الفصـــل الأول
المنهـــج

المنهج التاريخي:

قال ابن خلدون (ـ ٨٠٨هـ)[١]:

«إن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال (. . .)، وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل، وهموا فيها أو ابتدعوها، وزخارف من الروايات المضعفة، لفقوها ووضعوها. واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها، وأدوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال، ولم يراعوها، ولا رفضوا ترهات الأحاديث (= الأحاديث الفارغة)، ولا دفعوها. فالتحقيق قليل، وطرْف التنقيح في الغالب كليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الآدميين وسليل، والتطفل على الفنون عريض وطويل (. . .).

هذا وقد دون الناس في الأخبار وأكثروا، وجمعوا تواريخ الأمم والدول في العالم وسطروا، والذين ذهبوا بفضل الشهرة والأمانة المعتبرة (. . .) هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل (. . .). والناقد البصير قسطاس (= ميزان) نفسه في تزييفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم، فللعمران[٢] طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار، وتحمل عليها الروايات والآثار (. . .).

---

(١) **عبد الرحمن بن خلدون**، المقدمة، ط٣، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة، دار نهضة مصر، د.ت، ١/ ٢٨٢.

(٢) للتحقق من صحة الأخبار التاريخية، ابتكر ابن خلدون معيار العمران: المساحة، الوضع =

obeikandl.com

ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلد، وبليد الطبع والعقل أو متبلد، ينسج على ذلك المنوال، ويحتذي منه بالمثال، ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال (. . .). ثم إذا تعرضوا لذكر الدولة (. . .) لا يتعرضون لبدايتها، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها، وأظهر من آيتها، ولا علة الوقوف عند غايتها (. . .).

ولما طالعت كتب القوم، وسبرت غور الأمس واليوم، نبهت عين القريحة من سنة الغفلة والنوم، وسُمت (= طلبت) التصنيف من نفسي، وأنا المفلس، أحسن السوم، فأنشأت في التاريخ كتابًا (. . .)، وأبديت فيه لأولية الدول والعمران عللًا وأسبابًا (. . .). ولم أترك شيئًا في أولية الأجيال والدول، وتعاصر الأمم والدول، وأسباب التصرف والحول (= التحول)، في القرون الخالية والملل، وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وحلة (= قرية)، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوعبت جمله، وأوضحت براهينه وعلله».

وقال ابن خلدون أيضًا[1]:

«إن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق. وكثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل، غثًا أو سمينًا، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلوا عن الحق، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط، سيما في إحصاء

= الجغرافي، المعلومات التاريخية والطبيعية، عدد السكان، النمو السكاني، الأحوال الدينية والخلقية والتربوية، والسياسية والقضائية والاقتصادية والتاريخية. . .إلخ.

(١) **ابن خلدون**، مرجع سابق، ١/ ٢٩١.

الأعداد من الأموال والعساكر (. . .) ولا بد من ردها إلى الأصول، وعرضها على القواعد (. . .).

فالأخبار بذلك واهية مدخولة، وهي لو كانت صحيحة النقل لكان ذلك قادحًا فيها[١]، فكيف وهي لم تنقل على وجه صحيح؟! (. . .). فلا تثقن بما يلقى إليك من ذلك، وتأمل الأخبار، واعرضها على القوانين الصحيحة، يقع لك تمحيصها بأحسن وجه».

وقال ابن خلدون أيضًا[٢]:

«القياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده، وتعوج (= تعدل) به مرامه. فربما يسمع السامع كثيرًا من أخبار الماضين، ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها، فيجريها لأول وهلة على ما عرف، ويقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كثيرًا، فيقع في مهواة من الغلط (. . .).

إنما حملهم على ذلك التقليد، والغفلة عن مقاصد المؤلفين الأقدمين، والذهول عن تحري الأغراض من التاريخ».

وقال ابن خلدون أيضًا[٣]:

«اعلم أنه كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله (= يتعاطاه) البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال.

ولما كان الكذب متطرقًا للخبر بطبيعته، وله أسباب تقتضيه، فمنها التشيعات للآراء والمذاهب، فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول

---

(١) أي يجب أن تقترن صحة المنقول بعدم مصادمته للمعقول.

(٢) ابن خلدون، مرجع سابق، ١/ ٣٢١.

(٣) ابن خلدون، مرجع سابق، ١/ ٣٢٨.

الخبر، أعطته حقه من التمحيص والنظر، حتى تتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاءً على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله.

ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضًا الثقة بالناقلين، وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح[١]. ومنها الذهول عن المقاصد، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين (= شاهد) أو سمع، وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه، فيقع في الكذب. ومنها توهم الصدق وهو كثير، وإنما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين. ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع، لأجل ما يداخلها من التلبيس (= الاختلاط) والتصنع، فينقلها المخبر كما رآها، وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه، ومنها تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة (= الجلال) والمراتب، بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك، فتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة. فالنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل، ولا متنافسين في أهلها.

ومن الأسباب المقتضية له (أي الكذب) أيضًا. وهي سابقة على جميع ما تقدم، الجهل بطبائع الأحوال في العمران. فإن كل حادث من الحوادث، ذاتًا أو فعلًا، لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته، وفيما يعرض له من أحواله. فإذا كان السامع عارفًا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها، أعانه ذلك، في تمحيص الخبر، على تمييز الصدق من الكذب، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض.

وكثيرًا ما يعرض السامعين قبول الأخبار المستحيلة، وينقلونها، وتؤثر عنهم (. . .).

---

(١) التعديل، في مصطلح علم الحديث، هو تزكية راوي الحديث أو الخبر، والحكم عليه بأنه عدل أو ضابط.

والجرح أو التجريح هو الطعن في الراوي بما يسلب عدالته أو ضبطه، أو يخل بهما.

وأمثال ذلك كثير، وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار، وتمييز صدقها من كذبها، وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع. وأما إذا كان مستحيلًا (= ممتنعًا) فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح. ولقد عد أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل. وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية، لأن معظمها تكاليف إنشائية، أوجب الشارع العمل بها، متى حصل الظن بصدقها، وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة بالعدالة والضبط.

وأما الأخبار عن الواقعات فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة. فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه، وصار فيها ذلك أهم من التعديل، ومقدمًا عليه، إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه (من التعديل) فقط، وفائدة الخبر منه (من التعديل) ومن الخارج بالمطابقة.

وإذا كان ذلك، فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار، بالإمكان والاستحالة، أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضًا لا يعتد به، وما لا يمكن أن يعرض له.

وإذا فعلنا ذلك، كان ذلك لنا قانونًا في تمييز الحق من الباطل، في الأخبار، والصدق من الكذب، بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه.

وحينئذٍ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران، علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه، وكان ذلك معيارًا صحيحًا، يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه».

مقاصد التأليف

قال ابن خلدون (- ٨٠٨هـ)[1]:

---

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ٣/ ١٢٣٧.

«إن الناس حصروا مقاصد التأليف التي ينبغي اعتمادها وإلغاء ما سواها، فعدوها سبعة:

١ ـ أولها: استنباط العلم بموضوعه (...)؛

٢ ـ وثانيها: أن يقف على كلام الأولين وتواليفهم، فيجدها مستغلقة على الأفهام، ويفتح الله له في فهمها، فيحرص على إبانة ذلك لغيره ممن عساه يستغلق عليه، لتصل الفائدة لمستحقها (...)؛

٣ ـ وثالثها: أن يعثر المتأخر على غلط أو خطأ في كلام المتقدمين، ممن اشتهر فضله، وبعد في الإفادة صيته، ويستوثق من ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه، ويحرص على إيصال ذلك لمن بعده، إذ قد تعذر محوه ونزعه بانتشار التأليف في الآفاق والأعصار، وشهرة المؤلف، ووثوق الناس بمعارفه، فيودع ذلك الكتاب، ليقف الناظر على بيان ذلك؛

٤ ـ ورابعها: أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه، فيقصد المطلع على ذلك أن يتمم ما نقص من تلك المسائل، ليكمل الفن بكمال مسائله وفصوله، ولا يبقى للنقص فيه مجال؛

٥ ـ وخامسها: أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها ولا منتظمة؛ فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها، ويجعل كل مسألة في بابها (...)؛

٦ ـ وسادسها: أن تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها من علوم أخرى، فيتنبه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن، وجمع مسائله (...)؛

٧ ـ وسابعها: أن يكون الشيء من التواليف التي هي أمهات للفنون مطولًا مسهبًا، فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك بالاختصار والإيجاز، وحذف المتكرر إن وقع، مع الحذر من حذف الضروري، لئلا يخل بمقصد المؤلف الأول.

فهذه جماع المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها، وما سوى ذلك ففعل غير محتاج إليه، وخطأ عن الجادة التي يتعين سلوكها في نظر العقلاء، مثل انتحال ما تقوم لغيره من التواليف، بأن ينسبه إلى نفسه، ببعض تلبيس، من تبديل الألفاظ، وتقديم المتأخر وعكسه، أو يحذف ما يحتاج إليه

في الفن، أو يأتي بما لا يحتاج إليه، أو يبدل الصواب بالخطأ، أو يأتي بما لا فائدة فيه».

واختصر شمس الدين البابلي (- ٧٧١هـ)[١] هذه المقاصد السبعة فقال:

«لا يؤلف أحد كتابًا إلا في أحد أقسام سبعة، ولا يمكن التأليف في غيرها، وهي:

١ ـ إما أن يؤلف في شيء لم يسبق إليه، يخترعه؛

٢ ـ أو شيء ناقص يتمه؛

٣ ـ أو شيء مستغلق يشرحه؛

٤ ـ أو طويل يختصره، دون أن يخل بشيء من معانيه؛

٥ ـ أو شيء مخلط يرتبه؛

٦ ـ أو شيء أخطأ فيه مصنفه، يبينه؛

٧ ـ أو شيء مفرق يجمعه».

كثرة التآليف في العلوم عائقة عن التحصيل

قال ابن خلدون (- ٨٠٨هـ)[٢]:

«اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم، والوقوف على غايته، كثرة التآليف، واختلاف الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها».

كثرة الاختصارات مخلة بالتعليم

قال ابن خلدون (- ٨٠٨هـ)[٣]:

«ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم، يولعون بها، ويدونون منها برنامجًا مختصرًا في كل علم، يشتمل على حصر مسائله وأدلتها، باختصار في الألفاظ، وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك

---

(١) **محمد أمين بن فضل الله ملا المحبي**، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، القاهرة، د.ن، ١٢٨٤هـ، ٤/ ٤١.

(٢) **ابن خلدون**، مرجع سابق، ٣/ ١٢٤٠.

(٣) نفسه، ٣/ ١٢٤٢.

الفن. وصار ذلك مخلًا بالبلاغة، وعسرًا على الفهم (. . .). ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم، بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم، بتزاحم المعاني عليها، وصعوبة استخراج المسائل من بينها، لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك صعبة عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت.

ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات، إذا تم على سداده ولم تعقبه آفة، فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة، بكثرة ما يقع في تلك من التكرار والإحالة المفيدين لحصول الملكة التامة».

مقاصد الشريعة

قال الغزالي (- ٥٠٥ هـ)[١]:

«المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام:

١ ـ قسم شهد الشرع لاعتبارها؛

٢ ـ وقسم شهد لبطلانها؛

٣ ـ وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها (. . .).

إن المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات، وإلى ما هي في رتبة الحاجات، وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات (. . .).

أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة (. . .). فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم (. . .).

نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة».

---

(١) **أبو حامد الغزالي**، المستصفى، بيروت، دار صادر، د.ت، ١/ ٢٨٤.

العقل والشرع

قال الراغب الأصفهاني (- ٥٠٨هـ)[١]:

«اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لا يتبين إلا بالعقل. فالعقل كالأس (= الأساس)، والشرع كالبناء، ولن يغني أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس. وأيضًا فالعقل كالبصر، والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر. ولهذا قال الله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ﴾ [المائدة: ١٥-١٦].

وأيضًا فالعقل كالسراج، والشرع كالزيت الذي يمده، فإن لم يكن زيت لم يحصل السراج، وما لم يكن السراج لم يضيء الزيت. قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ﴾ [النور: ٣٥]، والله هو الهادي.

وأيضًا فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، وهما متعاضدان، بل متحدان. ويكون الشرع عقلًا من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر من غير موضع من القرآن، نحو قوله: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، ولكون العقل شرعًا من داخل قال في وصف العقل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠]، فسمى العقل دينًا، ولكونهما متحدين قال: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ﴾ [النور: ٣٥]، أي نور الشرع ونور العقل، ثم قال: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ﴾ [النور: ٣٥]، فجعلهما نورًا واحدًا، فالشرع إذا فقد العقل عجز عن أكثر الأمور عجز العين عند فقد الشعاع.

---

(١) **الحسين الراغب الأصفهاني**، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٣م، ص٧٣ (في تظاهر العقل والشرع، وافتقار أحدهما إلى الآخر).

واعلم أن العقل بنفسه قليل الغناء (= النفع)، لا يكاد يتوصل إلا إلى معرفة كليات الأشياء دون جزئياتها، نحو أن يعلم جملة حسن اعتقاد الحق، وقول الصدق، وتعاطي الجميل، وحسن استعمال العدالة، وملازمة العفة، ونحو ذلك، من غير أن يعرف ذلك في شيء شيء، والشرع يعرف كليات الأشياء، ويبين ما الذي يجب أن يعتقد في شيء شيء، وما الذي هو معدلة (= ؟) في شيء شيء، ولا يعرفنا العقل مثلًا أن لحم الخنزير والدم والخمر محرم، وأنه يجب أن يتحامى من تناول الطعام في وقت معلوم (= صيام رمضان)، وأن لا تنكح ذوات المحارم، وأن لا تجامع المرأة في حال الحيض، فإن أشباه ذلك لا سبيل إليها إلا بالشرع، فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة، والأفعال المستقيمة، والدال على مصالح الدنيا والآخرة، ومن عدل عنه فقد ضل سواء السبيل. ولأجل أن لا سبيل للعقل إلى معرفة ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾ [طه: ١٣٤].

وإن العقل والشرع أشار بالفضل والرحمة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣]، وعنى بالقليل: المصطفين الأخيار».

وقال العز بن عبد السلام (- ٦٦٠هـ)[1]:

«معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وذلك معظم الشرائع، إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن (. . .).

---

(١) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الجيل، ١٤٠٠هـ، (١٩٨٠م)، ١/ ٥.

واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد، نظرًا لهم من رب الأرباب (. . .).

أما مصالح الآخرة ومفاسدها فلا تعرف إلا بالنقل، ومصالح الدارين ومفاسدهما في رتب متفاوتة (. . .).

أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع (. . .). وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات (. . .). ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد، راجحهما ومرجوحهما، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده، ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته. وبذلك يعرف حسن الأعمال وقبحها».

وقال ابن تيمية (- ٨٢٧ هـ)[1]: في كتاب درء تعارض العقل والنقل (أو بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول):

«المسائل التي يقال إنه قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها مما اضطرب فيه العقلاء، ولم يتفقوا فيها على أن موجب العقل كذا (. . .).

ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع ألبتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط.

وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصريحة بشبهات فاسدة، يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع.

وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار، كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات وغير ذلك، ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال إنه يخالفه إما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة، فلا

---

(١) **أحمد بن تيمية**، درء تعارض العقل والنقل (أو بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول)، تحقيق: محمد رشاد سالم، القاهرة، مطبعة دار الكتب، ١٩٧١ م، ص ١٤٤ ـ ١٦٨.

يصلح أن يكون دليلًا لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟

ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول، بل بمحارات العقول (= ما حارت فيه العقول)، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته (. . .).

فلا يعلم حديث واحد يخالف العقل، أو السمع الصحيح، إلا وهو عند أهل العلم ضعيف، بل موضوع (. . .).

لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا، ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن (. . .).

ولهذا نجد أبا حامد (الغزالي)، مع فرط ذكائه وتألهه (= تعبده)، ومعرفته بالكلام والفلسفة، وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف (. . .) رجع إلى طريقة أهل الحديث، ومات وهو يشتغل في صحيح البخاري (. . .).

أما الطريقة النبوية السنية السلفية المحمدية الشرعية فإنما يناظرهم بها من كان خبيرًا بها، وبأقوالهم التي تناقضها، فيعلم حينئذٍ فساد أقوالهم بالمعقول الصريح المطابق للمنقول الصحيح.

وهكذا كل من أمعن في معرفة هذه الكلاميات والفلسفيات التي تعارض بها النصوص، من غير معرفة تامة بالنصوص ولوازمها، وكمال المعرفة بما فيها، وبالأقوال التي تنافيها، فإنه لا يصل إلى يقين يطمئن إليه، وإنما تفيده الشك والحيرة.

بل هؤلاء الفضلاء الحذاق، الذي يدعون أن النصوص عارضها من معقولاتهم ما يجب تقديمه، تجدهم حيارى في أصول مسائل الإلهيات، حتى مسألة وجود الرب تعالى وحقيقته حاروا فيها حيرة أوجبت أن يتناقض هذا (. . .) وأن يتوقف هذا (. . .)، ويذكرون عدة أقوال يزعمون أن الحق ينحصر فيها، وهي كلها باطلة (. . .).

ولهذا تجد كثيرًا من هؤلاء، لما لم يتبين له الهدى في طريقه، نكص على

عقبيه، فاشتغل باتباع شهوات الغي في بطنه وفرجه، أو رياسته وماله، ونحو ذلك، لعدم العلم واليقين الذي يطمئن إليه قلبه، وينشرح له صدره (. . .).

وكان السلف يقولون: «احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون»، فكيف إذا اجتمع في الرجل الضلال (= الجهل) والفجور؟!

ولو جمعت ما بلغني في هذا الباب عن أعيان هؤلاء، كفلان وفلان، لكان شيئًا كثيرًا، وما لم يبلغني من حيرتهم وشكهم أكثر وأكثر (. . .).

والذين ادعوا في بعض المسائل أن لهم معقولًا صريحًا يناقض الكتاب قابلهم آخرون من ذوي المعقولات فقالوا: إن قول هؤلاء معلوم بطلانه بصريح المعقول، فصار ما يدعى معارضته للكتاب من المعقول ليس فيه ما يجزم بأنه معقول صحيح، إما بشهادة أصحابه عليه (. . .)، وإما بظهور تناقضهم ظهورًا لا ارتياب فيه، وإما بمعارضة آخرين من أهل هذه المعقولات لهم. بل من تدبر ما يعارضون به الشرع من العقليات وجد ذلك مما يعلم بالعقل الصريح بطلانه.

والناس إذا تنازعوا في المنقول لم يكون قول طائفة (. . .) حجة على أخرى، بل يرجع في ذلك إلى الفطر السليمة التي لم تتغير باعتقاد يغير فطرتها ولا هوى، فامتنع حينئذٍ أن يعتمد على ما يعارض الكتاب من الأقوال التي يسمونها معقولات، وإن كان ذلك قد قالته طائفة كبيرة، لمخالفة طائفة كبيرة لها، ولم يبق إلا أن يقال: إن كل إنسان له عقل، فيعتمد على عقل نفسه، وما وجده معارضًا لأقوال الرسول ﷺ من رأيه خالفه، وقدم رأيه على نصوص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ومعلوم أن هذا أكثر ضلالًا واضطرابًا.

فإذا كان فحول النظر وأساطين الفلسفة الذين بلغوا في الذكاء والنظر إلى الغاية، وهم ليلهم ونهارهم يكدحون في معرفة هذه العقليات، ثم لم يصلوا فيها إلى معقول صريح يناقض الكتاب، بل إما إلى حيرة وارتياب، وإما إلى اختلاف بين الأحزاب، فكيف غير هؤلاء ممن لم يبلغ مبلغهم في الذهن والذكاء، ومعرفة ما سلكوه من العقليات؟!».

العقل التجريبي

قال ابن خلدون (- ٨٠٨ هـ)[١]:

«للبشر بما جعل الله فيهم من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر، كما تقدم، جعله منتظمًا فيهم، ويسرهم لإيقاعه على وجوه سياسية وقوانين حكمية، ينكبون (= يعدلون) 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 (= المتروك بلا راع) من الحيوان، وتظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الأفعال، وبعدها عن المفاسد.

هذه المعاني التي 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 قريبًا في الواقع، فيستفيد طالبها حصول العلم بها من ذلك. ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يسر له فيها، مقتنصًا له بالتجربة بين الواقع في معاملة أبناء جنسه، حتى يتعين له ما يجب وينبغي فعلًا وتركًا. ومن تتبع ذلك سائر عمره حصل له العثور على كل قضية ولا بد، بما تسعه التجربة من الزمن. وقد يسهل الله على كثير من البشر تحصيل ذلك في أقرب من زمن التجربة، إذا قلد فيها الآباء والمشيخة (= الشيوخ) والأكابر، ويتعلم ذلك منهم (. . .). وهذا هو العقل التجريبي، وهو يحصل بعد العقل التمييزي الذي تقع به الأفعال كما بيناه، وبعد هذين مرتبة العقل النظري الذي تكفل بتفسيره أهل العلوم، فلا نحتاج إلى تفسيره في هذا الكتاب، والله جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة، قليلًا ما تشكرون».

وقال[٢]:

«قد بينا أول هذه الفصول أن الإنسان من جنس الحيوانات، وأن الله تعالى ميزه عنها بالفكر الذي جعل له، يوقع به أفعاله على انتظام، وهو العقل

---

(١) ابن خلدون مرجع سابق ٣/ ١٠١٢.

(٢) ابن خلدون، مرجع سابق، ٣/ ١٠١٧، و١/ ١٠٠٩.

التمييزي، أو يقتنص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من أبناء جنسه، وهو العقل التجريبي، أو يحصل به في تصور الموجودات غائبًا وشاهدًا على ما هي عليه، وهو العقل النظري».

هل الأصل في الأشياء الإباحة أم التحريم أم التوقف؟

قال ابن نجيم (- ٩٧٠هـ)[١]:

«قاعدة: هل الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة، وهو مذهب الشافعي رحمه الله، أو التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة، ونسبه الشافعي إلى أبي حنيفة رحمه الله. وفي البدائع: المختار أن لا حكم للأفعال قبل الشرع (...). وفي شرح المنار: الأصل في الأشياء الإباحة عند بعض الحنفية، ومنهم الكرخي. وقال بعض أصحاب الحديث: الأصل فيها الحظر. وقال أصحابنا: الأصل فيها التوقف، بمعنى أنه لا بد لها من حكم، لكنا لم نقف عليه بالفعل».

هل العبرة في العقود للألفاظ أم للمعاني؟

قال السيوطي (- ٩١١هـ)[٢]:

«هل العبرة بصيغ العقود أو بمعانيها؟ خلاف، والترجيح مختلف. فمنها: إذا قال: اشتريت منك ثوبًا صفته كذا بهذه الدراهم. فقال: بعتك. فرجح الشيخان أنه ينعقد بيعًا، اعتبارًا باللفظ، والثاني ورجحه السبكي سلمًا، اعتبارًا بالمعنى».

هل العبرة بالحال أم بالمآل؟

قال السيوطي (- ٩١١هـ)[٣]:

---

(١) زين الدين بن نجيم، الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دمشق، دار الفكر، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م)، ص٧٣..

(٢) عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م)، ص١٤٨.

(٣) نفسه، ص١٧٨.

«هل العبرة بالحال أم بالمآل؟ فيه خلاف، والترجيح مختلف. ويعبر عن هذه القاعدة بعبارات، منها: ما قارب الشيء هل يعطى حكمه؟ والمشرف على الزوال هل يعطى حكم الزائل؟ والمتوقع هل يجعل كالواقع؟ ...».

فروض الكفاية

قال السيوطي (- ٩١١هـ)[١]:

«قال الرافعي وغيره: فروض الكفاية أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية، لا ينتظم الأمر إلا بحصولها، فطلب الشارع تحصيلها، لا تكليف واحد منها بعينه، بخلاف العين. وإذا قام به من فيه كفاية سقط الحرج عن الباقين (...)، أو تعطل أثم كل من قدر عليه، إن علم به، وكذا إن لم يعلم إذا كان قريبًا منه يليق به البحث والمراقبة، ويختلف بكبر البلد (...). وفروض الكفاية كثيرة، منها: (...) دفع ضرر المسلمين، ككسوة عار، وإطعام جائع، إذا لم يندفع بزكاة وبيت مال. وهل يكفي سد رمق أو لا بد من تمام الكفاية التي تقوم بها نفقته؟ خلاف.

قال في المهمات: الأصح الأول (...)، ومنها إغاثة المستغيثين في النائبات، ويختص بأهل القدرة (...)، ومنها إقامة الحرف والصنائع وما تتم به المعايش (...)، ومنها تصنيف الكتب (...) لمن منحه الله فضلًا واطلاعًا (...) والعلم لا يحل كتمه».

(١) نفسه، ص٣٠٦.