الباب السادس ١٦٥ (١٣٠٩ ب)

فى العلوم وأصنافها

والتعليم وطرقه وما يعرض فى ذلك كله

من الأحوال وفيه مقدمة ولواحق (١٣١٠)

١٣١٠، ٩٤٤

[فالمقدمة فى الفكر الإنسانى الذى تميز به البشر عن الحيوانات »

(١٣٠٩ ب) عرض ابن خلدون فى هذا الباب لارتقاء التفكير الإنسانى (الديناميك الفكرى الاجتماعى حسب تعبير أوجيست كونت . — انظر صفحات ١٥١ — ١٥٧) ولنشأة العلوم وترتيبها Classification des Sciences وللتعليم وطرقه وللظواهر التربوية ، وفى أثناء كلامه على نشأة العلوم وترتيبها استطرد إلى الحديث عن كل علم على حدة وعن أئمته وأمهات مراجعه واختلاف الباحثين فى أصوله ومسائله . . . وما إلى ذلك . وتشغل هذه البحوث الاستطرادية نحو أربعة أخماس هذا الباب (تشغل جميع فصول هذا الباب ماعدا الفصول العشرة الأولى بحسب ترتيبنا وتسعة فصول أخرى تبدأ من الفصل السادس والثلاثين وتنتهى بنهاية الفصل الرابع والأربعين بحسب ترتيبنا (انظر ص ١٣٣ من تمهيدنا للمقدمة) .

(١٣١٠) الفصول الستة التى وضعناها فى أول هذا الباب موجودة فى نسختين خطيتين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها كاترمير فى طبعة باريس للمقدمة ، وهما اللتان يشير إليهما بحرفى A B ، وهى كذلك مثبتة فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ ، ولكنها غير موجودة فى النسختين الخطيتين الأخريين اللتين اعتمد عليهما كاترمير ، وهما اللتان يشير إليهما بحرفى C.D ولا فى طبعة الهورينى التى اعتمد فيها على النسخة الفارسية ولا فى الطبعات المتداولة الآن فى العالم العربى (وكلها منقولة عن طبعة الهورينى) . ويوجد فى هذه النسخ والطبعات مكان هذه الفصول الستة فصل واحد عنوانه « العلم والتعليم طبيعى فى العمران البشرى » . وقد أثبت كاترمير هذه الفصول الستة فى أول الباب السادس من طبعته (صفحات ٣٦٣ — ٣٧٦ من الجزء الثانى) . ثم استدرك فى آخر الجزء الثانى من طبعته (ص ٤٠٧ من الجزء الثانى) فذكر أن هذه الفصول الستة غير موجودة فى النسختين C.D وأنه يوجد فيهما مكانها فصل واحد عنوانه « العلم والتعليم طبيعى فى العمران البشرى » ، ونقل هذا الفصل بأكمله .

ورقد رأينا أن استيعاب جميع ما كتبه ابن خلدون فى هذا الباب يقتضينا أن نثبت هذه =

واهتدى به لتحصيل معاشه ، والتعاون عليه بأبناء جنسه ، والنظر فى معبوده ، وما جاءت به الرسل من عنده، فصار جميع الحيوانات فى طاعته ، ومَلَكة[٧٠] (١٣١١) قدرته، وفضّله به على كثير خلقه] ١٣٠،٩٤٤ .

١٣١٠،٩٤٤

[١ — فصل فى الفكر الإنسانى

اعلم أن الله سبحانه وتعالى ميّز البشر عن سائر الحيوانات بالفكر الذى جعله مبدأ كماله ونهاية فضله على الكائنات وشرفه . وذلك أن الإدراك وهو شعور المدرك فى ذاته بما هو خارج عن ذاته هو خاص بالحيوان فقط من بين سائر الكائنات والموجودات . فالحيوانات تشعر بما هو خارج عن ذاتها ، بما ركّب الله فيها من الحواس الظاهرة : السمع والبصر والشم والذوق واللمس . ويزيد الإنسان من بينها أنه يدرك الخارج عن ذاته بالفكر الذى وراء حسّه ، وذلك بقوى جعلت له فى بطون دماغه ، ينتزع بها صور المحسوسات ، ويجول بذهنه فيها ،

= الفصول السبعة جميعا . فوضعنا فى أول هذا الباب الفصول الستة التى تختص بها نسختا B.A والنسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ ، ووضعنا بعدها الفصل الذى تختص به نسختا C D وطبعة الهوريني وجميع الطبعات المتداولة فى العالم العربى وجعلناه السابع فى الترتيب .

هذا ، وتزيد كذلك طبعة كاترمير على طبعة الهوريني بأربعة فصول أخرى مفرقة فى ثنايا هذا الباب . وسنثبت كذلك هذه الفصول الأربعة فى مواطنها مع إعطاء كل منها رقما مسلسلا يدل على ترتيبه فى فصول الباب (وهى الفصول ١٧ ، ٣٥ ، ٤٥ ، ٥٩) .

وبذلك أصبحت فصول هذا الباب فى طبعتنا واحدا وستين فصلا ، بينما هى واحد وخمسون فصلا فقط فى طبعة الهوريني والطبعات المتداولة فى العالم العربى .

وتزيد كذلك طبعة كاترمير على طبعة الهوريني بفقرات كثيرة فى ثنايا الفصول الأخرى من هذا الباب ، وخاصة فى فصول علوم الحديث وعلم الفقه وعلم التصوف وعلم أسرار الحروف وعلم اللغة (فصول ١٢ ، ١٣ ، ١٨ ، ٣٠ ، ٤٦ بحسب ترتيبنا) . وتبلغ هذه الفقرات فى مجموعها نحو عشرين صفحة . وقد أثبتنا هذه الفقرات جميعا فى طبعتنا هذه مع وضعها بين هذين القوسين [ ] كالمعتاد للاشارة إلى أنها من زيادات طبعة باريس .

انظر صفحات ١٦٥ — ١٧١ من تمهيدنا للمقدمة .

(١٣١١) فى الأصل « ملكت » بالتاء المفتوحة ، وصوابه « مَلَكَة » وهو اسم مصدر لفعل ملك .

فيجرد منها صوراً أخرى . والفكر هو التصرف فى تلك الصور وراء الحسّ وجولان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب ، وهو معنى الأفئدة فى قوله تعالى : « وجعَلَ لكمُ السَّمْعَ والأبْصَارَ والأفئِدَةَ[١٣١٢] » . والأفئدة جمع فؤاد ، وهو هنا الفكر . وهو على مراتب :

(الأولى) تعقل الأمور المرتبة فى الخارج ترتيباً طبيعياً أو وضعياً ليقصد إيقاعها بقدرته . وهذا الفكر أكثره تصورات[١٣١٣] . وهو العقل التميزى الذى يحصّل منافعه ومعاشه و يدفع مضاره .

(الثانية) الفكر الذى يفيد الآراء والآداب فى معاملة أبناء جنسه وسياستهم . وأكثرها تصديقات[١٣١٣] تحصل بالتجربة شيئاً فشيئاً إلى أن تتم الفائدة منها . وهذا هو المسمى بالعقل التجريبى .

(الثالثة) الفكر الذى يفيد العلم أو الظن بمطلوب وراء الحسّ لا يتعلق به عمل . فهذا هو العقل النظرى . وهو تصورات وتصديقات تنتظم انتظاماً خاصاً على شروط خاصة ، فتفيد معلوما أخر من جنسها فى التصور أو التصديق ، ثم ينتظم مع غيره فيفيد علوماً أُخَر كذلك . وغاية إفادته تصور الوجود على ماهو عليه بأجناسه وفصوله وأسبابه وعلله ، فيكمل الفكر بذلك فى حقيقته و يصير عقلاً

(١٣١٢) آية ٢٣ من سورة تبارك وهى سورة ٦٧ : « قل هو الذى أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون » .

(١٣١٣) فى الأصل « أكثر تصورات » وصوابه « أكثره تصورات » . والتصورات فى اصطلاح علماء المنطق هى إدراك مدلول المفردات ومهايا الأشياء ، ويقابلها التصديقات وهى إدراك النسبة أى الحكم أو إسناد المحمول إلى الموضوع . فإدراك مدلول كل من « الإنسان » و « الحيوان » فى قولك « الإنسان حيوان » أى الوقوف على تعريف كل منهما وماهيته يسمى تصورا ؛ وإدراك الحكم أو النسبة أو إسناد المحمول إلى الموضوع ، أى إدراك الحكم على الإنسان بأنه من جنس الحيوان ، يسمى تصديقا . قال الأخضرى فى « السُّلَّم » :

إدراك مفرد تصورٌ معلِمْ ... وَدَرْكُ نِسْبةٍ بتصديقٍ وُسِمْ

محضاً[١٣١٤] ونفساً مدركة ، وهو معنى الحقيقة الإنسانية] ١٣١٠،٩٤٤

١٣١٠،٩٤٤

[٢ — فصل فى أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر

اعلم أن عالم الكائنات يشتمل على ذوات محضة كالعناصر وآثارها والمكونات الثلاثة عنها التى هى المعدن والنبات والحيوان ، وهذه كلها متعلقات القدرة الإلاهية ، وعلى أفعال صادرة عن الحيوانات واقعة بمقصودها متعلقة بالقدرة التى جعل الله لها عليها : فمنها منتظم مرتب وهى الأفعال البشرية ؛ ومنها غير منظم ولا مرتب وهى أفعال الحيوانات غير البشر . وذلك الفكر[١٣١٥] يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع . فإذا قصد إيجاد شىء من الأشياء فلأجل الترتيب بين الحوادث لا بد من التفطن بسببه أو علته أو شرطه . وهى على الجملة مبادئه ؛ إذ لا يوجد إلا ثانيا عنها ، ولا يمكن إيقاع المتقدم متأخرا ، ولا المتأخر متقدما . وذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادئ لا يوجد إلا متأخرا عنها . وقد يرتقى ذلك أو ينتهى . فإذا انتهى إلى آخر المبادئ فى مرتبتين أو ثلاث أو أزيد وشرع فى العمل الذى يوجد به ذلك الشئ بدأ بالمبدأ الأخير الذى انتهى إليه الفكر ، فكان أول عمله ، ثم تابع ما بعده إلى آخر المسببات التى كانت أول فكرته . مثلا لو فكر فى إيجاد سقف يُكِنّه انتقل بذهنه إلى الحائط الذى يدعمه ، ثم إلى الأساس الذى يقف عليه الحائط . فهو آخر الفكر . ثم يبدأ فى العمل بالأساس ثم بالحائط ثم بالسقف وهو آخر العمل . وهذا معنى قولهم : أول العمل آخر الفكرة ؛ وأول الفكرة آخر

(١٣١٤) فى الأصل « فيكمل بالفكر بذلك ويصير عقلا محضا » وهو تحريف صوابه ما أثبتناه .

(١٣١٥) الذى ذكره فى الفصل السابق .

العمل . فلا يتم فعل الإنسان فى الخارج إلا بالفكر فى هذه المرتبات لتوقف بعضها على بعض ؛ ثم يشرع فى فعلها . وأول هذا الفكر هو المسبب الأخير وهو آخرها فى العمل ، وأولها فى العمل هو المسبب الأول وهو آخرها فى الفكر . ولأجل العثور على هذا الترتيب يحصل الانتظام فى الأفعال البشرية . وأما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذى يعثر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل . إذ الحيوانات إنما تدرك بالحواس ، ومدركاتها متفرقة خلية من الربط ، لأنه لا يكون إلا بالفكر . ولما كانت الحواس المعتبرة فى عالم الكائنات هى المنتظمة ، وغير المنتظمة إنما هى تبع لها ، اندرجت حينئذ أفعال الحيوانات فيها ؛ فكانت مسخرة للبشر ، واستولت أفعال البشر على عالم الحوادث بما فيه . فكان كله فى طاعته وتسخيرة[١٣١٦] ، وهذا معنى الاستخلاف المشار إليه فى قوله تعالى . « إنى جاعل فى الأرض خليفة »[٤٣] . فهذا الفكر هو الخاصة البشرية التى تميز بها البشر عن غيره من الحيوان . وعلى قدر حصول الأسباب والمسببات فى الفكر مرتبة تكون إنسانيته . فمن الناس من تتوالى له السببية فى مرتبتين أو ثلاث ؛ ومنهم من لا يتجاوزها ؛ ومنهم من ينتهى إلى خمس أو ست فتكون إنسانيته أعلى . واعتبر ذلك بلاعب الشطرنج . فإن فى اللاعبين من يتصور الثلاث حركات والخمس الذى ترتيبها وضعى ؛ ومنهم من يقصر عن ذلك لقصور ذهنه ؛ وإن كان هذا المثال غير مطابق ؛ لأن لعب الشطرنج بالملكة ، ومعرفة الأسباب والمسببات بالطبع ؛ لكنه مثال يحتذى به الناظر فى تعقل ما يورد عليه من القواعد . والله خلق الإنسان ، وفضله على كثير ممن خلق تفضيلا].[٩٤٤، ١٣١٠] .

(١٣١٦) فى الأصل « وتسخره » ، وصوابه « وتسخيره » أو « وسُخريّته »

٣ — فصل فى العقل التجريبى وكيفية حدوثه

إنك تسمع فى كتب الحكماء قولهم: «إن الإنسان هو مدنى بالطبع»، يذكرونه فى إثبات النبوات وغيرها. والنسبة فيه إلى المدينة؛ وهى عندهم كناية عن الاجتماع البشرى. ومعنى هذا القول أنه لا تمكن حياة المنفرد من البشر، ولا يتم وجوده إلا مع أبناء جنسه؛ وذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته، فهو محتاج إلى المعاونة فى جميع حاجاته أبدا بطبعه. وتلك المعاونة لا بد فيها من المفاوضة أولا، ثم المشاركة وما بعدها. وربما تفضى المعاونة عند اتحاد الأغراض (١٣١٧) إلى المنازعة والمشاجرة، فتنشأ المنافرة والمؤالفة والصداقة والعداوة ويؤول إلى الحرب والسلم بين الأمم والقبائل. وليس ذلك على أى وجه اتفق (١٣١٨) كما بين الهمل [١٣٥] من الحيوانات؛ بل للبشر — بما جعل الله فيهم من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر كما تقدم — جعله منتظما فيهم (١٣١٩)، ويسّرهم لإيقاعه على وجوه سياسية وقوانين حكمية، ينكّبون فيها عن المفاسد إلى المصالح، وعن القبيح إلى الحسن، بعد أن يميزوا القبائح والمفسدة بما ينشأ عن الفعل من ذلك عن تجربة صحيحة وعوائد معروفة بينهم. فيفارقون الهمل [١٣٥] من الحيوان، وتظهر عليهم نتيجة الفكر فى انتظام الأفعال، وبُعدها عن المفاسد.

هذه المعانى التى يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد، ولا يتعمق فيها الناظر؛ بل كلها تدرك بالتجربة؛ وبها تستفاد لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات، وصدقها وكذبها يظهر قريباً فى الواقع، فيستفيد طالبها حصول

(١٣١٧) فى الأصل « الأعراض » بالعين المهملة وهو تحريف.

(١٣١٨) فى الأصل « وليس ذلك أى على وجه اتفق » وهو تصحيف.

(١٣١٩) المعنى: بل جعل الله هذه الأفعال منتظمة فى أفراد النوع الإنسانى بما خصهم به من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر.

العلم بها من ذلك ، و يستفيد كل واحد من البشر القدر الذى يُسِّر له فيها ، مقتضاً له بالتجربة بين الواقع فى معاملة أبناء جنسه ، حتى يتعين له ما يجب و ينبغى فعلا وتركا ، وتحصل فى ملابسته المَلَكَةُ فى معاملة أبناء جنسه (١٣٢٠) . ومن تتبع ذلك سائر عمره حصل له العثور على كل قضية قضية ولا بد ، بما تسعه التجربة من الزمن . وقد يسهل الله على كثير من البشر تحصيل ذلك فى أقرب من زمن التجربة إذا قلد فيها الآباء والمَشْيَخَةَ ١١٦٣ والأكابر ولُقِّن عنهم ووعى تعليمهم ، فيستغنى عن طول المعاناة فى تتبع الوقائع واقتناص هذا المعنى من بينها . ومن فقد العلم فى ذلك والتقليد فيه أو أعرض عن حسن استماعه وأتباعه طال عناؤه فى التأديب بذلك ، فيجرى فى غير مألوف ، و يدركها على غير نسبة . فتوجد آدابه ومعاملاته سيئة الأوضاع ، بادية الخلل ، و يفسد حاله فى معاشه بين أبناء جنسه . وهذا معنى القول المشهور : « من لم يؤدبه والداه أدبه الزمان » ؛ أى من لم يلقن الآداب فى معاملة البشر من والديه ، وفى معناهما المَشْيَخَةَ ١١٦٣ والأكابر ، و يتعلم ذلك منهم ، رجع إلى تعلمه بالطبع من الواقعات على توالى الأيام ، فيكون الزمان معلمه ومؤدبه ، لضرورة ذلك بضرورة المعاونة التى فى طبعه . وهذا هو العقل التجريبى ؛ وهو يحصل بعد العقل التمييزى الذى تقع به الأفعال كما بيناه . و بعد هذين مرتبة العقل النظرى الذى تكفل بتفسيره أهل العلوم ، فلا يحتاج إلى تفسيره فى هذا الكتاب . والله جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة ، قليلا ما تشكرون (١٣٢١)] ١٣١٠،٩٤٤ .

١٣١٠،٩٤٤

[٤ — فصل فى علوم البشر وعلوم الملائكة

إنا نشهد فى أنفسنا بالوجدان الصحيح وجود ثلاثة عوالم . أولها عالم الحس ،

(١٣٢٠) فى الأصل : « وتحصل فى ملابسة الملكة » ، وصوابه : « وتحصل فى ملابسته الملكة » أى تحصل له من مزاولته لذلك ملكة فى معاملة الناس .

(١٣٢١) نص الآية : « قل هو الذى أنشأكم وجعل لكم ... » انظر تعليق ١٣١٢ .

ونعتبره بمدارك الحس الذى شاركنا فيه الحيوانات بالإدراك . ثم نعتبر الفكر الذى اختص به البشر فنعلم عنه وجود النفس الإنسانية علما ضروريا بما بين جنبينا من مداركها العلمية التى هى فوق مدارك الحس ، فنراه عالما آخر فوق عالم الحس . ثم نستدل على عالم ثالث فوقنا مما نجد فينا من آثاره التى تلقى فى أفئدتنا كالإرادات و الوجهات نحو الحركات الفعلية ، فنعلم أن هناك فاعلا يبعثنا عليها من عالم فوق عالمنا ، وهو عالم الأرواح والملائكة ، وفيه ذوات مدركة ، لوجود آثارها فينا ، مع ما بيننا و بينها من المغايرة . ور بما يستدل على هذا العالم الأعلى الروحانى وذواته بالرؤيا وما نجد فى النوم و يلقى إلينا فيه من الأمور التى نحن فى غفلة عنها فى اليقظة ، وتطابق الواقع فى الصحيحة منها ؛ فنعلم أنها حق ، ومن عالم الحق . وأما أضغاث الأحلام فصور خيالية يخزنها الإدراك فى الباطن ، و يجول فيها الفكر بعد الغيبة عن الحس. ولا نجد على هذا العالم الروحانى برهانا أوضح من هذا ؛ فنعلمه كذلك على الجملة ولا ندرك له تفصيلا . وما يزعمه الحكماء الإلاهيون فى تفصيل ذواته وترتيبها المسماة عندهم بالعقول[١٣٢٢] فليس شىء من ذلك بيقينى ، لاختلال شرط البرهان النظرى فيه ، كما هو مقرر فى كلامهم فى المنطق ؛ لأن من شرطه أن تكون قضاياه أولية ذاتية ، وهذه الذوات الروحانية مجهولة الذاتيات ؛ فلا سبيل للبرهان فيها ، ولا يبقى لنا مدرك فى تفاصيل هذه

(١٣٢٢) يشير بذلك إلى نظرية العقول عند الفارابى وبقية فلاسفة المسلمين. وملخصها أن الموجودات الروحية عند الفارابى ست مراتب . المرتبة الأولى الكائن الأول أو السبب الأول وهو الله تعالى . والمرتبة الثانية مرتبة العقول التسعة المحركة للأجرام السماوية (السماء الأولى؛ وكرة الكواكب الثابتة ؛ وزحل ؛ والمشترى ؛ والمريخ ؛ والشمس ؛ وعطارد ؛ والقمر) . والمرتبة الثالثة مرتبة العقل الفعال فى الإنسانية . والمرتبة الرابعة مرتبة النفس الإنسانية . والمرتبتان الخامسة والسادسة مرتبتا الهيولى والصورة . والهيولى هو المبدأ الأول الذى به تشترك الأجسام فى كونها أجساما ؛ والصورة هى المبدأ الذى يعين الهيولى ويعطيها ماهية خاصة. فالعقول التى يشير إليها ابن خلدون، هى العقول العشرة التى تشغل المرتبتين الثانية والثالثة من مراتب الموجودات الروحية . انظر تفصيل ذلك فى كتابنا « فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى » ، الطبعة الأولى ص ٢٩ وتوابعها .

العوالم إلا ما نقتبسه من الشرعيات التى يوضحها الإيمان و يحكمها . وأقعد[١٠٦ب] هذه العوالم فى مدركنا عالم البشر ؛ لأنه وجدانى مشهود فى مداركنا الجسمانية والروحانية ، و يشترك فى عالم الحس مع الحيوانات ، وفى عالم العقل والأرواح مع الملائكة الذين ذواتهم من جنس ذواته ، وهى ذوات مجردة عن الجسمانية والمادة ، وعقل صرف يتحد فيه العقل والعاقل والمعقول ، و كأنه ذات حقيقتها الإدراك والعقل . فعلومهم حاصلة دائما مطابقة بالطبع لمعلوماتهم لا يقع فيها خلل ألبتة . وعلم البشر هو حصول صورة المعلوم فى ذواتهم بعد ألا تكون حاصلة . فهو كله مكتسب . والذات التى تحصل فيها صور المعلومات وهى النفس مادة هيولانية تلبس صور الوجود بصور المعلومات الحاصلة فيها شيئا شيئا حتى تستكمل و يصح وجودها بالموت فى مادتها وصورتها . فالمطلوبات فيها مترددة بين النفى والإثبات دائما بطلب أحدهما بالوسط الرابط بين الطرفين . فإذا حصل وصار معلوما افتقر إلى بيان المطابقة ، وربما أوضحها البرهان الصناعى ، لكن من وراء الحجاب وليس كالمعاينة التى فى علوم الملائكة . وقد ينكشف ذلك الحجاب فيصير إلى المطابقة بالعيان الإدراكى . فقد تبين أن البشر جاهل بالطبع ، للتردد الذى فى علمه ، وعالم بالكسب والصناعة ، لتحصيله المطلوب بفكره بالشروط الصناعية . وكشف الحجاب الذى أشرنا إليه إنما هو بالرياضة بالأذكار التى أفضلها صلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، و بالتنزه عن المتناولات المهمة ، ورأسها الصوم ، و بالوجهة إلى الله بجميع قواه . والله « علم الإنسان ما لم يعلم[١٣٢٣] »] ١٣١٠،٩٤٤

١٣١٠،٩٤٤

[٥ — فصل فى علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

إنا نجد هذا الصنف من البشر تعتريهم حالة إلهية[١٣٢٤] خارجة عن منازع

(١٣٢٣) آية ٥ من سورة « اقرأ » وهى سورة ٩٦ .

(١٣٢٤) فى الأصل : « حالة الهيئة » وهو تحريف .

البشر وأحوالهم ؛ فتغلب الوجهة الربانية فيهم على البشرية فى القوى الإدراكية والنزوعية من الشهوة والغضب وسائر الأحوال البدنية . فتجدهم متنزهين عن الأحوال البشرية إلا فى الضرورات منها ، مقبلين على الأحوال الربانية من العبادة والذكر لله بما تقتضى معرفتهم به ، مخبرين عنه بما يوحى إليهم فى تلك الحالة من هداية الأمة على طريقة واحدة وسَنَنٍ معهود منهم لا يتبدل فيهم كأنه جِبِلَّة فطرهم الله عليها . وقد تقدم لنا الكلام فى الوحى أول الكتاب فى فصل المدركين للغيب (١٣٢٥) ، وبينا هنالك أن الوجود كله فى عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعى من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالا لا ينخرم (١٣٢٦) ، وأن الذوات التى فى آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التى تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعياً كما فى العناصر الجسمانية البسيطة ، وكما هو فى النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من أفق الحيوان ، وكما فى القردة التى استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية . وهذا الاستعداد الذى فى جانبى كل أفق من العوالم هو معنى الإتصال فيها ٢٨٧ . وفوق العالم البشرى عالم روحانى شهدت لنا به الآثار التى فينا منه ، بما يعطينا من قوى الإدراك والإرادة . فذوات ذلك العالم إدراك صرف وتعقل محض ؛ وهو عالم الملائكة .

فوجب من ذلك كله أن يكون للنفس الإنسانية إستعداد للانسلاخ من البشرية إلى المَلَكِيَّة لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتا من الأوقات وفى لحة من اللمحات ، ثم تراجع بشريتها وقد تلقت فى عالم الملكية ما كُلِّفت بتبليغه إلى أبناء جنسها من البشر . وهذا هو معنى الوحى وخطاب الملائكة . والأنبياء كلهم مفطورون عليه كأنه جِبِلَّة لهم . ويعالجون فى ذلك الانسلاخ من الشدة

(١٣٢٥) تقدم ذلك فى المقدمة السادسة من الباب الأول (صفحة ٣٤٥ وتوابعها)

(١٣٢٦) انظر ص ٣٥٢ وتوابعها .

والغطيط [٢٩١] ما هو معروف عنهم . وعلمهم فى تلك الحالة علم شهادة وعيان لا يلحقه الخطأ والزلل ، ولا يقع فيه الغلط والوهم : بل المطابقة فيه ذاتية ، لزوال حجاب الغيب وحصول الشهادة الواضحة عند مفارقة هذه الحالة إلى البشرية . لا يفارق علمهم الوضوح استصحابا له من تلك الحالة الأولى ، ولما هم عليه من الذكاء المقضى بهم إليها : يتردد ذلك فيهم دائماً إلى أن تكمل هداية الأمة التى بعثوا لها ، كما فى قوله تعالى : « إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلاهكم إلاه واحد فاستقيموا إليه واستغفروه » [١٣٢٧] فافهم ذلك وراجع ما قدمناه لك فى أول الكتاب فى أصناف المدركين للغيب [١٣٢٥] ، يتضح لك شرحه وبيانه ، فقد بسطناه هنالك بسطاً شافيا . والله الموفق] ٩٤٤ : ١٣١٠

[٩٤٤ : ١٣١٠

٦ — فصل فى أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب

قد بينا أول هذه الفصول [١٣٢٨] أن الإنسان من جنس الحيوانات وأن الله تعالى ميزه عنها بالفكر الذى جعل له ، يوقع به أفعاله على انتظام ، وهو العقل التمييزى ، أو يقتنص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من أبناء جنسه وهو العقل التجريبى ، أو يحصل به فى تصور الموجودات غائباً وشاهداً على ما هى عليه وهو العقل النظرى . وهذا الفكر إنما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه . ويبدأ من التمييز . فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة ، معدود من الحيوانات ، لاحق بمبدئه فى التكوين من النطفة والعلقة والمضغة ، وما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل الله له من مدارك الحس والأفئدة التى هى الفكر . قال تعالى فى الامتنان علينا : « وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة » [١٣١٢] . فهو فى الحالة الأولى قبل التمييز هيولى فقط لجهله بجميع المعارف ، ثم تستكمل صورته بالعلم الذى يكتسبه بآلاته ،

(١٣٢٧) آية ٦ من سورة فصلت وهى سورة ٤١ : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلاهكم إلاه واحد ، فاستقيموا إليه واستغفروه وويل للمشركين » .

(١٣٢٨) فى الفصل الأول من هذا الباب (انظر صفحة ٩٧٤ وتوابعها) .

فتكمل ذاته الإنسانية فى وجودها . وانظر إلى قوله تعالى مبدأ الوحى على نبيه : « أقرأ باسم ربك الذى خلق ؛ خلق الإنسان من علق ؛ أقرأ وربك الأكرم ؛ الذى علم بالقلم ؛ علم الإنسان ما لم يعلم » [١٣٢٣] ، أى أكسبه من العلم ما لم يكن حاصلا له بعد أن كان عَلَقَة ومُضْغَة . فقد كشفت لنا طبيعته وذاته ما هو عليه من الجهل الذاتى والعلم الكسبى ، وأشارت إليه الآية الكريمة تقرر فيه الامتنان عليه بأول مراتب وجوده وهى الإنسانية وحالتاها [١٣٢٩] الفطرية والكسبية فى أول التنزيل ومبدأ الوحى [١٣٢٩] . وكان الله عليما حكيما] [١٣١،٩٤٤] .

٧ — فصل فى أن العلم والتعليم طبيعى [١٣٣٠] فى العمران البشرى [١٣١٠]

وذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات فى حيوانيته من الحس والحركة والغذاء والكِنّ وغير ذلك ، وإنما تميز عنها بالفكر الذى يهتدى به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بابناء جنسه والاجتماع المهيىء لذلك التعاون ، وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى ، والعمل به واتباع صلاح أخراه . فهو مفكر فى ذلك كله دائماً لا يفتر عن الفكر فيه طرفه عين ، بل اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر . وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قدمناه من الصنائع [١٣٣١] . ثم لأجل هذا الفكر وما جبل عليه الإنسان بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطبائع فيكون الفكر راغباً فى تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات ، فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك أو أخذه ممن

(١٣٢٩) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ وفى طبعة بارىس « وحالتاه » . والنسخة الأولى أصح .

(١٣٣٠) صوابه « طبيعيان » .

(١٣٣١) التى تكلم عليها فى الباب الخامس (الفصل السادس عشر وتوابعه إلى اخر الباب) .

تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن تلقاه ، فيلقن ذلك عنهم و يحرص على أخذه وعلمه. ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق و ينظر ما يعرض له لذاته واحداً بعد آخر ، و يتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة مَلَكَةً له فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علماً مخصوصاً ، وتتشوف نفوس أهل الجيل الناشىء إلى تحصيل ذلك ، فيفزعون إلى أهل معرفته و يجىء التعليم من هذا . فقد تبين بذلك أن العلم والتعليم طبيعى فى البشر .

٨ — فى أن التعليم للعلم من جملة الصنائع

وذلك أن الحذق فى العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول مَلَكة فى الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله . وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق فى ذلك المتناول حاصلا . وهذه الملكة هى غير الفهم والوعى ؛ لأنا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها مشتركا بين من شدا فى ذلك الفن و بين من هو مبتدىء فيه ، و بين العامى الذى لم يحصل علماً و بين العالم النحرير . والملكة إنما هى للعالم أو الشادى فى الفنون دون من سواهما . فدل على أن هذه الملكة غير الفهم الوعى . والملكات كلها جسمانية سواء كانت فى البدن أو فى الدماغ من الفكر وغيره كالحساب . والجسمانيات كلها محسوسة ؛ فتفتقر إلى التعليم . ولهذا كان السند فى التعليم فى كل علم أو صناعة إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند كل أهل أفق وجيل .

و يدل أيضاً على أن تعليم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيه . فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح فى التعليم يختص به ، شأن الصنائع كلها . فدل على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم و إلا لكان واحداً عند جميعهم . ألا ترى

إلى علم الكلام كيف تخالف فى تعليمه اصطلاح المتقدمين والمتأخرين ، وكذا أصول الفقه ، وكذا العربية ، وكذا كل علم يتوجه إلى مطالعته تجد الاصطلاحات فى تعليمه متخالفة . فدل على أنها صناعات فى التعليم ، والعلم واحد فى نفسه .

وإذا تقرر ذلك فأعلم أن سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه ، وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها كما مر . وذلك أن القيروان وقرطبة كانتا حاضرتى المغرب والأندلس ، واستبحر[١١٣١ب] عمرانهما وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نافقة[٤٤] وبحور زاخرة ، ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما وما كان فيهما من الحضارة . فلما خربتا انقطع التعليم من المغرب إلا قليلاً كان فى دولة الموحدين[٩٣٦] بمراكش مستفاداً منها ؛ ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة المُوَحِّدِيَّة فى أولها وقرب عهد انقراضها بمبدئها ، فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا فى الأقل . وبعد انقراض الدولة بمراكش ارتحل إلى المشرق من إفريقية القاضى أبو القاسم بن زيتون لعهد أواسط المائة السابعة ، فأدرك تلميذ[(١٣٣٢)] الإمام ابن الخطيب فأخذ عنهم ولقّن تعليمهم وحذق فى العقليات والنقليات ، ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن . وجاء على أثره من المشرق أبو عبد الله بن شعيب الدكالى كان ارتحل إليه من المغرب فأخذ عن مشيخة[١١٦٣] مصر ورجع إلى تونس واستقرّ بها ، وكان تعليمه مفيداً . فأخذ عنهما أهل تونس واتصل سند تعليمهما فى تلاميذهما جيلاً بعد جيل ، حتى انتهى إلى القاضى محمد بن عبد السلام شارح ابن الحاجب وتلميذه[١٣٣٢] ، وانتقل من تونس إلى تِلِمْسان[٨٤٩] فى ابن الإمام وتلميذه[١٣٣٢] ، فإنه قرأ مع ابن عبد السلام على مشيخة[١١٦٣] واحدة وفى مجالس بأعيانها . وتلميذ[١١٣٢] ابن عبد السلام بتونس وابن الإمام بتلمسان[٨٤٩] لهذا العهد . إلا أنهم من القلة بحيث يُخشى انقطاعُ سندهم . ثم ارتحل من زواوة[(١٣٣٢ب)]

(١٣٣٢) يطلق التلميذ على المفرد والجمع ، والمراد هنا الجمع .

(١٣٣٢ب) قبيلة من قبائل المغرب .

فى آخر المائة السابعة أبو على ناصر الدين المشدالى وأدرك تلميذ[١٣٣٢] أبى عمرو ابن الحاجب ، وأخذ عنهم ولقن تعليمهم وقرأ مع شهاب الدين القرافى[(١٣٣٣)] فى مجالس واحدة ، وحذق فى العقليات والنقليات ورجع إلى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد ، ونزل بجاية[٨٤٥] واتصل سندُ تعليمه فى طلبتها . وربما انتقل إلى تِلِمْسان[٨٤٩] عمرانُ المشدالى[(١٣٣٤)] من تلميذه وأوطنها وبث طريقته فيها ؛ وتلميذه[١٣٣٢] لهذا العهد ببجاية وتِلِمْسان قليل أو أقل من القليل . وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خلواً من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان ، ولم يتصل سند التعليم فيهم فعسر عليهم حصول الملكة والحذق فى العلوم . وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة فى المسائل العلمية ؛ فهو الذى يقرّب شأنها و يحصل مرامها . فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم فى ملازمة المجالس العلمية سكوتاً لا ينطقون ولا يفاوضون . وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة . فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف فى العلم والتعليم ؛ ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل تجد ملكته قاصرة فى علمه إن فاوض أو ناظر أو علّم ، وما أتاهم القصور إلا من قِبَل التعليم وانقطاع سنده ، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم لشدة عنايتهم به ، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية ، وليس كذلك .

ومما يشهد بذلك فى المغرب أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة ، وهى بتونس خمس سنين ، وهذه المدة بالمدارس على المتعارف هى أقل ما يتأتى فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكة العلمية أو اليأس من

(١٣٣٣) نسبة إلى قرافة وهى بطن من مغافر نزل بعضها بمصر بجوار الفسطاط فسميت الخطة التى اختطت لهم ونزلوا فيها « القرافة » باسم بطنهم . وفى هذه الخطة مقبرة عامة بها قبر الشافعى رضى الله عنه ، ومن ثم يطلق الآن فى عامية القاهرة اسم القرافة على كل جبانة .

(١٣٣٤) هكذا فى جميع النسخ المتداولة . وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ « المشذالى » بالذال المعجمة .

تحصيلها ، فطال أمدها فى المغرب لهذه المدة لأجل عسرها من قلة الجودة فى التعليم خاصة ، لا بما سوى ذلك .

وأما أهل الأندلس فذهب رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين . ولم يبق من رسم العلم فيهم إلا فن العربية والأدب اقتصروا عليه وانحفظ سند تعليمه بينهم ، فانحفظ بحفظه . وأما الفقه بينهم فرسم خلو وأثر بعد عين . وأما العقليات فلا أثر ولا عين . وما ذاك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران وتغلب العدو على عامتها إلا قليلا بسيف[٨٠٦] البحر ، وشغلهم بمعايشهم أكثر من شغلهم بما بعدها . « والله غالب على أمره[١٣٣٥] ».

وأما المشرق فلم ينقطع سند التعليم فيه بل أسواقه نافقة[٤٤] وبحوره زاخرة لاتصال العمران الموفور واتصال السند فيه . وإن كانت الأمصار العظيمة التى كانت معادن العلم قد خربت مثل بغداد والبصرة والكوفة ، إلا أن الله تعالى قد أدال[٣٩٩] منها بأمصار أعظم من تلك وانتقل العلم منها إلى عراق العجم بخراسان وما وراء النهر[١٣٣٥ب] من المشرق ثم إلى القاهرة وما إليها من المغرب فلم تزل موفورة وعمرانها متصلا وسند التعليم بها قائماً . فأهل المشرق على الجملة أرسخ فى صناعة تعليم العلم بل[٢٤٤] وفى سائر الصنائع ، حتى إنه ليظن كثير من رحّالة أهل المغرب إلى المشرق فى طلب العلم أن عقولهم على الجملة أكمل من عقول أهل المغرب ، وأنهم أشد نباهة وأعظم كيْسًا بفطرتهم الأولى ، وأن نفوسهم الناطقة أكمل بفطرتها من نفوس أهل المغرب؛ ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم فى حقيقة الإنسانية ويتشيعون لذلك ، ويولعون به ، لما يرون من كيسهم فى العلوم والصنائع ، وليس كذلك . وليس بين قطر المشرق والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذى

(١٣٣٥) جملة من آية ٢١ من سورة يوسف وهى سورة ١٢

(١٣٣٥ب) يقصد به ما وراء نهر جيحون شرقاً .

هو تفاوت فى الحقيقة الواحدة . اللهم إلا الأقاليم المنحرفة مثل الأول والسابع فإن الأمزجة فيها منحرفة والنفوس على نسبتها كما مر[١٢٤٣] . وإنما الذى فضل به أهل المشرق أهل المغرب، هو ما يحصل فى النفوس من آثار الحضارة من العقل المزيد كما تقدم فى الصنائع[١٣٣١]، ونزيده الآن تحقيقا . وذلك أن الحضر لهم آداب فى أحوالهم فى المعاش والمسكن والبناء وأمور الدين والدنيا ، وكذا سائر أعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم ، وجميع تصرفاتهم . فلهم فى ذلك كله آداب يوقف عندها فى جميع ما يتناولونه ويتلبسون به من أخذ وترك ، حتى كأنها حدود لا تتعدى . وهى مع ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم . ولا شك أن كل صناعة مرتبة يرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلا جديداً تستعد به لقبول صناعة أخرى، ويتهيأ بها العقل لسرعة الإدراك للمعارف . ولقد بلغنا فى تعليم الصنائع عن أهل مصر[١١٢٥] غايات لا تدرك مثل أنهم يعلمون الحُمُرَ الإنسية والحيوانات العجم من الماشى والطائر مفردات من الكلام والأفعال يستغرب ندورها ، ويعجزُ أهل المغرب عن فهمها . وحسن الملكات فى التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية يزيد الإنسان ذكاء فى عقله وإضاءة فى فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس ، إذ قدمنا أن النفس إنما تنشأ بالإدراكات وما يُرجع إليها من الملكات ، فيزدادون بذلك كَيْسًا لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية ، فيظنه العامى تفاوتاً فى الحقيقة الإنسانية وليس كذلك . ألا ترى إلى أهل الحضر مع أهل البدو كيف تجد الحضرى متحليا بالذكاء ممتلئاً من الكَيْس ، حتى إن البدوى ليظنه أنه قد فاته فى حقيقة إنسانيته وعقله وليس كذلك . وما ذاك إلا لإجادته فى ملكات الصنائع والآداب فى العوائد والأحوال الحضرية ما لا يعرفه البدوى . فلما امتلأ الحضرى من الصنائع وملكاتها وحسن تعليمها ، ظن كل من قصر عن تلك الملكات أنها لكمال فى عقله ، وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجِبلَّتها عن فطرته ، وليس كذلك . فإنا نجد من أهل البدو من هو فى أعلى رتبة من الفهم والكمال

فى عقله وفطرته . إنما الذى ظهر على أهل الحضر من ذلك هو رونق الصنائع والتعليم ، فإن لها آثاراً ترجع إلى النفس كما قدمناه . وكذا أهل المشرق لمّا كانوا فى التعليم والصنائع أرسخ رتبة وأعلى قدماً ، وكان أهل المغرب أقرب إلى البداوة لما قدمناه فى الفصل قبل هذا ، ظن المغفلون فى بادئ الرأى أنه لكمال فى حقيقة الإنسانية اختصوا به عن أهل المغرب ، وليس ذلك بصحيح فتفهمه . والله « يزيد فى الخلق ما يشاء » (١٣٣٦) ، وهو إله السماوات والأرض .

٩ — فصل فى أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران

وتعظم الحضارة

والسبب فى ذلك أن تعليم العلم كما قدمناه من جملة الصنائع ، وقد كنا قدمنا أن الصنائع إنما تكثر فى الأمصار ، وعلى نسبة عمرانها فى الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع فى الجودة والكثرة لأنه أمر زائد على المعاش (١٣٣٧) . فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف فى خاصية الإنسان وهى العلوم والصنائع . ومن تشوّف بفطرته إلى العلم ممن نشأ فى القرى والأمصار غير المتمدنة فلا يجد فيها التعليم الذى هو صناعىٌّ لفقدان الصنائع فى أهل البدو كما قدمناه . ولابد له من الرحلة فى طلبه إلى الأمصار المستبحرة ١١٣١ب شأن الصنائع كلها .

واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة ، لما كثر عمرانها صدر الإسلام واستوت فيها الحضارة ، كيف زخرت فيها بحار العلم ،

(١٣٣٦) جملة من أول آية من سورة فاطر وهى سورة ٣٥ : « الحمد لله فاطر السماوات والأرض ، جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع ، يزيد فى الخلق ما يشاء ، إن الله على كل شىء قدير » .

(١٣٣٧) انظر الفصل السابع عشر من الباب الخامس (صفحة ٩٢٤ وتوابعها) .

وتفننوا فى اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم ، واستنباط المسائل والفنون ، حتى أربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين . ولما تناقص عمرانها وابذَعَرَّ[٤٢٩] سكانها انطوى ذلك البساط بما عليه جملة ، وفقد العلم بها والتعليم ، وانتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام . ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر لما أن عمرانها مستبحر[١١٣١ب] وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين ، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت ، ومن جملتها تعليم العلم . وأكد ذلك فيها وحفظه ما وقع لهذه العصور بها منذ مائتين من السنين فى دولة الترك من أيام صلاح الدين بن أيوب وهلم جرا . وذلك أن أمراء الترك فى دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفونه من ذريتهم لما له عليهم من الرق أو الولاء ، ولما يخشى من مطالب الملك ونكباته ، فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والرُبُط[(١٣٣٨)] ، ووقفوا عليها الأوقاف المُغِلَّة يجعلون فيهـا شِرْكاً[٤٠٨] لوُلْدهم يُنَظَّرُ عليها أو يصيب منها ، مع ما فيهم غالباً من الجنوح إلى الخير والتماس الأجور فى المقاصد والأفعال . فكثرت الأوقاف لذلك وعظمت الغلات والفوائد وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جرايتهم منها ، وارتحل إليها الناس فى طلب العلم من العراق والمغرب ، ونَفَقَت[٤٤] بها أسواق العلوم وزخرت بحارها . والله يخلق ما يشاء .

١٠ — فصل فى أصناف العلوم الواقعة

فى العمران لهذا العهد

اعلم أن العلوم التى يخوض فيها البشر ويتداولونها فى الأمصار تحصيلا وتعليما هى على صنفين : صنف طبيعى للإنسان يهتدى إليه بفكره ؛ وصنف نقلى يأخذه عمن وضعه . والأول هى العلوم الحِكْمِية الفلسفية ، وهى التى يمكن أن يقف

(١٣٣٨) « الرِّباط الذى يبنى للفقراء ، مُوَلَّد . ويجمع فى القياس على رُبُط بضمتين ورباطات » (المصباح) .

عليها الإنسان بطبيعة فكره ، ويهتدى بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وانحاء براهينها ووجوه تعليمها ، حتى يَقِفَهُ[ب] نظره و بحثه على الصواب من الخطإ فيها ، من حيث هو إنسان ذو فكر . والثانى هى العلوم النقلية الوضعية وهى كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعى ، ولامجال فيها للعقل إلا فى إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول ؛ لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلى بمجرد وضعه ، فتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسى ؛ إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم فى الأصل ، وهو نقلىٌّ ، فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرعه عنه .

وأصل هذه العلوم النقلية كلها هى الشرعيات من الكتاب والسنة التى هى مشروعة لنا من الله ورسوله ، وما يتعلق بذلك من العلوم التى تهيئها للإفادة . ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربى الذى هو لسان الملّة و به نزل القرآن . وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة . لأن المكلف يجب عليه أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه ، وهى مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص أو بالإجماع أو بالإلحاق(١٣٣٨ب) . فلابد من النظر فى الكتاب ببيان ألفاظه أولا ، وهذاهو علم التفسير. ثم بإسناد نقله وروايته إلى النبى صلى الله عليه وسلم الذى جاء به من عند الله ، واختلاف روايات القراء فى قراءته ، وهذا هو علم القراءات . ثم بإسناد السنة إلى صاحبها ، والكلام فى الرواة الناقلين لها ومعرفة أحوالهم وعدالتهم ليقع الوثوق بأخبارهم بعلم ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك ، وهذه هى علوم الحديث . ثم لا بد فى استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانونى يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط ، وهذا هو أصول الفقه . و بعد هذا تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله تعالى فى أفعال المكلفين ، وهذا هو الفقه . ثم إن التكاليف منها بدنى ومنها قلبى وهو المختص بالإيمان وما يجب أن يعتقد مما لا يعتقد ، وهذه هى العقائد الإيمانية فى الذات والصفات وأمور الحشر والنعيم والعذاب والقَدَر

(١٣٣٨ب) يقصد به القياس .

والحجاج عن هذه بالأدلة العقلية هو علم الكلام . ثم النظر فى القرآن والحديث لا بد أن تتقدمه العلوم اللسانية لأنه متوقف عليها . وهى أصناف ، فمنها علم اللغة وعلم النحو وعلم البيان وعلم الأدب حسبما نتكلم عليها كلها .

وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها ؛ وإن كانت كل ملة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك . فهى مشاركة لها فى الجنس البعيد من حيث إنها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها . وأما على الخصوص فمباينة لجميع الملل لأنها ناسخة لها ، وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة[١٢٢٨ح] والنظر فيها محظور . فقد نهى الشرع عن النظر فى الكتب المنزلة غير القرآن . قال صلى الله عليه وسلم : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد » . ورأى النبى صلى الله عليه وسلم فى يد عمر رضى الله عنه ورقة من التوراة فغضب حتى تبين الغضب فى وجهه ثم قال : « ألم آتكم بها بيضاء نقية ؟ والله لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعى[(١٣٣٩)] » .

ثم إن هذه العلوم الشرعية النقلية قد نَفَقَت[٤٤] أسواقها فى هذه الملة بما لا مزيد عليه ، وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التى لا فوقها ، وهذبت الاصطلاحات ورتبت الفنون ، فجاءت من وراء الغاية فى الحسن والتنميق . وكان لكل فن رجال يرجع اليهم فيه وأوضاع يستفاد منها التعليم . واختص المشرق من ذلك والمغرب بما هو مشهور منها حسبما نذكره الآن عند تعديد هذه الفنون . وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيه وانقطاع سند

(١٣٣٩) يرجع السبب ، فى ذلك إلى ما دخل أسفار اليهود والنصارى من تحريف وتغيير وزيادات ونقص وتعديل حتى بعدت بعداً كبيراً عن أصلها الأول (انظر تحقيقنا لأسفار العهدين القديم والجديد فى صفحات ٥٩٠ — ٦٠٠ والتعليقات المدونة فى هذه الصفحات ، ومقالنا عن أسفار العهد الجديد فى مجلة الأزهر ، شهرى أبريل وديسمبر سنة ١٩٥٩

العلم والتعليم كما قدمناه فى الفصل قبله . وما أدرى ما فعل الله بالمشرق[١١٢٥] ؛ والظن به نَفَاقُ[٤٤] العلم فيه واتصال التعليم فى العلوم وفى سائر الصنائع الضرورية والكمالية ، لكثرة عمرانه والحضارة ووجود الإعانة لطالب العلم بالجراية من الأوقاف التى اتسعت بها أرزاقهم . والله سبحانه وتعالى هو الفعال لما يريد ، وبيده التوفيق والإعانة .

١١ — علوم القرآن من التفسير و القراءات[١٣٠٩ب]

القرآن هو كلام الله المنزل على نبيه المكتوب بين دفتى المصحف . وهو متواتر بين الأمة . إلا أن الصحابة رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على طرق مختلفة فى بعض ألفاظه وكيفيات الحروف فى أدائها . وتنوقل ذلك واشتهر إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة تواتر نقلها أيضاً بأدائها واختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الجم الغفير . فصارت هذه القراءات السبع أصولا للقراءة . وربما زيد بعد ذلك قراآت أُخَرُ لحقت بالسبع ؛ إلا أنها عند أئمة القراءة لا تقوى قوتها فى النقل . وهذه القراءات السبع معروفة فى كتبها . وقد خالف بعض الناس فى تواتر طرقها لأنها عندهم كيفيات للأداء وهو غير منضبط ، وليس ذلك عندهم بقادح فى تواتر القرآن ، وأباه الأكثر ، وقالوا بتواترها . وقال آخرون بتواتر غير الأداء منها كالمد والتسهيل لعدم الوقوف على كيفيته بالسمع ؛ وهو الصحيح .

ولم يزل القراء يتداولون هذه القراءات وروايتها ، إلى أن كتبت العلوم ودونت فكتبت فيما كتب من العلوم ، وصارت صناعة مخصوصة وعلماً مفرداً وتناقله الناس بالمشرق والأندلس فى جيل بعد جيل . إلى أن ملك بشرق الأندلس « مجاهد » من موالى العامريين وكان معتنيا بهذا الفن من بين فنون القرآن لما أخذه به مولاه المنصور بن أبى عامر[١٤٠ ، ٧٧٧ب] ، واجتهد فى تعليمه

وعرضه على من كان من أئمة القراء بحضرته ، فكان سهمه فى ذلك وافرا . واختص مجاهد بعد ذلك بإمارة دانية والجزائر الشرقية فنَفَقَت [٤٤] بها سوق القراءة لما كان هو من أئمتها ، وبما كان له من العناية بسائر العلوم عموماً وبالقراءات خصوصاً . فظهر لعهده أبو عمرو الدانى وبلغ الغاية فيها ، ووقفت عليه معرفتها ، وانتهت إلى روايته أسانيدها ، وتعددت تآليفه فيها ، وعول الناس عليها ، وعدلوا عن غيرها ، واعتمدوا من بينها كتاب التيسير له . ثم ظهر بعد ذلك فيما يليه من العصور والأجيال أبو القاسم ابن فيرة من أهل شاطبة ، فعمد إلى تهذيب ما دونه أبو عمر وتلخيصه ، فنظم ذلك كله فى قصيدة لغز فيها أسماء القراء بحروف (أ ب ج د) ترتيباً أحكمه ليتيسر عليه ما قصده من الاختصار ، وليكون أسهل للحفظ لأجل نظمها ، فاستوعب فيها الفن استيعاباً حسناً ، وعنى الناس بحفظها وتلقينها للولدان المتعلمين ، وجرى العمل على ذلك فى أمصار المغرب والأندلس (١٣٤٠) .

وربما أضيف إلى فن القراءات فن الرسم أيضاً ، وهى أوضاع حروف القرآن فى المصحف ورسومه الخطية ، لأن فيه حروفاً كثيرة وقع رسمها على غير المعروف من قياس الخط كزيادة الياء فى بأييد [١٢٨٢] وزيادة الألف فى لا أذبحنه [١٢٨١] ، ولا أوضعوا (١٣٤١) ، والواو فى جزاؤ الظالمين ، وحذف الألفات فى مواضع دون أخرى ، وما رسم فيه من التاءات ممدوداً والأصل فيه مربوط على شكل الهاء ، وغير ذلك . وقد مر تعليل هذا الرسم المصحفى عند الكلام فى

(١٣٤٠) اشتهر هذا المتن المنظوم باسم الشاطبية نسبة إلى مؤلفها أبى القاسم الشاطبى (من أهل شاطبة) . وهو من أشهر متون القراءات .

(١٣٤١) فى قوله تعالى « ولأوضعوا خلالكم » ، وهى فقرة من آية ٤٧ من سورة براءة أو التوبة وهى سورة ٩ ، ونص الآية : « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة ، وفيكم سمّاعون لهم ، والله عليم بالظالمين » . ويلاحظ أن كلمة « ولأوضعوا » مرسومة بدون ألف زائدة فى المصحف المعتمد فى مصر ، وهو مرسوم وفق المصحف العثمانى

الخط [١٣٤٢] . فلما جاءت هذه المخالفة لأوضاع الخط وقانونه احتيج إلى حصرها فكتب الناس فيها أيضاً عند كَتْبِهم فى العلوم ، وانتهت بالمغرب إلى أبى عمرو الدانى المذكور ، فكتب فيها كتباً من أشهرها كتاب المقنع وأخذ به الناس وعولوا عليه ، ونظمه أبو القاسم الشاطبى فى قصيدته المشهورة على روى الراء ، وولع الناس بحفظها . ثم كثر الخلاف فى الرسم فى كلمات وحروف أخرى ذكرها أبو داود سليمان بن نجاح من موالى مجاهد فى كتبه ، وهو من تلاميذ أبى عمرو الدانى والمشتهر بحمل علومه ورواية كتبه . ثم نقل بعده خلاف آخر فنظم الخراز من المتأخرين بالمغرب أرجوزة أخرى زاد فيها على المقنع خلافاً كثيرا وعزاه لناقليه ، واشتهرت بالمغرب واقتصر الناس على حفظها وهجروا بها كتب أبى داود وأبى عمرو والشاطبى فى الرسم .

(وأما التفسير) [٣٠٩] فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه فى مفرداته وتراكيبه . وكان ينزل جملا جملا ، وآيات آيات ، لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع . ومنها ما هو فى العقائد الإيمانية ، ومنها ما هو فى أحكام الجوارح ، ومنها ما يتقدم ومنها ما يتأخر ويكون ناسخاً له . وكان النبى صلى الله عليه وسلم يبين المجمل ويميز الناسخ من المنسوخ ويعرفه أصحابه فعرفوه ، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولا عنه ، كما علم من قوله تعالى إذا جاء نصر الله والفتح ، أنها نعى النبى صلى الله عليه وسلم ، وأمثال ذلك . ونقل ذلك عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وتداول ذلك التابعون من بعدهم ، ونقل ذلك عنهم ، ولم يزل ذلك متناقلا بين الصدر الأول والسلف حتى صارت المعارف علوماً ، ودونت الكتب ، فكتب الكثير من ذلك ، ونقلت الآثار الواردة

(١٣٤٢) تقدم ذلك فى الفصل الثلاثين من الباب الخامس (انظر صفحات ٩٤٩ ـ ٩٦١) .

فيه عن الصحابة والتابعين ، وانتهى ذلك إلى الطبرى والواقدى والثعالبى وأمثال ذلك من المفسرين ، فكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوه من الآثار . ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام فى موضوعات اللغة وأحكام الإعراب والبلاغة فى التراكيب ، فوضعت الدواوين فى ذلك بعد أن كانت ملكات للعرب لا يرجع فيها إلى نقل ولا كتاب ، فتنوسى ذلك وصارت تتلقى من كتب أهل اللسان فاحتيج إلى ذلك فى تفسير القرآن لأنه بلسان العرب وعلى منهاج بلاغتهم . وصار التفسير على صنفين :

تفسير نقلى مسند إلى الآثار المنقولة عن السلف ، وهى معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآى . وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين . وقد جمع المتقدمون فى ذلك وأوعوا ؛ إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين والمقبول والمردود . والسبب فى ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب[١٢٧٧،٧٠٥] ولا علم ، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية ، وإذا تشوقوا إلى معرفة شىء مما تشوق إليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى . وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ باديه مثلهم . ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظمهم من حِمْيَر الذين أخذوا بدين اليهودية ، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التى يحتاطون لها ، مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحِدْثانِ[٣٤١] والملاحم وأمثال ذلك . وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن مُنَبِّه وعبد الله بن سلام وأمثالهم . فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم فى أمثال هذه الأغراض

أخباراً[١٣٤٣] موقوفة عليهم ، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة[١٣٤٤] التي يجب بها العمل . وتساهل المفسرون في مثل ذلك ، وملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات . وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك . إلا أنهم بعد صيتهم وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة ، فتُلُقِّيت بالقبول من يومئذ . فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص ، وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب ، فلخص تلك التفاسير كلها وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها ، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى وتبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور بالمشرق

والصنف الآخر من التفسير وهو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب . وهذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول ، إذ الأول هو المقصود بالذات ، وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة . نعم قد يكون في بعض التفاسير غالباً . ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشري من أهل خوارزم العراق . إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد ، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة ، حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة . فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه ، وتحذير للجمهور من مكامنه ، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة . وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية محسناً للحجاج عنها فلا جرم أنه مأمون من غوائله . فلتغتنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان .

(١٣٤٣) هكذا في النسخة الخطية المشار إليها في تعليق ٩٠٠ . وفي النسخ المتداولة : « أخبار » بالضم وهو خطأ .

(١٣٤٤) هكذا في النسخة الخطية المشار إليها في تعليق ٩٠٠ . وفي النسخ المتداولة : « فيتحرى في الصحة » ، وهو تحريف .

ولقد وصل إلينا فى هذه العصور تأليف لبعض العراقيين وهو شرف الدين الطيبى من أهل توريز من عراق العجم ، شرح فيه كتاب الزمخشرى هذا وتتبع ألفاظه وتعرض لمذاهبه فى الاعتزال بأدلة تزيفها ، ويبين أن البلاغة إنما تقع فى الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة . فأحسن فى ذلك ما شاء مع إمتاعه فى سائر فنون البلاغة . و « فوق كل ذى علم عليم (١٣٤٥) » .

١٢ — علوم الحديث ١٣٠٩ب

وأما علوم الحديث فهى كثيرة ومتنوعة :

لأن منها ما ينظر فى ناسخه ومنسوخه ؛ وذلك بما ثبت فى شريعتنا من جواز النسخ ووقوعه لطفاً من الله بعباده وتخفيفاً عنهم ، باعتبار مصالحهم التى تكفل لهم بها . قال تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها (١٣٤٦) » . [ومعرفة الناسخ والمنسوخ وإن كان عاما للقرآن والحديث ، إلا أن الذى فى القرآن منه اندرج فى تفاسيره ، وبقى ما كان خاصا بالحديث راجعاً إلى علومه] ٩٤٤ . فإذا تعارض الخبران بالنفى والإثبات وتعذر الجمع بينهما ببعض التأويل وعلم تقدم أحدهما تعين أن المتأخر ناسخ . ومعرفة الناسخ والمنسوخ من أهم علوم الحديث وأصعبها . قال الزُّهرى : أعيى الفُقَهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من منسوخه . وكان للشافعى رضى الله عنه فيه قدم راسخة .

ومن علوم الأحاديث النظر فى الأسانيد ومعرفة ما يجب العمل به من الأحاديث بوقوعه على السند الكامل الشروط ، لأن العمل إنما وجب بما يغلب على الظن صدقه من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فَيُجْتَهَدُ فى الطريق

(١٣٤٥) آخر آية ٧٦ من سورة يوسف وهى سورة ١٢ .

(١٣٤٦) آية ١٠٦ من سورة البقرة وهى السورة الثانية .

التى تُحَصِّلُ ذلك الظن وهو بمعرفة رواة الحديث بالعدالة والضبط . و إنما يثبت ذلك بالنقل عن أعلام الدين بتعديلهم و براءتهم من الجرح والغفلة ، ويكون لنا ذلك دليلا على القبول أو الترك(١٣٤٦ب) . وكذلك مراتب هؤلاء النَقَلة من الصحابة والتابعين وتفاوتهم فى ذلك وتميزهم فيه واحداً واحداً . وكذلك الأسانيد تتفاوت باتصالها وانقطاعها ، و بأن يكون الراوى لم يلق الراوى الذى نقل عنه ، و بسلامتها من العلل الموهنة لها(١٣٤٦ج) ، وتنتهى بالتفاوت إلى طريقين فيحكم بقبول الأعلى ورد الأسفل ، ويُختَلَفُ فى المتوسط بحسب المنقول عن أئمة الشأن(١٣٤٧) . ولهم فى ذلك ألفاظ اصطلحوا على وضعها لهذه المراتب المرتبة مثل الصحيح والحسن والضعيف والمرسل والمنقطع والمعضل والشاذ والغريب ، وغير ذلك من ألقابه المتداولة بينهم . و بوبوا على كل واحد منها ونقلوا ما فيه من الخلاف لأئمة الشأن(١٣٤٨) أو الوفاق ، ثم النظر فى كيفية أخذ الرواة بعضهم عن بعض بقراءة أو كتابة أو مناولة أو إجازة ، وتفاوت رتبها،وما للعلماء فى ذلك

(١٣٤٦ب) العدالة هى صفة للعدل وهو المسلم البالغ العقل المنزه عن ارتكاب كبيرة وعن الإصرار على صغيرة وعما يخلّ بالمروءة . والضبط قسمان : ضبط صدر وهو أن يثبت فى ذهن الراوى ماسمعه بحيث يستحضره متى شاء ؛ وضبط كتابة بأن يدونه الراوى حين سماعه ويصونه عنده حتى يؤديه . ويقابل العدالة الجرح ؛ ويقابل الضبط الغفلة .

(١٣٤٦ج) يشترط البخارى لصحة الحديث أن يثبت لقاء الراوى بمن روى عنه ؛ بينما يكتفى مسلم بأن يكون الراوى معاصراً لمن روى عنه مع إمكان لقائهما عادة . — وسيأتى التفسير الاصطلاحى الكامل للاتصال والانقطاع وللعلل الموهنة فى تعليق ١٣٤٨ب .

(١٣٤٧) هكذا فى طبعة باريس . والمعنى وتنتهى الأسانيد فى الحديث إلى طريقين من طرق روايته ، فيحكم بقبول الأعلى منهما ... الخ — والقاعدة أنه إذا كان لحديث واحد طريقان لروايته أحدهما أعلى من الآخر لأى سبب من أسباب العلو المبينة فى كتب مصطلح الحديث فإنه يحكم بقبول الأعلى ورد الأسفل .

وعبارات : « طريق الرواية » و « طريق التحمل » و « والأعلى والعالى والأسفل والنازل من طرق الرواية » ، هذه كلها تعبيرات فنية يستخدمها علماء مُصْطَلَح الحديث .

هذا ، وقد وردت العبارة التى نعلق عليها فى جميع النسخ المتداولة محرفة إلى : « وتنتهى بالتفاوت إلى طرفين فحكم بقبول الأعلى » .

(١٣٤٨) فى النسخ المتداولة : « لأئمة اللسان » وهو تحريف .

من الخلاف بالقبول والرد . ثم اتبعوا ذلك بكلام فى ألفاظ تقع فى متون الحديث من غريب أو مشكل أو تصحيف أو مفترق منها أو مختلف ، وما يناسب ذلك . هذا معظم ماينظر فيه أهل الحديث وغالبه(١٣٤٨ب) . وكانت أحوال نَقَلة الحديث

(١٣٤٨ب) ينقسم الحديث أقساما كثيرة أشار ابن خلدون إلى بعضها فى هذه الفقرات وإلى بعضها فى الفصل الحادى والثلاثين من الباب الخامس (انظر ص ٩٦٢ وتعليق ١٣٠١) . وسنبين بإيجاز فيما يلى معانى المصطلحات التى ذكرها هنا وهناك محيان من يريد الاستيعاب والتفصيل إلى مؤلفات مصطلح الحديث :

(ا) ينقسم الحديث من حيث إسناده والاحتجاج به قسمين رئيسيين : حديث موضوع وهو ما ثبت كذبه وافتراؤه على رسول الله (انظر تعليق ١٣٠١) ؛ وحديث غير موضوع وهو ماعدا ذلك . وينقسم غير الموضوع قسمين رئيسيين : مقبول وهو ما يُحْتَجّ به ؛ ومردود أو ضعيف وهو مالا يصح الاحتجاج به . وقد ذكر ابن خلدون هنا وهناك من أنواع المقبول : الصحيح ، والحسن . وذكر من أنواع الضعيف : المرسل والمنقطع والمعضل والمعلق والشاذ والمنكر وغريب الإسناد والمعلول فى الإسناد .

فالحديث الصحيح هو أرقى درجات الحديث المقبول وهو ما اتصل سنده برواية عدل تام الضبط عن مثله من غير شذوذ ولا علة قادحة . واتصال السند هو سلامته من سقوط راو فى أثنائه . وقد تقدم تفسير العدل وتام الضبط فى تعليق ١٣٤٦ب . والشذوذ هو مخالفة الثقة لمن هو أرجح منه حفظا أو عدداً . والعلة القادحة أمر يؤثر فى رد الحديث . — وأرقى درجات الحديث الصحيح هو مارواه البخارى ومسلم ؛ ثم ما انفرد به البخارى ؛ ثم ما انفرد به مسلم ؛ ثم ما جاء على شرطهما أى رواتهما ؛ ثم ما جاء على شرط البخارى ؛ ثم ما جاء على شرط مسلم ؛ ثم ما صححه غيرهما من أصحاب السنن . وأعلاها سنداً ما قال عنه بعض الأئمة إنه أصح الأسانيد ، كقول البخارى : « أصح الأسانيد ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر » ، وهو المعروف بسلسلة الذهب .

والحديث الحسن هو ما اتصل سنده برواية عدل قل ضبطه من غير شذوذ ولا علة . وهو مشارك للصحيح فى الاحتجاج به وإن كان دونه .

ويطلق كذلك على كل حديث صحيح أو حسن أنه مسند ؛ لأن المسند فى اصطلاحهم ما اتصل سنده من مبدئه إلى منتهاه .

والمرسل هو ما سقط منه الصحابى ؛ كأن يقول التابعى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والمنقطع ما سقط منه واحد قبل الصحابى .

والمعضل ما سقط منه اثنان فأكثر على التوالى قبل الصحابى .

والمعلق ما سقط منه راو أو أكثر على التوالى من أول السند .

فى عصور السلف من الصحابة والتابعين معروفة [كل[٩٤٤]] عند أهل بلده .

والشاذ ما رواه الثقة مخالفاً لمن هو أرجح منه .

والمنكر ما رواه الضعيف مخالفاً الثقة . وقد يطلق المنكر على الحديث الذى انفرد به راو يجمع على ضعفه بظهور فسقه . واختار السيوطى تسميته بالمتروك أى بنفس الاسم الذى يسمى به الحديث الذى انفرد بروايته راو يجمع على ضعفه لتهمته بالكذب .

وغريب الإسناد ما انفرد به راو واحد (ويمكن أن يكون مقبولا إن وجد فيه أصل صفة القبول وهو ثبوت صدق الراوى ، وأن يكون مردوداً ضعيفاً إن وجد فيه أصل صفة الرد وهو ثبوت كذب الراوى) .

والمعلول فى الإسناد هو ما انطوى على أمر قادح يؤثر فى رد الحديث من جهة إسناده ، كأن يكون منقطعاً فيروى متصلا .

(ب) وينقسم الحديث باعتبار نهاية الإسناد أقساما ثلاثة أشار إليها جميعاً ابن خلدون ، وهى المرفوع والموقوف والمقطوع .

فالمرفوع هو ما أضيف إلى النبى صلى الله عليه وسلم .

والموقوف هو ما أضيف إلى الصحابى وخلا عن قرينة تجعله مرفوعاً .

والمقطوع هو ما أضيف إلى التابعى وخلا عن قرينة تجعله مرفوعا .

(ح) وينقسم الحديث من ناحية لفظه وأسماء رواته أقساماً كثيرة من أهمها المعلول من جهة اللفظ والمصحف والمختلف والمؤتلف والمفترق والمتفق والمهمل والمتشابه وغريب اللفظ .

فالمعلول من جهة اللفظ هو ما انطوى على أمر قادح من جهة صيغته يؤثر فى رده ، كتناقض فقراته بعضها مع بعض وإدخال حديث فى حديث .

والمصحف هو ما غيرت فيه حروف الكلمة مع بقاء صورة الخط ، كحديث « من صام رمضان وأتبعه ستا من شوال . . . الخ » ، صحفه الصولى فقال : « من صام رمضان وأتبعه شيئاً من شوال » .

والمؤتلف والمختلف هو ما اتفقت فيه الأسماء خطاً لا لفظا ، كسلام بتشديد اللام وسلام بتخفيفها . وضبط هذا النوع ضرورى لدفع التصحيف والتحريف .

والمتفق والمفترق هو ماروواه قوم اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم وافترقت مسمياتهم ، كالخليل ابن أحمد ، فقد جاء بهذا العنوان لستة من الرواة . وضبط هذا النوع ضرورى لئلا يُظَن المتعدد واحدا .

والمهمل هو رواية الشخص عن شيخين متفقين فى الاسم أو غيره ولم يتميزا .

والمتشابه ما اتفقت فيه أسماء الأبناء واختلفت فيه أسماء الآباء أو بالعكس ، كمحمد ابن عُقَيل بضم العين ومحمد بن عَقيل بفتحها .

وغريب اللفظ ما وقع فيه لفظ غامض بعيد عن الفهم لقلة استعماله .

(د) وينقسم الحديث من ناحية طرق التحمل أقساما كثيرة ذكر منها ابن خلدون السماع والقراءة والإجازة والمناولة والكتابة . فالسماع أن يسمع الراوى لفظ الشيخ . والقراءة أن يقرأ التلميذ على الشيخ . والإجازة أن يقول الشيخ مثلا أجزتك مسموعاتى . والمناولة أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه أو فرعا مقابلا عليه ويقول له هذا سماعى فاروه عنى . والكتابة أن يكتب مسموعه لغائب أو حاضر .

فمنهم بالحجاز ومنهم بالبصرة والكوفة من العراق، ومنهم بالشام ومصر، والجميع معروفون مشهورون فى أعصارهم . وكانت طريقة أهل الحجاز فى أعصارهم فى الأسانيد أعلى ممن سواهم وأمتن فى الصحة، لاستبدادهم (١٣٤٨حـ) فى شروط النقل من العدالة والضبط، وتجافيهم عن قبول المجهول الحال فى ذلك (١٣٤٩) .

(١٣٤٨حـ) هكذا فى جميع النسخ ؛ ولعلها محرفة عن « تشددهم » .

(١٣٤٩) الفقرات الثلاث السابقة من قوله : « ومن علوم الأحاديث النظر فى الأسانيد » إلى قوله : « وسيد الطريقة الحجازية » متفقة فى نصها مع طبعة الهورينى (المنقولة عن النسخة الفارسية والتى نقلت عنها جميع الطبعات المتداولة الآن فى العالم العربى) . وهى كذلك متفقة فى نصها مع نسختين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها كاترمير فى طبعة باريس ، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى C. D. ، كما ذكر هو نفسه ذلك فى صفحة ٣٩٧ من المجلد الثانى .

ولكن فى النسختين الخطيتين الأخريين اللتين اعتمد عليهما كاترمير فى طبعة باريس وهما اللتان يشير إليهما بحرفى A. B. وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ ، وردت هذه الفقرات فى عبارات أخرى نثبتها فيما يلى (مع إصلاح ما فيها من أخطاء ، وسنضع خطا تحت ما أصلحناه ، ونضع العبارة المصلحة بين قوسين عاديين) :

« ومن علوم الحديث معرفة القوانين التى وضعها أئمة الحديث لمعرفة الأسانيد والرواة وأسمائهم وكيفية أخذ بعضهم من بعض وأحوالهم وطبقاتهم واختلاف اصطلاحاتهم . وتحصيل ذلك أن الإجماع واقع على وجوب العمل بالخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك بشرط أن يغلب على الظن صدقه . فيجب على المجتهد تحقيق الطرق التى تحصل له ذلك الظن ، وذلك بالنظر فى أسانيد الحديث بمعرفة رواته بالعدالة والضبط والإتقان والبراءة من

١٣٤٦ـ

السهو والغفلة بوصف عدول الأمة لهم بذلك ، ثم تفاوت مراتبهم فيه ، ثم كيفية رواية بعضهم عن بعض بسماع الراوى من الشيخ ، أو قراءته عليه ، أو سماعه ما يقرأ عليه (أو سماعه تقرأ عليه) ، أو كتابة الشيخ له ، أو مناولته ، أو إجازته فى الصحة والقبول

١٣٤٨ـ

ما نقل عنه (أو إجازته فى الصحة والقبول منقول عنهم) . وأعلى مراتب المقبول عندهم الصحيح ثم الحسن ، وأدون مراتبها الضعيف ويشتمل على المرسل والمنقطع والمعضل

١٣٤٨ـ

والمعلل والشاذ والغريب والمنكر . فمنها (أى من الأحاديث الضعيفة) ما اختلفوا فى رده ومنها ما أجمعوا عليه . وذلك شأنهم فى الصحيح : فمنه ما أجمعوا على قبوله وصحته ؛ ومنها ما اختلفوا فيه . وبينهم فى تفسير هذه الألقاب اختلاف كبير . ثم أتبعوا ذلك بالكلام

١٣٤٨ـ

فى ألفاظ تقع فى متون الحديث من غريب أو مشكل أو تصحيف أو مفترق . ووضعوا لهذه الفصول كلها قانونا كفيلا ببيان تلك المراتب والألقاب وسلامة الطرق عن دخول النقص فيها » . =

وسيد الطريقة الحجازية بعد السلف الإمام مالك عالم المدينة رضى الله تعالى عنه ، ثم أصحابه مثل الإمام [أبى عبد الله][٩٤٤] محمد بن إدريس الشافعى [رضى الله عنه وابن وهب وابن بكير والقعنبى ومحمد بن الحسن ومن بعدهم][٩٤٤] الإمام أحمد بن حنبل [فى آخرين من أمثالهم][٩٤٤] .

وكان علم الشريعة فى مبدإ هـــذا الأمر نقلا صرفاً [لا نظرا ولا رأياً ولا تعمقاً فى القياس][٩٤٤] ؛ ثمر لها السلف وتحروا الصحيح حتى أكملوها . وكتب مالك رحمه الله كتاب الموطأ [على طريقة الحجازيين][٩٤٤] أودعه أصول الأحكام من الصحيح المتفق عليه ، ورتبه على أبواب الفقه . ثم عنى الحفاظ بمعرفة طرق الأحاديث وأسانيدها المختلفة [الحجازية والعراقية وغيرهما][٩٤٤] . ور بما يقع إسناد الحديث من طرق متعددة عن رواة مختلفين ، [وقد يتحد فى بعض الأحاديث][٩٤٤] . وقد يقع الحديث أيضاً فى أبواب متعددة باختلاف المعانى التى اشتمل عليها . وجاء محمد بن إسماعيل البخارى إمام المحدثين فى عصره ، [فوسع نطاق الرواية][٩٤٤] ، وخرّج أحاديث السنة على أبوابها فى مسنده الصحيح ، وجمع طرق الحجازيين والعراقيين والشاميين . واعتمد منها ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه ، وكرر الأحاديث يسوقها فى كل باب بمعنى ذلك الباب الذى

« وأول من وضع فى هذا القانون من فحول أئمة الحديث أبو عبد الله الحاكم . وهو الذى هذبه وأظهر محاسنه ؛ وتواليفه فيه مشهورة . ثم كتب أئمتهم فيه من بعده . وأشهر كتاب للمتأخرين فيه كتاب أبى عمر بن الصلاح . كان فى أوائل المائة السابعة . وتلاه محيى الدين النووى بمثل ذلك . والفن شريف فى مغزاه ، لأنه معرفة ما تحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة حتى يتعين قبولها أو ردها » .

« واعلم أن رواة السنة من الصحابة والتابعين معروفون فى أمصار الإسلام ، منهم بالحجاز وبالكوفة والبصرة ثم بالشام ومصر . والجميع معروفون ومشهورون فى أمصارهم . وكانت طريقة أهل الحجاز فى الأسانيد أعلى ممن سواهم ، وأمتن فى الصحة ، لاشتدادهم فى شروط النقل من العدالة والضبط[١٣٤٦ب] ، ولتجافيهم عن قبول المستورين المجهولة أحوالهم. — وسيد الطريقة الحجازية بعد السلف الإمام مالك ... الخ » .

تضمنه الحديث ، فتكررت لذلك أحاديثه [فى الأبواب باختلاف معانيها كما أشرنا إليه . فاشتمل كتابه على سبعة آلاف حديث ومائتين تكررت منها ثلاثة آلاف ٤٤٩] (١٣٥٠) ، وفرق الطرق والأسانيد عليها مختلفة فى كل باب . ثم جاء مسلم بن الحجاج القشيرى رحمه الله فألف مسنده الصحيح ، حذا فيه حذو البخارى فى نقل المجمع على صحته ، وحذف المتكرر منها ، وجمع الطرق والأسانيد ، وبوبه على أبواب الفقه وتراجمه . ومع ذلك فلم يستوعبا الصحيح كله ، وقد استدرك الناس عليهما فى ذلك [بما أغفلا على شروطهما ٩٤٤] . (١٣٥١) ثم كتب أبو داود السجستانى وأبو عيسى الترمذى وأبو عبد الرحمن النسائى فى السنن بأوسع من الصحيح ، وقصدوا ما توفرت ٦٠ فيه شروط العمل ، إما من الرتبة العالية فى الإسناد (١٣٥٢) وهو الصحيح ١٣٤٨ب كما هو معروف ، وإما من الذى دونه كالحسن ١٣٤٨ب (١٣٥٣) وغيره ليكون ذلك إماماً للسنة والعمل بها . وهذه هى المسانيد المعتمدة (١٣٥٤) فى الملة ، وهى أمهات كتب الحديث فى السنة . فإنها وإن تعددت ترجع إلى هذه فى الأغلب .

ومعرفة هذه الشروط والاصطلاحات كلها هى علم الحديث . وربما يفرد عنها الناسخ والمنسوخ فيجعل فناً برأسه ، وكذا الغريب ١٣٤٨ب ، وللناس فيه تآليف

(١٣٥٠) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . وفى النسخ المتداولة : « فتكررت لذلك أحاديثه حتى يقال إنه اشتمل على تسعة آلاف حديث ومائتين منها ثلاثة آلاف مكررة » . وعلق على ذلك المورينى بقوله : « قوله تسعة ، الذى فى النواوى عن مسلم أنها سبعة بتقديم السين ، فحرره » .

(١٣٥١) أى بالأحاديث التى أغفلاها مع أنها صحيحة على شرطيهما .

(١٣٥٢) هكذا فى طبعة باريس ، وفى النسخ المتداولة « الأسانيد » .

(١٣٥٣) هكذا فى طبعة باريس ، وفى النسخ المتداولة « من الحسن وغيره » .

(١٣٥٤) هكذا فى طبعة باريس ، وفى النسخ المتداولة « المسانيد المشهورة » .

مشهورة ، ثم المؤتلف والمختلف[١٣٤٨ب] . وقد ألف الناس فى علوم الحديث وأكثروا . ومن فحول علمائه وأئمتهم أبو عبد الله الحاكم وتآليفه فيه مشهورة ، وهو الذى هذبه وأظهر محاسنه . وأشهر كتاب للمتأخرين فيه كتاب أبى عمرو ابن الصلاح ، كان لعهد أوائل المائة السابعة ، وتلاه محيي الدين النووى بمثل ذلك . والفن شريف فى مغزاه لأنه معرفة ما يحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة[١٣٥٥] .

وقد انقطع لهذا العهد تخريج شيء من الأحاديث واستدراكها على المتقدمين؛ إذ العادة تشهد بأن هؤلاء الأئمة على تعددهم وتلاحق عصورهم وكفايتهم واجتهادهم لم يكونوا ليغفلوا شيئاً من السنة أو يتركوه حتى يعثر عليه المتأخر ؛ هذا بعيد عنهم . وإنما تنصرف العناية لهذا العهد إلى تصحيح الأمهات المكتوبة

(١٣٥٥) الفقرة السابقة من قوله : « وهى أمهات كتب الحديث فى السنة » إلى قوله « وقد انقطع لهذا العهد » متفقة فى نصها مع طبعة الهورينى (المنقولة عن النسخة الفارسية والتى نقلت عنها جميع الطبعات المتداولة الآن فى العالم العربى) . وهى كذلك متفقة مع نسختين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها كاترمير فى طبعة باريس . وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى C. D. ، كما ذكر هو نفسه ذلك فى ص ٤٠٠ من المجلد الثانى .

ولكن فى النسختين الخطيتين الأخريين اللتين اعتمد عليهما كاترمير فى طبعة باريس ، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى A. B. وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ وردت هذه الفقرة فى صيغة أخرى نثبتها فيما يلى :

« وهى أمهات كتب الحديث فى السنة . ولحق بهذه الخمسة مسانيد أخرى كمسند أبى داود الطيالسى والبزار وعَبْدُ بن حَمِيد والدارمى وأبو يَعْلَى الموصلى والإمام أحمد ، قاصدين فيها المسندات عن الصحابة من غير أن يكون محتجّاً بها ، هكذا قال ابن الصلاح . وفى الرواية عن الإمام أحمد أنه كان يقول لابنه عبد الله فى كتابه المسند — وهو يشتمل على أحد وثلاثين ألف حديث — وعن جماعة من أصحابه أنهم قالوا قرأ علينا المسند وقال : هذا كتاب انتقيته من سبعمائة ألف وخمسين حديث ، فما اختلف فيه المسلمون من الأحاديث النبوية ولم يجدوه فيه فليس بحجة . فهذا يدل على أن جميع ما فى مسنده يصح الاحتجاج به ، عكس ما قال ابن الصلاح. نقلته من مناقب الإمام أحمد لابن الجوزى . — وقد انقطع لهذا العهد ... الخ » .

وضبطها بالرواية عن مصنفيها والنظر فى أسانيدها إلى مؤلفيها(١٣٥٦) وعَرْضِ ذلك على ما تقرر فى علم الحديث من الشروط والأحكام لتتصل الأسانيد محكمة [من مبدئها]٩٤٤ إلى منتهاها، ولم يزيدوا فى ذلك على العناية بأكثر من هذه الأمهات الخمسة إلا فى الأقل .

فأما صحيح البخارى وهو أعلاها رتبة فاستصعب الناس شرحه واستغلقوا منحاه من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة ورجالها من أهل الحجاز والشام والعراق ، ومعرفة أحوالهم واختلاف الناس فيهم ، وكذلك يحتاج إلى إمعان النظر فى التفقه فى التراجم لأنه يترجم الترجمة ويورد فيها الحديث بسند أو طريق ، ثم يترجم أخرى ويورد فيها ذلك الحديث بعينه لما تضمنه من المعنى الذى ترجم به الباب ، وكذلك فى ترجمة وترجمة إلى أن يتكرر الحديث فى أبواب متفرقة بحسب معانيه واختلافها، [ومن النظر(١٣٥٥ب) فى تراجمه لبيان المناسبة بين الترجمة والأحاديث التى فى ضمنها ؛ فقد وقع له فى كثير من تراجمه خفاء المناسبة بينها وبين الأحاديث التى فى ضمنها ؛ وطال كلام الناس فى بيانها ؛ كما وقع فى كتاب الفتنة فى الباب الذى ترجم فيه بقوله : « باب تخريب البيت ذو السويقتين من الحبشة » ؛ ثم قال فى الباب : قال الله تعالى : « وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا »(١٣٥٧) ؛ ولم يزد على ذلك شيئاً . وخفى على الناس

(١٣٥٥ب) معطوف على قوله فى أول الفقرة : « ... من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة ... ومن النظر فى تراجمه ... » .

(١٣٥٦) هكذا فى نسخة باريس ، وهو الصحيح . وفى النسخ المتداولة : « إلى مؤلفها » .

(١٣٥٧) آية ١٢٥ من سورة البقرة ، وهى السورة الثانية . — هذا ولم أعثر على شىء من هذا فى باب الفتن فى صحيح البخارى فى النسخة التى بين يدى الآن (الطبعة البهية المصرية ١٣٤٣ هـ) الجزء الرابع ، ص١٣٦ وتوابعها : « كتاب الفتن . بسم الله الرحمن الرحيم ما جاء فى قوله تعالى : واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » (آية ٢٥ من سورة الأنفال وهى سورة ٨) وما كان النبى صلى الله عليه وسلم يحذر من الفتن ، حدثنا على بن عبد الله... الخ » . — ولعل ذلك قد ورد فى باب آخر أو فى ترتيب آخر لصحيح البخارى .

وجه المناسبة بين هذه الترجمة وما فى الباب . فمنهم من قال كان المصنف رحمه الله يكتب التراجم فى المسودة ثم يكتب الأحاديث فى كل ترجمة بحسب ما تيسر له ، وتوفى قبل أن يستوفى حشو التراجم ، فروى الكُتَّاب كذلك . وسمعت من أصحاب القاضى بن بكار قاضى غرناطة (واستُشهد فى واقعة طريف سنة إحدى وأربعين وسبعمائة)[١٣٥٨] وكان قائما على صحيح البخارى ، أنه أراد بالترجمة تفسير الآية بأن ذلك مشروع لا مقدر ، لأن الإشكال إنما جاء من تفسير « جعلنا » بـ « قَدَّرْنا » . وإذا كان بمعنى « شرعنا » لم يكن لبس فى تخريب ذى السويقتين إياها . سمعت ذلك من شيخنا أبى البركات البلغيقى عنه . وكان من أجلة تلاميذه][٩٤٤] . ومن شَرَحَه ولم يستوف هذا كله فيه فلم يوف حق الشرح كابن بطال وابن المهلب وابن التين ونحوهم . ولقد سمعت كثيرا من شيوخنا رحمهم الله يقولون شرحُ كتاب البخارى دَيْنٌ على الأمة ، يعنون أن أحدا من علماء الأمة لم يوف ما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار

وأما صحيح مسلم فكثرت عناية علماء المغرب به ، وأكبوا عليه ، وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخارى . [قال ابن الصلاح إنما يفضل على كتاب البخارى بما وقع فيه من تجريده عما مزج به البخارى كتابه][٩٤٤] من غير الصحيح مما لم يكن على شرطه . وأكثر ما وقع له ذلك فى التراجم . وأملى الأمام المازرى من فقهاء المالكية عليه شرحاً وسماه « المعلم بفوائد مسلم » ، اشتمل على عيون من علم الحديث وفنون من الفقه . ثم أكمله القاضى عياض من بعده وتممه وسماه إكمال المعلم . وتلاهما محيى الدين النووى بشرح استوفى ما فى الكتابين وزاد عليهما ، فجاء شرحاً وافياً .

(١٣٥٨) القوسان من عندنا وليسا فى الأصل . وقد وضعناها لأنهما يحصران جملة معترضة كما لايخفى.

وأما كتب السنن الأخرى [الثلاثة][٩٤٤] (١٣٥٨ب) وفيها معظم ما أخذ الفقهاء فأكثر شرحها فى كتب الفقه إلا ما يختص بعلم الحديث ، فكتب الناس عليها واستوفوا من ذلك ما يحتاج إليه من علوم الحديث وموضوعاتها والأسانيد التى اشتملت على الأحاديث المعمول بها من السنة .

واعلم أن الأحاديث قد تميزت مراتبها لهذا العهد بين صحيح وحسن وضعيف ومعلول ١٣٤٧ب وغيرها ميزها أئمة الحديث وجَهابذَتُه وعرفوها ولم يبق طريق فى تصحيح ما يصح من قبل . ولقد كان الأئمة فى الحديث يعرفون الأحاديث بطرقها وأسانيدها بحيث لو روى حديث بغير سنده وطريقه يفطنون إلى أنه قد قلب عن وضعه . ولقد وقع مثل ذلك للإمام محمد بن إسماعيل البخارى حين ورد على بغداد وقصد المحدثون امتحانه فسألوه عن أحاديث قلبوا أسانيدها فقال لا أعرف هذه ، ولكن حدثنى فلان ، ثم أتى بجميع تلك الأحاديث على الوضع الصحيح ، ورد كل متن إلى سنده ، فأقروا له بالإمامة .

واعلم أيضاً أن الأئمة المجتهدين تفاوتوا فى الإكثار من هذه البضاعة[١٣٥٩] والإقلال. فأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه يقال [إنه إنما][٩٤٤] بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثاً أو نحوها [إلى خمسين][٩٤٤] ، ومالك رحمه الله إنما صح عنده ما فى كتاب الموطأ وغايتها ثلثمائة حديث أو نحوها[١٣٦٠] . وأحمد بن حنبل رحمه الله تعالى فى مسنده ثلاثون ألف حديث[١٣٦١] . ولكلٍّ ما أداه إليه اجتهاده فى ذلك[١٣٦٢]

(١٣٥٨ب) يقصد سنن السجستانى والترمذى والنسائى ، انظر ص ١٠٠٥ .

(١٣٥٩) هكذا فى طبعة باريس وهو الأصح . وفى النسخ المتداولة « الصناعة » .

(١٣٦٠) علق الهورينى على ذلك بما يلى : « الذى فى شرح الزرقانى على الموطأ حكاية أقوال خمسة فى عدة أحاديثه : أولها خمسمائة ؛ وثانيها سبعمائة ؛ وثالثها ألف وفيّف ، ورابعها ألف وسبعمائة وعشرون ؛ وخامسها ستمائة وستة وستون . — وليس فيه قول بما فى هذه النسخة » .

(١٣٦١) هكذا فى A. B. وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ وهو الصحيح المتفق مع النص المذكور فى تعليق ١٣٥٥ . وفى C. D. أربعون ألفا ، وفى الطبعات المتداولة خمسون ألفا

(١٣٦٢) هكذا فى الطبعات المتداولة . وفى طبعة باريس « والكل على ما أدّاهم إليه اجتهادهم » .

وقد يقول بعض المتعصبين (١٣٦٣) المتعسفين إن منهم من كان قليل البضاعة فى الحديث ، ولهذا قلت روايته . ولا سبيل إلى هذا المعتقد فى كبار الأئمة ، لأن الشريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسنة . ومن كان قليل البضاعة من الحديث فيتعين عليه طلبه وروايته والجد والتشمير فى ذلك ليأخذ الدين عن أصول صحيحة ويتلقى الأحكام عن صاحبها المبلغ لها [عن الله] ٩٤٤ . وإنما أقل منهم من أقل (١٣٦٤) الرواية لأجل المطاعن التى تعترضه فيها والعلل التى تعرض فى طرقها، سيما والجرح مقدم عند الأكثر ، فيؤديه الاجتهاد إلى ترك الأخذ بما يعرض مثل ذلك فيه من الأحاديث وطرق الأسانيد ، ويكثر ذلك ، فتقل روايته لضعف الطرق . هذا مع أن أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق لأن المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة ، ومن انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم بالجهاد أكثر . والإمام أبو حنيفة إنما قلت روايته لما ٥٨١ شدد فى شروط الرواية والتحمل ، وضعّف الحديث إذا عارضه العقلى القطعى ، فاستصعب ، وقلت من أجلها روايته، فقل حديثه ، لا أنه ترك رواية الحديث متعمداً (١٣٦٥) ، فحاشاه من ذلك. ويدل على أنه من كبار المجتهدين فى علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم، والتعويل عليه واعتباره رداً وقبولا . وأما غيره من المحدثين وهم الجمهور فتوسعوا فى الشروط وكثر حديثهم . والكل عن اجتهاد . وقد توسع أصحابه من بعده فى الشروط

(١٣٦٣) هكذا فى طبعة باريس . وفى الطبعات المتداولة « المبغضين » .

(١٣٦٤) هكذا فى طبعة باريس . وفى الطبعات المتداولة : « وإنما قلّل منهم من قلّل » .

(١٣٦٥) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . وقد وردت هذه الجملة محرفة تحريفاً كبيرا فى النسخ الأخرى . ففى الطبعات المتداولة : « لما شدد فى شروط روايته فقل حديثه لا أنه ترك رواية الحديث متعمدا » . وفى طبعة باريس : « لما شدد فى شروط الرواية والتحمل فاستصعب الحديث إذا عارضه العقل القطعى فاستصعبت روايته فقل حديثه ، إلا أنه ترك الرواية متعمدا » .

و كثرت روايتهم . روى الطحاوى فأكثر وكتب مُسْنَدَه ، وهو جليل القدر ، إلا أنه لا يعدل الصحيحين[١٠٠٨] ، لأن الشروط التى اعتمدها البخارى ومسلم فى كتابيهما مجمع عليها بين الأمة كما قالوه ، وشروط الطحاوى غير متفق عليها كالرواية عن المستور الحال وغيره. فلهذا قدم الصحيحان بل[٢٤٤] وكتب السنن المعروفة عليه لتأخر شروطه عن شروطهم . ومن أجل هذا قيل فى الصحيحين بالإجماع على قبولها من جهة الإجماع على صحة مافيهما على الشروط المتفق عليها(١٣٦٦) . فلا تأخذك ريبة فى ذلك فالقوم أحق الناس بالظن الجميل بهم ، والتماس المخارج الصحيحة لهم . والله سبحانه وتعالى أعلم بما فى حقائق الأمور .

[ثم من علوم الحديث تصريف هذا القانون فى الكلام على الأحاديث واحداً واحدا فى أبوابها وتراجمها فى تفاسير هذه الأسانيد، كما فعله الحافظ أبو عمر ابن عبد البر وأبو محمد بن حزم والقاضى عياض ومحيى الدين النووى وابن العطار بعدهما وكثير من أئمة المغاربة والمشارقة . وإن كان فى كلامهم على تلك الأحاديث غير ذلك من فقه متونها ولغتها وإعرابها . إلا أن كلامهم فى أسانيدها بصناعة الحديث أوعب وأكثر[١١] .

هذه أصناف علوم الحديث المتداولة بين أئمة الأعصار لهذا العهد . والله الهادى إلى الحق والمعين عليه][٩٤٤] .

١٣ — علم الفقه وما يتبعه من الفرائض[٧٩٤، ١٣٠٩ب]

الفقه معرفة أحكام الله تعالى فى أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة ، وهى متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة ، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه . وكان السلف

(١٣٦٦) فى الطبعات المتداولة : « على صحة ما فيهما من الشروط » ، وهو خطأ لأن الغرض على صحة أحاديثهما بناء على الشروط المتفق عليها .

يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيها بينهم ، ولابد من وقوعه ضرورة أن الأدلة غالبها من النصوص وهى بلغة العرب ، وفى اقتضاءات ألفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف. وأيضاً فالسنة مختلفة الطرق فى الثبوت وتتعارض فى الأكثر أحكامها، فتحتاج إلى الترجيح، وهو مختلف أيضاً. والأدلة(١٣٦٦ب) من غير النصوص مختلف فيها. وأيضاً فالوقائع المتجددة لا توفى بها النصوص، وما كان منها غير ظاهر فى النصوص فيحمل على منصوص لمشابهة بينهما. وهذه كلها مثارات(١٣٦٧) للخلاف ضرورية الوقوع. ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والأئمة من بعدهم.

ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فُتيا، ولا كان الذين يؤخذ عن جميعهم ، وإنما كان ذلك مختصا بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومُحكَمه(١٣٦٨) وسائر دلالته مما تلقوه من النبى صلى الله عليه وسلم أو ممن سمعه منهم من عِلْيتهم[٩١]، وكانوا يُسَمَّوْنَ لذلك القُرَّاء أى الذين يقرءون الكتاب ؛ لأن العرب كانوا أمة أمية ، فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ. وبقى الأمر كذلك صدر الملة.

ثم عظمت أمصار الإسلام وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب[٧٠٥] ، وتمكن الاستنباط ، وكُمِّلَ الفقه وأصبح صناعة وعلما ، فبُدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء. وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين : طريقة أهل الرأى والقياس، وهم أهل العراق ؛ وطريقة أهل الحديث ، وهم أهل الحجاز. وكان الحديث قليلا

(١٣٦٦ب) فى جميع النسخ « فالأدلة » وهو خطأ . ويقصد بالأدلة من غير النصوص الأدلة التى ترجع إلى الإجماع أو القياس مثلا .

(١٣٦٧) فى الطبعات المتداولة « إشارات » وهو تحريف .

(١٣٦٨) عقد المؤلف فصلا خاصا لدراسة المحكم والمتشابه من القرآن ومناقشة ما قيل فى هذا الصدد من آراء ، وهو الفصل السابع عشر من هذا الباب بحسب ترتيبنا (« فصل فى كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة ... الخ ») ، وهذا هو أحد الفصول التى تزيد بها طبعة باريس على الطبعات المتداولة .

فى أهل العراق لما قد مناه[١٣٦٩] ، فاستكثروا من القياس ومهروا فيه ، فلذلك قيل أهل الرأى. ومقدم جماعتهم الذى استقر المذهب فيه وفى أصحابه أبو حنيفة. وإمام أهل الحجاز مالك بن أنس والشافعى من بعده .

ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به وهم الظاهرية ، وجعلوا المدارك كلها منحصرة فى النصوص والإجماع، وردوا القياس الجلى والعلة المنصوصة إلى النص ؛ لأن النص على العلة نص على الحكم فى جميع محالها . وكان إمام هذا المذهب داود بن على وابنه[١٣٧٠] وأصحابهما . وكانت هذه المذاهب الثلاثة هى مذاهب الجمهور المشتهرة بين الأمة .

وشذ (شيعة)[١٣٧١] أهل البيت بمذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا به وبنوه على مذهبهم فى تناول بعض الصحابة بالقدح ، وعلى قولهم بعصمة الأئمة ورفع الخلاف عن أقوالهم ، وهى كلها أصول واهية . وشذ بمثل ذلك الخوارج . ولم يحتفل الجمهور بمذاهبهم بل أوسعوها جانب الإنكار والقدح . فلا نعرف شيئاً من مذاهبهم ولا نروى كتبهم ، ولا أثر لشىء منها إلا فى مواطنهم . فكُتُبُ الشيعة فى بلادهم وحيث كانت دولتهم قائمة فى المغرب والمشرق واليمن ، والخوارج كذلك . ولكل منهم كتب وتآليف وآراء فى الفقه غريبة .

ثم درس[١٤٧] مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس[١٤٧] أئمته وإنكار الجمهور على منتحله ؛ ولم يبق إلا فى الكتب المجلدة . وربما يعكُفُ كثير من الطالبين

(١٣٦٩) فى الفصل السابق لهذا مباشرة (انظر صفحات ١٠٠٩ — ١٠١١) .

(١٣٧٠) هو داود بن على الأصبهانى ، كان غاية فى الزهد ، توفى سنة ٢٧٠ هـ ، وكان ابنه محمد فقيها أديبا جلس فى حلقة أبيه بعد وفاته ، وكان على مذهب أبيه الظاهرى ، وتوفى سنة ٢٩٧ هـ .

(١٣٧١) يطلق ابن خلدون كلمة « أهل البيت » على « شيعة أهل البيت » ، وكلمة « فقه أهل البيت » على « فقه شيعة أهل البيت » أو فقه الشيعة . وسنضم كلمة « شيعة » بين قوسين فى كل موطن جرى فيه ابن خلدون على هذا الاختصار ، منعا للبس .

ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب، يروم أخذ فقههم منها ومذهبهم، فلا يحلو[١٣٧٢] بطائل، ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه، وربما عد بهذه النحلة من أهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين. وقد فعل ذلك ابن حزم[١٣٧٣] بالأندلس على علو رتبته فى حفظ الحديث، وصار إلى مذهب أهل الظاهر ومهر فيه باجتهادٍ زعمه فى أقوالهم، وخالف إمامهم داود وتعرض للكثير من أئمة المسلمين[١٣٧٤]، فنقم الناس ذلك عليه، وأوسعوا مذهبه استهجانا وإنكاراً، وتلقوا كتبه بالإغفال والترك، حتى إنها ليحظر بيعها بالأسواق، وربما تُمزَّقُ فى بعض الأحيان. ولم يبق إلا مذهب أهل الرأى من العراق وأهل الحديث من الحجاز.

فأما أهل العراق فإمامهم الذى استقرت عنده مذاهبهم أبو حنيفة النعمان ابن ثابت، ومقامه فى الفقه لا يلحق، شهدله بذلك أهل جلدته وخصوصاً مالك والشافعى.

(١٣٧٢) « يقال حَلِى منه بخير وحلا يحلو، أصاب منه خيراً » (القاموسى) فالمعنى لم يفيدوا شيئاً

(١٣٧٣) انظر ترجمته فى التعليق الأول من ص ٢٨ من تمهيدنا للمقدمة.

(١٣٧٤) وقد أفرط ابن حزم على الأخص فى التعرض لأبى حنيفة والتهكم بمذهبه فى الأخذ بالقياس، وهو المذهب الذى اشتهر بمذهب « أهل الرأى » أو « أهل النظر ». وفى هذا يقول ابن حزم:

من عذيرى من أناس جهلوا ... ثم ظنوا أنهم « أهل النظر »
ركبوا « الرأى » عناداً فسَرَوْا ... فى ظلام تاه فيه من عبر
وطريق الرشد نهج مهيم ... مثل ما أبصرت فى الأفق القمر
وهو الإجماع والنص الذى ... ليس إلا فى كتاب أو أثر
إن كنت كاذبة الذى حدثتنى ... فعليك إثم أبى حنيفة أو زُفَر
الواثبين على القياس تمرداً ... والراغبين عن التمسك بالأثر

« وزفر » هو أحد أصحاب أبى حنيفة، وقد خصه ابن حزم بالهجاء لأنه كان أكثرهم أخذاً بالقياس والرأى (انظر تعليق ١٣٨٢ ب).

وأما أهل الحجاز فكان إمامهم مالك بن أنس الأصبحى (١٣٧٥) إمام دار الهجرة رحمه الله تعالى ، واختص بزيادة مُدْرَكٍ (١٣٧٦) آخر للأحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره ، وهو عمل أهل المدينة، لأنه رأى أنهم فيما يتفقون (١٣٧٧) عليه من فعل أو ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم ، وهكذا إلى الجيل المباشرين لفعل النبى صلى الله عليه وسلم الآخذين ذلك عنه . وصار ذلك عنده من أصول الأدلة الشرعية. وظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع فأنكره، لأن دليل الإجماع لايخص أهل المدينة من سواهم ، بل هو شامل للأمة. واعلم أن الإجماع إنما هو الاتفاق على الأمر الدينى عن اجتهاد ؛ ومالك رحمه الله تعالى لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى ؛ وإنما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة للجيل إلى أن ينتهى إلى الشارع صلوات الله وسلامه عليه ، وضرورة اقتدائهم تعين ذلك . نعم : المسألة ذكرت فى باب الإجماع لأنه أليق الأبواب بها (١٣٧٨) من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها و بين الإجماع . إلا أن اتفاق أهل الإجماع عن نظر واجتهاد فى الأدلة ، واتفاق هؤلاء فى فعل أو ترك مستندين إلى مشاهدة من قبلهم . ولو ذكرت المسألة فى باب فعل النبى صلى الله عليه وسلم وتقريره ، أو مع الأدلة المختلف فيها مثل « مذهب الصحابى (١٣٧٨ب) »، « وشرع

(١٣٧٥) ينتهى نسب مالك رضى الله عنه إلى قبيلة بنبة وهى ذو أصبح ، فهو مالك ابن أنس بن مالك بن أبى عامر الأصبحى اليمنى . وفى القاموس : « الأصبحى السوط نسبة إلى ذى أصبح لملك، من ملوك اليمن من أجداد الإمام مالك بن أنس » .

(١٣٧٦) مصدر ميمى من أدرك .

(١٣٧٧) فى جميع النسخ « ينفسون » وهو تحريف .

(١٣٧٨) هكذا وردت هذه العبارة فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ ومعناها : صحيح أن المسألة قد ذكرت فى باب الإجماع . . . الخ . وقد جاءت فى جميع النسخ المتداولة محرفة تحريفاً كبيراً وساقطا منها بعض كلمات ، فى صورة تجعلها مجردة من الدلالة فقد وردت فيها على هذا الوضع : « وضرورة اقتدائهم بعين ذلك يعم الملة (وفى نسخة : يهم الملة) ذكرت . . . » .

(١٣٧٨ـب) يقصد بذلك الخلاف فى مذهب الصحابى وفتاواه هل تعد أصلا من أصول التشريع الإسلامى . وقد اعتبرها كذلك الإمام مالك .

من قبلنا(١٣٧٨ح) » « والاستصحاب(١٣٧٨د) » ، لكان أليق .

ثم كان من بعد مالك بن أنس محمد بن أدريس المُطَّلبيّ الشافعى(١٣٧٩) رحمهما الله تعالى . رحل إلى العراق من بعد مالك ولقى أصحاب الإمام أبى حنيفة وأخذ عنهم ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق ، واختص بمذهب ، وخالف مالكا رحمه الله تعالى فى كثير من مذهبه .

وجاء من بعدهما أحمد بن حنبل رحمه الله . وكان من عِلْيَة[٩١] المحدِّثين ، وقرأ أصحابه على أصحاب الإمام أبى حنيفة مع وفور بضاعتهم من الحديث ، فاختصوا بمذهب آخر .

ووقف التقليد فى الأمصار عند هؤلاء الأربعة ، ودَرَس[١٤٧] المقلدون لمن سواهم ، وسد الناس باب الخلاف وطرقه لمَّا كثر تشعب الاصطلاحات فى العلوم ، ولمَّا عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد ، ولمَّا خُشى من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه ، فصرحوا بالعجز والإعواز وردوا الناس إلى تقليد

(١٣٧٨ح) يقصد بذلك الخلاف فى اعتبار شرع من قبلنا شرعا لنا .

(١٣٧٨د) عرف ابن القيم الاستصحاب بأنه استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفى ما كان منفياً حتى يقوم دليل على تغيير الحالة .

(١٣٧٩) المطلبى نسبة إلى المطلب أحد أبناء عبد مناف الأربعة وهم المطلب وهاشم (الجد الثانى للرسول عليه السلام) وعبد شمس (جد الأمويين) ونوفل (جد جبير بن مطعم) . والمطلب هذا هو الذى كفل عبد المطلب بن أخيه هاشم ورباه . والشافعى نسبة إلى جده الثالث وهو شافع . فهو على أصح الروايات : محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب ابن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم (وهو غير هاشم جد النبى) ابن المطلب بن عبد مناف . يلتقى مع النبى صلى الله عليه وسلم فى عبد مناف .

هؤلاء[١٣٧٩ب] ، كل بمن اختص به من المقلدين ، وحظروا أن يُتداول[١٣٨٠] تقليدهم لما فيه من التلاعب . ولم يبق إلا نقل مذاهبهم وعَمَلُ كل مقلد بمذهب من قلده منهم ، بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية . لا محصول اليوم للفقه غير هذا . ومدعى الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده . وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة ١٣٧٩ب .

فأما أحمد بن حنبل فمقلدوه قليل (لبعد مذهبه عن الاجتهاد وأصالته فى معاضدة الرواية والأخبار بعضها ببعض[١٣٨١]) وأكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها ، وهم أكثر الناس حفظا للسنة ورواية للحديث [وميلا بالاستنباط إليه مع القياس ما أمكن . وكان لهم ببغداد صولة وكثرة ، حتى كانوا يتواقعون مع الشيعة فى نواحيها . وعظمت الفتنة فى بغداد من أجل ذلك . ثم انقطع هذا عند استيلاء التتار عليها ولم يراجع ، وصارت كثرتهم بالشام][٩٤٤ ١٣٨٢] .

(١٣٧٩ب) هذا هو ما انتهى إليه رأى المتأخرين فى عصور الركود الفكرى وقصور العقول عن الاجتهاد . وإلى هذا يشير اللقانى فى الجوهرة بقوله :

وواجبٌ تقليد حَبْر منهم كذا حكى القوم بلفظ يفهم

والضمير فى «منهم» يعود على الأئمة الأربعة المذكورين قبل ذلك . انظر مقالا لنا نشر فى عدد شعبان ١٣٧٩ من «مجلة الأزهر» تحت عنوان : « الحرية الدينية فى الإسلام » وعلاقة ذلك بالاجتهاد والتقليد » . وقد عرضنا فى هذا المقال لتفنيد الرأى القائل بوجود التقليد وبينا فساد ما استند إليه ، بل بينا أن كثيراً من الفقهاء قد ذهبوا إلى تحريم التقليد على كل قادر على الاجتهاد .

(١٣٨٠) أى أن يقلد الشخص إماماً منهم فى مسألة وإماماً آخر فى مسألة أخرى . أو أن يلفق فى مسألة واحدة كالصلاة مثلا بين مذهبين أو أكثر ، أو أن يقلد إماماً زمناً ثم يترك مذهبه إلى تقليد إمام آخر .

(١٣٨١) المحصور بين هذين القوسين ( ) مثبت فى الطبعات المتداولة ، ولكنه غير موجود فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . وحذفه أولى لأن مايتضمنه لا يصح أن يكون سبباً فى عدم انتشار المذهب .

(١٣٨٢) المحصور بين هذين القوسين [ ] ساقط من النسخ المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ .

وأما أبو حنيفة فقلده اليوم أهل العراق ومسلمة الهند والصين ، وما وراء النهر[١٣٣٥ب] وبلاد العجم كلها ولما كان مذهبه أخص بالعراق ودار السلام ، وكان تلميذه (١٣٨٢ب) صحابة الخلفاء من بنى العباس (١٣٨٢ح) ، فكثرت تآليفهم ومناظرتهم مع الشافعية ، وحسنت مباحثهم فى الخلافيات ، وجاءوا منها بعلم مستطرف وأنظار غريبة وهى بين أيدى الناس ، وبالمغرب منها شىء قليل نقله إليه القاضى ابن العربى (١٣٨٣) وأبو الوليد الباجى (١٣٨٤) فى رحلتهما .

وأما الشافعى فقلدوه بمصر أكثر مما سواها ، وقد كان انتشر مذهبه بالعراق

(١٣٨٢ب) يطلق التلميذ على المفرد والجمع . والمقصود هنا الجمع — هذا ، ومن أشهر تلاميذ أبى حنيفة أربعة . أولهم أبو يوسف (يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الأنصارى نسبا الكوفى ، ولد سنة ١١٣ هـ وتوفى سنة ١٨٢ هـ) . وقد ولى القضاء لثلاثة من خلفاء العباسيين وهم المهدى والهادى والرشيد . وهو صاحب كتاب « الخراج » المشهور . وثانيهم محمد (أبو عبدالله محمد بن الحسن الشيبانى نسبة إلى شيبان بالولاء لا بالنسب ؛ ولد سنة ١٣٢ هـ وتوفى سنة ١٨٩ هـ) . وقد مات أبو حنيفة وسن محمد نحو الثامنة عشرة ، فهو لم يتلق عن أبى حنيفة أمداً طويلا . وكان معظم تلقيه عن أبى يوسف . وتعد كتب محمد المراجع الأولى لفقه أبى حنيفة . ومن أهمها كتب ظاهر الرواية ، وتشمل المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير الصغير والسير الكبير والجامع الكبير . وله فى الحديث كتاب سماه « الموطأ » بالاسم نفسه الذى سمى به مالك كتابه . وقد ولى محمد القضاء للرشيد وإن لم يكن قاضى القضاة كشيخه أبى يوسف . وعلى أبى يوسف ومحمد يطلق اسم الصاحبين فى كتب الحنفية . وثالثهم زفر بن الهذيل (ولد سنة ١١٠ وتوفى سنه ١٥٨ هـ) . وكان أكثر أصحاب أبى حنيفة أخذا بالرأى والقياس . ولم تؤثر عنه كتب فى المذهب . وقد تولى قضاء البصرة فى حياة أبى حنيفة . ورابعهم الحسن ابن زياد اللؤلؤى الكوفى المتوفى سنة ٢٠٤ وقد تولى قضاء الكوفة سنة ١٩٤ . وله فى المذهب مؤلفات كثيرة منها المجرد وأدب القاضى والخصال ومعانى الإيمان والنفقات والخراج والفرائض والوصايا والأمالى .

(١٣٨٢ح) فقد تولى أصحابه الأربعة السابق ذكرهم جميعاً مناصب القضاء لخلفاء بنى العباس كما ذكرنا ذلك فى التعليق السابق .

(١٣٨٣) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلى صاحب كتاب « أحكام القرآن » تولى القضاء بإشبيلية ، وتوفى بمدينة فاس سنة ٥٤٣ (انظر تعليق ١٠٤٧ب) .

(١٣٨٤) هو سليمان بن خلف بن سعد المالكى الأندلسى رحل إلى المشرق سنة ٤٢٦ وعاد إلى المغرب سنة ٤٧٤ . وكان بينه وبين ابن حزم مجالس ومناظرات .

بخراسان وما وراء النهر ، وقاسموا الحنفية فى الفتوى والتدريس فى جميع الأمصار، وعظمت مجالس المناظرات بينهم ، وشحنت كتب الخلافيات بأنواع استدلالاتهم. ثم درس [١٤٧] ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره . وكان الإمام محمد بن أدريس الشافعى لما نزل على بنى عبد الحكم بمصر أخذ عنه جماعة منهم (١٣٨٤ب)، [وكان من تلاميذه بها البويطى والحزيمى وغيرهم، وكان بها من المالكية جماعة منهم] ٩٤٤، (١٣٨٥) عبد الله بن عبد الحكم (١٣٨٦) وأشهب (١٣٨٦ب) وابن القاسم (١٣٨٦جـ) وابن المواز وغيرهم ، ثم الحرث بن مسكين وبنوه . ثم انقرض فقه أهل السنة من مصر بظهور دولة الرافضة (١٣٨٧) وتداول بها فقه (شيعة) ١٣٧١ أهل البيت وكاد من سواهم أن يتلاشوا ويذهبوا (١٣٨٨) [ثم ارتحل إليها القاضى عبد الوهاب المالكى من بغداد فى أواخر المائة الرابعة على ما عُلِم من الحاجة

(١٣٨٤ب) فى الأصل « جماعة من » وهو تحريف .

(١٣٨٥) المحصور بين هذين القوسين [ ] مثبت فى طبعة باريس وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ ، وساقط من جميع الطبعات المتداولة .

(١٣٨٦) فى الأصل « بنى عبد الحكم » وهو تحريف . وابن عبد الحكم هو عبد الله ابن عبد الحكم بن أعين من موالى عثمان بن عفان . ولد بمصر سنة ١٥٠ أو ١٥٥ ، وتوفى سنة ٢١٦ . سمع الموطأ على مالك ، ثم روى عن ابن وهب وابن القاسم . وألف فى المذهب المالكى .

(١٣٨٦ب) هو أشهب بن عبد العزيز القيسى العامرى ، من كبار فقهاء المالكية . وله كتاب فى فقه المالكية يسمى المدونة . وهو غير مدونة سحنون . ولد سنة ١٤٠ وتوفى سنة ٢٠٤ هـ

(١٣٨٦جـ) هو عبد الرحمن بن القاسم من كبار فقهاء المالكية ، وله أكبر فضل فى تدوين المذهب ونقله . ولد سنة ١٢٨ وتوفى سنة ١٩١ هـ .

(١٣٨٧) يقصد الشيعة الفاطميين (انظر تعليقات ٦١٧ ، ٩٦٨ ، ٩٦٩) . وكلمة الرافضة تطلق على جميع الشيعة الإمامية ، وسموا رافضة لأنهم لما ناظروا زيد بن على بن الحسين ورأوه يقول بإمامة أبى بكر وعمر ولا يتبرأ منهما ، رفضوه ولم يجعلوه من أئمتهم . (انظر آخر ص ٥٢٩) .

(١٣٨٨) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . وفى غيرها : « وتلاشى من سواهم » .

والتقلب فى المعاش . وتأذن خلفاء العُبَيْديين[٦١٧] بإكرامه وإظهار فضله نعيا على بنى العباس فى اطِّراح مثل هذا الإمام؛ فنَفَقَت[٤٤] سوق المالكية بمصر قليلا] ٩٤٤ (١٣٨٩) إلى أن ذهبت دولة العُبيديين[٦١٧] من الرافضة على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب ، ورجع اليهم فقه الشافعى وأصحابه من أهل العراق والشام ، فعاد إلى أحسن ما كان ، ونَفَق[٤٤] سوقه ، واشتهر منهم محيى الدين النووى من الحلبة التى رَبِيَتْ فى ظل الدولة الأيوبية بالشام، وعز الدين بن عبد السلام أيضاً، ثم ابن الرفعة بمصر، وتقى الدين بن دقيق العيد ، ثم تقى الدين السبكى بعدهما ، إلى ان انتهى ذلك إلى شيخ الإسلام بمصر لهذا العهد ، وهو سراج الدين البُلْقَينى (١٣٨٩ب) ، فهو اليوم أكبر الشافعية بمصر، كبير العلماء ، بل أكبر العلماء من أهل العصر .

وأما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس ، وإن كان يوجد فى غيرهم ، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا فى القليل ؛ لما أن رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز ، وهو منتهى سفرهم ، والمدينة يومئذ دار العلم ، ومنها خرج إلى العراق ، ولم يكن العراق فى طريقهم ، فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخه من قبله وتلميذه[١٣٣٢] من بعده ؛ فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته . وأيضاً فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس ، ولم يكونوا يعانون

(١٣٨٩) المحصور بين هذين القوسين [ ] مثبت فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ ومثبت كذلك فى طبعة باريس ؛ ولكنه ساقط من جميع الطبعات المتداولة .

(١٣٨٩ب) نسبة إلى مسقط رأسه « بُلْقَيْن » ، وهى بلد بمصر (تابعة لمديرية الغربية) توفى سنة ٨٠٥ هـ أى قبل وفاة ابن خلدون بثلاث سنين . وكان من زملاء ابن خلدون فى القضاء فى مصر ، فكان قاضى قضاة الشافعية وكان ابن خلدون قاضى قضاة المالكية .

الحضارة التى لأهل العراق ، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة.(١٣٩٠) ولهذا لم يزل المذهب المالكى غضاً عندهم، ولم يأخذه تنقيحُ الحضارة وتهذيبها كما وقع فى غيره من المذاهب .

ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه ، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس ، احتاجوا إلى تنظير المسائل فى الإلحاق وتفريقها

(١٣٩٠) ناقش الأستاذ محمد أبو زهرة هذا الرأى ، فذهب إلى « ان المقومات التى ينتهى إليها كلام ابن خلدون هذا فى حكمه بأن أهل المدينة بدو وأن أهل المغرب والأندلس بدو ، وأنهما لهذا قبلا مذهبا واحداً هو مذهب مالك ، تطوى فى ثناياها الحكم بأن المذهب المالكى هو مذهب أهل البدو لا أهل الحضارة ، ولذلك اجتمعوا عليه وأبدوه ... » (مالك ، حياته وعصره ... ص ٤٠) . ثم أخذ يرد على ما استنتجه من كلام ابن خلدون مبينا أن هذا الرأى « لا يتفق بحال من الأحوال مع قواعد هذا المذهب وأصوله، فإنها كانت من الاتساع والمرونة والقوة والنفاذ إلى إصلاح الجماعات وتنظيم شئونها ما يجعلها تصلح لتنظيم الحضارات المختلفة » (ص ٤٠) .

ويظهر لنا أن صديقنا الأستاذ أبا زهرة قد حمّل كلام ابن خلدون مالا يحتمله . فكل ما تدل عليه عبارة ابن خلدون هو أن تشابه الأوضاع الاجتماعية فيما يتعلق بالبداوة والحضارة بين أهل المغرب من جهة وأهل الحجاز من جهة أخرى قد جعل رحلة المغاربة وأسفارهم إلى الحجاز ، وجعلهم أميل إلى الحجازيين ، فأتيحت لهم من أجل ذلك فرص كثيرة للاحتكاك الثقافى بأهل الحجاز ، فانتقلت إليهم علوم هؤلاء ، وانتقل إليهم مذهبهم الفقهى وهو مذهب مالك .

هذا إلى أن الحكم على مذهب مالك، وهو من أهم المذاهب الفقهية الإسلامية وأوسعها انتشارا، بأنه لا يصلح إلا للمجتمعات البدوية ، لا يمكن أن يصدر عن مسلم ، فضلا عن ابن خلدون الذى كان من كبار أئمة المالكية وقاضيا لقضاة هذا المذهب فى مصر .

نعم ذكر ابن خلدون بعد ذلك أنه « لهذا لم يزل المذهب المالكى غضا عندهم ، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع فى غيره من المذاهب » : ولكنه يقصد بذلك أن المؤلفات فى مذهب مالك لم تنل من التنقيح والتهذيب ما نالته المؤلفات فى المذاهب الأخرى وخاصة مذهب أبى حنيفة ومذهب الشافعى ، وأن ذلك راجع إلى اختلاف البيئات التى انتشرت فيها هذه المذاهب فيما يتعلق بالحضارة والبداوة ونشاط حركة التأليف ورقى الحياة الفكرية . وذلك أن التنقيح والتهذيب إنما ينصب على المؤلفات فى المذهب لا على قواعد المذهب وأصوله وأحكامه الشرعية . وغنى عن البيان أن الحكم على الكتب التى ألفت فى المذهب شىء ، والحكم على قواعده وأصوله وأحكامه الشرعية شىء آخر !

عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم . وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة واتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا . وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد .

وأهل المغرب جميعا مقلدون لمالك رحمه الله ، وقد كان تلاميذه افترقوا بمصر والعراق ، فكان بالعراق منهم القاضي أسماعيل وطبقته مثل ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد (١٣٩١) وابن اللبان (١٣٩٢) والقاضي أبو بكر الأبهري (١٣٩٣) ، والقاضي أبو الحسين ابن القصار والقاضي عبد الوهاب ومن بعدهم . وكان بمصر ابن القاسم ١٣٨٦ج وأشهب ١٣٨٦ب وابن عبد الحكم ١٣٨٦ والحرث بن مسكين وطبقتهم . ورحل من الأندلس عبد الملك بن حبيب (١٣٩٤) فأخذ عن ابن القاسم ١٣٨٦ج وطبقته وبث مذهب مالك في الأندلس ودون فيه كتاب «الواضحة» . ثم دون العُتْبِي (١٣٩٥) من تلامذته كتاب العُتْبِيَّة . ورحل من إفريقية ٤٩ب

(١٣٩١) خويزمنداد هو لقب والد الإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن عبد الله المالكي الأصولي ، من أهل البصرة ، توفي عام ٤٠٠ هـ .

(١٣٩٢) هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن الحسن المصري ، توفي في أوائل القرن الخامس الهجري .

(١٣٩٣) نسبة إلى أبهر وهي بلدة في نواحي أصفهان ، وهو أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسن ، توفي سنة ٤٨١ هـ .

(١٣٩٤) عبد الملك بن حبيب المتوفى سنه ٢٣٨ هـ ، وهو أندلسي تعلم بالأندلس ورحل منها سنة ٢٠٨هـ ، وأخذ عن كثير من أصحاب مالك منهم عبد الله بن عبد الحكم (تعليق ١٣٨٦) ثم عاد إلى الأندلس . وهو مؤلف كتاب « الواضحة » الذي يعتبر من أهم أصول الفقه المالكي .

(١٣٩٥) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي المتوفى سنة ٢٥٥ وقيل سنة ٢٥٤ هـ وهو أندلسي قرطبي سمع من سحنون وغيره . وقد ألف كتابا اسمه « المستخرجة » أو « العتبية » استخرجها من الواضحة لعبد الملك بن حبيب وكانت محل ثقة الأندلسيين والإفريقيين وقتاما ، حتى لقد قال فيها ابن حزم : « لها عند أهل العلم بإفريقية القدر العالي والطيران الحثيث » (الديباج ٢٣٩) .

أسد بن الفرات[١٣٩٦] ، فكتب عن أصحاب أبى حنيفة أولا ثم انتقل إلى مذهب مالك وكتب على ابن القاسم فى سائر أبواب الفقه[١٣٩٧] ، وجاء إلى القيروان بكتابه ، وسمى الأَسَدِيَّةَ نسبة إلى أسد بن الفرات ، فقرأ بها سحنون[١٣٩٨] على أسد ، ثم ارتحل[١٣٩٩] إلى المشرق ولقى ابن القاسم وأخذ عنه ، وعارضه بمسائل الأسدية فرجع عن كثير منها[١٤٠٠] وكتب سحنون مسائلها ودونها وأثبت مارجع عنه . وكتب[١٤٠١] لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون فأنف من ذلك . فترك الناس كتابه[١٤٠٢] واتبعوا « مدونة » سحنون على ما كان فيها من اختلاط

(١٣٩٦) أسد بن الفرات بن سنان أصله من خراسان . ولد بحران من ديار بكر سنة ١٤٥ وتوفى سنة ٢١٣ هـ . انتقل به أبوه إلى تونس وهو رضيع ، ونشأ بتونس وتعلم فيها الفقه ، ثم رحل إلى المشرق فسمع من مالك موطأه وغيره . ثم ذهب إلى العراق فأخذ عن أبى يوسف ومحمد صاحبى أبى حنيفة .

(١٣٩٧) حرص ابن الفرات على أن يقف على مذهب مالك فى الفروض والمسائل التى قرأها فى كتب محمد صاحب أبى حنيفة ؛ وكان ذلك بعد وفاة مالك . فلجأ إلى ابن القاسم (تعليق ١٣٨٦ حـ) ؛ فأجابه فيما حفظ عن مالك بقول مالك ؛ وفيما شك فى حفظه قال إخال وأحسب وأظن ؛ ومنها ما كان يقول فيه بالقياس على رأى له فى مثله ، فكان يقول « سمعته يقول فى مسألة كذا كيت وكيت ومسألتك مثلها » ؛ ومنه ماقال فيه باجتهاده على أصل قول مالك . وجمع أسد بن الفرات تلك الأجوبة فى كتاب سماه « الأسدية » وهو الأصل الأول لكتاب المدونة لسحنون (أبو زهرة ، ص ٢١٣ نقلا عن المدارك ص ٦٧٠) .

(١٣٩٨) أى إن سحنون قد قرأ فى القيروان على أسد بن الفرات كتابه « الأسدية » . وسحنون هو عبد السلام بن سعيد سحنون التنوخى العربى المتوفى سنة ٢٤٠ هـ .

(١٣٩٩) يقصد سحنون ، فإنه بعد أن أخذ على أسد فى القيروان ارتحل إلى المشرق فأخذ على ابن القاسم (١٣٨٦ حـ) . ثم عاد إلى المغرب وانتهت له فيه رياسة العلم فى الفقه المالكى .

(١٤٠٠) أى إن سحنون قد تناقش مع ابن القاسم فى مسائل الأسدية (وهى كما تقدم تتضمن الآراء التى أخذها أسد بن الفرات عن ابن القاسم) فرجع ابن القاسم عن كثير منها .

(١٤٠١) ضمير الفاعل يعود على ابن القاسم .

(١٤٠٢) أى كتاب أسد بن الفرات وهو « الأسدية » .

المسائل فى الأبواب ، فكانت تسمى «المُدَوَّنة» و«المختَلَطَة[١٤٠٣]». وعكف أهل القيروان على هذه المدونة وأهل الأندلس على الواضحة[١٣٩٤] والعتبية[١٣٩٥]. ثم اختصر ابن أبى زيد المدوَّنة والمختلطة[١٤٠٤] فى كتابه المسمى بالمختصر، ولخصه أيضا أبو سعيد البرادعى من فقهاء القيروان فى كتابه المسمى بالتهذيب ، واعتمده المشيخة[١١٦٣] من أهل إفريقيَة وأخذوا به ، وتركوا ما سواه . وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب المُتْبِيَّة[١٣٩٥] وهجروا الواضحة[١٣٩٤] وما سواها .

ولم تزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع . فكتب أهل إفريقيَة على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس واللخمى وابن محرز التونسى وابن بشير وأمثالهم . وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن رشد[١٤٠٥] وأمثاله . وجمع ابن أبى زيد جميع ما فى الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال فى كتاب النوادر ، فاشتمل على جميع أقوال المذهب ، وفرع الأمهات

(١٤٠٣) يعد كتاب المدونة أهم أصل من أصول مذهب مالك ؛ بل هو الأصل الذى قام عليه الفقه المالكى المعروف اليوم . وقد كان كتاب الأسدية أهم مرجع اعتمد عليه سحنون فى تأليفه للمدونة .

(١٤٠٤) هكذا فى جميع النسخ . وصوابه « أو المختلطة » ، لأنهما اسمان لكتاب واحد .

(١٤٠٥) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية . وهو صاحب كتاب « المقدمات الممهدات » وكتب أخرى كثيرة فى الفقه . ولد سنة ٤٥٠ هـ : وتوفى فى الحادى عشر من ذى القعدة سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦ م). وقد تولى القضاء فسار فيه على أحسن سيرة. ثم رأى الخير فى أن يستعفى منه فأجيب إلى طلبه. وهو جد ابن رشد الفيلسوف أو كما يسميه بعضهم ابن رشد الحفيد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد) من أشهر فلاسفة الإسلام وشراح أرسطو . ولد فى العام نفسه الذى توفى فيه جده وقبل وفاة جده بشهر ، وتوفى عام ٥٩٥ هـ وكان إلى جانب اشتهاره بالفلسفة والطب من أئمة فقهاء المالكية كجده وأبيه . وتولى القضاء فى إشبيلية سنة ٥٦٥ هـ (١١٦٩ م) ثم تولاه فى قرطبة مرتين فى منصب أبيه وجده من قبل ، وله فى الفقه مؤلفات قيمة ، من أشهرها كتاب « بداية المجتهد » وقد طبع بمصر عدة طبعات .

كلها فى هذا الكتاب . ونقل ابن يونس معظمه فى كتابه على المدونة . وزخرت بحار المذهب المالكى فى الأفقين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان . ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك ، إلى أن جاء كتاب أبى عمرو بن الحاجب ، لخص فيه طرق أهـــل المذهب فى كل باب ، وتعديد أقوالهم فى كل مسألة ، فجاء كالبرنامج للمذهب . وكانت الطريقة المالكية بقيت فى مصر من لدن الحرث ابن مسكين ، وابن المبشر وابن اللهيت وابن رشيق وابن شاس . وكانت بالإسكندرية فى بنى عوف و بنى سند وابن عطاء الله . ولم أدر عمن أخذها أبو عمرو بن الحاجب ، لكنه جاء بعد انقراض دولة العبيديين [٦١٧] وذهاب فقه (شيعة) [١٣٧١] أهل البيت وظهور فقهاء السنة من الشافعية والمالكية . ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السابعة عكف عليه الكثير من طلبة المغرب ، وخصوصاً أهل بجاية [٢١٥ج] لما كان كبير مشيختهم أبو على ناصر الدين الزواوى هو الذى جلبه إلى المغرب ، فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء به وانتشر بقطر بجاية فى تلميذه [١٣٣٢] ؛ ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية . 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 رشد [١٤٠٥] وابن هارون ، وكلهم من مشيخة [١١٦٣] أهل تونس . وسابق حلبتهم فى الإجادة فى ذلك ابن عبد السلام . وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التهذيب فى دروسهم . « والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم » (١٤٠٦) .

(١٤٠٦) آخر آية من سورة النور ، وهى سورة ٢٤ . — هذا ويلاحظ أن ابن خلدون لعظيم إلمامه بمذهب مالك ورسوخ قدمه فيه (فقد كان من كبار فقهائه وتولى منصب التدريس فى فقه المالكية فى مصر ، كما تولى بها منصب قاضى قضاة المالكية أى شيخ شيوخ هذا المذهب) قد أطال الكلام على مذهب مالك ومؤلفاته ؛ بينما أوجز كل الإيجاز فى الكلام على المذاهب الأخرى وتاريخها وما كتب فيها من مؤلفات .

١٤ — علم الفرائض ١٣٠٩ب (١٤٠٧)

وهو معرفة فروض الورثة وتصحيح سهام الفريضة فى كم[١٤٠٨] نصح باعتبار فروضها الأصول أو مناسختها. وذلك إذا هلك أحد الورثة وانكسرت سهامه على فروض ورثته فإنه حينئذ يحتاج إلى حساب يصحح الفريضة الأولى حتى يصل أهل الفروض جميعاً فى الفريضتين إلى فروضهم من غير تجزئة. وقد تكون هذه المناسخات أكثر من واحد واثنين، وتتعدد لذلك بعدد أكثر. وبقدر ماتتعدد تحتاج إلى الحُسبان[٧٦٩]. وكذلك إذا كانت فريضة ذات وجهين مثل أن يقر بعض الورثة بوارث وينكره الآخر فتصحح على الوجهين حينئذ، وينظر مبلغ السهام ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة من أصل الفريضة. وكل ذلك يحتاج إلى الحُسبان[٧٦٩]. وكان غالبا فيه وجعلوه فناً مفرداً. وللناس فيه تآليف كثيرة أشهرها عند المالكية من متأخرى الأندلس كتاب ابن ثابت ومختصر القاضى أبى القاسم الحوفى ثم الجعدى، ومن متأخرى إفريقية ابن النمر الطرابلسى وأمثالهم. وأما الشافعية والحنفية والحنابلة فلهم فيه تآليف كثيرة وأعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتساع الباع فى الفقه والحساب، وخصوصا أبا المعالى رضى الله تعالى عنه وأمثاله من أهل المذاهب.

وهو فن شريف لجمعه بين المعقول والمنقول، والوصول به إلى الحقوق فى الوراثات بوجوه صحيحة يقينية عندما تجهل الحظوظ وتشكل على القاسمين. وللعلماء من أهل الأمصار بها عناية، ومن المصنفين من يحتاج فيها إلى الغلو فى الحساب

(١٤٠٧) فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ لا يذكر هذا على أنه فصل مستقل، بل على أنه جزء من الفصل السابق لأنه يدخل تحت عنوانه العام: « علم الفقه وما يتبعه من الفرائض ».

(١٤٠٨) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠. وفى الطبعات المتداولة: « وتصحيح فروض الفريضة مما تصح ».

وفرض المسائل التى تحتاج إلى استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة والتصرف فى الجذور وأمثال ذلك ، فيملؤون بها تآليفهم . وهو وإن لم يكن متداولا بين الناس ، ولا يفيد فيما يتداولونه من وراثتهم لغرابته وقلة وقوعه ، فهو يفيد المران وتحصيل الملكة فى التداول على أكمل الوجوه .

وقد يحتج الأكثر من أهل هذا الفن على فضله بالحديث المنقول عن أبى هريرة رضى الله عنه : « إن الفرائض ثلث العلم وإنها أول ما ينسى » ؛ وفى رواية : « نصف العلم » ؛ خرجه أبو نعيم الحافظ ، واحتج به أهل الفرائض بناء على أن المراد بالفرائض فروض الوراثة . والذى يظهر أن هذا المحمل بعيد وأن المراد بالفرائض إنما هى الفرائض التكليفية فى العبادات والعادات والمواريث وغيرها . وبهذا المعنى يصح فيها النصفية والثلثية . وأما فروض الوراثة فهى أقل من ذلك كله بالنسبة إلى علم الشريعة كلها . ويعين هذا المراد أن حمل لفظ الفرائض على هذا الفن المخصوص أو تخصيصه بفروض الوراثة إنما هو اصطلاح ناشىء للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات ، ولم يكن صدر الإسلام يطلق على هذا إلا على عمومه مشتقا من الفرض الذى هو لغة التقدير أو القطع . وما كان المراد به فى إطلاقه إلا جميع الفروض كما قلناه ، وهى حقيقته الشرعية . فلا ينبغى أن يحمل إلا على ما كان يحمل فى عصرهم ، فهو أليق بمرادهم منه . والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق .

١٥ — أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات ١٣٠٩ب

اعلم أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدراً وأكثرها فائدة ، وهو النظر فى الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف . وأصول الأدلة الشرعية هى الكتاب الذى هو القرآن ثم السنة المبينة له .

فعلى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كانت الأحكام تتلقى منه بما يوحى إليه من القرآن ويبينه بقوله وفعله بخطاب شفاهى لا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر

وقياس . ومن بعده صلوات الله وسلامه عليه تعذر الخطاب الشفاهى وانحفظ القرآن بالتواتر .

وأما السنة فأجمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على وجوب العمل بما يصل إلينا منها قولا أو فعلا بالنقل الصحيح الذى يغلب على الظن صدقه . وتعينت دلالة الشرع فى الكتاب والسنة بهذا الاعتبار .

ثم ينزل الإجماع منزلتها لإجماع الصحابة على النكير على مخالفيهم ، ولا يكون ذلك إلا عن مستند لأن مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت ، مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة ؛ فصار الإجماع دليلا ثابتاً فى الشرعيات .

ثم نظرنا فى طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة ، فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه منهما ، ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم ، وتسليم بعضهم لبعض فى ذلك . فإن كثيراً من الواقعات بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج فى النصوص الثابتة ، فقاسوها بما ثبت وألحقوها بما نُص عليه بشروط فى ذلك الإلحاق تصحح تلك المساواة بين الشبيهين أو المثلين ، حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد ، وصار ذلك دليلا شرعيا بإجماعهم عليه وهو القياس وهو رابع الأدلة .

واتفق جمهور العلماء على أن هذه هى أصول الأدلة وإن خالف بعضهم فى الإجماع والقياس ، إلا أنه شذوذٌ .

وألحق بعضهم بهذه الأربعة أدلة أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول فيها .

فكان أول مباحث هذا الفن النظر فى كون هذه أدلة . فأما الكتاب فدليله المعجزة القاطعة فى متنه ، والتواتر فى نقله ، فلم يبق فيه مجال للاحتمال . وأما السنة وما نقل إلينا منها فالإجماع على وجوب العمل بما يصح منها كما قلناه معتضدا

بما كان عليه العمل فى حياته صلوات الله وسلامه عليه ، من إنفاذ الكتب والرسل إلى النواحى بالأحكام والشرائع آمراً وناهيا . وأما الإجماع فلاتفاقهم رضوان الله تعالى عليهم على إنكار مخالفتهم مع العصمة الثابتة للأمة . وأما القياس فبإجماع الصحابة رضى الله عنهم عليه كما قدمناه . هذه أصول الأدلة .

ثم إن المنقول من السنة محتاج إلى تصحيح الخبر بالنظر فى طرق النقل وعدالة الناقلين لتتميز الحالة المحصِّلة للظن بصدقه الذى هو مناط وجوب العمل . وهذه أيضاً من قواعد الفن . ويلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين وطلب المتقدم منهما معرفة الناسخ والمنسوخ ، وهى من فصوله أيضاً وأبوابه .

ثم بعد ذلك يتعين النظر فى دلالة الألفاظ . وذلك أن استفادة المعانى على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة . والقوانين اللسانية فى ذلك هى علوم النحو والتصريف والبيان . وحين كان الكلام ملكة لأهله لم تكن هذه علوماً ولا قوانين ، ولم يكن الفقيه حينئذ يحتاج إليها ، لأنها جِبِلَّته وملكته . فلما فسدت الملكة فى لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة ، وصارت علوماً يحتاج إليها الفقيه فى معرفة أحكام الله تعالى . ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام وهى استفادة الأحكام الشرعية بين المعانى من أدلتها الخاصة من تراكيب الكلام وهو الفقه . ولا يكفى فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق بل لابد من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة ، وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصَّلَ أهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك ، وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة ، مثل أن اللغة لا تثبت قياساً ، والمشترك لا يراد به معنياه معاً ، والواو لا تقتضى الترتيب ، والعام إذا أخرجت أفراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عداها ، والأمر للوجوب أو الندب وللفور أو التراخى ، والنهى يقتضى الفساد أو الصحة ، والمطلق هل يحمل على

المقيد ، والنص على العلة كاف فى التعدى أم لا [١٤٠٩] ؟ وأمثال هذه . فكانت كلها من قواعد هذا الفن . ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية .

ثم إن النظر فى القياس من أعظم قواعد هذا الفن لأن فيه تحقيقَ الأصل والفرع فيما يقاس ويماثل من الأحكام ، وتنقيحَ [١٤١٠] الوصف الذى يغلب على الظن أن الحكم عُلِّقَ به فى الأصل من بين أوصاف ذلك المحل ، ووجودَ ذلك الوصف فى الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه فى مسائل أخرى من توابع ذلك . كلها قواعد لهذا الفن .

واعلم أن هـذا الفن من الفنون المستحدثة فى الملة ، وكان السلف فى غُنْيَةٍ [١٤١١] عنه ، بما أن استفادة المعانى من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية . وأما القوانين التى يحتاج إليها فى استفادة الأحكام خصوصاً فمنهم أخذ معظمها . وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النَّقَلَة وخبرتهم بهم . فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة كما قررناه من قبل ، واحتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة ؛ فكتبوها فناً قائماً برأسه سموه أصول الفقه . وكان أول من كتب فيه الشافعى رضى الله تعالى عنه ، أملى فيه رسالته [١٤١٢] المشهورة تكلم فيها فى الأوامر

(١٤٠٩) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ ، ومعناه : هل النص على العلة فى تحريم أمر ما مثلا كاف فى تعدى هذا التحريم إلى آخر تتوافر فيه هذه العلة . وقد حرفت كلمة « التعدى » فى جميع الطبعات المتداولة إلى « التعدد » .

(١٤١٠) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . ومعنى التنقيح فى هذه الجملة الاستخراج والتعيين . وقد وردت هذه العبارة فى جميع النسخ الأخرى محرفة تحريفا كبيراً إلى « وينفتح الوصف الذى يغلب على الظن أن الحكم علق به فى الأصل من تبين أوصاف ذلك المحل أو وجود ذلك الوصف والفرع » .

(١٤١١) « غنى بكذا عن غيره من باب تعب استغنى ، والاسم الغنية بالضم » (المصباح) .

(١٤١٢) سماها « الرسالة » .

والنواهى والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس . ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها . وكتب المتكلمون أيضاً كذلك . إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد و بناء المسائل فيها على النكت الفقهية . والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه ، و يميلون إلى الاستدلال العقلى ما أمكن لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم . فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن . وجاء أبو زيد الدبوسى من أئمتهم فكتب فى القياس بأوسع من جميعهم ، وتمم الأبحاث والشروط التى يحتاج إليها فيه ، وكملت صناعة أصول الفقه بكماله ، وتهذبت مسائله وتمهدت قواعده . وعنى الناس بطريقة المتكلمين فيه . وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين ، والمستصفى للغزالى وهما من الأشعرية ، وكتاب العهد لعبد الجبار ، وشرحه المعتمد لأبى الحسين البصرى وهما من المعتزلة . وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه .

ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين ، وهما الإمام فخر الدين بن الخطيب فى كتاب المحصول وسيف الدين الآمدى فى كتاب الأحكام . واختلفت طرائقهما فى الفن بين التحقيق والحجاج . فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج ، والآمدى مولع بتحقيق المذاهب وتقريع المسائل . فأما كتاب المحصول فاختصره تلميذ[١٣٣٢] الإمام [مثل][(١٤١٢ب)] سراج الدين الأرموى فى كتاب التحصيل وتاج الدين الأرموى فى كتاب الحاصل؛ واقتطف شهاب الدين القرافى[١٣٣٣] منهما مقدمات وقواعد فى كتاب صغير سماه التنقيحات ؛ وكذلك فعل البيضاوى فى كتاب المنهاج . وعنى المبتدئون بهذين

(١٤١٢ب) سقطت هذه الكلمة من جميع الطبعات المتداولة ، وهى مثبتة فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ .

الكتابين وشرحهما كثير من الناس . وأما كتاب الأحكام للآمدى وهو أكثر تحقيقاً فى المسائل فلخصه أبو عمر بن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر الكبير ، ثم اختصره فى كتاب آخر تداوله طلبة العلم ، وعنى أهل المشرق والمغرب به و بمطالعته وشرحه، وحصلت زبدة طريقة المتكلمين فى هذا الفن فى هذه المختصرات.

وأما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيراً ، وكان من أحسن كتابة فيها للمتقدمين تأليف أبى زيد الدبوسى ، وأحسن كتابة المتأخرين فيها تأليف سيف الإسلام البزدوى من أئمتهم ، وهو مستوعب . وجاء ابن الساعاتى من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب الأحكام[١٤١٣] وكتاب البزدوى فى الطريقتين ، وسمى كتابه بالبدائع ، فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها . وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة و بحثاً ، وأولع كثير من علماء العجم بشرحه . والحال على ذلك لهذا العهد .

هذه حقيقة هذا الفن وتعيين موضوعاته وتعديد التآليف المشهورة لهذا العهد فيه . والله ينفعنا بالعلم ويجعلنا من أهله بمنه وكرمه ، إنه على كل شىء قدير .

(وأما الخلافيات[٣٠٩]) فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافا لا بد من وقوعه لما قدمناه . واتسع ذلك فى الملة اتساعا عظيما وكان المقلدين أن يقلدوا من شاءوا منهم . ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار ، وكانوا بمكان من حسن الظن بهم ، اقتصر الناس على تقليدهم ، ومنعوا من تقليد سواهم ، لذهاب الاجتهاد لصعوبته وتشعب العلوم التى هى مواده ، باتصال الزمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة . فأقيمت هذه المذاهب الأربعة على أصول الملة ، وأجرى

(١٤١٣) كتاب الأحكام للآمدى الذى تكلم عليه فى الفقرة السابقة .

الخلاف بين المتمسكين بها ، والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف فى النصوص الشرعية والأصول الفقهية .

وجرت بينهم المناظرات فى تصحيح كل منهم مذهب إمامه ، تجرى على أصول صحيحة وطرائق قويمة يحتج بها كل على مذهبه الذى قلده وتمسك به . وأجريت فى مسائل الشريعة كلها وفى كل باب من أبواب الفقه . فتارة يكون الخلاف بين الشافعى ومالك وأبو حنيفة يوافق أحدهما ، وتارة بين مالك وأبى حنيفة والشافعى يوافق أحدهما ، وتارة بين الشافعى وأبي حنيفة ومالك يوافق أحدهما - وكان فى هذه المناظرات بيان مآخذ(١٤١٤) هؤلاء الأئمة ، ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم. وكان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات ولابد لصاحبه من معرفة القواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد . إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط ، وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته .

وهو لعمرى علم جليل الفائدة فى معرفة مآخذ[١٤١٤] الأئمة وأدلتهم ، ومران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه . وتآليف الحنفية والشافعية فيه أكثر من تآليف المالكية ، لأن القياس عند الحنفية أصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت ، فهم لذلك أهل النظر والبحث . وأما المالكية فالأثر أكثر معتمدهم وليسوا بأهل نظر . وأيضاً فأكثرهم أهل المغرب وهم بادية غفل من الصنائع إلا فى الأقل .

وللغزالى رحمه الله تعالى فيه كتاب المآخذ ، ولأبى زيد الدبوسى كتاب التعليقة ، ولابن القصار من شيوخ المالكية عيون الأدلة . وقد جمع ابن الساعاتى فى مختصره فى أصول الفقه جميع ما ينبنى عليها من الفقه الخلافى مدرجاً فى كل مسألة ما ينبنى عليها من الخلافيات .

(١٤١٤) أى الأدلة والأصول التى أخذ منها هؤلاء الأئمة أحكام مذهبهم .

(وأما الجدل[٣٠٩]) وهو معرفة آداب المناظرة التي تجرى بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم ، فإنه لما كان باب المناظرة فى الرد والقبول متسعاً وكل واحد من المناظرين فى الاستدلال والجواب يرسل عنانه فى الاحتجاج ، ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها فى الرد والقبول ، وكيف يكون حال المستدل والمجيب ، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلا وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً ، ومحل اعتراضه أو معارضته ، وأين يجب عليه السكوت وخصمه الكلام والاستدلال . ولذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب فى الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأى أو هدمه ، كان ذلك الرأى من الفقه أو غيره . وهى طريقتان : طريقة البزدوى وهى خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال ؛ وطريقة العميدى وهى عامة فى كل دليل يستدل به من أى علم كان ، وأكثره استدلال . وهو من المناحى الحسنة والمغالطات فيه فى نفس الأمر كثيرة . وإذا اعتبرنا النظر المنطقى كان فى الغالب أشبه بالقياس المغالطى والسوفسطائى . إلا أن صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة تتحرى فيها طرق الاستدلال كما ينبغى . وهذا العميدى هو أول من كتب فيها ونسبت الطريقة إليه . وضع الكتاب المسمى بالإرشاد مختصراً وتبعه من بعده من المتأخرين كالنسفى وغيره ، جاءوا على أثره وسلكوا مسلكه وكثرت فى الطريقة التآليف . وهى لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم فى الأمصار الإسلامية ، وهى مع ذلك كمالية وليست ضرورية . والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق .

١٦ — علم الكلام[١٣٠٩ب]

هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة . وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد . فلنقدم هنا لطيفة فى برهان عقلى يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق والمآخذ ، ثم نرجع إلى تحقيق علمه وفيما ينظر ويشير إلى حدوثه فى الملة وما دعا إلى وضعه فنقول :

إن الحوادث فى عالم الكائنات سواء كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلابد[١٣٢٨ح] لها من أسباب متقدمة عليها ، بها تقع فى مستقر العادة ، وعنها يتم كونها . وكل واحد من هذه الأسباب حادث أيضا ، فلابد له من أسباب أخر ، ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهى إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو . وتلك الأسباب فى ارتقائها تتفسح وتتضاعف طولا وعرضاً ، ويحار العقل فى إدراكها . فإذاً لا يحصرها إلا العلم المحيط ، سيما الأفعال البشرية والحيوانيه ، فإن من جملة أسبابها فى الشاهد القصود والإرادات ، إذ لا يتم كون الفعل إلا بإرادته والقصد إليه . والقصود والإرادات أمور نفسانية ناشئة فى الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضاً ، وتلك التصورات هى أسباب قصد الفعل . وقد تكون أسباب تلك التصورات تصورات أخرى . وكل ما يقع فى النفس من التصورات مجهول سببه إذ لا يطلع أحد على مبادىء الأمور النفسانية ، ولا على ترتيبها . إنما هى أشياء يلقيها الله فى الفكر يتبع بعضها بعضا . والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها . وإنما يحيط علما فى الغالب بالأسباب التى هى طبيعة ظاهرة ، ويقع فى مداركها على نظام وترتيب ، لأن الطبيعة محصورة للنفس وتحت طورها . وأما التصورات فنطاقها أوسع من النفس لأنها للعقل الذى هو فوق طور النفس ، فلا تدرك

الكثير منها فضلا عن الإحاطة . وتأمل من ذلك حكمة الشارع فى نهيه عن النظر إلى الأسباب والوقوف معها ، فإنه واد يهيم فيه الفكر ولا يحلو[١٣٧٢] منه بطائل ولا يظفر بحقيقة : « قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون[(١٤١٥)] » . وربما انقطع فى وقوفه عن الارتقاء إلى ما فوقه فزلت قدمه وأصبح من الضالين الهالكين . نعوذ بالله من الحرمان والخسران المبين .

ولا تحسبن أن هذا الوقوف أو الرجوع عنه فى قدرتك واختيارك ، بل هو لون يحصل للنفس وصبغة تستحكم من الخوض فى الأسباب على نسبة لا نعلمها ، إذ لو علمناها لتحرزنا منها بقطع النظر عنها جملة[(١٤١٥ ب)] . وأيضا فوجه تأثير هذه الأسباب فى الكثير من مسبباتها مجهول لأنها إنما يوقف عليها بالعادة لاقتران الشاهد بالاستناد إلى الظاهر ، وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا[(١٤١٦)] » . فلذلك أمرنا بقطع النظر عنها وإلغائها جملة والتوجه إلى مسبب الأسباب كلها وفاعلها وموجدها لترسخ صفة التوحيد فى النفس على ما علمنا الشارع الذى 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 وحقت عليه كلمة الكفر . وإن سبح فى بحر النظر والبحث عنها وعن أسبابها وتأثيراتها واحداً بعد واحد فأنا الضامن له أن لا يعود إلا بالخيبة . فلذلك نهانا الشارع عن النظر فى الأسباب وأمرنا بالتوحيد المطلق : « قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد » .

(١٤١٥) الفقرة الأخيرة من آية ٩١ من سورة الأنعام وهى السورة السادسة . « وما قدروا الله حق قدره ... » .

(١٤١٥ ب) فى بعض النسخ : « إذ لو علمناها لتحرزنا منها ، فلنتحرز من ذلك بقطع النظر عنها جملة » . — والنص الذى ارتضيناه أوضح .

(١٤١٦) الفقرة الأخيرة من آية ٨٥ من سورة الإسراء وهى السورة السابعة عشرة : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

ولا تثقن بما يزعم لك المفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها ، والوقوف على تفصيل الوجود كله ، وسفِّه رأيه فى ذلك . واعلم أن الوجود عند كل مدرك فى بادىء رأيه منحصر فى مداركه لا يعدوها ، والأمر فى نفسه بخلاف ذلك ، والحق من ورائه . ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده فى المحسوسات الأربع والمعقولات ، ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات . وكذلك الأعمى أيضاً يسقط عنده صنف المرئيات ، ولولا ما يردهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشيخة[١١٦٣] من أهل عصرهم والكافة ، لما أقروا به . لكنهم يتبعون الكافة فى إثبات هذه الأصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة إدراكهم . ولو سئل الحيوان الأعجم ونطق لوجدناه منكراً للمعقولات وساقطة لديه بالكلية . فإذا علمت هذا فلعل هناك ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا ، لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة . وخلق الله أكبر من خلق الناس[(١٤١٧)] . والحصر مجهول ، والوجود أوسع نطاقاً من ذلك . « والله من ورائهم محيط »[(١٤١٨)] . فأنَّهم إدراكك ومدركاتك فى الحصر ، واتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك ، فهو أحرص على سعادتك ، واعلم بما ينفعك لأنه من طَوْر فوق إدراكك ومن نطاقٍ أوسع من نطاق عقلك . وليس ذلك بقادح فى العقل ومداركه ، بل العقل ميزان صحيح فأحكامه 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 فى محال . ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذى يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال ، وهذا لا يدرك . على أن الميزان فى أحكامه غير صادق . لكن للعقل

(١٤١٧) أى إن ما خلقه الله خارجاً عن نطاق الناس وجوارحهم وحواسهم أكبر وأوسع كثيراً من خلقه للناس وما يتعلق بهم . وفى ذلك اقتباس من الآية الكريمة : « لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (آية ٥٧ من سورة غافر أو المؤمن ، وهى سورة ٤٠) .

(١٤١٨) آية ٢٠ من سورة البروج ، وهى سورة ٨٥ .

حدا يقف عنده[١٤١٩] ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله و بصفاته ، فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه . وتفطن فى هـذا الغلط[١٤٢٠] من يقدم العقل على السمع فى أمثال هذه القضايا وقصورِ فهمه واضمحلال رأيه ؛ فقد تبين لك الحق من ذلك .

و إذا تبين ذلك فلعل الأسباب إذا تجاوزت فى الارتقاء نطاق إدراكنا ووجودنا خرجت عن أن تكون مدركة فيضل العقل فى بيداء الأوهام ويحار وينقطع . فإذاً التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيرها ، وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها ، إذ لا فاعل غيره ، وكلها ترتقى إليه وترجع إلى قدرته ، وعلمنا به إنما هو من حيث صدورنا عنه . وهـذا هو معنى ما نقل عن بعض الصدِّيقين : « العجز عن الإدراك إدراك » .

ثم إن المعتبر فى هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذى هو تصديق حكمى ؛ فإن ذلك من حديث النفس ، وإنما الـكمال فيه حصول صفة منه تتكيف بها النفس ، كما أن المطلوب من الأعمال والعبادات أيضا حصول ملـكة الطاعة والانقياد ، وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود حتى ينقلب المريد السالك ربانيـا . والفرق بين الحـال والعلم فى العقائد فرق ما بين القول والاتصاف . وشرحه[١٤٢١] أن كثيراً من الناس يعلم أن رحمة اليتيم والمسكين قربة إلى الله تعالى مندوب إليها ، و يقول بذلك و يعترف به و يذكر مأخذه[١٤١٤] من الشريعة

(١٤١٩) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . وقد وردت هذه العبارة فى جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى « لـكن العقل قد يقف عنده » .

(١٤٢٠) حرفت هذه الـكلمة فى جميع النسخ إلى « وتفطن فى هـذا الغلط من يقدم ... » .

(١٤٢١) يريد أن يشرح الفرق بين العلم والحال بضرب مثال يوضحه وهو مثال الرحمة باليتيم والفرق بين مجرد العلم بأن هذه الرحمة قربة و بين الاتصاف بهذه الرحمة وحصول ملـكتها وصيرورتها عادة وطبيعة للشخص .

وهو لو رأى يتيماً أو مسكيناً من أبناء المستضعفين لفرّ عنه واستنكف أن يباشره ، فضلا عن التمسح عليه للرحمة ، وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة فهذا إنما حصل له من رحمة اليتيم مقام العلم ، ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف . ومن الناس من يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بأن رحمة المسكين قربة إلى الله تعالى مقام آخر أعلى من الأول ، وهو الاتصاف بالرحمة وحصول ملكتها . فمتى رأى يتيماً أو مسكيناً بادر إليه ومسح عليه والتمس الثواب فى الشفقة عليه ، لا يكاد يصبر عن ذلك ، ولودفع عنه ، ثم يتصدق عليه بما حضره من ذات يده . وكذا علمك بالتوحيد مع اتصافك به . والعلم الحاصل عن الاتصاف ضرورة هو أوثق مبنى من العلم الحاصل قبل الاتصاف . وليس الاتصاف بحاصل عن مجرد العلم حتى يقع العمل و يتكرر مراراً غير منحصرة ، فترسخ الملكة ويحصل الاتصاف والتحقيق ، ويجىء العلم الثانى النافع فى الآخرة . فإن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع ، وهذا علم أكثر النظار ، والمطلوب إنما هو العلم الحالىّ[١٤٢٢] الناشىء عن العادة .

واعلم أن الكمال عند الشارع فى كل ما كلف به إنما هو فى هذا . فما طلب اعتقاده فالكمال فيه فى العلم الثانى الحاصل عن الاتصاف . وما طلب عمله من العبادات فالكمال فيها فى حصول الاتصاف والتحقق بها . ثم إن الإقبال على العبادات والمواظبة عليها هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة . قال صلى الله عليه وسلم فى رأس العبادات : « جُعِلَتْ قُرَّةُ عينى فى الصلاة » . فإن الصلاة صارت له صفة وحالا يجد فيها منتهى لذته وقُرَّةَ عينه . وأين هذا من صلاة الناس ؟ ومن لهم بها ؟ « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون[١٤٢٣] » . اللهم وفقنا ،

(١٤٢٢) أى العلم المنبعث من حال أو المصحوب بحال أى بصفة وعادة قائمة بالشخص .

(١٤٢٣) آيتى ٤ ، ٥ من سورة الماعون ، وهى سورة ١٠٧

و « اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » .

فقد تبين لك من جميع ماقررناه أن المطلوب فى التكاليف كلها حصول ملكة راسخة فى النفس يحصل عنها علم اضطرارى للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الإيمانية وهو الذى تحصل به السعادة، وأن ذلك سواء فى التكاليف القلبية والبدنية. ويتفهم منه أن الإيمان الذى هو أصل التكاليف وينبوعها ، وهو بهذه المثابة ، ذو مراتب : أولها التصديق القلبى الموافق للسان ؛ وأعلاها حصول كيفيةٍ من ذلك الاعتقاد القلبى ومايتبعه من العمل مستوليةٍ على القلب ، فيستتبع الجوارح ، وتندرج فى طاعتها جميع التصرفات حتى تنخرط الأفعال كلها فى طاعة ذلك التصديق الإيمانى ، وهذا أرفع مراتب الإيمان وهو الإيمان الكامل الذى لايقارف المؤمن معه صغيرة ولا كبيرة ؛ إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجه طرفة عين . قال صلى الله عليه وسلم : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » . وفى حديث هرقل لما سأل أبا سفيان بن حرب عن النبى صلى الله عليه وسلم وأحواله ، فقال فى أصحابه هل يرتد أحد منهم سخطاً لدينه [بعد أن يدخل فيه][(١٤٢٤)] ؟ 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 الجِبِلَّة والفطرة . وهذه هى المرتبة العالية من الإيمان، وهى فى المرتبة الثانية من العصمة ، لأن العصمة واجبة للأنبياء وجوباً سابقاً ، وهذه حاصلة للمؤمنين حصولا تابعا لأعمالهم وتصديقهم . وبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت فى الإيمان ، كالذى يتلى عليك من أقاويل السلف . وفى تراجم البخارى رضى الله عنه فى باب الإيمان كثير منه ، مثل أن الإيمان قول وعمل

(١٤٢٤) المحصور بين هذين القوسين [ ] ساقط من جميع النسخ المتداولة ومثبت فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ .

ويزيد وينقص ، وأن الصلاة والصيام من الإيمان ، وأن تطوع رمضان من الإيمان ، والحياء من الإيمان . والمراد بهذا كله الإيمان الكامل الذى أشرنا إليه وإلى ملكته ، وهو فعلى . وأما التصديق الذى هو أول مراتبه فلا تفاوت فيه . فمن اعتبر أوائل الأسماء وحمله على التصديق منع من التفاوت ، كما قال أئمة المتكلمين . ومن اعتبر أواخر الأسماء وحمله على هذه الملكة التى هى الإيمان الكامل ظهر له التفاوت . وليس ذلك بقادح فى اتحاد حقيقته الأولى التى هى التصديق ، إذ التصديق موجود فى جميع رتبه ، لأنه أقل مايطلق عليه اسم الإيمان وهو المُخَلِّصُ من عِهدة[١٤٢٥] الكفر ، والفيصل بين الكافر والمسلم ، فلا يُجْزِى أقل منه . وهو فى نفسه حقيقة واحدة لاتتفاوت ، وإنما التفاوت فى الحال الحاصلة عن الأعمال كما قلناه ؛ فافهم .

واعلم أن الشارع وصف لنا هذا الإيمان الذى فى المرتبة الأولى الذى هو تصديق ، وعين أموراً مخصوصة كلفنا التصديق بها بقلوبنا واعتقادها فى أنفسنا مع الإقرار بألسنتنا ، وهى العقائد التى تقررت فى الدين . قال صلى الله عليه وسلم ، حين سئل عن الإيمان فقال : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره » . وهذه هى العقائد الإيمانية المقررة فى علم الكلام .

ولنشر إليها مجملة لتتبين لك حقيقة هذا الفن وكيفية حدوثه . فنقول : اعلم أن الشارع لما أمرنا بالإيمان بهذا الخالق الذى رد الأفعال كلها إليه وأفرده به كما قدمناه ، وعرفنا أن فى هذا الإيمان نجاتنا عند الموت إذا حُضِرْنا ، لم يعرفنا بكنه حقيقة هذا الخالق المعبود ، إذ ذاك متعذر على إدراكنا ومن فوق طورنا . فكلفنا أولا اعتقادَ تنزيهه فى ذاته عن مشابهة المخلوقين ، وإلا لما صح أنه خالق لهم لعدم الفارق على هذا التقدير ، ثم تنزيهه عن صفات النقص وإلا لشابه المخلوقين ، ثم

(١٤٢٥) العهدة بكسر العين وفتحها أى العهد .

توحيده بالإيجاد وإلا لم يتم الخلق للتمانع (١٤٢٦) ، ثم اعتقاد أنه عالم قادر فبذلك تتم الأفعال شاهد قضيته لكمال الإيجاد والخلق (١٤٢٧) ، ومريد وإلا لم يتخصص (١٤٢٨) شيء من المخلوقات ، ومقدر لكل كائن وإلا فالإرادة حادثة ، وأنه يعيدنا بعد الموت تكميلا لعنايته بالإيجاد الأول ، ولو كان للفناء الصرف كان عبثا (١٤٢٩) ، فهو للبقاء السرمدى بعد الموت ، ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء هذا المعاد لاختلاف أحواله بالشقاء والسعادة ، وعدم معرفتنا بذلك وتمام لطفه بنا فى الإيتاء بذلك ، وبيان الطريقين ، وأن الجنة للنعيم وجهنم للعذاب . هذه أمهات العقائد الإيمانية معللة بأدلتها العقلية ، وأدلتها من الكتاب والسنة كثيرة . وعن تلك الأدلة أخذها السلف وأرشد إليها العلماء وحققها الأئمة .

إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف فى تفاصيل هذه العقائد أكثر مثارها من الآى المتشابهة فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقل فحدث بذلك علم الكلام .

ولنبين لك تفصيل هذا المجمل : وذلك أن القرآن ورد فيه وصف المعبود

(١٤٢٦) التمانع الذى يحدث بين أكثر من إلاه واحد : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » (آية ٢٢ من سورة الأنبياء ، وهى سورة ٢١ . — والضمير فى « فيهما » يعود على السماوات والأرض) . — هذا وقد حرفت هذه الجملة فى جميع الطبعات المتداولة إلى : « ثم توحيده بالاتحاد » .

(١٤٢٧) فى النسخ المتداولة « لكمال الاتحاد » وهو تحريف . وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ « أقضيته » بدلا من « قضيته » . ولا تزال العبارة بعد هذا كله مضطربة غير واضحة الدلالة ولا بد أن يكون فيها سقط أو تحريف .

(١٤٢٨) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . وفى الطبعات المتداولة : « وإلا لم يخصص شيء » .

(١٤٢٩) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . وهو يشير بقوله : « ولو كان للفناء الصرف كان عبثا » إلى قوله تعالى : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » (آية ١١٥ من سورة المؤمنين ، وهى سورة ٢٣) . — وقد جاءت هذه العبارة فى جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى هذه الصيغة : « وأنه يعيدنا بعد الموت تكميلا لعنايته بالإيجاد ، ولو كان لأمر ، فإن كان عبثا فهو للبقاء السرمدى » .

بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تأويل فى آيٍ كثيرة ، وهى سلوب (١٤٣٠) كلها وصريحة فى بابها ، فوجب الإيمان بها ، ووقع فى كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها . ثم وردت فى القرآن آى أخرى قليلة توهم التشبيه مرة فى الذات وأخرى فى الصفات . فأما السلف فغلبوا أدله التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها ، وعلموا استحالة التشبيه وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل . وهذا معنى قول الكثير منهم : «اقرءوها كما جاءت» ، أى آمنوا بأنها من عند الله ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها ، لجواز أن تكون ابتلاء ، فيجب الوقف والإذعان له . وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات وتوغلوا فى التشبيه ، ففريق أشبهوا فى الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملا بظواهر وردت بذلك . فوقعوا فى التجسيم الصريح ومخالفة آى التنزيه المطلق ، التى هى أكثر موارد وأوضح دلالة ، لأن معقولية الجسم تقتضى النقص والافتقار . وتغليب آيات السلوب (١٤٣٠) فى التنزيه المطلق التى هى أكثر موارد وأوضح دلالة ، أولى من التعلق بظواهر هذه التى لناعنها غُنْيَةٌ (١٤٣١) ، وجمع بين الدليلين بتأويلهم . ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كالأجسام ، وليس ذلك بدافع عنهم لأنه قول متناقض ، وجمع بين نفى وإثبات إن كان لمعقوليّةٍ واحدة (١٤٣١) من الجسم ، وإن خالفوا بينهما ونفوا المعقولية المتعارفة فقد وافقونا فى التنزيه ، ولم يبق إلا جعلهم لفظ الجسم اسماً من أسمائه ، ويتوقف مثله على الإذن (١٤٣٢) . وفريق منهم

(١٤٣٠) أى سالبة عن الله التشبيه بالخلق .

(١٤٣١) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . وفى جميع الطبعات المتداولة : « إن كان بالمعقولية واحدة » ، وهو تحريف . ويريد بالمعقولية المدلول . أى إن أطلقوا لفظى الجسم فى قولهم « جسم لا كالأجسام » على مدلول واحد ...

(١٤٣٢) أى إن أطلقوا لفظى « الجسم » فى قولهم « جسم لا كالأجسام » على مدلول واحد وهو المدلول اللغوى المتعارف وقعوا فى التناقض ، فيكون جسما ولا جسما ، ووقعوا كذلك فى نسبة التجسيم لله . وإن لم يبقوا للفظ الأول منهما المدلول اللغوى المتعارف فنزهوا الله عن هذا المدلول فإنهم حينئذ يكونون قد وافقونا فى تنزيه الله عن الجسمية ، ولكنهم يكونون قد جاءوا بلفظ الجسم وجعلوه اسما من أسمائه ، وهذه التسمية لا تجوز إلا بإذن من الشارع ؛ لأن أسماء الله توقيفية .

ذهبوا إلى التشبيه فى الصفات كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وأمثال ذلك ، وآل قولهم إلى التجسيم ، فنزعوا مثل الأولين إلى قولهم صوت لا كالأصوات ، جهة لا كالجهات ، نزول لا كالنزول ، يعنون من الأجسام ، واندفع ذلك بما اندفع به الأول . ولم يبق فى هذه الظواهر إلا اعتقادات السلف ومذاهبهم والإيمان بها كما هى ، لئلا يكر النفى لمعانيها على نفيها ، مع أنها صحيحة ثابتة فى القرآن[١٤٣٣] . وإلى هذا تنظر ما تراه فى « عقيدة الرسالة » لابن أبى زيد وكتاب المختصر له[١٤٣٤] ، وفى كتاب الحافظ بن عبد البر وغيرهم ، فإنهم يحومون على هذا المعنى . ولا تغمض عينك عن القرائن الدالة على ذلك فى غضون كلامهم[١٤٣٤ب] .

ثم لما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث فى سائر الأنحاء ، وألف المتكلمون فى التنزيه حدثت بدعة المعتزلة فى تعميم هذا التنزيه فى آى السلوب[١٤٣٥] ، فقضوا بنفى صفات المعانى من العلم والقدرة والإرادة والحياة زائدة على أحكامها ، لما يلزم على ذلك من تعدد القديم بزعمهم ، وهو مردود بأن الصفات ليست عين الذات ولا غيرها ؛ وقضوا بنفى السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام ، وهو مردود لعدم اشتراط البنية فى مدلول هذا اللفظ وإنما هو إدراك المسموع أو المبصر ، وقضوا بنفى الكلام لشبه ما فى السمع والبصر ، ولم

(١٤٣٣) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . والمعنى : حتى لا يؤدى نفى معانيها إلى نفيها هى نفسها مع أنها ثابتة فى القرآن . وفى الطبعات المتداولة : « لئلا يكر النفى على معانيها بنفيها » وهو تحريف .

(١٤٣٤) أى وبهذا المعنى ينبغى أن تفسر العبارات التى تجدها فى كتاب « عقيدة الرسالة » لابن أبى زيد ... الخ .

(١٤٣٤ب) سيدرس موضوع المتشابه دراسة وافية فى الفصل التالى لهذا مباشرة ، وهو أحد الفصول التى تزيد بها طبعة باريس على الطبعات المتداولة . ويظهر أن ابن خلدون قد اكتفى فى المبدأ فيما يتعلق بهذا الموضوع بما ذكره هنا . ثم رأى فى أثناء تنقيحه للمقدمة أن يوفى الكلام عنه ، فعقد له فصلا على حدة .

يعقلوا صفة الكلام التى تقوم بالنفس ، فقضوا بأن القرآن مخلوق ، وذلك بدعة صرح السلف بخلافها(١٤٣٥) . وعظم ضرر هذه البدعة ، ولقنها بعض الخلفاء(١٤٣٦) عن أئمتهم ، فحمل الناس عليها ، وخالفهم أئمة السلف ، فاستُحِلَّ لخلافهم إيسار(١٤٣٧) كثير منهم ودماؤهم(١٤٣٨) .

(١٤٣٥) يرى أهل السنة أن صفات المعانى (العلم ، القدرة ، الإرادة ، الحياة ، السمع ، البصر ، الكلام) قديمة وأنها ليست عين الذات . وخالفهم المعتزلة فى ذلك فذهبوا إلى أن العلم والقدرة والإرادة والحياة ليست أموراً قديمة خارجة عن الذات ، بل هى مجرد صفات لها ، وإلا لزم التعدد وعدم تنزيه الله عن الشريك القديم . ونفوا السمع والبصر والكلام لأنها فى مدلولاتها اللغوية المتعارفة من صفات الأجسام . وقد رتب المعتزلة على نفى صفة الكلام عن الله وعلى ذهابهم إلى أن كل كلام حادث ، رتبوا على ذلك أن القرآن نفسه حادث . — ويرد ابن خلدون فى هذه الفقرة على مذهب المعتزلة بأن صفات المعانى عند أهل السنة ليست عين الذات ولا غير الذات ، وبأنه ليس بلازم وجود البنية الجسمية فى مدلول السمع والبصر ، وإنما المقصود هو إدراك المسموع والمبصر ، وأن الكلام كما يطلق على الألفاظ الحادثة المتوقفة على الجارحة ، وهو أمر يتنزه الله عنه ، يطلق على الصفة التى تقوم بالنفس ؛ وهذا المعنى الأخير هو مقصود أهل السنة من إثبات صفة الكلام لله ؛ وبأن القول بأن القرآن حادث مخلوق وليس قديماً بدعة صرح السلف بخلافها .

(١٤٣٦) من هؤلاء الخلفاء المأمون والمعتصم والواثق (انظر تعليق ١٤٣٨) .

(١٤٣٧) « آسرت الرجل لغة فى أسرته » (المصباح) ، فكلمة الإيسار فى عبارة ابن خلدون جارية على هذه اللغة ، ومعناها الأسر والاعتقال .

(١٤٣٨) كان ممن نزلت بهم هذه المحن لعدم قولهم بخلق القرآن الإمام أحمد بن حنبل. وذلك أن المأمون دعا الفقهاء والمحدثين أن يقولوا بخلق القرآن كما يقول بذلك أساتذته المعتزلة الذين أخذ عنهم واختار منهم وزراءه. فلم يستجب الإمام أحمد لدعوة المأمون وأصر على القول بعدم خلق القرآن . فشده بالوثاق اسحق بن إبراهيم نائب المأمون فى بغداد وكبله بالحديد وأرسله مقيداً إلى المأمون فى طرطوس . وبينما هو فى الطريق نعى الناعى المأمون . ولكن لم تنقطع المحنة بوفاة المأمون ، بل اتسع نطاقها ، وكانت شراً مستطيراً على المتوقفين من الزهاد والعلماء والفقهاء والمحدثين وعلى رأسهم ابن حنبل. فقد بلغ به البلاء أشده فى عهد المعتصم ثم فى عهد الواثق . فضرب بالسياط المرة بعد الأخرى فى عهد المعتصم ، ولم يترك فى كل مرة حتى يغمى عليه ويخس بالسيف فلا يحس . وتكرر ذلك مع حبسه نحو ثمانية وعشرين شهراً . فلما استيأسوا منه أطلقوا سراحه وأعادوه إلى بيته وقد أثخنته الجراح وأثقله الضرب المبرح المتوالى والإلقاء فى غيابات السجون . ولما تولى الواثق أعاد المحنة على أحمد ابن حنبل ، ولكنه لم يتناول السوط ويضرب أحمد كما فعل المعتصم ، بل منعه فقط من الاجتماع بالناس .

وكان ذلك سبباً لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد دفعاً فى صدور هذه البدع ؛ وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعرى إمام المتكلمين ، فتوسط بين الطرق ، ونفى التشبيه ، وأثبت الصفات المعنوية[١٤٣٥] وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وشهدت (١٤٣٩) له الأدلة المخصصة لعمومه. فأثبت الصفات الأربع المعنوية والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق النقل والعقل[١٤٣٥] . ورد على المبتدعة فى ذلك كله ، وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح والتحسين والتقبيح ، وكمل العقائد فى البعث وأحوال الجنة والنار والثواب والعقاب ، وألحق بذلك الكلام فى الإمامة لما ظهر حينئذ من بدعة الإمامية[٦١٢] من قولهم إنها من عقائد الإيمان ، وإنه يجب على النبى تعيينها والخروج عن العهدة فى ذلك لمن هى له ، وكذلك على الأمة . وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحية إجماعية ولا تلحق بالعقائد ، فلذلك ألحقوها بمسائل هذا الفن . وسموا مجموعه علم الكلام ، إما لما فيه من المناظرة على البدع ، وهى كلام صرف وليست براجعة إلى عمل ، وإما لأن سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم فى إثبات الكلام النفسى .

وكثر أتباع الشيخ أبى الحسن الأشعرى ، واقتفى طريقته من بعده تلميذه[١٣٣٢] كابن مجاهد وغيره ، وأخذ عنهم القاضى أبو بكر الباقلانى فتصدر للإمامة فى طريقتهم ، وهذبها ووضع المقدمات العقلية التى تتوقف عليها الأدلة والأنظار ، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء ، وأن العرض لا يقوم بالعرض وأنه

= ولم تكن الفتنة مقصورة على أحمد ، وإن كان أحمد قد سبقهم إلى الصبر ، بل تجاوزته إلى عدد كبير من صفوة الفقهاء والمحدثين منهم يوسف بن يحيى البويطى الفقيه المصرى صاحب الإمام الشافعى .

(انظر تفصيل هذا الموضوع فى كتاب الأستاذ أبى زهرة عن أحمد بن حنبل صفحات ٤٣ — ٦٨) .

(١٤٣٩) أى قصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وما شهدت الأدلة بتخصيصه .

لا يبقى زمانين ، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم ، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية فى وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها ، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول . وجملت هذه الطريقة وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية . إلا أن صور [الأدلة فيها بعض الأحيان على غير الوجه القناعى لسذاجة القوم ولأن صناعة المنطق التى تسير بها][١٤٣٩] الأدلة وتعتبر بها الأقيسة لم تكن حينئذ ظاهرة فى الملة ، ولو ظهر منها بعض الشىء لم يأخذ به المتكلمون لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة لعقائد الشرع بالجملة[١٤٤٠] ، فكانت مهجورة عندهم لذلك . ثم جاء بعد القاضى أبى بكر الباقلانى إمام الحرمين أبو المعالى ، فأملى فى الطريقة كتاب الشامل وأوسع القول فيه ، ثم لخصه فى كتاب الإرشاد واتخذه الناس إماما لعقائدهم .

ثم انتشرت من بعد ذلك علوم المنطق فى الملة ، وقرأه الناس وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه قانون ومعيار للأدلة فقط يسبر به الأدلة منها كما يسبر ما سواها . ثم نظروا فى تلك القواعد والمقدمات فى فن الكلام للأقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التى أدتهم[١٤٤١] إلى ذلك . وربما أن كثيراً منها مقتبس من كلام الفلاسفة فى الطبيعيات والإلهيات فلما سبروها بمعيار المنطق ردهم إلى ذلك فيها . ولم يستقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار إليه

(١٤٤٠) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . — وقد وردت هذه العبارة محرفة تحريفاً كبيراً فى جميع الطبعات المتداولة ، فسقط منها الجزء الذى حصرناه بين هذين القوسين [ ] ، وسقطت الواو قبل كلمة وتعتبر ، وزيدت واو قبل كلمة « لم تكن حينئذ » ، وزيدت فاء قبل كلمة « لم يأخذ به » . — وكلمة « القناعى » فى هذه العبارة نسبة للقناعة بمعنى الاقتناع . — وقد جاء فى النسخ المتداولة كلمة « للعقائد الشرعية » بدلا من كلمة « لعقائد الشرع » ، والمؤدى واحد .

(١٤٤١) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . وفى النسخ المتداولة : « التى أدلت إلى ذلك » .

القاضى (١٤٤٢) . فصارت هذه الطريقة من مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى، وتسمى طريقة المتأخرين . وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية وجعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم . وأول من كتب فى طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالى رحمه الله ، وتبعه الإمام ابن الخطيب (١٤٤٣) وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم . ثم توغل المتأخرون من بعدهم فى مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم بشأن الموضوع فى العلمين فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما . واعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون فى أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود البارى وصفاته ، وهو نوع استدلالهم غالباً ، والجسم الطبيعى ينظر فيه الفيلسوف فى الطبيعيات وهو بعض من هذه الكائنات ، إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم ، وهو ينظر فى الجسم من حيث يتحرك ويسكن ، والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل . وكذا نظر الفيلسوف فى الإلهيات إنما هو نظر فى الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ، ونظر المتكلم فى الوجود من حيث إنه يدل على الموجد . وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع ، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع وتزول الشكوك والشبه عن تلك العقائد . وإذا تأملت حال الفن فى حدوثه وكيف تدرج كلام الناس فيه صدراً بعد صدر ، وكلهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والأدلة ، علمت حينئذ ما قررناه لك فى موضوع الفن وأنه لا يعدوه .

(١٤٤٢) يقصد القاضى أبا بكر الباقلانى الذى ذكر مذهبه فيما سبق وقال إنه يرى «أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول» . — انظر السطور الثلاثة الأولى من صفحة ١٠٤٧ .

(١٤٤٣) هو الإمام فخر الدين الرازى .

ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لايتميز أحد الفنين من الآخر ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم كما فعله البيضاوى فى الطوالع ، ومن جاء بعده من علماء العجم فى جميع تآليفهم . إلا أن هذه الطريقة قد يعنى بها بعض طلبة العلم للاطلاع على المذاهب والإغراق فى معرفة الحجاج لوفور ذلك فيها . وأما محاذاة طريقة السلف بعقائد علم الكلام فإنما هو للطريقة القديمة للمتكلمين وأصلها كتاب الإرشاد ، وما حذا حذوه .

ومن أراد إدخال الرد على الفلاسفة فى عقائده فعليه بكتب الغزالى والإمام ابن الخطيب ، فإنها وإن وقع فيها مخالفة للاصطلاح القديم فليس فيها من الاختلاط فى المسائل والالتباس فى الموضوع ما فى طريقة هؤلاء المتأخرين من بعدهم .

وعلى الجملة فينبغى أن يعلم أن هذا العلم الذى هو علم الكلام غير ضرورى لهذا العهد على طالب العلم ؛ إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا ، والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا ، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا ؛ وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه البارىء عن كثير إيهاماته وإطلاقه . ولقد سئل الجنيد رحمه الله عن قوم مرّ بهم من المتكلمين يفيضون فيه ، فقال : ما هؤلاء ؟ فقيل : قوم ينزهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص ، فقال : « نفيُ العيبِ حيث يستحيلُ العيبُ عيبٌ » . لكن فائدته فى آحاد الناس وطلبة العلم فائدة معتبرة ، إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجج النظرية على عقائدها . والله ولى المؤمنين .

٩٤٤ ، ١٣٠٩ ب ، ١٤٣٤ ب

[١٧ — فصل فى كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة فى الاعتقادات

اعلم أن الله سبحانه بعث إلينا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم يدعونا إلى النجاة والفوز بالنعيم ، وأنزل عليه الكتاب الكريم باللسان العربى المبين ، يخاطبنا فيه بالتكاليف المفضية بنا إلى ذلك . وكان فى خلال هذا الخطاب ومن ضروراته ذكر صفاته سبحانه وأسمائه ليعرفنا بذاته ، وذكر الروح المتعلقة بنا ، وذكر الوحى والملائكة الوسائط بينه وبين رسله إلينا ، وذكر لنا يوم البعث وإنذاراته ، ولم يعين لنا الوقت فى شىء منها . وثبت فى هذا القرآن الكريم حروف من الهجاء مقطعة فى أوائل بعض سوره لا سبيل لنا إلى فهم المراد بها . وسمى هذه الأنواع كلها من الكتاب متشابهة وذم على اتّباعها(١٤٤٤) ، فقال تعالى : « هو الذى أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات ، هن أمُّ الكتاب ، وأُخَرُ متشابهات ؛ فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنة وابتغاءَ تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ، كلٌّ من عند ربنا ، وما يذّكّر إلا أولو الألباب »(١٤٤٥) . وحمل العلماء من سلف الصحابة والتابعين هذه الآية على أن المحكمات هى المبينات الثابتة الأحكام . ولذا قال الفقهاء فى اصطلاحهم : المحكم المتضح المعنى . وأما المتشابهات

(١٤٤٤) يشير بذلك إلى قوله تعالى فى الآية التى سيذكرها : « فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنةِ وابتغاءَ تأويله » . — هذا وفى الأصل : « ذم على اتباعها » والأوضح حذف حرف الجر إلا إذا ضمن الفعل معنى فعل آخر يتعدى بعلى وهو تكلف لا حاجة إليه .

(١٤٤٥) آية ٧ من سورة آل عمران ، وهى سورة ٣

فلهم فيها عبارات . فقيل هى التى تفتقر إلى نظر وتفسير يصحح معناها لتعارضها مع آية أخرى أو مع العقل فتخفى دلالتها وتشتبه . وعلى هذا قال ابن عباس : « المتشابه يؤمن به ولا يعمل به » . وقال مجاهد وعكرمة : « كل ما سوى آيات الأحكام والقصص متشابه » . وعليه القاضى أبو بكر وإمام الحرمين . وقال الثورى والشعبى وجماعة من علماء السلف : المتشابه ما لم يكن سبيل إلى علمه كشروط[١٤٤٦] الساعة وأوقات الإنذارات وحروف الهجاء فى أوائل السور . وقوله فى الآية : « هن أم الكتاب » ، أى معظمه وغالبه ، والمتشابه أقله . وقد يرد إلى المحكم . ثم ذم المتبعين للمتشابه بالتأويل أو بحملها على معان لا تفهم منها فى لسان العرب الذى خوطبنا به ، وسماهم أهل زيغ أى ميل عن الحق من الكفار والزنادقة وجهلة أهل البدع ، وأن فعلهم ذلك قصد الفتنة التى هى الشرك أو اللبس على المؤمنين ، أو قصداً لتأويلها بما يشتهونه ، فيقتدون به فى بدعتهم . ثم أخبر سبحانه بأنه استأثر بتأويلها ولا يعلمه إلا هو فقال : « وما يعلم تأويله إلا الله » . ثم أثنى على العلماء بالإيمان بها فقط ، فقال : « والراسخون فى العلم يقولون آمنا به » . ولهذا جعل السلف « والراسخون » مستأنفا ، ورجحوه على العطف[١٤٤٧] لأن الإيمان بالغيب أبلغ فى الثناء ؛ ومع عطفه إنما يكون إيمانا بالشاهد[١٤٤٨] لأنهم يعلمون التأويل حينئذ فلا يكون غيبا . ويعضد ذلك قوله : « كل من عند ربنا » . ويدل على أن التأويل فيها غير معلوم للبشر أن الألفاظ اللغوية إنما يفهم منها المعانى التى وضعها العرب لها ، فإذا استحال إسناد الخبر إلى مخبر عنه

(١٤٤٦) هكذا فى طبعة باريس وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠ ، وقد تكررت على هذا الوضع عدة مرات فى هذا الفصل ، وهذا يدل على أنها كذلك فى الأصل. والصحيح « أشراط الساعة » أى علاماتها جمع شرط بفتحتين أى العلامة .

(١٤٤٧) أى جعل السلف كلمة « والراسخون » فى الآية مستأنفة على أنها مبتدأ خبره جملة « يقولون آمنا به » ، ورجحوا ذلك على عطفها على لفظ الجلالة .

(١٤٤٨) يصفد بالشاهد ما يقابل الغيب . وفى القرآن تذكر كلمة الشهادة مقابلة لكلمة الغيب : « عالم الغيب والشهادة » .

جهلنا مدلول الكلام حينئذ . وإن جاءنا من عندالله فوضنا علمه إليه ، ولا نشغل أنفسنا بمدلول نلتمسه ؛ فلا سبيل لنا إلى ذلك[١٤٤٩] . وقد قالت عائشة رضى الله عنها : « إذا رأيتم الذين يجادلون فى القرآن ، فهم الذين عنى الله ، فاحذروهم » . هذا مذهب السلف فى الآيات المتشابهة . وجاء فى السنة ألفاظ مثل ذلك محملها عندهم محمل الآيات ، لأن المنبع واحد .

وإذا تقررت أصناف المتشابهات على ما قلناه فلنرجع إلى اختلاف الناس فيها . فأما ما يرجع منهـــا على ما ذكروه إلى الساعة وأشراطها وأوقات الإنذارات ، وعدد الزبانية وأمثال ذلك ، فليس هذا ، والله أعلم ، من المتشابه لأنه لم يرد فيه لفظ مجمل ولا غيره ، وإنما هى أزمنة لحادثات استأثر الله بعلمها بنصه فى كتابه وعلى لسان نبيه ، وقال إنما علمها عند الله . والعجب ممن عدها من المتشابهة . وأما الحروف المقطعة أوائل السور فحقيقتها حروف الهجاء ، وليس ببعيد أن تكون مرادة . وقد قال الزمخشرى : « فيها إشارة إلى بعد الغاية فى الإعجاز ، لأن القرآن المنزل مؤلف منها ، والبشر فيها سواء ، والتفاوت موجود فى دلالتها بعد التأليف » . وإن عدل عن هذا الوجه الذى يتضمن الدلالة على الحقيقة ، فإنما يكون بنقل صحيح كقولهم فى طه إنه نداء من طاهر وهادى وأمثال ذلك ، والنقل الصحيح متعذر ، فيجىء المتشابه فيها من هذا الوجه . وأما الوحى والملائكة والروح والجن فاشتباهها من خفاء دلالتها الحقيقية لأنها غير متعارفة ، فجاء التشابه فيها من أجل ذلك . وقد ألحق بعض الناس بها كل ما فى معناها من أحوال القيامة والجنة والنار والدجال والفتن والشروط[١٤٤٥] ، وما هو

(١٤٤٩) فمثلا صفة الاستواء التى أسندت إلى الله تعالى فى قوله : « الرحمن على العرش استوى » (آية ٥ من سورة طه وهى سورة ٢٠) يستحيل إسنادها بحسب مدلولها اللغوى إلى المخبر عنه وهو الله تعالى ، وحينئذ يجهل مدلول الكلام ، ولكن لما كان هذا الخبر قد جاء من عند الله فإننا نفوض علمه لله ولا نشغل أنفسنا بتأويل آخر نلتمسه .

بخلاف العوائد المألوفة ؛ وهو غير بعيد ؛ إلا أن الجمهور لا يوافقونهم عليه ، وسيما المتكلمون ، فقد عينوا محاملها على ما تراه فى كتبهم . ولم يبق من المتشابه إلا الصفات التى وصف الله بها نفسه فى كتابه وعلى لسان نبيه مما يوهم ظاهره نقصا أو تعجيزا . وقد اختلفت الناس فى هذه الظواهر من بعد السلف الذين قررنا مذهبهم وتنازعوا وتطرقت البدع إلى العقائد . فلنشر[١٤٥٠] إلى بيان مذاهبهم وإيثار الصحيح منها على الفاسد ، فنقول ، وما توفيقى إلا بالله :

اعلم أن الله سبحانه وصف نفسه فى كتابه بأنه عالم قادر مريد حى سميع بصير متكلم جليل كريم جواد منعم عزيز عظيم ؛ وكذا أثبت لنفسه اليدين والعينين والوجه والقدم واللسان إلى غير ذلك من الصفات . فمنها ما يقتضى صحة الألوهية[١٤٥١] مثل العلم والقدرة والإرادة ثم الحياة التى هى شرط جميعها. ومنها ما هى صفة كمال كالسمع والبصر والكلام . ومنها ما يوهم النقص كالاستواء والنزول والمجىء، وكالوجه واليدين والعينين التى هى صفات المحدثات. ثم أخبر الشارع أننا نرى ربنا يوم القيام كالقمر ليلة البدر ، لا نُضام فى رؤيته ، كما ثبت فى الصحيح . فأما السلف من الصحابة والتابعين فأثبتوا له صفات الألوهية والكمال وفوضوا إليه ما يوهم النقص[١٤٥٢] ساكتين عن مدلوله . ثم اختلف الناس من بعدهم . وجاء المعتزلة فأثبتوا هذه الصفات أحكاما ذهنية مجردة ولم يثبتوا صفة تقوم بذاته؛ وسموا ذلك توحيدا[١٤٥٣] . وجعلوا الإنسان خالقا

(١٤٥٠) فى الأصل « فلنشير » وهو خطأ كما لا يخفى .

(١٤٥١) فى الأصل « صحة ألوهية » وهو تحريف .

(١٤٥٢) التفويض فى مذهب السلف أن يقال إن مدلول هذه الأشياء مفوض علمه إلى الله . وأما التأويل فى مذهب الأشاعرة فيتمثل فى تفسير اليدين بالقدرة والوجه بالذات مجازا... وهكذا ، كما سيذكر ذلك ابن خلدون فيما بعد . — وإلى هذين المذهبين يشير اللقانى فى الجوهرة إذ يقول :

وكل نصٍّ أوهم التشبيها أوِّلْه أو فَوِّضْ ورُم تنزيها

لأفعاله ولا تتعلق بها قدرة الله تعالى ، سيما الشرور والمعاصى منها ، إذ يمتنع على الحكيم فعلها . وجعلوا مراعاة الأصلح للعباد واجبة عليه ، وسموا ذلك عدلا ، بعد أن كانوا أولا يقولون بنفى القدر ، وإن الأمر كله مستأنف بعلم حادث وقدرة و إرادة كذلك[١٤٥٣] كما ورد فى الصحيح وأن عبد الله بن عمر تبرأ من معبد الجهنى وأصحابه القائلين بذلك . وانتهى نفى القدر إلى واصل بن عطاء الغزالى منهم تلميذ الحسن البصرى لعهد عبد الملك بن مروان ثم آخراً إلى معمر السلمى ورجعوا عن القول به . وكان منهم أبو الهذيل العلاف وهو شيخ المعتزلة ، أخذ الطريقة عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل ، وكان من نفاة القدر ، واتبع رأى الفلاسفة فى نفى الصفات الوجودية لظهور مذاهبهم يومئذ . ثم جاء إبراهيم النظام وقال بالقدر واتبعوه ، وطالع كتب الفلاسفة وشدد فى نفى الصفات ، وقرر قواعد الاعتزال . ثم جاء الجاحظ والكعبى الجبّائى . وكانت طريقتهم تسمى علم الكلام : إما لما فيها من الحجاج والجدال ، وهو الذى يسمى كلاماً ؛ وإما أن أصل طريقتهم نفى صفة الكلام . فلهذا كان الشافعى يقول : « حقهم أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم » . وقرر هؤلاء طريقتهم وأثبتوا منها وردوا . إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعرى وناظر بعض مشيختهم[١١٦٣] فى مسائل الصلاح والأصلح ، فرفض طريقتهم ، وكان على رأى عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبى العباس القلانسى والحارث بن أسد المحاسبى من أتباع السلف وعلى طريقة السنة ، ففنّد[١٤٥٤] مقالاتهم بالحجج الكلامية وأثبت الصفات القائمة بذات الله تعالى من العلم والقدرة والإرادة التى يتم بها دليل التمانع[١٤٢٦] وتصح المعجزات للأنبياء . وكان من مذهبهم إثبات الكلام والسمع والبصر ، لأنها وإن أوهم ظاهرها

(١٤٥٣) يظهر أنه قد سقطت هنا جملة فى الرد على المعتزلة ، وأن هذه الجملة تنتهى بحديث نبوى .

(١٤٥٤) فى الأصل « فائدة مقالاتهم بالحجج الكلامية ... » ، وهو تحريف .

النقص بالصوت والحرف الجسمانيين فقد وُجد للكلام عند العرب مدلول آخر غير الحروف والصوت وهو ما يدور فى الخلد . والكلام حقيقة فيه دون الأول . فأثبتوه لله تعالى ، وانتفى إيهام النقص ، وأثبتوا هذه الصفة قديمة عامة التعلق كشأن (١٤٥٥) الصفات الأخرى ، وصار القرآن اسما مشتركا بين القديم بذات الله تعالى ، وهو الكلام النفسى ، والمحدث الذى هو الحروف المؤلفة المقروءة بالأصوات . فإذا قيل قديم فالمراد الأول ، وإذا قيل مقروء مسموع فلدلالة القراءة والكتابة عليه . وتورع الإمام أحمد بن حنبل من إطلاق لفظ الحدوث عليه ؛ لأنه لم يسمع من السلف قبله ، لا أنه يقول إن المصاحف المكتوبة قديمة ، ولا أن القراءة الجارية على الألسنة (١٤٥٦) قديمة ، وهو شاهدها مُحْدَثة (١٤٥٧) . وإنما منعه من ذلك الورع الذى كان عليه . وأما (١٤٥٨) غير ذلك فإنكار للضروريات ، وحاشاه منه ١٤٣٨ . وأما السمع والبصر ، وإن كان يوهم إدراك الجارحة ، فهو يدل أيضاً لغة على إدراك المسموع والمبصر ، وينتفى إيهام النقص حينئذ ، لأنه حقيقة لغوية فيهما . وأما لفظ الاستواء والمجىء والنزول والوجه واليدين والعينين وأمثال ذلك فعدلوا عن حقائقها اللغوية لما فيها من إيهام النقص بالتشبيه إلى مجازاتها على طريقة العرب حيث تتعذر حقائق الألفاظ ، فيرجعون إلى المجاز ، كما فى قوله تعالى : « يريد أن يَنْقَضَّ » (١٤٥٩) وأمثاله : طريقة معروفة لهم غير منكرة ولا مبتدعة . وحملهم على هذا التأويل ، وإن كان مخالفا لمذهب السلف فى التفويض ، أن جماعة من أتباع السلف وهم المحدثون والمتأخرون من الحنابلة ارتكبوا فى محمل هذه الصفات ، فحملوها على صفات

(١٤٥٥) فى الأصل « بشأن » وهو تحريف .

(١٤٥٦) فى الأصل « على ألسنة » وهو تحريف .

(١٤٥٧) أى مع أنه يراها ويشاهدها محدثة .

(١٤٥٨) فى الأصل « وإنما » وهو تحريف .

(١٤٥٩) إشارة إلى قوله تعالى فى قصة موسى والخضر : « فوجدا فيها جداراً يريد أن يَنْقَضَّ فأقامه » (آية ٧٧ من سورة الكهف ، وهى سورة ١٨) .

ثابتة لله تعالى مجهولة الكيفية ، فيقولون فى « استوى على العرش » نثبت له استواء بحسب (١٤٦٠) مدلول اللفظ فراراً من تعطيله ؛ ولا نقول بكيفيةٍ فراراً من القول بالتشبيه الذى تنفيه آيات السلوب[١٤٣٠] ، من قوله : « ليس كمثله شىء » ؛ « سبحان الله عما يصفون » ؛ « تعالى الله عما يقول الظالمون »(١٤٦٠ب) ؛ « لم يلد ولم يولد » . ولا يعلمون مع ذلك أنهم ولجوا من باب التشبيه فى قولهم بإثبات استواء ، والاستواء عند أهل اللغة إنما موضوعه الاستقرار والتمكن وهو جسمانى . وأما التعطيل الذى يشنعون بإلزامه ، وهو تعطيل اللفظ ، فلا محظور فيه ، وإنما المحظور فى تعطيل الإلاه . وكذلك يشنعون بإلزام التكليف بما لا يطاق ؛ وهو تمويه ؛ لأن التشابه لم يقع فى التكاليف . ثم يدعون أن هذا مذهب السلف ، وحاشا الله من ذلك ؛ وإنما مذهب السلف ما قررناه أولا من تفويض المراد بها إلى الله والسكوت عن فهمها . وقد يحتجون لإثبات الاستواء لله بقول مالك : «الاستواء معلوم والكيف مجهول » ؛ ولم يرد مالك أن الاستواء معلوم الثبوت لله ، وحاشاه من ذلك ، لأنه يعلم مدلول الاستواء ؛ وانما أراد أن الاستواء معلوم من اللغة وهو الجسمانى ؛ وكيفيته ، أى حقيقته ، لأن حقائق الصفات كلها كيفيات ، هى مجهولة الثبوت لله (١٤٦١) . وكذلك يحتجون على إثبات المكان بحديث السوداء ، وأنها لما قال لها النبى صلى الله عليه وسلم : أين الله ؟ وقالت : فى السماء ؟ فقال : أعتقها فإنها مؤمنة . والنبى صلى الله عليه وسلم لم يثبت لها الإيمان بإثباتها المكان لله ، بل لأنها آمنت بما جاء به من ظواهر أن الله فى السماء ، فدخلت فى جملة

(١٤٦٠) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . وفى الطبعات المتداولة « بحيث » وهو تحريف .

(١٤٦٠ب) ليس هذا نصًّا قرآنياً ، والذى فى القرآن هو قوله تعالى : « سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا » (آية ٤٣ من سورة الإسراء ، وهى سورة ١٧) .

(١٤٦١) فى الأصل « وهى مجهولة الثبوت » والصواب حذف الواو أو حذف « وهى » لأن كلمة « مجهولة » خبر عن « كيفيته » . وإذا أثبتنا كلمة « هى » تكون ضمير فصل .

الراسخين الذين يؤمنون بالمتشابه من غير كشف عن معناه [١٤٦٢] . والقطع بنفى المكان حاصل من دليل العقل النافى للافتقار ، ومن أدلة السلوب [١٤٣٠] المؤذنة بالتنزيه ، مثل « ليس كمثله شىء » وأشباهه ، ومن قوله : « وهو الله فى السموات وفى الأرض [١٤٦٣] » ، إذ الموجود لا يكون فى مكانين ، فليست « فى » هنا للمكان قطعا والمراد غيره [١٤٦٣] . ثم طردوا ذلك المحمل [١٤٦٤] الذى ابتدعوه فى ظواهر الوجه والعينين واليدين والنزول والكلام بالحرف والصوت ، يجعلون لها مدلولات أعم من الجسمانية وينزهونه عن مدلول الجسمانى منها . وهذا شىء لا يعرف فى اللغة . وقد درج على ذلك الأول والآخر منهم . ونافرهم أهل السنة من المتكلمين الأشعرية والحنفية ورفضوا عقائدهم فى ذلك . ووقع بين متكلمى الحنفية ببخارى وبين الإمام محمد بن إسماعيل البخارى ما هو معروف .

وأما المجسّمة ففعلوا مثل ذلك فى إثبات الجسمية وأنها لا كالأجسام ؛ ولفظ الجسم له يثبت فى منقول الشرعيات . وإنما جرّأهم عليه إثبات هذه الظواهر (لها) [١٤٦٥] ؛ فلم يقتصروا عليه ، بل توغلوا وأثبتوا الجسمية ، يزعمون فيها

(١٤٦٢) أى لأنها آمنت بما جاء به الرسول من آيات تدل ظواهرها على أن الله فى السماء ، كقوله تعالى : « وهو الله فى السماوات وفى الأرض » (آية ٣ من سورة الأنعام وهى سورة ٦) ، وفوضت تفسير ذلك إلى الله ، فدخلت فى جملة الراسخين الذين عناهم الله بقوله : « والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ، كل من عند ربنا » ، وهم الذين يؤمنون بالمتشابه ، بدون أن يحاولوا الكشف عن معناه .

(١٤٦٣) فى الأصل « فى هذا » وهو تحريف . وغرضه أن حرف « فى » فى هذه الآية ليس للظرفية المكانية قطعا إذ الموجود لا يكون فى مكانين ، وإنما استعمل هذا الحرف فى مدلول آخر .

(١٤٦٤) أى جعلوا هذا المحمل من التفسير مطرداً فى جميع الآيات التى تدل ظواهرها على الوجه والعين ... الخ .

(١٤٦٥) كلمة « لها » ساقطة من الأصل ، وبدونها لا تستقيم للعبارة معنى . والمعنى : وإنما جرأهم على هذا المذهب أن ظواهر الآيات المذكورة تثبت الجسمية . فالضمير فى لها يعود على الجسمية المذكورة فى الجملة السابقة .

مثل ذلك ، وينزهونه بقول متناقض سنساف، وهو قولهم « جسم لا كالأجسام» والجسم فى لغة العرب هو العميق المحدود ، و (أما)[١٤٦٦] غير هذا التفسير ، من أنه القائم بالذات أو المركب من الجواهر وغير ذلك، فاصطلاحات للمتكلمين يريدون بها غير المدلول اللغوى. فلهذا كان المجسِّمة أوغل فى البدعة ، بل والكفر، حيث أثبتوا لله وصفا موهما يوهم النقص لم يرد فى كلامه ولا كلام نبيه .

فقد تبين لك الفرق بين مذاهب السلف والمتكلمين السنية والمحدثين والمبتدعة من المعتزلة والمجسِّمة بما أطلعناك عليه .

وفى المحدثين غلاة يسمون المشبِّهة[١٤٦٧] لتصريحهم بالتشبيه ؛ حتى إنه يحكى عن بعضهم أنه قال : أعفونى من اللحية والفرج وسلوا عما بدا لكم من سواهما ؛ وإن لم يتأول ذلك لهم بأنهم يريدون حصر ماورد من هذه الظواهر الموهمة وحملها على ذلك المحمل الذى لأئمتهم ، وإلا فهو كفر صريح والعياذ بالله . وكتب أهل السنة مشحونة بالحجاج على هذه البدع وبسط الرد عليهم بالأدلة الصحيحة. وإنما أومأنا إلى ذلك إيماء يتميز به فصول المقالات وجملها . «والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا هدانا الله[١٠٨٢] » .

وأما الظواهر الخفية الأدلة والدلالة كالوحى والملائكة والروح والجن والبرزخ وأحوال القيامة والدجال والفتن والشروط[١٤٤٦] وسائر ماهو متعذر على الفهم أو مخالف للعادات : فإن حملناه على ما يذهب إليه الأشعرية فى تفاصيله ، وهم أهل السنة ، فلا تشابه ؛ وإن قلنا فيه بالتشابه فلنوضح القول فيه بكشف الحجاب عنه فنقول :

إعلم أن العالم البشرى أشرف العوالم من الموجودات وأرفعها . وهو، وإن اتحدت حقيقة الإنسانية فيه، فله أطوار يخالف كل واحد منها الآخر بأحوال تختص به،

(١٤٦٦) كلمة «أما» ساقطة من الأصل وبدونها لا يستقيم التركيب .

(١٤٦٧) فى الأصل « المشبه » ، وهو تحريف .

حتى كأن الحقائق فيها مختلفة . فالطور الأول عالمه الجسمانى بحسه الظاهر وفكره المعاشى وسائر تصرفاته التى أعطاها إياه وجوده الحاضر . الطور الثانى عالم النوم وهو تصور الخيال بإنفاذ تصوراته جائلة فى باطنه ، فيدرك منها بحواسه الظاهرة مجردة عن الأزمنة والأمكنة وسائر الأحوال الجسمانية ، ويشاهدها فى مكان (١٤٦٨) ليس هو فيه . ويحدث للصالح منها البُشْرى بما يترقب من مسراته الدنيوية والآخروية ، كما وعد به الصادق صلوات الله عليه . وهذان الطوران عامان فى جميع أشخاص البشر ، وهما مختلفان فى المدارك كما ترى . الطور الثالث طور النبوة ، وهو خاص بأشراف صنف البشر بما خصهم الله به من معرفته وتوحيده وتنزّل ملائكته عليهم بوحيه وتكليفهم بإصلاح البشر فى أحوال كلها مغايرة لأحوال البشرية الظاهرة . الطور الرابع طور الموت الذى تفارق أشخاص البشر فيه حياتهم الظاهرة إلى وجود قبل القيامة ، يسمى البرزخ ، ينعمون فيه ويعذبون على حسب أعمالهم ، ثم يفضون إلى يوم القيامة الكبرى ، وهى دار الجزاء الأكبر نعيما وعذاباً فى الجنة أو فى النار . — والطوران الأولان شاهدهما وجدانى . والطور الثالث النبوى شاهده المعجزة والأحوال المختصة بالأنبياء . والطور الرابع شاهده ما تنزل على الأنبياء من وحى الله تعالى فى المعاد وأحوال البرزخ والقيامة ، مع أن العقل يقتضى به كما نبهنا الله عليه فى كثير من آيات البعث (١٤٦٩) . ومن أوضح الدلالة على صحتها أن أشخاص الإنسان لو لم يكن لهم وجود آخر بعد الموت غير هذه المشاهد ، يتلقى فيه أحوالا تليق به ، (١٤٧٠) لكان إيجاده الأول عبثا ؛ إذ الموت إذا كان عدما كان مآل الشخص إلى العدم ؛ فلا يكون لوجوده الأول حكمة ؛ والعبث على الحكيم محال (١٤٧٠ب) . — وإذا تقررت هذه الأحوال الأربعة فلنأخذ

(١٤٦٨) فى الأصل « إمكان » ، وهو تحريف .

(١٤٦٩) فى الأصل « البعثة » ، وهو تحريف .

(١٤٧٠) جملة « يتلقى فيه ... » صفة ثانية لكلمة « وجود » ، وفاعل يتلقى ضمير يعود على الإنسان المذكور قبله .

(١٤٧٠ب) يشير بذلك إلى قوله تعالى : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا تُرجعون » (آية ١١٥ من سورة المؤمنين وهى سورة ٢٣) .

فى بيان مدارك الإنسان فيها كيف تختلف اختلافا بينا يكشف لك غور المتشابه :

فأما مداركه فى الطور الأول فواضحة جلية . قال الله تعالى : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً ، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة »[١٤٧١] . فبهذه المدارك يستولى على ملكات المعارف ويستكمل حقيقة إنسانيته[١٤٧٢] ويوفى حق العبادة المفضية به إلى النجاة .

وأما مداركه فى الطور الثانى وهو طور النوم فهى المدارك التى فى الحس الظاهر بعينها ؛ لكن ليست فى الجوارح كما هى فى اليقظة . لكن الرائى[١٤٧٣] يتيقن كل شىء أدركه فى نومه ، لا يشك فيه ولا يرتاب مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادى لها . والناس فى حقيقة هذه الحال فريقان : الحكماء ويزعمون أن الصور الخيالية يدفعها الخيال بحركة الفكر إلى الحس المشترك ، الذى هو الفصل المشترك بين الحس الظاهر والحس الباطن ، فتصور محسوسه بالظاهر فى الحواس كلها . ويشكل عليهم هذا بأن المرأى[١٤٧٤] الصادقة التى هى من الله تعالى أو من الملك أثبت وأرسخ فى الإدراك من المرأى الخيالية الشيطانية ، مع أن الخيال فيها على ماقرروه واحد . الفريق الثانى المتكلمون ، أجملوا فيها القول ، وقالوا هو إدراك يخلقه الله فى الحاسة فيقع كما يقع فى اليقظة . وهذا أليق وإن كنا لا نتصور كيفيته . وهذا الإدراك النومى أوضح شاهد على ما يقع بعده من المدارك الحسية فى الأطوار (التالية)[١٤٧٥] .

وأما الطور الثالث وهو طور الأنبياء فالمدارك الحسية فيها مجهولة الكيفية

(١٤٧١) آية ٧٨ من سورة النحل وهى سورة ١٦ .

(١٤٧٢) فى الأصل « إنسانية » ، وهو تحريف .

(١٤٧٣) فى الأصل « الرأى » ؛ وهو تحريف .

(١٤٧٤) هكذا فى الأصل ، والأوضح « الرؤيا الصادقة » .

(١٤٧٥) هذه الكلمة ساقطة من الأصل ، وبدونها لا يستقيم المعنى .

عند وجدانيته عندهم بأوضح من اليقين(١٤٧٥ب) . فيرى النبى الله والملائكة ، ويسمع كلام الله منه أو من الملائكة، ويرى الجنة والنار والعرش والكرسى، ويخترق السماوات السبع فى إسرائه ، ويركب البراق فيها ، ويلقى النبيين هنا لك ، ويصلى بهم ، ويدرك أنواع المدارك الحسية ، كما يدرك فى طوره الجسمانى والنومى ، بعلم ضرورى يخلقه الله له ، لا بالإدراك العادى للبشر فى الجوارح . ولا يلتفت فى ذلك إلى ما يقوله ابن سينا من تنزيله أمر النبوة على أمر النوم فى دفع الخيال صورة إلى الحس المشترك . فإن الكلام عليهم هنا أشد من الكلام فى النوم(١٤٧٦) . لأن هذا التنزيل طبيعة واحدة كما قررناه . فيكون على هذا حقيقة الوحى والرؤيا من النبى واحدة فى يقينها وحقيقتها ، وليست كذلك على ما علمت من رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم قبل الوحى ستة أشهر ، وأنها كانت بدء(١٤٧٧) الوحى ومقدمته . ويشعر ذلك بأنها رؤيا(١٤٧٨) فى الحقيقة .

وكذلك حال الوحى فى نفسه . فقد كان يصعب عليه ، ويقاسى منه شدة[٢٩٦] ، كما هى فى الصحيح، حتى كان القرآن يتنزل عليه آيات مقطعات . وبعد ذلك نزل عليه « براءة »(١٤٧٩) فى غزوة تبوك جملة واحدة ، وهو يسير على ناقته . فلو كان ذلك من تنزل الفكر إلى الخيال فقط ومن الخيال إلى الحس المشترك لم يكن بين هذه الحالات فرق .

(١٤٧٥ب) هكذا فى الأصل ، والعبارة غير واضحة المعنى .

(١٤٧٦) أى فإن ما يرد به عليهم هنا هو ما رُد به عليهم فى صدد الإدراك فى النوم ، بل أشد منه .

(١٤٧٧) فى الأصل « بدة » ، وفى إحدى النسخ الخطية التى نقل عنها الأصل « بمدة » ؛ وكلاهما تحريف عن بدء .

(١٤٧٨) فى الأصل « روية » ، وفى إحدى النسخ التى نقل عنها الأصل « دونه » ؛ وكلاهما محرف عن « رؤيا » .

(١٤٧٩) فى الأصل « براة » وهو تحريف ، والمقصود سورة « براءة » أو سورة « التوبة » وهى السورة التاسعة ، وهى كلها مدنية ، وقيل إلا الآيتين الأخيرتين منها فإنهما مكيتان ، وهى آخر ما نزل فى بعض الأقوال .

وأما الطور الرابع وهو طور الأموات فى برزخهم ، الذى أوله القبر ، وهم مجردون عن البدن ، أوفى بعضهم عندما يرجعون إلى الأجسام ، فمداركهم الحسية موجودة . فيرى الميت فى قبره الملَكين[١٤٨٠] يسائلانه ، ويرى مقعده من الجنة أو النار بعينى رأسه ، ويرى شهود الجنازة ويسمع كلامهم وخفق نعالهم فى الانصراف عنه ويسمع ما يُذَكِّرونه به من التوحيد أو من تلقين الشهادتين وغير ذلك . وفى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقع على قَلِيب[١٤٨٠ب] بدر وفيه قتلى المشركين من قريش وناداهم بأسمائهم . فقال عمر : يارسول الله ! أتكلم هؤلاء الجيف ؟ ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذى نفسى بيده ما أنتم بأسمع منهم لما أقول . ثم فى البعثة يوم القيامة يعاينون بأسماعهم وأبصارهم ، كما كانوا يعاينون فى الحياة ، من نعيم الجنة على مراتبها وعذاب النار على مراتبه ، ويرون الملائكة ويرون ربهم كما ورد فى الصحيح : « إنكم ترون ربكم يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته » . وهذه المدارك لم تكن لهم فى الحياة الدنيا ، وهى حسية مثلها ، وتقع فى الجوارح بالعلم الضرورى الذى يخلقه الله كما قلناه. وسر هذا أن تعلم أن النفس الإنسانية هى تنشأ بالبدن وبمداركه . فإذا فارقت البدن بنوم أو موت أو صار النبى حالة الوحى من المدارك البشرية إلى المدارك الملكية ، فقد استصحبت ما كان معها من المدارك البشرية مجردة عن الجوارح، فيدرك بها فى ذلك الطور أىَّ إدراك شاءت منها أرفع من إدراكها وهى فى الجسد ؛ قاله الغزالى رحمه الله . وزاد على ذلك أن النفس[١٤٨١] الإنسانية صورة تبقى لها بعد المفارقة ، فيها العينان والأذنان وسائر الجوارح المدركة ، أمثالا لما كان فى البدن وصورا . وأنا أقول إنما يشير بذلك إلى الملكات الحاصلة من تصريف هذه الجوارح فى بدنها زيادة على الإدراك . فإذا تفطنت لهذا كله علمت

(١٤٨٠) فى الأصل « الملكان » ، وهو خطأ كما لا يخفى .

(١٤٨٠ب) القَلِيب البئر أو القديمة منها (القاموس)

(١٤٨١) هكذا فى الأصل ، والأوضح « أن للنفس الإنسانية صورة ... الخ » .

أن هذه المدارك موجودة فى الأطوار الأربعة ، لـكن ليس على ما كانت فى الحياة الدنيا ، وإنما هى تختلف بالقوة والضعف بحسب ما يعرض لها من الأحوال. ويشير المتـكلمون إلى ذلك إشارة مجملة بأن الله يخلق فيها علما ضرورياً ، بذلك تدرك[١٤٨٢] أى مدرك كان . ويعنون به هذا القدر الذى أوضحناه .

وهذه نبذة أومأنا بها إلى ما يوضح القول فى المتشابه . ولو أوسعنا الـكلام فيه لقصرت المدارك عنه . فلنفزع إلى الله سبحانه فى الهداية والفهم عن أنبيائه وكتابه بما يحصل به الحق فى توحيدنا والظفر بنجاتنا . والله يهدى من يشاء].[٩٤٤]

١٨ — علم التصوف[١٣٠٩ب]

هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة فى الملة . وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية ، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة . وكان ذلك عاما فى الصحابة والسلف . فلما فشا الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة . وقال القشيرى رحمه الله : «ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس ، والظاهر أنه لقب ، ومن قال اشتقاقه من الصفاء أو من الصُّفَّة فبعيد من جهة القياس اللغوى» ، قال : «وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه» .

قلت : والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف ، وهم فى الغالب مختصون بلبسه ، لما كانوا عليه من مخالفة الناس فى لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف .

(١٤٨٢) فى الأصل « المدارك » ، وصوابه تدرك .

فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة اختصوا بمواجد[١٤٨٣] مدركة لهم ، وذلك أن الإنسان بما هو إنسان إنما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك . وإدراكه نوعان : إدراك للعلوم والمعارف من اليقين والظن والشك والوهم ؛ وإدراك للأحوال القائمة من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضا والغضب والصبر والشكر وأمثال ذلك[١٤٨٤] . فالمعنى[١٤٨٥] العاقل والمتصرف فى البدن ينشأ من إدراكات وإرادات وأحوال ، وهى التى يميز بها الإنسان كما [قلناه][٩٤٤] . وبعضها ينشأ من بعض كما ينشأ العلم من الأدلة ، والفرح والحزن عن إدراك المؤلم أو الملتذ به ، والنشاط عن الجم م ، والكسل عن الإعياء . وكذلك المريد فى مجاهدته وعبادته لا بد[٥٧] وأن ينشأ له عن كل مجاهدة حال [هى][٩٤٤] نتيجة لتلك المجاهدة . وتلك الحالة : إما أن تكون نوع عبادة فترسخ وتصير مقاماً للمريد ؛ وإما أن لا تكون عبادة وإنما تكون صفة حاصلة للنفس من حزن أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير ذلك . والمقامات لا يزال المريد يترقى فيها من مقام إلى مقام[١٤٨٦] إلى أن ينتهى إلى التوحيد والمعرفة التى هى الغاية المطلوبة للسعادة . قال صلى الله عليه وسلم : « من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة » . فالمريد لا بد له من الترقى فى هذه الأطوار . وأصلها كلها الطاعة والإخلاص ويتقدمها الإيمان ويصاحبها ، وتنشأ عنها الأحوال والصفات نتائج

(١٤٨٣) هكذا وردت هذه الكلمة فى طبعة باريس . وفى الطبعات المتداولة « بما خذ » ، وهو تحريف على ما يظهر .

(١٤٨٤) الأول هو ما يسميه علماء النفس بالإدراك وهو كل عملية تنتهى إلى فهم ومعرفة ؛ والثانى هو ما يسمونه بالوجدان وهو كل حالة تتلبس بها النفس وتتمثل فى ألم أو سرور ، سواء أكانت مؤقتة كالخوف والغضب (وتسمى فى هذه الحالة انفعالا) ، أم ممتدة كالحب والكراهية (وتسمى فى هذه الحالة عاطفة) .

(١٤٨٥) هكذا فى طبعة باريس . وفى الطبعات المتداولة « فالروح العاقل » . وطبعة باريس أوضح .

(١٤٨٦) هكذا فى طبعة باريس . وفى الطبعات المتداولة « أو غير ذلك من المقامات . ولا يزال المريد يترقى من مقام إلى مقام » . وطبعة باريس أوضح .

وثمرات ، ثم تنشأ عنها أخرى وأخرى ، إلى مقام التوحيد والعرفان . وإذا وقع تقصير فى النتيجة أو خلل فيُعلَم[١٤٨٧] أنه إنما أتى من قبل التقصير فى الذى قبله. وكذلك فى الخواطر النفسانية[١٤٨٨] والواردات القلبية . فلهذا يحتاج المريد إلى محاسبة نفسه فى سائر أعماله ، وينظر فى خفاياها[١٤٨٩] لأن حصول النتائج عن الأعمال ضرورى وقصورها من الخلل فيها كذلك . والمريد يجد ذلك بذوقه ويحاسب نفسه على أسبابه . ولا يشاركهم فى ذلك إلا القليل من الناس ؛ لأن الغفلة عن هذا كأنها شاملة. وغاية أهل العبادات إذا لم ينتهوا إلى هذا النوع أنهم يأتون بالطاعات مخلصة من نظر الفقه فى الأجزاء والامتثال . وهؤلاء يبحثون عن نتائجها بالأذواق والمواجد ليطلعوا على أنها خالصة من التقصير أولا . فظهر أن أصل طريقتهم كلها محاسبة النفس على الأفعال والتروك والكلام فى هذه الأذواق والمواجد التى تحصل عن المجاهدات ثم تستقر المريد مقاماً ويترقى منها إلى غيرها . ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات فى ألفاظ تدور بينهم ؛ إذ الأوضاع اللغوية إنما هى للمعانى المتعارفة ، فإذا عرض من المعانى ما هو غير متعارف اصطلحنا عن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه . فلهذا اختص هؤلاء بهذا النوع من العلم الذى ليس يوجد بغيرهم[١٤٩٠] من أهل الشريعة الكلام فيه . وصار علم الشريعة على صنفين : صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا وهى الأحكام العامة فى العبادات والعادات والمعاملات ؛ وصنف مخصوص بالقوم فى القيام بهذه المجاهدة ، ومحاسبة النفس عليها ، والكلام فى الأذواق والمواجد

(١٤٨٧) هكذا فى طبعة باريس . وفى الطبعات المتداولة « فنعلم » .

(١٤٨٨) هكذا فى الطبعات المتداولة . وفى طبعة باريس « الإنسانية » . والطبعات المتداولة أوضح .

(١٤٨٩) هكذا فى طبعة باريس . وفى A. B. « خفائها » . وفى الطبعات المتداولة « حقائقها » . وطبعة باريس أصح .

(١٤٩٠) هكذا فى طبعة باريس . وفى الطبعات المتداولة « الذى ليس لواحد غيرهم » .

العارضة فى طريقها ، وكيفية الترقى فيها من ذوق إلى ذوق، وشرح الاصطلاحات التى تدور بينهم فى ذلك .

فلما كتبت العلوم ودونت وألف الفقهاء فى الفقه وأصوله والكلام والتفسير وغير ذلك ، كتب رجال من أهل هذه الطريقة فى طريقهم ، فمنهم من كتب فى [أحكام][٩٤٤] الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء فى الأخذ والترك كما فعله [المحاسبى فى كتاب « الرعاية » له ، ومنهم من كتب فى آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم فى الأحوال كما فعله][(١٤٩١)] القشيرى فى كتاب « الرسالة » والسهروردى فى كتاب « عوارف المعارف » وأمثالهم . وجمع الغزالى رحمه الله بين الأمرين فى كتاب « الإحياء » ، فدون فيه أحكام الورع والاقتداء ، ثم بين آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم فى عباراتهم . وصار علم التصوف فى الملة علماً مدوناً بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط ، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال ، كما وقع فى سائر العلوم التى دونت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه والأصول وغير ذلك .

ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس ، والاطلاع على عوالم من أمر الله، ليس لصاحب الحس إدراك شىء منها . والروح من تلك العوالم . وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت الروح، وغلب سلطانه وتجدد نشوؤه ، وأعان على ذلك الذكر ، فإنه كالغذاء لتنمية الروح ولا يزال فى نمو وتزيد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً ، ويكشف حجاب الحس ويتم وجود النفس الذى لها من ذاتها وهو عين الإدراك ، فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية

(١٤٩١) المحصور بين القوسين ساقط من جميع الطبعات المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . ولا بد من إثباته لأن الكلام عن طريقتين فى تأليف الصوفية كما يدل على ذلك قوله فيما بعد : « وجمع الغزالى رحمه الله بين الأمرين » .

والفتح الإلهى ، وتقرب ذاته فى تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى، أفق الملائكة . وهذا الكشف كثيراً ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود مالا يدرك سواهم ، وكذلك يدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها ، ويتصرفون بهممهم وقوى نفوسهم فى الموجودات السفلية ، وتصير طوع إرادتهم. فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا هذا التصرف[١٤٩٢] ولا يخبرون عن حقيقة شىء لم يؤمروا بالتكلم فيه ، بل يعدون ما وقع[١٤٩٣] لهم من ذلك محنة ويتعوذون منه إذا وقع لهم[١٤٩٤] . وقد كان الصحابة رضى الله عنهم على مثل هذه المجاهدة ، وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ ؛ لكنهم لم يقع لهم بها عناية . وفى فضائل أبى بكر وعمر وعثمان وعلى[١٤٩٥] رضى الله عنهم كثير منها ، وتبعهم فى ذلك أهل الطريقة ممن اشتملت رسالة القشيرى على ذكرهم ، ومن تبع طريقتهم من بعدهم .

ثم إن قوماً من المتأخرين انصرفت عنايتهم إلى كشف الحجاب و [الكلام فى][٩٤٤] المدارك التى وراءه . واختلفت طرق الرياضة عنهم فى ذلك باختلاف تعليمهم فى إماتة القوى الحسية وتعذية الروح العاقل بالذكر ، حتى يحصل للنفس إدراكها الذى لها من ذاتها بتمام نشوها وتغذيتها . فإذا حصل ذلك زعموا أن الوجود قد انحصر فى مداركها حينئذ ، وأنهم كشفوا ذوات الوجود

(١٤٩٢) هكذا فى طبعة باريس . وفى الطبعات المتداولة « ولا يتصرفون » . وطبعة باريس هى الصحيحة .

(١٤٩٣) هكذا فى طبعة باريس . وفى الطبعات المتداولة « ما يقع لهم » .

(١٤٩٤) هكذا فى طبعة باريس ، وفى الطبعات المتداولة « إذا هاجمهم » وطبعة باريس هى الصحيحة .

(١٤٩٥) فى طبعة باريس « فضائل أبى بكر وعمر » فقط بدون عثمان وعلى ، وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ « فضائل أبى بكر وعمر وعلى » بدون عثمان .

وتصوروا حقائقها كلها من العرش إلى الفرش[١٤٩٦] . هكذا قال الغزالى رحمه الله فى كتاب الإحياء بعد ذكر صورة الرياضة .

ثم إن هذا الكشف لا يكون صحيحا كاملا عندهم إلا إذا كان ناشئاً عن الاستقامة ؛ لأن الكشف قد يحصل لصاحب الجوع والخلوة وإن لم يكن هناك استقامة كالسحرة وغيرهم من المرتاضين . وليس مرادنا إلا الكشف الناشىء عن الاستقامة . ومثاله أن المرآة الصقيلة[١٤٩٧] إذا كانت محدبة أو مقعرة وحوذى بها جهة المرئى فإنه يتشكل فيه معوجا على غير صورته ، وإذا كانت مسطحة تشكل فيها المرئى صحيحاً . فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرآة فيما ينطبع فيها من الأحوال ولما عنى المتأخرون بهذا النوع من الكشف تكلموا فى حقائق الموجودات العلوية والسفلية ، وحقائق الملك والروح والعرش والكرسى وأمثال ذلك . وقصرت مدارك من لم يشاركهم فى طريقهم عن فهم أذواقهم ومواجدهم فى ذلك . فأهل الفتيا بين منكر عليهم ومُسَلِّم لهم . وليس البرهان والدليل بنافع فى هذا الطريق ردا وقبولا ؛ إذ هى من قبيل الوجدانيات .

٩٤٤[(تفصيل وتحقيق)[٣٠٩] : يقع كثيراً فى كلام أهل العقائد من علماء الحديث والفقه أن الله تعالى مباين لمخلوقاته ؛ ويقع للمتكلمين أنه لا مباين ولا متصل ؛ ويقع للفلاسفة أنه لا داخل العالم ولا خارجه ؛ ويقع للمتأخرين من المتصوفة أنه متحد بالمخلوقات ، إما بمعنى الحلول فيها ، أو بمعنى أنه هو عينها وليس هناك غيره جملة ولا تفصيلا . فلنبين تفصيل هذه المذاهب ونشرح حقيقة كل واحد منها حتى تتضح معانيها فنقول :

(١٤٩٦) هكذا فى « ن » . وقد وردت هذه الكلمة بالطاء والشين « الطش » فى جميع الطبعات المتداولة الأخرى وفى طبعة باريس ونسخها الخطية وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . والطش والطشيش المطر الضعيف وهودون الرذاذ . والفرش الفضاء الواسع .

(١٤٩٧) أى المصقولة .

إن المباينة تقال لمعنيين . أحدهما المباينة فى الحيز والجهة ؛ و يقابله الاتصال وتشعر هذه المقابلة ، على هذا التقييد[١٤٩٨] ، بالمكان ، إما صريحا وهو تجسيم ، أو لزوما وهو تشبيه من قبيل القول بالجهة . وقد نقل مثله عن بعض علماء السلف من التصريح بهذه المباينة ، فيحتمل غير هذا المعنى . ومن أجل ذلك أنكر المتكلمون هذه المباينة . وقالوا لا يقال فى البارىء إنه مباين مخلوقاته ولا متصل بها لأن ذلك إنما يكون للمتحيزات . وما يقال من أن المحل لا يخلو عن الاتصاف بالمعنى وضده ، فهو مشروط بصحة الاتصاف أولا ، وأما مع امتناعه فلا ، بل يجوز الخلو عن المعنى وضده ، كما يقال فى الجماد لا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا كاتب ولا أمى . وصحة الاتصاف بهذه المباينة مشروط بالحصول فى الجهة على ما تقرر من مدلولها . والبارىء سبحانه منزه عن ذلك . ذكره ابن التلمسانى فى شرح اللُّمَع لإمام الحرمين . وقال : ولا يقال فى البارىء مباين للعالم ولا متصل به ، ولا داخل فيه ولا خارج عنه . وهو معنى ما يقوله الفلاسفة : إنه لا داخل العالم ولا خارجه ، بناء على وجود الجواهر غير المتحيزة . وأنكرها المتكلمون لما يلزم من مساواتها للبارىء فى أخص الصفات . وهو مبسوط فى علم الكلام . وأما المعنى الآخر للمباينة فهو المغايرة والمخالفة . فيقال البارىء مباين لمخلوقاته فى ذاته وهويته ووجوده وصفاته . ويقابله الاتحاد والامتزاج والاختلاط . وهذه المباينة هى مذهب أهل الحق كلهم من جمهور السلف وعلماء الشرائع والمتكلمين والمتصوفة الأقدمين كأهل الرسالة[١٤٩٩] ومن نحا منحاهم .

وذهب جماعة من المتصوفة والمتأخرين الذين صيروا المدارك الوجدانية علمية نظرية إلى أن البارىء تعالى متحد بمخلوقاته فى هويته ووجوده وصفاته . وربما

(١٤٩٨) أى بهذا القيد ، وهو أنها مباينة فى الحيز والجهة . أو لعل كلمة « التقييد » محرفة عن كلمة « المعنى » ، فتكون الجملة « وتشعر هذه المقابلة على هذا المعنى ... »

(١٤٩٩) يقصد الرسالة القشيرية .

زعموا أنه مذهب الفلاسفة قبل أرسطو مثل أفلاطون وسقراط . وهو الذى يعنيه المتكلمون حيث ينقلونه فى علم الكلام عن المتصوفة و يحاولون الرد عليه . لأنه ذاتان تنتفى إحداهما أو تندرج اندراج الجزء. فإن تلك مغايرة صريحة ، ولا يقولون بذلك . وهذا الاتحاد هو الحلول الذى تدعيه النصارى فى المسيح عليه السلام وهو أغرب لأنه حلول قديم فى محدث أو اتحاده به . وهو أيضاً عين ما تقوله الإمامية من الشيعة فى الأئمة . وتقرير هذا الاتحاد فى كلامهم على طريقين (الأولى) أن ذات القديم كامنة فى المحدثات محسوسها ومعقولها متحدة بها فى التصورين . وهى كلها مظاهر لها ، وهو القائم عليها ، أى المقوم لوجودها ، بمعنى لولاه كانت عدما . وهو رأى أهل الحلول . (الثانية) طريق أهل الوحدة المطلقة. وكأنهم استشعروا من تقرير أهل الحلول الغيرية المنافية لمعقول الاتحاد ، فنفوها بين القديم و بين المخلوقات فى الذات والوجود والصفات، وغالطوا فى غيرية المظاهر المدركة بالحس والعقل ، بأن ذلك من المدارك البشرية، وهى أوهام . ولا يريدون الوهم الذى هو قسيم العلم والظن والشك . و إنما يريدون أنها كلها عدم فى الحقيقة وجود فى المدرك البشرى فقط . ولا وجود بالحقيقة إلا للقديم لا فى الظاهر ولا فى الباطن كما نقرره بعد بحسب الإمكان . والتعويل فى تعقل ذلك على النظر والاستدلال كما فى المدارك البشرية غير مفيد . لأن ذلك إنما ينقل من المدارك الملكية؛ و إنما هى حاصلة للأنبياء بالفطرة ، ومن بعدهم للأولياء بهدايتهم. وقصد من يقصد الحصول عليها بالطريقة العلمية ضلال[(١٥٠٠)] . وربما قصد بعض المصنفين بيان مذهبهم فى كشف الوجود[(١٥٠١)] وترتيب حقائقه [على طريقة أهل

(١٥٠٠) الموضوع بين هذين القوسين[ ] (من قوله : « تفصيل وتحقيق » فى آخر صفحة ١٠٦٨ إلى قوله : « بالطريقة العلمية ضلال ») ساقط من جميع النسخ المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . ولا بد من إثباته ، لأنه ليس مجرد زيادة ، بل إن ما سيأتى بعده مرتبط به ارتباطا وثيقا ومتفرع عنه .

(١٥٠١) فى طبعة باريس « فى كشف الموجودات » .

الظاهر[١٥٠٢]] ٩٤٤ فأتى بالأغمض فالأغمض بالنسبة إلى أهل النظر والاصطلاحات والعلوم كما فعل الفرغانى شارح قصيدة ابن الفارض فى الديباجة التى كتبها فى صدر ذلك الشرح ، فإنه ذكر فى صدور الوجود عن الفاعل وترتيبه : «أن الوجود كله صادر عن صفة الوحدانية التى هى مظهر الأحدية وهما معاً صادران عن الذات الكريمة التى هى عين الوحدة لا غير . ويسمون هذا الصدور بالتجلى . وأول مراتب التجليات عندهم تجلى الذات على نفسه ، وهو يتضمن الكمال بإضافة الإيجاد والظهور ، لقوله فى الحديث الذى يتناقلونه[١٥٠٣] : « كنت كنزا مخفياً فأحببت أن أُعْرَف فخلقت الخلق ليعرفونى » . وهذا الكمال فى الإيجاد المتنزل فى الوجود وتفصيل الحقائق ، وهو عندهم عالم المعانى والحضرة الكمالية[١٥٠٤] والحقيقة المحمدية ؛ وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الأنبياء والرسل أجمعين والكُمَّل من أهل الملة المحمدية . وهذا كله تفصيل الحقيقة المحمدية . ويصدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى فى الحضرة الهبائية وهى مرتبة المثال ، ثم عنها العرش ثم الكرسى ثم الأفلاك ثم عالم العناصر ثم عالم التركيب ، هذا فى عالم الرتق . فإذا تجلت فهى فى عالم الفتق . ويسمى هذا المذهب مذهب أهل التجلى والمظاهر والحضرات» . انتهى ؛ وهو كلام لا يقتدر أهل النظر على تحصيل مقتضاه لغموضه وانغلاقه . وبَعُدَ ما بين كلام صاحب المشاهد[١٥٠٥] والوجدان وصاحب الدليل . وربما أنكر بظاهر الشرع هذا الترتيب [فإنه لا يعرف فى شىء من مناحيه]] ٩٤٤ . وكذلك ذهب آخرون منهم إلى القول بالوحدة المطلقة ،

(١٥٠٢) فى الأصل « المظاهر » . وهو تحريف .

(١٥٠٣) هو حديث قدسى ، أى يحكيه الرسول عن الله تعالى بدون أن يكون من القرآن الكريم .

(١٥٠٤) فى طبعة باريس وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ « العمائية » . وفى « D » : « العمادية » .

(١٥٠٥) هكذا فى طبعة باريس . وفى الطبعات المتداولة « المشاهدة » .

وهو رأى أغرب من الأول فى تعلقه وتفاريعه ، يزعمون فيه أن الوجود[كله][٩٤٤] له قوى فى تفاصيله بها كانت حقائق الموجودات وصورها وموادها . والعناصر إنما كانت بما فيها من القوى ، وكذلك مادتها لها فى نفسها قوة بها كان وجودها . ثم أن المركبات فيها تلك القوى متضمنة فى القوة التى كان بها التركيب ، كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر بهيولاها وزيادة القوة المعدنية ، ثم القوة الحيوانية تتضمن القوة المعدنية وزيادة قوتها فى نفسها ، وكذا القوة الإنسانية مع الحيوانية ، ثم الفلك يتضمن القوة الإنسانية وزيادة ، وكذا الذوات الروحانية. والقوة الجامعة للكل من غير تفصيل هى القوة الإلهية التى انبثت فى جميع الموجودات كلية وجزئية ، وجمعتها وأحاطت بها من كل وجه لا من جهة الظهور ولا من جهة الخفاء ولا من جهة الصورة ولا من جهة المادة[١١٠٥] . فالكل واحد وهو نفس الذات الإلهية ، وهى فى الحقيقة واحدة بسيطة ، والاعتبار هو المفصل لها ، كالإنسانية مع الحيوانية ، ألا ترى أنها مندرجة فيها وكائنة بكونها ، فتارة يمثلونها بالجنس مع النوع فى كل موجود كما ذكرناه ، وتارة بالكل مع الجزء على طريقة المثال ، وهم فى هذا كله يفرون من التركيب والكثرة بوجه من الوجوه ، وإنما أوجبها عندهم الوهم والخيال . والذى يظهر من كلام ابن دهاق[١٥٠٦] فى تقرير هذا المذهب أن حقيقة ما يقولونه فى الوحدة شبيه بما تقوله الحكماء فى الألوان من أن وجودها مشروط بالضوء ، فإذا عدم الضوء لم تكن الألوان موجودة بوجه. وكذا عندهم الموجودات المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك الحسى ، بل[٩٤٤] والموجودات المعقولة والمتوهمة أيضاً مشروطة بوجود المدرك العقلى. فإذاً الوجود المفصل كله مشروط بوجود المدرك البشرى . فلو فرضنا عدم المدرك البشرى جملة لم يكن هناك تفصيل الوجود ، بل هو بسيط واحد . فالحر والبرد ،

(١٥٠٦) هكذا فى طبعة باريس وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . وفى الطبعات المتداولة « ابن دهقان » .

والصلابة واللين ، بل[٢٤٤] والأرض والماء ، والنار والسماء والكواكب ، إنما وجدت لوجود الحواس المدركة لها ، لما جعل فى المُدْرَك من التفصيل الذى ليس فى الوجود[١٥٠٧] وإنما هو فى المدارك فقط. فإذا فُقدت المدارك المفصِّلة فلا تفصيل، إنما هو إدراك واحد وهو أنا لا غيره . ويعتبرون ذلك بحال النائم فإنه إذا نام وفقد الحس الظاهر فقد كل محسوس وهو فى تلك الحالة إلا ما يفصله له الخيال . قالوا فكذا اليقظان إنما يعتبر تلك المدركات كلها على التفصيل بنوع مُدْرَكه[١٥٠٨] البشرى . ولو قدر فقد مدركه فقد التفصيل . وهذا هو معنى قولهم الوهم[١٥٠٩]، لا الوهم الذى هو من جملة المدارك البشرية .

هذا ملخص رأيهم على ما يفهم من كلام ابن دهاق[١٥٠٦] . وهو فى غاية السقوط؛ لأنا نقطع بوجود البلد الذى نحن مسافرون إليه يقينا[١٥١٠] مع غيبته عن أعيننا ، وبوجود السماء المظلة والكواكب وسائر الأشياء الغائبة عنا ، والإنسان قاطع بذلك ، ولا يكابر أحد نفسه فى اليقين . مع أن المحققين من المتصوفة المتأخرين يقولون إن المريد عند الكشف ربما يعرض له توهم هذه الوحدة ، ويسمى ذلك عندهم مقام الجمع . ثم يترقى عنه إلى التمييز بين الموجودات ويعبرون عن ذلك بمقام الفرق ، وهو مقام العارف المحقق ؛ ولا بد للمريد عندهم من عقبة الجمع وهى عقبة صعبة لأنه يخشى على المريد من وقوفه عندها فتخسر صفقته. فقد تبينت مراتب أهل هذه الطريقة .

(فصل)[٣٠٩] ثم أن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين فى الكشف

(١٥٠٧) هكذا فى طبعة باريس وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . وفى الطبعات المتداولة « فى الموجود » .

(١٥٠٨) مصدر ميمى من أدرك .

(١٥٠٩) هكذا فى طبعة باريس . وفى الطبعات المتداولة « الموهم » ، وهو تحريف .

(١٥١٠) هكذا فى طبعة باريس . وفى الطبعات المتداولة « الذى نحن مسافرون عنه وإليه » .

وفيما وراء الحس توغلوا فى ذلك فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرنا إليه ، وملئوا الصحف منه ، مثل الهروى فى كتاب المقامات له وغيره ، وتبعهم ابن العربى ١٠٤٧ب وابن سبعين وتلميذهما[١٣٣٢] ابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلى فى قصائدهم . وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة[١٣٨٧] الدائنين أيضاً بالحلول و إلهية الأئمة مذهباً لم يعرف لأولهم. فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر ، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم . وظهر فى كلام المتصوفة القول بالقطب ، ومعناه رأس العارفين ، يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد فى مقامه فى المعرفة حتى يقبضه الله . ثم يُوَرِّثُ مقامه لآخر من أهل العرفان . وقد أشار إلى ذلك ابن سينا فى كتاب الإشارات فى فصول التصوف منها ، فقال : « جل جناب الحق أن يكون شرعة لكل وارد ، أو يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد » . وهذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية ولا دليل شرعى ؛ وإنما هو من أنواع الخطابة ، وهو بعينه ما تقوله الرافضة[١٣٨٧] [فى توارث الأئمة عندهم . فانظر كيف سرقت طباع هؤلاء القوم هذا الرأى من الرافضة][(١٥١١)] ودانوا به. ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا القطب كما قاله الشيعة فى النقباء ، حتى إنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوف ليجعلوه أصلا لطريقتهم ونحلتهم[(١٥١٢)] وقفوه على[(١٥١٣)] على رضى الله عنه ، وهو من هذا المعنى أيضا . و إلا فعلى رضى الله عنه

(١٥١١) المحصور بين القوسين ساقط من جميع الطبعات المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . ولا بد من إثباته لأنه ليس مجرد زيادة ، بل إن ما سيأتى بعده تكملة له . والذى سهل سقوطه فى أثناء النسخ أو الطبع فى طبعة الهورينى التى نقلت عنها جميع الطبعات المتداولة وجود كلمة « الرافضة » قبله وبعده .

(١٥١٢) هكذا فى طبعة باريس . وفى جميع الطبعات المتداولة « وتخليهم » وهو تحريف .

(١٥١٣) هكذا فى طبعة باريس . وفى جميع الطبعات المتداولة « رفعوه إلى » .

لم يختص من بين الصحابة بنحلة[١٥١٤] ولا طريقة فى لبوس[١٥١٥] ولا حال . بل كان أبو بكر وعمر رضى الله عنهما أزهد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكثرهم عبادة ولم يختص أحدمنهم فى الدين [والورع] بشىء يؤثر عنه فى الخصوص، بل كان الصحابة كلهم أسْوَةً فى الدين [والورع] والزهد والمجاهدة . تشهد بذلك [سيرهم وأخبارهم . نعم إن الشيعة يخيلون بما ينقلون من ذلك اختصاص على بالفضائل دون من سواه من الصحابة ، ذهابا مع عقائد التشيع المعروفة لهم . والذى يظهر أن المتصوفة بالعراق ، لما ظهرت الإسماعيلية من الشيعة وظهر كلامهم فى الإمامة وما يرجع إليها مما[١٥١٦] هو معروف ، فاقتبسوا من ذلك الموازنة بين الظاهر والباطن ، وجعلوا الإمامة لسياسة الخلق فى الانقياد إلى الشرع ، وأفردوه بذلك ، أن لا يقع اختلاف كما تقرر فى الشرع . ثم جعلوا القطب لتعليم المعرفة بالله لأنه رأس العارفين ، وأفردوه بذلك تشبيها بالإمام فى الظاهر ، وأن يكون على وزانه فى الباطن ، وسموه قطبا ، لمدار المعرفة عليه . وجعلوا الأبدال كالنقباء مبالغة فى التشبيه . فتأمل ذلك][١٥١٧] من كلام هؤلاء المتصوفة فى أمر الفاطمى وما شحنوا كتبهم فى ذلك مما ليس لسلف المتصوفة فيه كلام بنفى أو إثبات ، وإنما هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة ومذاهبهم فى كتبهم . والله يهدى إلى الحق .

(١٥١٤) فى طبعة باريس « بنجلة » . وفى جميع الطبعات المتداولة « بتخلية » . وكلاهما تحريف .

(١٥١٥) هكذا فى طبعة باريس . وفى الطبعات المتداولة « فى لباس » .

(١٥١٦) فى الأصل « ما هو معروف » ؛ والأوضح « مما هو معروف » .

(١٥١٧) المحصور بين هذين القوسين [ ] (من قوله : « سيرهم وأخبارهم » فى السطر الخامس من هذه الصفحة ، إلى قوله : « فتأمل ذلك ») ساقط من جميع الطبعات المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . وهذه العبارات ليست زيادات ، بل سقطت فى أثناء النسخ أو الطبع من طبعة الهورينى التى نقلت عنها جميع الطبعات المتداولة، وذلك لاضطراب المعنى بدونها . والذى سهل سقوطها وجود كلمة « ذلك » قبلها وبعدها .

٩٤٤[(تذييل)]٣٠٩ وقد رأيت أن أجلب هنا فصلا من كلام شيخنا العارف كبير الأولياء بالأندلس أبى مهدى عيسى بن الزيات ، كان يقع له أكثر الأوقات على أبيات الهروىّ التى وقعت له فى كتاب المقامات توهم القول بالوحدة المطلقة، أو يكاد يصرح بها ، وهى قوله :

ماوحّد الواحـــــدَ من واحدٍ إذ كلّ من وحّده جاحدُ
توحيد من ينطق عن نعته تثنية أبطلها الواحـــد
توحيده إياه توحـــيده ونعت من ينعته لاَحِـــدُ

فيقول رحمة الله عليه على سبيل العذر عنه : « استشكل الناس لفظ الجحود على كل من وحّد الواحـــد (١٥١٨) ولفظ الإلحاد على من نعته ووصفه(١٥١٩) ، واستبشعوا هذه الأبيات وحملوا على قائلها واستخفوه . ونحن نقول على رأى هذه الطائفة إن معنى التوحيد عندهم انتفاء عين الحدوث بثبوت عين القدم ؛ وإن الوجود كله حقيقة واحدة وأنية (١٥٢٠) واحدة . وقد قال أبو سعيد الجزار من كبار القوم : الحق عين ما ظهر وعين مابطن . ويرون أن وقوع التعدد فى تلك الحقيقة وجود الاثنينية ، وهم باعتبار حضرات الحسّ بمنزلة صور الضلال والصدا والمرأى، وأن كل ماسوى عين القدم إذا استتبع فهو عدم . وهذا معنى : « كان الله ولا شىء معه ، وهو الآن على ما عليه كان » عندهم . ومعنى قول لبيد الذى صدّقه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله : « ألا كلّ شىء ما خلا الله باطل» . قالوا فمن وحد ونعت فقد قال بموجِد مُحْدِث هو نفسه؛ ومُوجَد(١٥٢٠ب) مُحْدَث هوفعله؛ وموجِد(١٥٢٠ح) قديم هومعبود. وقدتقدم

(١٥١٨) أى فى قول الهروى « إذ كل من وحده جاحد » .
(١٥١٩) أى فى قول الهروى « ونعت من ينعته لاحد » .
(١٥٢٠) لعله نسبة إلى « الأنا » (ضمير المفرد المتكلم المنفصل) . وقد كثر استخدام هذا التعبير على ألسنة الفلاسفة من قبل ابن خلدون .
(١٥٢٠ب) فى الأصل « وتوحيد » ، وهى تحريف على ما يظهر
(١٥٢٠ ح) فى الأصل « موجد » بدون واو العطف .

معنى التوحيد انتفاء عين الحدوث . وعين الحدوث الآن ثابتة بل متعددة . والتوحيد مجحود ، والدعوى كاذبة ؛ كمن يقول لغيره وهما معا فى بيت واحد : ليس فى البيت غيرك ، فيقول الآخر بلسان حاله : لا يصح هذا إلا لو عدمت أنت . وقد قال بعض المحققين فى قولهم : خلق الله الزمان ، هذه ألفاظ تتناقض أصولها ، لأن خلق الزمان متقدم على الزمان ، وهو فعل لا بد من وقوعه فى الزمان . وإنما حمل ذلك ضيق العبارة عن الحقائق وعجز اللغات عن تأدية الحق فيها وبها . فإذا تحقق أن الموحد هو الموحد وعدم ماسواه جمله صحّ التوحيد حقيقة . وهذا معنى قولهم : « لا يعرف الله إلا الله » . ولا حرج على من وحد الحق مع بقاء الرسوم والآثار ، وإنما هو من باب « حسنات الأبرار سيئات المقربين » . لأن ذلك لازم التقييد والعبودية والشفعية [١٥٢١] ومن ترقى إلى مقام الجمع كان فى حقه نقصا مع علمه بمرتبته ، وأنه تلبيس تستلزمه العبودية ويرفعه الشهود ويطهر من دنس حدوثه عين الجمع . وأعرق الأصناف فى هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة ومدار المعرفة بكل اعتبار على الانتهاء إلى الواحد . وإنما صدر هذا القول من الناظم على سبيل التحريض والتنبيه والتفطين لمقام أعلى ترتفع فيه الشفعية ويحصل التوحيد المطلق عينا لا خطابا وعبارة . فمن سلمّ استراح ، ومن نازعته حقيقته أنس بقوله : « كنتُ سمعَه وبصره » . وإذا عُرِفَتْ المعانى لا مُشَاحَّة فى الألفاظ . والذى يفيده هذا كله تحقق أمر فوق فوق هذا الطور لا نطق فيه ولا خبر عنه . وهذا المقدار من الإشارة كاف . والتعمق فى مثل هذا حجاب . وهو الذى أوقع فى المقالات المعروفة » . انتهى كلام الشيخ أبى مهدى ابن الزيات ونقلته من كتاب الوزير ابن الخطيب الذى ألفه فى المحبة وسماه « التعريف بالحب الشريف » ، وقد سمعته من شيخنا أبى

(١٥٢١) نسبة إلى الشفع وهو المتعدد والزوج من الأعداد ، ويقابله الوتر وهو الواحد وما لم يتشفع من العدد .

مهدى مراراً ، إلا إنى رأيت رسوم الكتاب أوعى له لطول عهدى به والله الموفق] ٩٤٤ (١٥٢١ب).

(فصل ٣٠٩) ثم إن كثيرا من الفقهاء وأهل الفتيا انتدبوا للرد على هؤلاء المتأخرين فى هذه المقالات وأمثالها ، وشملوا بالنكير سائر ما وقع لهم فى الطريقة. والحق أن كلامهم معهم فيه تفصيل. فإن كلامهم فى أربعة مواضع. أحدها الكلام على المجاهدات وما يحصل من الأذواق والمواجد ومحاسبة النفس على الأعمال لتحصل تلك الأذواق التى تصير مقاماً ويترقى منه إلى غيره كما قلناه . وثانيها الكلام فى الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية والعرش والكرسى والملائكة والوحى والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب أو شاهد، وتركيب الأكوان فى صدورها عن موجدها وتكونها كما مر . وثالثها التصرفات فى العوالم والأكوان بأنواع الكرامات. ورابعها ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من الكثير من أئمة القوم يعبرون عنها فى اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها، فمنكر ومحسن ومتأول .

فأما الكلام فى المجاهدات والمقامات وما يحصل من الأذواق والمواجد فى نتائجها ومحاسبة النفس على التقصير فى أسبابها فأمر لا مدفع فيه لأحد ، وأذواقهم فيه صحيحة والتحقق بها هو عين السعادة .

وأما الكلام فى كرامات القوم وأخبارهم بالمغيبات وتصرفهم فى الكائنات (١٥٢٢) فأمر صحيح غير منكر ، وإن مال بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحق. وما احتج به الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني ٣٢٠ من أئمة الأشعرية على إنكارها لالتباسها بالمعجزة ، فقد فرق المحققون من أهل السنة بينهما بالتحدى ،

(١٥٢١ب) المحصور بين هذين القوسين [ ] (من قوله « تذييل » فى أول صفحة ١٠٧٦ إلى قوله هنا « والله الموفق ») ساقط من جميع النسخ المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ .

(١٥٢٢) تكلم ابن خلدون فى هذه الفقرة على الأمر الثالث من الأمور التى ذكرها سابقا ، وسيتكلم على الأمر الثانى فى الفقرة التالية ، ويعرض بعده للأمر الرابع .

وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به . قالوا ثم إن وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور ، لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية ، فإن صفة نفسها التصديق ، فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت صفة نفسها وهو محال [١٥٢٣] . هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات ، و إنكارها نوع مكابرة. وقد وقع للصحابة وأكابر السلف كثير من ذلك، وهو معلوم مشهور . [١٥٢٣ ب]

وأما الكلام فى الكشف [١٥٢٢] و إعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات فأكثر كلامهم فيه نوع من المتشابه لما أنه وجدانى [١٥٢٤] . وفاقد الوجدان عندهم بمعزل عن أذواقهم فيه . واللغات لا تعطى دلالة على مرادهم منه ، لأنها لم توضع إلا للمتعارف وأكثره من المحسوسات . فينبغى أن لا نتعرض لكلامهم فى ذلك ، ونتركه فيما تركناه من المتشابه . ومن رزقه الله فهم شىء من هذه الكلمات على الوجه الموافق لظاهر الشريعة فأكرِمْ بها سعادة .

وأما الألفاظ الموهمة [١٥٢٢] التى يعبرون عنها بالشطحات و يؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الإنصاف فى شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس ، والواردات تملكهم

(١٥٢٣) عرض ابن خلدون لهذه الحقائق نفسها فى مثل هذه العبارات الركيكة فى المقدمة السادسة من الباب الأول ، وقد علقنا عليها هناك بما يوضح مدلولها (انظر الجزء الأول صفحتى ٣٤٩ ، ٣٥٠ وتعليقات ٢٨٢ إلى ٢٨٥) .

(١٥٢٣ ب) إثبات الكرامة للأولياء على النحو الذى شرحه ابن خلدون هو المذهب المعتمد لدى معظم علماء الكلام . وإلى هذا يشير اللقانى فى « الجوهرة » إذ يقول :

وأثبتن للأوليا الكرامة ومن نفاها فانبذن كلامه

(١٥٢٤) هكذا فى طبعة باريس ، وفى الطبعات المتداولة « بما أنه وجدانى عندهم » وطبعة باريس أمثل .

حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه ، وصاحب الغيبة غير مخاطَبٍ (١٥٢٥) ؛ والمجبور معذور . فمن عُلم منهم فضلُه واقتداؤه حمل على القصد الجميل من هذا [وأمثاله] ٩٤٤ وإن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها كما وقع لأبي يزيد [البسطامي] ٩٤٤ وأمثاله. ومن لم يُعلم فضله ولا اشتهر فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك ، إذ لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه . وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر في حسه ولم يملكه الحال فمؤاخذ أيضاً . ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر الصوفية (١٥٢٦) بقتل الحلاج لأنه تكلم في حضور وهو مالك لحاله . والله أعلم . وسلف المتصوفة من أهل الرسالة ١٤٩٩ أعلام الملة الذين أشرنا إليهم من قبل لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب ، ولا هذا النوع من الإدراك ، إنما همهم الاتباع والاقتداء ما استطاعوا . ومن عرض له شيء من ذلك أعرض عنه ولم يحفل به ؛ بل يفرون منه ويرون أنه من العوائق والمحن ، وأنه إدراك من إدراكات النفس مخلوق حادث ، وأن الموجودات لا تنحصر في مدارك الإنسان ، وعلم الله أوسع ، وخلقه أكبر ، وشريعته بالهداية أملك ، فلم ينطقوا (١٥٢٧) بشيء مما يدركون ، بل حظروا الخوض في ذلك ، ومنعوا من يُكْشَفُ له الحجاب من أصحابهم من الخوض فيه والوقوف عنده ، بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم الحس قبل الكشف من الاتباع والاقتداء ، ويأمرون أصحابهم بالتزامها (١٥٢٨) . وهكذا ينبغي أن يكون حال المريد. والله الموفق للصواب. والله أعلم بحقيقة الحال (١٥٢٩) .

(١٥٢٥) أي غير مؤاخذ بما يصدر عنه وغير مكلف ، وهو تعبير فقهي مشهور يقال مثلا : الصبي والمجنون غير مخاطبين .

(١٥٢٦) هكذا في طبعة باريس . وفي الطبعات المتداولة « المتصوفة » .

(١٥٢٧) هكذا في طبعة باريس . وفي الطبعات المتداولة « فلا ينطقون » . وطبعة باريس أكثر اتساقا مع السياق .

(١٥٢٨) تكلم على هذه الصفات عند سلف المتصوفة في أوائل هذا الفصل ، انظر آخر س ١٠٦٦ وصفحة ١٠٦٧ .

(١٥٢٩) هكذا في طبعة باريس . وفي الطبعات المتداولة : « والله الموفق للصواب » . وعبارة طبعة باريس أكثر اتساقا مع مقتضى الحال .

١٩ — علم تعبير الرؤيا[١٣٠٩ب]

هذا العلم من العلوم الشرعية وهو حادث فى الملة عندما صارت العلوم صنائع، وكتب الناس فيها . وأما الرؤيا والتعبير لها فقد كان موجوداً فى السلف كما هو فى الخلف . وربما كان فى الملوك والأمم من قبل، إلا أنه لم يصل إلينا للاكتفاء فيه بكلام المعبرين من أهل الإســـلام . وإلا فالرؤيا موجودة فى صنف البشر على الإطلاق ولا بد من تعبيرها . فلقد كان يوسف الصديق صلوات الله عليه يعبر الرؤيا كما وقع فى القرآن (١٥٣٠) . وكذلك ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن أبى بكر رضى الله عنه. والرؤيا مُدْرَكٌ[١٣٧٦] فى مدارك الغيب. وقال صلى الله عليه وسلم : « الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة » . وقال : « لم يبق من المُبَشِّرَاتِ إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو تُرى له».

وأول ما بدىء به النبى صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فَلَقِ الصبح . وكان النبى صلى الله عليه وسلم إذا انفتل (١٥٣١) من صلاة الغداة يقول لأصحابه: « هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا» ،

(١٥٣٠) يشير إلى قوله تعالى فى حكايته عما حدث ليوسف مع عزيز مصر : « وقال الملك إنى أرى سبع بَقَرات سِمَان يأكلهن سبعٌ عِجَاف وسبعَ سُنْبُلات خُضْر وأُخَرَ يابسات ، يأيها الملأ أفتونى فى رؤياى إن كنتم للرؤيا تَعْبُرُون . قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين . وقال الذى نجا منهما (أى من السجينين اللذين كانا مع يوسف فى السجن وأطلق سراحهما وتحدث عنهما الآيات السابقة) وادَّكر بعد أُمَّة (أى وتذكر بعد مضى أمد طويل ما كلفه يوسف إياه، وهو أن يذكره عند عزيز مصر) أنا أُنَبِّئُكم بتأويله فأرسلون . يوسف أيها الصديق أفتنا فى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات ، لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون . قال تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه فى سنبله إلا قليلا مما تأكلون . ثم يأتى من بعد ذلك سبع شِدَاد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تُحْصِنون . ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يُغَاثُ الناس وفيه يَعْصِرون » (آيات ٤٣ — ٤٩ من سورة يوسف وهى سورة ١٢) .

(١٥٣١) فتل وجهه عن الشىء وقد انفتل وتفتل ، انصرف عنه (من القاموس) .

يسألهم عن ذلك ليستبشر بما وقع من ذلك مما فيه ظهور الدين وإعزازه . وأما السبب فى كون الرؤيا مُدْرَكاً[١٣٧٦] للغيب فهو أن الروح القلبى وهو البخار اللطيف المنبعث من تجويف القلب اللحمى ينتشر فى الشريانات ومع الدم فى سائر البدن، وبه تكمل أفعال القوى الحيوانية وإحساسها ؛ فإذا أدركه الملال بكثرة التصرف فى الإحساس بالحواس الخمس وتعريف القوى الظاهرة ، وغَشِىَ سطحَ البدن ما يغشاه من برد الليل انخنس[٣٠٦] الروح من سائر أقطار البدن إلى مركزه القلبى ، فيستجم بذلك لمعاودة فعله ، فتعطلت الحواس الظاهرة كلها ؛ وذلك هو معنى النوم كما تقدم فى أول الكتاب(١٥٣٢) . ثم إن هذا الروح القلبى هو مطية للروح العاقل من الإنسان. والروح العاقل مُدرِكٌ لجميع ما فى عالم الأمر(١٥٣٣) بذاته إذ حقيقته وذاته عين الإدراك . وإنما يمنع من تعقله للمدارك الغيبية ما هو فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسه . فلو قد خلا من هذا الحجاب وتجرد عنه لرجع إلى حقيقته ، وهو عين الإدراك ، فيعقل كل مُدْرَك . فإذا تجرد عن بعضها خفت شواغله فلابد له من إدراك لمحة من عالمه بقدر ما تجرد له ، وهو فى هذه الحالة قد خفت شواغل الحس الظاهر كلها ، وهى الشاغل الأعظم ، فاستعد لقبول ما هنالك من المدارك اللائقة من عالمه . وإذا أدرك ما يدرك من عوالمه رجع إلى بدنه ، إذ هو مادام فى بدنه جسمانى لا يمكنه التصرف إلا بالمدارك الجسمانية ، والمدارك الجسمانية للعلم إنما هى الدماغية والمتصرف منها

(١٥٣٢) يشير بذلك إلى ما ذكره فى المقدمة السادسة من الباب الأول فى فقرة « حقيقة النبوة ... والكهانة والرؤيا ... » (انظر صفحات ٣٦٤ — ٣٦٨ وخاصة ٣٦٦ ، ٣٦٧) .

(١٥٣٣) كلمة « عالم الأمر » تعبير للصوفيين . وذلك أن العالم عندهم عالمان : « عالم الخلق » وهو العالم المدرك بحواسنا وما يمكن الوصول إليه بعقولنا العادية ؛ و « عالم الأمر » وهو العالم المغيب عنا ولا يمكن إدراك كنهه بعقولنا العادية . وعلى أساس هذا التقسيم وهذه المدلولات يفسرون قوله تعالى : « ألا له الخلق والأمر » وقوله : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى » (آية ٨٥ من سورة الإسراء وهى سورة ١٧) .

هو الخيال ، فإنه ينتزع من الصور المحسوسة صوراً خيالية ، ثم يدفعها إلى الحافظة تحفظها له إلى وقت الحاجة إليها عند النظر والاستدلال . وكذلك تجرد النفس منها صوراً أخرى نفسانية عقلية ، فيترقى التجريد من المحسوس إلى المعقول ، والخيال واسطة بينهما . ولذلك إذا أدركت النفس من عالمها ما تدركه ألقته إلى الخيال فيصوره بالصورة المناسبة له ، ويدفعه إلى الحس المشترك فيراه النائم كأنه محسوس ، فيتنزل المدرك من الروح العقلى إلى الحسى . والخيال أيضاً واسطة . هذه حقيقة الرؤيا .

ومن هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا الصالحة وأضغاث الأحلام الكاذبة . فإنها كلها صور فى الخيال حالة النوم . لكن إن كانت تلك الصور متنزلة من الروح العقلى المدرك فهو رؤيا ؛ وإن كانت مأخوذة من الصور التى فى الحافظة التى كان الخيال أودعها إياها منذ اليقظة فهى أضغاث أحلام .

وأما معنى التعبير فاعلم أن الروح العقلى إذا أدرك مُدْرَكه وألقاه إلى الخيال فصوّره فإنما يصوره فى الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشىء ، كما يدرك معنى السلطان الأعظم فيصوره الخيال بصورة البحر ، أو يدرك العداوة فيصورها الخيال فى صورة الحية . فإذا استيقظ وهو لم يعلم من أمره إلا أنه رأى البحر أو الحية فينظر المعبر بقوة التشبيه بعد أن يتيقن أن البحر صورة محسوسة ، وأن المدرك وراءها ، وهو يهتدى بقرائن أخرى تعين له المدرك ، فيقول مثلا هو السلطان : لأن البحر خلق عظيم يناسب أن يشبه به السلطان . وكذلك الحية يناسب أن تشبه بالعدو لعظم ضررها . وكذا الأوانى تشبه بالنساء لأنهن أوعية ، وأمثال ذلك . ومن المرئى ما يكون صريحاً لا يفتقر إلى تعبير لجلائها ووضوحها أو لقرب الشبه فيها بين المُدْرَك وشبهه . ولهذا وقع فى الصحيح : « الرؤيات ثلاث : رؤيا من الله ؛ ورؤيا من الملَك ؛ ورؤيا من الشيطان » . فالرؤيا التى من الله هى الصريحة

التى لا تفتقر إلى تأويل ؛ والتى من الملَك هى الرؤيا الصادقة تفتقر إلى التعبير ؛ والرؤيا التى من الشيطان هى الأضغاث .

وأعلم أيضاً أن الخيال إذا ألقى إليه الروح مُدْرَكه فإنما يصوره فى القوالب المعتادة للحس ، ما لم يكن الحس أدركه قط فلا يصور فيه . فلا يمكن من وُلِد أعمى أن يُصَوِّر له السلطان بالبحر ، ولا العدو بالحية ، ولا النساء بالأوانى ، لأنه لم يدرك شيئاً من هذه . وإنما يصور له الخيال أمثال هذه فى شبهها ومناسبها من جنس مداركه التى هى المسموعات والمشمومات . ولْيَتَحَفَّظْ المعبِّر من مثل هذا ، فربما اختلط به التعبير ، وفسد قانونه .

ثم إن علم التعبير علم بقوانين كلية يبنى عليها المعبر عبارة ما يقص عليه . وتأويله كما يقولون : البحر يدل على السلطان ؛ وفى موضع آخر يقولون البحر يدل على الغيظ ؛ وفى موضع آخر يقولون البحر يدل على الهم والأمر الفادح . ومثل ما يقولون : الحية تدل على العدو ؛ وفى موضع آخر يقولون هى كاتم سر ؛ وفى موضع آخر يقولون تدل على الحياة . وأمثال ذلك . فيحفظ المعبر هذه القوانين الكلية ويعبر فى كل موضع بما تقتضيه القرائن التى تعيِّن من هذه القوانين ما هو أليق بالرؤيا . وتلك القرائن منها فى اليقظة ومنها فى النوم ومنها ما ينقدح فى نفس المعبر بالخاصية التى خلقت فيه : « وكلٌّ ميسر لما خلق له » . ولم يزل هذا العلم متناقلا بين السلف . وكان محمد بن سيرين فيه من أشهر العلماء وكتب عنه فى ذلك القوانين ، وتناقلها الناس لهذا العهد . وألف الكرمانى فيه من بعده . ثم ألف المتكلمون المتأخرون وأكثروا . والمتداول بين أهل المغرب لهذا العهد كتب ابن أبى طالب القيروانى من علماء القيروان مثل الممتع وغيره ، وكتاب الإشارة للسالمى . وهو علم مضىء بنور النبوة للمناسبة بينهما ، كما وقع فى الصحيح . والله علام الغيوب .

٢٠ — العلوم العقلية وأصنافها ١٣٠٩ب

وأما العلوم العقلية التى هى طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر فهى غير مختصة بملة ، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم و يستوون فى مداركها ومباحثها. وهى موجودة فى النوع الإنسانى منذ كان عمران الخليقة. وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة . وهى مشتملة على أربعة علوم . الأول علم المنطق ، وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ فى اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة ، وفائدته تمييز الخطإ من الصواب فيما يلتمسه الناظر فى الموجودات وعوارضها ليقف على تحقيق الحق فى الكائنات بمنتهى فكره . ثم النظر بعد ذلك عندهم إما فى المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكونة عنها من المعدن والنبات والحيوان والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية ، والنفس التى تنبعث عنها الحركات وغير ذلك ، ويسمى هذا الفن بالعلم الطبيعى وهو الثانى منها . وإما أن يكون النظر فى الأمور التى وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمونه العلم الإلهى وهو الثالث منها . والعلم الرابع وهو الناظر فى المقادير . ويشتمل على أربعة علوم وتسمى التعاليم . أولها علم الهندسة وهو النظر فى المقادير على الإطلاق ، إما المنفصلة من حيث كونها معدودة أو المتصلة . وهى إما ذو بعد واحد وهو الخط ؛ أو ذو بعدين وهو السطح أو ذو أبعاد ثلاثة وهو الجسم التعليمى . ينظر فى هذه المقادير وما يعرض لها إما من حيث ذاتها أو من حيث نسبة بعضها إلى بعض . وثانيها علم الأرثماطيقى (١٥٣٤) وهو معرفة ما يعرض للكم المنفصل الذى هو العدد ، ويؤخذ له من الخواص والعوارض اللاحقة . وثالثها علم الموسيقى وهو معرفة نسب الأصوات والنغم بعضها من بعض وتقديرها بالعدد ، وثمرته معرفة تلاحين الغناء . ورابعها علم الهيئة

(١٥٣٤) أريتميتيك Arithmétique (وعربت هذه الكلمة إلى الأرثماطيق أو الأرثماطيقى) وهو علم العدد أو علم الحساب .

وهو تعيين الأشكال للأفلاك ، وحصر أوضاعها وتعددها لكل كوكب من السيارة ، والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها ، ومن رجوعها واستقامتها وإقبالها وإدبارها . فهذه أصول العلوم الفلسفية وهى سبعة : المنطق وهو المقدم منهـــا ؛ وبعده التعاليم (فالأرثماطيقى أولا ثم الهندسة ثم الهيئة ثم الموسيقى) ؛ ثم الطبيعيات ؛ ثم الإلهيات (١٥٣٥) . ولكل واحد منها فروع تتفرع عنه : فمن فروع الطبيعيات الطب ؛ ومن فروع علم العدد علم الحساب والفرائض والمعاملات ؛ ومن فروع الهيئة الأزياج وهى قوانين لحسابات حركات الكواكب وتعديلها للوقوف على مواضعها متى قصد ذلك ؛ ومن فروع النظر فى النجوم علم الأحكام النجومية . ونحن نتكلم عليها واحداً بعد واحد إلى آخرها .

واعلم أن أكثر من عنى بها فى الأجيال الذين عرفنا أخبارهم الأمتان العظيمتان فى الدولة قبل الإسلام وهما فارس والروم . فكانت أسواق العلوم نافقة[٤٤] لديهم على ما بلغنا لمـــا كان[٥٨١] العمران موفوراً فيهم ، والدولةُ والسلطانُ قبل الإسلام وعصره لهم . فكان لهذه العلوم بحور زاخرة فى آفاقهم وأمصارهم .

وكان للكلدانيين ومن قبلهم من السريانيين ومن عاصرهم من القبط[١١٩٩] عناية بالسحر والنجامة وما يتبعها من الطلاسم ، وأخذ ذلك عنهم الأمم من فارس ويونان فاختُصّ بها القبط[١١٩٩] وطمى بحرها فيهم ؛ كما وقع فى المَتْلُوّ (١٥٣٥ ب)

(١٥٣٥) لم يسر هنا على الترتيب الذى سار عليه فى الفقرة السابقة بشأن هذه العلوم ، ولو سار عليه لقال : المنطق ؛ ثم الطبيعيات ؛ ثم الإلاهيات ؛ ثم التعاليم وهى أربعة : الهندسة ؛ والأرثماطيقى ؛ والموسيقى ؛ والهيئة .

(١٥٣٥ ب) أى فى المقروء فى القرآن .

من خبر هاروت وماروت[١٥٣٥ جـ] ، وشأن السحرة [١٥٣٥ د] ، وما نقله أهل العلم من شأن البرابى بصعيد مصر . ثم تنابهت الملل بحظر ذلك وتحريمه فدَرَسَت[١٤٧] علومه وبطلت كأن لم تكن ، إلا بقايا يتناقلها منتحلو هذه الصنائع والله أعلم بصحتها ، مع أن سيوف الشرع قائمة على ظهورها مانعة من اختبارها .

وأما الفرس فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيما ونطاقها متسعاً لما كانت عليه دولتهم من الضخامة واتصال الملك . ولقد يقال إن هذه العلوم إنما وصلت إلى يونان منهم حين قتل الإسكندر دارا وغلب على مملكة الكينية فاستولى على كتبهم وعلومهم مالا يأخذه الحصر . ولما فتحت أرض فارس ووجدوا فيها كتبا كثيرة كتب سعد بن أبى وقاص إلى عمر بن الخطاب ليستأذنه فى شأنها وتلقيفها للمسلمين . فكتب إليه عمر أن اطرحوها فى الماء ، فإن يكن ما فيها هدى فقد هدانا الله بأهدى منه ، وإن يكن ضلالا فقد كفانا الله ؛

(١٥٣٥ حـ) يشير بذلك إلى قوله تعالى : « واتبعوا ما تتلو الشياطين على مُلْك سليمان ، وما كفر سليمان ولكنّ الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ، وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ، فيتعلمون منهما ما يفرّقون به بين المرء وزوجه ، وماهم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ، ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ، ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق . ولبئس ماشروْا به أنفسهم لو كانوا يعلمون » (آية ١٠٢ من سورة البقرة ، وهى السورة الثانية) . وهذه الآيات خاصة بالسحر عند الكلدانيين ، أو بما يدعيه بعض اليهود عن نشأة السحر عند الكلدانيين .

(١٥٣٥ د) يشير بذلك إلى ماحكاه القرآن الكريم من قصة موسى مع السحرة ، وقد تكررت هذه القصة فى أكثر من سورة لمناسبات وعظات مختلفة . ومن ذلك قوله تعالى : « قالوا (أى السحرة الذين جمعهم فرعون ليتغلب سحرهم على معجزة موسى) ياموسى إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى . قال بل ألقوا ، فإذا حبالهم وعصيّهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى . فأوجس فى نفسه خيفةً موسى . قلنا لاتخف إنك أنت الأعلى . وألق مافى يمينك تلقفْ ما صنعوا ؛ إن ما صنعوا كيدُ ساحرٍ ؛ ولا يفلح الساحر حيث أتى . فأُلقى السحرة سُجَّداً قالوا آمنا برب هرون وموسى ... » (آيات ٥٦ — ٧٣ من سورة طه ، وهى سورة ٢٠) . وهذه الآيات خاصة بالسحر عند قدماء المصريين .

فطرحوها فى الماء أو فى النار ، وذهبت علوم الفرس فيها عن أن تصل إلينا[١٥٣٦]

وأما الروم فكانت الدولة منهم ليونان أولا ، وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب ، وحملها مشاهير من رجالهم مثل أساطين الحكمة وغيرهم ، واختص فيها المشّاؤون منهم أصحابُ الرواق[١٥٣٧] بطريقة حسنة فى التعليم ؛ كانوا يقرأون فى رواق يظلهم من الشمس والبرد على مازعموا . واتصل فيها سند تعليمهم على ما

(١٥٣٦) لم تثبت هذه القصة عند ثقات المؤرخين ، كما لم تثبت قصة أخرى تشبهها بشأن حرق مكتبة الإسكندرية .

(١٥٣٧) المشهور هو إطلاق كلمة المشائين على مدرسة أرسطو وتلاميذه . وقد سموا بذلك لأنهم كانوا يتدارسون الفلسفة ويتجادلون ويجادلون فى مدرسة الليسيوم (سميت بذلك لبنائها فى مكان يسمى الليسيه) وهم مشاة ، ولأن أرسطو كان يلقى عليهم دروسه وهو يغدو ويروح . وأما كلمة الرواقيين Stoïciens فتطلق على أتباع المذهب الرواقى Stoïcisme ، وهو مذهب زينون السيتيومى Zinon de Citium (ولد ببلدة سيتيوم فى أواخر القرن الرابع ق م) . وقد سموا بذلك لأنهم كانوا يتدارسون الفلسفة فى رواق كبير مقام فى ميدان من أكبر ميادين أثينا . فنحن إذن بصدد مدرستين مختلفتين ومذهبين فلسفيين مختلفين . وظاهر عبارة ابن خلدون أنه يجعلهما اسمين لمدرسة واحدة ومذهب واحد . وقد أخذ عليه ذلك سانتلانا إذ يقول فى كتابه بالفرنسية عن « تاريخ المذاهب الفلسفية » فى أثناء حديثه عن خلط العرب فى مصطلحات الفلسفة : « وأغرب منه ما يوجد فى مقدمة ابن خلدون من الخلط بين المشائين والرواقيين ، مع أنهما مدرستان مختلفتان . فاسم المشائين لا يطلق منذ العصور اليونانية القديمة إلا على أصحاب أرسطو ، واسم الرواقيين لا يطلق إلا على أصحاب زينون » (ص ٤٠ من كتاب سانتلانا) .

ولكن يظهر أن ابن خلدون ومن سار على نهجه من مؤرخى العرب كان لهم فى ذلك بعض المبررات . فقد كان أصحاب زينون (الرواقيون) يتدارسون الفلسفة وهم مشاة كأصحاب أرسطو . وفى هذا يقول روديه فى كتابه بالفرنسية « دراسات فى الفلسفة الإغريقية » (ص ٢٢٨) : « استقر زينون فى رواق فى ميدان من أكبر ميادين أثينا . كان مزداناً بلوحات جميلة . ومن ثم كان يطلق عليه اسم الرواق ذى اللوحات . وقد نسب أصحاب هذا المذهب إلى ذلك الرواق فسموا الرواقيين . وكان زينون يعلم فى رواقه هذا على طريقة أرسطو فيعالج مسائل الفلسفة وهو ماش يقطع هذا الرواق طولا وعرضا ، ويرافقه فى سيره تلاميذه يناقشونه ويحاورونه » .

غير أنه على الرغم من ذلك ، قد استقر الاصطلاح المشهور على إطلاق اسم المشائين على مدرسة أرسطو وحدها .

أما تفاصيل هذين المذهبين فيضيق المقام عليها ويرجع إليها فى مؤلفات الفلسفة اليونانية

يزعمون من لدن لقمان الحكيم فى تلميذه بقراط الدن ، ثم إلى تلميذه أفلاطون ، ثم إلى تلميذه أرسطو، ثم إلى تلميذه الإسكندر الأفرودسى (١٥٣٨) وتامسطيوس (١٥٣٩) وغيرهم . وكان أرسطو معلما للإسكندر ملكهم الذى غلب الفرس على ملكهم ، وانتزع الملك من أيديهم . وكان أرسخهم فى هذه العلوم قدما وأبعدهم فيها صيتا . وكان يسمى المعلم الأول[٣٩٦] فطار له فى العالم ذكر .

ولما انقرض أمر اليونان وصار الأمر للقياصرة وأخذوا بدين النصرانية، هجروا تلك العلوم كما تقتضيه الملل والشرائع فيها ، وبقيت فى صحفها ودواوينها مخلدة باقية فى خزائنهم. ثم ملكوا الشام، وكتب هذه العلوم باقية فيهم. ثم جاء الله بالإسلام وكان لأهله الظهور الذى لا كفاء[٦٩١] له ، وابتزوا الروم ملكهم فيما ابتزوه الأمم ،

(١٥٣٨) هو الإسكندر الأفروديسياسى أو الأفرودسى كما اشتهرت تسميته عند العرب Alexandre d'Aphrodisias (نسبة إلى بلدة أفروديسياس ، وهى من بلاد آسيا الصغرى فى مقاطعة كارى Carie) ، من أشهر شارحى أرسطو . وقد نشأ فى أواخر القرن الثانى وأوائل الثالث بعد الميلاد . وله بجانب شروحه لكتب أرسطو ونظرياته مؤلفات فلسفية كثيرة منها كتابه عن « القدر والاختيار » Traité du Destin et du Pouvoir libre وهو المؤلف الذى أهداه للامبراطورين الرومانيين سبتيم القاسى وكاراكالا Septime Seévère et Caracalla — وقد هاجم فى هذا الكتاب المذهب الرواقى وبين أخطاءه ومساوئه .

والإسكندر الأفرودسى هو من شراح أرسطو وليس من تلاميذه المباشرين كما قد توهمه عبارة ابن خلدون ، لأنه يفصله عن أرسطو نحو ستة قرون (ولد أرسطو سنة ٣٨٤ وتوفى سنة ٣٢٢ ق م) .

(١٥٣٩) فى « ن » و « م » و « دار الكتاب اللبنانى » : « تامسطيون » ، وصوابه « تاميسطيوس » أو « تيميسطيوس » (فآخره سين لاتون) Thémistius . ولد بين ٣١٠ و ٣٢٠ بعد الميلاد فى بافلاجونيا Paphlagonie بآسيا الصغرى على الراجح وتوفى بالقسطنطينية سنة ٣٩٥م . وهو من أشهر شراح أرسطو . وله بجانب شروحه لمعظم كتب أرسطو مؤلفات أخرى كثيرة وخمسة وثلاثون مقالا (أو خطبه Discours) فى الأخلاق والاجتماع (انظر بريه ، تاريخ الفلسفة ، الجزء الأول ص ٤٤٥ : Bréhier Histoire de La Philosophie T. I.P. 445

وابتـــدأ أمرهم بالسذاجة والغفلة من الصنائع . حتى إذا تبحبح[١٥٤٠] السلطان والدولة ، وأخذوا من الحضارة بالحظ الذى لم يكن لغيرهم من الأمم ، وتفننوا فى الصنائع والعلوم ، تَشَوَّقوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحِكْمِيَّةِ بما سمعوا من الأساقفة والأَقِسَّة[٧٤٩] المعاهدين بعض ذكر منها ، وبما تسمو إليه أفكار الإنسان فيها . فبعث أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم[١٥٣٥] مترجمة فبعث إليه بكتاب أوقليدس وبعض كتب الطبيعيات ، فقرأها المسلمون واطلعوا على ما فيها ، وازدادوا حرصاً على الظفر بما بقى منها . وجاء المأمون بعد ذلك وكانت له فى العلم رغبة بما كان ينتحله فانبعث لهذه العلوم حرصاً ، وأوفد الرسل على ملوك الروم فى استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربى ، وبعث المترجمين لذلك ، فأوعى منه واستوعب ، وعكف عليها النظار من أهل الإسلام ، وحذقوا فى فنونها . وانتهت إلى الغاية أنظارهم فيها ، وخالفوا كثيراً من آراء المعلم الأول[٣٩٦] ، واختصوه بالرد والقبول ، لوقوف الشهرة عنده ، ودونوا فى ذلك الدواوين ، وأربوا على من تقدمهم فى هذه العلوم . وكان من أكابرهم فى الملة أبو نصر الفارابى ، وأبو على بن سينا بالمشرق ، والقاضى أبو الوليد بن رشد والوزير أبو بكر بن الصائغ بالأندلس ، إلى آخرين بلغوا الغاية فى هذه العلوم . واختص هؤلاء بالشهرة والذكر . واقتصر كثيرون على انتحال التعاليم وماينضاف إليها من علوم النِّجامة والسحر والطلسمات . ووقفت الشهرة فى هذا المنتحل على مَسْلَمَةَ بن أحمد المجريطى من أهل الأندلس وتلميذه[١٣٨٢ب] . ودخل على الملة من هذه العلوم وأهلها داخلة ، واستهوت الكثير من الناس بما جنحوا إليها وقلدوا آراءها . والذنب فى ذلك لمن ارتكبه . ولو شاء الله ما فعلوه .

ثم إن المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران بهما وتناقصت العلوم

(١٥٤٠) تبحبح تمكن فى المقام والحلول كبحبح ، وبُحْبوحة المكان وسطه ، وهم فى بُحْبوحة أو ابتحاح من العيش ، أى فى سعة (من القاموس) .

بتناقصه اضمحل ذلك منهما إلا قليلا من رسومه تجدها فى تفاريق من الناس وتحت رِقْبَةٍ[١٠٢] من علماء السنة . ويبلغنا عن أهل المشرق[١١٢٥] أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة ، وخصوصاً فى عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر[١٣٣٥ب] ، وأنهم على نَهَج[٨٤] من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم . ولقد وقفت بمصر[١١٢٥] على تآليف متعددة لرجل من علماء هراة من بلاد خراسان يشهر بسعد الدين التفتازانى، منها فى علم الكلام وأصول الفقه والبيان ، تشهد بأن له ملكة راسخة فى هذه العلوم ، وفى أثنائها ما يدل له على أن له اطلاعاً على العلوم الحكمية وقدما عالية فى سائر الفنون العقلية . والله يؤيد بنصره من يشاء . كذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الإفرنجة من أرض رومة وما إليها من العدوة الشمالية نافقة[٤٤] الأسواق ، وأن رسومها هنالك متجددة ، ومجالس تعليمها متعددة ، ودواوينها جامعة متوفرة ، وطلبتها متكثرة . والله أعلم بما هنالك ، وهو يخلق ما يشاء ويختار .

٢١ — العلوم العددية[١٣٠٩ب]

وأولها الأرثماطيقى[١٥٣٤] وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالى أو بالتضعيف . مثل أن الأعداد إذا توالت متفاضلة[(١٥٤١)] بعد واحد فإن جمع الطرفين منها مساو لجمع كل عددين بُعْدُهما من الطرفين بِعَدٍّ واحد[(١٥٤٢)] . ومثل ضِعف الواسطة إن كانت عدة تلك الأعداد فرداً مثلُ الأفراد على تواليها

(١٥٤١) وهو ما نسميه الآن بالمتواليات العددية .

(١٥٤٢) مثل ٥ ، ٧ ، ٩ ، ١١ ، ١٣ ، ١٥ فإن هذه أعداد قد توالت متفاضلة بعدد واحد وهو ٢ ، وجمع الطرفين منهما وهما ١٥ + ٥ = ٢٠ مساو لجمع كل عددين يبعد كل منهما عن الطرفين بمسافة واحدة . فهو مساو لجمع ٧ + ١٣ = ٢٠ ولجمع ٩ + ١١ = ٢٠ .

والأزواج على تواليها[١٥٤٣] . ومثل أن الاعداد إذا توالت على نسبة واحدة[١٥٤٤] (بأن)[١٥٤٥] يكون أولها نصف ثانيها ، وثانيها نصف ثالثها الخ ، أو يكون أولها ثلث ثانيها وثانيها ثلث ثالثها الخ ، فإن ضرب الطرفين أحدهما فى الآخر كضرب كل عددين بُعْدُهما من الطرفين بِعَدٍّ واحدٍ أحدهما فى الآخر[١٥٤٦] . ومثل مربع الواسطة إن كانت العدة فرداً ، مثل أعداد الزوج فى الزوج ؛ وذلك مثل المتوالية من اثنين فأربعة فثمانية فستة عشر[١٥٤٧] . ومثل مايحدث من الخواص العددية فى وضع المثلثات العددية والمربعات والمخمسات والمسدسات إذا وضعت متتالية فى سطورها بأن يجمع من الواحد إلى العدد الأخير ، فتكون مثلثة ، وتتوالى المثلثات هكذا فى سطر تحت الأضلاع ، ثم تزيد على كل مثلث ثلث الضلع الذى قبله ، فتكون مربعة ، وتزيد على كل مربع مثلث الضلع الذى قبله فتكون مخمسة وهلم جرا ، وتتوالى الأشكال على توالى الأضلاع ، ويحدث جدول ذو طول وعرض ، ففى عرضه الأعداد على تواليها ثم المثلثات على تواليها ثم المربعات ثم

(١٥٤٣) مثل ٥ ، ٧ ، ٩ ، ١١ ، ١٣ ، ١٥ . فالعدد المتوسط بين ٥ ، ٩ وهو ٧ ضعفه (وهو ٧ × ٢ = ١٤) يساوى مجموع العددين المحصور بينهما ، وهما ٥ + ٩ = ١٤ . وكذلك ٩ × ٢ = ١٨ مساو ل ٧ + ١١ = ١٨ . وكذلك ١١ × ٢ = ٢٢ مساو ل ٩ + ١٣ = ٢٢ . وكذلك ١٣ × ٢ = ٢٦ مساو ل ١١ + ١٥ = ٢٦ .

(١٥٤٤) وهو ما نسميه الآن بالمتوالية الهندسية .

(١٥٤٥) كلمة « بأن » ساقطة من جميع النسخ ولا بد من إثباتها .

(١٥٤٦) مثل ٥ ، ١٠ ، ٢٠ ، ٤٠ ، ٨٠ ، ١٦٠ فإن حاصل ضرب الطرفين (وهى ٥ ، ١٦٠) أحدهما فى الآخر (٥ × ١٦٠ = ٨٠٠) مساو لحاصل ضرب أى عددين يبعد كل منهما عن الطرفين بمسافة واحدة مثل ١٠ × ٨٠ = ٨٠٠ و ٢٠ × ٤٠ = ٨٠٠ .

(١٥٤٧) مثل ٢ ، ٤ ، ٨ ، ١٦ فمربع العدد المتوسط منها بين عددين يساوى حاصل ضرب العددين اللذين يكتنفانه . ف ٤٢ = ١٦ مساو ل ٢ × ٨ = ١٦ و ٨٢ = ٦٤ مساو ل ٤ × ١٦ = ٦٤ .

هذا ، وقد وردت العبارة الأخيرة فى جميع النسخ محرفة على الوضع التالى : « ومثل مربع الواسطة إن كانت العدة فردا وذلك مثل أعداد زوج الزوج المتوالية من اثنين فأربعة فثمانية فستة عشر » :

المخمسات الخ ، وفى طوله كل عدد وأشكاله بالغاً ما بلغ ، وتحدث فى جمعها وقسمة بعضها على بعض طولا وعرضا خواص غريبة استقريت منها وتقررت فى دواوينهم مسائلها . وكذلك ما يحدث للزوج والفرد وزوج الزوج وزوج الفرد وزوج الزوج والفرد ، فإن لكل منها خواص مختصة به فضمنها هذا الفن وليست فى غيره .

وهذا الفن أول أجزاء التعاليم[١٥٣٥] وأثبتها ، ويدخل فى براهين الحساب . وللحكماء المتقدمين والمتأخرين فيه تآليف . وأكثرهم يدرجونه فى التعاليم[١٥٣٥] ولا يفردونه بالتآليف ، فعل ذلك ابن سينا فى كتاب الشفاء والنجاة وغيره من المتقدمين . وأما المتأخرون فهو عندهم مهجور إذ هو غير متداول ، ومنفعته فى البراهين لا فى الحساب ، فهجروه لذلك ، بعد أن استخلصوا زبدته فى البراهين الحسابية كما فعله ابن البناء فى كتاب رفع الحجاب . والله سبحانه وتعالى أعلم .

([٣٠٩] ومن فروع علم العدد صناعة الحساب)[١٥٤٧ب] وهى صناعة عملية فى حساب الأعداد بالضم والتفريق . فالضم يكون فى الأعداد بالأفراد وهو الجمع ، وبالتضعيف (بأن)[١٥٤٨] تضاعف عدداً بآحاد عدد آخر وهذا هو الضرب . والتفريق أيضاً يكون فى الأعداد إما بالإفراد مثل إزالة عدد من عدد ومعرفة الباقى وهو الطرح ، أو تفصيل عدد بأجزاء متساوية تكون عدتها محصلة (له)[١٥٤٨ب] وهو القسمة ، وسواء كان هذا الضم والتفريق فى الصحيح من العدد أو الكسر . ومعنى الكسر نسبة عدد إلى عدد ، وتلك النسبة تسمى كسراً . وكذلك يكون بالضم والتفريق

(١٥٤٧ب) يظهر أن الحساب كان فى اصطلاحهم مقصوراً على القواعد الأربع والكسور والجذور ، وأن ما عدا ذلك من مسائل العدد كانوا يطلقون عليه الأرثماطيقى . والآن تدخل جميع هذه الموضوعات تحت نطاق علم واحد يسمى الأريثميتيك أو علم الحساب .

(١٥٤٨) كلمة « بأن » غير موجودة فى الأصل وإثباتها أولى لتستقيم العبارة .

(١٥٤٨ب) كلمة « له » غير موجودة فى الأصل وإثباتها متعين لتستقيم العبارة .

فى الجذور ومعناها العدد الذى يضرب فى مثله فيكون منه العدد المربع ، فإن تلك الجذور أيضاً يدخلها الضم والتفريق . وهذه الصناعة حادثة احتيج إليها للحساب فى المعاملات ، وألف الناس فيها كثيراً ، وتداولوها فى الأمصار بالتعليم للولدان . ومن أحسن التعليم عندهم الابتداء بها لأنها معارف متضحة و براهين منتظمة فينشأ عنها فى الغالب عقل مضىء دَرِبٌ على الصواب . وقد يقال من أخذ نفسه بتعليم الحساب أول أمره إنه يغلب عليه الصدق ، لما فى الحساب من صحة المبانى ومناقشة النفس ، فيصير ذلك خلقا و يتعود الصدق و يلازمه مذهبا.[١٥٤٩] ومن أحسن التآليف المبسوطة فيها لهـذا العهد بالمغرب كتاب الحصار الصغير ، ولابن البناء المراكشى فيه تلخيص ضابط لقوانين أعماله مفيد ، ثم شرحه بكتاب سماه رفع الحجاب وهو مستغلق على المبتدىء بما فيه من البراهين الوثيقة المبانى ، وهو كتاب جليل القدر أدركنا المشيخة[١١٦٣] تعظمه ، وهو كتاب جدير بذلك ، و إنما جاءه الاستغلاق من طريق البرهان ببيان علوم التعاليم ، لأن مسائلها وأعمالها واضحة كلها ، و إذا قصد شرحها فإنما هو إعطاء العلل فى تلك الأعمال ، وفى ذلك من العسر على الفهم مالا يوجد فى أعمال المسائل ، فتأمله . والله يهدى بنوره من يشاء ، وهو القوى المتين .

(ومن فروعه الجبر والمقابلة).[٣٠٩] وهى صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قِبَل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقتضى ذلك . فاصطلحوا فيها على أن جعلوا للمجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب . أولهـا العـدد لأن به يتعين المطلوب المجهول باستخراجه من نسبة المجهول إليه . وثانيها الشىء لأن كل مجهول فهو من جهـة إبهامه شىء ، وهو أيضا جذر لما يلزم من تضعيفه فى المرتبة

(١٥٤٩) فنظرية « الفوائد الخلقية للعلوم » La Morale des Sciences التى يظن أنها من نظريات المحدثين من علماء البيداجوجيا قد قال بها ابن خلدون قبل أن يظهر هؤلاء البيداجوجيون بأكثر من أربعة قرون .

الثانية . وثالثها المال وهو أمر مبهم . وما بعد ذلك فعلى نسبة الأس فى المضروبين ثم يقع العمل المفروض فى المسألة فتخرج إلى معادلة بين مختلفين أو أكثر من هذه الأجناس فيقابلون بعضها ببعض و يجبرون ما فيها من الكسر حتى يصير صحيحاً و يحطون المراتب إلى أقل الأسوس إن أمكن ، حتى يصير إلى الثلاثة التى عليها مدار الجبر عندهم ، وهى العدد والشىء والمال . فإن كانت المعادلة بين واحد وواحد تعين فالمال والجذر يزول إبهامه بمعادلة العدد و يتعين . والمال و إن عادل الجذور يتعين بعدتها . و إن كانت المعادلة بين واحد واثنين أخرجه العمل الهندسى من طريق تفصيل الضرب فى الاثنين وهى مبهمة فيعينها ذلك الضرب المفصل. ولا يمكن المعادلة بين اثنين واثنين . وأكثر ما انتهت المعادلة بينهم إلى ست مسائل ؛ لأن المعادلة بين عدد وجذر ومال مفردة أو مركبة تجىء ستة . وأول من كتب فى هذا الفن أبو عبدالله الخوارزمى و بعده أبو كامل شجاع بن أسلم، وجاء الناس على أثره فيه . وكتابه فى مسائله الست من أحسن الكتب الموضوعة فيه . وشرحه كثير من أهل الأندلس فأجادوا ، ومن أحسن شروحاته كتاب القرشى . وقد بلغنا أن بعض أئمة التعاليم من أهل المشرق[١١٢٥] أنهى المعاملات إلى أكثر من هذه الستة الأجناس و بلغها إلى فوق العشرين واستخرج لها كلها أعمالاً وأتبعه ببراهين هندسية . والله « يزيد فى الخلق ما يشاء »[١٣٢٦] ، سبحانه وتعالى .

(ومن فروعه أيضاً المعاملات)[٣٠٩] . — وهو تصريف الحساب فى معاملات المدن فى البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات يصرف فى ذلك صناعتا الحساب فى المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها . والغرض من تكثير المسائل المفروضة فيها حصول المران والدربة بتكرار العمل حتى ترسخ الملكة فى صناعة الحساب . ولأهل الصناعة الحسابية من أهل الأندلس تآليف فيها متعددة من أشهرها معاملات الزهراوى وابن السمح وأبى

مسلم بن خلدون (١٥٤٩ب) من تلميذ ١٣٨٢ب مسلمة المجريطى وأمثالهم .

(ومن فروعه أيضاً الفرائض)[٣٠٩] . — وهى صناعة حسابية فى تصحيح السهام لذوى الفروض فى الوراثات إذا تعددت وهلك بعض الوارثين وانكسرت سهامه على ورثته، أو زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها على المال كله ، أو كان فى الفريضة إقرار و إنكار من بعض الورثة ، فيحتاج فى ذلك كله إلى عمل يعين به سهام الفريضة من كم تصح ، وسهام الورثة من كل بطن مصحّحاً حتى تكون حظوظ الوارثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفريضة ، فيدخلها من صناعة الحساب جزء كبير من صحيحه وكسره وجذره ومعلومه ومجهوله ، وترتب على ترتيب أبواب الفرائض الفقهية ومسائلها ، فتشتمل حينئذ هذه الصناعة على جزء من الفقه ، وهو أحكام الوراثة من الفروض والعول والإقرار والإنكار والوصايا والتدبير (١٥٤٩حـ) وغير ذلك من مسائلها، وعلى جزء من الحساب وهو تصحيح السُّهْمان[٧٩١] باعتبار الحكم الفقهى . وهى من أَجَلِّ العلوم . وقد يورد أهلها أحاديث نبوية تشهد بفضلها مثل : « الفرائض ثلث العلم » ، و « أنها أول ما يرفع من العلوم » وغير ذلك . وعندى أن ظواهر تلك الأحاديث كلها إنما هى فى الفرائض العينية كما تقدم لا فرائض الوراثات ؛ فإنها أقل من أن تكون فى كميتها ثلث العلم (١٥٥٠) ؛ وأما الفرائض العينية فكثيرة .

وقد ألف الناس فى هذا الفن قديما وحديثا وأوعبوا . ومن أحسن التآليف فيه على مذهب مالك رحمه الله كتاب ابن ثابت ومختصر القاضى أبى القاسم الحوفى وكتاب ابن المنمر والجعدى والصردى وغيرهم . لكن الفضل للحوفى ، فكتابه مقدم على جميعها . وقد شرحه من شيوخنا أبو عبدالله سليمان الشطى كبير مشيخة[١١٦٣]

(١٥٤٩ب) انظر ما كتبناه عن أبى مسلم عمر بن خلدون الحضرمى فى تمهيدنا للمقدمة بصفحة ٣٣ من الجزء الأول وبالتعليق المدون فى هذه الصفحة .

(١٥٤٩حـ) التدبير فى الفقه أن يوصى السيد بأن عبده يكون حرا أو بأن أمته تكون حرة بعد وفاته .

(١٥٥٠) تقدم ذلك فى أواخر الفصل الرابع عشر من هذا الباب وهو الخاص بعلم الفرائض (انظر صفحة ١٠٢٧).

فاس فأوضح وأوعب . ولإمام الحرمين فيها تآليف على مذهب الشافعى تشهد باتساع باعه فى العلوم ، ورسوخ قدمه. وكذا للحنفية والحنابلة . ومقامات الناس فى العلوم مختلفة . والله يهدى من يشاء بمنه وكرمه ، لا رب سواه .

٢٢ — العلوم الهندسية[١٣٠٩ب]

هذا العلم هو النظر فى المقادير ، إما المتصلة كالخط والسطح والجسم ، وإما المنفصلة كالأعداد فيما يعرض لها من العوارض الذاتية : مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين ؛ ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان فى وجه ولو خرجا إلى غير نهاية ؛ ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان ؛ ومثل أن الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منها فى الثالث كضرب الثانى فى الرابع...[(١٥٥١)] وأمثال ذلك. والكتاب المترجم لليونانيين فى هذه الصناعة كتاب أوقليدس[(١٥٥١ب)] ويسمى كتاب الأصول وكتاب الأركان ، وهو أبسط ما وضع فيها للمتعلمين ، وأول ما ترجم من كتاب اليونانيين فى الملة أيام أبى جعفر المنصور . ونسخه مختلفة باختلاف المترجمين ، فمنها لحنين بن اسحاق ولثابت بن قرة وليوسف بن الحجاج . ويشتمل على خمس عشرة مقالة : أربع فى السطوح ؛ وواحدة فى الأقدار المتناسبة ؛ وأخرى فى نسب السطوح بعضها إلى بعض ؛ وثلاث فى العدد ؛ والعاشرة فى المنطقات والقوى على المنطقات ، ومعناها الجذور ؛ وخمس فى المجسمات . وقد اختصره الناس اختصارات كثيرة كما فعله ابن سينا فى تعاليم الشفاء ، أفرد له جزءاً منها اختصه به ، وكذلك ابن الصلت فى كتاب

(١٥٥١) هكذا فى جميع النسخ . وصوابه : ضرب الأول منها فى الرابع كضرب الثانى فى الثالث ومثاله ٥ : ١٠ = ١٠ : ٢٠ فضرب الأول فى الرابع أى ٥ × ٢٠ = ١٠٠ يساوى ضرب الثانى فى الثالث أى ١٠ × ١٠ = ١٠٠ .

هذا ويظهر أن موضوع الأعداد المتناسبة كان عندهم من مسائل الهندسة وهو يعد الآن من مسائل الحساب .

(١٥٥١ب) أو قليدس Euclide من أشهر علماء الهندسة اليونان . وكان أستاذاً بجامعة الإسكندرية القديمة فى عهد بطليموس الأول (٣٠٦–٢٨٣ ق م) . والمؤلف الذى يشير إليه ابن خلدون هو كتاب الأصول أو العناصر الأولى Les Eléments

الاقتصار وغيرهم. وشرحه آخرون شروحاً كثيرة. وهو مبدأ العلوم الهندسية بإطلاق.

واعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءة فى عقله واستقامة فى فكره ؛ لأن براهينها كلها بينة الانتظام ، جلية الترتيب ، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها وانتظامها ، فيبعد الفكر بممارستها عن الخطا ، وينشأ لصاحبها عقل على ذلك المَهْيَع (١٥٥٢). وقد زعموا أنه كان مكتوباً على باب أفلاطون : من لم يكن مهندساً فلا يدخلن منزلنا . وكان شيوخنا رحمهم الله يقولون : ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذى يغسل منه الأقذار وينقيه من الأوضار والأدران ؛ وإنما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيبه وانتظامه[١٥٤٩].

(ومن فروع هذا الفن الهندسة المخصوصة بالأشكال الكرّيّة والمخروطات)[٣٠٩] :

أما الأشكال الكُرِّيّة ففيها كتابان من كتاب اليونانيين لثاودوسيوس (١٥٥٣) وميلاوش (١٥٥٤) فى سطوحها وقطوعها . وكتاب ثاودوسيوس مقدم فى التعليم على كتاب ميلاوش لتوقف كثير من براهينه عليه . ولا بد منها لمن يريد الخوض فى علم الهيئة لأن براهينها متوقفة عليها . فالكلام فى الهيئة كله كلام فى الكرات السماوية وما يعرض فيها من القطوع والدوائر بأسباب الحركات كما نذكره ، فقد يتوقف على معرفة أحكام الأشكال الكُرِّيّة سطوحها وقطوعها .

(١٥٥٢) « طريق مَهْيَع بَيِّن (القاموس) .

(١٥٥٣) هو ثيودوسيوس Théodose . من أشهر علماء الهندسة اليونان ومن رجال القرن الأول الميلادى. وقد وصل إلينا من مؤلفاته ثلاثة كتب باليونانية منها كتابه عن الأشكال الكروية الذى يتحدث عنه ابن خلدون .

(١٥٥٤) هكذا فى جميع النسخ وصوابه ميلاوس Ménélaüs ويسمى ميلاوس الاسكندرى Ménélas d' Alexandrie وهو من أشهر علماء الهندسة اليونان ومن رجال القرن الأول الميلادى. وقد وصل إلينا من مؤلفاته ثلاثة كتب بعنوان الأجسام الكروية Sqhériques. ترجمة إلى اللغة العربية ؛ ومن الترجمة العربية ترجمت إلى اللاتينية .

وأما المخروطات فهو من فروع الهندسة أيضاً ، وهو علم ينظر فيما يقع فى الأجسام المخروطة من الأشكال والقطوع ويبرهن على ما يعرض لذلك من العوارض ببراهين هندسية متوقفة على التعليم الأول . وفائدتها تظهر فى الصنائع العملية التى موادها الأجسام مثل النجارة والبناء وكيف تصنع التماثيل الغريبة والهياكل النادرة ، وكيف يتحيل على جر الأثقال ونقل الهياكل بالهندام[١٠٩١] والمَحَال[١٠٩٢] وأمثال ذلك. وقد أفرد بعض المؤلفين فى هذا الفن كتاباً فى الحيل العملية يتضمن من الصناعات الغريبة والحيل المستظرفة كل عجيبة . وربما استغلق على الفهوم لصعوبة براهينه الهندسية . وهو موجود بأيدى الناس ينسبونه إلى بنى شاكر . والله تعالى أعلم .

(ومن فروع الهندسة المساحة)[٣٠٩] . — وهو فن يحتاج إليه فى مسح الأرض ، ومعناه استخراج مقدار الأرض المعلومة بنسبة شبر أو ذراع أو غيرهما أو نسبة أرض من أرض إذا قويست بمثل ذلك . ويحتاج إلى ذلك فى توظيف الخراج على المزارع والفُدُن[٣٥٤] وبساتين الغراسة وفى قسمة الحوائط والأراضى بين الشركاء والورثة وأمثال ذلك . وللناس فيها موضوعات حسنة وكثيرة . والله الموفق للصواب بمنه وكرمه .

(المناظر[١٥٥٥] من فروع الهندسة)[٣٠٩] . — وهو علم يتبين به أسباب الغلط فى الإدراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء على إدراك البصر يكون بمخروط شعاعى رأسه يقطعه الباصر وقاعدته المرئى ؛ ثم يقع الغلط كثيرا فى رؤية القريب كبيرا والبعيد صغيرا ، وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفافة كبيرة ، ورؤية النقط النازلة من المطر خطا مستقيما ، والشعلة[١٥٥٦] دائرة

(١٥٥٥) فى « ل » و « م » و « دار الكتاب اللبنانى » : « المناظرة » . وهو خطأ وصوابه « المناظر » ؛ وهو ما نسميه الآن « الضوء » . — وهو الآن من فروع الطبيعة لا من فروع الهندسة .

(١٥٥٦) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ ، وقد وردت هذه الكلمة محرفة فى جميع الطبعات المتداولة إلى « السلقة » أو « السلعة » .

وأمثال ذلك . فيتبين فى هـــذا العلم أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية ويتبين به أيضا اختلاف المنظر فى القمر باختلاف العروض الذى ينبنى عليه معرفة رؤية الأهلة وحصول الـكسوفات وكثير من أمثال هذا . وقد ألف فى هذا الفن كثير من اليونانيين . وأشهر من ألف فيه من الإسلاميين ابن الهيثم . ولغيره فيه أيضاً تآليف وهو من هذه الرياضة وتفاريعها .

٢٣ — علم الهيئـــة[١٣٠٩ب]

وهو علم ينظر فى حركات الـكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة ، ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه الحركات المحسوسة بطرق هندســية ، كما يبرهن على أن مركز الأرض مباين لمركز فلك الشمس بوجود حركة الإقبال والإدبار، وكما يستدل بالرجوع والاستقامة للكواكب على وجود أفلاك صغيرة حاملة لها متحركة داخل فلكها الأعظم ، وكما يبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة الـكواكب الثابتـة ، وكما يبرهن على تعدد الأفلاك للكوكب الواحد بتعداد الميول له ، وأمثال ذلك . وإدراك الموجود من الحركات وكيفياتها وأجناسها إنما هو بالرصد ؛ فإنا إنمـا علمنا حركة الإقبال والإدبار به ، وكذا تركيب الأفلاك فى طبقاتها وكذا الرجوع والاستقامة وأمثال ذلك .

وكان اليونانيون يعتنون بالرصـد كثيرا ويتخذون له الآلات التى توضع ليرصد بها حركة الكوكب المعين ، وكانت تسمى عندهم ذات الحَلَق ، وصناعة عملها والبراهين عليه فى مطابقة حركتها بحركة الفلك منقول بأيدى الناس . وأما فى الإسلام فلم تقع به عناية إلا فى القليل ، وكان فى أيام المأمون شىء منه ، وصنع الآلة المعروفة للرصد المسماة ذات الحَلَق ، وشرع فى ذلك فلم يتم . ولما مات ذهب رسمه وأغفل . واعتمد من بعده على الأرصاد القديمة ،

وليست بمغنية لاختلاف الحركات باتصال الأحقاب ، وأن مطابقة حركة الآلة فى الرصد بحركة الأفلاك والكواكب إنما هو بالتقريب ولا يعطى التحقيق ، فإذا طال الزمان ظهر تفاوت ذلك بالتقريب .

وهذه الهيئة صناعة شريفة . وليست على ما يفهم فى المشهور أنها تعطى صورة السماوات وترتيب الأفلاك والكواكب بالحقيقة ، بل إنما تعطى أن هذه الصور والهيآت للأفلاك لزمت عن هذه الحركات . وأنت تعلم أنه لا يبعد أن يكون الشىء الواحد لازماً لمختلفين . وإن قلنا إن الحركات لازمة فهو استدلال باللازم على وجود الملزوم ، ولا يعطى الحقيقة بوجه . على أنه علم جليل ، وهو أحد أركان التعاليم[١٥٣٥] . ومن أحسن التآليف فيه كتاب المَجِسْطى[١٧٢] منسوب لبطليموس[١٧٢] ، وليس من ملوك اليونان[(١٥٥٧)] الذين أسماؤهم بطليموس على ما حققه شراح الكتاب . وقد اختصره الأئمة من حكماء الإسلام كما فعله ابن سينا وأدرجه فى تعاليم الشفاء ، ولخصه ابن رشد أيضاً من حكماء الأندلس ، وابن السمح ، وابن الصلت فى كتاب الاقتصار . ولابن الفرغانى هيئة ملخصة قربها وحذف براهينها الهندسية . والله « علم الإنسان مالم يعلم[١٣٢٣] » ، سبحانه لا إله إلا هو رب العالمين .

(ومن فروعه علم الأزياج)[٣٠٩] . — وهى صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته ، وما أدى إليه برهان الهيئة فى وضعه من سرعة وبطء واستقامة ورجوع وغير ذلك ؛ يعرف به مواضع الكواكب فى أفلاكها لأى وقت فرض من قِبَل حُسْبان[٧٦٩] حركاتها ، على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة .

ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والأصول لها فى معرفة الشهور والأيام

(١٥٥٧) يقصد الذين حكموا مصر بعد الإسكندر وهم المعروفون بالبطالسة .

والتواريخ الماضية ، وأصول متقررة من معرفة الأوج والحضيض والميول وأصناف الحركات واستخراج بعضها من بعض ، يضمونها فى جداول مرتبة تسهيلا على المتعلمين ، وتسمى الأزياج . ويسمى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض لهذه الصناعة تعديلاً وتقويماً . وللناس فيه تآليف كثيرة للمتقدمين والمتأخرين مثل البتّانى[١٥٥٨] وابن الكماد . وقد عول المتأخرون لهذا العهد بالمغرب على زيج منسوب لابن إسحاق من منجمى تونس فى أول المائة السابعة . ويزعمون أن ابن إسحاق عول فيه على الرصد وأن يهودياً كان بصقلية ماهراً فى الهيئة والتعاليم وكان قد عنى بالرصد وكان يبعث إليه بما يقع فى ذلك من أحوال الكواكب وحركاتها . فكان أهل المغرب لذلك عنوا به لوثاقة مبناه على ما يزعمون . ولخصه ابن البناء فى آخر سماه المنهاج . فولع به الناس لما سهل من الأعمال فيه . وإنما يحتاج إلى مواضع الكواكب من الفلك لتنبنى عليها الأحكام النجومية ، وهو معرفة الآثار التى تحدث عنها بأوضاعها فى عالم الإنسان من الملك والدول والمواليد البشرية كما نبينه بعد ، ونوضح فيه أدلتهم[١٥٥٨ب] ، إن شاء الله تعالى . والله الموفق لما يحبه ويرضاه لامعبود سواه .

٢٤ — علم المنطق ١٣٠٩ب

وهو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد فى الحدود المُعَرِّفة للماهيات ، والحجج المفيدة للتصديقات[١٣١٣] . وذلك أن الأصل فى الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس . وجميع الحيوانات مشتركة فى هذا الإدراك من الناطق وغيره . وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهى مجردة من المحسوسات ؛ وذلك

(١٥٥٨) بفتح الباء وتشديد التاء كما ضبطه ابن خلكان ونقله عنه الهورينى فى تعليقه على هذا الاسم .

(١٥٥٨ب) سيتكلم على ذلك فى الفصل التاسع والعشرين من هذا الباب بحسب ترتيبنا . وهو الفصل الخاص بعلوم السحر والطلسمات (صفحة ١١١٣ وتوابعها) .

بأن يحصل فى الخيال من الأشخاص المتفقة صورة منطبقة على جميع تلك الأشخاص المحسوسة ، وهى الكلى . ثم ينظر الذهن بين تلك الأشخاص المتفقة وأشخاص أخرى توافقها فى بعض ، فيحصل له صورة تنطبق أيضاً عليهما باعتبار ما اتفقا فيه . ولا يزال يرتقى فى التجريد إلى الكل الذى لا يجد كلياً آخر معه يوافقه ، فيكون لأجل ذلك بسيطاً . وهذا مثل ما يجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطبقة عليها ، ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجرد صورة الجنس المنطبقة عليهما ، ثم بينهما وبين النبات إلى أن ينتهى إلى الجنس العالى ، وهو الجوهر ، فلا يجد كليا يوافقه فى شىء فيقف العقل هنالك عن التجريد . ثم إن الإنسان لما خلق الله له الفكر الذى به يدرك العلوم والصنائع ، وكان العلم إما تصورا[١٣١٣] الماهيات ويعنى به إدراك سادج من غير حكم معه ، وإما تصديقا[١٣١٣] أى حكما بثبوت أمر لأمر ، فصار سعى الفكر فى تحصيل المطلوبات : إما بأن تجمع تلك الكليات بعضها إلى بعض على جهة التأليف ، فتحصل صورة فى الذهن كلية منطبقة على أفراد فى الخارج ، فتكون تلك الصورة الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الأشخاص ؛ وإما بأن يحكم بأمر على أمر فيثبت له ويكون ذلك تصديقا ، وغايته فى الحقيقة راجعة إلى التصور ، لأن فائدة ذلك إذا حصل إنما هى معرفة حقائق الأشياء التى هى مقتضى العلم[١٥٥٩] . وهذا السعى من الفكر قد يكون بطريق صحيح وقد يكون بطريق فاسد . فاقتضى ذلك تمييز الطريق الذى يسعى به الفكر فى تحصيل المطالب العلمية ليتميز فيها الصحيح من الفاسد . فكان ذلك قانون المنطق .

وتكلم فيه المتقدمون أول ما تكلموا به جملاً جملاً ومفترقا ، ولم تهذب

(١٥٥٩) أى إن الغاية النهائية من التصديق ترجع إلى التصور ، لأن الذى يفيده العقل من الحكم على شىء بأنه شىء آخر إنما هو إدراك حقيقة هذا الشىء . فالذى يفيده العقل من الحكم على الزئبق بأنه معدن مثلا فى قولك الزئبق معدن، هو إدراك حقيقة الزئبق. وإدراك حقيقة الشىء وماهيته هو التصور .

طرقه ولم تجمع مسائله حتى ظهر فى يونان أرسطو . فهذب مباحثه ، ورتب مسائله وفصوله ، وجعله أول العلوم الحكمية وفاتحتها . ولذلك يسمى بالمُعَلِّم الأول[٣٩٦] . وكتابه المخصوص بالمنطق يسمى النص[١٥٦٠] ، وهو يشتمل على ثمانية كتب : أربعة منها فى صورة القياس ؛ وأربعة فى مادته . وذلك أن المطالب التصديقية على أنحاء ، فمنها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه ، ومنها ما يكون المطلوب فيه الظن ، وهو على مراتب . فينظر فى القياس من حيث المطلوب الذى يفيده ، وما ينبغى أن تكون مقدماته بذلك الاعتبار ، ومن أى جنس يكون من العلم أو من الظن . وقد ينظر فى القياس لا باعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة إنتاجه خاصة . ويقال للنظر الأول إنه من حيث المادة ونعنى به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين أو ظن ؛ ويقال للنظر الثانى إنه من حيث الصورةُ وإنتاجُ القياس على الإطلاق . فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية :

الأول فى الأجناس العالية التى ينتهى إليها تجريد المحسوسات وهى التى ليس فوقها جنس ويسمى كتاب المقولات .

والثانى فى القضايا التصديقية وأصنافها ويسمى كتاب العبارة .

والثالث فى القياس وصورة إنتاجه على الإطلاق ويسمى كتاب القياس ، وهذا آخر النظر من حيث الصورة .

ثم الرابع كتاب البرهان وهو النظر فى القياس المنتج لليقين ، وكيف يجب أن تكون مقدماته يقينية ، ويختص بشروط أخرى لإفادة اليقين مذكورة فيه ، مثل كونها ذاتية وأولية وغير ذلك . وفى هذا الكتاب الكلام فى المُعَرِّفات والحدود ، إذ المطلوب فيها إنما هو اليقين لوجوب المطابقة بين الحد والمحدود لا تحتمل غيرها ، فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب .

(١٥٦٠) اسم كتابه « الأورجانون » Organon ومعنى هذه الكلمة باليونانية « الآلة » Outil أى إنه آلة تعصم الفكر من الخطأ . فترجمته « بالنص » غير صحيحة .

والخامس كتاب الجدل وهو القياس المفيد قطع المشاغب وإفحام الخصم وما يجب أن يستعمل فيه من المشهورات . ويختص أيضاً من جهة إفادته لهذا الغرض بشروط أخرى من حيث إفادته لهذا الغرض وهى مذكورة هناك . وفى هذا الكتاب يذكر المواضع التى يستنبط منها صاحب القياس قياسه وفيه عكوس القضايا[١٥٦١] .

والسادس كتاب السفسطة وهو القياس الذى يفيد خلاف الحق و يغالط به المناظر صاحبه وهو فاسد . وهذا إنما كتب ليعرف به القياس المغالطى فيحذر منه .

والسابع كتاب الخطابة وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم وما يجب أن يستعمل فى ذلك من المقالات .

والثامن كتاب الشعر وهو القياس الذى يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للإقبال على شىء أو النفرة عنه ، وما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخيلية .

هذه هى كتب المنطق الثمانية عند المتقدمين . ثم إن حكماء اليونانيين بعد أن تهذبت الصناعة ورتبت رأوا أنه لا بد من الكلام فى الكليات الخمس المفيدة للتصور[١٥٦٢] فاستدركوا فيها مقالة تختص بها مقدمة بين يدى الفن فصارت تسعا ، وترجمت كلها فى الملة الإسلامية . وكتبها وتداولها فلاسفة الإسلام بالشرح والتلخيص كما فعله الفارابي وابن سينا ثم ابن رشد من فلاسفة الأندلس[١٥٦٣] . ولابن سينا كتاب الشفاء استوعب فيه علوم الفلسفة السبعة[١٥٦٤] كلها .

(١٥٦١) يشتمل كتاب الجدل نفسه على ثمانية كتب .

(١٥٦٢) وهى الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض .

(١٥٦٣) يرى الإسكندر الأفروديسى (انظر تعليق ١٥٣٨) أن كتابى الخطابة والشعر كتابان مستقلان لا يدخلان فى « الأورجانون » وأنهما ليسا من البحوث الأصيلة فى المنطق . فكتب الأورجانون عنده هى الكتب الستة الأولى فحسب . وعلى هذا المذهب يسير معظم الباحثين وثقاتهم . ولكن شراح أرسطو فى القرن الخامس الميلادى وعلى رأسهم أمونيوس =

ثم جاء المتأخرون فغيروا اصطلاح المنطق وألحقوا بالنظر فى الكليات الخمس ثمرته وهى الكلام فى الحدود والرسوم ، نقلوها من كتاب البرهان ، وحذفوا كتاب المقولات ، لأن نظر المنطقى فيه بالعرض لا بالذات ، وألحقوا فى كتاب العبارة الكلام فى العكس ، لأنه من توابع الكلام فى القضايا ببعض الوجوه . ثم تكلموا فى القياس من حيث إنتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادته ، وحذفوا النظر فيه بحسب المادة ، وهى الكتب الخمسة : البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة . وربما يلم بعضهم باليسير منها إلماماً ، وأغفلوها كأن لم تكن وهى المهم المعتمد فى الفن[١٥٦٤] . ثم تكلموا فيما وضعوه من ذلك كلاماً

= وسامبليسيوس وداود الأرمنى Ammonius, Simplicius, David L'arménien يدخلون هذين الكتابين فى الأورجانون ، بل إن أمونيوس يدخل فى الأورجانون كتاب المدخل أو إيساغوجى لفرفريوس الصورى Isagoge de Porphyre (ولد فرفريوس فى صور سنة ٢٣٢ بعد الميلاد وتوفى فى روما سنة ٣٠٤ ق م وهو من تلاميذ أفلوطين Plotin ومن أبرز أعضاء المدرسة الأفلاطونية الحديثة) . وكتاب المدخل هو بحث فى الكليات الخمس (الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض) . وقد رأى مؤلفه أن معرفة هذه الكليات ضرورى لمعرفة مذهب أرسطو فى المقولات (وهو المدون فى الكتاب الأول من كتب الأورجانون) . ولذلك افتتح كتابه بالعبارة الآتية : « لما كان من الضرورى لمعرفة مذهب أرسطوطاليس فى المقولات أن تعرف الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض ، وكان العلم بها ضروريا .. فسأعرض عليك ياخريساريوس (Chrysarios هو تلميذ فرفريوس ، وكان عضوا فى مجلس الشيوخ بروما ؛ وهو الذى طلب من أستاذه أن يصنف له مدخلا إلى مقولات أرسطو) بيانا دقيقا لهذه الكليات » .

وعلى مذهب أمونيوس فى لمدخل كتاب « ايساغوجى » فى « الأورجانون » سار ابن سينا ومعظم فلاسفة العرب . فكانت بحوث المنطق الأرسطوطاليسى عندهم تسعة بحوث : أولها كتاب المدخل أو إيساغوجى ثم الكتب الثمانية التى ذكرها ابن خلدون (انظر مقالا لنا عن الأورجانون وأثره فى فلاسفة العرب ، بصحيفة دار العلوم ، عدد ١/٤/٣٥ . — وانظر كتاب الدكتور إبراهيم مدكور بالفرنسية عن « أورجانون أرسطو فى العالم العربى» صفحات ١٠ — ١٤ . L'Organon d'Aristote dans le Monde Arabe .

(١٥٦٤) أى مع أنها المهم المعتمد فى الفن ؛ لأنها تتعلق بمادة القياس من حيث صدق مقدماته وانطباقها على الواقع . أما البحوث الأخرى فتتعلق بالقياس من حيث صورته . ولا يخفى أن البحث فيه من حيث مادته ومبلغ صدق مقدماته أهم كثيراً من البحث فيه من حيث صورته وأوضاعه المنتجة . — ومن ثم يوجه المحدثون أكبر قسط من عنايتهم إلى منطق المادة أو المنطق التطبيقى (الذى يشمل مناهج البحث Méthodologie) بينما لا يولون المنطق الصورى إلا قسطا يسيرا من اهتمامهم .

مستبحراً[١١٣١ب] ونظروا فيه من حيث إنه فن برأسه لا من حيث إنه آلة للعلوم ، فطال الكلام فيه واتسع . وأول من فعل ذلك الإمام فخر الدين بن الخطيب[١٤٤٣] ، ومن بعده أفضل الدين الخونجى ، وعلى كتبه معتمد المشارقة لهذا العهد ، وله فى هذه الصناعة كتاب كشف الأسرار وهو طويل ، واختصر فيها مختصر « الموجز » وهو حسن فى التعليم ، ثم مختصر « الجمل »[١٥٦٥ب] فى قدر أربعة أوراق أخذ بمجامع الفن وأصوله ، فتداوله المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به ، وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن ، وهى ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته كما قلناه[١٥٦٤] . والله الهادى للصواب .

٢٥ — الطبيعيات[١٣٠٩ب]

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون ، فينظر فى الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعدن ، وما يتكون فى الأرض من العيون والزلازل ، وفى الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك ، وفى مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها فى الإنسان والحيوان والنبات . وكتب أرسطو فيه موجودة بين أيدى الناس[(١٥٦٥)] ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة أيام المأمون ، وألف الناس على حذوها . وأوعب من ألف فى ذلك ابن سينا فى كتاب الشفاء جمع فيه العلوم السبعة[١٥٣٥]

(١٥٦٥) من أشهر كتب أرسطو فى هذه الموضوعات الكتب الآتية : « الطبيعة » و « السماء » و « الميتيورولوجيا » (الأرصاد الجوية) و « النفس » و « الميكانيكا » (أو قوانين الحركة) و « تاريخ الحيوانات » .

La Physique; Le Ciel; La Météorologie; L. Ame; La Mécanique; L' Histoire des Animaux

(١٥٦٥ ب) هكذا فى جميع النسخ ، ولعل الكلمة محرفة عن كلمة « المجمل » .

للفلاسفة كما قدمنا ، ثم لخصه فى كتاب النجاة[١٥٦٦] ، وفى كتاب الإشارات[١٥٦٦ب] ، وكأنه يخالف أرسطو فى الكثير من مسائلها ويقول برأيه فيها . وأما ابن رشد فلخص كتب أرسطو وشرحها متبعاً له غير مخالف . وألف الناس فى ذلك كثيراً؛ لكن هذه هى المشهورة لهذا العهد والمعتبرة فى الصناعة . ولأهل المشرق عناية بكتاب الإشارات[١٥٦٦ب] لابن سينا، وللإمام ابن الخطيب[١٤٤٣] عليه شرح حسن ، وكذا الآمدى ، وشرحه أيضا نصير الدين الطوسى المعروف بخواجه ، من أهل المشرق ، وبحث مع الإمام فى كثير من مسائله فأوفى على أنظاره وبحوثه . « وفوق كل ذى علم عليم[٨١٩ب] » والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

٢٦ — علم الطب[١٣٠٩ب]

ومن فروع الطبيعيات صناعة الطب وهى صناعة تنظر فى بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح ، فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبرء المرض بالأدوية والأغذية ، بعد أن يتبين المرض الذى يخص كل عضو من أعضاء البدن ، وأسباب تلك الأمراض التى تنشأ عنها ، وما لكل مرض من الأدوية ، مستدلين على ذلك بأمزجة الأدوية وقواها ، وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه وقبوله الدواء أولا فى السجية والفضلات والنبض ، محاذين لذلك قوة الطبيعة ، فإنها المدبرة فى حالتى الصحة والمرض ، وإنما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشىء بحسب ما تقتضيه طبيعة المادة والفصل والسن . ويسمى العلم الجامع لهذا كله علم الطب .

(١٥٦٦) ورد هذا الاسم محرفا فى جميع النسخ ، ففى بعضها « النجاء » وفى بعضها « النجاء » .

(١٥٦٦ب) يعد كتاب الإشارات كتاباً مستقلا عن الشفاء فى أسلوبه وتركيبه وطريقة عرضه الخاصة . وجانب الابتكار والشخصية فيه أوضح . وإن كان يلتقى مع الشفاء فى معالجته أقسام الفلسفة الرئيسية من منطق وطبيعة وميتا فيزيقا . ولذا كانت قد أهملت فيه الرياضة فقد حل محلها التصوف . ومع ذلك لا يوجد خلاف بين الكتابين فى الأفكار الجوهرية والنظريات الرئيسية .

وربما أفردوا بعض الأعضاء بالكلام وجعلوه علماً خاصاً كالعين وعللها وأكحالها. وكذلك ألحقوا بالفن من منافع الأعضاء[١٥٦٧] ومعناها المنفعة التى لأجلها خلق كل عضو من أعضاء البدن الحيوانى ، وإن لم يكن ذلك من موضوع علم الطب ، إلا أنهم جعلوه من لواحقه وتوابعه .

وإمام هذه الصناعة التى ترجمت كتبه فيها من الأقدمين جالينوس . يقال أنه كان معاصراً لعيسى عليه السلام ، ويقال إنه مات بصقلية فى سبيل تغلب ومطاوعة اغتراب[١٥٦٨] ، وتآليفه فيها هى الأمهات التى اقتدى بها جميع الأطباء بعده . وكان فى الإسلام فى هذه الصناعة أئمة جاءوا من وراء الغاية ، مثل الرازى والمجوسى وابن سينا ، ومن أهل الأندلس أيضا كثير وأشهرهم ابن زهر . وهى لهذا العهد فى المدن الإسلامية كأنها نقصت لوقوف العمران وتناقصه ، وهى من الصنائع التى لا تستدعيها إلا الحضارة والترف كما نبينه بعد[١٥٦٩] .

(فصل)[٣٠٩] وللبادية من أهل العمران طب يبنونه فى غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثاً عن مشايخ الحى وعجائزه . وربما يصح منه البعض إلا أنه ليس على قانون طبيعى ، ولا على موافقة المزاج . وكان عند العرب من هذا

(١٥٦٧) هو علم الفيزيولوجيا أو وظائف الأعضاء Phrysiologie وهو الأساس الذى عليه فن الطب . ويظهر أن فى هذه الجملة تحريفا وصوابها : وكذلك ألحقوا بالطب فن منافع الأعضاء

(١٥٦٨) جالينوس Claude Galien من أشهر علماء اليونان ولد ببلدة برجام Pergame من بلاد آسيا الصغرى سنة ١٣١ بعد الميلاد ، وتوفى فى روما على الأرجح حوالى سنة ٢١٠ . وقد درس الطب فى برجام وقورنثة وبالأخص فى الإسكندرية ، ومارس الطب فى برجام وفى روما . وقد رحل من روما حوالى سنة ١٦٨ ، على أثر وباء انتشر فيها ، إلى مدينة أكويلى Aquilée حيث التقى بقيصرى روما حينئذ مرقس أورليوس ولوسيوس ڤوروس Marc Aurèl, Lucius Verus حيث كانا يستعدان لقتال الجرمان . ولما رجعا إلى روما تبعهما جالينوس ، وأقام بقية حياته فى روما تحت حكم القياصرة كومود وپرتيناكس وسبتيم السامى Commode, Pertinax, Septime—Sévère — ومن هذا يتبين أن جميع ما ذكره ابن خلدون بشأنه غير صحيح .

(١٥٦٩) بين ذلك فيما سبق فى الفصل التاسع والعشرين من الباب الخامس ، وعنوانه « فصل فى صناعة الطب وأنها محتاج إليها فى الحواضر والأمصار دون البادية » . — ولعل هذا الباب كان فى التحرير الأول المقدمة متأخرا عن الباب السادس ، ثم قدمه عليه بدون أن يغير هذه الفقرة .

الطب كثير، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كَلَدَة[١٥٧٠] وغيره. والطب المنقول فى الشرعيات من هذا القبيل، وليس من الوحى فى شىء، وإنما هو أمر كان عادياً للعرب ووقع فى ذكر أحوال النبى صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التى هى عادة وجبلة، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل. فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات. وقد وقع له فى شأن تلقيح النخل ما وقع، فقال أنتم أعلم بأمور دنياكم[١٥٧١]. فلا ينبغى أن يحمل شىء من الطب الذى وقع فى الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع؛ فليس هناك ما يدل عليه؛ اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيمانى، فيكون له أثر عظيم فى النفع. وليس ذلك فى الطب المزاجى، وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية، كما وقع فى مداواة المبطون بالعسل. والله الهادى إلى الصواب لا رب سواه.

٢٧ — الفلاحة ١٣٠٩ ب

هذه الصناعة من فروع الطبيعيات وهى النظر فى النبات من حيث تنميته ونشؤه بالسقى والعلاج وتعهده بمثل ذلك. وكان للمتقدمين بها عناية كثيرة، وكان النظر فيها عندهم علماً فى النبات من جهة غرسه وتنميته ومن جهة خواصه

(١٥٧٠) الكَلَدة القطعة الغليظة من الأرض وبها سمى والد الحرث بن كلدة طبيب العرب المشهور (انظر تعليق ١٢٧١). والحرث بن كلدة كذلك لاسم لصحابى مشهور.

(١٥٧١) أصل هذه القصة ما رواه رافع بن خديج رضى الله عنه قال: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يأبرون النخل (أبر النخل والزرع يأبره بضم الباء وكسرها أبراً وإباراً وإبارة لقحة وأصلحه، وأبّره تأبيرا بالتشديد مبالغة وتكثير. — من القاموس والمصباح) فقال: ما تصنعون؟ قالوا: شيئاً كنا نصنعه. فقال لعلكم لو لم تصنعوه لكان خيراً. فتركوه، فنفضت (يقال نفضت الشجرة حملها إذا ألقته من آفة بها، ونفضت الورق نفضا أسقطته — والمعنى لم تثمر). فذكر له ذلك. فقال: إنما أنا بشر؛ إذا أخبرتكم بشىء من أمر دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشىء من رأيى فإنما أنا بشر» (أخرجه مسلم فى صحيحه) وفى رواية: «أنتم أعلم بأمور دنياكم».

وروحانيته ومشاكلتها لروحانيات الكواكب والهيا كل المستعمل ذلك كله في باب السحر . فعظمت عنايتهم به لأجل ذلك . وترجم من كتب اليونانيين كتاب الفلاحة النبطية منسوبة لعلماء النبط ، مشتملة من ذلك على علم كبير . ولما نظر أهل الملة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب ، وكان باب السحر مسدودا ، والنظر فيه محظورا ، فاقتصروا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه وعلاجه وما يعرض له في ذلك ، وحذفوا الكلام في الفن الآخر منه جملة . واختصر ابن العوام كتاب الفلاحة النبطية على هذا المنهاج ، وبقي الفن الآخر منه مغفلا ، نقل منه مسلمة في كتبه السحرية أمهات من مسائله كما نذكره عند الكلام على السحر إن شاء الله تعالى .

وكتب المتأخرين في الفلاحة كثيرة ولا يعدون فيها الكلام في الغراس والعلاج وحفظ النبات من حوائجه وعوائقه وما يعرض في ذلك كله وهي موجودة .

٢٨ — علم الإلاهيات[١٣٠٩]

وهو علم ينظر في الوجود المطلق . فأولا في الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات من الماهيات والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان وغير ذلك ؛ ثم ينظر في مبادىء الموجودات وأنها روحانيات ؛ ثم في كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها ؛ ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ . وهو عندهم علم شريف يزعمون أنه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه ، وأن ذلك عين السعادة في زعمهم . وسيأتي الرد عليهم . وهو تال للطبيعيات في ترتيبهم . ولذلك يسمونه علم ماوراء الطبيعة . وكتب المعلم الأول[٣٩٦] فيه موجودة بين أيدي الناس[(١٥٧٢)] .

(١٥٧٢) لأرسطو في ذلك كتاب مشهور هو «الميتافيزيقا» (أي ما وراء الطبيعة).

ولخصه ابن سينا فى كتاب الشفاء والنجاة[١٥٦٦] وكذلك لخصها ابن رشد من حكماء الأندلس . ولما وضع المتأخرون فى علوم القوم ودونوا فيها ورد عليهم الغزالى مارد منها ، ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة ، لعروضها فى مباحثهم وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الآلهيات ومسائله بمسائلها ، فصارت[(١٥٧٣)] كأنها فن واحد . ثم غيروا ترتيب الحكماء فى مسائل الطبيعيات والآلهيات وخلطوهما فناً واحداً قدموا الكلام فى الأمور العامة ، ثم اتبعوه بالجسمانيات وتوابعها ثم بالروحانيات وتوابعها إلى آخر العلم كما فعله الإمام ابن الخطيب[١٣٤٣] فى المباحث المشرقية ، وجميع من بعده من علماء الكلام .

وصار علم الكلام مختلطا بمسائل الحكمة وكتبه محشوة بها كأن الغرض من موضوعهما ومسائلهما واحد ، والتبس ذلك على الناس وهو غير صواب ؛[(١٥٧٤)] لأن مسائل علم الكلام إنما هى عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه ، بمعنى أنها لاتثبت إلا به ،[(١٥٧٥)] فإن العقل معزول عن الشرع وأنظاره ؛ وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثا عن الحق فيها ، فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوما هو شأن الفلسفة ، بل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها ، وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية ، وذلك بعد أن تفرض صحيحة بالأدلة النقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها : وكثير ما بين المقامين . وذلك أن مدارك صاحب الشريعة أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية ، فهى فوقها ومحيطة بها لاستمدادها من الأنوار الألهية ، فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المحاط بها . فإذا هدانا الشارع إلى مُدْرَكٍ فينبغى أن نقدمه

(١٥٧٣) الأصح حذف الفاء ، وكثيراً ما يزيدها ابن خلدون فى مثل هذا التركيب .

(١٥٧٤) سقطت كلمة «غير» من «ل» و «دار الكتاب اللبنانى» ؛ فانقلب المعنى إلى نقيضه .

(١٥٧٥) تصوير للامور التى يعول فيها على العقل .

على مداركنا ونثق به دونها ، ولا ننظر فى تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه ، بل نعتمد ما أمرنا به اعتقاداً وعلما ، ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه إلى الشارع ونعزل العقل عنه . والمتكلمون إنما دعاهم إلى ذلك كلام أهل الإلحاد فى معارضات العقائد السلفية بالبدع النظرية ، فاحتاجوا إلى الرد عليهم من جنس معارضتهم ، واستدعى ذلك الحجج النظرية ، ومحاذاة العقائد السلفية بها .

وأما النظر فى مسائل الطبيعيات والآلهيات بالتصحيح والبطلان فليس من موضوع علم الكلام ، ولا من جنس أنظار المتكلمين . فاعلم ذلك لتميز به بين الفنين فإنهما مختلطان عند المتأخرين فى الوضع والتأليف . والحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل . وإنما جاء الالتباس من اتحاد المطالب عند الاستدلال ، وصار احتجاج أهل الكلام كأنه إنشاء لطلب الاعتداد بالدليل ، وليس كذلك بل إنما هو رد على الملحدين ، والمطلوب مفروض الصدق معلومه . كذا جاء المتأخرون من غلاة المتصوفة المتكلمين بالمواجد أيضاً فخلطوا مسائل الفنين بفنهم وجعلوا الكلام واحداً فيها كلها مثل كلامهم فى النبوات والاتحاد والحلول والوحدة وغير ذلك . والمدارك فى هذه الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة . وأبعدها من جنس الفنون والعلوم مدارك المتصوفة ؛ لأنهم يدعون فيها الوجدان ويفرون عن الدليل ؛ والوجدان بعيد عن المدارك العلمية وأبحاثها وتوابعها كما بيناه ونبينه . والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم . والله أعلم بالصواب .

٢٩ — علوم السحر والطلسمات[١٣٠٩ب]

هى علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات فى عالم العناصر ، إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية : والأول هو السحر ؛ والثانى هو الطلسمات . ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر

ولما يشترط فيها من الوجهة إلى غير الله من كوكب أو غيره كانت كتبها كالمفقود بين الناس ، إلا ما وجد فى كتب الأمم الأقدمين فيما قبل نبوة موسى عليه السلام ، مثل النبط والكلدانيين ؛ فإن جميع من تقدمه من الأنبياء لم يشرعوا الشرائع ولا جاءوا بالأحكام ، إنما كانت كتبهم مواعظ وتوحيداً لله وتذكيراً بالجنة والنار . وكانت هذه العلوم فى أهل بابل من السريانيين والكلدانيين ، وفى أهل مصر من القبط وغيرهم ، وكان لهم فيها التآليف والآثار ؛ ولم يترجم لنا من كتبهم فيها إلا القليل مثل الفلاحة النبطية من أوضاع أهل بابل . فأخذ الناس منها هذا العلم وتفننوا فيه ، ووضعت بعد ذلك الأوضاع مثل مصاحف الكواكب السبعة وكتاب طمطم الهندى فى صور الدرج والكواكب وغيرهم . ثم ظهر بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة فى هذه الملة فتصفح كتب القوم واستخرج الصناعة ، وغاص على زبدتها واستخرجها ووضع فيها غيرها من التآليف . وأكثر الكلام فيها وفى صناعة السيمياء لأنها من توابعها ؛ لأن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية ؛ فهو من قبيل السحر كما نذكره فى موضعه . ثم جاء مسلمة بن أحمد المجريطى إمام أهل الأندلس فى التعاليم والسحريات فلخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها فى كتابه الذى سماه « غاية الحكيم » . ولم يكتب أحد فى هذا العلم بعده .

ولنقدم هنا(١٥٧٥ب) مقدمة يتبين بها حقيقة السحر . وذلك أن النفوس البشرية وإن كانت واحدة بالنوع فهى مختلفة بالخواص . وهى أصناف ، كل صنف مختص بخاصية لا توجد(١٥٧٥حـ) فى الصنف الآخر ، وصارت تلك

(١٥٧٥ب) هكذا فى جميع النسخ . وفى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ « ولنقدم منها » أى من « غاية الحكيم » لمسلمة المجريطى . ويظهر أن النسخ المتداولة هى الصحيحة ؛ لأن ما سيذكره لا يظهر فيه أنه ينقله نقلا عن كتاب .

(١٥٧٥حـ) فى الطبعات المتداولة : « كل صنف مختص بخاصية واحدة بالنوع لا توجد .. » . ويظهر أن كلمتى « واحدة بالنوع » مقحمتان .

الخواص فطرة وجبلة لصنفها . فنفوس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لها خاصية تستعد بها للمعرفة الربانية وخاصية الملائكة عليهم السلام عن الله سبحانه وتعالى كما مر ، وما يتبع ذلك من التأثير فى الأكوان . [ونفوس السحرة لها خاصية التأثير فى الأكوان][١٥٧٦] واستجلاب روحانية الكواكب للتصرف فيها والتأثير بقوة نفسانية أو شيطانية . فأما تأثير الأنبياء فبمدد إلهى وخاصية ربانية . ونفوس الكهنة لها خاصية الاطلاع على المغيبات بقوى شيطانية . وهكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد فى الآخر .

والنفوس الساحرة على مراتب ثلاثة يأتى شرحها . فأولها المؤثرة بالهمة فقط من غير آلة ولا معين ، وهذا هو الذى تسميه الفلاسفة السحر . والثانى بمعين من مزاج الأفلاك أو العناصر أو خواص الأعداد ويسمونه الطلسمات ، وهو أضعف رتبة من الأول . والثالث تأثير فى القوى المتخيلة . بمعد صاحب هذا التأثير إلى القوى المتخيلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف ويلقى فيها أنواعاً من الخيالات والمحاكاة وصوراً مما يقصده من ذلك ، ثم ينزلها إلى الحس من الرائين بقوة نفسه المؤثرة فيه ، فينظر الراؤون كأنها فى الخارج وليس هناك شىء من ذلك ؛ كما يحكى عن بعضهم أنه يرى البساتين والأنهار والقصور وليس هناك شىء من ذلك . ويسمى هذا عند الفلاسفة الشعوذة أو الشعبذة .

هذا تفصيل مراتبه . ثم هذه الخاصية تكون فى الساحر بالقوة شأن القوى البشرية كلها ؛ وإنما تخرج إلى الفعل بالرياضة . ورياضة السحر كلها إنما تكون بالتوجه إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل ، فهى لذلك وجهة إلى غير الله وسجود له . ولواجهة إلى غير الله كفر . فلهذا كان السحر كفراً . والكفر من مواده وأسبابه كما

(١٥٧٦) المحصور بين القوسين ساقط من جميع الطبعات المتداولة . وقد عثرنا عليه فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ ، وبدونه يكون الكلام لغوا .

رأيت . ولهذا اختلف الفقهاء فى قتل الساحر هل هو لكفره السابق على فعله أو لتصرفه بالإفساد وما ينشأ عنه من الفساد فى الأكوان ؛ والكل حاصل منه.

ولما كانت المرتبتان الأوليان من السحر لها حقيقة فى الخارج ، والمرتبة الأخيرة الثالثة لا حقيقة لها ، اختلف العلماء فى السحر هل هو حقيقة أو إنما هو تخييل : فالقائلون بأن له حقيقة نظروا إلى المرتبتين الأوليين ؛ والقائلون بأن لا حقيقة له نظروا إلى المرتبة الثالثة الأخيرة . فليس بينهم اختلاف فى نفس الأمر ، بل إنما جاء من قبل اشتباه هذه المراتب . والله أعلم .

واعلم أن وجود السحر لا مرية فيه بين العقلاء من أجل التأثير الذى ذكرناه؛ وقد نطق به القرآن . قال الله تعالى : « ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ، وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ، وما يُعَلِّمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ، وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله ١٥٣٥ح» . وسحر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشىء ولا يفعله ، وجعل سحره فى مُشْط ومُشَاقَة(١٥٧٧) وجُفِّ(١٥٧٨) طَلْعَةٍ(١٥٧٩) ودفن فى بئر ذَرْوان.(١٥٨٠) فأنزل الله عز وجل عليه فى المعوذتين . « ومن شر النفاثات فى العقد » . قالت

(١٥٧٧) « المُشَاقة كثمامة ما سقط من الشعر عند المشط » (القاموس).

(١٥٧٨) الجُفّ بالضم وعاء الطلع فى النخل أى غشاؤه (من القاموس).

(١٥٧٩) الطلع بالفتح ما يطلع من النخلة ثم يصير ثمرا إن كانت أنثى ؛ وإن كانت النخلة ذكرا لم يصر ثمراً ويترك على النخلة أياما معلومة حتى يصير فيه شىء أبيض مثل الدقيق فتلقح به الأنثى (المصباح) . والجف فى الحديث طلع نخلة ذكر لا أنثى كما جاء ذلك بالنص فى رواية البخارى التى سنذكرها .

(١٥٨٠) « ذروان بفتح الذال وسكون الراء ، وفى نسخة ذى أروان بزيادة ذى وبهمزة بدل الذال بئر بالمدينة فى بستان بنى زريق » (من حاشية السندى على البخارى). — « وبئر ذروان بالمدينة ، أو هو ذو أروان بسكون الراء وقيل بتحريكه أصح » (القاموس)

عائشة رضى الله عنها : فكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التى سحر فيها إلا انحلت[١٥٨١] .

(١٥٨١) وردت هذه القصة فى صحيح البخارى فى باب الشرك والسحر (الجزء الرابع صفحتى ١٣ ، ١٤) بروايتين :

(إحداهما) حدثنى عبد الله بن محمد ... عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم سُحر حتى كان يرى أنه يأتى النساء ولا يأتيهن (أى كان يهم به ولكنه لا يفعله ، أو كان يخيل إليه ذلك) . — قال سفيان وهذا أشد ما يكون من السحر إذا كان كذا . — فقال ياعائشة أعلمت أن الله قد أفتانى فيما استفتيته فيه . (كان الرسول عليه السلام قد توجه إلى الله ودعاه كما ورد ذلك بالنص فى الرواية الأخرى التى سنذكرها) : أتانى رجلان (أى فى المنام أو فى حلم اليقظة أو فى اليقظة . — والرجلان جبريل وميكائيل كما جاء فى حاشية السندى على البخارى . ولعله أخذ هذا التفسير من رواية أخرى للحديث) فقعد أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى . — فقال الذى عند رأسى للآخر مابال الرجل ؟ قال مطبوب (أى مسحور) . قال ومن طبّه (أى ومن سحره) ؟ قال لبيد ابن أعصم رجل من بنى زريق حليف ليهود ، كان منافقاً . قال وفيم ؟ قال فى مُشط ومُشاقة (انظر تعليق ١٥٧٧) قال وأين ؟ قال فى جُفّ طَلْعة ذَكَر (انظر تعليقى ١٥٧٨ ، ١٥٧٩) تحت راعوفة البئر وأرعوفتها صخرة تترك فى أسفل البئر إذا احتفرته تكون هناك ليجلس المستقى عليها حين التنقية ، او تكون عند رأس البئر يقوم عليها المستقى) فى بئر ذَرْوان (انظر تعليق ١٥٨٠) . قالت فأتى النبى صلى الله عليه وسلم البئر حتى استخرجه . فقال هذه البئر التى أريتها : وكأنّ ماءها نُقاعة الحنّاء وكأن نخلها رءوس الشياطين ... الخ » .

(والرواية الأخرى) هى : حدثنا عبيد بن إسماعيل ... عن عائشة قالت : سُحِر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى إنه ليخيل إليه أنه يفعل الشىء وما فعله . حتى إذا كان ذات يوم عندى دعا الله ودعاه . ثم قال أشعرت ياعائشة أن الله قد أفتانى فيما استفتيته فيه . قالت وماذاك يارسول الله ؟ قال جاءنى رجلان فجلس أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلىّ ، ثم قال أحدهما لصاحبه ماوَجَع الرجل ؟ قال مطبوب . قال ومن طبه قال لبيد بن الأعصم اليهودى من بنى زريق . قال فبماذا ؟ قال فى مُشْط ومشاطه (المشاطه بالطاء كثمامة ما سقط من الشعر كالمشاقة بالقاف ، انظر تعليق ١٥٧٧) وجُفّ طلعة ذكر . قال فأين هو ؟ قال فى بئر ذى أروان . قال فذهب النبى صلى الله عليه وسلم فى أناس بين أصحابه إلى البئر فنظر إليها وعليها نخل . ثم رجع إلى عائشة فقال والله لكأن ماءها نقاعة الحنّاء ، ولكأن نخلها رءوس الشياطين . قلت يارسول الله أفأخرجته ؟ قال لا . أما أنا فقد عافانى الله وشفانى ، وخشيت أن أثوّر على الناس منه شراً . وأمر بها فدفنت » .

وورد فى تفسير البيضاوى لقوله تعالى فى سورة الفلق : « ومن شر النفاثات فى العقد » ما يلى : « أى ومن شر النفوس أو النساء السواحر اللاتى يعقدن عقدا فى خيوط وينفثن عليها

وأما وجود السحر فى أهل بابل وهم الكلدانيون من النبط والسريانيين فكثير ، ونطق به القرآن ١٥٣٥ج وجاءت به الأخبار . وكان للسحر فى بابل ومصر أزمانَ بعثة موسى عليه السلام أسواق نافقة ٤٤ . ولهذا كانت معجزة موسى من جنس ما يدعون و يتناغون ٢٤٦ فيه ١٥٣٥د . و بقى من آثار ذلك فى البرارى بصعيد مصر شواهد دالة على ذلك . ورأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص أشياء مقابلة لما نواه وحاوله موجودة بالمسحور ، وأمثال تلك المعانى من أسماء وصفات فى التأليف والتفريق ، ثم يتكلم على تلك الصورة التى أقامها مُقام الشخص المسحور عيناً أو معنى ، ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه فى فيه بتكرير مخارج تلك الحروف من الكلام السوء ، و يعقد على ذلك المعنى فى سبب (١٥٨٢) أعده لذلك تفاؤلا بالعقد واللِّزام وأَخْذِ العهد على من أشرك به من الجن فى نفثه فى فعله ذلك ، استشعاراً للعزيمة بالعزم (١٥٨٣) . ولتلك البنية والأسماء السيئة روح خبيثة تخرج منه مع النفخ متعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث ، فتنزل عنها أرواح خبيثة ، و يقع عن ذلك بالمسحور ما يحاوله الساحر . وشاهدْنا أيضاً من المنتحلين للسحر وعمله من يشير إلى كساء أو جلد و يتكلم عليه فى سره فإذا هو مقطوع متخرق . و يشير إلى بطون الغنم كذلك فى مراعيها بالبعج ٨٥٤ فإذا أمعاؤها ساقطة من بطونها إلى الأرض . وسمعنا أن بأرض الهند لهذا العهد من يشير إلى إنسان فيتحتت قلبه و يقع ميتاً و ينقّب عن قلبه فلا يوجد فى حشاه ؛

= والنفث النفخ مع ريق . وتخصيصه لما روى أن يهوديا سحر النبى صلى الله عليه وسلم فى إحدى عشرة عقدة فى وتر دسه فى بئر فمرض النبى صلى الله عليه وسلم ، ونزلت المعوذتان ، وأخبره جبريل عليه السلام بموضع السحر ، فأرسل عليا رضى الله عنه فجاء به . فقرأها عليه (أى المعوذتين) . فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد بعض الخفة » .

(١٥٨٢) السبب الحبل . ولما كان الحبل يتوصل به إلى الاستعلاء فقد استعيرت كلمة السبب لكل شىء يتوصل به إلى أمر من الأمور . ثم شاع استعماله فى ذلك حتى أصبح حقيقة فيه . وقد جاءت الكلمة فى عبارة ابن خلدون بمعناها الأصلى وهو الحبل أو الخيط

(١٥٨٣) هكذا فى جميع النسخ . والجملة ركيكة التركيب؛ ولعل فيها سقطاً أو تحريفا

ويشير إلى الرُّمَّانة وتفتح فلا يوجد من حبوبها شيء . وكذلك سمعنا أن بأرض السودان وأرض الترك من يسحر السحاب فيمطر الأرض المخصوصة . وكذلك رأينا من عمل الطِّلَسْمات عجائب فى الأعداد المتحابة ، وهى . رك رف د ، أحد العددين مائتان وعشرون ، والآخر مائتان وأربعة وثمانون . ومعنى المتحابة أن أجزاء كل واحد التى فيه من نصف وربع وسدس وخمس وأمثالها إذا جمع كان مساوياً للعدد الآخر صاحبه ، فتسمى لأجل ذلك المتحابة . ونقل أصحاب الطلسمات أن لتلك الأعداد أثراً فى الألفة بين المتحابين واجتماعهما ، إذا وضع لها تمثالان أحدهما بطالع الزُّهَرَة[١١١] وهى فى بيتها أو شرفها ناظرة إلى القمر نظر مودة وقبول ، ويجعل طالع الثانى سابع الأول ، فيوضع على أحد التمثالين أحد العددين والآخر على الآخر (١٥٨٤) . ويقصد بالأكثر الذى يراد ائتلافه أعنى المحبوب ، ما أدرى الأكثر كمية أو الأكثر أجزاء . فيكون لذلك من التأليف العظيم بين المتحابين ما لا يكاد ينفك أحدهما عن الآخر . قاله صاحب الغاية وغيره من أئمة هذا الشأن ، وشهدت له التجربة . وكذا طابع الأسد ويسمى أيضاً طابع الحصا وهو أن يرسم فى قالب هند إصبع (١٥٨٥) صورة أسد شائلا ذنبه عاضاً على حصاة قد قسمها بنصفين ، وبين يديه صورة حية منسابة من رجليه إلى قبالة وجهه فاغرة فاها إلى فيه ، وعلى ظهره صورة عقرب تدب ، ويتحين (١٥٨٦) برسمه حلول الشمس بالوجه الأول أو الثالث من الأسد ، بشرط صلاح المنيرين وسلامتهما من النحوس ؛ فإذا وجد ذلك وعثر عليه طبع فى ذلك الوقت فى مقدار

(١٥٨٤) نقلنا هذه العبارة على الوضع الذى هى عليه فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . وقد وردت فى الطبعات المتداولة على وضع آخر . فزيدت فيها كلمة « وثلث » بين نصف وربع ، واستبدل فيها بكلمة « تمثالان » كلمة « مثالان » وبكلمة « فيوضع » كلمة « ويضع » .

(١٥٨٥) هكذا فى جميع النسخ ، وكلمة « قالب هند إصبع » غير واضحة المعنى .

(١٥٨٦) تحين الشىء وحينه جعل له حينا (القاموس) .

المثقال فما دونه من الذهب ، وغمس بعد فى الزعفران محلولا بماء الورد ، ورفع فى خرقة حرير صفراء؛ فإنهم يزعمون أن لمسكه من العز على السلاطين فى مباشرتهم وخدمتهم وتسخيرهم له مالا يعبر عنه ، وكذلك للسلاطين فيه من القوة والعز على من تحت أيديهم. ذكر ذلك أيضاً أهل هذا الشأن فى الغاية وغيرها ، وشهدت له التجربة . وكذلك وفق المسدس المختص بالشمس : ذكروا أنه يوضع عند حلول الشمس فى شرفها وسلامتها من النحوس وسلامة القمر بطالع ملوكى يعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة وقبول ، ويصلح فيه ما يكون فى مواليد الملوك من الأدلة الشريفة ، ويرفع فى خرقة حرير صفراء بعد أن يغمس فى الطيب ؛ فزعموا أن له أثراً فى صحابة الملوك وخدمتهم ومعاشرتهم . وأمثال ذلك كثير .

وكتاب الغاية لمسلمة بن أحمد المجريطى هو مُدَوَّنة هذه الصناعة وفيه استيفاؤها وكمال مسائلها . وذكر لنا أن الإمام الفخر بن الخطيب[١٤٤٣] وضع كتاباً فى ذلك وسماه بالسر المكتوم ، وأنه بالمشرق يتداوله أهله[١١٢٥] ؛ ونحن لم نقف عليه ؛ والإمام لم يكن من أئمة الشأن فيما نظن ، ولعل الأمر بخلاف ذلك.

وبالمغرب صنف من هؤلاء المنتحلين لهذه الأعمال السحرية يعرفون بالبَعَّاجين[٨٥٤] ، وهم الذين ذكرت أولا أنهم يشيرون إلى الكساء أو الجلد فيتخرق ، ويشيرون إلى بطون الغنم بالبعج فتنبعج . ويسمى أحدهم لهذا العهد باسم البعَّاج لأن أكثر ما ينتحل من السحر بعج الأنعام ، يرهب بذلك أهلها ليعطوه من فضلها وهم متسترون بذلك فى الغاية خوفاً على أنفسهم من الحكام . لقيت منهم جماعة وشاهدت من أفعالهم هذه بذلك ، وأخبرونى أن لهم وجهة ورياضة خاصة بدعوات كفرية و إشراك الروحانيات الجن والكواكب ، سُطِّرَتْ فيها صحيفة عندهم تسمى الخزيرية يتدارسونها ، وأن بهذه الرياضة والوجهة يصلون إلى حصول هذه الأفعال لهم ، وأن التأثير الذى

لهم إنما هو فيما سوى الإنسان الحر من المتاع والحيوان والرقيق ، ويعبرون عن ذلك بقولهم إنما نفعل فيما تمشى فيه الدراهم ، أى ما يملك ويباع ويشترى من سائر المستلكات ، هذا ما زعموه . وسألت بعضهم فأخبرنى به . وأما أفعالهم فظاهرة موجودة ، وقفنا على الكثير منها وعاينتها من غير ريبة فى ذلك . هذا شأن السحر والطلسمات وآثارها فى العالم .

فأما الفلاسفة ففرقوا بين السحر والطلسمات بعد أن أثبتوا أنهما جميعاً أثر لنفس الإنسانية ، واستدلوا على وجود الأثر للنفس الإنسانية بأن لها آثاراً فى بدنها على غير المجرى الطبيعى وأسبابه الجسمانية ، بل آثار عارضة من كيفيات الأرواح تارة كالسخونة الحادثة عن الفرح والسرور ، ومن جهة التصورات النفسانية أخرى كالذى يقع من قبل التوهم ؛ فإن الماشى على حرف حائط أو على حبل منتصب إذا قوى عنده توهم السقوط سقط بلا شك . ولهذا تجد كثيراً من الناس يعودون أنفسهم ذلك حتى يذهب عنهم هذا الوهم ، فتجدهم يمشون على حرف الحائط والحبل المنتصب ولا يخافون السقوط . فثبت أن ذلك من آثار النفس الإنسانية ، وتصورها للسقوط من أجل الوهم . وإذا كان ذلك أثراً للنفس فى بدنها من غير الأسباب الجسمانية الطبيعية فجائز أن يكون لها مثل هذا الأثر فى غير بدنها ، إذ نسبتها إلى الأبدان فى ذلك النوع من التأثير واحدة ، لأنها غير حالةٍ فى البدن ولا منطبعة فيه ، فثبت انها مؤثرة فى سائر الأجسام.

وأما التفرقة عندهم بين السحر والطلسمات فهو أن السحر لا يحتاج الساحر فيه إلى معين ، وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب وأسرار الأعداد وخواص الموجودات وأوضاع الفلك المؤثرة فى عالم العناصر ، كما يقوله المنجمون ، ويقولون السحر اتحاد روح بروح والطلسم اتحاد روح بجسم ، ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية . والطبائع العلوية هى روحانيات

الكواكب ، ولذلك يستعين صاحبه فى غالب الأمر بالنجامة . والساحر عندهم غير مكتسب لسحره بل هو مفطور عندهم على تلك الجبلة المختصة بذلك النوع من التأثير . والفرق عندهم بين المعجزة والسحر أن المعجزة قوة الهية تبعث فى النفس ذلك التأثير ؛ فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك . والساحر إنما يفعل ذلك من عند نفسه و بقوته النفسانية و بإمداد الشياطين فى بعض الأحوال . فبينهما الفرق فى المعقولية والحقيقة والذات فى نفس الأمر . و إنما نستدل نحن على التفرقة بالعلامات الظاهرة وهى وجود المعجزة لصاحب الخير ، وفى مقاصد الخير ، وللنفوس المتمحضة للخير ، والتحدى بها على دعوى النبوة ؛ والسحر إنما يوجد لصاحب الشر ، وفى أفعال الشر فى الغالب ، من التفريق بين الزوجين وضرر الأعداء وأمثال ذلك ، وللنفوس المتمحضة للشر . هذا هو الفرق بينهما عند الحكماء الآلهيين .

وقد يوجد لبعض المتصوفة وأصحاب الكرامات تأثير أيضاً فى أحوال العالم ، وليس معدوداً من جنس السحر ، و إنما هو بالإمداد الإلهى ؛ لأن طريقتهم ونحلتهم من آثار النبوة وتوابعها . ولهم فى المدد الإلهى حظ على قدر حالهم و إيمانهم وتمسكهم بكلمة الله . و إذا اقتدر أحد منهم على أفعال الشر فلا يأتيها لأنه متقيد فيما يأتيه و يذره للأمر الإلهى . فما لا يقع لهم فيه الإذن لا يأتونه بوجه ، ومن أتاه منهم فقد عدل عن طريق الحق وربما سُلب حاله .

ولما كانت المعجزة بإمداد روح الله والقوى الإلهية فلذلك لا يعارضها شىء من السحر . وانظر شأن سحرة فرعون مع موسى فى معجزة العصا كيف تَلَقَّفَتْ ما كانوا يأفكون ، وذهب سحرهم واضمحل كأن لم يكن [١٥٣٥] . وكذلك لما أنزل على النبى صلى الله عليه وسلم فى المُعَوِّذتين « ومن شر النفاثات فى العقد » ، قالت عائشة رضى الله عنها : فكان لا يقرؤها على عقدة من العقد التى سُحر

فيها إلا انحلت[١٥٨١] . فالسحر لا يثبت مع اسم الله وذكره . وقد نقل المؤرخون أن زركش كاويان(١٥٨٦ب) وهى راية كسرى كان فيها الوفق المثينى العددى منسوجا بالذهب فى أوضاع فلكية رصدت لذلك الوفق ، ووجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة على الأرض بعد انهزام أهل فارس وشتاتهم . وهو فيما تزعم أهل الطلسمات والأوفاق مخصوص بالغلب فى الحروب ، وأن الراية التى يكون فيها أو معها لا تنهزم أصلا . إلا أن هذه عارضها المدد الإلهى من إيمان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتمسكهم بكلمة الله ، فانحل معها كل عقد سحرى ولم يثبت ، وبطل ما كانوا يعملون .

وأما الشريعة فلم تفرق بين السحر والطلسمات ، وجعلته كله باباً واحـــداً محظوراً . لأن الأفعال إنما أباح لنا الشارع منها ما يهمنا فى ديننا الذى فيه صلاح آخرتنا أو فى معاشنا الذى فيه صلاح دنيانا . وما لا يهمنا فى شىء منهما : فإن كان فيه ضرر أو نوع ضرر كالسحر الحاصل ضرره بالوقوع ويلحق به الطلسمات لأن أثرها واحد وكالنجامة التى فيها نوع ضرر باعتقاد التأثير فتفسد العقيدة الإيمانية برد الأمور إلى غير الله ، فيكون حينئذ ذلك الفعل محظوراً على نسبته فى الضرر ؛ وإن لم يكن مهماً علينا ولا فيه ضرر فلا أقل من تركه قربة إلى الله ، فإن من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه . فجعلت الشريعة باب السحر والطلسمات والشعوذة باباً واحداً لما فيها من الضرر ، وخصته بالحظر والتحريم .

وأما الفرق عندهم بين المعجزة والسحر فالذى ذكره المتكلمون أنه راجع إلى التحدى وهو دعوى وقوعها على وفق ما ادعاه . قالوا والساحر مصروف عن مثل هذا التحدى فلا يقع منه . ووقوع المعجزة على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية ، لأن صفة نفسها التصديق ، فلو وقعت مع الكذب لاستحال الصادق كاذباً وهو محال ، فإذاً لا تقع المعجزة مع الكاذب باطلاق[١٥٢٢] .

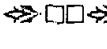
(١٥٨٦ب) فى بعض النسخ : « كاويان »

وأما الحكماء فالفرق بينهما عندهم كما ذكرناه فرق ما بين الخير والشر فى نهاية الطرفين . فالساحر لا يصدر منه الخير ولا يستعمل فى أسباب الخير ، وصاحب المعجزة لا يصدر منه الشر ولا يستعمل فى أسباب الشر ، وكأنهما على طرفى النقيض فى أصل فطرتهما. والله يهدى من يشاء، وهو القوى العزيز لا رب سواه .

* *

ومن قبيل هذه التأثيرات النفسانية الإصابة بالعين وهو تأثير من نفس المِعْيان[١٥٨٧] ، عندما يستحسن بعينه مُدْرَكاً من الذوات أو الأحوال، ويفرط فى استحسانه، وينشأ عن ذلك الاستحسان حينئذ أنه يروم معه سلب ذلك الشىء عمن اتصف به ، فيؤثر فساده - وهو جبلة فطرية أعنى هذه الإصابة بالعين. والفرق بينها وبين التأثيرات [النفسية أن صدوره فطرى جبلى لا يتخلف ولا يرجع إلى اختيار صاحبه ولا يكتسبه . وسائر التأثيرات][١٥٨٨] وإن كان منها ما لا يكتسب فصدورها[١٥٨٩] راجع إلى اختيار فاعلها ، والفطرى منها قوة صدورها لا نفس صدورها. ولهذا قالوا القاتل بالسحر أو بالكرامة يقتل ، والقاتل بالعين لا يقتل ؛ وما ذلك إلا لأنه ليس مما يريده ويقصده أو يتركه ، وإنما هو مجبور فى صدوره عنه . والله أعلم بما فى الغيوب ، ومطلع على ما فى السرائر.

انتهى الجزء الثالث



(١٥٨٧) «رجل مِعْيان وعَيُون شديد الإصابة بالعين جمعه عِين» (القاموس)

(١٥٨٨) المحصور بين القوسين ساقط من جميع الطبعات المتداولة . وقد عثرنا عليه فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ ، وبدونه لا يستقيم المعنى .

(١٥٨٩) هكذا فى النسخة الخطية المشار إليها فى تعليق ٩٠٠ . وفى الطبعات المتداولة « أن صدورها » وهو تحريف ، أو لعله « إلا أن صدورها » ..

obeikandl.com

استدراك وتصويب للأجزاء الثلاثة

زيادة على المدون فى صفحات ٣٩٣ — ٣٩٥ ، ٧٨١ — ٨١٧

* صفحة ٩٧، السطرين الأخيرين؛ وصفحة ٩٨، السطور الثمانية الأولى . — اعترف ابن خلدون نفسه بأن ملكته قاصرة كل القصور عن الشعر الجيد ، وأن سبب ذلك يرجع إلى كثرة ما حفظه من المتون المؤلفة فى أشعار ركيكة لتلخيص قواعد العلوم كقصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات وكتابى ابن الحاجب فى الفقه والأصول . وفى ذلك يقول ابن خلدون : « ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب (يقصد لسان الدين بن الخطيب) وزير الملوك بالأندلس من بنى الأحمر ، وكان له الصدر المقدم فى الشعر والكتابة ، فقلت له : أجد استصعاباً على فى نظم الشعر متى رمته مع بصرى به وحفظى للجيد من الكلام من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب ، وإن كان محفوظى قليلا. وإنما أتت والله أعلم من قبل ما حصل فى حفظى من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية ؛ فإنى حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات ، وتدارست كتابى ابن الحاجب فى الفقه والأصول ، وجمل الخونجى فى المنطق ، وبعض كتاب التسهيل ، وكثيرا من قوانين التعليم فى المجالس ؛ فامتلأ محفوظى من ذلك ، وخدش وجه الملكة التى استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب ، فعاق القريحة عن بلوغها . — فنظر إلى ساعة معجباً ، ثم قال : لله أنت ! وهل يقول هذا إلا مثلك ؟ ! (انظر الفصل التاسع والأربعين بحسب ترتيب الهورينى ، وهو الثامن والخمسون بحسب ترتيبنا ، من الباب

السادس : «فصل فى أن حصول هذه الملكة (يقصد ملكة الشعر) بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ»).

* صفحة ١٧٠ ، السطر الخامس قبل الأخير ، اقرأ : ومعظم هذه الزيادات فى الفصول الخاصة بالخط والحديث والتصوف وأسرار الحروف ، وجاءت الزيادات فى هذا الفصل الأخير فى أثناء الكلام على السيمياء (بالسين لا بالكاف) . وتقع هذه الفصول جميعا فى الباب السادس ، ما عدا فصل الخط فيقع فى الباب الخامس .

* صفحة ٢١٢ ، تعليق ١٩ ، اقرأ : هى الأعداد الهندية من واحد إلى تسعة مكتوبة بالصور التى تكتب بها فى المغرب .

* صفحة ٢١٦ ، السطر الأخير ، فى قوله : « مظنة الكذب ومطية الهذر » ضبط الهذر بسكون الذال إذا أريد به المصدر وبفتحها إذا أريد به الاسم : « هَذَرَ فى منطقه هَذْرا من باب ضرب وقتل خلط وتكلم بما لا ينبغى والهذر بفتحتين اسم منه ، ورجل مهذار » (المصباح) .

* صفحة ٢٢١ ، السطر السادس : يقصد ابن خلدون الفصل الثالث الرئيسى من مقدمته (الباب الثالث بحسب اصطلاحنا) وعنوانه : « الفصل الثالث فى الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال » . والموضوع الذى يحيل عليه قد عرض له فى الفصلين الفرعيين السابع والثامن من هذا الباب : وعنوان الأول منهما « فصل فى أن كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها » ؛ وعنوان الثانى « فصل فى أن عظم

الدول واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها فى القلة والكثرة »
(انظر صفحات ٤٧٢ - ٤٧٦ من طبعتنا هذه) .

* صفحة ٢٢٢ ، آخر السطر الثانى ، فى قوله : « وأن مقرباته كانت ألفا وأربعمائه ...ألخ » . تضبط كلمة مُقْرَباته بضم الميم وسكون القاف وفتح الراء « المُقْرَبة الفرس التى تدنى وتُقْرَب وتكرم ولا تترك ، وهو مُقْرَب ؛ أو يفعل ذلك بالإناث لئلا يقرعها فحل لئيم ؛ ومن الإبل التى حزمت للركوب » (القاموس) .

* صفحة ٢٢٣ ، السطر الثالث قبل الأخير ، اقرأ : وكان على عهد يستأسف من ملوك ..

* صفحة ٢٢٥ ، السطر الأول ، فى قوله : « وأيضا فالشقة من البحر إلى المغرب بعيدة » . تضبط الشقة بضم الشين المشددة أو بكسرها و بفتح القاف المشددة ؛ وهى البعد ، والسفر البعيد ، والناحية يقصدها المسافر . وهى فى عبارة ابن خلدن تحتمل المعنيين الأول والثانى . وتحتمل المعنيين الثانى والثالث فى قوله تعالى : « لو كان عرضا قريبا وسفراً قاصداً لاتبعوك ، ولكن بعدت عليهم الشقة » (آية ٤٣ من سورة التوبة) . وهى بالمعنى الثانى فقط فى قولهم هى « شقة شاقة » أى سفر شاق .

* صفحة ٢٢٥ ، السطر الخامس ، فى قوله : « ملكوها ودوخوها لتكون الميرة منها » ، تضبط الميرة بكسر الميم وسكون الياء ، وهى جلب الطعام ، يقال مار عياله يميرهم ميراً ، وأمارهم وامتار لهم (من القاموس) . ومنه قوله تعالى

« هذه بضاعتنا ردت إلينا ونمير أهلنا » (آية ٦٥ من سورة يوسف) .

* صفحة ٢٢٥ الفقرة الأخيرة الخاصة بالكلام على وادى الرمل . أخبرنى بعض من يعرف مسالك ليبيا وطرقها فى الوقت الحاضر ، أنه يوجد الآن فى ليبيا واد يسمى « وادى الرمل » وأنه يبدأ من أراضى « عيلة فايد » وهى أرض تسيطر عليها الآن قبيلة الحاسة ، ويتجه جنوباً حتى يلتقى بالطريق المسمى « طريق العبد » ، وهو الطريق الذى يقال إن جوهرا الصقلى قد سلكه عندما اتجه إلى غزو مصر ، وهو يمتلىء فى موسم الأمطار بالمياه التى يأتيه معظمها من واد آخر يسمى وادى الحجة ، وتنحدر منه هـذه المياه إلى طريق العبد . وهو مع شهرته باسم « وادى الرمل » لا توجد به كثبان رملية تعوق السير ، بل هو طريق للقوافل تقع على شماله غابة كبيرة .

* صفحة ٢٣٠ ، سطر ٩ ، اقرأ . وعمروا مراتب الدول وخُططها (بضم الخاء) .

* صفحة ٢٣٠ ، تعليق ٧٣ . يضاف إلى ما ذكر فى هـذا التعليق ما يلى : والخُطة بالضم الأمر والخصلة والحالة ، يقال تولى خطة القضاء أى أمر القضاء (من القاموس والمصباح) .

وهذا المعنى الأخير هو المقصود فى عبارة ابن خلدون .

* صفحة ٢٣٦ ، السطور التاسع والعاشر والحادى عشر ، فى قوله : « ويتبين ذلك بأنهم من هذا إذا فهمت طبيعة الدولة فى أولها من البداوة والغضاضة ، كما نشرح فى مسائل الكتاب الأول إن شاء الله » . عرض ابن خلدون لهـذا الموضوع فى عدة فصول من الباب الثانى وهو الباب الخاص « بالعمران البدوى والأمم

الوحشية والقبائل وما يعرض فى ذلك من الأحوال » ، وخاصة فى الفصلين السادس عشر والثامن عشر من هذا الباب (فصل فى أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب من سواها ؛ فصل فى أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل فى النعيم . — انظر صفحات ٤٣٧ — ٤٣٩ ، ٤٤١ من طبعتنا هذه) وعرض لذلك أيضا فى عدة فصول من الباب الثالث وهو الباب الخاص « بالدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال » وخاصة فى الفصلين الخامس عشر والسابع عشر (فصل فى انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة ؛ فصل فى أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار . — انظر صفحات ٤٨٨ — ٤٩٦ من طبعتنا هذه) .

* صفحة ٢٤٥ ، السطر الرابع ، اقرأ : وذلك أنه لما فر إدريس الأكبر إلى المغرب من موقعة « فخ » .

* صفحة ٢٤٥ ، تعليق ١١٣ ، يستبدل بما ذكر فى هذا التعليق ما يلى : فخ واد فى طريق مكة يبعد عنها بستة أميال ، جرت فيه حوادث « موقعة فخ » الشهيرة . وذلك أن العلويين قد خرجوا فى عهد الهادى بمكة والمدينة بزعامة الحسين بن على بن الحسن بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب الذى دعا إلى نفسه بالمدينة فى ذى القعدة سنة ١٦٩ هجرية . وكان السبب المباشر لخروجهم أن عامل الهادى على المدينة قد أساء معاملة العلويين وشهّر ببعضهم ، ونسب إليهم ارتكاب الموبقات وشرب النبيذ ، وقبض عليهم ، وزج بهم فى السجون . وقد انضم إلى العلويين عدد كبير من الشيعة وغيرهم . وقصدوا دار الإمارة ، فتحصن فيها عاملها ، فكسروا السجون وأخرجوا من فيها . وبويع الحسين

ابن على بن الحسن . وقد أقام الحسين بعد خروجه بالمدينة أحدعشر يوما ثم قصد مكة ، فلقيه جيش العباسيين بفخ ، وهو واد فى طريق مكة يبعد عنها ستة أميال ، وقد دارت الدائرة على جيش العلويين فى هذه الموقعة . وقتل الحسين نفسه بعد أن أبلى بلاء حسنا ، وقتل معه بعض أهل بيته . وهرب منها رجلان كانا شجاً فى حلق العباسيين ، وهما يحيى بن عبد الله صاحب الديلم وأخوه إدريس الذى فر إلى بلاد المغرب وهو الذى يتحدث عنه ابن خلدون . — وكانت هذه الموقعة من الشدة بحيث قيل «لم تكن مصيبة بعد كربلاء أشد وأفجع من فخ » . وقد كثر شعر الشيعة فى رثاء قتلاهم فى هذه الموقعة . فمن ذلك قول بعضهم :

فلأبكين على الحسين بعولة وعلى الحسن
وعلى ابن عاتكة الذى واروه ليس بذى كفن
تُرِكوا بِفَخٍّ غدوة فى غير منزلة الوطن
كانوا كراما هُيِّجُوا لا طائشين ولا جُبُن
غسلوا المذلة عنهمو غسل الثياب من الدرن
هُدى العبادُ بِجَدِّهم فلهم على الناس المنن

وابن عاتكة المذكور فى البيت الثانى هو الحسين بن على بن الحسن ابن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب قتيل فخ . (انظر الفخرى ١٧٢ ، ١٧٣ ، ومروج الذهب للمسعودى ج ٣ ص ٢٥٧ ، ولفظ « فخ » فى معجم البلدان لياقوت ، وتاريخ الإسلام للأستاذ الدكتور حسن إبراهيم ، الجزء الثانى ، صفحة ١٢٥) .

* صفحة ٢٤٥ ، السطرين الرابع والثالث قبل الأخير ، فى قوله . «ولما تأدى خبر الحمل المخلف لإدريس . . . » . — مات إدريس بالسم سنة ١٧٧ هجرية بدون

أن يترك ولدا يؤول إليه الأمر من بعده . فانتظر أتباعه أَمَةً له كانت حاملا ، فولدت ولداً سموه إدريس ، وبايعوه بالخلافة . وإليه تنسب دولة الأدارسة بالمغرب (انظر تاريخ الإسلام ، للأستاذ الدكتور حسن إبراهيم ، الجزء الثانى ، صفحة ١٢٧) .

* صفحة ٣٥٣ ، سطر ١١ ، فى قوله : « فلا بد أن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم » . ـ فزعت إليه لجأت من باب طرب ، وهو مفزع أى ملجأ .

* صفحة ٣٨٠ تعليق ١٨٢ . يستبدل بما ذكر فى هذا التعليق ما يلى : سفالة بالضم مقاطعة بإفريقية الشرقية البرتغالية واقعة على خليج سفالة بالمحيط الهندى . وقد أنشأ البرتغاليون بها مدينة سفالة فى القرن السادس عشر الميلادى . وكانت من أعظم موانىء العالم وقاعدة لهذه المقاطعة . ثم هجرت بعد ذلك . ومنذ سنة ١٨٦٤ أصبحت مدينة شيلوآن Chiloane قاعدة لهذه المقاطعة (انظر دائرة معارف لاروس القرن العشرين Larousse du XXe siècle كلمة سوفالا Sofala) .

* صفحة ٣٩٢ ، السطر الثانى قبل الأخير ، إقرأ « نانم » بالنون لا بالتاء ، وهى من بلاد غرب إفريقية .

* صفحة ٣٥٢ ، السطر الثانى قبل الأخير ، إقرأ : آخر كل أفق منها مستعد . . .

* صفحة ٣٥٤ ، حدث خطأ مطبعى فى رقم هذه الصفحة فجعل ٢٥٤ . —

وفى السطر الرابع من التعليق فى هذه الصفحة، اقرأ : « ونحوها من الأطيار » .
وفى السطر السابع قبل الأخير من التعليق نفسه ، اقرأ : « كما سبقت الإشارة إلى ذلك » .

* صفحة ٣٥٥ ، حدث خطأ مطبعى فى رقم الصفحة فجعل ٢٥٥ . — وفى السطر الأول من التعليق اقرأ : « واتصال الأكوان بالأكوان » .

* صفحة ٣٩١ ، تعليق ٣٤٩ ، اقرأ : « آخر آيتى ٢١٦ ، ٢٣٢ من سورة البقرة » .

* صفحة ٤١٢ ، السطر الثانى من تعليق ٣٦٣ ، اقرأ : قال تعالى : «ووصينا الإنسان بوالديه ، حملته أمه وهنا على وهن ، وفصاله فى عامين » .

* صفحة ٤٩١ ، السطر الأول من التعليق . حدث خطأ مطبعى فى رقم التعليق فجعل ٩٩٤ ب ، وصوابه ٤٩٩ ب .

* صفحة ٥٣٧ ، السطر الثانى قبل الأخير من الأصل . يحذف الرقم الثانى الموضوع فوق كلمة « المهدى » ، وهو رقم ٦١٧

* صفحة ٥٥١ ، السطران الثانى والثالث من تعليق ٦٥٤ ، اقرأ : « إنْ أَسْتَخْلِفْ فقد اسْتَخْلَفَ من هو خير منى (يعنى أبا بكر إذ أوصى بالخلافة لعمر من بعده . . . » .

* صفحة ٥٨٩ ، تعليق ٧٣٥ ـ تحذف السطور الأربعة الأخيرة من هذا التعليق ؛ فإن الآيات المذكورة من سورة الحشر فى هذه السطور تشير إلى إجلاء الرسول عليه الصلاة والسلام لبنى النضير من ديارهم من المدينة لا إلى إجلاء البابليين لبنى إسرائيل من فلسطين .

* صفحة ٥٩١ ، السطر الرابع من التعليق ، اقرأ : أما مترجم هذا الإنجيل إلى اليونانية فغير معروف ، ويقال إنه الرسول متّى نفسه (انظر دائرة معارف لاروس القرن العشرين Larousse du XXe siècle) .

* صفحة ٥٩٩ ، آخر السطر الأول وأول السطر الثانى من تعليق ٧٣٩ ، اقرأ : من التلاميذ الاثنين والسبعين .

* صفحة ٥٩٢ ، آخر السطر الأول وأول السطر الثانى من تعليق ٧٤١ ، اقرأ : من التلاميذ الاثنين والسبعين .

* صفحة ٦٦٧ ، السطر الأول من التعليق ، حدث خطأ مطبعى فى رقم التعليق فجعل ٤٨٩ جـ وصوابه ٨٩٤ جـ .

* صفحة ٧٨٢ ، بعد السطر الخامس : وقد نقلت هذه النسخة الخطية (النسخة المشار إليها فى تعليق ٩٠٠) عن نسخة راجعها ابن خلدون نفسه ، وذكر أنه لا يوجد فى نسخ مقدمته أصح منها ، كما أثبت ذلك مراجعها فى آخرها إذ يقول : « الله حسبى . الحمد لله الذى أنزل الكتاب تذكرة لمن تذكر ، مشتملا على أحكام وحكم . وقصص وعبر ، والصلاة على المخبر الصادق فيما بلغ

وأخبر ، وعلى آله وصحبه ينابيع الخير والأثر . وبعد فإني قابلت بهذه النسخة المصححة على نسخة هي سلطان النسخ المتصفحة ، كيف لا وعلى هامته إكليل يخصه ، وتاج بقلم مصنفه ما نصه : « هذه مسودة المقدمة من كتاب العبر ، في أخبار العرب والعجم والبربر ، وهي علمية كلها كالديباجة لكتاب التاريخ ، قابلتها جهدي وصححتها ، وليس يوجد في نسخها أصح منها . وكتب مؤلفها عبد الرحمن ابن خلدون ، وفقه الله تعالى ، وعفا عنه بمنه . . انتهى » — وبذلت في تصحيحه . . . الخ » .

* صفحة ٧٨٧ ، بعد السطر السادس ، اقرأ : نشر هذا الكتاب سنة ١٩٥٧ محمد بن تاويت الطنجي الأستاذ بكلية الإلهيات بأنقرة (طبعة عثمان يالسن ، استنبول ١٩٥٧) ومهد له بتمهيد طويل رجح في مقدمته أن المؤلف لهذا الكتاب هو صاحب المقدمة . ولكننا لم نجد من بين الأدلة التي ساقها ما يقطع ولا ما يرجح نسبته إلى ابن خلدون ، ولا نزال نرجح أنه لعم أبيه .

* صفحة ٨٣٤ ، السطر الثاني قبل الأخير من الأصل . اقرأ : هذا في الفصل الثاني (١٠٩٣) .

* صفحة ٨٣٨ ، السطر الحادي عشر ، اقرأ : فكان ذلك معينا . . . الخ.

* صفحة ٨٤٢ ، تعليق ١١٠٢ ، اقرأ : الزرب بالفتح والكسر موضع الغنم كالزريبة (من القاموس) .

* صفحة ٨٤٥ ، حدث خطأ مطبعي في رقم هذه الصفحة فجعل ٨٤٥ وصوابه

٨٤٣ ، وقد سارت أرقام الصفحات التالية مسلسلة على أساس الرقم غير الصحيح.

* صفحة ٨٥٠ ، السطر الثانى من تعليق ١١١٢ ، اقرأ : ما بين قسم بنى يامين . . .

* صفحة ٨٦١ ، السطر السابع ، اقرأ : فكأنها كلها أسواق للأعمال.

* صفحة ٨٦٧ ، السطر التاسع قبل الأخير ، اقرأ : اعلم أن ما توفر ٦٠ عمرانه . . .

* صفحة ٨٧٧ ؛ السطر الثامن. يحذف رقم ٥٨١ الموضوع فوق كلمة «لما».

* صفحة ٨٨٣ ، السطر الثانى ، اقرأ : أو من أعيان المصر .

* صفحة ٨٩٤ ، السطر الثالث ، تحذف علامة التنصيص الموضوعة بعد كلمة : الأنعام .

* صفحة ٩٠٣ ، السطر الثانى قبل الأخير من الأصل ، اقرأ : قصيدة ينسبونها .

* صفحة ٩١٠ ، آخر سطر فى الأصل ، اقرأ : وإنما يرَمَّقون العيش بفتح الميم المشددة .

* صفحة ٩١٦ ، السطر الثانى قبل الأخير من الأصل ، اقرأ : بصيراً بالحسبان[٧٦٩] (بضم الحاء) .

* صفحة ٩١٩ ، آخر سطر من الأصل ، اقرأ : وقد عُرِضَ عليه . . .

* صفحة ٩٢٧ ، السطر الثانى قبل الأخير من الأصل ، اقرأ : والأغلاقَ (بفتح القاف) .

* صفحة ٩٥٣ ، السطر الرابع من التعليق ، اقرأ : و يشبهه من عدة وجوه . . .

* صفحة ٩٥٦ ، السطر الثانى من تعليق ١٢٩٠ ، اقرأ : فيبتل بالمداد . . .

* صفحة ٩٧٤ ، السطر الثالث ، اقرأ : على كثير من خلقه] ٩٤٤ ، ١٣١٠

* صفحة ٩٨٤ ، السطر السابع ، اقرأ : وكان الله عليما حكيما] ٩٤٤ ، ١٣١٠

* صفحة ٩٩٣ ، السطر الأخير من التعليق ، اقرأ : ومقالنا عن أسفار العهد الجديد فى مجلة الأزهر شهرى إبريل وديسمبر ، وعن أسفار العهد القديم والتلمود فى مجلة منبر الإسلام عدد يوليه سنة ١٩٦٠ .

* صفحة ٩٩٥ ، السطر الثامن ، اقرأ : ما دونه أبو عمرو وتلخيصه . . .

* صفحة ٩٩٨ ، السطر السابع قبل الأخير من الأصل ، اقرأ : ومن أحسن ما اشتمل على هذا الفن . . .

* صفحة ١٠٠٠ ، السطر الأول من التعليق ، اقرأ : وهو المسلم البالغ العاقل .

* صفحة ١٠٠٧ ، السطر السادس قبل الأخير من الأصل ، اقرأ : [ومن النظر ١٣٥٦ب في تراجمه ...

* صفحة ١٠٠٧ ، التعليق الأول . حدث خطأ في رقم هذا التعليق فجعل ١٣٥٥ب ، وصوابه ١٣٥٦ب ، وقد ترتب على هذا الخطأ أن وضع التعليق قبل موضعه . وموضعه الصحيح بعد رقم ١٣٥٦ .

* صفحة ١٠١٥ ، تعليق ١٣٧٦ ، اقرأ : مصدر ميمي من أدرك أو ظرف مكان بمعنى مأخذ للادراك .

* صفحة ١٠١٧ ، آخر السطر السادس من تعليق ١٣٧٩ب ، اقرأ : القائل بوجوب ...

* صفحة ١٠١٩ ، آخر السطر الرابع وأول الخامس ، اقرأ : وكان من تلميذه ١٣٨٢ب بها البويطي ...

* صفحة ١٠٢٣ ، السطر الأول من تعليق ١٣٧٩ ، اقرأ : في الفروض والمسائل ...

* صفحة ١٠٣٩ ، تعليق ١٤٢٢ ، اقرأ : أو المصحوب بحال ...

صفحة ١٠٤٥ ، السطور الخمسة الأخيرة من تعليق ١٤٣٥ ، اقرأ : ليست عين الذات ولا غير الذات ؛ و بأنه ليس بلازم وجود البنية الجسمية فى مدلول السمع والبصر ، و إنما المقصود هو إدراك المسموع والمبصر ؛ و بأن الكلام ، كما يطلق على الألفاظ الحادثة المتوقفة على الجارحة ، وهو أمر يتنزه الله عنه ، يطلق على الصفة التى تقوم بالنفس ، وهذا المعنى الأخير ...

* صفحة ١٠٤٦ ، السطر العاشر ، اقرأ : عن العَهْدَة[١٤٢٥] ...

* صفحة ١٠٥٢ ، السطر الأخير من الأصل ، اقرأ : والفتن والشروط[١٤٤٦] ...

* صفحة ١٠٦٢ ، السطر الثانى ، اقرأ أو فى بعثتهم[١٤٦٩] ....

* صفحة ١٠٦٢ ، السطر التاسع ، اقرأ : ثم فى البعثة[١٤٦٩] ...

* صفحة ١٠٧٢ ، السطر التاسع قبل الأخير من الأصل ، اقرأ : فتارة يمثلونها بالجنس مع النوع ...

* صفحة ١٠٨٠ ، السطر الثانى قبل الأخير من الأصل تحذف عبارة : « والله الموفق للصواب » .

* صفحة ١٠٨٩ ، السطر الثالث من تعليق ١٥٣٠ ، اقرأ : وأخر يابسات .

* صفحة ١٠٨٣ ، السطر الخامس قبل الأخير ، اقرأ : يناسب أن يشبه به الساطان ...

* صفحة ١٠٨٤ ، السطرين العاشر والحادى عشر ، اقرأ : يبنى عليها المعبِّر عبارةَ ما يُقَصّ عليه وتأويلَه ، كما يقولون ...