مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies

أوراق نماء (١١٩)

ابن القيم:

مدخل بيبليوغرافي وشيء من التاريخ والمنهج

أحمد وجيه

www.nama-center.com

الآراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن رأي المركز

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد؛

فقد ثار منذ سنوات عندي سؤال عن مؤلفات ابن القيم من حيث ترتيبها وتصنيفها تصنيفًا موضوعيًا، هل يمكن أن نصنّفها تصنيفًا موضوعيًا بحسب تصنيفات العلوم، فيصنّف كلّ كتاب بحسب فنه؟ فهذا كتاب في الفقه وذاك في الحديث وآخر في علم الكلام؟ أم أن وراء ذلك نظرًا آخر هو أجلى لمصنفات الشيخ ومنهجه فيها من حيث التصنيف والترتيب؟

والذي أثار هذا السؤال عندي هو ما وقع لبعض الباحثين من اضطراب في تصنيف كتاب "إعلام الموقعين" لابن القيم، فجعله أحدهم موضوعًا في علم الفقه وأصوله، وآخر في القواعد الفقهية، وآخر في مقاصد الشريعة وأسرارها وأصولها، حتى شطّ بعضهم وجعله كتابًا موضوعًا في علم التوحيد[1].

لا أصادر على رأي من يضع مصنفات ابن القيم أو غيره في ضمن التصنيف التقليدي المبني على تقسيم العلوم، فهذه سبيل يقتضيها مقام التصنيف المجرد، فلا يجد الباحث سبيلاً سوى تصنيف الكتب وفق هذا النهج، لا سيما إن كان ممن يعمل في الفهرسة التي غايتها وضع الكتب في قوائم مرتبة ترتيباً موضوعيًا. فهذا الصنيع كافٍ جدًا إن لم يتجاوز عمل المفهرِس.

لكن لا ينبغي أن يقتصر تصنيف الكتب على نهج الفهرسة المجرد، إذ إن عمل الباحث من بعد عمل المفهرس يقوم على اكتشاف علاقة الكتاب ببقية كتب المؤلف نفسه، وبيان موقع كلٍّ من الخيط الفكري العام للمؤلف الواحد ما أمكنه ذلك، فلا يقتصر عمله على مجرد التصنيف الأفقي لكتبه بالنظرة الأولى كصنيع المفهرس الذي غرضه ضبط المؤلفات في إطار موضوعي لا غير، بل ينبغي أن يتجاوز ذلك لعمل أكثر دقة وعمقًا لا يتوفر في العادة إلا لباحث متخصص في مؤلِّف بعينه أو كتاب بعينه.

أما عن ابن القيم وتصنيف كتبه فقد تعرّضت لشيء من ذلك لمقتضى رسالتي للماجستير التي كان ابنَ القيم موضوعُها، فقد تأبّى ابن القيم عليّ في هذا الباب تأبّيًا، فلم يك ممكنًا وضع كثير من مؤلفاته ضمن التصنيف الموضوعي التقليدي، وإن استقام لي ذلك في بعض ما كتب فلم يستقم في كثير غيره، فإن صنفتُ مثل كتاب "أحكام أهل الذمة" في علم الفقه أو السياسة الشرعية وكتاب :مدارج السالكين" في التصوف مثلاً، ففي أي موضوع أصنّف فيه كتابه "إعلام الموقعين" ؟ أو كتاب "مفتاح دار السعادة" ؟

[1] انظر طرفًا من ذلك في مقدمة مشهور حسن آل سلمان لنشرته من إعلام الموقعين ١٤.

إن التصنيف التقليدي هاهنا لم يسعفني بالقدر الذي أرتضيه.

وقد جرّني هذا السؤال إلى إشكال جديد، صورته: أنه حتى في كتب الشيخ التي يمكن تصنيفها تصنيفًا موضوعيًا كنت أراه فيها يخرج عن النمط التقليدي للتصنيف في مثلها، فبعض كتبه في الفقه أو علم الكلام أو التصوف، كان الشيخ يستبطن فيها نهجًا مغايرًا للمألوف في مثلها، سواء على جهة العرض وتقرير المسائل وتصويرها أو على جهة الترجيح والموازنة بين الأقوال وبيانه مأخذ القول الذي اختاره، فلم يكن ابن القيم في شيء من ذلك ينهج نهج مقلدة المذاهب الذين لا يخرجون عن ظاهر المذهب غالب أحوالهم. وهو النمط الذي كان شائعًا في ذاك الزمن. بل كان ـ على حنبليّته ـ يراوح بين المذاهب في أي مسألة تعرض له ويرجّح بحسب ما تراءى له وهو إمام كبير له أهلية النظر والترجيح[٢].

شيء من التاريخ:

من العسير جدًّا على الباحث أن يضع إطارًا منطقيًّا عامًّا يضبط به حركة التأليف وأنماطه في تاريخ العلوم الإسلامية، من جهةٍ فإن تاريخ التصنيف هو تاريخ، لا يخضع في عمومه إلى قواعد عقلية كلية ترتدّ إليها فروعه، فتاريخ التصنيف ليس شيئًا سوى نفس التصنيف ولا مزيد. ثم إن وضع الأُطر المنطقية العامة التي تحكم الجزئيات وتهيمن عليها هيمنة صارمة أراه أمرًا أجنبيًّا عن واقع العلوم الإسلامية في صورتها الأجلى. ومن جهة أخرى فإن التصنيف في العلوم الإسلامية أكثر تعقيدًا وتركيبًا وثراءً من أن ينضبط في إطار صارم.

إلا أننا بشكل عام يمكننا أن نتبيّن نمطًا من التصنيف نستطيع جعله موردًا شديد العموم يسعفنا في تتبع مسيرة التصنيف في التراث الإسلامي وبيان شيء من تطوره، وهو مورد منهجي أكثر منه كونه فاصلاً زمنياً صارمًا، وإن تداخل الزمن فيه بحسب طبيعته.

هذا المورد هو "نمط التصنيف المدرسي في العلوم الإسلامية" وهو نمط ينهج فيه المؤلِّف إلى تصنيف مسائل العلم مرتبة ترتيبًا منطقيًا محكمًا، ويكون غرض وضعه على هيئته تلك غرضًا مدرسيًا محضًا صالحًا لأن يوضع في نظام الترقّي في درجات طلب العلم من أول درجة المبتدئ حتى المنتهي، وهو بذلك يشاكل نظام المدارس العلمية التي انتشرت في العالم الإسلامي، وكانت هي مراكز تلقي العلوم. التي تقوم على هذا النظام المتدرّج.

[٢] أقول ذلك كي لا يُظن أني أحطّ من شأن التقليد أو أني أتبع نهج الفوضى السائرة في عصرنا مسير الشمس في السماء.

هذا النمط وصلت فيه العلوم ـ متفرقة أو مجتمعة ـ إلى الدرجة التي قُعِّدت فيها القواعد واستبانت فيها الأصول وحُدّدت التعريفات والمفاهيم العامة الحاكمة لتصورات العلم وتصديقاته، بحيث لم يعد فيها ـ بادي الرأي ـ موضعٌ لزيادة أو إضافة في أصل العلم وأصول نظره ومنهجه العام، فليس شيء إلا التنقيح والتصحيح والمزيد من الضبط لمسائل العلوم، بغير كبير نظر في اختبار مباني العلم نفسها أو التجديد في أصول النظر فيه من الأساس. فغالب العلوم ـ وفق هذا النمط ـ قد نضِجت حتى كادت تحترق، بل منها ما زُعِم أنه نضج واحترق[٣].

فهو نمط من التصنيف يشبه ـ من بعض الوجوه ـ المناهج التعليمية في العصر الحديث.

نجد في هذا النمط من التصنيف معالم أساسية تميّزه، منها:

- وضع إطار كلي/هندسي للعلم كله، يشمل كل مسائله وجزئياته مرتبة مصنفة في فصول وأبواب ومسائل، يستوي في ذلك كل العلوم. بحيث تنضبط هذه الفروع والمسائل المتكاثرة بضابط نظري واحد يُسلِم بعضه إلى بعض.

- كثرة التقسيمات والتفريعات التي يراد منها ضبط المسائل المتناثرة برباط فكري واحد محكم.

- الوضوح الشديد في التعريفات والمصطلحات الأوّلية التي ينبني العلم منها، مع بيان المحترزات والقيود، وما قد يُعترض به على التعريف من اعتراضات والجواب عنها، وقد استحكم هذا المعنى عند المتأخرين وجاوز حدّ الحاجة.

- الأثر البارز لما آل إليه حال الثقافة العربية الإسلامية فيما بعد القرن الثالث الهجري، فقد أخذ المنهج الكلامي يتسلل شيئًا فشيئًا إلى أصول النظر ومناهج الاستدلال حتى استحكم منها أو كاد، ولهذا الأثر وبيان ماهيته كلام في بحث لاحق إن شاء الله تعالى.

لكن الحاصل هاهنا أن أبرز أثر لهذا المنهج الكلامي هو ما يمكن أن نسميه "**عقلَنة**" العلوم وتصنيفها، فغاية علم الكلام بحسب موضوعاته ومسائله المدروسة هو وضع إطار عقلاني لأمور الوجود والإلهيات، بحيث يخضع كل ذلك لسلطان إطار نظري الصارم، لا تنخرم فيه إحدى الجزئيات مهما دقّت أو كبرى الحقائق مهما تعاظمت على العقل وتسامت عليه.

---

[٣] قال البدر الزركشي في القواعد ١/٧٢: (كان بعض المشايخ يقول: العلوم ثلاثة: علم نضِج وما احترق، وهو علم الأصول والنحو. وعلم لا نضِج ولا احترق، وهو علم البيان والتفسير. وعلم نضِج واحترق، وهو علم الفقه والحديث)

– التقسيم المدرسي لطلاب العلم إلى مبتدئ ومتوسط ومنتهٍ، استتبع هذا التقسيم تقسيمًا آخر في نفس التصنيف الذي يناسب كل طبقة من هذه الطبقات الثلاث، فكتاب للمبتدئين وآخر للمتوسطين وثالث للمنتهين، نجد ذلك بكثرة كاثرة في غالب العلوم والمعارف الإسلامية.

– ظهور طبقة من المصنّفات المحورية كانت هي القطب الذي دارت عليه أغلب المصنفات التي تلتها، بحيث لا تكاد تجد تصنيفًا بعدها يخرج عنها بالأصالة أو بالتبع، فبالأصالة كأن يكون شرحًا أو اختصارًا أو نظمًا ونحو ذلك، وبالتبع كأن يكون هذا المصنّف المتقدّم أحد أهم مصادر المصنّف المتأخر.

من أمثلة ذلك: كتاب "معرفة أنواع علم الحديث" للحافظ أبي عمرو ابن الصلاح الشهرزوري(ت ٦٤٣هـ) المشهور بـ "مقدمة ابن الصلاح"، فما أن أملى كتابه ذاك حتى أمّه كل من تلاه، حتى قال عنه الحافظ ابن حجر: (فاجتمع في كتابه ما تفرق في غيره فلهذا عكف الناس عليه وساروا بسيره، فلا يحصى كم ناظم له ومختصر، ومستدرك عليه ومقتصر، ومعارض له ومنتصر)[٤]

ونظير كتاب ابن الصلاح من هذه الحيثية كتاب "مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل" لعثمان بن عمر بن الحاجب (ت ٦٤٦)، وهو كتاب مختصر في أصول الفقه اختصره من كتابه "السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل"[٥] الذي اختصره من كتاب "منتهى السول في علم الأصول" لسيف الدين الآمدي (ت ٦٣١).

ولابن الحاجب كذلك مختصر فرعي في الفقه المالكي سمّاه "جامع الأمهات"[٦] حظي بمثل حظي به صنوه الأصولي

وله مثلهما "الكافية"[٧] في النحو، و"الشافية"[٨] في الصرف[٩].

[٤] نزهة النظر ٣٢، وقد أحصيت لكتاب ابن الصلاح ٤٣ علاقة مباشرة ما بين اختصار ونظم وشرح، هذا بخلاف العلاقات غير المباشرة كشروح مختصراته ومنظوماته، أو اختصار المختصرات، وغير ذلك. تجدها في هذا الرابط: http://alkindi.ideo-cairo.org/work/view/115936

[٥] أحصيت لمختصر ابن الحاجب ٦٩ علاقة مباشرة تجدها في هذا الرابط: http://alkindi.ideo-cairo.org/work/view/107487

[٦] أحصيت له ٣٣ علاقة مباشرة تجدها في هذا الرابط: http://alkindi.ideo-cairo.org/work/view/179871

[٧] أحصيت لها ٨٥ علاقة مباشرة تجدها في هذا الرابط: http://alkindi.ideo-cairo.org/work/view/164293

[٨] أحصيت لها ١٠ علاقات مباشرة تجدها في هذا الرابط: http://alkindi.ideo-cairo.org/work/view/168456

[٩] ونظير تلك الكتب من هذا الاعتبار نجد: "منهاج الطالبين وعمدة المفتين" في الفقه الشافعي للإمام النووي، وكتب ابن قدامة في مدارج الفقه الحنبلي لا سيما المقنع، والوجيز للغزالي الذي شرحه الرافعي في كتابه "العزيز" وغيرها.

- وقد ترتب على هذا النمط من المصنفات أن كثرت ألوان التصنيف التي خدِمت بها هذه المصنفات وتوسّع فيها المؤلفون جدًا كالشرح والاختصار والنظم والتنكيت والنقد والاستدراك والتذييل والتصحيح وغير ذلك من ألوان العلاقات الكائنة بين المصنَّف المحوري/الأم وبقية المصنفات الخادمة له. ولا يعني ذلك أن الشروح لم تكن موجودة فيما قبل التصنيف المدرسي، فقد كان موجودًا إلا أنه لم يكن بهذه الكثرة من حيث الكم والكيف، ويكفي في ذلك أن نقارن بين شروح رسالة الإمام الشافعي، وشروح مختصر ابن الحاجب، فالرسالة وهي المصنف الأصولي الأول لم يحظ بأكثر من بضعة شروح فقِدت كلها لم يبق منها عين ولا أثر، أما شروح مختصر ابن الحاجب فكثيرة جدًّا وقد وصلنا بعضها.

هذه المصنفات وأضرابها مثّلت في مجموعها مثال التصنيف المدرسي، لذلك تجد كل المصنفات بعدها تدور في فلكها شرحًا واختصارًا ونظمًا وغير ذلك، حتى صارت هي أقطاب العلوم التي لا تُتجاوز إلى غيرها.

ففي علوم الحديث تجد غاية طالبه أن يصل إلى كتاب ابن الصلاح بعد أن يمرّ بعتبات الدرس الحديثي التقليدي بدءًا من نخبة الفكر للحافظ ابن حجر، وفي أصول الفقه يبدأ الطالب من ورقات إمام الحرمين حتى ينتهي إلى أحد هذه المصنفات أو مصادرها كالمستصفى لأبي حامد والمحصول للرازي والمعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي، على تفاوت بين هذه الثلاثة في الرتبة وزمن التأليف إلا أنها كانت الموصلة إلى مثل مختصر ابن الحاجب وغيره من المصنفات.

هذه معالم بارزة لهذا النمط من التأليف ذكرتها اختصارًا مناسبة لسياقها من هذه الورقة، ولي عودة لبعض جوانبها بالتفصيل إن شاء الله تعالى. هذا النمط كما ذكرت ليس له حد زمني فاصل، بل هو نمط في التأليف نستطيع أن نستعمله لاستجلاء شيء من تطور المصنفات في التراث الإسلامي، لكن يمكننا أن نتلمس مبادئ هذا النمط من حيث الزمن ما بين القرنين السادس والسابع الهجريين ثم استحكم بعد ذلك بدرجة لا يخطئها البحث.

أما التصنيف قبل شيوع هذا النمط فكان أرحب وأكثر اتساعًا، ونظرة عجلى على مصنفات الأئمة المتقدمين في بعض هذه العلوم يتبين بها الفرق بوضوح، فلنقارن عموم المصنفات الأصولية من بعد الشافعي برسالته، أو لنقارن كتاب ابن الصلاح بكتاب الكفاية للخطيب البغدادي، أو كتاب معرفة علوم الحديث لأبي عبد الله الحاكم من قبله، أو مقدمات بعض كتب المتقدمين كتقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ومقدمة الكامل في الضعفاء لابن عدي أو مقدمة المجروحين لابن حبان أو مقدمة التمهيد لابن عبد البر، أو مقدمة معرفة السنن والآثار لأبي بكر البيهقي. سنجد فرقًا بينًا بين نمطين من التأليف.

لكن ينبغي ملاحظة أن القول بكون نمط التصنيف المدرسي موردًا فاصلاً في مناهج التصنيف هو قول أغلبي، مناطه الغالب هو المصنفات الموضوعة في سلم العلوم التي يترقّى بها الطالب حتى يصير من المنتهين، والتي كان يتلقاها الطلبة في حلقات العلم

والمدارس. وما يخرج عن هذا المناط فغالبًا لا يكون موضوعًا على نمط التصنيف المدرسي، إما لتشعب موضوعه عن القوالب الموضوعية الجامدة، كالمصنفات الموضوعة في باب الردود، أو المصنفات الموضوعة في مسألة واحدة أو طائفة منها أو في باب واحد من أبواب العلم، وإن لم يخلُ هذا الضرب من كثير من معالم التصنيف المدرسي كالكلام في التعريفات وضبط الحدود والتفريعات والتقسيمات ونحو ذلك. أو يكون لمؤلفها أغراضٌ أوسع في مجملها من أن يحيط بها التصنيف المدرسي الذي ينحصر في مسار محدد ونهج لاحب منضبط لا يكاد ينخرم.

هذه مقدمة عامة عن شيء من نمط التصنيف في التراث الإسلامي، فما علاقة كل ذلك بابن القيم؟

شيء من المنهج:

إن ابن القيم قد توفي سنة ٧٥١ هـ أي في منتصف القرن الثامن الهجري حيث استحكم التصنيف المدرسي من غالب المصنفات في العلوم الإسلامية، لكن مصنفات ابن القيم في جمهورها لا تسير وفق هذا النمط، سواء من جهة التصنيف في أصل الموضوع، أو من جهة التناول، فلا نكاد نجد لابن القيم كتابًا واحدًا على النمط المدرسي حتى ما ألفه في موضوعات تقليدية كبعض مسائل الفقه، والتصوف، وأعمال القلوب ونحوها. حتى ما ألفه في موضوعات مُعرِقة في التصنيف المدرسي لم تأت مؤلفاته فيها على النمط نفسه، كتصنيفاته في بعض مسائل علم الكلام، مثل: اجتماع الجيوش الإسلامية، والصواعق المرسلة.

ولا بد هاهنا من أن نلحظ فرقًا بين التصنيف الذي يقرر مسائل العلم على نحو مبتدأ، وبين نمط يخلط فيها التقرير المبتدأ بالرد على الخصوم وتتبع حججهم ونقضها حجةً حجةً، فإذا انضاف إلى ذلك كون صاحب التصنيف من المعدودين في جملة المجددين استبان هذا الفرق وانجلى أكثر من استبانته في غيره، لأن المصنِّف المعدود من المجددين إنما يحمله على التصنيف من الأساس جملة من البواعث والأغراض التي تمثّل في مجملها مشروعًا فكريًّا ينذر له نفسه، فيعدّ له عدّته ويضبط لتحقيقه أصولَ نظره وآلته. وقد كانت غالب مصنفات ابن القيم تجري على هذا النسق الأخير.

وهذا النمط الأخير من العلماء يكون تصنيف تراثهم وفق التصنيف التقليدي للعلوم ضربًا من الاختزال والتجاوز لمراميهم من مصنفاتهم، فإنهم كما ذكرت لا يسيرون في التصنيف على النهج التقليدي، فلا يستقيم في هذه الحال أن يسعى الباحث لوضع مصنفاتهم في أطر موضوعية جامدة؛ فهذا كتاب في الفقه وهذا في الحديث وذاك في علم الكلام، مغفلاً الخيط الفكري الناظم لتراثه ومصنفاته من حيث الجملة، إذ بتبيّن هذا الخيط الناظم وباستحضار معالم مشروعه التجديدي/الفكري يتضح موضع كل كتاب من بين هذه الكتب من حيث التصنيف، ولو أدى بنا ذلك إلى ابتكار تصنيفات جديدة لكل عالم أو مفكر من هذا النمط.

يرتبط ابن القيم بشيخه ابن تيمية بعلاقة أشبه ما تكون بالعلاقة بين المتضايفين، فيعسر جدًا أن يستدعي باحثٌ أحدَهما غُفلاً عن الآخر، فابن تيمية هو شيخ ابن القيم الأبرز، وهو صاحب الفضل في أن يكون ابنُ القيم هو ابنَ القيم الذي نعرفه الآن ونتداول كتبه وآراءه. ولولاه لاستحال الرجل شخصًا آخر غير هذا الذي نعرفه.

فالكلام إذن على ابن القيم هو كلام ما عن ابن تيمية، أو لنقل إن الكلام على ابن القيم هو شيء من الكلام على ابن تيمية. يطّرد ذلك في كل العلوم التي طرقها ابن القيم وتناولها أصولها وفروعها. لكن الشيء الذي تميّز به ابن القيم عن شيخه هو نَفَسه في البيان، فقد كان لابن القيم بيان يتحدّر عذوبة كالماء، ولسانه مفعَم بالحياة نابضٌ بها، يلامس بيانه شغاف القلوب. أما شيخه فكان بيانه صورة من نفْسه، تتزاحم فيه الأفكار ووتتدافع أيها يخرج أولاً فيلاحقها الشيخ بقلمه فينفجر بها ذهنه كنبع الماء، وكان له رحمه الله ملكة غاية في العجب في ربط الأفكار بعضها ببعض، فيلتقط وجه الشبه البعيد بين أمرين فيشير إليه ويبين عن أثر أحدهما في الآخر عند أدنى ملابسة، فتجده يشرع في الكلام على مسألة فلسفية محضة أو كلامية من عُضَل مسائله حتى ينتهي بك في مسألة من الفقه ربط الشيخ بينهما بمهارة وحذق، وهذا أحد أسرار كثرة استطراداته في جميع كتبه.

إن غالب جهود ابن القيم يمكن أن ينظمها إطار نظري عام يبرز من خلال محورين ثابتين وبينهما محتوى متغيّر، أما المحوران الثابتان **فأولهما:** المباني الفكرية وأصول النظر والاستدلال ، **وثانيهما:** الغاية التي كان يرمي الشيخ إليها.

أما المباني الفكرية وأصول النظر والاستدلال فكل ذلك عبارة عن المنهج، منهج النظر الذي استبطنه ابن القيم ونضح أثره على كل ما تعاطاه من الفروع العلمية، ومن طبيعة المنهج أنه أمر شديد الظهور في نفس الذي يباشر النظر لكنه لا يصرّح به إلا لمامًا، ثم هو روح الناظر الذي يسري في أثنائه، فيشرُف بشرفه باحث ويتّضع بضَعَته آخر، وهو فوق ذلك أمر لا يقتصر حضوره على فرع دون فرع أو بحث دون بحث أو مسألة دون مسألة، بل هو حاضر في كل ذلك، فتجد ابن تيمية . مثلاً . وهو يناقش مسألة فروعية فقهية هو ابن تيمية الذي يصارع الفلاسفة هو ابن تيمية الذي يحرّر مسألة أصولية، فالمعنى الذي لأجله كان ابن تيمية في كل هذه المواطن رجلاً واحدًا هو المنهج لا غير.

عند ابن القيم نجد الشيء نفسه، وقد ورث ابن القيم منهج ابن تيمية في عموم أركانه، وكان من خصائصه أنك تجده يستحضر أصولاً كلية يرد الجزئيات إليها، وكان له من كل هذه الأصول موقف خاص متميّز، تابع فيه ابن تيمية في الغالب، ثم يأخذ هذه الأصول بعد تحريرها فيستعملها على ألوان شتى وببراعة وحذق، مثال ذلك أصل التعليل؛ أعني تعليل أفعال الله تعالى بالمصالح والغايات، وهو الأصل الذي ابتُني عليه أصل آخر وهو: التحسين والتقبيح العقليان. ثم استجلِ أثر هذين الأصلين في مباحث كتاب إعلام الموقعين، ومباحث كتاب مفتاح دار السعادة، أو استجلِهما إن شئت في معالم نظرة ابن القيم لعموم الشريعة وما بناه عليهما من الفروع مما لا يحصى كثرة.

وهكذا الحال في كثير من الأصول، سواء كانت أصولاً قريبة أم أصولاً بعيدة، يستعملها ابن القيم في عموم بحوثه، فقهية وكلامية وأصولية وصوفية وسياسية.

وعلى قدر ضبط المنهج تنضبط الأصول وتطّرد النتائج وتتشاكل، فلا تكاد تجد . والحالة هذه . فرعًا يناقض أصله، أو جزئيًا يعارض كليّه، إلا فيما يقع للواحد من البشر لموجِب الغلط والسهو الذي لا يخلو منهما بشر.

هذا شيء عن المنهج، أما المتغير، فهو الموضوع العلمي المطروق، إن كان كلامًا أو فقهًا أو حديثًا أو تفسيرًا أو غير ذلك.

أما الغاية فهي التي سعى الشيخ إليها وكرّس لها كل ما أوتي من جهد وهي مما ورثه عن شيخه هي الأخرى، ولها كلام أرجئه قليلاً إذ تمثّل نهاية ما طمح الشيخ إلى تحقيقه وهدف إليه وبمعرفتها يبرز معالم المشروع التجديدي المشار إليه.

فإذا كانت كتب الرجل لا تسير على نمط التصنيف المدرسي التقليدي، ثم هو معدود ضمن المجددين، ثم هو من أخص تلامذة ابن تيمية، فكيف نصنّف كتبه؟ إن الغرض هاهنا يبدو أدقّ من هذا السؤال. فليس الغرض من هذا السؤال غرضًا بيبليوجرافيًا صرفًا، بل الغرض منه معرفة ماذا كان يريد الرجل؟ هل ألّف ما ألّفه من الكتب لمحض الترف الفكري؟ الإجابة بالقطع: لا. ونحن نجلّ أئمة المسلمين عن هذا الضرب من العبث. هل هدف من كتبه إلى وضع منهج مدرسي لتعلم العلم يترقّى فيه الطالب من الأخصر فالأخصر حتى ينتهي بالمطولات؟ الإجابة أيضًا: لا.

إن ابن القيم قد ورث عن شيخه ابن تيمية همًّا إصلاحيًا تجديديًا[١٠] صهر فيه غالب جهوده وكدّ فيه ذهنه جهدَه، أقلقه بعض مواطن الخلل والقصور، فهمّ لإصلاح الخلل وتصحيح المسار.

ولعل المدخل الأنسب لبيان الغاية مما سعى ابن القيم إليه هو كلامه على الفرق بين أنواع ثلاثة من الشرع، الشرع المنزّل، والشرع المؤوّل، والشرع المبدّل[١١].

قال ابن القيم معرّفًا بكل نوع منه وحكم كلٍّ في نص طويل: (والفرق بين الحكم المنزل الواجب الاتباع والحكم المؤول الذي غايته أن يكون جائز الاتباع أن الحكم المنزل هو: الذي أنزله الله على رسوله وحكم به بين عباده، وهو حكمه الذي لا حكم له سواه. وأما الحكم المؤول فهو أقوال المجتهدين المختلفة التي لا يجب اتباعها ولا يكفر ولا يفسق من خالفها، فإن أصحابها لم يقولوا: هذا

[١٠] لا يخفى على متابع ما أصاب كلمة "تجديد" من ابتذال العابثين، حتى صارت كلمة ثقيلة باردة سمجة، وليس الغرض من إيرادها هاهنا معناها الذي اصطُلح عليه بأخرة،

[١١] أكثر ابن تيمية جدًّا من ذكر هذه الأنواع الثلاثة وتابعه في تطبيقها ابن القيم.

حكم الله ورسوله، بل قالوا: اجتهدنا برأينا فمن شاء قبله ومن شاء لم يقبله، ولم يلزموا به الأمة، بل قال أبو حنيفة: هذا رأي فمن جاءني بخير منه قبلناه؛ ولو كان هو عين حكم الله لما ساغ لأبي يوسف ومحمد وغيرهما مخالفته فيه.وكذلك مالك استشاره الرشيد أن يحمل الناس على ما في الموطأ فمنعه من ذلك، وقال: قد تفرق أصحاب رسول الله في البلاد، وصار عند كل قوم علم غير ما عند الآخرين. وهذا الشافعي ينهى أصحابه عن تقليده، ويوصيهم بترك قوله إذا جاء الحديث بخلافه.وهذا الإمام أحمد ينكر على من كتب فتاواه ودونها، ويقول: لا تقلدني ولا تقلد فلانا ولا فلانا، وخذ من حيث أخذوا.ولو علموا –رضي الله عنهم– أن أقوالهم يجب اتباعها لحرموا على أصحابهم مخالفتهم، ولما ساغ لأصحابهم أن يفتوا بخلافهم في شيء، ولما كان أحدهم يقول القول ثم يفتي بخلافه، فيروي عنه في المسألة القولان والثلاثة وأكثر من ذلك.فالرأي والاجتهاد أحسن أحواله أن يسوغ اتباعه؛ والحكم المنزل لا يحل لمسلم أن يخالفه ولا يخرج عنه.

وأما الحكم المبدل وهو:الحكم بغير ما أنزل الله، فلا يحل تنفيذه ولا العمل به ولا يسوغ اتباعه، وصاحبه بين الكفر والفسوق والظلم)[١٢]

هذا نص ناطق لا يحتاج إلى شرح، وله نظائر كثيرة جدًا عند ابن تيمية إذ هو أُسُّها. هذا النص وما في معناه هو الحرف الذي أدار عليه ابن القيم غالب بحوثه أو قل: مشروعه/الفكري/التجديدي. والمتحصّل منه أن خلطًا وقع في تراتبية هذه الأنواع الثلاثة زمن ابن القيم، فالضروري هو أن يكون الشرع المنزّل هو النمط الحاكم بين الناس فيما يعرض لهم من عوارض، فيكون هو الحاكم في مجال الفقه والتصوف والكلام والسياسة والأخلاق وغيرها، لكن توافرت عوامل عدّة أدّت إلى تأخير رتبة الشرع المنزل وحلّ الشرع المؤوّل محله من حيث اللزوم ووجوب الاتباع وتحريم الخروج عليه.

لعل موقف ابن القيم من الاجتهاد والتقليد يكون كاشفًا شيئًا كثيرًا عن بعضٍ من ذلك، فالمستقرئ لكلام الرجل في باب الاجتهاد والتقليد يلحظ أنه ما كان يتناولها تناولاً أصوليًا تقليديًا كالذي نجده في بحوث الاجتهاد والتقليد في سائر كتب الأصول، بل كان يتناولها تناولاً مغايرًا إذ كان يرى أن الدعوة إلى اعتماد التقليد والقول بوجوبه وجوبًا شرعيًا وليس صناعيًا بحيث يحرم من سلك سبيلاً غيرها = هو السبب الأدخل في تأخر مرتبة الشرع المنزل عن كونه متبوعًا لا تابعًا.

يعرّف التقليد بأنه قبول قول الغير بغير حجة، ولم يكن موقف ابن القيم منه موقفًا واحدًا على كل مستويات التقليد بل قبل منه ورفض على ما سيأتي في بحث لاحق مفصلاً إن شاء الله، إلا أن الذي يعنينا هاهنا هو بيان أن تجذّر مفهوم التقليد في الفكر الإسلامي باعتبار القول بوجوبه الشرعي وعدم سواغ الخروج عنه من جهة، واعتماده بالإلزام على كل مستويات النظر والتفقه والإفتاء والقضاء قد أدى فيما أدى إليه إلى حصر الدين . من حيث هو دين . في المذهب المتبع من جهة أخرى.

[١٢] ابن القيم، كتاب الروح ٢/٧٤٧، ٧٤٨

وإن كان المذهب الفقهي من حيث هو مبنيّ على نصوص الإمام المتبوع وما افترعه من النظر والرأي فهو واقع من هذا الاعتبار بإزاء الشرع المؤول الذي غايته ـ بعبارة ابن القيم ـ سواغ العمل به والمصير إليه؛ فيكون بتركيب كل ما سبق حصر الدين والفقه فيه بالإفتاء والقضاء في المذهب المتبوع إحلال للشرع المؤول محل الشرع المنزل، فتنتقل خصائص الثاني من حيث وجوب العمل به ووجوب المصير إليه بالفتوى والقضاء إلى الأول فيحلّ محلّه. ولا يخفى بعد ذلك ما يجرّه هذا الإحلال من الإشكال الذي يضرب في كل محالّ الفقه والفتوى والقضاء ومناطاتها طرًا، هذه المناطات التي تشمل الحياة بجوانبها كافة إذ لا تنزل بالناس نازلة إلا وللفقه فيها حكم.

هذه هي العقدة إذن، ووراء الكلام فيها تفصيل سيأتي.

لم ينته إشكال التقليد هنا، بل إن مفهوم التقليد قد تشعّب إلى منهج النظر في العلوم الإسلامية بحيث تجاوز أثره الفقه والفتوى والقضاء إلى كل الفروع العلمية الأخرى، فنجد أثره بارزًا في علم الكلام مثلاً، فنجد المذهبين الكلاميين الأكثر شهرة وهما: مذهب المعتزلة ومذهب الأشعرية قد استقرّا وأُصلت أصولهما وبُنيت قواعدهما وحصر الاعتقاد الحق في واحدٍ منهما بحسب الانتساب، وسِير بهما في هذا المعنى مسير المذاهب الفقهية.

بل نجد شأن التقليد قد تجاوز ذلك إلى التصوف وأرباب الطريق، فنشأت الطرق واتبعتها الأتباع وحُدِّدت المعالم وضُرِبت الحدود، وحُصِرت الحقيقة في كل طريق.

هذه صورة الحال وقتئذ، وقد كان من جرّاء أن حصرت كل طائفة الحقّ في قول متبوعها وأئمتها أن يقع شيء من المعارضة بين الشرع المنزل وبين مذهب المتبوع، إذ المتبوع فقيهًا كان أو متكلمًا أو متصوفًا هو بشر من البشر لا يضمن لنفسه العصمة ولم يدّعِها، فلا تأتي كل آرائه مطابقة لمعاني النصوص ومراداتها/الشرع المنزل، فلا بد من معارضة تقع بين الرأي/المذهب/الشرع المؤول وبين النصوص/الشرع المنزل.

فإن وقعت معارضة بينهما ـ وقد حصرت كل طائفة الحق في قول متبوعها ـ فإن المصير حينئذ آيلٌ إلى تقديمٍ ـ ما ـ للشرع المؤول على الشرع المنزّل، ليُستَدفع بذاك التقديم شنعة مخالفة الرأي المتّبع للشرع المنزّل فيسلم الرأي من المخالفة ويتسق النظر بحصر الحق في المذهب ووجوب المصير إليه.

وإنما قلت تقديم ما لتفاوت مصائر بعض المقدّمين للشرع المؤول على الشرع المنزل إزاء هذه المعارضة، إذ لا يسع أحدًا أن يدّعي هذه القضية . أعني قضية تقديم المذهب أو الرأي على الشرع عند وقوع المعارضة . ادعاءً صريحًا بل إنهم لا يدينون بها من الأصل فقد كانوا أجلّ من ذلك، لكن قعّد بعضهم لهذا التقديم على أنحاء شتى.

فقال أبو الحسن الكرخي الحنفي: ((كل آية تخالف ما عليه أصحابنا فهى مؤولة أو منسوخة وكل حديث كذلك فهو مؤول أو منسوخ))[١٣]

وألّف الجويني من بعده كتاب "مغيث الخلق في ترجيح القول الحق"[١٤] ذهب فيه إلى وجوب حمل الناس على مذهب الإمام الشافعي وأنه أولى المذاهب وأوجبها بالاتباع.

ثم وضع فخر الدين الرازي قانونين كلاميين قعّد بهما تأخير رتبة أدلة القرآن والسنة في المطالب الإلهية تقديمًا للقواعد الكلامية الأشعرية المقررة التي تدور في مجملها بين شرع مؤوّل وشرع مبدّل. حتى انتهى الأمر بالشيخ الصاوي من المتأخرين إلى الزعم بأن الأخذ بظاهر النصوص من أصول الكفر عياذًا بالله[١٥] !

هكذا سارت كل طائفة في مجملها، حتى أصبحت بعض المذاهب .كلامية أو فقهية أو بعض طرائق المتصوفة . معادلاً موضوعيًا للدين، وإن أدخل في الدين بضرب من التأويل، فمستقل ومستكثر. فتراجعت مرتبة النصوص من حيث الاجتهاد والنظر فيها واقتصر الأمر على تصحيح المذاهب وتحريرها.

وقد نشأ عن ذلك معارضات عورض بها الشرع وقدّمت كل طائفة معارضها عليها على ما سبقت الإشارة إليه، وقد انحصرت المعارضات في أربعة أجناس: كلامية وفقهية وصوفية وسياسية.

فعارض المتكلمون العقل بالنقل وادعوا تقديم العقل على النقل عند التعارض.

وعارض متأخرو الفقهاء . لاسيما فقهاء الرأي . الرأي والقياس بالنصوص وقدموهما عليها عند التعارض.

---

[١٣] أصول الكرخي ١٦٩ ملحق بآخر تأسيس النظر للدبوسي، على نزاع في توجيه كلام أبي الحسن.

[١٤] للأستاذ العلامة عبد العظيم الديب رأي في نفي نسبة هذا الكتاب لأبي المعالي انظرها في مقدمة تحقيقه لنهاية المطلب لأبي المعالي، وللشيخ محمد زاهد الكوثري رسالة ردّ بها كتاب الجويني سماها "إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق"

[١٥] الشيخ أحمد الصاوى فى حاشيته على تفسير الجلالين، نقله عنه وأوعب الرد عليه الشيخ محمد الأمين الشنقيطى في أضواء البيان ٤٦٧/٧

وعارض أرباب الطريق الحقيقة بالشريعة وقدموا الحقيقة عليها عند التعارض.

وعارض الأمراء والسلاطين السياسة بالشريعة وقدموا السياسة عليها عند التعارض[١٦].

فهذه معارضات أربعة عورضت بها الشريعة من أربع اعتبارات تسببت في تأخير الشرع المنزل عن حقّ مرتبته من حيث كونه مرجوعًا إليه لا يرجع هو إلى غيره، تبوعًا لا تابعًا، حاكمًا غيره لا محكومًا بغيره.

فكان أن نذر ابن القيم نفسه ـ بدلالة شيخه ابن تيمية واقتداءً به ـ إلى السعي في كسر هذه المعارضات الأربعة التي عورضت بها حقائق النصوص ومدلولاته، وإنزاله منازلها بحصرها في دائرة الشرع المؤول السائغ الاتباع أو الشرع المبدّل المحرم الاتباع فيخلص الشرع المنزل محضًا من شوب غيره.

وقد كان حصول التعارض بين بعض الاجتهاد وبين الشرع المنزل واقعًا ضرورةً رفع العصمة عن الخلق، إذ الشرع المنزل في جملته هو طائفة من اجتهادات الأئمة في استجلاء حكم الله في الواقعة فمن مصيبٍ إياه ومن مخطئه، فمن أصابه فقد وافق الشرع المنزل ومن أخطأه فقد أخطأه ولم يصِب مدلولات النصوص في نفسها، وبيّنٌ في نفسه ضرورة أن حكم من أخطأ الشرع المنزل هو التخطئة ـ على ما عليه جماهير الأئمة والعلماء في مسألة تصويب المجتهدين ـ لمجرد عدم الإصابة فإن الشرع المنزل هو المعيار.

إلا أن أسبابًا منعت من سلوك هذا النهج فأدت فيما أدت إليه لما أقيمت المعارضة بين الشرع وبعض ما يُنسَب إليه وليس منه أن قُدّم التابع على المتبوع، وكان أن تُذرِّع لهذا التقديم بطرائق شتى ما بين إضعاف لمرتبة النصوص في دلالتها على المطالب بزعم أن الدليل النقلي لا يفيد اليقين، وبين ما حدث بين بعض أتباع المذاهب من ثارات وعصبية كان مؤداها أن تحيّزت كل طائفة إلى فئتها تتترّس بها وتدّعي قصر الحق فيها دون الأخرى فبَهتت لذلك النصوص ونزلت عن حقّ رتبتها حتى استحكم ذلك من بعض النفوس وأصبح لها إلفًا وعادةً. وعمّ هذا النهج كما سبق أنواع المذاهب: فقهية وكلامية وصوفية فاختصت كل طائفة بمعارض عورض به الشرع على الأنواع الأربعة التي سبق ذكرها.

---

[١٦] تقديم بعض الولاة ـ وقتذاك ـ السياسة على الشريعة راجعاً في أصله إلى تقديم أقوال المتبوعين على الشرع المنزل ، فقد كان فى مجمله إما تقديم للسياسة بالأصل المغولى والتى هى تعاليم وضعها جنكيز خان = على الشرع ، أو تقديمها عليه جراء اختلاط الشرع المنزل بالشرع المؤول الذى قدمه بعض متأخري الفقهاء باعتباره الشرع الذى لا يجوز الخروج عليه وهو فى جملته مذهب إمام ورأيه، فلما رأى الولاة أن هذا الشرع الذى فهمه بعض الفقهاء لا يقوم الناس به ولا يقوم هو بمصالحهم أساؤوا الظن بالشرع وظنوا أنه لابد للناس من شئ وراء الشريعة تنتظم به أمورهم فقدموا السياسة وقالوا: لكم الشريعة ولنا السياسة

فأصبح بعض هذا الموروث الضخم من المذاهب سواء في ذلك منصوصات الأئمة المؤسسين للمذاهب أو الطبقات التي تلتهم ممن ضبطوا المذاهب وفرّعوا الفروع تخريجًا على منصوصات الأئمة[١٧]؛ أصبح ذلك في حال عدم مطابقته الشرعَ المنزلَ ولبعض الأسباب = مما يعارض به الشرع بل يُقدّم عليه.

هذه صورة الحال التي كان وصل إليها أمر الشريعة زمن ابن القيم وشيخه، ولا يخفى بعدُ ما لهذه الحال من أثر على جوانب شتى من حياة الناس، وقد رد ابن تيمية وابن القيم في تضاعيف كتبهما كثيرًا مما وقع من خلل في معاش الناس إلى هذا الخلط والتقديم السابق، يُعرف ذلك من تتبُّع كلامهما في مسائل البدع والحيل وبعض مسائل الطلاق، بل كثير من فسادة السياسة وأهلها راجع باعتبارٍ ما إلى ذلك.

كان مبدأ الأمر من ابن القيم ـ تبعًا لشيخه ـ هو تحقيق النظر في أمر هذا الدين وعلى أي وجه هو بما اشتمل عليه من خبر وأمر ونهي، فأول ما كان من ذلك هو ربط هذا الدين/الشريعة بأصله الأول وموجِبه وهو الله تعالى، فما كان من الله تعالى كان رفع الخطأ وأضراب الخطأ من نحو إرادة الشر أو الإفساد أمرًا ضروريًا لازمًا، فهذا الدين من موجِبات أسماء الله تعالى وصفاته فهو صادر عن العلم المحيط بمصالح البشر لا يعزب عنه شيء، والرحمة العامة، والحكمة الشاملة خلقًا وأمرًا، والإحسان المنزه عن إرادة العنت بالعالم، وجامع كل هذا أن هذا الدين من مقتضيات حمد الله تعالى. فلا يستقيم والحال هذه إلا أن يأتي هذا الدين بكل مصلحة وحقٍ في نفسه فيأمرَ بهما وينهى عن أضدادهما وما يؤول إليهما.

ثم إن دينًا يتصل بسببٍ إلى السماء، مرادًا منه مصلحة العالم، متضمنًا في نفسه دلائل صدقه، خبرًا وإنشاءً، وعدًا ووعيدًا، رغبًا ورهبًا؛ لمن الممتنع إلا أن يأتي متساوقًا مع قضايا العقول وبدائهها، محاكمًا البشر إليها ومقيمًا عليهم الحجة بها، دالاً على جوامع الخير والمصلحة، زاجرًا عن مناطات الشر والمفسدة، فيحوي في نفسه كل حق وعدل ومصلحة وخير، ناهيًا عن أضدادها، يدلّ على أجناس ذلك بأجناس من الدلالات. وهذا ـ أعني استكناه أنواع الدلالات العربية من النصوص ـ هو البحث الأعظم والمورد الأوفى والخطب الجلل.

فأنّى يأتي هذا الدين بقضايا تعارض العقل في نفسه، أو بشرائع تعارض الرأي المحكوم بها، أو بشريعة تعارض حقيقة رحمانية، أو بتدبير يعارض سياسة عادلة. بل لو قلنا إن كل صنف من هذه الأصناف الأربعة ـ التي هي العقل والرأي والحقيقة والسياسة ـ لا يكون حقًا في نفسه إلا بموافقته الدين/الشريعة، وما عارضها منها فهو باطل في نفسه لكان حقًا واجبًا. ليس ذلك لمجرد المخالفة ـ

[١٧] وقد كانت كثير من هذه الآراء والمسائل المخرجة على أصول الأئمة وقواعدهم ـ سواء في الفروع أو في الأصول ـ من المآل الذي لو رأى المتبوع أنها تفضي إلى ما أفضت إليه لما التزمها أصلاً فتكون نسبتها لهذا إليه نسبة تحكمية، انظر في هذا المعنى بيان الدليل على بطلان التحليل ٢٠٧ ، ٢٠٨ وبيان تلبيس الجهمية ١٤٦/١ ، ١٤٧ كلاهما لشيخ الإسلام ابن تيمية.

وإن كانت كافية في التخطئة ـ بل لأن الدين كله حق وكله حكمة وكله مصلحة وكله عدل، فكل ذلك متضمن فيه مستدلاً عليه به بنوع دلالة ظهرت لمن ظهرت له وخفيت عمن خفيت عنه. وعكس هذه القضية أن كل عقل عليل، وكل رأي فاسد، وكل حقيقة شيطانية، وكل سياسة جائرة فليست من الشريعة وإن أُدخِلت فيها بضرب مستكره من التأويل أو بإكراه مُكرِهٍ متعصّب، بل تلفظها الشريعة كلها لمناقضتها شيئًا من ذلك في نفسها وبما عليه أمرها في نفسه.

قال الشيخ في نص لامعٍ ينبض حياةً: (هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل.فهي قرة العيون، وحياة القلوب، ولذة الأرواح؛ فهي بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها، وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطوي العالم، وهي العصمة للناس وقوام العالم، وبها يمسك الله السموات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطي العالم رفع إليه ما بقي من رسومها؛ فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم، وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة)[١٨]

هذه المعارضات الأربعة قد وضعت موضع قسيم الشرع، فوضع العقل قسيمًا للنقل، والرأي قسيمًا للنص، والحقيقة قسيمًا للشريعة، والسياسة قسيمًا لها. أما باستصحاب النظر (التيمي) فإن اعتبار النظر لهذه الأجناس الأربعة قد اختلف، فقد قسّم شيخ الإسلام ـ وتابعه عليه ابن القيم ـ كل جنس من هذه الأجناس الأربعة إلى ما ما هو صحيح في نفسه وفاسد في نفسه، فالعقل منقسمٌ إلى عقل صحيح وعقل فاسد، والرأي منقسم إلى رأي صحيح ورأي فاسد، والحقيقة منقسمة إلى حقيقة رحمانية صحيحة في نفسها وحقيقة شيطانية فاسدة في نفسها، والسياسة منقسمة إلى سياسة عادلة صحيحة في نفسها وسياسة جائرة فاسدة في نفسها.

ثم يعود النظر بعد ذلك إلى هذه القسمة ـ مبنيًا على ما سبق تقريره ـ فيكون الصحيح من كل جنس من هذه الأجناس الأربعة قسمًا من الشرع لا قسيمًا له، فالعقل الصحيح والرأي الصحيح والحقيقة الحقّة والسياسة العادلة؛ كل ذلك قسم من الشرع

[١٨] ابن القيم، إعلام الموقعين ١١٣/٣

متضمن فيه مدلول عليه به، وبناء القضية أنه لما كان الشرع عامًا معللاً بالحكم والمصالح، ولما كان ما تضمنه الشرع من قضايا عقلية هي قضايا صحيحة ضرورةً بحيث يمتنع أن تأتي أخباره بما يعارض العقل الذي حاجّ الله به عباده، ولما كان الشرع مرادًا منه صلاح الناس في معاشهم ومعادهم بجلب صنوف الخير وأجناس المصالح ودرء صنوف الشر وأجناس المفاسد، لما كان كل ذلك كذلك فإن من المتعيّن أن يكون كل حق وصواب في نفسه متضمّنًا بعد ذلك في الشرع مستدلاً عليه به بنوعِ دلالة.

يقول ابن تيمية: (ففي نص منهجي كاشف عن هذه الرؤية يقول ابن تيمية: (المتكلمون جعلوا بإزاء الشرعيات العقليات أو الكلاميات ، والمتصوفة جعلوا بإزائها الذوقيات والحقائق ، والمتفلسفة جعلوا بإزاء الشريعة السياسة ، وأما الفقهاء والعامة فيخرجون عما هو عندهم من الشريعة إلى بعض هذه الأمور أو يجعلون بإزائها العادة أو المذهب أو الرأي ، والتحقيق أن الشريعة التي بعث الله بها محمداً صلى الله عليه وسلم جامعة لمصالح الدنيا والآخرة و هذه الأشياء ما خالف الشريعة منها فهو باطل وما وافقها منها فهو حق)[١٩] .

وعليه فإن ما عساه يقع من معارضة بين الشرع وشيء من ذلك فإن أحد الأمرين لازم: إما أن يعارَض الحقُّ بشرع ظُنّ شرعًا وليس منه من حهة الثبوت، كأن يكون حديثًا غير صالح للاستدلال أو من جهة الدلالة كأن يكون نصًا مفهومًا على غير وجهه، أو يعارَض الشرعُ بحق ظُنّ حقًا وليس كذلك، كأن يعارَض الشرع بعقل فاسد أو رأي سقيم أو حقيقة شيطانية أو سياسة جائرة. أما غير ذينك القسمين فممتنع[٢٠].

هذا طرف من بعض مرامي الشيخين في كتبهما.

ولم يكتفيا بعد ذلك بمجرد دعوى امتناع التعارض الذي قد يقع بين الشرع وشيء من هذه الأجناس الأربعة، بل عمدا إلى إثبات هذه القضية وبيان ضرورتها على نحو مفصل دقيق مستقصٍ، ولذا فإننا واجدون لهما كتبًا برأسها وضعت بالأصالة لفض هذا الإشكال والانتصار لمذهبهما في القضية، فابن القيم وضع في كسر كل جنس من هذه المعارضات الأربعة كتابًا أو أكثر قائمًا برأسه، غير ما تعاطاه في تضاعيف كثير من كتبه الأخرى وفي أثناء استطراداته.

فمن النمط الأول نجد أنه وضع لكسر المعارض العقلي كتاب "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة" ويتمم بعض مباحثه كتاب "اجتماع الجيوش الإسلامية"، ووضع لكسر المعارض الصوفي كتاب "مدارج السالكين"، ووضع لكسر المعارض السياسي كتابه "الطرق الحكمية" ثم أخيرًا وضع لكسر المعارض القياسي/الرأي كتابه "إعلام الموقعين عن رب العالمين".

---

[١٩] مجموع الفتاوي ١٩/١٦٦

[٢٠] هذا من حيث أصل القضية في نفسها، أما النظر فيها باعتبارها في مقام الحجاج والنظر الذي يتلبّس به الناظر فنمط آخر.

عودٌ إلى "إعلام الموقعين":

إذن فكتاب "إعلام الموقعين" على هذا الشرح لا يستقيم إدراجه عند مَحْض الرأي والنظر في تصنيف موضوعي كما وقع فيه الخلاف المشار إليه سلفًا، بل هو كما أوضحت كتاب موضوع على خطة خطّها مؤلفه ونهج اتبعه وغاية رمى إليها، وهي نصرة القول بأن النص لا يعارض القياس العادل/الرأي الصحيح الذي يسوّي بين المتماثلات ويفرّق بين المختلفات، وأن ما يقع من تعارض بينهما فمردود إلى الأصل الآنف الذكر من أن خللاً وقع في أحد طرفي القضية بأن يكون النص غير ثابت أو غير مفهوم على حقّ وجهه أو يكون الرأي في نفسه فاسدًا فخالف النص.

ولذلك فقد أعدّ الشيخ عدته وطوّل في بحث الأصول التي إن استتبّت له أفضت إلى نصرة قوله ومذهبه كالكلام في الاجتهاد وبيان أقسامه وحكم كلٍّ، وبيان معنى كون الاجتهاد ساقط مع وجود النص فلا مسوّغ للاجتهاد حينئذٍ، والكلام على قول من قال من الأصوليين بجريان بعض النصوص على خلاف القياس أو الأصول وردّه ذلك وتطويله بأن النص والقياس العادل متلازمان فلا يتصوّر تعارض بينهما ما عدا ما ينقدح في الأذهان عند النظر الذي قد يخطئ وجه الصواب. فيسلم له ذلك القول بمطلق كون النصوص/الشرع المنزّل هي الحاكمة المردود إليها في الحكم والفتوى وأنها الرافعة للنزاع إن وقع. إلى غير ذلك من فصول الكتاب ومباحثه التي إن أُمعِن النظر فيها مع استحضار ما سبق استبان وضع الكتاب ضمن بقية كتب الرجل وما أراده منه.

ومن صلة القول بعد ذلك أن كثيرًا جدًا من القضايا والأصول . لاسيما قضايا مناهج الاستدلال الكبرى . التي عالجها الشيخان في كتبهما وأكثرا من إدارتها فيها كانت الغاية منها هو نصرة القول بسلامة النصوص من أي معارض هو حق في نفسه، وأنا كل حق في نفسه فهو قسم من الشرع لا قسيم له.

لذلك نجدهما قد أسهبا وأطالا الكلام في قضيتي تعليل أفعال الله تعالى بالحكم والمصالح وقضية التحسين والتقبيح العقليين، فإن هما أقاما هذين الأصلين اطّرد قولهما بتوسيع دلالات النصوص بالاستدلال على مراد الله تعالى من كلامه بإرادته النفع والخير ومصالح الناس إذ إن أمره . كخلقه . معلل بالحكم والمصالح والغايات المحمودة، فيعمّ الشرع كل الحوادث ولا يخلو من أحدها حكم لله مستدلاً عليه بكتابه أو بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

فبتَتبّع أمثال هذه الأصول الكلية . سواء كانت أصولاً كلامية أو فقهية أو لغوي[٢١] . في فكرهما ينجلي الخيط الناظم لقدر كبير من تراثهما وما رميا إليه فيما كتباه، وينجمع شتات ما نتراه في شتى الفروع في إطار واحد مقارب يَبين عن سبيلهما غاية الإبانة وتتوارى الكثرة فيها وراء الوحدة الكلية[٢٢] .

والحمد لله رب العالمين

[٢١] اصطبغت الأصول والأدلة بصبغة الشيخ التى سبق تقريرها ، فعند الشيخ كل دليل أو أصل نص عليه الشرع أو أذن فيه أو كان حقًا فى ذاته . وإن لم ينص عليه الشرع . فهو من الشرع وجزء منه ، فمورد قسمه الأدلة عنده ليس هو من حيث كونها عقلية أو سمعية بل إن مورد القسمة هو من حيث الشرعية والبدعية ، فالدليل أو الأصل الشرعي هو الذي نص عليه الشرع أو أذن فيه أو كان حقاً فى ذاته وما كان على خلاف ذلك فهو الدليل البدعى ثم إن الدليل الشرعى بعد ذلك ينقسم عنده من حيث النظر إلى جنسه إلى دليل سمعي ودليل عقلي.

[٢٢] تناول إبراهيم عقيلي في أطروحته "تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية"أبرزَ المعالم المنهجية الأصولية عند شيخ الإسلام في اللغة كقضية المجاز والتأويل والمحكم والمتشابه ، وفي الأصول النقلية وتناول فيه منهج شيخ الاسلام في الاحتجاج بالأدلة ، ثم تناول . أخيرًا . منهجه في الأصول العقلية التي تحاكم الشيخ إليها وحدود العقل ومجاله المعرفى وطرق الاستدلال العقلي عند الشيخ وطبيعة العلاقة بين العقل والحس ، وهى دراسة جيدة من حيث الجملة إلا أنها شديدة العموم فلم يعرج الباحث على كثير من أصول الشيخ التى شغلت مساحة كبيرة فى فكره وأسهمت فى تشكيل كثير من آراءه مثل قضية التعليل والتحسين والتقبيح وموقفه من أقوال السلف واتباعه لها ونظرته المقاصدية للشريعة ، وقد طبعت هذه الدراسة بالمعهد العالمي للفكر الإسلامي.