



عبد الرحمن ابن خلدون

المقدمة

حققها وقدم لها وعلق عليها
عبد السلام الشداوي
الطبعة الخاصة في خمسة مجلدات

الجزء الثالث

خزانة ابن خلدون
بيت الفنون والعلوم والآداب

محتويات الكتاب

الجزء الثالث

XII

لائحة الرسوم

	الفصل السادس من الكتاب الأول : في العلوم وأصنافها، والتعليم
1	وطرقه، وما يعرض في ذلك كله من الأحوال، وفيه مقدمة ولواحق
3	[12] الفقه وما يتبعه من الفرائض
15	[13] أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات
23	[14] علم الكلام
	[15] في كشف الغطاء عن المشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل
37	ذلك من طوائف السنية والمبتدعة في الاعتقادات
49	[16] علم التصوف
65	[17] علم تعبير الرؤيا
71	[18] العلوم العقلية وأصنافها
77	[19] العلوم العددية
84	[20] العلوم الهندسية
88	[21] علم الهيئة
90	[الأزياج]
91	[22] علم المنطق
98	[23] الطبيعيات
100	[24] علم الطب
103	[25] علم الفلاحة
105	[26] علم الإلهيات
108	[27] عنوم السحر والطلسمات
119	[28] عنم أسرار الحروف

272	[52] في انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر
275	[53] في أنه لا تتفق الإجابة في فني المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل
277	[54] في صناعة الشعر ووجه تعلمه
290	[55] في أن صناعة النظم والنثر إنما في الألفاظ لا في المعاني
292	[56] في أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ
	[57] في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيف جودة المصنوع
296	أوقصوره
301	[58] في ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر
303	[59] في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد
346	[خاتمة الكتاب الأول]

ملحقات

لائحة المراجع حول أعمال ابن خلدون
فهرس الأسماء

164	[29] علم الكيمياء
178	[30] في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها
187	[31] في إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها
	[32] في إنكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد
194	عن انتحالها
204	[33] في المقاصد التي ينبغي اعتمادها في التأليف وإلغاء ما سواها
209	[34] في أن كثرة التواليف في العلوم عائقة عن التحصيل
211	[35] في أن كثرة الاختصاصات الموضوعية في العلوم مخلة بالتعليم
213	[36] في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته
218	[37] في أن العلوم الآلية لا يوسع فيها الأنظار ولا تفرغ المسائل
220	[38] في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه
224	[39] في أن الشدة على المتعلمين مضره بهم
226	[40] في أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم
227	[41] في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها
229	[42] في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم
	[43] في أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل
233	العلوم عن أهل اللسان العربي
236	[44] في علوم اللسان العربي
250	[45] في أن اللغة ملكة صناعية
252	[46] في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر ولغة حمير
257	[47] في أن لغة أهل الحضر والأمصار قائمة بنفسها، مخالفة للغة مضر
259	[48] في تعلم اللسان المضرى
261	[49] في أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم
	[50] في تفسير لفظة البدوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناها وبيان
264	أنها لا تحصل غالباً للمستعربين من العجم
	[51] في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة
	اللسانية التي تستفاد بالتعليم، ومن كان أبعد عن اللسان العربي كان
268	حصولها عليه أصعب

لائحة الرسوم

تابع لصفحة 129

صفحتان من الفصل في الزايرجة، عن مخطوطة عاطف أفندي 1936

تابع لصفحة 133

صفحتان من الفصل في الزايرجة، عن مخطوطة عاطف أفندي 1936

تابع لصفحة 151

صفحتان من الفصل في الزايرجة، عن مخطوطة عاطف أفندي 1936

تابع لصفحة 161

الزايرجة (الوجه)، (الظهر)

الفصل السادس
(تابع)

[12] الفقه وما يتبعه من الفرائض*

والفقه هو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكره والإباحة. وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفة من الأدلة. فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه. وكان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيها بينهم لا بد من وقوعه ضرورة، [ل] أن الأدلة غالبها من النصوص، وهي بلغة العرب، وفي اقتضاءات ألفاظها خلاف** بينهم معروف. وأيضًا فالسنة مختلفة الطرق في الثبوت وتعارض في الأكثر أحكامها، فتحتاج إلى الترجيح، وهو مختلف. وأيضًا فالأدلة من غير النصوص مختلف فيها. وأيضًا فالوقائع المتجددة لا توفي بها النصوص، وما كان منها غير داخل في النصوص فيُحتمل على منصوص لمشابهة بينهما. وهذه كلها إثارات** للخلاف ضرورية الوقوع. ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والأئمة من بعدهم.

* نص هذا الفصل في [ب] يختلف اختلافا كبيرا عن نص [ح] والمخطوطات الأخرى. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 5، ص 201 وما بعدها.
** ألفاظها لكثير من معانيها خلاف [ج].
*** مشارات [ج].

ثم إن الصحابة لم يكونوا كلهم أهل فتيا، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم، وإنما كان ذلك مختصاً منهم بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته بما تلقوه من النبي صلى الله عليه وسلم أو ممن سمعه منه من عليتهم. وكانوا يُسمون لذلك "القراء"، أي الذين يقرؤون الكتاب. لأن العرب كانوا أمة أمّية، فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ. وبقي الأمر كذلك صدر الملة.

ثم عظمت أمصار الإسلام، وذهبت الأمّية عن العرب بممارسة الكتاب، وتمكّن الاستنباط، وكمل الفقه، وأصبح صناعة وعلمًا، فبدّلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء.

وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين، طريقة أهل الرأي والقياس، وهم أهل العراق، وطريقة أهل الحديث، وهم أهل الحجاز. وكان الحديث قليلاً في أهل العراق، لما قدمناه، فاستكثروا من القياس ومهروا فيه. فلذلك قيل لهم "أهل الرأي". ومقدم جماعتهم الذي استقر المذهب فيه وفي أصحابه الإمام أبو حنيفة، وإمام أهل الحجاز، مالك بن أنس، والشافعي من بعده.

ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به، وهم الظاهرية. وجعلوا مدارك الشرع كلها منحصرة في النصوص والإجماع، وردوا القياس الجلي والعلة المنصوصة إلى النص، لأن النص على العلة نص على الحكم في جميع محالها. وكان إمام هذا المذهب داود بن علي وابنه وأصحابهما.

فكانت هذه المذاهب الثلاثة هي مذاهب الجمهور المشتهرة بين الأمة. وشذ أهل البيت بمذهب ابتدعوه وفقه انفردوا به وبنوه على مذهبهم في تناول بعض الصحابة بالقدح، وعلى قولهم بعصمة الأئمة ورفع الخلاف عن أقوالهم. وهي كلها أصول واهية.

وشذ بمثل ذلك الخوارج. ولم يحفل الجمهور بمذاهبهم، بل أوسعوها جانب الإنكار والقدح. فلا يُعرف شيء من مذاهبهم ولا تُروى كتبهم ولا أثر لشيء منها إلا في مواطنهم.

فكتب الشيعة في بلادهم وحيث كانت دولهم قائمة في المغرب والمشرق واليمن، والخوارج كذلك. ولكل منهم تواليف وآراء في الفقه غريبة.

ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمتهم وإنكار الجمهور على منتحله، ولم يبق إلا في الكتب المجلدة. وربما يعكف كثير من البطالين ممن يكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب، يروم أخذ فقههم منها ومذهبهم، فلا يخلو بطائل، ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه. وربما عُذّب بهذه النحلة في أهل البدع، بتلقيه العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين. وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس، على علو رتبته في حفظ الحديث. وصار إلى مذهب أهل الظاهر، ومهر فيه بجتهاد زعمه في أقوالهم. وخالف إمامهم داود، وتعرّض للكثير من أئمة المسلمين. فنقم الناس ذلك عليه، وأوسعوا مذهبه استهجاناً وإنكاراً، وتلقّوا كتبه بالإغفال والترك، حتى أنها ليحظر بيعها بالأسواق، وربما تمزّق بعض الأحيان.

ولم يبق إلا مذاهب أهل الرأي من العراق وأهل الحديث من الحجاز. فأما أهل العراق، فإمامهم الذي استقرت عنده مذاهبهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت. فمقامه في الفقه لا يُلحق، شهد له بذلك أهل جلدته، وخصوصاً مالك والشافعي.

وأما أهل الحجاز، فكان إمامهم مالك بن أنس الأصبحي، إمام دار الهجرة رحمه الله تعالى. واختص بزيادة مُدرّك آخر للأحكام غير المدارك المعتمّرة عند غيره، وهو عمل أهل المدينة. لأنه رأى أنهم فيما يتفقون^{**} عليه من فعل أو ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة، لدينهم واقتنائهم، وكذا إلى الجيل المباشرين لفعل النبي صلى الله عليه وسلم الآخذين ذلك عنه. وصار ذلك عنده من أصول الأدلة الشرعية. وظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع، فأنكره. لأن دليل

* هكذا في جميع المخطوطات. غير أن روزنتال يقرأ: المخلدة. انظر The Muqaddimah, III, n. 173.
** يتقيدون. [ت].

الإجماع لا يخص أهل المدينة من سواهم، بل هو شامل للأمم. واعلم أن الإجماع إنما هو الاتفاق على الأمر الديني عن اجتهاد. ومالك لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى، وإنما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة للجيل بالمشاهدة إلى أن ينتهي إلى الشارح صلوات الله عليه، وضرورة اقتدائهم تُعَيِّن ذلك. نعم، المسألة ذُكرت في باب الإجماع، لأنه أليق الأبواب بها من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها وبين الإجماع. إلا أن اتفاق أهل الإجماع عن اجتهاد ورأي بالنظر في الأدلة، واتفاق هؤلاء في فعل أو ترك مستندين إلى مشاهدة من قبلهم. ولو ذُكرت المسألة في باب فعل النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره، أو مع الأدلة المختلف فيها مثل شرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والاستصحاب، لكان أليق بها. والله الموفق.

ثم كان من بعد مالك بن أنس محمد بن إدريس المَظَلبي الشافعي رحمه الله، رحل إلى العراق من بعد مالك، ولقي أصحاب الإمام أبي حنيفة وأخذ عنهم، ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق. واختص بمذهب، وخالف مالكا رحمه الله في كثير من مذهب.

وجاء من بعدهما أحمد بن حنبل، وكان من عليّة المحدثين*. وقرأ أصحابه على أصحاب أبي حنيفة، مع وفور بضاعتهم من الحديث. فاختصوا بمذهب آخر.

ووقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة، ودرس المقلدون لمن سواهم. وسد الناس باب الخلاف وطرقه لما كثر من شعب الاصطلاحات في العلوم ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد ولما حُشي من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوتق برأيه ولا بدينه. فصرّحوا بالعجز والإعواز، وردّوا الناس إلى تقليد هؤلاء، كل ومن اختص به من المقلدين، وحظروا أن يتداول تقليدهم لما فيه من التلاعب. ولم يبق إلا نقل مذاهبهم وعمل كل مقلد بمذهب

* المجتهدين [خ].

من قلده منهم بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية، لا محصول اليوم للفقهاء غير هذا. ومُدَّعي الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده.

وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأربعة.

فأما ابن حنبل، فمقلده قليل، وأكثرهم بالشام والعراق وبغداد ونواحيها. وهم أكثر الناس حفظاً للسنة ورواية للحديث وميلاً بالاستنباط إليه عن القياس ما أمكن. وكان لهم ببغداد كثرة وصول، حتى كانوا يتواقعون مع الشيعة في نواحيها وعظمت الفتنة ببغداد من أجل ذلك. ثم انقطع ذلك عند استيلاء الطغر عليها ولم يراجع، وصارت كثرتهم بالشام.

وأما أبو حنيفة، فمقلده اليوم أهل العراق ومُسَلِّمة الهند والصين وما وراء النهر وبلاد العجم كلهم لما كان مذهبهم أخص بالعراق ودار الإسلام، وكان تلميذه صحابة الخلفاء من بني العباس. فكثرت تواليفهم ومناظراتهم مع الشافعية، وحسنت مناقبهم في الخلافات، وجاءوا منها بعلم مستطرف** وأنظار غريبة. وهي بين أيدي الناس. وبالمغرب منها شيء قليل، نقله إليه القاضي ابن العربي وأبو الوليد الباجي في رحلتهم.

وأما الشافعي، فمقلدوه بمصر أكثر مما سواها. وقد كان انتشر مذهبه بالعراق وخراسان وما وراء النهر، وقاسموا الحنفية الفتوى والتدريس في جميع الأمصار، وعظمت مجالس المناظرات بينهم، وشُجنت كتب الخلافات بأنواع استدلالاتهم. ثم درس ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره.

وكان الإمام محمد بن إدريس لما نزل على بني عبد الحَكَم بمصر أخذ عنه جماعة منهم. وكان من تلميذه بها البُويطي، والمُزني، وغيرهم. وكان بها من المالكية جماعة من بني عبد الحكم، وأشهب، وابن القاسم، وابن المَوَاز، وغيرهم، ثم الحارث بن مِسْكِين وبنوه، ثم القاضي أبو إسحاق بن شُعْبَان

* المقطع من هنا إلى آخر الفقرة لم يرد في [ت].

** مستطرف [ج].

وأصحابه. ثم انقرض فقه أهل السنة والجماعة من مصر بظهور دولة الرافضة. وتداول بها فقه أهل البيت، وكاد من سواهم أن يتلاشوا ويذهبوا. وارتحل إليها القاضي عبد الوهاب من بغداد، آخر المائة الرابعة، على ما علم من الحاجة والتقلب في المعاش. فتأذّن خلفاء العبيديين بإكرامه وإظهار فضله نعيًا على بني العباس في اطراح مثل هذا الإمام والاعتباط به. فنفتت سوق المالكية بمصر قليلاً، إلى أن انقرضت دولة العبيديين من الرافضة على يد صلاح الدين ابن أيوب. فذهب منها فقه أهل البيت، وعاد فقه الجماعة إلى ظهوره بينهم. وتوفّر من ذلك فقه الشافعي وأصحابه من أهل العراق، فعاد إلى أحسن ما كان، ونفق سوقه. وجلب كتاب الرافعي منها إلى الشام ومصر، واشتهر فيهم محيي الدين النّوّي من الحلبة التي ربيت في ظل الدولة الأيوبية بالشام، وعز الدين ابن عبد السلام، ثم ابن الرّفعة بمصر، وتقي الدين ابن دقيق العيد، ثم تقي الدين السبكي من بعدهما، إلى أن انتهى ذلك إلى شيخ الإسلام بمصر لهذا العهد، وهو سراج الدين البلقيني. فهو كبير الشافعية بها، لا بل كبير العلماء من أهل العصر.

وأما مالك، فاختص مذهبه بأهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد في غيرهم. إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل لما أن رحلتهم غالبًا كانت إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم. والمدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج إلى العراق، ولم يكن العراق في طريقهم. فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك، وشيوخه من قبله وتلميذه من بعده. فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته. وأيضًا بالبادوة كانت غالبية على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة

البادوة. ولهذا لم يزل المذهب المالكي عندهم غضاً ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب.

ولما صار مذهب كل إمام علمًا مخصوصًا عند أهل مذهبه ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه، بعد الإستناد إلى الأصول المتقرّرة من مذهب إمامهم. وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة يُقْتَدَر بها على ذلك النوع من التنظير والتفرقة واتباع مذهب إمامهم فيها ما استطاعوا. وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد.

وأهل المغرب جميعًا مقلدون لمالك رضي الله عنه. وقد كان تلميذه افترقوا بمصر والعراق. فكان بالعراق منهم القاضي إسماعيل وطبقته، مثل ابن خُوَازْمُوداد، وابن المُتَّاب، والقاضي أبو بكر الأبهري، والقاضي أبو الحسن بن القَصَّار، والقاضي عبد الوهاب، ومَن بعدهم. وكان بمصر ابن القاسم، وأشهب، وابن عبد الحكم، والحريث بن مسكين، وطبقتهم. ورحل من الأندلس يحيى بن يحيى الليثي ولقي مالكًا وروى عنه كتاب الموطأ، وكان من جلة أصحابه. ورحل بعده عبد الملك بن حبيب، فأخذ عن ابن القاسم وطبقته، وبث مذهب مالك بالأندلس، ودوّن فيه كتاب الواضحة. ثم دَوَّن العُتْبِي، من تلامذته، كتاب العتبية.

ورحل من إفريقية أسد بن الفرات، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولاً، ثم انتقل إلى مذهب مالك، وكتب عن ابن القاسم في سائر أبواب الفقه. وجاء إلى القيروان بكتابه، وسُمِّي الأُسديّة، نسبة إلى أسد بن الفرات. فقرأها سَحْنُون على أسد، ثم ارتحل إلى المشرق، ولقي ابن القاسم، وأخذ عنه، وعارضه بمسائل الأُسديّة، فرجع عن كثير منها. وكتب سَحْنُون مسأله ودوّنها، وأثبت ما رجع عنه منها. وكتب معه ابن القاسم إلى أسد أن يحو من

أسديته ما رجع عنه وأن يأخذ بكتاب سحنون. فأنف من ذلك، فترك الناس كتابه، واتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب. فكانت تسمى المدونة والمختلطة. وعكف أهل القيروان على هذه المدونة، وأهل الأندلس على الواضحة والعتبية.

ثم اختصر ابن أبي زيد المدونة والمختلطة في كتابه المسمى بالمختصر. وخصه أيضًا أبو سعيد البرادعي، من فقهاء القيروان، في كتابه المسمى بالتهذيب. واعتمده المشيخة من أهل إفريقية وأخذوا به وتركوا ما سواه. وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية، وهجروا الواضحة وما سواها.

ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع. فكتب أهل إفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوه مثل ابن يونس، واللخمي، وابن مُحَرَّر، والتونسي، وابن بَشِير وأمثالهم. وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوه، مثل ابن رُشد وأمثاله.

وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النوادر. فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفرغ الأمهات كلها في هذا الكتاب. ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة.

وزخرت بحار المذهب المالكي في الأفق إلى انقراض دولة قُرطبة والقيروان. ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك.

وتميّزت للمذهب المالكي ثلاث طرق: للقرويين، وكبيرهم سَحْنُون الأخذ عن ابن القاسم. وللقرطبيين، وكبيرهم ابن حبيب الأخذ عن مالك، ومُطَرِّف، وابن الماحِشُون، وأصْبَغ. وللعراقيين، وكبيرهم القاضي إسماعيل وأصحابه. وكانت طريقة المصريين تابعة للعراقيين. وإن القاضي عبد الوهاب انتقل إليها من بغداد، آخر المائة الرابعة، وأخذ أهلها عنه.

* الفقرة التي تبتدئ من هنالم ترد في [ج]. عوضاً عنها نجد النص التالي: [إلى أن جاء كتاب أبي عمر بن الحاجب لخص فيه طرق أهل المذهب في باب وتعدد أقوالهم في كل مسألة. فجاء كالبرنامج للمذهب.

وكانت الطريقة المالكية بمصر من لدن الحرث بن مسكين، وابن ميسر، وابن اللّهيّب، وابن رَشِيْق*. وكانت** خافية بسبب ظهور الرافضة وفقه أهل البيت.

وأما طريقة العراقيين، فكانت مهجورة عند أهل القيروان والأندلس لبعدها عنهم وخفاء مداركها وقلة اطلاعهم على مأخذهم فيها. والقوم أهل اجتهاد، وإن كان خاصاً، لا يرون التقليد ولا يرضونه طريقاً. ولذلك نجد أهل المغرب والأندلس لا يأخذون برأي العراقيين فيما لا يجدون فيه رواية عن الإمام أو واحد من أصحابه.

ثم امتزجت الطرق بعد ذلك، ورحل أبو بكر الطرطوشي من الأندلس في المائة السادسة، ونزل البيت المقدس وأوطنه. وأخذ عنه أهل مصر والإسكندرية، ومزجوا طريقته الأندلسية بطريقتهم المصرية. وكان من جلة أصحابه الفقيه سَنَد، صاحب الطراز، وأصحابه. وأخذ عنهم جماعة، كان منهم بنو عوف وأصحابهم. وأخذ عنهم أبو عمرو ابن الحاجب، وبعده شهاب الدين القرافي. واتصل ذلك في تلك الأعصار.

وكان فقه الشافعية أيضًا قد انقراض بمصر منذ دولة العبيديين، أهل البيت. فظهر بعدهم في الفقهاء الذين جددوه كتاب الرافعي، فقيه أهل خراسان منهم. وظهر بالشام محيي الدين النَوَوِي، من تلك الحلبة.

ثم امتزجت طريقة المغاربة من المالكية أيضًا بطريقتهم العراقيين من لدن الشَّرْمَسَاحِي، كان بالإسكندرية ظاهرًا في الطريقة المغربية والمصرية. فبنى المُسْتَصِر العباسي، أبو المستعصم وابن الظاهر، مدرسته ببغداد، واستدعاه لها من خلفاء العبيديين الذين كانوا يومئذ بالقاهرة، فأذنوا له في الرحيل إليه. فلما قدم بغداد، وولاه تدريس المستنصرية، وأقام هنالك إلى أن استولى

* نهاية الجملة في [ج]: وابن رشيق، وابن عطاء الله.

** هذه الجملة والثلاث فقرات التي تلي لم ترد في [ج].

هُولاً كُو على بغداد سنة ست وخمسين من المائة السابعة، وخلص من تيار تلك النكبة وخلا سبيله. فعاش هنالك إلى أن مات في أيام أحمد أبعًا. وتلخصت طرق هؤلاء المصريين ممزجة بطرق المغاربة، كما ذكرناه، في مختصر أبي عمرو ابن الحاجب، بذكر فقه الباب في مسائله المتفرقة وبذكر الأقوال في كل مسألة على تعدادها، فجاج كالبرنامج للمذهب. ولما ظهر بالمغرب، آخر المائة السابعة، عكف عليه الكثير من طلبة المغرب، وخصوصًا أهل بجاية، لما كان كبير مشيختهم أبو علي ناصر الدين الزواوي هو الذي جلبه إلى المغرب. فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر، ونسخ مختصره ذلك، وجاء به. فانتشر بقطر بجاية في تلميذه، ومنهم انتقل إلى سائر أمصار المغرب. وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه. وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام، وابن راشد، وابن هارون، وكلهم من مشيخة أهل تونس. وسابق أهل حلبتهم في الإجابة في ذلك ابن عبد السلام. وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التهذيب في دروسهم. والله يهدي من يشاء⁽⁴⁸⁾.

[علم الفرائض]⁽⁴⁹⁾

وأما علم الفرائض، وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سهام الفريضة من كم تصح باعتبار فروضها الأصول ومناسختها. وذلك إذا هلك أحد الورثة، وانكسرت سهامه على فروض ورثته، فإنه حينئذ يحتاج إلى حساب يُصحح الفريضة الأولى حتى يصل أهل الفروض جميعًا في الفريضتين إلى

(48) آية 142 من سورة البقرة (2) وغيرها من الآيات.

(49) سيتطرق إليه ابن خلدون مرة ثانية في إطار علوم الحساب. انظر أسفله ص 82.

* الوراثة ومناسختها. [ب]، [ج].

فروضهم* من غير تجزئة. وقد تكون هذه المناسخات أكثر من واحد واثنين. وتتعدّد كذلك بعدد أكثر. وبقدر ما تتعدّد تحتاج إلى الحساب. وكذلك إذا كانت الفريضة ذات وجهين، مثل أن يُقرَّ بعض الورثة بوارث ويُنكره الآخر، فتصحح على الوجهين حينئذ ويُنظر مبلغ السهام، ثم تُقسّم التركة على نسب سهام الورثة من أصل الفريضة. وكل ذلك محتاج إلى الحساب. فأفردوا هذا الباب من أبواب الفقه لما اجتمع فيه إلى الفقه من الحساب وكان غالبًا فيه، وجعلوه فناً منفردًا. وللناس فيه تواليف كثيرة، أشهرها عند المالكية من متأخري** الأندلس كتاب ابن ثابت، ومختصر القاضي أبي القاسم الحوفي، ثم الجعدي. ومن متأخري إفريقية، ابن المنمّر الطرابلسي، وأمثالهم. وأما*** الشافعية والحنفية والحنابلة، فلهم فيه نواليف كثيرة وأعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتساع الذرع في الفقه والحساب، وخصوصًا أبو المعالي رحمه الله وأمثاله من أهل المذاهب. وهو فن شريف لجمعه بين المعقول والمنقول، والوصول به إلى الحقوق في الوراثة عندما تُجهل الحظوظ وتشكل على القاسمين**** بوجوه صحيحة يقينية. وللعلماء من أهل الأمصار بها عناية. ومن المصنفين من يجنح فيها إلى الغلو في الحساب، كالجزير والمقابلة*****، والتصرف في الجذور، وأمثال ذلك، فيملؤون بها تواليفهم. وهو وإن لم يكن متداولاً بين الناس ولا يفيد فيما يتداولونه من وراثاتهم لغرابته وقلة وقوعه، فهو***** يفيد المران وتحصيل الملكة في المتداول على أكمل الوجوه.

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

** أشهرها عند متأخري [ب].

*** الفقرة التي تبتدئ من هنا لم ترد في [ب].

**** هنا تنتهي الجملة في [ب].

***** في الحساب وفرض المسائل التي تحتاج إلى استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجزير [ب].

***** وراثاتهم، فهو [ب].

وقد يحتج الأكثر من أهل هذا الفن على فضله بالحديث المنقول عن أبي هريرة أن الفرائض ثلث العلم، وأنها أول ما يُنسى. وفي رواية، نصف العلم. خرّجه أبو نعيم الحافظ، واحتج به أهل الفرائض بناء على أن المراد بالفرائض فروض الوراثة. والذي يظهر أن هذا المحمل بعيد، وأن المراد بالفرائض إنما هي الفروض التكليفية في* العبادات والعادات والموارث وغيرها، وبهذا المعنى تصح فيها النصفية والثلثية. وأما فروض الوراثة فهي أقل من ذلك كله بالنسبة إلى علم الشريعة كلها. ويُعَيَّن على هذا المراد أن حمل لفظ الفرائض على الفن المخصوص أو تخصيصه بفروض الوراثة إنما هو اصطلاح ناشئ للفقهاء عند** حدوث الفنون والاصطلاحات. ولم يكن صدر الإسلام يُطلق هذا اللفظ إلا على عمومه، مشتقاً من الفرض الذي هو لغة التقدير أو القطع. وما كان المراد به في إطلاقه إلا جميع الفروض، كما قلناه. وهي حقيقته الشرعية. فلا*** ينبغي أن يُحمَل إلا على ما كان في عصرهم، فهو الأليق بمرادهم منه. والله أعلم.

[13] أصول الفقه وما يتعلّق به من الجدل والخلافات*

أعلم أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلّها قدرًا وأكثرها فائدة. وهو النظر في الأدلة الشرعية من** حيث تؤخّذ منها الأحكام والتكاليف.

وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن، ثم السنة المبيّنة له. فعلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم كانت الأحكام تُتلقّى منه بما يُوحى إليه من القرآن، ويبيّنه بقوله وفعله بخطاب شفاهي لا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر وقياس. ومن بعده صلوات الله عليه تعدّر الخطاب الشفاهي، وانحفظ القرآن بالتواتر. وأما السنة، فأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على وجوب العمل بما يصل إلينا منها قولاً أو فعلاً بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه. وتعيّنت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار.

* يختلف نص هذا الفصل في [ب] عن نص [ح] والمخطوطات الأخرى. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 5، ص 207 وما بعدها.
** وهو من أعظم العلوم الشرعية من [ج].

* الفروض كلها في [ب].

** ناشئ عند [ب].

*** قلناه. فلا [ب].

ثم ينزل الإجماع منزلتهما لإجماع الصحابة على التكبير على مخالفيهم. ولا يكون مثل ذلك إلا عن مستند، لأن مثلهم لا يتفقون عن غير دليل ثابت، مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة. فصار الإجماع دليلاً ثابتاً في الشرعيات. ثم نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة، فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه، وينظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض في ذلك. فإن كثيراً من الواقات بعده صلى الله عليه وسلم لم تدرج في النصوص الثابتة، فقايسوها بما ثبت، وأحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق، يصحح تلك المساواة في الشبهين أو المثليين حتى يغلب على الظن أن حكم الله فيها واحد. وصار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه، وهو القياس، وهو رابع الأدلة.

واتفق جمهور العلماء أن هذه هي أصول الأدلة، وإن خالف بعضهم في الإجماع والقياس، إلا أنه شذوذ. وألحق بعضهم بهذه الأدلة الأربعة أدلة أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول بها. فكان من أول مباحث هذا الفن النظر في كون هذه أدلة. فأما الكتاب، فدليله المعجزة القاطعة في منته، والتواتر في نقله. فلم يبق فيه مجال للاحتمال.

وأما السنة وما نُقل إلينا منها، فالإجماع على وجوب العمل بما يصح منها، كما قدمنا، معتضداً بما كان عليه العمل في حياته صلى الله عليه وسلم من انقاد الكتب والرسول إلى النواحي بالأحكام والشرائع أمراً ونهاياً. وأما الإجماع، فالاتفاقهم رضوان الله عليهم على إنكار مخالفتهم، مع العصمة الثابتة للأمة.

وأما القياس، فإجماع الصحابة رضي الله عنهم عليه كما قدمناه. هذه أصول الأدلة.

ثم إن المنقول من السنة يحتاج إلى تصحيح الخبر بالنظر في طرق النقل وعدالة الناقلين لتتميز الحالة المحصلة للظن بصدقه التي هي مناط وجوب

العمل بالخبر. وهذه أيضاً من قواعد الفن. ويلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين وطلب المتقدم منهما معرفة الناسخ والمنسوخ، وهي من فصوله أيضاً وأبوابه.

ثم بعد ذلك يتعين النظر في دلالات الألفاظ. وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق تتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة. والقوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان. وحين كان اللسان ملكة لأهله لم تكن هذه علومًا ولا قوانين، ولم يكن الفقيه حينئذ محتاج إليها، لأنها جبلته وملكته. فلما فسدت الملكة في لسان العرب، قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة، وصارت علومًا يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله.

ثم إن هنا استفادة أخرى خاصة من تراكيب الكلام، وهي استفادة الأحكام الشرعية بين المعاني من أدلتها الخاصة بين تراكيب الكلام، وهو الفقه. ولا تكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق، بل لا بد من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالة الخاصة وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصل أهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة. مثل أن اللغة لا تثبت قياساً، والمشارك لا يراد به معنياه معاً، والواو لا تقتضي الترتيب، والعام إذا أُخرجت أفراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عداها، والأمر للوجوب أو الندب وللفور أو التراخي والنهي يقتضي الفساد أو الصحة، والمطلق هل يُحمّل على المقيد، والنص على العلة كاف في التعدي أو لا، وأمثال ذلك. فكانت كلها من قواعد هذا الفن. ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية.

ثم إن النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن. لأن فيه تحقيق الأصل والفرع فيما يُقاس ويُماثل من الأحكام، وتنقيح الوصف الذي يغلب على الظن أن الحكم علق به في الأصل من بين أوصاف ذلك المحل، ووجود ذلك الوصف في الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه، إلى مسائل أخرى من توابع ذلك، كلها قواعد لهذا الفن.

واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة. وكان السلف في غنية عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يُحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية. وأما القوانين التي يُحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً فعنهم أخذ معظمها. وأما الأسانيد، فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم. فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعية، كما قررناه من قبل، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة. فكتبوها فئاً قائماً برأسه سمّوه "أصول الفقه".

وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله عنه، أملى فيه رسالته المشهورة، تكلم فيها في الأوامر والنواهي، والبيان، والخبر، والنسخ، وحكم العلة المنصوصة من القياس. ثم كتب فقهاء الحنفية وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها.

وكتب المتكلمون أيضاً كذلك. إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمسّ بالفقه وألبي بالفروع، لكثرة الأمثلة والشواهد، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية. والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه قالب فنونهم ومقتضى طريقتهم.

فكان لفقهاء الحنفية فيها يد طولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن. وجاء أبو زيد الدبوسي، من أئمتهم، فكتب في القياس بأوسع من جميعهم وتمم الأبحاث والشروط التي يُحتاج إليها فيه. فكمملت صناعة أصول الفقه بكماله وتهذبت مسائله وتمهدت قواعده.

وعني الناس بطريقة المتكلمين فيه. وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتابا البرهان لإمام الحرمين، والمستصفي للغزالي، وهما من الأشعرية، وكتابا العمدة لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة. وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه.

ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين، وهما الإمام فخر الدين ابن الخطيب في كتاب المحصول، وسيف الدين الأمدي في كتاب الإحكام، واختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق والحجاج. فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والأمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل. فأما كتاب المحصول، فاخصره تلميذ الإمام، مثل سراج الدين الأرموي في كتاب التحصيل، وتاج الدين الأرموي في كتاب الحاصل. واقطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه التنقيحات. وكذلك فعل البيضاوي في كتاب المنهاج. وعني المتدثون بهذين الكتابين، وشرحهما كثير من الناس. وأما كتاب الإحكام للأمدي، وهو أكثر تحقيقاً في المسائل، فلخصه أبو عمرو بن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير. ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم، وعني أهل المشرق والمغرب بمطالعة وشرحه. وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات.

وأما طريقة الحنفية، فكتبوا فيها كثيراً. وكان من أحسن كتابة المتقدمين فيها تواليف أبي زيد الدبوسي، وأحسن تواليف المتأخرين تواليف سيف الإسلام البرزكوي من أئمتهم، وهو مستوعب. وجاء ابن الساعاتي، من فقهاء الحنفية، فجمع بين كتاب الإحكام وكتاب البرزكوي في الطريقتين، وسمى كتابه البديع. فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها. وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثاً. وولع كثير من علماء العجم بشرحه. والحال على ذلك لهذا العهد.

هذه* حقيقة هذا الفن وتعيين موضوعاته وتعدد تواليفه المشهورة لهذا العهد فيه.

والله ينفعنا بالعلم ويجعلنا من أهله بمنه.

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

[الخلافيات]

وأما الخلافيات، فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافاً لا بد من وقوعه لما قدمناه. واتسع ذلك في الملة اتساعاً عظيماً، وكان للمقلدين فيه أن يقلدوا من شاؤوا منهم.

ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار، وكانوا يمكن من حسن الظن بهم، اقتصر الناس على تقليدهم. ومُنِع من تقليد سواهم لذهاب الاجتهاد بصعوبته وتشعب العلوم التي هي مواده باتصال الزمان، وافتقار من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة. فأقيمت هذه المذاهب الأربعة أصولاً للملة، وأجري الخلاف بين المتمسكين بها والأخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية.

وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه مجرى على أصول صحيحة وطرائق قومية، ويحتج بها على صحة مذهبه الذي قلده وتمسك به، وأجريت في مسائل الشريعة كلها وفي كل باب من أبواب الفقه. فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك، وأبو حنيفة يوافق أحدهما، وتارة بين مالك وأبي حنيفة والشافعي يوافق أحدهما، وتارة بين الشافعي وأبي حنيفة ومالك يوافق أحدهما. وكان في هذه المناظرات بيان مأخذ هؤلاء الأئمة ومشارت اختلافهم** ومواقع اجتهادهم.

وكان هذا الصنف من العلم يسمى ب"الخلافيات". ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد. إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافيات يحتاج

* نص هذه الفقرة والفقرة التي تليها يختلفان في [ب]، انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 5، ص 209.

** مذاهبهم [ب].

*** استنباط الأحكام كالأصولي. والفرق بينهما أن الأصولي يحتاج إليها للاستنباط، وهو الفقيه المجتهد، وصاحب الخلافيات [ب].

إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلتها. وهو لعمرى علم جليل الفائدة في تعرف مأخذ الأئمة وأدلتهم وميران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه.

وتواليف الحنفية فيه والشافعية أكثر من تواليف المالكية. لأن القياس عند الحنفية أصل للكثير من فروع مذهبهم، كما عرفت. فهم لذلك أهل النظر والبحث. وأما المالكية، فالأثر أكثر معتمدتهم وليسوا** بأهل نظر. وأيضاً، فأكثرهم أهل المغرب، وهم بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل.

وللغزالي فيه كتاب المآخذ، ولأبي بكر بن العربي، من المالكية، كتاب التلخيص، جلبه من المشرق، ولأبي زيد الدبوسي كتاب التعليقة، ولابن القصار، من شيوخ المالكية، عيون الأدلة***. وقد جمع ابن الساعاتي في مختصره في أصول الفقه جميع ما ينبنى عليها من الفقه الخلافية، مدرجاً في كل مسألة منه ما ينبنى عليها من الخلافيات****.

[الجدل]

وأما الجدل، وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب مرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مخصوماً منقطعاً****، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه

* الحنفية يقدم على الخبر، كما عرفت [ب].

** المالكية، فالخبر والعلم مقدم عندهم، وليسوا [ب].

*** في [ب] قُدِّم أبو زيد الدبوسي على أبي بكر بن العربي، وسقط ابن القصار. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 5، ص 210.

**** نهاية الجملة في [ب]: الخلافيات، وجاء من أحسن الأوضاع. وأهل المشرق يتداولونه لهذا العهد فيما بلغنا

***** مقطوعاً [ب].

الكلام والاستدلال. ولذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يُتوصّل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره.

وهي طريقتان : طريقة البرّذوي، وهي خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال. وطريقة العَمِيدِي، وهي عامة في كل دليل يُستدل به من أي علم كان، وأكثره استدلال. وهو من المناحي الحسنة، والمغالطات فيه في نفس الأمر كثيرة. وإذا اعتُبر بالنظر المنطقي، كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي والسوفسطائي. إلا أن صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة يُتحرّى فيها طرق الاستدلال كما ينبغي.

وهذا العَمِيدِي هو أول من كتب فيها، ونُسبت الطريقة إليه. ووضع كتابه المسمّى بالإرشاد مختصراً. وتبعه من بعده من المتأخرين كالتسني وغيره، جاؤوا على أثره وسلكوا مسلكه. وكثرت في الطريقة التواليف، وهي لهذا العهد مهجورة^{***} لنقص العلم والتعليم في الأمصار الإسلامية. ^{***} وهي مع ذلك كمالية وليست ضرورية. والله غالب على أمره⁽⁵⁰⁾.

[14] علم الكلام

وهو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة. وسر هذه العقائد الإيمانية^{*} هو التوحيد. فلنقدم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق والمآخذ^{**}، ثم نرجع إلى تحقيق علم الكلام وفيما ينظر، ونشير إلى سبب حدوثه في الملة وما دعا إلى وضعه، فنقول^{***} :

اعلم أن الحوادث في عالم الكائنات، سواء كانت من الذوات أو الأفعال البشرية والحيوانية، فلا بد لها من أسباب بهذا المعنى متقدمة عليه، بها يقع في مستقر العادة وعنهما يتم كونه. وكل واحد من تلك الأسباب حادث أيضاً، فلا بد له من أسباب أخرى. ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه، لا إله إلا هو. وتلك الأسباب في ارتقائها تتضاعف فتتفسح طويلاً وعرضاً، ويحار العقل في إدراكها

* والقصد من العقائد الإيمانية [ب].

** فلنقدم برهاناً عليه عقلياً على أقرب الطرق والمآخذ [ب].

*** ثم نرجع إلى سبب حدوث علم الكلام في الملة وما دعا إلى وضعه وذهاب تلك الداعية لهذا العهد، فنقول [ب].

* بالقواعد التي [ب].

** والإجماع والقياس. وطريقة [ب].

*** العهد كأنها مهجورة [ب].

**** هنا تنتهي الفقرة في [ب].

(50) آية 21، سورة يوسف (12).

وتعديدها. فإذا لا يحصرها إلا العلم المحيط، سيما الأفعال البشرية والحيوانية. فإن من جملة أسبابها في الشاهد القصود والإرادات، إذ لا يتم كون الفعل إلا بإرادته والقصد إليه. والقصود والإرادات أمور نفسانية ناشئة في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضاً. وتلك التصورات هي أسباب قصد الفعل. وقد تكون أسباب تلك التصورات تصورات أخرى. وكل ما يقع في النفس من التصورات، فمجهول سببه، إذ لا يطلع أحد على مبادئ الأمور النفسانية ولا على ترتيبها. إنما هي أشياء يُلقِيها الله في الفكر، يتبع بعضها بعضاً. والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها. وإنما يحيط علماً في الغالب بالأسباب التي هي طبيعية ظاهرة، وتقع في مداركنا على نظام وترتيب، لأن الطبيعة محصورة للنفس وتحت طورها. وأما التصورات، فنطاقها أوسع من النفس، لأنها للعقل الذي هو فوق طور النفس. فلا تكاد النفس تُدرك الكثير منها، فضلاً عن الإحاطة.

وتأمل من ذلك حكمة الشارع في نهيهِ عن النظر إلى الأسباب والوقوف معها. فإنه وادَّيَّهيم فيه الفكر ولا يخلو منه بطائل، ولا يظفر بحقيقة. "قل الله، ثم ذرهم في خوضهم يلعبون"⁽⁵¹⁾.

وربما انقطع في وقوفه عن الارتقاء إلى ما فوقه، فزلَّت قدمه وأصبح في الضالين الهالكين، نعوذ بالله من الحرمان والخسران الميين. ولا تحسبن أن هذا الوقوف أو الرجوع في قدرتك أو اختيارك، بل هو لون يحصل للنفس، وصيغة تستحكم من الخوض في الأسباب على نسبة لا نعلمها، إذ لو علمناها لتحرزنا منها. فليُتحرز من ذلك بقطع النظر عنها جملة.

وأيضاً فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجهول، لأنها إنما يوقف عليها بالعادة وقضية الاقتران الشاهد بالاستناد في الظاهر، وحقيقة

(51) آية 91، سورة الأنعام (6).

* بالعادة في الظاهر [ب].

التأثير وكيفيته مجهولة. "وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً"⁽⁵²⁾. فلذلك أمرنا بقطع النظر عنها وإغاثها جملة والتوجه إلى مسبب الأسباب كلها وفاعلها وموجدها لترسخ صبغة التوحيد في النفس على ما علمنا الشارع الذي هو أعرف بمصالح ديننا وطرق سعادتنا لاطلاعه على ما وراء الحس. قال صلى الله عليه وسلم: "من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة". فإن وقف عند تلك الأسباب، فقد انقطع، وحققت عليه كلمة الكفر. وإن سبح في بحر النظر والبحث عنها وعن أسبابها وتأثيراتها واحداً بعد واحد، فأنا الضامن له ألا يعود إلا بالخيبة. فلذلك نهانا الشارع عن النظر إلى الأسباب وأمرنا بالتوحيد المطلق. "قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد"⁽⁵³⁾.

ولا تثقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كله، وسفّه رأيه في ذلك. واعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه أنه منحصر في مداركه، لا يعدوها. والأمر في نفسه بخلاف ذلك، والحق من ورائه. ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع والمعقولات، وسقط من الموجود عنده صف

(52) آية 85، سورة الإسراء (17).

* انغمس [ب].

(53) سورة الإخلاص (112).

** تندمج هنا في [ب] الفقرة التالية التي حذف في الروايات اللاحقة:

وتأمل إبراز الضمير المتبدي في "قل هو الله أحد" تجد فيه راحة هذا النهي، إن كنت أدركت شيئاً من ذوق البلاغة. والمعتبر في التوحيد قطع النظر عن الأسباب علماً وحالاً. أخبرني الثقة عن شيخ العارفين بمصر لمهدنا يوسف الكوتاني قال: "تكلم ذات يوم في مقام تعليمه وإرشاده، ثم ضرب لنا في ذلك مثلاً فأمسك بيده ذنب بقرة وفصل شعراته واحدة واحدة وقال: "انظر كم تراك بحائر بين هذه الشعرات من واحدة إلى أخرى فلا تكاد تستوفيهما، مع انحصارها كلها في يدك وتحت طورك". ثم قبض على أصل الشعرات، وهو أصل الذنب، وقال: "فإذا أمسكت بهذه التي جماع الكل، فقد أمسكت بالكل، كما تراه". فأبان بهذا المثال عن التوحيد على طريقة القوم في تعليمهم بالأمثال.

انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 5، ص 214.

*** والوقوف على الوجود، وسفّه [ب].

المسموعات. وكذلك الأعمى الأكمه أيضاً يسقط من الوجود عنده صنف المرئيات، ولولا ما يردُّهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشايخ من أهل عصرهم والكافة لما أقرُّوا به. لكنهم يتبعون الكافة في إثبات هذه الأصناف، لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة إدراكهم. ولوسئل الحيوان الأعجم ونطق لوجدناه منكراً صنف المعقولات وساقطة لديه بالكلية.

وإذا علمت ذلك، فلعل هناك ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا، لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة، وخلق الله أكبر من خلق الناس، والخصر مجهول، والوجود أوسع نطاقاً من ذلك. "والله من ورائهم محيط"⁽⁵⁴⁾. فاتهم إدراكك ومدركاتك في الخصر، واتبع ما أمرك الشارع به في اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك وأعلم بما ينفعك، لأنه من طور فوق إدراكك ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك. وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح، وأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال. ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب، فطمع أن يزن به الجبال. وهذا لا يدل على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن للعقل حد يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته. فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه. وتفطّن من هذا الغلط من يقدم العقل على السمع في أمثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رأيه، فقد يتبين لك الحق من ذلك.

وإذا تبين ذلك، فلعل الأسباب إذا تجاوزت في الارتقاء نطاق إدراكنا ووجودنا خرجت عن أن تكون مدرّكة، فيضل العقل في بيداء الأوهام ويحار وينقطع. فإذا التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيراتها،

* الأعمى أيضاً [ب].

(54) آية 20، سورة البروج (8).

وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها، إذ لا فاعل غيره، وكلها ترتقي إليه وترجع إلى قدرته. وعلمنا به إنما هو من حيث صدورنا عنه لا غير. وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين: "العجز عن الإدراك إدراك".

ثم ** إن المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذي هو تصديق حكمي، فإن ذلك من حديث النفس. وإنما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيف بها النفس، كما أن المطلوب من الأعمال والعبادات أيضاً حصول ملكة الطاعة والانقياد وتفريغ القلب من شواغل ما سوى المعبود، حتى ينقلب المرید السالك ربانياً.

والفرق بين الحال والعلم في العقائد فرق ما بين القول والاتصاف. وشرحه أن كثيراً من الناس يعلم أن رحمة اليتيم والمسكين قرابة إلى الله مندوب إليها ويقول بذلك ويعترف به ويذكر مأخذه من الشريعة، وهو لو رأى يتيماً أو مسكيناً من أبناء المستضعفين لفرَّ عنه واستنكف أن يباشره، فضلاً عن التمسُّح عليه للرحمة وما بعد ذلك من مقامات العطف والخُتُو والصدقة. فهذا إنما يحصل له من رحمة اليتيم مقام العلم، ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف. ومن الناس من يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بأن رحمة المسكين قرابة إلى الله مقام آخر أعلى من الأول، وهو الاتصاف بالرحمة وحصول ملكتها. فمتى رأى يتيماً أو مسكيناً بادر إليه ومسح عليه والتمس الثواب في الشفقة عليه، لا يكاد يصبر عن ذلك ولو دفع عنه. ثم يتصدَّق عليه بما حضره من ذات يده.

وكذا عملك بالتوحيد مع اتصافك به. والعلم حاصل عن الاتصاف ضرورة، وهو أوثق مبنى من العلم الحاصل قبل الاتصاف. وليس الاتصاف

* قدرته. وهذا [ب].

** عوضاً عن هذه الفقرة، نجد في [ب] الجملة التالية: ثم إن كمال هذا التوحيد أن يحصل صفة وحالاً، لا علماً ومقالاً.

بحاصل عن مجرد العلم حتى يقع العمل ويتكرر مراراً غير منحصرة، فترسخ الملكة ويحصل الاتصاف والتحقيق، ويجيء العلم الثاني النافع في الآخرة. فإن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع. وهذا علم أكثر النظار، والمطلوب إنما هو العلم الحالي الناشئ عن العبادة.

واعلم أن الكمال عند الشارع في كل ما كلف به إنما هو في هذا**. فما طلب اعتقاده فالكمال فيه في العلم الثاني الحاصل عن الاتصاف، وما طلب علمه من العبادات فالكمال فيها في حصول الاتصاف والتحقق بها. ثم إن الإقبال على العبادات والمواظبة عليها هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة. قال صلى الله عليه وسلم في رأس العبادات: "جعلت قرة عيني في الصلاة"⁽⁵⁵⁾. فإن الصلاة صارت له صفةً وحالاً فيها منتهى لذته وقره عينه. وأين هذا من صلاة الناس ومن لهم بها! "فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون"⁽⁵⁶⁾. اللهم وفقنا واهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين"⁽⁵⁷⁾. آمين.

فقد تبين لك من جميع ما قررناه أن المطلوب في التكليف كلها حصول ملكة راسخة في النفس ينشأ عنها علم اضطراري للنفس هو التوحيد، وهو العقيدة الإيمانية، وهو الذي تحصل** به السعادة، وأن ذلك سواء في التكليف القلبية أو البدنية. وتتفهم منه أن الإيمان الذي هو أصل التكليف كلها وينبوعها هو*** بهذه المثابة، وأنه ذو مراتب أولها التصديق القلبي الموافق للسان، وأعلىها حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي وما يتبعه من العمل

مستولية على القلب، فتستتبع الجوارح وتندرج في طاعتها جميع التصرفات حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني. وهذا أرفع مراتب الإيمان، وهو الإيمان الكامل الذي لا يقارف المؤمن معه كبيرة ولا صغيرة، إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجها طرفة عين. قال صلى الله عليه وسلم: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن"⁽⁵⁸⁾. وفي حديث هرقل، لما سأل أبا سفيان بن حرب عن النبي صلى الله عليه وسلم وأحواله فقال في أصحابه: "هل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟" قال: "لا". قال: "وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب". ومعناه أن ملكة الإيمان إذا استقرت عسر على النفس مخالفتها**، شأن الملكات إذا استقرت، فإنها تحصل بمثابة الجبلية والفترة***. وهذه هي الرتبة العالية من الإيمان، وهي في الرتبة الثانية من العصمة، لأن العصمة واجبة للأنبياء وجوباً سابقاً، وهذه حاصلة للمؤمنين حصولاً تابعاً لأعمالهم وتصديقهم.

فبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت في الإيمان الذي يتلى عليك من أقاويل السلف. وفي تراجم البخاري في باب الإيمان كثير منه***، مثل أن الإيمان قول وعمل، وأنه يزيد وينقص، وأن الصلاة والصيام من الإيمان، وأن تطوع رمضان من الإيمان، والحياء من الإيمان⁽⁵⁹⁾. والمراد بهذا كله الإيمان الكامل الذي أشرنا إليه وإلى حصول ملكته****، وهو فعلي. وأما التصديق

(58) انظر ابن ماجه، كتاب الفتن، Concordance, II, 343a.

* نهاية الحديث في [ب]: مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن.

** هنا تنتهي الجملة في [ب].

*** نهاية الفقرة في [ب]: الفطرة. وهذه هي الرتبة العالية من الإيمان، وهي بمثابة العصمة للأنبياء. إلا أن العصمة واجبة للأنبياء وجوباً سابقاً، وهذه حاصلة للمؤمنين حصولاً تابعاً لأعمالهم وتصديقهم.

**** البخاري كثير [ب].

(59) انظر صحيح البخاري، طبعة ليدن 1862-1908، ج 1، الباب الأول من كتاب الإيمان؛ نفس

الجزء، البابان 30 و 28؛ نفس الجزء، الباب 27؛ نفس الجزء، الباب 16.

***** هنا تنتهي الجملة في [ب].

* هنا تنتهي الفقرة في [ب].

** ما طلب، إنما [ب].

(55) انظر مسند ابن حنبل، ج 3، 128، 199، 285، طبعة القاهرة، 1895/1313.

(56) آية 5-4، سورة الماعون (107).

(57) آية 7-6، سورة الفاتحة.

*** هو الذي تحصل [ب].

**** كلها هو [ب].