال الدين السّيوطي (توفي 1505م).[11]

كلّ هؤلاء الكتّاب يصفون ابن قيّم الجوزيّة بنبرة إعجاب مميّزة فمثلًا، يؤكّد ابن رجب على سعة اطّلاع ابن قيّم الكبيرة فيما يتعلّق بالقرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف، على الرّغم من أنّه، كما يقول ابن رجب: "ولا رأيتُ أوسع منه علمًا، ولا أعرف بمعاني القرآن والسّنّة وحقائق الإيمان منه، وليس هو المعصوم، ولكن لم أرَ في معناه مثله"[12]. أمّا ابن كثير فيُقدّم وصفًا أكثر

(11) جُمِعت سيرة ابن القيم من الكتب التي ترجمت له في كتاب "الجامع لسيرة ابن قيم الجوزية" لعلي بن محمد العمران، نشر دار عطاءات العلم، 1442- 2020. (د. عبد الرحمن قائد)

(12) بكر بن عبدالله أبو زيد، ابن قيّم الجوزيّة: حياته، آثاره وموارده، دار العاصمة، الرياض، ص46.

واقعيّة ابن قيّم الجوزيّة، يقول: "كان كثير التودّد، لا يحسد أحدًا ولا يؤذيه، ولا يستعيبه ولا يحقد على أحد"[13].

وُلِدَ ابن قيّم الجوزيّة في عام (1292م)، ربّما في دمشق، من عائلة الزّرعي، والزّرعيّ نسبةً إلى أصل العائلة الذي يرجع إلى قرية الزّرع، والتي بحسب الجغرافيّ ياقوت الحمويّ (توفّي 1229م) اسمها الأصليّ قرية الزُّرْعَة، وتقع القرية بالقرب من دمشق. كانت عائلة الزّرعيّ ذات أصلٍ متواضع ولم يكن بين أفرادها علماء كبار، وكان ابن قيّم الجوزيّة أوّل فردٍ في الأسرة حاز الشّهرة كعالِم.

عَمِل والد ابن قيّم الجوزيّة، أبو بكر ابن سَعَد الزّرعيّ، قيّمًا على المدرسة الجوزيّة في دمشق، وهي دارٌ على المذهب الحنبليّ، كما أنّها محكمة أيضًا. وهكذا، فإنّ لقبه "قَيِّم الجوزيّة" (أي: مدير المدرسة الجوزيّة الحنبليّة) ولقب ابنه "ابن قيّم الجوزيّة" (أي: ابن مدير المدرسة الجوزيّة) يُشير إلى مهنة والده ووضعِهِ الاجتماعيّ، وهناك دليل آخر على منزلة الأب في العبارة التي كان ابن قيّم الجوزيّة يردّدها بحسب أحد كتّاب سيرته: "إنّني فقيرٌ مُعدَم، مثل والدي وجدّي".[14] ويَصِفُ كتّاب السيرة والد ابن قيّم الجوزيّة بأنّه رجل تقيّ قليل الكلام كرّس نفسه لعمله، حيث أنّه وُجِدَ مَيْتًا ذات ليلة في (1323م) بعد أنْ توفّي أثناء عمله في المدرسة الجوزيّة. كما كان لابن قيّم الجوزية أخٌ أصغر اسمه عبدالرحمن ابن أبي بكر زيْن الدين الزُّرعيّ، وهو على الرغم من كونه عالِمًا ومُعلّمًا إلا أنّه لم يصل إلى منزلة أخيه الأكبر.

---

(13) نفس المصدر، ص43.

(14) تقصد البيت: أنا المكدي وابن المكدي * وهكذا كان أبي وجدي، وهذا إنما كان يتمثل به شيخ الإسلام ابن تيمية، كما حكاه عنه ابن القيم. (د. عبد الرحمن قائد)

سُميّت المدرسة الجوزيّة بهذا الاسم نسبةً إلى مؤسّسها مُحيي الدّين ابن عبدالرحمن ابن الجوزيّ (توفي سنة 1258م) وهو ابن عبدالرحمن ابن الجوزيّ. غالبًا ما تسبّبَ التّشابه بين اسميْ الجوزيّ والجوزيّة في الخلط بين العالِمَيْن، فلم يكن معظم معاصرو ابن قيّم الجوزيّة يختصرون لقبه لـ"ابن القيّم" كما يفعل الكتّاب المعاصرون، على الرّغم من وجود بعض الإشارات إليه على أنّه لُقّب بابن القيّم في أدبيّات السير الذاتيّة في تلك العصور، وربّما يعود سبب رَفض كتّاب السّير في العصور السّابقة الإشارة إلى ابن قيّم الجوزيّة باسم ابن القيّم إلى وجود العديد من الشّخصيّات المعروفة التّي لها نفس اللّقب، ولكلٍّ منها له أسباب مختلفة.

على الرّغم من انتمائه إلى المدرسة الحنبلية، إلّا أنّ ابن قيّم الجوزيّة قد اكتسب معرفةً واسعةً وراسخةً في جميع فروع العلوم الإسلاميّة الأخرى كفقه اللّغة، والفقه وأصوله، واللاهوت، وقد تعلّم من شيوخ شتّى، وكان منهم ممن ينتمي إلى مدارس فقهيّة أخرى. وبما أنّ دمشق كانت تُعتَبَر في ذلك الوقت مركزًا مهمّا للدّراسة في البلاد الإسلاميّة النّاطقة بالعربيّة؛ لم يكن ابن قيّم الجوزيّة بحاجة إلى السّفَرِ بعيدًا من أجل العلم، فقضى معظم أيّامِهِ في دمشق، على الرّغم من زَعْمِ الصّفدي أنّه سافر من أجل التّعلّم. ولكن على أيّ حال؛ كان معظم أساتذة ابن قيّم الجوزيّة دمشقيين، من بينهم شخصيّات بارزة كالحنبليّ تقيّ الدين سليمان بن حمزة بن أحمد بن قُدامَة المَقدسيّ (توفّي سنة 1315م) والذي كان قاضي القضاة للمذهب الحنبليّ في دمشق. المعلّم الآخر المشهورهو القاضي الشافعيّ صفيّ الدّين الهنديّ (توفّي سنة 1333م) والذي يُعرَف على أنّه أحد من استجوبوا ابن تيمية في محاكمة

1306 م الشّهيرة في دمشق، ومن بين معلّميه أيضًا المحدّثة فاطمة بنت جوهر البعلبكيّة (توفّيت سنة1311م).

في كتابه الضّخم "زاد المعاد في هَدْيِ خير العباد" والذي ربّما هو آخر كتاب كَتَبَهُ ابن قيّم الجوزيّة، قدّمَ وصفًا لأحد أهم معلّميه، وهو الحنبليّ أحمد بن عبدالرحمن شهاب الدّين النابلسي (توفّي سنة 1298م) المُلقّب بالعابر (مفسّر الأحلام). في "زاد المعاد"، يذكُرُ ابن قيّم الجوزيّة أنّ العابر قد علّمه - وقد كان ابن ستّ سنوات آنذاك - بأنّ لبس المجوهرات يُفسد الرّجل، يقول العابر: "جاءني رجلٌ ذات مرّة وأخبرني بأنّه قد رأى في منامه أنّه قد لَبس خلاخلًا حول كاحِلِه، فقلتُ له أنّ الحلم يُشير إلى أنّ ساقه سترتَجِفُ ألَمًا، وذلك ما قد حَدَث". إنّ أساس التّفسير في هذا الحلم أساسٌ لغويّ؛ إذ أنّ فعل الارتجاف في الواقع مُعبّرٌ عنه بالخلخلة (التي جاءت من الخلاخل) في الحلم. لقد أبرز العابر مهارته في تفسير الأحلام إلى ابن قيّم الجوزيّة والذي كان صغيرًا آنذاك، وقد سأله الصّغير أن يعلّمه هذه الحرفة، لكن العابر رفض تعليمه لصِغر سنّه.[15]

يبدو أنّ كتّاب سيرة ابن قيّم الجوزيّة قد تجاهلوا مُعلّمًا مُهمّا في حياته، والذي قد يكون الأكثر تأثيرًا عليه، وهو عماد الدّين أبو العبّاس أحمد بن إبراهيم الواسطيّ (توفي سنة 1311م) وهو شيخ حنبليّ وصوفيّ مشهور علّق على كتاب الهرويّ الأنصاريّ (توفي سنة 1089م) "منازِل السّائرين". كان الواسطيّ ينصح بالإخلاص التّامّ لتعاليم الرّسول صلى الله عليه وسلّم وتعاليم السّلف أثناء تنسّكه وتصوّفه، والمثير للدّهشة بأنّ أحد تلامذته

(15) هذا غير دقيق، وإنما قال ابن القيم: ولم يتفق لي قراءة هذا العلم عليه لصغر السن واحترام المنية له رحمه الله تعالى. (د. عبد الرحمن قائد)

السّابقين كان ابن تيميّة، وقد قدّره بما هو أهلٌ له من التّقدير. وربّما كانت محاولة الواسطيّ التي لم تكتمل لتقديم حاشية على كتاب "منازل السّائرين" هي التي ألهمت ابن قيّم الجوزيّة كتابة كتابه المشهور في التّصوفّ "مدارج السّالكين" (سيتمّ عرضه لاحقًا في المقال).

ويحدّد كتّاب سيرة ابن قيّم الجوزيّة أيضًا الكتب التي قرأها هذا الطالب المجتهد مع معلّميه، ممّا يُوضّح اتّساع نطاق تعلّمه المنهجيّ، ونجد أنّ الكتب البارزة من تلك القائمة هي: كتاب "المحصّل" لفخر الدّين الرازيّ (توفي سنة 1210م)، والكتاب دليلٌ أشعريّ مهمّ في علم الكلام، وكتاب "الإحكام" لسيف الدّين الآمديّ (توفّي سنة 1233م)، وهو كتابٌ مهمّ في أصول الفقه. تعلّم ابن قيّم الجوزيّة هذه الكتب الأشعريّة عن ظهر قلب وقرأها على اثنين على الأقلّ من أساتذته هما صفيّ الدّين الهنديّ وابن تيميّة، وإذن كانت معرفته بالكلام الأشعري واسعة وشاملة. واستنادًا إلى اعتراف ابن قيّم الجوزيّة عن نفسه في قصيدته "الكافية الشّافية"[16] (ستتم مناقشتها في ما يلي) أنّه كان مفتونًا بعلم كلام الأشعريّة حتّى التقى بابن تيمية، ففي الأبيات 2282-2286 يُصوّر ابن قيّم الجوزيّة متكلمي الأشاعرة بطائر محبوس في قفص الرّدى (بتعبير ابن قيّم الجوزيّة في قصيدته)، أمّا الطّيور الأخرى الجالسة على شجرة قريبة فتشعُرُ بالأسف لذلك الطّائر المحبوس بسبب رفْضِهِ أكل الفاكهة الطيبة من أعلى أغصان الشّجرة والذي فضَّلَ البحث عن الطّعام من المزابل (بتعبير ابن قيّم الجوزيّة، أيضًا)، ترمز الثّمرة الطيبة هنا إلى القرآن الكريم والسّنة

(16) أرقام الأبيات بحسب الترقيم الذي وَرَدَ في كتاب: الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، طبعة دارعالم الفوائد، بإشراف بكر بن عبدالله أبو زيد، ويوجد بعض الاختلاف مع الأرقام التي أوردها كاتب المقالة هذه، فقد رقّم الأبيات الأولى بـ 2271-2274، والثانية بـ 2274-2280. (المترجم)

النّبويّة، بينما ترمز المزبلة إلى كُتُب الأشعريين، في الأبيات 2280-2286 يعطي النّاظم لقرّائه نصائح مفيدة:

"يا قومِ واللهِ العظيمِ نصيحةٌ من مشفقٍ وأخٍ لكمْ مِعْوَانِ
جَرّبْتُ هَذَا كُلَّهُ وَوَقَعْتُ في تِلْكَ الشّباكِ وكُنْتُ ذَا طَيَرَانِ
حتّى أتَاحَ لِيَ الإلهُ بِلُطْفِهِ مَنْ لَيْسَ تَجْزِيهِ يَدِي ولِسَانِي
حَبْرٌ أَتَى مِنْ أَرْضِ حَرَّانٍ فَيَا أهْلًا بِمَنْ قَدْ جَاءَ مِنْ حَرّانِ
فَاللهُ يَجْزِيهِ الذي هُوَ أَهْلُهُ مِنْ جَنّةِ المَأْوَى مَعَ الرِّضْوَانِ
قَبَضَتْ يَداهُ يَدي وَسَارَ فَلَمْ نَرِمْ حَتّى أَرَانِيَ مَطْلَعَ الإيْمَانِ"

وذلك الشيخ الذي جاء من "أرضِ حرّان" (الآن هي منطقة في تركيا على الحدود السّوريّة) هو ابن تيمية، والذي عاد سنة (1313م) إلى دمشق بعد أنْ أقام في القاهرة ثلاث سنين، وأصبح أكبر المؤثّرين في حياة ابن قيّم الجوزيّة الذي كان يبلغ من العمر إحدى وعشرين سنةً من العمر آنذاك، ومن الواضح أنّ ابن قيّم الجوزيّة قد كرّس الخمسة عشر سنة التي تلت ذلك لملازمة ابن تيمية والتعلّم منه، وسرعان ما نَجَحَ في أنْ يصبح أكثر تلاميذ الأخير نبوغًا، وتصف الأبيات السّابقة أوّل لقاءٍ بين ابن تيمية وابن قيّم الجوزيّة، وهو لقاءٌ سكتت عنه كتب السّيَر. وفي الأبيات 2296- يصف بحماسٍ معرفته بمذهبِ ابن تيمية وأنّه كسائحٍ يقوم برحلةٍ ويعجب ممّا يراه:

"وَرَأَيْتُ أَعْلامَ المَدِينَةِ حَوْلَهَا يَزَكُ الهُدَى وعَسَاكِرُ القُرْآنِ
وَرَأَيْتُ آثَارًا عَظِيْمًا شَأْنُهَا مَحْجوبُةً عَنْ زُمْرَةِ العُمْيَانِ
وَوَرَدْتُ رأسَ المَاءِ أَبْيَضَ صَافِيًا حَصْبَاؤُهُ كَلآلئ التِّيجَانِ

وَرَأَيْتُ أَكْوَابًا هُنَاكَ كَثِيرةً مِثْلَ النُّجُومِ لِوَارِدٍ ظَمْآنِ".

مُنذ لقائهما الأوّل تَبَادَلَ الرّجلان نفس الآراء، ونفس المصير تقريبًا، على الرّغم من اختلاف خلفيّتهم العائليّة واختلاف شخصيّاتهم وحتّى ظروف حياتهم، فابن تيمية ينتمي إلى عائلةٍ معروفةٍ كان قد برزَ منها عالِمَيْن مرموقيْنِ في المذهب الحنبليّ، كما وَصَفَهُ معاصروه بأنّه نَاشِطٌ في السّياسة والجَدَل الدّينيّ وحتَى في الشّؤون العسكريّة، وقد وَصَفَ ابن رجب حياته المتفرّدة، وممّا وَرَدَ إلينا أنّه لم يتزوّج قط. في المقابل، كان ابن قيّم الجوزيّة يعيش حياةً مألوفةً وأكثر هدوءًا، حيث لم يكنْ له أيّ تدخّل في الأمور السياسيّة، وعَمِلَ كمُدرّس منْ أجل معيشَتِهِ وتوفير قوت يومِهِ، حيث كان لديه زوجة وأطفال ليعولهم. وعلى الرّغم من عدم وجود ما يُشيرُ إلى العام الذي بَدَأَ فيه مسيرته التدريسيّة، إلّا أنّ ابن كثير يقول بأنّه قد قدّم دروسًا وخُطُبًا في مساجد ومدارس مختلفة في دمشق، كالمدرسة الجوزيّة والمدرسة الصادريّة، وهما مدرستان تتبعان المذهب الحنبليّ. من بين طلابه، إلى جانب كُتّاب السِّيَر المذكورين أعلاه، العالِمُ وكاتب السّيَر الحنبليّ محمّد شمس الدّين بن أحمد بن عبد الهادي ابن قُدَامة المَقْدسيّ (توفي سنة 1343م). وبنظرة متعجّلة لكتب الصّفديّ استنتَجَ كاتب سيرةٍ معاصر أنّ قاضي القضاة الشّافعيّ تقيّ الدّين عليّ بن عبدالكافي السُّبكيّ (توفي سنة 1355م) كان أحد تلامذته أيضًا، ولكنّه لم يكن كذلك أبدًا، بل كان للسُّبكيّ أحد الأساتذة من القاهرة اسمه عليّ بن عيسى ابن القيّم، وليس الدّمشقيّ ابن قيّم الجوزيّة. كما قد أفاد مصدرٌ وحيدٌ ومشكوكٌ فيه أنّ عالم اللّغويّات ومؤلّف "القاموس المُحيط"

محمّد بن يعقوب الفيروزأبادي (توفّي سنة 1414م) كان طالبًا لابن قيّم الجوزيّة، ولكنّ هذا بعيد الاحتمال.

على عكس ابن تيمية، الذي صوّرته مصادر السّير الذاتيّة على أنّه حركيّ ومقاوم ومُتعبٌ لخصومه، يبدو أنّ ابن قيّم الجوزيّة ظل متواضعًا بسيطًا حتّى بعد أنْ أثبت نفسه كعالِمٍ كبير، وقد صوّر ابن قيّم الجوزية تواضعه في قصيدة من البحر الطويل رواها عنه الصّفدي الذي قال بأنّه قد سمعها منه (وكذلك رواها ابن حجر العسقلانيّ أيضًا) وفيها يتحدّث بتواضعٍ جدّا عن نفسه ويشكّ بصراحةٍ في استحقاقه وجدارتِهِ كعالِم، ومن الجدير بالملاحظة بأنّ البيت الثّامن منها يُشير إلى الآية 19 من سورة المعارج (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا)، وكذلك إلى الآية 6 من سورة العاديات (إِنَّ الإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ) و الآية 72 من سورة الأحزاب (إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولا)، والشطر الأخير من البيت الحادي عشر يُشير إلى الآية 18 من سورة البقرة (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ). يُشير ابن قيّم الجوزية في هذه القصيدة إلى نفسه بـ"بُنيّ أبي بكر"، وبالتّالي يُقلّل من نفسِه:

"بُنَيُّ أبِي بَكْرٍ كَثيرٌ ذُنُوبُهُ	فَلَيْسَ عَلَى مَن نَّالَ مِنْ عِرْضِهِ إِثْم
بُنَيُّ أبِي بَكْرٍ جَهُولٌ بِنَفْسِهِ	جَهُولٌ بِأَمْرِ اللهِ أنَّى لَهُ الْعِلْمُ
بُنَيُّ أبِي بَكْرٍ غَدَا مُتَصَدِّرًا	يُعَلِّمُ عِلْمًا وهْوَ لَيْسَ لَهُ عِلْمُ
بُنَيُّ أبِي بَكْرٍ غَدَا مُتَمَنِّيًا	وِصَالَ الْمَعَالِي وَالذُّنُوبُ لَهُ هَمُّ
بُنَيُّ أبِي بَكْرٍ يَّرُومُ تَرَقِّيًا	إِلَى جَنَّةِ الْمَأْوَى وَلَيْسَ لَهُ عَزْمُ
بُنَيُّ أبِي بَكْرٍ يَّرَى الغُنْمَ فِي الَّذِي	يَزُولُ وَيَفْنَى وَالَّذِي تَرْكُهُ غُنْمُ

بُنَيُّ أبِي بَكْرٍ لَّقَدْ خَابَ سَعْيُهُ إذَا لَمْ يَكُنْ فِي الصَّالحَاتِ لَهُ سَهْمُ
بُنَيُّ أبِي بَكْرٍ كَمَا قَالَ رَبُّهُ هَلُوعٌ كَنُودٌ وَصْفُهُ الجَهْلُ والظُّلْمُ
بُنَيُّ أبِي بَكْرٍ وَأمْثَالُهُ غَدَوْا بِفَتْوَاهُمُ هَذِي الخَلِيقَةُ تَأْتَمُّ
وَلَيْسَ لَهُمْ فِي العِلْمِ بَاعٌ ولا التُّقَى وَلا الزُّهْدِ، وَالدُّنْيَا لَدَيْهِمْ هِيَ الْهَمُّ
فَوَاللهِ لَوْ أنَّ الصَّحَابَةَ شَاهَدُوا أفَاضِلَهُمْ قَالُوا هُمُ الصُّمُّ وَالبُكْمُ"

يبدو تواضع وهضم النّفس الذي يظهر بوضوحٍ في هذه القصيدة أكثر من مجرّد تواضُعٍ منمّق، ولأنّه كان تلميذًا لابن تيمية؛ ليس من المُستبعد أنّ ابن قيّم الجوزيّة لم يُظهِر قدراته ومعارفه، خصوصًا في حياة أستاذه، ولعلّ هذا الذي يُفسّر سبب كتابة جميع أعماله بعد أن تُوفّي أستاذه سنة (1328م).

من الواضح أنّ أهمّ حَدَثٍ في حياةِ ابن قيّم الجوزيّة كان سِجنه فِي قلعَةِ دمشق نتيجة ارتباطِهِ بابن تيمية، فقد صَنَعَ ابن تيمية أعداء كثيرين في أعلى المَراتب في المؤسّسات الدينيّة في دمشق والقاهرة بعد أنْ أفتى في عدّة أمور شرعيّة، كفتواه التي ندّد فيها بالعادة الشّعبيّة لزيارة قبور الأولياء والصّالحين[17]، ممّا أثار غضب كبار المسؤولون الدّينيون وكذلك والي دمشق الأمير تنكز (توفّي سنة 1340م)، ولم يقبل أولئك المسؤولين الدّينيين اعتبار ابن تيمية مُجتهدًا مستقلًّا بإمكانه استنباط الأحكام الشرعيّة. اعتقل ابن تيمية مرّتين، في أغسطس (1320م) ويوليو(1326م) ومن المؤكّد أنّه خلال اعتقاله الثّاني، سُجِنَ ابن قيّم الجوزيّة معه ومع مجموعة أخرى من أتباع ابن تيمية أيضًا، لكن قد أُطلق سراحهم على الفور، وبقي ابن قيّم الجوزية في

(17) المقصود شد الرحال لهذه القبور لا مجرد الزيارة. (د. عبد الرحمن قائد)

السّجن مع أستاذه لأكثر من سنتيْن، وقد أُطلق سراح الأول بعد شهرٍ من وفاة ابن تيمية في سبتمبر(1328م). من الجدير بالملاحظة أنّ ابن كثير يُشير في مكانٍ آخر إلى أنّ ابن قيّم الجوزيّة كان مسجونًا من أغسطس (1320م) حتّى سبتمبر (1328م) ولكن لا يتوافق هذا بالتّأكيد مع وصف ابن كثير لإطلاق سراح ابن تيمية من السّجن في فبراير (1321م) واعتقاله الثّاني في يوليو(1326م)

تظهر الرّواية الأكثر تفصيلًا لظروف اعتقال ابن قيّم الجوزيّة في سجلّات تقيّ الدّين أحمد بن علي المقريزي (توفي سنة 1442م)، فاستنادًا إليه، قد تعرّض ابن قيّم الجوزيّة لعقوبة بدنيّة قاسية فور اعتقال ابن تيمية، ثمّ تمّ وضعه بعد ذلك على ظهر حمار وسِيرَ بهِ في شوارع دمشق، في الوقت الذي كان الأشخاص الذين يقودونه يشوّهون سمعته بشدّة، ومن ثمّ سجن في قلعة دمشق. وبحسب المقريزيّ، يوجد سببان قادا إلى اعتقال ابن قيّم الجوزيّة: الأوّل كان خُطبةً ألقاها في القدس استنكر فيها زيارة القبور المقدّسة[18]، ومنها قبر النّبيّ محمّد ﷺ في المدينة المنوّرة، والتّضرّع إلى الأنبياء والصّالحين، أمّا الثّاني فموافقته على فتوى ابن تيمية في مسألة الطّلاق، وهو الأمر الذي يُخَالَف رأي جمهور العلماء في دمشق، والذين بدورهم كتبوا إلى السلطان المملوكيّ في القاهرة على ما يبدو فأمر على الفور بالقبض على ابن تيمية ومعاقبة ابن قيّم الجوزيّة.

وأشملُ وصفٍ للوقت الذي قضاه ابن قيّم الجوزيّة في السجن نجده عند ابن رجب، فقد شَغَلَ وقته في السّجن بالتأمّل في القرآن والتّفكّر في قضايا مختلفة ناشئة عن النّصّ القرآنيّ. قال ابن رجب إنّ هذه الدّراسة المكثّفة في

(18) إنما استنكر الزيارة البدعية وشد الرحال لزيارة القبور (د. عبد الرحمن قائد)

العزلة قد أفاد منها ابن قيّم الجوزيّة، في الواقع، كما يقول ابن رجب، أنّ النّتيجة المباشرة لتفكّر ابن قيّم الجوزيّة في القرآن أثناء وجوده في السّجن هي سلسلةً من التّجارب الصّوفيّة (من تلك التّجارب: الذّوق، ويُطلق على التّجربة المباشرة للأسرار الإلهيّة، وأيضًا المواجيد، وتعني النّشوة النّاتجة عن اللّقاء المباشر مع الحقيقة الإلهيّة) ويُؤكّد ابن رجب أنّ هذه التّجارب كانت ذات طبيعة حقيقيّة، ونتيجةً لذلك؛ اكتسب ابن قيّم الجوزيّة إتقانًا كبيرًا في المفردات والحجج التي يستخدمها الصّوفيون، وبذلك تحصّل على القدرة على فكّ رموز كتاباتهم.

بعد وفاة ابن تيمية وإطلاق سراح ابن قيّم الجوزيّة عام (1328م) أعاد الأخير تأسيس حياته التّعليمية، وقد حَدَث تغيير تدريجيّ في حياة هذا العالِم المجتهد والمتواضع: من حالة التّلميذ الذي يقع تحت ظلّ معلّمٍ إلى مُتفرّدٍ في آرائه، انتقل في سنّ السّادسة والثلاثين إلى مكانة محترمة للغاية كعالِمٍ مستقلّ ومدرّس. كان الوقت ضيّقًا، وبالتّأكيد شعر بالحاجة إلى نقل تعاليم ابن تيمية إلى الأجيال القادمة من العلماء. وباعتباره الوريث الرّوحي لابن تيمية، وأيضًا بسبب الاضطهاد الذي عانى منه من قبل الأشاعرة؛ كان على استعدادٍ لمواصلة عمل شيخه.

ظاهريًّا، كانت السّنوات التي أعقبت إطلاق سراح ابن قيّم الجوزيّة مُثمرةً وهادئة، فقد كان منشغلًا بتشكيلِ صورةٍ جديدةٍ لنفسه كعالِمٍ ومُعَلِّمٍ بارزٍ، وقد تضمّن جزء لا غنى عنه لتشكيلِ هذه الصّورة السّفرالبعيد من أجل مقابلة علماء آخرين، فبدأ ابن قيّم الجوزيّة في الترحّل لأماكن بعيدة، وبالتّالي غَيّر جذريًّا عادته القَديمة المتمثّلة في قضاء معظم أيّامه في محيطٍ مألوفٍ في

دمشق. وقد ذَكَرَ المقريزيّ زياراته للقاهرة، وإن كانت طبيعتها غير واضحة ولم يُحدَّد متى قام بها.

وقد أشار إلى إحدى زياراته في كتابه "إغاثة اللّهفان من مصائد الشّيطان" والذي ألّفه في فترةٍ متأخّرة من حياته كما أسلفنا، ويبدو أنّه ناقَشَ قضايًا طبيّة مع بعض كبار الأطبّاء في القاهرة، فكما قال عن نفسه أنّه أخبرهم بطريقةٍ مُثبَتَةٍ لاستخراج السّموم من الجسم وذلك عن طريق حلق الرّأس. يقول ابن قيّم الجوزيّة أنّه بهذه الطّريقة ستتبخّر الأدخنة الضّارة من الجسم، وقد أثنى الأطبّاء المصريّون عليه وعلى علمه بحسب شهادته عن نفسه، قائلين إنّ رحلةً إلى المغرب من أجل تحصيل هذه المعرفة هينة.

والأهمّ من ذلك هو حجّه إلى مكّة، فقد كان في التاسعة والثلاثين من عمره عندما قام برحلته الشّهيرة حاجًّا إلى مكّة المكرمّة، حيث وَرَدَ اسمه بين المشاركين في قافلة الحجّ الدمشقيّة الرسميّة في عام (1331م) هذه المشاركة دلالة واضحة على أنّ مكانته كعالِمٍ مُحترَمٍ لم تتضرّر من إقامته في السّجن.

تنقسم الأعمال المبكّرة لابن قيّم الجوزيّة تقريبًا إلى مجموعتيْن: خمسة أعمال كتبها أثناء رحلات حجّه إلى مكّة، ومعظمها غير مؤرّخ، وتسعة عشر عملاً من المحتملِ أنّه قد كتبها في دمشق. تحتوي الأعمال المكيّة كما هو الحال مع جميع أعمالهِ على عددٍ لا يُحصى من الاستشهادات من كتابات أسلافه، وبما أنّ جميع كُتّاب سيرتِهِ تقريبًا مثل ابن رجب وابن كثير وابن حجر يصفون ابن قيّم الجوزيّة على أنّه محبٍ كبير للكتب، وكانت مكتبته هي الأكبر في دمشق، فإنّ قوْلَهُ أنّه كتب كتبه المكيّة بدون مساعدة مكتبته هو مؤشّرٌ على ذاكرته الفريدة من نوعها. كما تحتوي الأعمال المكيّة أيضًا على

أوصافٍ لتجارب المؤلّف في مكّة، وبالتّالي تُلقي مزيدًا من الضّوء على شخصيّته أكثر ممّا استطاع كتّاب سيرته الحديث عنه وإلقاء الضّوء عليه.

بدأ ابن قيّم الجوزية مؤلّفاته بالكتابة في الفقه وعلم الحديث، فألّف "تهذيب سنن أبي داوود" توفي سنة (880) وهو كتاب موجز ونقديّ لأحد كتب الحديث الستّة (سنن أبي داوود). يقول الصّفديّ بأنّ هذا الكتاب يوضّح العيوب التي في كتاب أبي داوود، وهو تصريحٌ يدلّ على التّقدير العالي لابن قيّم الجوزيّة من قبل معاصريه. إنّ كتاب "تهذيب سنن أبي داوود" قد ذكره المؤلّف في كُتُبٍ مبكّرةٍ أخرى من تأليفه أيضًا، ككتابيْ "مفتاح دار السّعادة" و "بدائع الفوائد"، لذلك ربّما كان هو أوّل كتابٍ قد ألّفه ابن قيّم الجوزيّة، وقد كُتِبَ في مكّة بين أبريل ويوليو(1332م) وبحسب شهادتِهِ، كتب ابن قيّم الجوزيّة هذا الكتاب أثناء جلوسه في حجر إسماعيل، وهو سطحٌ مرصوف مقابل الجدار الشماليّ الغربيّ للكعبة، ويقال أنّ قبريْ إسماعيل ووالدته هاجر (عليهما السّلام) موجودان هناك، مُستمعًا إلى صوت المياه المتساقطة من الميزاب، وهو قناة لتصريف المياه من سقف الكعبة يتموقع في الركن الشماليّ الغربيّ.

وقد ألّف أيضًا كتابًا آخر في الحديث يبدو أنّه ينتمي إلى هذه المرحلة المبكّرة من كتاباته، على الرّغم من عدم كتابته في مكّة، وهو كتاب "المنار المنيف في الصّحيح والضّعيف"، ويُسمّى أيضًا "نقد المنقول والمحكّ المميّز بين المردود والمَقبول". في هذه الرّسالة القصيرة، التي يبدو أنها كُتبت بعد أنْ سُئِلَ ابن قيّم الجوزيّة من قِبَل تلاميذه عن كيفيّة التعرّف على روايات الأحاديث الموضوعة؛ يُقدّم المؤلّف طرقًا غير معهودة لتقييم صحّة الأحاديث وذلك عن طريق نقد متن الحديث وليس سنده، وهكذا سَارَ ابن قيّم الجوزيّة على خطى

ابن الجوزيّ الذي كَتَبَ عَمَلًا مُشابها بعنوان "المَوْضوعات". كتاب "المنار المنيف" مُقسّمٌ إلى مواضيع مختلفة يعتبرها المؤلّف مشكوكًا فيها، مثل الأحاديث التي تتناول قداسة قبّة الصّخرة، وهو في الواقع يشجّع القارئ على الشّكّ في متن ومضمون الحديث المشكوك فيه بدلًا من الاعتماد على الطريقة التّقليدية التي تروم التّحقّق من أسماء الرّواة من أجل إثبات مصداقيّة متن الحَديث.[19]

الكتاب المبكّر الذي ألّفه ابن قيّم الجوزيّة في الشّريعة الإسلاميّة كان كتاب "الفُروسيّة"، وقد كتبه في مكّة المكرّمة، وذكره في كتابه الضّخم حول أصول الفقه الإسلاميّ "إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين". وكتاب "إعلام الموقّعين" أو النّسخة المبكّرة منه التي أسماها ابن قيّم الجوزيّة "المَعَالِم"[20] وردَ ذكره في العديد من أعماله من بينها: "التّبيان في أقسام القرآن"، وهو أقدمها. لذلك، سنعتبر كتاب "إعلام الموقّعين" كتابًا من المؤلّفات المبكّرة لابن قيّم الجوزيّة، وبما أنّ محتوى كلا العمليْن مرتبطٌ بالأحداث المؤلمة التي حَدَثَتْ قبل وفاته؛ فسوف نناقش كلا العمليْن أدناه.

أيضًا قد ألّف ابن قيّم الجوزيّة "كتاب الرّوح" وعلى الرّغم من أنّه يستند إلى كتابٍ أقدم له هو "معرفة الرّوح" والذي لم يعد موجودًا للأسف، إلا أن هذا الكتاب يتناسب مع المرحلة المبكّرة من نمط كتابة ابن قيّم الجوزيّة، ليس فقط بسبب أسلوب الكتابة الصّريح إلى حدٍّ ما والاعتماد الشّديد على

(19) ليس هذا مراد ابن القيم، ونقد المتن ليس بديلًا عن نقد الإسناد، بل كلاهما مما ينظر إليه نقاد الحديث -ومنهم ابن القيم- ويبنون عليهما أحكامهم على الأحاديث، لكنه في هذا الكتاب أبرز نقد المتن وأكد على أهميته وأورد له أمثلة كثيرة. (د. عبد الرحمن قائد)

(20) لا دليل على أن "المعالم" نسخة مبكرة من "أعلام الموقعين"، بل هو اسم مختصر له فحسب. على أن القول بأن كتاب "أعلام الموقعين" من كتب ابن القيم المبكرة بعيد من الصواب. (د. عبد الرحمن قائد)

الأحاديث النّبويّة، ولكن أيضًا لأنّه مذكور في عملٍ مبكّر آخر هو "جلاء الأفهام". يَتَناول كتاب الرّوح جلّ مسائل الرّوح البشريّة وأحداث الآخرة؛ إذ ينقسم إلى واحد وعشرين مسألة، ويتطرّق إلى أسئلة مثل: ما الفرق بين الرّوح والنّفس؟ وهل تستطيع أرواح الموتى أنْ تلتقي بأرواح الأحياء؟. بالكاد يتعامل كتاب الرّوح مع الحجج الفلسفيّة والكلاميّة، على الرّغم من أنّه في بعض القضايا كقضية التّناسخ مثلًا (تناسخ الرّوح من جسدٍ إلى آخر) ربّما استخدم المؤلّف الحجج الفلسفية والكلاميّة من أجل تعزيز موقفه. عمومًا، يعتمد المؤلّف على الأحاديث وكلام السّلف فقط، دون إدلاء بحجج خاصّة به، لكن مع ذلك، فإنّ هذا الكتاب كما تُشير كراويتز (Krawietz) هو تحقيقٌ شاملٌ مُختصٌّ بموضوع الرّوح.

والكتاب المبكّر "جلاء الأفهام في الصّلاة والسّلام على خير الأنام" يتناول مفهوم فعاليّة الصّلاة "على النبي محمد" مع الاعتماد بشكلٍ كبيرٍ على الأحاديث النبويّة، وقد كانت فكرة فوائد الصّلاة على النبي محوريّة في فكر ابن قيّم الجوزيّة في أعماله العقائديّة المبكّرة مثل "الدّاء والدّواء" أمّا "كتاب الصّلاة وحكم تاركها" والذي يتناول نفس مواضيع كتاب "جلاء الأفهام" يُحتَمَل أن يكون قد كُتِبَ في نفس المرحلة، أي في مرحلة الكتابات المبكّرة.[21] أيضًا كتابٌ آخر هو من جنس نمط الكتابة المبكّر لابن قيّم الجوزيّة هو "التّبيان في أقسام القرآن" والذي يبدأ فيه بتوضيح معنى "قَسَم" في القرآن الكريم ثم تناول آيات الأقسام فيه. وأخيرًا كتاب "الوابل الصّيّب من الكَلِم الطّيّب"

(21) لعل الأمر قد اختلط على المؤلفة، فكتاب "جلاء الأفهام" يركز على أحاديث الصلاة والسلام على النبي تحديدًا، أما كتاب "الصلاة وحكم تاركها" فيتناول الأحكام والمسائل الفقهية المتعلقة بترك الصلاة، فالأول يركز على النقد الحديثي (ويمكن إلحاقه بكتاب المنار المنيف) والآخر يركز على الجانب الفقهي؛ فليس موضوعهما متشابه كما يظهر من كلام المؤلفة. **الإشراف.**

الذي يتطرّق إلى موضوع التضرّع إلى الله والابتهال إليه والذي اكتسب شعبيّة غير عاديّة في جميع أنحاء العالم، وِفقًا لكراويتز (Krawietz)

اعتاد ابن القيم الجوزية عندما أصبَحَ مُدرّسًا تدريسَ سيرة أبن تيمية من مصادر لم تعد موجودة، كما اعتاد أيضًا أنْ يقرأ مع طلّابه أعماله الخاصّة وكذلك أعمال أبن تيمية وتدريجيًّا أسّس مكانته كمشارك مهمّ في المناظرات حول مسائل في العقيدة، ويصِف أحد المناظرات العامّة التي جرت في مصر في كتاب "التّبيان" وكذلك في كتابٍ آخر مبكّر هو "هِداية الحيارى في أجوبة اليهود والنّصارى"، والظّاهر أنّ ابن قيّم الجوزيّة تصدّى لـ «أحد أعظم علماء اليهود وأئمتهم» في ذلك الموقف؛ لا يكشف عن موضوع النّقاش ولا حجج العالم اليهوديّ، حيث يفضّل ابن قيم الجوزيّة التّركيز على هجومه على اليهود، الذين باتّهامهم للنبيّ محمّد صلى الله عليه وسلّم بأنّه نبيٌّ كاذبٌ "قد شتموا الله أعظم شتيمة" فَعَجِبَ العالم اليهوديّ الذي ربّما كان على درايةٍ بابن قيّم الجوزيّة من هجوم الأخير على اليهود، فقال: "مثلك يقول هذا الكلام؟"، وشَرَحَ ابن قيّم الجوزيّة موقفه من اليهود بالتّفصيل وبنبرةٍ أكثر هدوءًا، وبعد أن أنهى حديثه، قال ذلك العالِم اليهوديّ: "بل هو نبيّ صادق، من اتّبعه أفلح وسعد" فسأله ابن قيّم الجوزيّة: "فما لك لا تدخل في دينه؟" واستشهد بالقرآن -(وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ) [البقرة 78]- ردّ ذلك العالم اليهوديّ الذي قال: " إنّما بعث [محمّد] للأمّيين الذين لا كتاب لهم، وأمّا نحن فعندنا كتاب نتّبعه"، فردّ ابن قيّم الجوزيّة عليه: "غلبت كل الغلب، فإنّه قد علم الخاصّ والعامّ أنّه أخبر أنّه رسول الله إلى جميع الخلق،

وإنّ منْ لم يتّبعه فهو كافرٌ من أهل الجحيم، وقَاتَلَ اليهود والنّصارى وهم أهل كتاب، وإذا صحّت رسالته وجب تصديقه في كلّ ما أخبر به". فأمسك العالِم اليهوديّ ولم يُحِر جوابًا[22].

إنّ السّنوات التي أعقبت إطلاق سراح أبن قيّم الجوزيّة من السّجن كانت مُكرّسة لإثبات مكانته كمفتي، و كابن تيمية من قبله، فقد تلقّى أسئلة من أفرادٍ يطلبون رأيه الشرعيّ، وبصفته باحثًا مستقلًّا غير مرتبط بالمؤسّسة الدينية في دمشق؛ سُرعان ما لفتت الرّدود التي كتبها انتباه السّلطات. أحد هذه الفتاوى هو "كشف الغطاء عن أحكام سماع الغِناء"، والذي قدّم فيه آراءه عن الموسيقى والرّقص والطّقوس الصّوفيّة وذلك وفقًا لآراء ابن تيمية في هذه الأمور كما فصّلها الأخير في كتابه "الاستقامة". وبصفته مُفتيًّا، أثار ابن قيّم الجوزيّة انزعاج المسؤولين الدينيين تدريجيًّا. أيضًا ألّف كتاب "أحكام أهل الذّمة" وهو يقع في مجلدّين، وقد جاء بعد كتاب "هداية الحيارى". يتناول الكتاب القوانين التي تحكم الرّعايا اليهود والمسيحيين والصابئين في الدّولة الإسلاميّة، والذين يتمتّعون وفقًا للشّريعة الإسلاميّة بحمايةِ الدّولة بعد أن يدفعوا الجزية. وِفقًا لكراويتز(Krawietz)

يعد هذا الكتاب بلا شكّ المرجع الرئيسيّ في العصور الوسطى المتأخّرة فيما يتعلّق بالأقليّات الدينيّة في الأراضي الإسلاميّة، يبدأ الكتاب بعدّة أسئلة مُوجّهة للمؤلف حول الجِزية، من ثمّ يُقدّم مسحًا تاريخيًّا لمناهج الخلفاء في معاملتهم لأهل الذّمة عبر الأجيال، وبعد ذلك يتناول الأسئلة التي تنشأ بشكلٍ متكرّر في الحياة اليوميّة: هل يجوز أكل ذبائح من قِبَل أهل الذّمّة؟ هل تجوز المتاجرة مع الذّميين؟ ماذا يحدث لزواج أهل الذّمّة إن اعتنق أحدهما

(22) النّص في المناظرة مأخوذ من كتاب: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنّصارى.

الإسلام؟ كلّ هذه الأسئلة وغيرها الكثير تحتوي على أجزاء من آراء ابن قيّم الجوزيّة في العقيدة والفقه، ولهذا السّبب نجد أنّ المؤلّف يقتبس منه ويُشير إليه في أعماله الأخرى، وهذا هو السّبب الذي يدعونا لاعتبار أنّ هذا الكتاب هو من المؤلّفات المبكّرة لابن قيّم الجوزيّة.

ويوجد أيضًا كتابٌ لا يقلّ أهميّةً عن الكتاب السّابق هو كتاب "الطُرُق الحُكميّة في السّياسة الشّرعيّة"، والذي يتناول جميع جوانب الحكم ويَتْبَع هذا العمل أفكار ابن تيمية التي أوردها في كتابه "السّياسة الشّرعيّة"، وكلا الكتابين يُشيران بأنّه إذا اتّبع ولي الأمر الشّرع الإلهيّ فلن يكون هناك تعارض بين متطلّبات الدّولة والشّريعة الإسلاميّة.

بعد اكتساب الثقة بصفتِهِ مناظرًا، بدأ ابن قيّم الجوزيّة في الخوض في قضايا أكثر تعقيدًا قاده هذا إلى تأليف كُتُبٍ في اللاهوت العقائديّ ودحض المذاهب التي اعتبرها مشكوكًا فيها. وأوّل كتابٍ في العقيدة قد ألّفه، والذي يمثّل مرحلةً مبكرة جدًا في كتاباته ويبرُزُ بشكلٍ خاصّ هو كتاب "الكافية الشّافية في الانتصار للفِرقة النّاجية". هذا الكتاب عبارة عن قصيدة عدد أبياتها تقارب ستة آلاف بيت منظومة على بحر الكامل وتتكرر قافية النّون في كل بيت من أبياتها لذلك سُمّيت بالقصيدة النّونيّة أيضًا .يجمع هذا العمل الفريد من نوعه بين مهارات ابن قيّم الجوزيّة العالية في اللّغة العربيّة وآرائه في العقيدة التي اكتسبها وتحصّل عليها نتيجة ارتباطه بابن تيمية، فنراه يتناول فيها أسئلة العقيدة الرئيسيّة التي شغلت ابن تيمية: الصّفات الإلهيّة والقضاء والقدر والآخرة. وتُقدّم القصيدة تفنيدًا قويًّا لآراء المعتزلة والأشعريّة، فعلى سبيل المثال، تُقدم الأبيات 53-55 نقد ابن قيم الجوزية لنظريّة الكسب عند الأشعريّة والتي يقول الأشاعرة بموجبها أنّه عندما خلق

الله أعمال الإنسان فإنّه خَلَقَ فيه أيضًا القدرة على "كَسْبِهَا". يرى ابن قيّم الجوزية أنّ عقيدة الكسب هي إنكار كامل لمسؤوليّة الإنسان عن أفعاله:

"والعبدُ عندهم ليسَ بفاعلٍ بل فِعلُه كَتَحرُّكِ الرَّجْفَانِ
وهُبوبُ ريحٍ أو تَحَرُّكِ نَائِمٍ وتحرّك الأشْجَارِ للمَيَلانِ
واللهُ يُصْليهِ عَلَى مَا ليْسَ مِنْ أفعالِهِ حَرَّ الحَميمِ الآنِي"

إنّ كتاب ابن قيّم الجوزيّة العقديّ الثاني هو "اجتماع الجيوش الإسلاميّة على غَزْوِ المُعطلة والجَهَميّة"، والمعطلة هم حرفيًّا الذين يُعطّلون كلام الله (نسبة إلى تّعطيل الباري عن صفاته) وهو مصطلحٌ ازدرائيّ شائعٌ استخدمه ابن قيّم الجوزية وابن تيمية قَبْلَهُ للإشارة إلى المعتزلة[23] (الذين كانوا قدرية في باب أفعال العباد) بسبب نهجهم وآراءهم في صفات الله، فيقولون أنّ صفات الذّات هي عين الذات، أمّا علماء السَّنّة والأشعريّة، فيقولون بأنّ الصّفات معانٍ حقيقية زائدة عن الذّات.[24] أمّا الجهميّة فهم طائفة مشكوكٌ في نَسَبِهَا التّاريخيّ وسُميّت على اسم مؤسّسها المزعوم جهم بن صفوان (توفي سنة 746م)، وقد أطلق ابن تيمية وابن قيّم الجوزية في كتاباتهم الاسم الجهميّ على مجموعاتٍ مختلفة يحتقرونها، خاصّة الأشعريّة، الذين يُمثّلون أحد أطياف الاتّجاه السّنّي لعلم الكلام، وأيضًا أُطلقت على الصّوفية القائلين بوحدة الوجود الذين تبعوا ابن العربي. وبما أنّ الكلام الأشعريّ قد أثار

(23) وصف المعطلة لا يقتصر على المعتزلة، بل على جميع المتكلمين الذين لا يثبتون لله ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ من الصفات، ويدخل فيهم الجهمية والمعتزلة ومتأخرو الأشعرية. (د. عبد الرحمن قائد)

(24) إن أريد بالذات المجردة التي يقرّ بها نفات الصفات فالصفات زائدة عليها، وإن أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج فتلك لا تكون موجودة إلا بصفاتها اللازمة. والصفات ليست زائدة على الذات المتصفة بالصفات، وإن كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات، كما حرره شيخ الإسلام ابن تيمية. (د. عبد الرحمن قائد)

إعجاب كبار المسؤولين في الدولة المملوكيّة، وبما أنّ كتابات ابن العربي أيضًا كانت موضع تقدير كبير من قبل هؤلاء المسؤولين= فإنّ كتاب "اجتماع الجيوش الإسلامية" هو مثال حقيقيّ يُمثّل أسلوب ابن قيّم الجوزيّة في التّعبير عن اختلافه مع السّلطات من خلال الجدل مع الإسلاميين. إنّ كتاب "اجتماع الجيوش الإسلاميّة" يُمثّل الطريقة التقليديّة في دحض حجج المعتزلة[25] في موضوع صفات الله، وذلك من خلال الاستشهاد بالقرآن والحديث النبويّ والعديد من أقوال السّلف، وبدون استخدام أي حجّة عقليّة،[26] ولهذا فإنّ الكتاب عبارة عن قائمة كبيرة وعريضة من الاقتباسات، إلا أنّها تُوفر مصادر مُقَارَبَةُ ابن تيمية وابن قيّم الجوزيّة لمسألة الصّفات الإلهيّة، والتي يُمكن تلخيصها في صياغة: "بلا تّعطيل أوتّشبيه أوالتمثيل"، أيّ التّعامل مع صفات الله دون نفيها أو نفي بعضها (التعطيل)، كما يفعل المعتزلة، ودون اتبّاع نهج التّجسيم (التّشبيه)، كما يميل بعض التّقليديين المتطرّفين إلى القيام به، والأهم من ذلك كلّه، بدون مقارنة الله وصفاته بخَلْقه (التّمثيل)، ورغم أنّ "اجتماع الجيوش الإسلاميّة" لا يُمثّل ذروة إنتاج ابن قيّم الجوزيّة التأليفيّ، إلا أنّه يعتبره كتابًا مهمًّا وغالبًا ما يقتبسُ منه في أعماله اللّاحقة.

من المحتمل أن يكون كتاب "الدّاء والدواء" هو الكتاب الثالث في العقيدة[27] من تأليف ابن قيّم الجوزيّة، ويُسمّى أيضًا بـ "الجواب الكافي لمن

---

(25) المتكلمين، من المعتزلة والأشعرية.

(26) هذا الإطلاق يحتاج إلى تحرير مفهوم الحجة العقلية، لأنه على الرغم من أن غالب مادة اجتماع الجيوش الإسلامية هي من المنقول عن الأئمة والسلف، إلا أن الكتاب لم يخلُ من محاججة عقلية، وإن كانت بصورة مختلفة عن الحجاج العقلي الكلامي. (الإشراف)

(27) هو من كتب السلوك والتربية لا العقيدة.

سَأَلَ عن الدواء الشّافي"، وهو كتابٌ يعالج "أمراض القلوب"، فالنّفاق والغرور والحسد والشّذوذ الجنسيّ يتم تناولها في هذا الكتاب على اعتبار أنّها أمراض يمكن علاجها بإقامة الصّلوات والعمل الصّالح والحياة الورعة.

أمّا كتاب "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح" فقد كُتِبَ بعد كتاب "اجتماع الجيوش الإسلاميّة"، لذلك نرى الأخير من بين الكتب التي اقتبس منها ابن قيّم الجوزية في كتاب "حادي الأرواح"، وهو يتكوّن من تسعة وستّين بابًا جَمَعَ فيها المؤلّف الأحاديث النّبويّة التي تصف الجنّة، مع تعليقاتٍ له على كلّ واحدٍ منها، وقد افتتح الكتاب بقصيدة غاية في الجمال، وسنورد أبياتها الأخيرة في آخر هذا المقال.

بالإضافة إلى "تهذيب سنن أبي داوود" المذكور أعلاه، كتَبَ ابن قيّم الجوزيّة العديد من الأعمال الهامّة الأخرى في مكّة المكرّمة . ووفقًا لكاتبي سيرته الذاتيّة، فقد ترك أثناء إقامته في مكة انطباعًا حسنًا عند سكّان مكّة بسبب تفانيه الكبير في أداء مناسك الحج، وقد كان يطوف عدّة مرّات أكثر من الواجب لأداء الحجّ، وعلى الرّغم من أنّ المكيين قد اعتادوا على السّلوك الوَرِع للحجّاج؛ إلا أنّ هذا السّلوك أثار إعجابهم بشكلٍ كبير.

دفعت الأجواء الرّوحيّة لمكّة المكرمّة والهدوء الذي شعر به بعيدًا عن الحياة الدمشقيّة النّشطة إلى تأليف أوّل عَمَلٍ ناضِجٍ له (Bell, 1979)، والذي جَمَعَ بين العقيدة والعلوم الطّبيعية والعلوم الزّائفة، هذا الكتاب هو "مفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة"، وكثيرًا ما يستشهدُ به ابن قيّم الجوزيّة في كُتُبه في الرّوحانيّات. تُشير العبارة الغامضة "منشور الولاية"

التي تظهر في عنوان الكتاب إلى المفهوم الصّوفي للذّكر[28] (ذكرٌ دائمٌ لله، وغالبًا ما يكون مصحوبًا بالطّقوس الإيقاعيّة والتّرانيم لكلمة الله)، و"الذِّكر" كما يقول في أعظم أعماله "مدارج السّالكين" هو"مَنْشُورُ الْوِلَايَةِ الَّذِي مِنْ أُعْطِيَهُ اتَّصَلَ وَمَنْ مُنِعَهُ عُزِلَ"، وفي نهاية مقدّمة الكتاب المكونة من ستّين صفحة يُوضّح أنّه كَتَبَ العمل بعد أنْ مرّ بمراحل صوفيّة عدّة في مكة، ومع ذلك، لا يُمكن اعتبار كتاب "مفتاح دار السّعادة" دليلاً إلى الرّوحانية، بل قُصِدَ به إظهار "أفضل عدالة إلهيّة ممكنة" (Hoover, 2002)، وهي وجهة نظر يتشاركها المؤلّف مع ابن تيميّة[29]. يرى هذا الرّأي حِكمَةً في كلّ جانب من جوانب الخلق، ومن ثمّ فإنّ الكتاب يحتوي على مُناقشة شاملة لعالم الكائنات الحية والغرض الحكيم من خلقها كما هي، بالاعتماد على علم الحيوان وعلم النّبات وعلم التّنجيم[30] وعلم التّشريح البشريّ. يدعو كتاب "مفتاح دار السّعادة" المؤمن إلى البحث عن علاجاتٍ لجسده وروحِهِ في الشّريعة الإسلاميّة، يقول المؤلّف في مقدّمة الجزء الثّاني: "حَاجَة النَّاس إِلَى

---

(28) ليس المقصود بمنشور الولاية المفهوم الصوفي للذكر، بل أراد ابن القيم أن كتابه يبلغ بمن قرأه وتحقق به ولاية العلم والإرادة، والمنشور هو ما يكتبه السلطان لأحدهم بالإقطاع أو الولاية وما يجري مجراها. (د. عبد الرحمن قائد)

(29) لم تفهم الباحثة موضوع الكتاب ولا فطنت إلى مراد ابن القيم من تأليفه، وهو مفصل في مقدمة تحقيقه (1/ 20-29) ط. دار عالم الفوائد. (د. عبد الرحمن قائد)

(30) تناول ابن القيم في مفتاح دار السعادة (127/2) فساد الاستدلال بحركة الأجرام السماوية على الحوادث الأرضية بحجج تجريبية من التنجيم نفسه فقال: "الوجه الثاني في الكلام على بطلان علم الأحكام أن معرفة جميع المؤثرات الفلكية ممتنعة وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بالأحوال الفلكية على حدوث الحوادث السفلية وانما قلنا أن معرفة جميع المؤثرات الفلكية ممتنعة لوجوه أحدها أنه لا سبيل إلي معرفة الكواكب إلا بواسطة القوى الباصرة والمرئي إذا كان صغيرا أو في غاية البعد من الرائي فانه يتعذر رؤيته لذلك فان أصغر الكواكب التي في فلك الثوابت وهو الذي تمتحن به قوة البصر مثل كرة الأرض بضعة عشر مرة وكرة الأرض اعظم من كرة عطارد كذا مرة فلو قدرنا أنه حصل في الفلك الأعظم كواكب كثيرة يكون حجم كل واحد منها مساويا لحجم عطارد فانه لا شك أن البصر لا يقوى على إدراكه فيثبت أنه لا يلزم من عدم إبصارنا شيئا من الكواكب في الفلك الأعظم عدم تلك الكواكب وإذا كان كذلك فاحتمال أن في الفلك الأعظم وفي فلك الثوابت وفي سائر الأفلاك كواكب صغيرة وان كنا لا نحس بها ولا نراها يوجب امتناع معرفة جميع المؤثرات الفلكية". **الإشراف.**

الشَّرِيعَة ضَرُورِيَّة فَوق حَاجتهم إِلَى كل شَيْء، وَلَا نِسْبَة لحاجتهم إِلَى علم الطِّبّ إِلَيْهَا، إِلَّا ترى أَن أَكثر الْعَالم يعيشون بِغَيْر طَبِيب، وَلَا يكون الطَّبِيب إِلَّا فِي بعض المدن الجامعة، وَأما أهل البدو كلهم، وَأهل الكفور كلهم، وَعَامة بني آدم؛ فَلَا يَحْتَاجُونَ إِلَى طَبِيب، وهم أصحّ أبدانا، وَأقوى طبيعة مِمَّن هُوَ متقيد بالطّبيب"، والجواب على هذا التّناقض حسب ابن قيّم الجوزيّة، هو أنّ هؤلاء النّاس يعيشون وفقًا للفطرة التي خلقهم الله بها، وإنّ استعادة الفطرة أمر ممكن بالنّسبة للمسلمين وذلك لأنّ الشريعة تُوجّههم إلى أسلوبِ حياةٍ أكثر صحّية، وهو أسلوبٌ يتماشى مع الفطرة.

يُشير ابن قيّم الجوزيّة إلى إقامته في مكّة في كتاب "مفتاح دار السّعادة"، فيقول: "وَحَضَرتُ مرّة فِي مجْلِس بِمَكَّة فِيهِ من أَكَابِر الْبَلَد فَجُرّت هَذِه المسألة - أيّهما أنفع وأفضل النّخلة أم العنب؟"، وبعد جدل محتدم، قام ابن قيّم الجوزيّة وألقى للجُمهور محاضرةً علميّة جَمَعَتْ بين علمه في الحديث وعلم فقه اللّغة العربيّة والزّراعة المحليّة، وسوّى النّزاع وقال فيما معناه (مُجيبًا الذي قال بأفضليّة النّخل) : على الرّغم من أنّ النّخل هو أكثر فائدة لسكّان هذه المنطقة، إلا أنهم لا يستطيعون استبعاد فوائد العنب الذي لا ينمو في الحجاز (الجزء من غرب الجزيرة العربية حيث تقع مكة والمدينة)، وقال لذلك الرّجل متأسّفًا: "كنت تُفسّر حديثًا نبويًا بشكلٍ خاطئ لتعزز به رأيك"[31]. وفي فصلٍ آخر من نفس الكتاب يتناول فيه المؤلّف فوائد العسل مُقارنةً بالسُّكّر، فيقول: " وَلَقَد أصابني أيام مقَامي بِمَكَّة أسقام مُخْتَلفة، وَلَا

(31) الحديث النبوي الشريف المقصود هو: "عن أبي هريرة - ﷺ -، قال: قال رسول الله - ﷺ: «لا تسمّوا العنب الكرم، فإن الكرم المسلم» . متفق عليه، وهذا لفظ مسلم. وفي رواية: «فإنما الكرم قلب المؤمن» . وفي رواية للبخاري ومسلم: «يقولون الكرم، إنما الكرم قلب المؤمن»". (المترجم)

طَبِيب هُنَاكَ وَلَا أدوية كَمَا فِي غَيرهَا من المدن، فَكنت أستشفي بالعسل وَمَاء زَمْزَم، ورأيت فيهمَا من الشِّفَاء أمرًا عجيبًا".

كما لوحظ من المحتمل أنّ "مفتاح دار السعادة" كان قد أُلفَ في مكّة، بعيدًا عن مكتبة المؤلّف المليئة بالكتب، وقد وَرَدَ أيضًا غياب كتبه في أعماله المكيّة الأخرى، ففي كتاب "بديع الفوائد" الذي يتناول النّحو والبلاغة والشّعر والقرآن الكريم والحديث النّبويّ يعتذر قائلًا فيما معناه: "أتمنّى أنْ يسامحني القارئ على كتابتي لهذا العمل وأنا بعيدٌ عن كُتُبي ولا أستطيع الرجوع إليهن."، وقد ظهر بيانٌ مشابهٌ أيضًا في كتاب "روضة المُحبّين ونُزهة المُشتاقين" والذي يَتَنَاوَلُ الحبّ من وجهة نظر دينيّة: "من أخذ هذا الكتاب بين يديه فليغفر لمؤلّفه لكتابةِ هذا الكتاب بعيدًا عن منزله وبدون كُتُبِهِ ".

بعد الانتهاء من تأليف "مفتاح دار السّعادة"؛ كان ابن قيّم الجوزيّة على استعدادٍ لمواجهة تعقيدات المشكلات الدينيّة الكبرى، ويبدو أنّ جميع أعماله اللاحقة باستثناء واحد، كُتِبَت في دمشق. تتميّز الأعمال اللاحقة بأنّها متشابكة ببعضها البعض بشبكة من الاستشهادات والتّلميحات من كتابٍ لآخر. مُجملًا، يُشير ذكر "مفتاح دار السّعادة" في خمسةٍ من هذه الأعمال اللاحقة إلى أنّه عَمَلٌ مبكّر نسبيًّا، كما وَرَدَ في كتاب "مدارج السّالكين" على وجه التّحديد ثمانية من أعمال ابن قيّم الجوزيّة المبكّرة والمتأخّرة، ولكنّه يحتوي أيضًا على العديد من الاستشهادات من كتب غير مُسمّاة. فقط كتاب "زاد المعاد" تضمّن اقتباساتٍ من "مدارج السّالكين"، ممّا يجعله باحتمالٍ كبير آخر كتاب قد ألّفه ابن قيّم الجوزيّة.

يُعدّ كتاب "شفاء العليل في مسائل القضاء والقَدَر والحكمة والتعليل" فريدًا من نوعه بين أعمال ابن قيّم الجوزيّة، حيث قدّم فيه تحليلاً عميقاً

لمسألة القضاء والقدر، وهي من الأسئلة الأساسيّة في العقيدة الإسلاميةّ. وقد نظّم المؤلّف الكتاب بشكلٍ مناسب، فبدأ بنظرةٍ عامّة واسعةٍ على جميع مواد الحديث النبويّ التي وردت فيها مسألة القضاء والقدر، ثم انتقل إلى عرض الجدل الإسلاميّ حول هذه القضيّة، ثم قسّمها إلى مكوّناتها. تتشابك أفكار ابن قيّم الجوزيّة بدقّة وبشكل غير مرئيّ تقريبًا مع آراء أستاذه ابن تيميّة في فقراتٍ طويلة يعرضُ فيها آراء الأخير. وفي معظم الحالات، يستخدم إثباتات وأفكار ابن تيميّة كأرضيّة لتقديم أفكاره الخاصّة، على الرّغم من صعوبة تتبّع هذه الأخيرة بين العبارات شديدة الزّخرفة التي يُدرجها، وهذا هو أسلوبه الخاصّ في الكتابة. كشف كتاب "شفاء العليل" عن الميول الصوفيّة لابن قيّم الجوزيّة والذي وَرَدَ معظمها في الفصل الثالث. كما أنّه طبّق مبدأ الوَسَط بتمامه: فمع قبول بعض جوانب عقيدة الأشعريّة فيما يتعلّق بالقضاء والقدر، وقبول بعض جوانب عقيدة المعتزلة في أفعال العباد؛ صاغ ابن قيّم الجوزيّة صيغة لـ"جبرية مُخفَّفة"، التي تُمكّن المؤمن من قبول أنّ أفعاله محددة سلفًا في علم الله إلى جانب قبوله فكرة أنّه مسؤولٌ عن أفعاله.[32]

بعد سنوات قليلة من الانتهاء من "شفاء العليل"؛ قام ابن قيّم الجوزيّة بتأليف كتابٍ آخر ذي أهميّة كبرى أيضًا وهو "الصواعق المرسلة على الجهميّة والمعطلة"، وفيه يشرح حججه ضد نهج المعطلة في مسألة الصّفات الإلهية، ويمكن اعتبار هذا الكتاب نُسخةً ناضجةً من كتاب "اجتماع الجيوش الإسلاميّة".

(32) جوهر ما قالته المؤلفة صحيح، هو أن ابن القيم رام الجمع بين علم الله السابق، ومسؤولية الإنسان عن أفعاله، لكن تسمية ذلك "جبرية مخففة" هو من باب الاصطلاح الخاص الذي قد تُخالَف فيه. **الإشراف.**

لقد اكتسب ابن قيّم الجوزيّة سُمعةً بين معاصريه كمؤلّف موهوبٍ للأقوال المأثورة، فنرى مثلا ابن ناصر الدّمشقيّ يقتبسُ سبعة أقوالٍ مأثورة عنه[33]، أشهرها: "بالصّبر واليقين تُنال الإمامة في الدّين"، وأهمّ مصادر هذه الأقوال هي مؤلّفاته في الأخلاق الدّينيّة.

المثال الجيّد لمثل تلك الكتب هو كتاب "الفوائد" الذي تم تأليفه بعد "شفاء العليل". يحتوي هذا الكتاب على مجموعةٍ غنيّة من الأقوال المأثورة والمقتطفات المنسوبة لابن قيّم الجوزيّة، إلى جانب تحليلات بليغة للعديد من الآيات القرآنية. قال ابن قيّم الجوزيّة: " شراب الهوى حلو ولكنه يورث الشّرَق". وأيضًا: "من تذكر خنق الفخّ هان عليه هُجران الحَبَّةِ". ينقسم كتاب "الفوائد" إلى فصولٍ قصيرةٍ يفتتح كل منها بعنوان "فائدة"، وهي تعني حرفيًّا الشيء الذي يُستفاد منه، ولكنّها في هذا السّياق تُشير إلى درس أخلاقيّ، ومن ثمّ، فإن كلّ فائدةٍ تتضمّن فكرة، أو تنبيه، أو دعاء، أو تفسير نصّي بما يوفر للقارئ فوائد كبيرة. ولكونه عملاً يختص بموضوع واحد، فإنّه يُناسب المرحلة الأولى من كتابات ابن قيّم الجوزيّة (الأعمال المبكّرة)، على الرّغم من أنّ افتتاحيّة الكتاب تُشير إلى أنّه ربّما قد تمّ ترتيبه بعد وفاته من قبل أحد طلابه أو حتى أبنائه: "الشيخ والإمام ، مُحيي السّنّة النبّوية، قاتل البدعة، أبو عبد الله، المعروف بابن قيّم الجوزيّة رحمه الله ورضي عنه قال ...". وتكشف بعض الفوائد عن منهج ابن قيّم الجوزيّة في تفسير آيات قرآنيّة مختلفة وحتى السّور القرآنية القصيرة . يُمكن اكتشاف التّأثير القويّ للكلام الأشعريّ في فائدة: "طريقان لمعرفة الله"، أمّا الأول هو "التأمّل في مفعولاتِهِ"، وأمّا الثاني

(33) هذه الأقوال إنما هي أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية نقلها ابن ناصر الدين في كتابه "الرد الوافر" من كتب ابن القيم. (د. عبد الرحمن قائد)

هو التفكّر في آياتِهِ المشهودة بالعين في خلقهِ، وآياتِهِ المسموعة بالأذن. يتطلّب هذا التأمّل في الآيات عمليّةَ تحليل تؤدّي إلى المعرفة الكاملة، وهَكَذَا، يتبع ابن قيّم الجوزيّة نهج الأشعريّة العقليّ الذي يتطلّب استخدام العقل لمعرفة الله وخلْقِهِ، جنبًا إلى جنب مع التفكّر والتأمّل في آيات القرآن الكريم والحديث الشّريف.[34]

ازداد اهتمام ابن قيّم الجوزية بالممارسات الصوفية وعقائدهم تدريجيًّا مع تقدّم أعماله ولم يكن بعيدًا عن الاهتمام الذي أبداه ابن تيميّة نفسه بالصوفيّة، بل إنّ ابن قيّم الجوزية تفوّق بالتّأكيد على أستاذه في هذا المجال، فقد انغمس أكثر فأكثر في الفكر الصّوفيّ مع مرور السّنين، لذلك نرى أنّه قد تمّ تخصيص جزء كبير من سيرته لحياته اليوميّة باعتباره صوفيًّا مخلصًا للغاية، وفيما يلي وصفٌ لابن رجب له: "وكان رحمه الله تعالى- ذا عبادةٍ وتهجّدٍ وطول صلاةٍ إلى الغايةِ القصوى، وتألّه ولَهْجٍ بالذّكر وشغفٍ بالمحبّة، والإنابة والاستغفار والافتقار إلى الله والانكسار له، والإطّراح بين يديه وعلى عَتَبَةِ عبوديّته، لم أشاهد مثله في ذلك"[35]. عند النّظر إلى هذه الأوصاف في ظاهرها فإنّها تبدو لنا مبالغًا فيها، لكنّها تسعى فقط إلى وصف ابن قيّم الجوزيّة بأنّه صوفيّ باستخدام أساليب مختلفة مثل التأمّل المكثّف وذكر الله (الذّكر بالمفهوم الصّوفيّ)[36] من أجل الوصول إلى الحالة الصوفيّة المنشودة. يُؤكّد ابن كثير أنّ سلوك ابن قيّم الجوزيّة أثناء الصلاة كان فريدًا، وأثار

---

(34) يجدر التنبيه أن مطلق استعمال الاستدلال العقلي في معرفة الله لا يختص بالأشاعرة، بحيث يكون كل من استعمله هو بالضرورة متأثر بهم؛ بل من المسائل الكبرى التي أصلها شيخ الإسلام أن في الوحي ما يكفي من الدلائل العقلية التي تفوق ما استعمله المتكلمون، لذلك فالأقرب القول بأن ابن القيم في هذا الفصل متأثر بشيخه ابن تيمية. **الإشراف.**

(35) بكر بن عبدالله أبو زيد، مصدر سابق، ص46.

(36) بل هو الذكر بالمفهوم الشرعي، ولا برهان على دعوى أن المراد الذكر بالمفهوم الصوفي. (د. عبد الرحمن قائد)

العديد من الإدانات من قبل الحنابلة الآخرين. ومع ذلك، لم يكن على استعدادٍ لتغيير طريقته لتتوافق مع الذّوق العامّ. وقد ورد الوصف التّالي لابن قيّم الجوزيّة[37] في عدّة مصادر: "وكانَ إذَا صلّى الصّبح جَلَسَ مكانه يذكر الله حتّى يتعالَى النّهار، ويقول: هذه غدوتي، لو لم أقعدها سَقَطَتْ قُواي"[38].

ثمرة جهود ابن قيّم الجوزيّة المضنية في مجال الصوفيّة تجلّت في أعماله اللاحقة مثل "طريق الهجرتيْن وباب السعادتيْن" و "عُدّة الصابرين وتذكرة الشّاكرين" و "إغاثة اللّهفان من مصائد الشّيطان" ولكن أوّلًا وقبل كلّ شيء كتاب: "مدارج السّالكين بين منازل إيّاك نعبُدُ وإيّاك نستعين". يُعتبر "مدارج السّالكين تُحفة ابن قيّم الجوزيّة، وهو تعليقٌ على كتاب الدّليل الروحيّ الذي كتبه الأنصاريّ الهروي "منازل السّائرين"، والكتاب الأخير مملوءٌ بآراء لابن تيمية في العقائد، بينما يُقدم ابن قيّم الجوزيّة مبرّرات لتعليمات الأنصاري الهرويّ للسلوك الأخلاقي الوَرِع. ونجد في "مدارج السّالكين" اقتباسات عديدة من كتب ابن قيّم الجوزيّة المبكّرة والمتأخّرة، نذكر بعضًا منها على سبيل المثال: "مفتاح دار السّعادة"، "روْضة المُحبّين"، "طريق الهجرتَيْن"، "الوابل الصّيّب"، و "إغاثة اللّهفان".

ومن الأمور التي عولِجَت في "مدارج السالكين" هي مسألة القضاء والقَدَر. بحسب مؤلّف "منازل السّائرين" (الهرويّ) يُتَوقّع ممن كان صوفيًّا حقا أن يكون مسرورًا بما قُضِيَ وقُدّرَ له، ويجد ابن قيّم الجوزيّة حلًّا يجمع بين وجهةِ نظر الهرويّ وبين رأي ابن تيمية مع فكرة الرّضا بالقَدَر، يقول: "وَرَاكِبُ هَذَا

(37) هذا الوصف لشيخ الإسلام ابن تيمية، وصفه به تلميذه ابن القيم. (د. عبد الرحمن قائد)

(38)بكر بن عبدالله أبو زيد، مصدر سابق، ص46.

الْبَحْرِ فِي سَفِينَةِ الْأَمْرِ، وَظِيفَتُهُ مُصَادَمَةُ أَمْوَاجِ الْقَدَرِ، وَمُعَارَضَتُهَا بَعْضُهَا بِبَعْضٍ، وَإِلَّا هَلَكَ، فَيَرُدُّ الْقَدَرَ بِالْقَدَر". بصرف النّظر عن الحديث عن الأسلوب الجذّاب لابن قيّم الجوزيّة والذي وَصَلَ إلى ذروته في "مدارج السالكين"؛ إنّ هذا المقطع القصير يُوضّح وجهة نظره المُزدوجة في مسألة القضاء والقدر: فعلى الرّغم من ضرورة الاعتراف من أنّ العبدَ "مُدَبَّرٌ مقهور"[39]، إلّا أنّه يجبُ عليه أيضًا مُعارضة القدر بالقدر (وَاللَّهُ تَعَالَى أَمَرَ أَنْ تُدْفَعَ السَّيِّئَةُ - وَهِيَ مِنْ قَدَرِهِ - بِالْحَسَنَةِ - وَهِيَ مِنْ قَدَرِهِ - وَكَذَلِكَ الْجُوعُ مِنْ قَدَرِهِ، وَأَمَرَ بِدَفْعِهِ بِالْأَكْلِ الَّذِي هُوَ مِنْ قَدَرِهِ، وَلَوِ اسْتَسْلَمَ الْعَبْدُ لِقَدَرِ الْجُوعِ، مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى دَفْعِهِ بِقَدَرِ الْأَكْلِ)[40]. هذه النّظرة الجريئة ناتجة مباشرة عن فكر ابن تيميّة الذي يعترض على استخدام القضاء والقَدَر كعذرٍ لعدم اتّباع أمر الله، وهكذا، فإنّ "مدارج السّالكين" معروضٌ فيه الآراء العقائدية لكل من ابن تيميّة وابن قيّم الجوزيّة.

كتاب "زاد المَعَاد" هو على الأرجح آخر عَمَلٍ كتبه ابن قيّم الجوزيّة، ومن المحتمل أنْ يكون قد كُتِبَ في مكّة أو أثناء إحدى رحلات المؤلّف العديدة. يعكس هذا الكتاب اهتمام المؤلّف بالنّصائح العمليّة لعيش حياةٍ أفضل، والمستمدّة من أحاديث من حياة النّبي صلى الله عليه وسلّم. الكتاب عبارة عن

(39) "وَمِنْ مَعْرِفَةِ عِزَّتِهِ فِي قَضَائِهِ: أَنْ يَعْرِفَ أَنَّهُ مُدَبَّرٌ مَقْهُورٌ، نَاصِيَتُهُ بِيَدِ غَيْرِهِ، لَا عِصْمَةَ لَهُ إِلَّا بِعِصْمَتِهِ، وَلَا تَوْفِيقَ لَهُ إِلَّا بِمَعُونَتِهِ، فَهُوَ ذَلِيلٌ حَقِيرٌ، فِي قَبْضَةِ عَزِيزٍ حَمِيدٍ"، - كتاب مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين - فصل لطائف أسرار التوبة، ص222.

(40) أوردناها لتوضيح كلام ابن قيّم الجوزيّة "مُعارضة القدر بالقدر"؛ إذ يقول في مدارج السّالكين: " وَاللَّهُ تَعَالَى أَمَرَ أَنْ تُدْفَعَ السَّيِّئَةُ - وَهِيَ مِنْ قَدَرِهِ - بِالْحَسَنَةِ - وَهِيَ مِنْ قَدَرِهِ - وَكَذَلِكَ الْجُوعُ مِنْ قَدَرِهِ، وَأَمَرَ بِدَفْعِهِ بِالْأَكْلِ الَّذِي هُوَ مِنْ قَدَرِهِ، وَلَوِ اسْتَسْلَمَ الْعَبْدُ لِقَدَرِ الْجُوعِ، مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى دَفْعِهِ بِقَدَرِ الْأَكْلِ، حَتَّى مَاتَ: مَاتَ عَاصِيًا، وَكَذَلِكَ الْبَرْدُ وَالْحَرُّ وَالْعَطَشُ، كُلُّهَا مِنْ أَقْدَارِهِ، وَأَمَرَ بِدَفْعِهَا بِأَقْدَارٍ تُضَادُّهَا، وَالدَّافِعُ وَالْمَدْفُوعُ وَالدَّفْعُ مِنْ قَدَرِهِ"، - كتاب مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين - فصل من حقائق التوبة طلب أعذار الخليقة. ص217

مجموعةٍ من الأحاديث والرّوايات التاريخيّة عن حياة النبيّ محمّد صلى الله عليه وسلّم تُغطّي جميع جوانب الحياة اليوميّة، وبالتالي فهو كتابٌ مناسبٌ ليكون دليلًا لمن أراد الاقتداء بالنّبي صلى لله عليه وسلّم، وليسَ كتابًا يؤرّخ فيه سيرة النبي بشكلٍ خاصّ. لقد حَظِيَ الجزء الأخير من هذا الكتاب بشعبيّة كبيرة كجزء مستقلّ عن الكتاب، وهو بعنوان "الطبّ النّبويّ"، وفيه يُعزّز ابن قيّم الجوزيّة منهجه في الطّبّ بجمعه مع مقاربته للرّوحانيّة (التديّن) وتأثيرها على صحّة الإنسان. يُقدّم هذا العمل مناقشةً واسعةً لعلاجات الأمراض العقليّة والجسديّة المذكورة في الأحاديث النبويّة الشّريفة. ينقسم الطّبّ النّبويّ إلى قسميْن: القسم الأوّل مُخصّص لمختلف الأمراض والأعراض، ويُوفّر طُرُقًا للتّعامل مع الحالات الصحيّة المختلفة؛ أمّا القسم الثّاني، فيَعرضُ فيه فوائد الأعشاب والأدوية الطبيعيّة، مُرتّبةً ترتيبًا أبجديًّا. يسعى المؤلّف إلى دعم ملاحظاته ومقترحاته الطبيّة بالأحاديث النبويّة، لكنّ قدرًا كبيرًا من المكتوبِ فيه يستند إلى الكُتُب الطبيّة في العصور الوسطى، وخاصّة كتاب القانون لابن سينا (المتوفّى سنة 1037 م). في "الطبّ النّبويّ" الذي يُريكَ البصيرة النّاضجة لمؤلّفه؛ يكشف ابن قيّم الجوزيّة عن رأيه المتفائل بأنّ "لكلّ داءٍ دواء" جنبًا إلى جنب مع اعتناقهِ لمنظورٍ واقعيّ يرى، على سبيل المثال، باحتمالِ وجود علاقةٍ بين السّلوك غير الأخلاقيّ وتفشّي الأوبئة.

كتاب "تُحفة المودود بأحكام المَولود" ينتمي إلى فئة الطبّ النّبويّ، فيه يُقدّم المؤلّف دليلًا شاملًا للولادة ورعاية الأطفال وتربيتهم في جميع مراحل الطّفولة، فيتناول في الفصول السّتّة عشر الأولى من هذا الكتاب العَديد من الجوانب العمليّة لرعاية الأطفال: كتسمية المولود في اليوم السّابع من ولادتِهِ، وحلق رؤوسُ الأطفال الصّغار، وذبح شاةٍ للاحتفال بهذه المناسبة، وختان

المواليد من الذّكور والإناث، والفرق بين بول المولود من الذكور والإناث، وما يَجِبُ فعله إن تبوّل طفلٌ على ملابس الشّخص، وحكم ثقب أذن المولودة، وطرق تأديب الأطفال. مُعظم أبواب الكتاب عبارة عن مجموعة من المواقف من حياة النبيّ محمّد صلى الله عليه وسلّم، والتي تُبيّنُ أسلوب تعامله الرّقيق مع الأطفال (وأحيانًا مع القطط)، فمثلاً في الباب الثالث عشر؛ حَمَلَ النبي [صلى الله عليه وسلّم] أُمامة بنت ابنته زينب [ﷺ] بين ذراعيْه أثناء صلاتِهِ. وفي الباب الرّابع عَشَر أورَدَ المؤلّف مواقفًا قبّل فيها الرّسول [صلى الله عليه وسلّم] أحفاده، الأمر الذي دعا المؤلّف إلى الاستنتاج بأنّه يُستحسن بشدّة تقبيل الشّخص لأبنائه. الباب السّابع عشر، وهو الباب الأخير، يختلف عن الأبواب الأخرى، حيث يقدّم المؤلّف نظرةً دينيّةً لحياة ابن آدم من حَمْلِه في رحم أمّه حتّى الموت، وكذلك تحدّث عن خلق أعضاء الجنين وأيّها يُخلق أوّلا، وتحدّث أيضًا عن بعض الحالات الطبيّة كسبب التّشابه الجسديّ بين والديْ الطفل والطفل، وسبب الولادة المقعديّة[41]، والسّبب الذي لأجله لا يعيش الولد إذا وُلِدَ لثمانية أشهر، كما يتناول المؤلّف في هذا الفصل بعض حجج أبقراط كما قد عَرَفَهَا من كتب الطبّ العربيّ. على الرّغم من أنّ ابن قيّم الجوزيّة يعتمدُ بشكلٍ كبيرٍ في جميع فصولِ كتابِهِ على الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة الشّريفة، إلا أنّ ضمّ كل تلك النّصوص المقدّسة في كتابٍ متعلّقٍ بموضوعٍ واحد معيّن (أحكام المواليد) هو أمرٌ مثيرٌ للإعجاب. كلام المؤلّف في بداية كتابه ينقُلُ روحًا حديثة تمامًا: "فهو كتابٌ ممتعٌ لقارئِهِ، مُعجِبٌ للنّاظر فيه، يَصْلُحُ للمَعاشِ والمَعَاد، ويَحتاجُ إلى مضمونِهِ كلّ من

(41) الولادة المقعديّة: مجيء الطّفل عند الولادة من ناحية المقعدة متجّهة إلى فرج الأم، خلافًا للمجيء الطبيعي وهو المجيء الرأسيّ. (المترجم)

وُهِبَ له شيءٌ من الأولاد". استنادًا إلى مصدر غير معروف؛ قال بكر بن عبد الله أبو زيد أنّ "تُحفة المودود" كُتبت كهديّة لبرهان الدّين وهو أحد أبناء ابن قيّم الجوزيّة، بمناسبة أنّه أصبح أبًا، لكن لا تزال الفترة التي ينتمي إليها هذا العمل مُبهَمَة.

بعد وفاة ابن تيميّة اعتُقِل ابن قيّم الجوزيّة مرّتين على الأقلّ وذلك لدفاعِهِ عن تعاليم معلّمه وفتاواه وإنكارهِ شدّ الرّحل لزيارة قبر النبيّ إبراهيم. لسوء الحظّ، لا يُعرف متى حَدَثَت هذه الاعتقالات، ويزعم ابن رَجَبَ أنّ ابن قيّم الجوزيّة تعرّضَ باستمرارٍ لمضايقاتٍ من قبل المسؤولين، الذين كانوا يستجوْبونَهُ باستمرارٍعن آرائه، وقد استخدم ابن رَجَب الفعل "امتُحن" و"أوذي" للدّلالة على المحنة التي تعرّض لها ابن قيّم الجوزيّة، مع أنّه لم يُفصح عن تفاصيل. والفعل "امتحن" هو إشارة واضحة من ابن رَجَبَ إلى المحنة التي مرّ بها أحمد بن حنبل من قبل (توفّي سنة 855 م)، وهي سلسلة من الاستجوابات لأحمد بن حنبل و علماء آخرين بَدَأَها الخليفة العباسيّ المأمون (حكم بين 813-833م)، الذي كان مُتعاطفًا مع آراء المعتزلة. تمسّك ابن حنبل بآرائه ورَفَضَ الإقرار بخلق القرآن كما اعتقد المعتزلة، على الرّغم من قسوة الاستجواب والتّعذيب الذي مرّ به، وأصرّ على أنّه كلام الله غير مخلوق.

في عام (1345م)، حدثت مشكلة بين ابن قيّم الجوزيّة وتقيّ الدين السّبكيّ الشافعيّ كبير قضاة دمشق بسبب رأي الأوّل بجوازِ إجراء السّباق بين الخيل بغير مُحَلِّل، ووفقًا لابن كثير، فإن ابن قيّم الجوزيّة كان خطيب الجمعة في المسجد الكبير بالمِزّة في يوم الجمعة السّادس عشر من محرّم (يونيو 1345م) يوم أن نشأ جَدَلٌ بعد الصّلاة عن رأي ابن قيّم الجوزيّة الذي

عبّر عنه في فتوى قال بها، لكنها لم تعد موجودةً للأسف. لكن لحسن الحظّ، وجدنا أراءه بوضوحٍ في كتابه "الفروسيّة"، وهو كتابٌ ينتمي على الأرجح إلى الفترة المُبكّرة من كتاباته، لأنّه قد أشار إليه في عمله الضّخم المتأخّر عن مبادئ الفقه الإسلاميّ: "إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين". يتناول كتاب "الفروسيّة" جميع أنواع رياضات الرّكوب، كمسابقات ركوب الخيل والجمال، وفيه استشهاداتٌ بالعديد من الأحاديث الشّريفة في هذه الأمور. في موضوع "المُحلّل"، يبدو أنّ النّظرة العامّة للمذاهب السنيّة كانت أشدّ صرامةً من نظرة ابن قيّم الجوزيّة، فقد حَكَمَ غالبيّة الفقهاء السّنّة بأنّه عندما يتنافس فارسان في سباق، وتَراهَنَ كلاهما بمبلغٍ من المال بدون مُحلّلٍ؛ فإنّ هذا الفعل يُعتبر قِمارًا، وهو عملٌ محرّم شرعيًّا. أمّا إذا شارك فارسٌ ثالثٌ في السّباق دون أن يُخرجَ شيئًا من ماله فإنّ العمليّة برمّتها لا تعتبر قمارًا وبالتّالي يكون السّباق مباحًا شرعيًّا وهذا هو سبب تسمِية ذلك الشّخص الثالث بالمُحلّل . إنّ آراء ابن قيّم الجوزيّة في سباق الخيل - مثلا: وجود المُحلِّل ليس ضروريًّا - تستند إلى آراء ابن تيميّة في الموضوع. لكن على ما يبدو لنا، أنّ تقيّ الدّين السّبكيّ جَعَلَ ابن قيّم الجوزية يتراجع عن رأيه في هذه المسألة بعد أنْ أهانه بطريقةٍ أو بأخرى.

في عام (1349م)، أيّ قبل وفاة ابن قيّم الجوزيّة بعامٍ واحد، حَصَلَ صُلحٌ بينه وبين تقيّ الدّين السُّبكيّ على يد الأمير سيف الدين بن فضل، ملك العرب. لقد استاء السُّبكيّ من ابن قيّم الجوزيّة لأنّه أفتى كثيرًا في مسائل الطّلاق بفتاوى كانت تتّفق مع الرّأي الفريد لابن تيميّة الذي يتعارض مع رأي غالبيّة علماء السّنّة في دمشق، فقد جَادَلَ ابن قيّم الجوزيّة بأنّ طلاق

الغضبان لا يقع، ويُمكن العثور على حكمه في هذه المسألة في كتب "إعلام الموقّعين" و"شفاء العَليل" و"إغاثة اللّهفان".

قبل وفاته بفترة وجيزةٍ، رأى ابن قيّم الجوزيّة رؤيا في المنام، وهي واحدة من بين العديد من الرؤى التي رآها في حياته، هذه الرّؤيا أورَدَها ابن رجب لأهميّتها. لقد رأى ابن قيّم الجوزية في منامه معلّمه ابن تيميّة، وكان لديه فضولٌ لمعرفة منزلة ابن تيميّة في الجنّة، فأشار الأخير إلى أنّ مكانته أعلى من بعض كبار علماء الإسلام عبر الأجيال، ثم أضاف: " وأنتَ كدتَ تلحَقُ بنا، ولكن أنتَ الآن في طبقة ابن خُزَيْمَة (توفّي سنة 311 ه)". هذه الرّؤيا على ما يبدو تَرمِزُ إلى تصوّر ابن قيّم الجوزيّة لنفسه على أنّه عَالِمٌ في منزلةٍ أقلّ من معلّمه ابن تيميّة، على الرّغم من مؤلّفاته، أو أنّها تُظهر تواضعه واحترامه تجاه معلّمه.

توفّي ابن قيّم الجوزيّة ليلةَ 23 من رَجَبَ سنة 751 ه (في السّادس والعشرين من سبتمبر 1350م)، وأُقيمت صلاة الجنازة عليه في الجامع الكبير بدمشق ودُفِنَ في مقبرة الباب الصّغير، وقد حَضَرَ جنازته الكثير من الدمشقيين.

ذُكر أبناء ابن قيّم الجوزيّة إبراهيم برهان الدّين (توفي سنة 1366م) وعبد الله جمال الدّين (توفّي سنة 1355م) في العديد من السِّيَر الذاتيّة من قبل معاصريهم كعلماء ومعلّمين كبار، على الرّغم من أنهم لم يبلغوا رتبة أبيهم. وتُروى طُرفة عن إبراهيم تدلّ على قدرته على إلجام معارضيهِ بذكائه الحادّ: في تجمّعٍ عامٍّ، اتّهم ابن كثير- وهو تلميذ والدِ إبراهيم- إبراهيمَ بأنّه يكرهه بسبب أنّه – أي ابن كثير- أشعريّ فكان ردّ إبراهيم عليه: "لو كان من

رأسك إلى قدمك شَعَرٌ ما صَدّقَكَ النّاس في قولك أنّك أشعريّ وشيخك ابن تيميّة".

كان معاصرو ابن قيّم الجوزيّة ينظرون إليه على أنّه مؤمن تقيّ وَرِعٌ يتمتّع بصفاتٍ روحيّة جليلة هذا المزيج، الذي ولّد مؤلِّفًا حسّاسًا قادرًا على صقل مشاعره الدّينية في خطابٍ أدبيّ رفيع، ينعكس جيّدًا في قصيدة كانت خاتِمَةً لسيرة ابن قيّم الجوزيّة التي كتبها المحبّ ابن رجب، القصيدة منظومة على البحر الطّويل، وأثّرت بشكلٍ كبيرٍ على الشّابّ ابن رجب الذي سَمِعَ ابن قيّم الجوزيّة نفسه يردّدها، تحتوي القصيدة التي تفتَتِحُ أيضًا كتاب "حادي الأرواح" على وصف دقيقٍ للجنّة. في آخر أبيات القصيدة يَصِف ابن قيّم الجوزية نعيم المؤمنين الأكبر عند المذاهب السّنّيّة: رؤية الله ويصوغ ذلك الموقف المهيب دون إهمال أيّ من تفاصيلِهِ كما تظهر في الأحاديث النّبويّة عن الآخرة. في البيتين الأخيرين، زَجْرٌ واضحٌ لمن يجرؤ على الشّكّ في النعيم الذي وُعِدَ به المؤمنون برؤية الله تعالى أو الإعراض عنه، فالذي شرى الحياة الدّنيا وباع الآخرة وهو لا يدري بذلك النّعيم فهو في مصيبة، وأمّا من يعلم ذلك النّعيم لكنه يشيح عنه ويرضى بالحياة الدّنيا دون نعيم الآخرة فهو في مصيبة أشدّ وأنكى:

"إذَا هُم بِنورٍ سَاطعٍ أَشرَقَت لَهُ ... بِأقطَارِهَا الجَنَّاتُ لاَ يُتَوَهَّمُ

تَجَلَّى لَهُم رَبُّ السَّماواتِ جَهرَةً ... فَيَضحكُ فوقَ العرشِ ثُمَّ يُكلِّمُ

سَلاَمٌ عَلَيكُم يَسمَعُونَ جَمِيعُهُم ... بِآذَانِهِم تَسلِيمَةَ إذْ يُسلَّمُ

يَقُولُ سَلُونِي مَا اشتَهَيتُم فَكُل مَا ... تُرِيدُونَ عِندِي، إنَّنِي أَنا أرحَمُ

فَقَالُوا جَمِيعًا: نَحنُ نَسألُكَ الرِّضَا ... فَأنتَ الذِي تُولِي الجَمِيل وَتَرحمُ

فَيُعطِيهِمُ هذَا ويَشهَدُ جَمعُهم عَلَيهِ، تَعالَى اللهُ، فاللهُ أكرمُ

فَيَا بَائِعًا هَذَا بِبَخسٍ مُعَجَّلٍ كَأَنَّك لاَ تَدرِي بَلَى سَوفَ تَعلَمُ

فَإن كُنتَ لاَ تَدرِي فَتِلكَ مُصِيبةٌ وإن كُنتَ تَدرِي فالمُصِيبةُ أعظَمُ".

سادسًا: التّراجم

1- شمس الدّين محمّد بن أحمد الذّهبيّ، المعجم المختصّ بالمُحدّثين، طبعة مكتبة الصّدّيق بالطائف، 1988.

2- شهاب الدّين أحمد بن عليّ ابن حَجَر العسقلانيّ، الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة، دار الكتب العلميّة ببيروت، 1997.

3- أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، البداية والنّهاية، دار الكتب العلميّة ببيروت، 1997.

4- ابن ناصر الدّين الدّمشقيّ، الردّ الوافر، المكتبة الإسلاميّة ببيروت، 1991.

5- زين الدّين أبو الفرج ابن رجب، الذّيل على طبقات الحنابلة، مطبعات السّنّة المحمديّة بالقاهرة، 1953.

6- تقيّ الدّين أحمد بن علي المقريزيّ، السّلوك لمعرفة دول الملوك، مطبعة لجنة التأليف والتّرجمة والنّشر بالقاهرة، 1971.

7- صلاح الدين خليل بن أيبك الصّفدي، أعيان العصر وأعوان النّصر، دار الفكر المعاصر ببيروت، 1998.

8- جلال الدّين عبدالرحمن السّيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه بالقاهرة، 1964.

المراجع العربيّة:

1- بكر بن عبدالله أبو زيد، ابن قيّم الجوزيّة: حياته وآثاره وموارده، دار العاصمة للنّشر والتوزيع بالرّياض، 1995.

2- ياسين خضير الحدّاد، ابن قيّم الجوزيّة: منهجه ومرويّاته التّاريخيّة في السّيرة النّبويّة الشّريفة، دار الفجر بالقاهرة، 2001.

3- السّيّد أبي الطّيّب القنوجي، التاج المكلّل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأوّل، المطبعة الهنديّة العربيّة بمومباي، 1963.

المراجع الأجنبيّة:

1- Binyamin Abrahamov, "Ibn Taymiyyah on the Agreement of Reason with Tradition," The Muslim World 82.3-4 (1992): 256-72

2- Arthur J. Arberry, Sufism – An Account of the Mystics of Islam (New York and Evanston: Harper and Row, 1970)

3- Joseph Norment Bell, Love Theory in Later Hanbalite Islam (Albany: State University of New York Press 1979)

4- Carl Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur, 5 vols. (Leiden: E.J. Brill 1937- 49), ii, 127-9

5- Joseph van Ess, "Sufism and Its Opponents: Reflections on Topoi, Tribulations and Transformations," in Frederick De Jong and Bernd Radtke, eds., Islamic Mysticism Contested (Leiden: Brill, 1999), 22-44

6- Livnat Holtzman, "Human Choice, Divine Guidance and the Fi*rah Tradition: The Use of Hadith in Theological Treatises by Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya," in Shahab Ahmed and Yossef Rapoport, eds., Ibn Taymiyya and His Times (Karachi: Oxford University Press, forthcoming).

7- Predestination (al-Qada' wa'l-qadar) and Free Will (al-ikhtiyar) as Reflected in the Works of the Neo-Hanbalites of the Fourteenth Century, unpublished Ph.D. diss., BarIlan University, 2003 (in Hebrew)

8- Jon Hoover, Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism (Leiden: Brill, 2007)

9- Alexander D. Knysh, Islamic Mysticism: A Short History (Leiden: Brill, 2000)

10- Birgit Krawietz, "Ibn Qayyim al-Jawziyah: His Life and Works", Mamluk Studies Review 10.2 (2006): 19-64

11- Henri Laoust, Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-Din Ahmad b. Taimiya (Cairo: Imprimerie de l'institut français d'archéologie orientale, 1939)

12- ,La Profession de foi d'Ibn Taymiyya – texte, traduction et commentaire de La Wasitiyya (Paris: Geuthner, 1986)

13- George Makdisi, "Hanbalite Islam," in Merlin L. Swartz, ed., Studies on Islam (New York: Oxford University Press, 1981), 115-26

14- "The Hanbali School and Sufism," in G. Makdisi, Religion, Law and Learning in Classical Islam (Hampshire: Variorum, 1991), 118-29

15- Fritz Meier, "The Cleanest about Predestination: A Bit of Ibn Taymiyya," in Fritz Meier, Essays on Islamic Piety and Mysticism (Leiden: Brill, 1999), 309-34

المصدر

https://www.academia.edu/1057824/Ibn_Qayyim_al_Jawziyyah

رقم الملف
pdf-9-3

يمكنك الوصول للمقال عبر:
Atharah.com/pdf-9-3