

يقضي بالحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة لقد
أوتي خيرا كثيرا وما يذكر إلا أول الألباب

المعراج
١٣١٥

في شهر صادي الدين يستهون الأول فيجمعون أحسنه
أولئك الذين هم قهوا أولئك هم أول الألباب

قال عليه الصلاة والسلام : ان الاسلام صوى و مناراه كتار الطريق

مصر سلخ ذي الحجة ١٣٣٢ هـ ق الخريف الثالث ١٢٩٣ هـ ش ١٨ نوفمبر ١٩١٤

مدرسة دار الدعوة والارشاد

دروس من الكائنات

محاضرات علمية طيبة إسلامية للدكتور محمد توفيق صديقي

٢

(المطر)

(اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتَنِيْرُ سَحَابًا فَيَنْسُطُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ
وَيُجْمَعُ كَيْفَ تَرَى الْوَدْقَ يُخْرَجُ مِنْ خِلَالِهِ)

المطر يتولد من تصاعد بخار مياه البحار وفيها، والعمدة في تبخيرها حرارة الشمس والفرق بين الغليان وبين هذا التبخر التدريجي هو أن التبخر يحصل من سطح السائل فقط وفي حالة الغليان ينبعث البخار من جميع أجزاء الماء أما الحرارة اللازمة للتبخر في الحالتين فكميتها واحدة

وتتولد الحرارة أيضا في مياه البحار من احتكاك بعض ذراتها ببعض وعن احتكاك الهواء بسطح البحر . وعمل الريح ضروري جدا لتوليد السحاب من البحر ذلك (١) أنه باحتكاكه بسطح البحر يولد حرارة تساعد على التبخر (٢) وأنه يحمل معه كثيرا من ذرات الماء بمجرد هبوبه عليه حملا آليا (ميكانيكا) (٣) وأنه يسوق الهواء الذي شبع بالماء ويرفعه الى السماء ليحل محله هواء آخر خال من الماء وبذلك يزداد تبخر البحر، ولولا ذلك لوقفت حركة التبخر لامتلاء الهواء الذي على سطح البحار بالماء

لذلك قال الله تعالى (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا) أي تهيجها وتحركه وترفعه عن سطح البحار كما ترفع التراب عن الارض

والماء يوجد في الهواء بصور مختلفة أشهرها الضباب والبرد والصقيع -

والمطر . ففي حالة البرد والصقيع يكون الماء متجمدا وفي حالة الضباب والطلل والمطر يكون سائلا والفرق بين هذه الاحوال انما هو في درجة الحرارة فقط

واذا اجتمعت ذرات الضباب بعضها ببعض سقطت الى الارض بصورة طل
أو مطر واذا اجتمعت ذرات البرد بعضها ببعض سقطت الى الارض بصورة قطع
صغيرة من الثلج تسمى الصقيع

وعليه فلا فرق بين أنواع السحاب سواء أ كانت قريبة من سطح الأرض
أم بعيدة عنه فهي على كل حال عبارة عن ذرات صغيرة جدا من الماء السائل
أو المتجمد

ويجب أن نفهم أن السحاب ليس بخار (غاز) الماء وانما هو بخار تكاثف
أي قطرات صغيرة في حالة السيولة لافي الحالة الغازية والا لما أمكننا مشاهدته فان
بخار الماء لا يرى لانه غاز كالهواء

وفي أثناء سقوط المطر يختلط بالهواء فيذوب فيه بالنسبة التي سبق بيانها
وكذلك يختلط بكل ما يوجد في الهواء من تراب أو أي غبار آخر أو جراثيم مرضية
أو غير مرضية الخ

ولذلك يتلون المطر في بعض البلاد بألوان مختلفة كالأسود والأحمر بحسب

ما يختلط به

فإن المطر وإن كان أتقى ماء في الكون الا انه ليس أتقى من الماء المقطر

الذي نحصل عليه صناعيا

ومن هذه الاجزاء الذائبة في ماء المطر ما هو نافع للحيوانات والنباتات فان الهواء
الذائب في الماء ضروري للحيوانات البحرية ونافع للحيوانات البرية كالانسان ،
فانه يجعل الماء خفيفا على معدته بخلاف ما اذا كان خاليا من الهواء ، وكذلك توجد
بعض مواد ذائبة في ماء المطر كانت سامة في الهواء ، فاذا سقطت الى الأرض
نفعت النباتات ففضلت منها ولا تمتص النباتات شيئا من الأرض ما لم يذوب في الماء

ومن الاشياء المختلطة بالمطر ما هو ضار كالجراثيم المرضية

الانهار و العيون

إذا نزل المطر الى الأرض سالت منه أودية على سطحها نسي بالانهار وامتنعت الأرض جزأ آخر منه بسيل في جوفها كالانهار وهو في الحقيقة أنهار باطنية وجميع هذه الانهار الظاهرة والباطنة تتجه شطر البحار ونحوها

ومن هذه الانهار الباطنية تتفجر الينابيع ويستخرج ماء الآبار فجميع الماء العذب الذي يشربه الحيوان سواء أكان أصله من الانهار أم من الآبار أو الينابيع هو كله من ماء المطر . قال تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض) الآية

وإذا امتصت الأرض الماء أو سال على ظهرها اختلط بجميع ما يوجد فيها من الاملاح وغيرها ومن ذلك نشأ الاختلاف بين أنواع المياه لاختلاف تربتها ففنها العذب الفرات ومنها الملح الاجاج، وان كانت في الاصل كلها عذبة

أما سبب انفجار الينابيع^(١) الطبيعية فهو اختلاف في مسويات طبقات الأرض المتنوعة فاذا كنا في بقعة من الأرض منخفضة عن باقي سطحها سهل انفجار الينابيع فيها بنفسها أو بمساعدتنا، فان من السنن الالهية ان السوائل تميل الى الموازنة فلذا يصعد ماء الينبوع المنفجر حتى يساوي ماء النهر الباطن الذي صدر منه

والآبار نوعان آبار قريبة وآبار عميقة : فالآبار القريبة هي التي يأتيها الماء من الطبقة الاسفنجية^(٢) الاولى وهي عرضة لان تلوث بالمياه القذرة التي على سطح الأرض أو بالمياه القريية من هذه الآبار كالمراحيض؛ والآبار العميقة هي التي يأتي إليها الماء بثقب طبقة الأرض البعيدة حتى تصل الى الطبقة الاسفنجية الثانية، وقد يرتفع الماء بنفسه في هذه الآبار بنوعها اذا كان مصدره عاليا وقد يحتاج الى الآلات لجذبه اليها. والنوع الثاني من الآبار أبعد عن التلوث من النوع الاول ويسمى بالآبار الارتوازية نسبة الى إقليم ارتواز (Artois) بشمال فرنسا حيث حفر أول بئر سنة ١١٢٦ ولاجل صيانة الآبار عن التلوث يجب أن تراعى الشروط الآتية في حفرها :

(١) من الينابيع ما مائه حار جدا الى درجة الغليان كما في الولايات المتحدة لصدموره من مكان غائر جدا في جوف الأرض المنتهب (٢) اعني ذات المسام الممتلئة بالماء

الشرط الأول أن تكون بعيدة عن جميع المنازل المسكونة بنحو ٣٠ متراً على

الأقل

الثاني أن لا تكون في الجهة البحرية للمنازل في بلاد مصر لأن المياه الباطنية في مصر تنحدر كياه النيل من الجهة القبلية الى الجهة البحرية وعلى ذلك تكون الآبار المنحورة في الجهة البحرية في طريق المياه الملوثة من المنازل الثالث أن تكون حيطان (جدران) هذه الآبار صقيلة وأن تكون الآبار

دائماً مغطاة

ولسهولة الحصول على مياه صحية نقية توجد طريقة أخرى سهلة وهي استعمال الطلقات الحبشية لنورتون (Norton) وهي مؤلفة من أنابيب معدنية تدق في الأرض الى بعد عميق جداً وتكون الأولى منها ذات طرف دقيق (مدبب) كالسهم وجميع جوانبها مخرقة الى بعد نحو قدمين وفي نهاية هذه الأنابيب من الجهة العليا يركب عليها طلمبة لجذب الماء

والمياه التي تخرج بهذه الطلمبة نقية جداً لأنها صادرة من أعماق الأرض البعيدة ولا تتلوث بشيء مما على سطح الأرض أو في داخلها

والاشياء التي توجد في المياه هي كما سبق نوعان: أشياء معلقة وأشياء ذائبة أما الأشياء المعلقة فهي توجد في مياه الانهار بكثرة عظيمة، وأما مياه الآبار فانهم تكاد تكون خالية الا من الأشياء الذائبة لأنها تصفى من خلال طبقات الأرض

فالمياه الباطنية إذا أقل ضرراً للصحة من مياه الانهار الظاهرة كما لا يخفى وللحصول على ماء نظيف من مياه الانهار الظاهرة يجب إما غليها أو تطهيرها أو تصفيتها بالآلات المسماة بالنواضح (المرشحات) وقد يستعمل (الشب) لتنقية الماء وهو لا ضرر فيه والسبب في فساد هذا انه يتحد مع بعض أملاح الماء مثل

(بي كبرونات الجير) فيتكون ما يسمى هيدرات الألومنيوم^(١) وهي مادة غروية ترسب الى أسفل الاناء فتحمل معها كل ما كان معلقاً في الماء تقريباً وبذلك يتبقى . ويوضع

(١) هو العنصر الذي يتركب منه الشب مع عناصر أخرى وتعمل منه الان أدوات كثيرة منزلية وغيرها خفيفة جداً

الشب في الماء بنسبة جرام الى كل ١٤ لترا من الماء تقريبا
أما تنقيته بنوى الشمس المر فهي ضارة لانه قد يتولد منه حامض الهيدرونيثريك
وخصوصاً اذا كان مقداره عظيماً وترك مدة طويلة ، وهذا الحامض هو سم زعاف
سريع التأثير جدا

وعيب الماء المغلي انه يشتمل على المواد المعقمة ويكون خالياً من الهواء
وعيب الماء المقطر أنه يكون خالياً من جميع الاملاح التي كانت في الماء فيكون
قليل التغذية للجسم فان هذه الاملاح ضرورية للحياة
وعيب الماء النقي بالشب انه لا يكون تنياً للغاية المطلوبة واذا زاد مقدار الشب
أفسد طعم الماء وأحدث عند متعاطيه امساكاً شديداً . أما الماء المصفى بالنواضح
فهو خبير المياة لانه يكون مشتملاً على الهواء والاملاح اللازمة للجسم ونظيفاً من كل
ما يضر تقريبا

وأنواع النواضح كثيرة فمنها الخابية (الزير) ومنها ما يكون مصنوعاً من
الفخار أو الفحم (وهو أردوها) وقد يستعمل الرمل لتنقية الماء بالنضح أيضاً
والنواضح عبارة عن أنبوبة من الفخار جوفاء يمر في مسامها الماء من ظاهرها
الى جوفها الفارغ والدافع للماء على هذا المرور هو الضغط عليه
وفي البلاد التي فيها الشركات المائية يندفع الماء بسبب ارتفاع الخزانات التي
تضمها هذه الشركات دائماً في مكان أعلى من المدينة

ويجب تنظيف هذه النواضح كل ثلاثة أيام بغسلها جيداً بالماء والصابون مع
شيء خشن كالمسفرة (الفرشه) أو الليف ثم تغلي في الماء لمدة عشر دقائق على
الاقل لتقتل جميع الجراثيم الساكنة فيها
وأسهل طريقة لتنظيف الخوابي (الازيار) هي غسلها أولاً بالماء المغلي من الداخل
والمخرج غسلها جيداً ثم طرحها في الشمس مدة طويلة حتى تجف تماماً وبذلك يمكن
أن تموت جل أو كل ميكروباتها الضارة

أما مرور الماء أو تخزينه في أنابيب أو خزانات من الرصاص ففيه ضرر
وهذا الضرر يختلف باختلاف أنواع المياه والمواد الذائبة فيها: فالأملاح الكلوريدية

والنيترات تساعد على اذابة شيء من الرصاص في الماء وكذلك الهواء والاحماض
فاذا اشتمل الماء على شيء من هذه الاشياء المذكورة (وهو قل أن يخلو منها) ذاب
من الرصاص ما يكفي لافساد صحة الانسان

أما الاملاح الأخرى الآتية وهي السلفات والفسفات والكر بونات فانها تصوق
ذوبان الرصاص في الماء ولذلك قلنا ان ضرر الرصاص يختلف باختلاف الاشياء
الذائبة في الماء

واذا استمر الانسان على تعاطي الماء الملوث بالرصاص أدى الى أعراض
مرضية كثيرة منها :

الضعف، والصفار، والمغص الشديد، وزرقة تشاهد في اللثة، ومرض في الكلى،
وضعف واضطراب في أعضاء التناسل، وشلل في بعض أعضاء الجسم فيحصل في
اليدين ارتخاء يسمى عند الأطباء « الرسغ الساقط »

ولتوقي هذه المضار يجب أن يوضع الماء في خزانات من الحجر أو الحديد ونحوهما
وأن تكون المواسير مصنوعة من مثل الحديد المصبوب (الزهر) أو الفخار

(ينبع)

فصل (١)

ومن منازل اياك نعبد واياك نستعين « منزلة المحبة »

وهي المنزلة التي فيها يتنافس المتنافسون ، واليهما شخص العاملون ، والى علمها شمر السابقون ، وعليها تقانى المحبون ، وبروح نسيما تروح العابدون ، فهي قوت القلوب وغذاء الأرواح وقررة العيون ، وهي الحياة التي من حرمتها فهو من جملة الاموات ، والنور الذي من فقدته ففي بحار الظلمات ، والشفاء الذي من عدمه حلت بقلبه جميع الأقسام ، واللذة التي من لم يظفر بها فعيشه كله هموم وآلام ، وهي روح الايمان والاعمال ، والمقامات والأحوال ، التي متى خلت منها فهي كالجسد الذي لا روح فيه ، تحمل أثقال السائرين الى بلاد لم يكونوا الا بشق الانفس بالغيا ، وتوصلهم الى منازل لم يكونوا بدونها أبدا واصليها ، وتبوئهم من مقاعد الصدق مقامات لم يكونوا لولاها داخلها ، وهي مطايا القوم التي مسراهم في ظهورها دائما الى الحبيب ، وطريقهم الاقوم الذي يبلغهم الى منازلهم الأولى من قريب ، تالله لقد ذهب أهلها بشرف الدنيا والآخرة اذ لهم من معية محبوبهم أوفر نصيب ، وقد قضى الله يوم قدر مقادير الخلائق بمشيئته وحكمته البالغة أن المرء مع من أحب ، فيالها نعمة على المحبين سابقة! تالله لقد سبق القوم السعاة وهم علي ظهور الفرش نائمون . ولقد تقدموا الركب بمراحل ، وهم في سيرهم واقفون

من لي بمثل سيرك المدال تمشي رويدا ونجدي في الاول

أجابوا مؤذن الشوق اذ نادى بهم حي على الفلاح ! وبنلوا نفوسهم في طلب الوصول الى محبوبهم وكان بندهم بالرضا والسباح ، وواصلوا اليه المسير بالادلاج والخذو بالرواح ، تالله لقد حمدوا عند الوصول سراهم ، وشكروا مولاهم على ما أعطاهم ، وانما يحمد القوم السرى عند الصباح

فيها ان كنت ذا همة فقد حدا بك حادي الشوق فاطو المراحل

وقل لمنادي حبهم ورضاهم اذا ما دعا « لييك » ألفاً كواملا

ولا تنظر الاطلال من دونهم فان نظرت الى الاطلال عدن حوائلا

(١) من الجزء الثالث من مدارج السالكين

ولا تنتظر بالسير رقعة قاعد
 وخذ منهم زادا اليهم ومسر على
 وأحي بذكراهم سراك اذا ونت
 وإما تخافن الكلال فقل لها
 وخذ قبساً من نورهم ثم سر به
 وحي على واد الأراك فقل به
 وإلا ففي نعمان عند معرف الـ
 والأففي جمع^(٢) بليتته فان
 وحي على جنات عدن بقرهم
 ولكن سبائك الكاشحون لاجل ذا
 فدعها رسوما دارسات فسا بها
 رسوم عفت تقى بها الخلق كم بها
 وخذ يمنة عبا على المنهج الذي
 وقل ساعدي يانفس بالصبر ساعة
 فا هي الا ساعة ثم تقضي
 أول تقدة من آمان المحبة بدل الروح ، فما للفلس الجبان البخيل وسومها ؟
 بدم الحب يباع وصلهم فن الذي يتناع بالثمن

تالله ما هزلت فيستامها الفلوسون ، ولا كسدت فيبيعها بالنسيئة^(١) المعسرون ،
 لقد أقيمت للعرض في سوق من يزيد ، فلم يرض لها بثمن دون بدل النفوس ،
 فتأخر البطالون ، وقام المحبون ينظرون ، أيهم يصلح أن يكون ثمناء فدارت السلعة بينهم
 ووقعت في يد (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين)

(١) كذا وإله تحريف فظاهر الاعراب الرفع بالعطف ، ولا يظهر الاستثناء .
 بل المراد ليس ما يهديك هو المشاعل . ويمكن أن يقال : فاطف المشاعلا - أو - فارم
 المشاعلا (٢) جمع هي الزردلقة . ومعرف في البيت الذي قبله عرفات (٣) كذا والظاهر ان
 يقال « قاتل » بالرفع لان « كم » خبرية كالتي قبلها (٤) في غير ح - فينتقها بالنسيئة

لما كثر المدعون للمحبة طولبوا باقامة البينة على صحة الدعوى ، فلو يعطى الناس بدعواهم لادعى الخلي حرقه الشجوي ، فتتوع المدعون في الشهود ، فقيل : لا تقبل هذه الدعوى الا بيينة (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) فتأخر الخلق كلهم وثبت أتباع الحبيب في أفعاله وأقواله وأخلاقه ، فطولبوا بعدالة البينة بزيك (يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لأم) فتأخر أكثر المحبين وقام المجاهدون ، فقيل لهم : ان نفوس المحبين وأموالهم ليست لهم فهدوا الى بيعه (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) فلما عرفوا عظمة المشتري وفضل الثمن وجلالة من جرى على يديه عقداتبايع عرفوا قدر السلعة وان لها شأناء فرأوا من أعظم الغبن أن يبيعوها لغيره بثمن بخس ، فعقدوا معه بيعه الرضوان بالتراضي من غير ثبوت خيار ، وقالوا : والله لا تقيلك ولا نستقيلك . فلما تم العقد وسهلوا المبيع قيل لهم : مذصارت نفوسكم وأموالكم لنا رددناها عليكم أوفر مما كانت وأضاعفها معها (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون * فرحين بما آتاهم الله من فضله) اذا غرست شجرة المحبة في القلب وسقيت بماء الاخلاص ومتابعة الحبيب أثمرت أنواع الثمار ، وآتت أكلاها كل حين باذن ربها ، أصلها ثابت في قرار القلب ، وفرعها متصل بسدره المنتهى ، لا يزال سعي الحب صاعدا الى حبيبه لا يحجبه دونه شيء (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه)

فصل

لا تحد المحبة بحد أوضح منها . فالمدود لا تزيدها إلا خفاء وجفاء ، فحدها وجودها ، ولا توصف المحبة بوصف أظهر من المحبة ، وانما يتكلم الناس في أسبابها وموجباتها وعلاماتها وشواهداها وثمراتها وأحكامها ، فحدودهم ورسومهم دارت على هذه الستة ، وتنوعت بهم القبارات وكثرت الاشارات بحسب ادراك الشخص ومقامه وحاله ، وملكه للعبارة . وهذه المادة تدور في اللغة على خمسة أشياء :

(أحدها) الصفاء واليباض . ومنه قولهم لصفاء يياض الاسنان ونضارتها حجب

الاسنان (الثاني) العلو والظهور ، ومنه حَبَبُ الماء وحُبَابُه وهو ما يعلوه عند المطر الشديد ، وحَبَب الكاس منه (الثالث) اللزوم والثبات ، ومنه حَبَّ البعير وأحب إذا برك ولم يقم ^(١) قال الشاعر :

حلت عليه بالفلاة ضرباً ضرب بعير السوء إذ أحبا

(الرابع) اللب ومنه حبة القلب للبه وداخله ، ومنه الحبة لواحدة الحبوب ^(٢) إذ هي أصل الشيء ومادته وقوامه (الخامس) الحفظ والامساك . ومنه حب الماء للوعاء الذي يحفظ فيه ويمسكه ، وفيه معنى الثبوت أيضاً . ولا ريب ان هذه الحسنة من لوازم المحبة ، فانها صفاء المودة وهيجان ارادات القلب المحبوب ، وعلوها وظهورها منه لتعلقها بالمحبوب المراد ، وثبوت ارادة القلب للمحبوب ولزومها لزوماً لا تفارق ^(٣) ولا إعطاء الحب محبوبه له وأشرف ما عنده وهو قلبه ، ولا اجتماع عزماته واراداته وهوومه على محبوبه . فاجتمعت فيها المعاني الخمسة ووضعوا معناها حرفين مناسبين للمسمى غاية المناسبة ، الحاء التي هي من أقصى الخلق ، والباء الشفوية التي هي نهايته ، فلحاء الابتداء ، والباء الانتهاء ، وهذا شأن المحبة وتعلقها بالمحبوب فان ابتداءها منه وانتهاءها اليه . وقالوا في فعلها ^(٤) حبه وأحبه . قال الشاعر :

أحب أبا ثروان من حب تمره ولم تعلم أن الرفق بالجار أرفق ^(٥)
فوالله لولا تمره ما حبيته ولا كان أذنى من عبيد ومشرق

ثم اقتصر وا على اسم الفاعل من « أحب » فقالوا محب ، ولم يقولوا حاب ، واقتصر وا على اسم المفعول من « حب » فقالوا محبوب ، ولم يقولوا محب ، الا قليلا كما قال الشاعر :

ولقد نزلت فلا تظني غيره مني بمنزلة المحب المكرم

وأعطوا الحب حركة الضم التي هي أشد الحركات وأقواها مطابقة لشدة حركة

(١) في ب : فلم يقم (٢) وفي غيرها : ومنه لواحدة الحبوب (٣) لعلمها

« لا تفارقه » (٤) في غير ح : فعله (٥) هذا البيت من زيادة ب

مساها وقوتها ، وأعطوا الحب - وهو المحبوب - حركة الكسر لختها عن الضمة وخفة المحبوب وذكرة على قلوبهم وألسنتهم ، مع إعطائه حكم نظائره كمنهوب بمعنى منهوب وذبح بمعنى مذبح وحمل المحمول - بخلاف الحمل الذي هو مصدر - لختها ، ثم ألحقوا به حملاً لا يشق على حامله حمله كحمل الشجرة والولد ، فتأمل هذا اللطف والمطابقة والمناسبة العجيبة بين الألفاظ والمعاني ، تطلعت على قدر هذه اللغة وإن لها شأنًا ليس لسائر اللغات

فصل

في ذكر رسوم وحدود قيلت في المحبة بحسب آثارها وشواهداهم والكلام على ما يحتاج إليه منها (١)

(الاول) قيل: المحبة الميل الدائم ، بالقلب الهائم. وهذا الحد لا يميز فيه بين المحبة الخاصة والمشاركة والصحيحة والمعولة

(الثاني) اثار المحبوب ، على جميع المصحوب ، وهذا حكم من أحكام المحبة وأثر من آثارها

(الثالث) موافقة الحبيب ، في المشد والمغيب. وهذا أيضاً موجباً ومقتضاهما وهو اكمل من الحدين قبله ، فانه يتناول المحبة الصادقة الصحيحة خاصة ، بخلاف مجرد الميل والايثار بالارادة فانه ان لم تصحبه موافقة فحجته معولة

(الرابع) محور المحب لصفاته ، واثبات المحبوب لذاته. وهذا أيضاً من أحكام الفناء في المحبة - أن تنمحي صفات المحب وتبقى في صفات محبوبه وذاته ، وهذا يستدعي بياناً أتم من هذا لا يدركه الا من أفناه واراد المحبة عنه ، وأخذ منه

(الخامس) مواطاة القلب لمرادات المحبوب. وهذا أيضاً من موجباتها وأحكامها ، والمواطاة الموافقة لمرادات المحبوب وأوامره ومراضيه

(السادس) خوف ترك الحرمة ، مع اقامة الخدمة ، وهذا أيضاً من اعلامها وشواهداهم وآثارها - أن يقوم بالخدمة كما ينبغي مع خوفه من ترك الحرمة والتعظيم

(السابع) استقلال الكثير من نفسك ، واستكثار القليل من حبيبتك . وهذا قول أبي يزيد ، وهو أيضاً من أحكامها وموجباتها وشواهداها ، والمحبة الصادق له بدل المحبوبة جميع ما يقدر عليه لاستقله واستحيا منه ، ولو ناله من محبوبة أيسر شيء ، لاستكثره واستعظمه

(الثامن) استكثار القليل من جناتك ، واستقلال الكثير من طاعتك . وهو قريب من الذي قبله لكنه مخصوص بما من المحب

(التاسع) معانقة الطاعة ، ومباينة المخالفة . وهو لسبيل بن عبد الله ، وهو أيضاً حكم المحبة وموجبها

(العاشر) دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب . وهو للعنيد . وفيه غموض ، ومراده استيلاء ذكر المحبوب وصفاته وأسمائه على قلب المحب حتى لا يكون الغالب عليه الا ذلك ، ولا يكون شعوره واحساسه في الغالب الا بها ، فيصير شعوره واحساسه بدلا من شعوره واحساسه بصفات نفسه ، وقد يحتمل معنى أشرف من هذا ، وهو تبدل صفات المحب الذميمة التي لا توافق صفات المحبوب بالصفات الجميلة المحبوبة التي توافق صفاته . والله أعلم

(الحادي عشر) أن تهب كلك لمن أحببت ، فلا يفي لك منك شيء . وهو لابي عبد الله القرشي . وهو أيضاً من موجبات المحبة وأحكامها ، والمراد أن تهب ارادتك وعزماتك وأفعالك ونفوسك ومالك ووقتك لمن تحبه ، وتجعلها حبساً في مرضاته ومحابه ، فلا تأخذ لنفسك منها الا ما أعطاك فتأخذه منه له

(الثاني عشر) أن تمحو من القلب ما سوى المحبوب . وهو للشبلي ، وكلال المحبة يقتضي ذلك فانه مادامت في القلب بقية لغيره ومسكن لغيره فالمحبة مدخولة (الثالث عشر) إقامة العتاب على الدوام . وهو لابن عطاء . وفيه غموض ومراده أن لا تزال عاتباً على نفسك في مرضاة المحبوب ، وأن لا ترضى له فيها (١)

عملا ولا حالة

(الرابع عشر) أن تغار على المحبوب أن يحبه مثلك . وهو للشبلي أيضاً ، وفيه كلام سنذكره إن شاء الله في منزلة الغيرة ، ومراده احتقارك لنفسك أو استصغارها أن يكون مثلك من محبيه

(الخامس عشر) ارادة غرست أغصانها في القلب فأعمرت الموافقة والطاعة

(السادس عشر) أن ينسى المحب حظه في محبوبه ، وينسى حوائجه اليه .

وهو لابي يعقوب السوسي ، ومراده أن استيلاء سلطانها على قلبه غيبه عن حظوظه وعن حوائجه ، واندرجت كلها في حكم المحبة

(السابع عشر) مجانبة السلو على كل حال . وهو للنصر ابادي ، وهو أيضاً

من لوازمها وعمراتها كما قيل :

مرت بارحاء الخيال طيوفه فبكت على رسم السلو الدارس

(الثامن عشر) وحيد المحبوب بخالص الارادة وصدق الطلب

(التاسع عشر) سقوط كل محبة من القلب الا محبة المييب . وهو لمحمد بن

الفضل ، ومراده توحيد المحبوب بالمحبة

(العشرون) غرض طرف القلب^(١) عما سوى المحبوب غيره ، وعن المحبوب

هية . وهذا يحتاج الى تبين : أما الاول فظاهر . وأما الثاني فان غرض طرف القلب عن المحبوب مع كمال محبته كالمستحيل ، ولكن عند استيلاء الهية يقع مثل هذا ،

وذلك من علامات المحبة المقارنة للهية والتعظيم ، وقد قيل : ان ذا تفسير قول

النبي صلى الله عليه وسلم « حبك للشيء يعنى ويصم » أي يعنى ههنا سواء غيره ،

وعنه هية . وليس هذا مراد الحديث ، ولكن المراد به أن حبك للشيء يعنى

ويصم عن تأمل قبائحه ومساويه ، فلا تراها ولا تسمعها وان كانت فيه ، وليس

المراد به ذكر المحبة المطلوبة المتعلقة بالرب ، ولا يقال في حب الرب تبارك وتعالى :

حبك الشيء ، ولا يوصف صاحبها بالعمى والضم . ونحن لانذكر المرتبتين

المدكورتين ، فان المحب قد يعنى ويصم عنه بالهية^(٢) والاجلال ولكن لا توصف

(١) في ب « غرض طرفه » (٢) وفيها « فان المحب قد يعنى ويصم عن سوى

محبوبه وقد يعنى ويصم عنه » الخ

محبة العبد لربه تعالى بذلك ، وليس أهلها من أهل العمى والصمم ، بل هم أهل
الاسماع والابصار على الحقيقة ، ومن سواهم عم الصم البكم العمي الذين لا يعقلون
(العادي والعشرون) ميالك للشيء بكليتك ، ثم ايثارك له على نفسك
وروحك ومالك ، ثم موافقتك له سرا وجهرا ، ثم علمك بتقصيرك في حبه . قال
الجنيدي : سمعت المحدث المحاسبي رحمه الله يقول ذلك

(الثاني والعشرون) المحبة نار في القلب تحرق ماسوى مراد المحبوب ،
وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله يقول : لمت بعض المباحية فقال لي ذلك ،
ثم قال : والكون كله مراده ، فأبي شيء أبغض منه ، فقال الشيخ فقلت له : اذا
كان المحبوب قد أبغض أفعالا وأقوالا وأقواما وعاداهم فطردهم ولعنهم فأحببتهم
أنت أكنت مواليا للمحبوب أو معاديا له ؟ - قال - : فكأنما ألتم حجرا واقترض
بين أصحابه ، وكان مقدما فيهم مشارا اليه . وهذا المدححيح ، وقائله انما أراد انما
تحرق من القلب ماسوى مراد المحبوب الديني الامري الذي يحبه ويرضاه ، لا المراد
الذي قدره وقضاه ، لكن لقلة حظ المتأخرين منهم وغيرهم من العلم وقعوا فيها وقصروا
فيه من الاباحة واللول والاعتقاد ، والمعصوم من عصمه الله

(الثالث والعشرون) المحبة بذل الجهود ، وترك الاعتراض على المحبوب .
وهذا أيضا من حقوقها وممراتها وموجباتها

(الرابع والعشرون) سكر لا يصحو صاحبه الا بمشاهدة محبوبه . ثم السكر
الذي يحصل عند المشاهدة لا يوصف ، وأنشد :

فأسكر التمه دور الكأس بينهم لكن سكري نشا من رؤية الساقى
ويبغى صون المحبة والحبيب عن هذه الالفاظ التي غاية صاحبها أن يمد
بصدقه وغلبة الوارد عليه وقهره له ، فحجة الله أعلى وأجل من أن تضرب في حده
الامثال ، وتجهل في نسبة الافواه المتلوة ، والالفاظ المتبدعة ، ولكن الصادق في
خفارة صدقه

(الخامس والعشرون) أن لا يؤثر على المحبوب غيره ، وأن لا يتولى أمورك غيره

(السادس والعشرون) الدخول تحت رق المحبوب وعبوديته ، والحرية من اسرقاق ما سواه

(السابع والعشرون) المحبة سفر القلب في طلب المحبوب ، وطمع اللسان يذكره على الدوام. قلت: أما سفر القلب في طلب المحبوب فهو الشوق الى لقائه ، وأما طمع اللسان يذكره فلا ريب أن من أحب شيئاً أكثر من ذكره

(الثامن والعشرون) ان المحبة هي ما لاتنقص بالجفاء ولا تزيد بالبر. وهي ليحيى بن معاذ ، بل الارادة والطلب والشوق الى المحبوب لذاته ، فلا ينقص ذلك جناؤه ولا يزيده بره ، وفي ذلك ما فيه ، فان المحبة الذاتية تزيد بالبر ولا تنقصها زيادتها بالبر ، وليس ذلك بعلته ، ولكن مراد يحيى أن القلب قد امتلأ بالمحبة الذاتية ، فاذا جاء البر من محبوبه لم يجد في القلب مكاناً خالياً من حبه تشغله محبة البر ، بل تلك المحبة قد استحقت عليه بالذات بلا سبب ، ومع هذا فلا يزيل الوهم ، فان المحبة لانهائية لها ، وكلما قويت المعرفة والبر قويت المحبة ، ولا نهاية لجمال المحبوب ولا بره ، فلا نهاية لمحبته ، بل لو اجتمعت محبة الخلق كلهم وكانت على قلب رجل واحد منهم كان ذلك دون ما يستحقه الرب جل جلاله. ولهذا لا تسمى محبة العبد لربه عشقاً - كما سيأتي - لانه افراط المحبة ، والعبد لا يصل في محبة الله الى حد الافراط البتة ، والله أعلم

(التاسع والعشرون) المحبة أن تكون كلك بالمحبوب مشغولاً ، وذلك له مبدولاً

(الثلاثون) - وهو من أجمع ما قيل فيها - قال أبو بكر الكتاني رحمه الله :

جرت مشقة في المحبة بمكة أعزها الله تعالى أيام الموسم ، فتكلم الشيوخ فيها وكان^(١) الجنيد أصفرهم سناً فقالوا : هات ما عندك يا عراقي ! فأطرق رأسه ودمعت عيناه ثم قال : عبد ذاهب^(٢) عن نفسه ، متصل بذكر ربه ، قائم بأداء حقوقه ، ناظر اليه بقلبه ، أحرق قلبه أنوار هيته ، وصفاء شربه من كأس وده ، وانكشف له نجبار من أستار غيبه ، فان تكلم فبالله ، وان نطق فعن الله ، وان تحرك فبأمر الله ،

(١) في ح « فكان » الخ (٢) في ب « ذهب »

وأن سكن فمع الله ، فهو بالله والله ومع الله . فبكى الشيوخ وقالوا : ما على هذا مزيد ،
جزاك (١) الله ياتاج العارفين

فصل

في الأسباب الجالبة للمحبة والموجبة لها وهي عشرة (أحدها) قراءة القرآن
بالتدبر والتفهم لمعانيه وما أريد به ، كتدبر الكتاب الذي يحفظه العبد ويشرحه
ليتفهم مراد صاحبه منه (الثاني) التقرب الى الله بالنوافل بعد الفرائض ، فانها
توصله الى درجة المحبوبة بعد المحبة (الثالث) دوام ذكره على كل حال باللسان
والقلب والعمل والحال ، فقصديه من المحبة على قدر نصيبه من هذا الذكر (الرابع)
اثار محابه على محابك عند غلبات الهوى ، والتسليم الى محابه وان صعب المرتقى
(الخامس) مطالعة القلب لاسمائه وصفاته ومشاهدتها ومعرفتها ، وتقلبه في رياض
هذه المعرفة ومبادئها ، فمن عرف الله باسمائه وصفاته وأفعاله أحبه لآحالة ، ولهذا
كانت المعطلة والفرعونية والجهيمية قطاع الطريق على القلوب ، بينها وبين
الوصول الى المحبوب (السادس) مشاهدته براه واحسانه وآلائه ونعمه الباطنة والظاهرة ،
فانها داعية الى محبته (السابع) - وهو من أعجبها - انكسار القلب بكليته بين
يديه تعالى ، وليس في التعبير عن هذا المعنى غير الاسماء والعبارات (الثامن)
الخلوة به وقت النزول الإلهي لمناجاته وتلاوة كلامه ، والوقوف بالقلب والتأدب
بين يديه ، ثم ختم ذلك بالاستغفار والتوبة (التاسع) مجالسة المحبين الصادقين ،
والتقاط أطايب ثمرات كلامهم كما ينتقي أطايب الثمر . ولا تتكلم الا اذا ترجحت
مصلحة الكلام وعلمت أن فيه مزيدا لحالك ومنفعة لغيرك (العاشر) مباحة

كل سبب يحول بين القلب وبين الله عز وجل

فمن هذه الأسباب العشرة وصل المحبون الى منازل المحبة ودخلوا على الحبيب ،
وملاك ذلك كله أمران : استعداد الروح لهذا الشأن ، وانفتاح عين البصيرة .

و بالله التوفيق

فصل^{*}

فهذه امثلة عشرة توضح لك الوجه العملي في المصالح المرسله وتبين لك اعتبار أمور

(احدها) الملازمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي اصلا من اصوله ولا دليلا من دلائله

(والثاني) ان عامة النظر فيها انما هو فيما عقل منها وجرى على دون المناسبات المعقولة التي اذا عرضت على العقول تلقىها بالقبول ، فلا مدخل لها في التبعيدات ولا ما جرى مجراها من الامور الشرعية ، لأن عامة التبعيدات لا يعقل لها معنى على التفصيل ، كالوضوء والصلاة والصيام في زمان مخصوص دون غيره ، والحج ، ونحو ذلك فليتأمل الناظر الموفق كيف وضعت على التحكم المحض المنافي للمناسبات التفصيلية

ألا ترى ان الطهارات على اختلاف أنواعها قد اختص كل نوع منها بتعبد مخالف جدا لما يظهر لبادي الرأي ؛ فان البول والغائط خارجان بجسنان يجب بهما تطهير اعضاء الوضوء دون المخرجين فقط ، ودون جميع الجسد ، فاذا خرج المني أو دم الحيض وجب غسل جميع الجسد دون المخرج فقط ، ودون اعضاء الوضوء^(١)

(*) تابع لما نشر في ص ٨٣٣

(١) روي عن بعض علماء السلف مثل هذا وعد الطهارتين على خلاف القياس أو العقل . وأخذ الناس ذلك بالقبول . مع أن حكمة الطهارتين معقولة ، فن خروج المني ودم الحيض يحدث من التفتور والضعف في البدن كله مالا يحدث =

ثم ان التطهير واجب مع نظافة الاعضاء ، وغير واجب في قذارتها
 بالاوساخ والادران اذا فرض انه لم يحدث
 ثم التراب -- وسن شأنه التلويت -- يقوم مقام الماء الذي من
 شأنه التنظيف

ثم نظرنا في أوقات الصلوات فلم نجد فيها مناسبة لاقامة الصلوات
 فيها لاستواء الاوقات في ذلك

وشرع للإمام بها أذكار مخصوصة لا يزداد فيها ولا ينقص منها ،
 فاذا أقيمت ابتدأت اقامتها بأذكار أيضا ، ثم شرعت ركعاتها مختلفة
 باختلاف الاوقات ، وكل ركعة لها ركوع واحد وسجودان دون العكس ،
 الا صلاة خسوف الشمس فانها على غير ذلك ، ثم كانت خمس صلوات
 دون أربع أو ست وغير ذلك من الاعداد ؛ فاذا دخل المتطهر المسجد
 أمر بتحتيته بركعتين دون واحدة كالموتر ، أو أربع كالظهر ؛ فاذا سها في
 صلاة سجد سجدتين دون سجدة واحدة ، واذا قرأ سجدة سجد
 واحدة دون اثنتين

ثم أمر بصلاة النوافل ونهي عن الصلاة في أوقات مخصوصة ،
 وعلل النهي بأمر غير معقول المعنى

= مثله بخروج البول والغائط ، فشرع الغسل من الاولين ليعود به للبدن نشاطه
 وللمصيب فيه تنبيهه ، فيقوى على العبادة ، واكتفى بالوضوء من الاخرين لضعف
 تأثيرهما ، وثم حكمة أخرى وهي جعل الطهارة الخفيفة لما يتكرر كل يوم ، والطهارة
 الشاقة لما لا يتكرر الا في الاسبوع أو الشهر . وللامثلة الاخرى التي سيدكرها حكم
 أيضا يننا بعضها في مجلة المنار وفي (تفسير القرآن الحكيم) ولا ينكر مع ذلك ان
 في كل عبادة معنى التعبد الذي يؤخذ بالتسليم كعدد الركعات والركوع والسجود فيها

ثم شرعت الجماعة في بعض النوافل كالعيدين والخسوف والاستسقاء ،
دون صلاة الليل ورواتب النوافل

فاذا صرنا الى غسل الميت وجدناه لا معنى له معقولا ، لأنه غير
مكلف ، ثم أمرنا بالصلاة عليه بالتكبير دون ركوع أو سجود أو تشهد ،
والتكبير أربع تكبيرات دون اثنتين أو ست أو سبع أو غيرها من الاعداد ،
فاذا صرنا الى الصيام وجدنا فيه من التعبدات غير المعقولة كثيرا ،
كإسك النهار دون الليل ، والإسك عن المأكولات والمشروبات ،
دون الملابس والمركوبات ، والنظر والمشي والكلام واشباه ذلك ،
وكان الجماع - وهو راجع الى الإخراج - كالأكل - وهو راجع
الى الضد ، وكان شهر رمضان - وان كان قد انزل فيه القرآن - ولم
يكن أيام الجمع ، وان كانت خير أيام طلعت عليها الشمس ، أو كان الصيام
أكثر من شهر أو أقل . ثم الحج أكثر تعبدا من الجميع
وهكذا تجد عامة التعبدات في كل باب من أبواب الفقه ما عملوا (؟)

ان في هذا الاستقراء معنى يعلم من مقاصد الشرع أنه قصد قصده ونحي
نحوه واعتبرت جهته ، وهو ان ما كان من التكاليف من هذا القبيل فان
قصد الشارع ان يوقف عنددو يعزل عنه النظر الاجتماعي جملة ، وأن
يوكل الى واضعه ويسلم له فيه ، سواء علينا أقلنا : ان التكاليف معاملة
بمصالح العباد ، أم لم تقله . اللهم الا قليلا من مسائلها ظهر فيها معنى فهمناه
من الشرع فاعتبرنا به أو شهدنا في بعضها بعدم الفرق بين المنصوص عليه
والمسكوت عنه ، فلا حرج حينئذ فان اشكل الامر فلا بد من الرجوع
الى ذلك الاصل ، فهو العروة الوثقى للمتفقه في الشريعة والوزير الاحمى

ومن أجل ذلك قال حذيفة رضي الله عنه : كل عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تعبدها ، فان الأول لم يدع للآخر مثالا ، فاتقوا الله يا معشر القراء ، وخذوا بطريق من كان قبلكم . ونحوه لابن مسعود ايضا - وقد تقدم من ذلك كثير -

ولذلك التزم مالك في العبادات عدم الالتفات الى المعاني ، وان ظهرت لبادي الرأي ، وقوفا مع ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه ، فلم يلتفت في ازالة الاحداث ، ورفع الاحداث ، الى مطلق النظافة التي اعتبرها غيره ، حتى اشترط في رفع الاحداث النية ، ولم يقم غير الماء مقامه عنده - وان حصلت النظافة - حتى يكون بالماء المطلق ، وامتنع من اقامة غير التكبير والتسليم والبراءة بالمرية مقامها في التحريم والتحليل والاجزاء ، ومنع من اخراج القيم في الزكاة ، واختصر في الكفارات على مراعاة العدد ، وما أشبه ذلك

ودورانه في ذلك كله على الوقوف مع ما حده الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب - ان تصور - لقلة ذلك في التعبادات وندوره ، بخلاف قسم العادات الذي هو جارٍ على المعنى المناسب الظاهر للعقول ، فانه استرسل فيه استرسال المدلل العريق في فهم المعاني المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلا من أصوله ؛ حتى لقد استشنع العلماء كثيرا من وجوه استرساله ، زاعمين انه مخلق الرتبة ، وفتح باب التشريع . وهيئات ما أبعده من ذلك ! رحمه الله ؛ بل هو البذي رضي لنفسه في فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعض أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة في دين الله - حسبما بين اصحابه في كتاب سبره -

بل حكى عن أحمد بن حنبل أنه قال : اذا رأيت الرجل يبغض مالكا فاعلم أنه مبتدع . وهذه غاية في الشهادة بالاتباع . وقال أبو داود : أخشى عليه البدعة . (يعني المبغض لمالك) وقال ابن مهدي : اذا رأيت الحجازي يحب مالك بن أنس فاعلم أنه صاحب سنة ، واذا رأيت أحدا يتناوله فاعلم أنه على خلاف السنة . وقال ابراهيم بن يحيى بن هشام : ما سمعت أبا داود لعن أحدا قط الا رجلين ، أحدهما رجل ذكر له أنه لعن مالكا ، والآخر بشر المريسي

وعلى الجملة فقير مالك أيضا موافق له في أن أصل العبادات عدم معقولية المعنى ، وان اختلفوا في بعض التفاصيل ، فالأصل متفق عليه عند الأمة ، ما عدا الظاهرية ، فانهم لا يفرقون بين العبادات والعمادات ، بل الكل تعبد غير معقول المعنى ، فهم آخري بان لا يقولوا بأصل المصالح فضلا عن أن يعتقدوا المصالح المرسله

(والثالث) ان حاصل المصالح المرسله يرجع الى حفظ أمر ضروري ، ورفع حرج لازم في الدين ؛ وأيضا مرجعها الى حفظ الضروري ، من باب « ما لا يتم الواجب الآ به . . . » فهي اذاً من الوسائل لا من المقاصد . ورجوعها الى رفع الحرج راجع الى باب التخفيف لا الى التشديد .

أما رجوعها الى ضروري فقد ظهر من الامثلة المذكورة وكذلك رجوعها الى رفع حرج لازم ؛ وهو إما لاحق بالضروري ، وإما من الحاجي ؛ وعلى كل تقدير فليس فيها ما يرجع الى التقييح والتزيين البتة . فان جاء من ذلك شيء : فإما من باب آخر منها ، كقيام رمضان في المساجد جماعة - حسبما تقدم - وأما معدود من قبيل البدع التي

انكرها السلف الصالح - كزخرفة المساجد والتشويب بالصلاة - وهو من قبيل ما يلائم .

وأما كونها في الضروري من قبيل الوسائل ، و « ما لا يتم الواجب الآ به . . . » إن نص على اشتراطه ، فهو شرط شرعي فلا مدخل له في هذا الباب ، لأن نص الشارع فيه قد كفاها مؤنة النظر فيه

وإن لم ينص على اشتراطه فهو إما عقلي أو عادي ، فلا يلزم أن يكون شرعياً ، كما أنه لا يلزم أن يكون على كيفية معلومة ، فإنا لو فرضنا حفظ القرآن والعلم بغير كتب مطرد الصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية يصح لنا حفظها ، كما أنا لو فرضنا حصول مصلحة الإمامة الكبرى بغير امام على تقدير عدم النص بها لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية - إذا ثبت هذا - لم يصح أن يستتبط من بابها شيء من المقاصد الدينية التي ليست بوسائل

وأما كونها في الحاجي من باب التخفيف فظاهر أيضاً ، وهو أقوى في الدليل الراجع للخرج ، فليس فيه ما يدل على تشديد ولا زيادة تكليف ، والامثلة مبينة لهذا الاصل أيضاً

إذا تقررت هذه الشروط علم أن البدع كالمضادة للمصالح المرسله لأن موضوع المصالح المرسله ما عقل معناه على التفصيل ، والتعبيدات من حقيقتها أن لا يعقل معناها على التفصيل . وقد مر أن العادات إذا دخل فيها الابتداع فأنما يدخلها من جهة ما فيها من التعبيد لا باطلاق

وأيضاً فإن البدع في عامة أمرها لا تلائم مقاصد الشرع ، بل إنما تتصور على أحد وجهين : إما مناقضة لمقصوده - كما تقدم في مسألة

المفتي للملك بصيام شهرين متتابعين - وإما مسكوتاً عنه فيه كحرمان القتال ومعاملته بتقيض مقصوده على تقدير عدم النص به . وقد تقدم نقل الاجماع على اطراح القسمين ، وعدم اعتبارهما . ولا يقال : ان المسكوت عنه يلحق بالمأذون فيه . اذ يلزم من ذلك خرق الاجماع لعدم الملازمة ، ولان العبادات ليس حكمها حكم العادات في أن المسكوت عنه كالمأذون فيه - ان قيل بذلك ، فهي تفارقها ، اذ لا يقدم على استنباط عبادة لا أصل لها ، لانها مخصوصة بحكم الاذن المصرح به ، بخلاف العادات . والفرق بينهما ما تقدم من اهتداء العقول للعادات في الجملة ، وعدم اهتدائها لوجوه التقربات الى الله تعالى . وقد أشير الى هذا المعنى في كتاب الموافقات والى هذا (؟)

فاذا ثبت أن المصالح المرسله ترجع اما الى حفظ ضروري من باب الوسائل ، أو الى التخفيف ، فلا يمكن احداث البدع من جهتها ولا الزيادة في المندوبات ، لان البدع من باب الوسائل ، لانها متعبد بها بالفرض ، ولانها زيادة في التكليف ، وهو مضاد للتخفيف

فصل من هذا كله أن لا تعلق للمبتدع بباب المصالح المرسله الا القسم الملغى باتفاق العلماء ، وحسبك به متعلقاً ، والله الموفق وبذلك كله يعلم من قصد الشارع أنه لم يكل شيئاً من التعبدات الى آراء العباد ، فلم يبق الا الوقوف عند ما حده به الزيادة عليه بدعة ، كما ان النقصان منه بدعة . وقد مر لها أمثلة كثيرة ، وسيأتي آخرها في أثناء الكتاب بحول الله .

فصل

وأما الاستحسان ؛ فلان لأهل البدع أيضاً تعاقبه ؛ فان الاستحسان لا يكون الا بمستحسن ، وهو إما العقل أو الشرع أما الشرع فاستحسانه واستقباحه قد فرغ منها ، لان الادلة اقتضت ذلك فلا فائدة لتسميته استحساناً ، ولا لوضع ترجمة له زائدة على الكتاب والسنة والاجماع ، وما ينشأ عنهما من القياس والاستدلال . فلم يبق الا العقل هو المستحسن ، فان كان بدليل فلا فائدة لهذه التسمية ، لرجوعه الى الادلة لا الى غيرها ، وان كان بغير دليل فذلك هو البدعة التي تستحسن

ويشهد^(١) قول من قال في الاستحسان انه يستحسنه^(٢) المجتهد بعقله ، ويميل اليه برأيه - قالوا - : وهو عندهم لاء من جنس ما يستحسن في العوائد ، ويميل اليه الطباع ، فيجوز الحكم بمقتضاه اذا لم يوجد في الشرع ما ينافي هذا الكلام ما بين (١) ان تم من التبعيدات ما لا يكون عليه دليل ؛ وهو الذي يسمى بالبدعة ، فلا بد أن ينقسم الى حسن وقبيح ، اذ ليس كل استحسان حقاً

وأيضاً فقد يجري على التأويل الثاني للاصوليين في الاستحسان ، وهو أن المراد به دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على اظهاره . وهذا التأويل ، فلا استحسان يساعده لبعده ، لانه يبعد في مجاري العادات أن يتدع أحد بدعة من غير شبهة دليل ينقدح له ، بل عامة البدع لا بد لصاحبها من متعاق دليل شرعي ، لسكن قد

(١) لعل أصله « ويشهد لتلك » اوله (٢) لعل أصله « ما يستحسنه »

يمكنه اظهاره وقد لا يمكنه - وهو الاغلب - فهذا مما يحتاجون به



وربما يتقدح لهذا المعنى وجه بالادلة التي استدل بها أهل التأويل

الأولون ، وقد آوا بثلاثة ادلة

(احدها) قول الله سبحانه (واتبعوا احسن ما أنزل اليكم من ربكم)

وقوله (الله نزل احسن الحديث) وقوله (فبشر عبادي الذين يستمعون

القول فيتبعون احسنه) هو ما استحسنه عقولهم

(والثاني) قوله عليه السلام «ما رآه السامعون حسنا فهو عند الله حسن»

وانما يعني بذلك ما رآوه بعقولهم ، والا لو كان حسنه بالدليل الشرعي

لم يكن من حسن ما يرون ، اذ لا مجال للعقول في التشريع على ما زعمتم ،

فلم يكن للحديث فائدة ، فدل على ان المراد ما رآوه برأيهم

(والثالث) ان الامة قد استحسنّت دخول الحمام من غير تقدير أجرة

ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل ، ولا سبب لذلك الا ان

المشاحة في مثله قبيحة في العادة ، فاستحسن الناس تركه ، مع اننا تقطع أن

الاجارة المجهولة^(١) أو مدة الاستجار أو مقدار المشتري اذا جهل فاته

ممنوع ، وقد استحسنّت اجارته مع مخالفة الدليل ، فاولى ان يجوز اذا لم

يخالف وليلا

فانت ترى ان هذا الموضوع مزلة قدم أيضا لمن اراد ان يتدع ، فله

ان يقول : ان استحسنّت كذا وكذا فخيرى من العلاء قد استحسن .

(١) لا بد أن يكون سقط من هنا شيء ولعله المنفعة

وإذا كان كذلك فلا بد من فضل اعتناء بهذا الفصل ، حتى لا يفتر به جاهل أو زاعم أنه عالم ، وبالله التوفيق ، فنقول :

✽

إن الاستحسان يراه معتبراً في الأحكام مالك وأبو حنيفة ، بخلاف الشافعي فإنه منكر له جداً حتى قال « من استحسّن فقد شرع » والذي يستقرى من مذهبهما أنه يرجع إلى العمل بأقوى الدليلين . هكذا قال ابن العربي — قال — فالعموم إذا استمر ، والقياس إذا أطرّد ، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى — قال — ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة ، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس — قال — ويريان معاً تخصيص القياس وقص العلة ، ولا يرى الشافعي لعلّة الشرع إذا ثبتت تخصيصاً

هذا ما قال ابن العربي . ويشعر بذلك تفسير الكرخي أنه المدلول عن الحكم في المسئلة بحكم نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى . وقال بعض الحنفية : أنه القياس الذي يجب العمل به ، لأن العلة كانت علة بأثرها : سموا الضعيف الأثر قياساً والقوي الأثر استحساناً ، أي قياساً مستحسناً ، وكأنه نوع من العمل بأقوى القياسين ؛ وهو يظهر من استقراء مسائلهم في الاستحسان بحسب النوازل الفقهية

بل قد جاء عن مالك أن الاستحسان تسمة اعشار العلم . ورواه اصبح عن ابن القاسم عن مالك ، قال اصبح في الاستحسان : قد يكون أغلب

من القياس . وجاء عن مالك ان المفرق في القياس يكاد يفارق السنة ^(١) . وهذا الكلام لا يمكن ان يكون بالمعنى الذي تقدم قبل ، وانه ما يستحسنه المجتهد بعقله ، او أنه دليل يتقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه ، فان مثل هذا لا يكون تسعة اعشار العلم ، ولا اغلب من القياس الذي هو احد الأدلة

وقال ابن العربي في موضع آخر : الاستحسان إثار ترك مقتضى الدليل ، على طريق الاستثناء والترخص ، لمعارضته ما يمارض به في بعض مقتضياته . وقسمه اقساماً عدة منها اربعة اقسام ، وهي ترك الدليل للمرف ، وتركه للمصلحة ، وتركه لليسير ، لرفع المشقة ، وإثار التوسعة ^(٢) وحده غير ابن العربي من أهل المذهب بانه عند مالك : استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي . - قال - فهو تقديم الاستدلال المرسل على القياس .

وعرفه ابن رشد فقال : الاستحسان - الذي يكثر استعماله حتى يكون اعم من القياس - هو ان يكون طرحا لقياس يؤدي الى غلو في الحكم ومبالغة فيه ، فمدل عنه في بعض المواضع منى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع .

وهذه تعريفات قريب بعضها من بعض

(١) كانت العبارة في صلب النسخة هكذا « ان المفرق في القياس ، يكاد يفارق الناس . ووضع فوق « يفارق الناس » خط وكتب بازائه في الماشية « يفارق السنة » على ان معنى العبارة المصححة ظاهر . (٢) اذا كان قوله « لرفع المشقة » الخ مبيلا لتركه في « اليسير » (وهو التليل النافه) فابن القسم الرابع ؛ وان كان قسماً رأسه فلماذا لم يقل « وتركه لرفع المشقة » ؟ وليراجع المثال السابع في ص ٩٢٧

وإذا كان هذا معناه عن مالك وأبي حنيفة فليس بخارج عن الأدلة البتة ، لأن الأدلة يقيد بعضها ويخصص بعضها بعضاً ، كما في الأدلة السنية مع القرآنية . ولا يرد الشافعي مثل هذا أصلاً . فلا حجة في تسميته استحساناً لمبتدع^(١) على حال

ولا بد من الإتيان بأمثلة تبين المقصود بحول الله ، وتقتصر على عشرة أمثلة .

(أحدها) ان يعدل بالسنة عن نظائرها بدليل الكتاب ، كقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها) فظاهر اللفظ العموم في جميع ما يتمول به ، وهو مخصوص في الشرع بالأموال الزكوية خاصة ؛ فلو قال قائل : مالي صدقة . فظاهر لفظه يتم كل مال ؛ ولكننا نحمله على مال الزكاة ، لكونه ثبت الحمل عليه في الكتاب . قال العلماء : وكان هذا يرجع إلى تخصيص العموم بعادة فهم خطاب القرآن . وهذا المثال أورده الكرخي تمثيلاً لما قاله في الاستحسان

(والثاني) ان يقول الحنفي : سور سباع الطير نجس ، قياساً على سباع البهائم . وهذا ظاهر الأثر ، ولكنه ظاهر استحساناً ؛ لأن السبع ليس بنجس العين ، ولكن لضرورة تحريم لحمه ، فثبتت نجاسته بمجاورة وطويات لعابه . وإذا كان كذلك فارق الطير ، لأنه يشرب بمنقاره وهو طاهر بنفسه ، فوجب الحكم بطهارة سوره ، لأن هذا أثر قوي وان خفي ، فترجع على الأول ، وان كان أمره جلياً ، والاخذ بأقوى القياسين متفق عليه (والثالث) ان أبا حنيفة قال : إذا شهد أربعة على رجل بالزنا ولكن

(١) قوله « لمبتدع » خير قوله « فلا حجة »

عين كل واحد غير الجهة التي عينها (الآخر) ، فالقياس ان لا يحد ، ولكن استحسن حده . ووجه ذلك انه لا يحد الا من شهد عليه اربعة . فاذا عين كل واحد دارا ، فلم يأت على كل صرته اربعة . لامتناع اجتماعهم على رتبة واحدة . فاذا عين كل واحد زاوية فالظاهر تعدد الفعل ، ويمكن التراجع .

فاذا قال : القياس ان لا يحد . فمعناه ان الظاهر انه لم يجتمع الاربعة على زاوا واحد ، ولكنه يقول ^(١) في المصير الى الامر الظاهر تفسيق العدول ، فانه ان لم يكن محدودا صار الشهود فسقة ، ولا سبيل الى ^(٢) ما وجدنا الى العدول عنه سبيلا . فيكون حمل الشهود على مقتضى العدالة عند الامكان يجر ذلك الامكان البعيد . فليس هذا حكما بالقياس ، وانما ^(٣) تمسك باحتيال تلقي الحكم من القرآن ، وهذا يرجع في الحقيقة الى تحقيق مناطه

(والرابع) ان مالك بن انس من مذهبه ان يترك الدليل للعرف ، فانه رد الأيمان الى العرف ، مع ان اللغة تقتضي في النواظير ما يقتضيه العرف ، كقوله : والله لا دخلت مع فلان بيتا . فهو يحنث ^(٤) بدخول كل موضع يسمى بيتا في اللغة ، والمسجد يسمى بيتا فيحنث على ذلك ، الا ان عرف الناس ان لا يطلقوا هذا اللفظ عليه ، فخرج بالعرف على ^(٥) مقتضى اللفظ فلا يحنث

(١) ثم أصبه ، يقول . فان ائنا اذا لم يثبت بشهادة من شهدوا به يؤل الامر الى قدره للمشهود عليه وهو فسق . وعبارة كما ترى لانسيب الا يشكف (٢) لعلة سقط من هنا لفظ « التفسيق » (٣) لعلة سقط من هنا كلمة « هو » (٤) نص - نحنثنا « فلا يحنث » وهو غلط حقا (٥) لعلة عن

(والخامس) ترك الدليل لمصلحة ، كما في تضمين الاجير المشترك وان لم يكن صانعا ، فان مذهب مالك في هذه المسئلة على قولين ، كتضمين صاحب الحمام الثياب ، وتضمين صاحب السفينة ، وتضمين الساسرة المشتركين ، وكذلك جمال الطعام — على رأي مالك — فانه ضامن ، ولا حق عنده بالصناع . والسبب في ذلك بعد السبب في تضمين الصناع .

فان قيل : فهذا من باب المصالح المرسله لا من باب الاستحسان . قلنا : نعم ؛ الا انهم صوروا الاستحسان تصور الاستثناء^(٢) من القواعد ، بخلاف المصالح المرسله . ومثل ذلك يتصور في مسئلة التضمين ، فان الاجراء مؤتمنون بالدليل لا بالبراءة الاصلية ، فصارت تضمينهم في حين المستثنى من ذلك الدليل ، فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر (والسادس) انهم يحكون الاجماع على ايجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضي ، يريدون غرم قيمة الدابة لقيمة النقص الحاصل فيها . ووجه ذلك ظاهر ، فان بغلة القاضي لا يحتاج اليها الا للركوب ، وقد امتنع ركوبه لها بسبب فحش ذلك العيب ، حتى صارت بالنسبة الى ركوب مثله في حكم العدم ، فالزموا الفاعل غرم قيمة الجميع . وهو متجه بحسب الفرض الخاص ، وكان الاصل ان لا يغرم الا قيمة ما نقصها القطع خاصة ، لكن استحسننا ما تقدم

وهذا الاجماع مما ينظر فيه ، فان المسئلة ذات قولين في المذهب

(٢) الظاهر ان يقول : صوروا الاستحسان بصورة الاستثناء . — أو — تصوروا

الاستحسان تصور الاستثناء الخ

وغيره ، ولكن الأشهر في المذهب المالكي ما تقدم حسبما نص عليه
القاضي عبد الوهاب

(والسابع) ترك مقتضى الدليل في السير لتفاهته ونزارته لرفع
المشقة ، وإيثار التوسعة على الخلق ؛ فقد أجازوا التفاضل اليسير في
المراطة الكثيرة ، وأجازوا البيع بالصرف إذا كان أحدها تابعا للآخر ،
وأجازوا بدل الدرهم الناقص بالوازن^(١) لزارة ما بينهما . والاصل المنع في
الجميع ، لما في الحديث من أن الفضة بالفضة والذهب بالذهب مثلا بمثل
سواء بسواء ، وأن من زاد أو ازداد فقد أربى . ووجه ذلك ان التافه في
حكم المدم ، ولذلك لا تنصرف اليه الاغراض في الغالب ، وان المشاحة
في اليسير قد تؤدي الى الخرج والمشقة ، وهما مرفوعان عن المكلف
(والثامن) أن في العتبية من سماع اصبع في الشريكين يطآن
الامة في طهر واحد فتأتي بولد فينكر أحدهما الولد دون الآخر - انه
يكشف منكر الولد عن وطئه الذي أقر به ؛ فان كان في صفته ما يمكن معه
الاتزال لم يلتفت الى انكاره ، وكان كما لو اشتركا فيه ، وان كان يدعي
العزل من الوطاء الذي أقر به ، فقال أصبغ : اني أستحسن هاهنا أن ألحقه
بالآخر ؛ والقياس أن يكونا سواء ، فلعنه غلب ولا يدري . وقد قال -
عمرو بن العاص في نحو هذا « ان الوكلاء قد يتقلب » - قال -
والاستحسان هاهنا ان ألحقه بالآخر ، والقياس أن يكونا في العلم قد
يكون أغلب من القياس (؛) - ثم حكى عن مالك ما تقدم

ووجه ذلك ابن رشد بأن الاصل : من ولي أمته فعزل عنها وأنت

(١) الوزن ما وزن فعرف أنه تام . يقال : درهم وزن - ووازن - وموزون

الآخر الذي لم يعزل عنها أن يكون الحكم في ذلك بمنزلة ما إذا كانا جميعاً يعزلان أو ينزلان . والاستحسان - كما قال - أن يلحق الولد بالذي ادعاه وأقر أنه كان ينزل ، وتبرأ منه الذي أنكره وادعى أنه كان يعزل ، لأن الولد يكون مع الانزال غالباً ولا يكون مع العزل إلا نادراً ، فيغلب على الظن أن الولد إنما هو للذي ادعاه وكان ينزل ، لا الذي أنكره وهو يعزل ، والحكم بغلبة الظن أصل في الأحكام ، وله في هذا الحكم تأثير ، فوجب أن يصار إليه استحساناً - كما قال أصبغ - وهو ظاهر فيما نحن فيه

(والتاسع) ما تقدم أولاً من أن الأمة استحسنتم دخول الحمام من غير تقدير أجره ولا تقدير مدة البث ولا تقدير الماء المستعمل . والأصل في هذا المنع ، إلا أنهم أجازوا - كما قال المحتجون على البدع ، بل لأمر آخر هو من هذا القبيل الذي ليس بخارج عن الأدلة ، فأما تقدير العوض فالعرف هو الذي قدره ، فلا حاجة إلى التقدير ، وأما مدة البث وقدر الماء المستعمل فإن لم يكن ذلك مقدرًا بالعرف أيضاً فإنه يسقط للضرورة إليه . وذلك لقاعدة فقهية ، وهي أن نفي جميع الفرر في العقود لا يتدر عليه ، وهو يضيق أبواب المعاملات ، وهو تحميم أبواب المفاوضات (؟) ونفي الضرر إنما يطلب تكميلاً ورفعاً لما عسى أن يقع من نزاع ، فهو من الأمور المكتملة ، والتكميلات إذا أفضى اعتبارها إلى إبطال المكملات سقطت جملة ، تحميلاً للمهم - حسباتين في الأصول - فوجب أن يسامح في بعض أنواع الفرر التي لا ينفك عنها ، إذ يشق طلب الاتسكال عنها ، فسومع المكلف يسير الفرر ، لضيق الاحتراز

مع تفاهة ما يحصل من الغرض^(١) ولم يسامح في كثيره اذ ليس في محل الضرورة، ولعظيم ما يترتب عليه من الخطر، لكن الفرق بين القليل والكثير، غير منصوص عليه في جميع الامور، وانما نهى عن بعض أنواعه مما يعظم فيه الغرر، فجعلت اصولاً يقاس عليها غير القليل اصلاً في عدم الاعتبار وفي الجواز، وصار الكثير في^(٢) المنع، ودار في الاصلين فروع تتجاذب العلماء النظر فيها؛ فاذا قل الغرر وسهل الامر وقل النزاع ومست الحاجة الى المسامحة فلا بد من القول بها، ومن هذا القبيل مسألة التقدير في ماء الحمام ومدة اللبث

قال العلماء ولقد بالغ مالك في هذا الباب وامتن فيه، فجوز أن يستأجر الاجير بطعامه وان كان لا ينضبط مقداراً كاه، ليسار أسرته وخفة خطبه وعدم المشاحة، وفرق بين تطرق يسير الغرر الى الاجل فأجازه، وبين تطرقه للثمرة فمنعه، فقال: يجوز للانسان ان يشتري سلعة الى الحصاد أو الى الجناد، وان كان اليوم بهينه لا ينضبط؛ ولو باع سلعة بدرهم أو ما يقاربه لم يميز، والسبب في التفرقة المضايقة في تعيين الاثمان وتقديرها ليست في المرف، ولا مضايقة في الاجل، اذ قد يسامح البائع في التقاضي الايام، ولا يسامح في مقدار الثمن على حال

وبعضده ما روى عمرو بن العاص رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشراء الابل الى خروج المصدق، وذلك لا يضبط يوماً ولا بعين ساعته ولكنه على التقريب والتسهيل

(١) لعله الغرر أو الضرر (٢) لعل أصله « في حكم المنع - أو - في حيز المنع »
(المنار - ج ١٢) (١١٧) (المجلد السابع عشر)

فتأملوا كيف وجه الاستثناء من الأصول الثابتة بالمرج والمشتقة .
واين هذا من زعم الزاعم أنه استحسان العقل بحسب العوائد فقط ؛
فتبين لك بون ما بين المتزلتين .

(العاشر) أنهم قالوا : ان من جملة أنواع الاستحسان مراعاة
خلاف العلماء . وهو أصل في مذهب مالك ينبي عليه مسائل كثيرة
(منها) ان الماء اليسير اذا حلت فيه النجاسة اليسيرة ولم تُذير احد
أوصافه انه لا يتوضأ به بل يتيم ويتركه ؛ فان توضأ به وصلى أعاد ما دام في
الوقت ، ولم يُعد بعد الوقت ؛ وانما قال « يعيد في الوقت » مراعاة لقول
من يقول : انه طاهر مطهر . ويروى جواز الوضوء به ابتداءً ، وكان
قياس هذا القول ان يعيد ابدأ ، اذ لم يتوضأ الا بما يصح له تركه
والانتقال عنه الى التيمم

(ومنها) قولهم في النكاح الفاسد الذي يجب فسخه : ان لم يتفق على
فساده فيفسخ بطلاق ، ويكون فيه الميراث ، ويلزم فيه الطلاق على
حده في النكاح الصحيح ؛ فان اتفق العلماء على فساده فسخ بغير طلاق ،
ولا يكون فيه ميراث ولا يلزم فيه طلاق

(ومنها) مسألة من نسي تكبيرة الاحرام وكبر للركوع وكان مع
الامام ^(١) ان يتأدى ، لقول من قال : ان ذلك يجرئه . فاذا سلم الامام
أعاد هذا المأموم . وهذا المسمى كثير جدا في المذهب ؛ ووجهه انه راعى
دليل المخالف في بعض الاحوال ، لأنه ترجح عنده ؛ ولم يرجح عنده

(١) سقط من هنا ما يكون به قوله « أن يتأدى » جملة مفيدة ، ولعل أصله :
وجب - أو - فطيه أن يتأدى

في بعضها فلم يراعه .

ولقد كتبت في مسألة مراعاة الخلاف الى بلاد المغرب والى بلاد افريقية لإشكال عرض فيها من وجهين : احدهما مما يخص هذا الموضوع على فرض صحتها ، وهو ما أصلها من الشريعة وعلية م تبنى من قواعد أصول النقه ؛ فان الذي يظهر الآن ان الدليل هو المتبع فحيثما صار صير اليه ، ومتى رجح للمجتهد احد الدليلين على الآخر - ولو بادنى وجوه الترجيح - وجب التعويل عليه وإلغاء ما سواه ، على ما هو مقرر في الاصول ؛ فاذا رجوعه - اعني المجتهد - الى قول الغير إعمال لدليله المرجوح عنده ، وإهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتباعه ؛ وذلك على خلاف القواعد .

فأجاني بمضمون باجوبة منها الأقرب والأبعد ؛ إلا أنني راجعت بمضمون بالبحث ، وهو اخي ورفيقي ابو العباس ابن القباب رحمة الله عليه ، فكتب اليّ بما نصه :

« واتضمن الكتاب المذكور عودة السؤال في مسألة مراعاة الخلاف ، وقلتم ان رجحان إحدى الامارتين على الاخرى ان تقديمها على الاخرى ^(١) اقتضى ذلك عدم المرجوحة ، طلقاً ، واستشعتم ان يقول المفتي « هذا لا يجوز » ابتداءً ، وبعد الوقوع يقول بجوازه ، لانه يصير الممنوع اذا فعل جائزاً . وقلتم انه انما يتصور الجمع في هذا النحو في منع التنزيه لا منع التحريم . - الى غير ذلك مما أوردتم في المسئلة .

« وكلها إرادات شديدة صادرة عن قريحة قياسية منكورة

لطريقة الاستحسان ؛ والى هذه الطريقة ميل فحول من الأئمة والنظار ، حتى قال الامام ابو عبدالله الشافعي : من استحسن فقد شرع .

« ولقد ضاقت العبارة عن معنى أصل الاستحسان - كما في علمكم - حتى قالوا : أصح عبارة فيه انه معنى ينقذح في نفس المجتهد تعسر العبارة عنه فاذا كان هذا أصله الذي ترجع فروعه اليه ، فكيف ما يبني عليه ؟ فلا بد ان تكون العبارة عنها أضيق .

« ولقد كنت أقول بمثل ما قال هؤلاء الاعلام في طرح الاستحسان وما بني عليه ، لولا أنه اعتضد وتقوى لوجدنا به كثيراً في فتاوى الخلفاء واعلام الصحابة وجمهورهم مع عدم التكبير ، فتقوى ذلك عندي غاية ، وسكنت اليه النفس ، وانشرح اليه الصدر ، ووثق به القلب ، للامر باتباعهم والافتداء بهم ، رضي الله عنهم .

« فمن ذلك المرأة يتزوجها رجلان ولا يعلم الآخر بتقدم نكاح غيره الا بعد البناء ، فأبأنا عليه بذلك عمر ومعاوية والحسن رضي الله عنهم . وكل ما أوردتم في قضية السؤال وارد عليه ، فانه اذا تحقق ان الذي لم يبن هو الاول فدخول الثاني بها دخول بزواج غيره ، وكيف يكون غلطه على زوج غيره مبيحاً على الدوام ، ومصححاً لعقده الذي لم يصادف محلاً ، ومبطلاً لعقد نكاح جمع على صحته ، لوقوعه على وفق الكتاب والسنة ظاهراً وباطناً ؛ وانما المناسب ان الغلط يرفع عن الغالط الاثم والعقوبة ، لا إباحة زوج غيره دائماً ، ومنع زوجها منها .

« ومثل ذلك ما قاله العلماء في مسألة امرأة المفقود : انه ان قدم

المفقود قبل نكاحها فهو احق بها ، وان كان بعد نكاحها والدخول بها

بانت ؛ وان كانت بعد العقد وقبل البناء فقولان ، فانه يقال : الحكم لها بالعدة من الاول ان كان قطعاً لعصمته فلاحق له فيها ولو قدم قبل تزوجها ؛ أو ليس بقاطع للعصمة ، فكيف تباح لغيره وهي في عصمة المفقود ؟

« وما روي عن عمر وعثمان في ذلك أغرب ، وهو أنهما قالوا : اذا قدم المفقود يخير بين امرأته أو صداقها ، فان اختار صداقها بقيت للشاني . فأين هذا من القياس ؟ وقد صحح ابن عبد البر هذا النقل عن الخليفتين عمر وعثمان رضي الله عنهما ، ونقل عن علي رضي الله عنه انه قال بمثل ذلك ، أو أمضى الحكم به ، وان كان الأشهر عنه خلافه . ومثله في قضايا الصحابة كثير من ذلك

« قال ابن المعدل : لو ان رجلين حضرها وقت الصلاة فقام أحدهما فأوقع الصلاة بثوب نجس مجانا (١) . وقعد الآخر حتى خرج الوقت ولا يغيره (٢) (٣) مع ثقل غير واحد من الاشياخ الاجماع على وجوب النجاسة (٤) عامداً جمع الناس ان لا يساوي مؤخرها على وجوب النجاسة حال الصلاة (٥) ومن نقله اللحمي والمازري ، وصححه الباجي ، وعليه مضى عبد الوهاب في تلقينه

« وعلى الطريقة التي أوردتم - ان المنهي عنه ابتداءً غير معتبر - اخرى بكون أمر هذين الرجلين بعكس ما قال ابن المعدل ؛ لأن الذي

(١) كذا في الاصل وفيه حذف وتحريف ظاهر وقد وضع فوق ألف « مجانا » ثلاث نقط ، وكلمة « يغيره » يحتمل أن تكون « يغيره » (٢) لا تزال العبارة مضطربة تدل على الحذف والبت والتصحيف والتحريف .

صلى بعد الوقت قضى ما فرط فيه ، والآخر لم يعمل كما أمر ، ولا قضى شيئاً ، وليس كل منهي عنه ابتداءً غير معتبر بعد وقوعه

وقد صحح الدارقطني حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها ، فان الزانية هي التي تزوج نفسها » وأخرج أيضا من حديث عائشة رضي الله عنها « ايما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل - ثلاث مرات - فان دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها » . فحكم أولاً ببطلان العقد وأكدته بالتكرار ثلاثاً ، وسماه زناً . واقل مقتضياته عدم اعتبار هذا العقد جلة . لكنه صلى الله عليه وسلم عقبه بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع بقوله « ولها مهرها بما أصاب منها » ومهر البغي حرام

وقد قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) الآية . فعمل النبي عن استحلاله بابتغائهم فضل الله ورضوانه مع كفرهم بالله تعالى ، الذي لا يصح معه عبادة ، ولا يقبل عمل ؛ وان كان هذا الحكم الآن منسوخاً ، فذلك لا يمنع الاستدلال به في هذا المعنى

« ومن ذلك قول الصديق رضي الله عنه : وستجد أقواماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله ، فذرم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له . ولهذا لا يبسي الراهب ويترك له ماله أو ما قل منه ، على الخلاف في ذلك ، وغيره ممن لا يقاتل يبسي ويملك ، وإنما ذلك لما زعم انه حبس نفسه له ، وهي عبادة الله تعالى . وإن كانت عبادته أبطل الباطل . فكيف يستبعد اعتبار عبادة مسلم على وفق دليل شرعي لا يقطع بخطأ فيه ؛ وان كان يظن ذلك ظناً . وتتبع مثل هذا يطول

« وقد اختلف فيما تحقق فيه نهي من الشارع : هل يقتضي فساد النهي عنه ؛ وفيه بين الفقهاء والاصوليين ما لا يخفى عليكم ، فكيف بهذا ؟ »
« واذا خرجت المسئلة المختلف فيها الى أصل مختلف فيه ؛ فقد خرجت عن حيز الاشكال ، ولم يبق الا الترجيح لبعض تلك المسائل ؛ ويرجع كل أحد ما ظهر له بحسب ما وُفق له . وانككتف بهذا القدر في هذه المسئلة »
انتهى ما كتب لي به وهو بسط ادلة شاهدة لاصل الاستحسان ، فلا يمكن مع هذا التقرير كله ان يتمسك به من اراد ان يستحسن بغير دليل أصلا

فصل

فاذا تقرر هذا فنرجع الى ما احتجوا به أولا : فاما من حدة الاستحسان . بانه « ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل اليه برأيه » - فكان هؤلاء يرون هذا النوع من جملة أدلة الاحكام ، ولا شك ان العقل يجوز ان يرد الشرع بذلك ، بل يجوز أن يرد بان ما سبق الى أوهام العوام - مثلا - فهو حكم الله عليهم ، فيلزمهم العمل بمقتضاه . ولكن لم يقع مثل هذا وما يعرف التعبد به لا بضرورة ولا بنظر ولا بدليل من الشرع قاطع ولا مظنون ، فلا يجوز اسناده لحكم الله ؛ لانه ابتداء تشريع من جهة العقل .

وايضا فانا نعلم ان الصحابة رضي الله عنهم حصروا نظرهم في الوقائع التي لا تصرح فيها في الاستنباط^(١) والرد الى ما فهموه من الاصول الثابتة . ولم يقل أحد منهم : اني حكمت في هذا بكذا لأن طبعي مال اليه ، اولانه (١) قوله « في الوقائع » متعلق بنظرهم ، وقوله « في الاستنباط » متعلق بحصروا

يوافق محبتي ورضائي . ولو قل ذلك لاشتد عليه النكير ، وقيل له : من أين لك ان تحكم على عباد الله بمحض ميل النفس وهوى القلب ؟ هذا مقطوع بطلانه

بل كانوا يتناظرون ويعترض بعضهم بعضاً على مأخذ بعض ، ويحصرون ضوابط الشرع

وأيضاً فلو رجع الحكم الى مجرد الاستحسان لم يكن المناظرة فائدة ، لأن الناس تختلف أهواؤهم واغراضهم في الاطعمة والاشربة واللباس وغير ذلك ، ولا يحتاجون الى مناظرة بعضهم بعضاً : لم كان هذا الماء اشهى عندك من الآخر ؟ والشريعة ليست كذلك

على ان ارباب البدع العملية اكثرهم لا يحبون ان يناظروا احداً . ولا يفتخون علماً ولا غيره فيما يتبعون ، خوفاً من الفضيحة ان لا يجدوا مستنداً شرعياً . وانما شأنهم اذا وجدوا علماً أو لقوه ان يصانعوا ، واذا وجدوا جاهلاً عامياً ألقوا عليه في الشريعة الطاهرة إشكالات ، حتى يزلوهم ويخلطوا عليهم ، ويابسوا دينهم . فاذا عرفوا منهم الحيرة والالتباس ، ألقوا اليهم من بدعهم على التدرج شيئاً فشيئاً ، وذبوا أهل العلم بأنهم أهل الدنيا المسكبون عليها ، وان هذه الطائفة هم أهل الله وخاصته . وربما أوردوا عليهم من كلام غلاة الصوفية شواهد على ما يلقون اليهم ، حتى يهوا بهم في نار جهنم . وأما الذين أتوا الامر من باب المناظرة عليه العلماء الراسخين فلا

وتأمل مآثقه الغزالي في استدراج الباطنية غيرهم الى مذهبهم ، تجدهم لا يعتمدون الا على خديعة الناس من غير تقرير علم ، والتحليل عليهم

بأنواع الحيل ، حتى يخرجوهم من السنة ، أو من الدين جملة . ولولا الاطالة
لأثبت بكلامه ، فطالعه في كتابه (فضائح الباطنية)



وأما المد الثاني فقد ردها لو فتح هذا الباب لبطلت الحجج
وادعى كل من شاء ما شاء ، واكتفى بمجرد القول ، فألجأ الخصم الى
الابطال . وهذا يجر فسادا لاخفاء له . وان سلم فذلك الدليل ان كان
ناسدا فلا عبرة به ، وإن كان صحيحا فهو راجع الى الادلة الشرعية فلا
ضرر فيه

وأما الدليل الاول فلا يتعلق به ، فان أحسن الاتباع الينا تابع الادلة
الشرعية ، وخصوصا القرآن فان الله يقول (الله نزل أحسن الحديث كتابا
متشابها) الآية . وجاء في صحيح الحديث - خرج به مسلم - ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال في خطبته « أما بعد فإحسن الحديث كتاب الله »
فيفتقر أصحاب الدليل ان يبينوا أن ميل الطباع او اهواء النفوس مما
انزل الينا ، فضلا عن ان يكون من أحسنه .

وقوله (الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه) الآية يحتاج الى
بيان ان ميل النفوس يسمى قولا . وحينئذ ينظر الى كونه أحسن القول
كما تقدم . وهذا كله فاسد

ثم انا نعارض هذا الاستحسان بان عقولنا تميل الى ابطاله ، وانه
ليس بحجة ؛ وانما احجة الادلة الشرعية المتلقاة من الشرع
وأياضا فيلزم عليه استحسان العوام ومن ليس من أهل النظر ،
(المنار - ج ١٢) (١١٨) (المجلد السابع عشر)

إذا فرض أن الحكم يتبع مجرد ميل النفوس وهووى الطباع، وذلك محال؛
 للعلم بأن ذلك مضاد للشريعة، فضلاً عن أن يكون من أدلتها
 وأما الدليل الثاني فلا حجة فيه من أوجه (أحدها) أن ظاهره
 يدل على أن ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن، والامة لا تجتمع على باطل.
 فاجتماعهم على حسن شيء يدل على حسنه شرعاً، لأن الاجماع يتضمن
 دليلاً شرعياً، فالحديث دليل عليكم لاكم.

(والثاني) انه خبر واحد في مسألة قطعية فلا يسمع

(والثالث) انه اذا لم يرد به أهل الاجماع واريد بعضهم فيلزم عليه
 استحسان العوام، وهو باطل باجماع. لا يقال: ان المراد استحسان
 أهل الاجتهاد؛ لانا نقول: هذا ترك للظاهر، فيبطل الاستدلال. ثم انه
 لا فائدة في اشتراط الاجتهاد، لان المستحسن بالفرض لا ينحصر في
 الادلة، فاي حاجة الى اشتراط الاجتهاد؟

فان قيل: انما يشترط حذراً من مخالفة الادلة فان العامي لا يعرفها
 قيل: بل المراد استحسان ينشأ عن الادلة، بدليل ان الصحابة رضي الله
 عنهم قصروا احكامهم على اتباع الادلة وفهم مقاصد الشريعة
 فالحاصل ان تعلق المتدعة بمثل هذه الامور تعلق بمسألة شرعية
 ولا ينفعهم البتة، لكن ربما يتعلقون في آحاد بدعتهم بأحاد شريعة
 في مواضعها ان شاء الله. ومنها ما قد مضى.

فصل

فان قيل: أفليس في الأحاديث ما يدل على الرجوع الى ما وقع
 القلب ويجري في النفس، وان لم يكن ثم دليل صريح على حكمه؟

أحكام الشرع ، ولا غير صريح ؛ فقد جاء في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول « دع ما يريبك الى ما لا يريبك ، فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة »

وخرج مسلم عن النواس بن سميان رضي الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والاثم فقال : « البر حسن الخلق ، والاثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع الناس عليه » وعن أبي امامة رضي الله عنه قال : قال رجل يا رسول الله ما الايمان ؟ قال « اذا مرتك حسناتك وساءتک سيناتك فأنت مؤمن — قال : يا رسول الله ؛ فما الاثم ؟ قال — اذا حاك شيء في صدرك فدعه » وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » وعن وابصة رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والاثم فقال : « يا وابصة ! استفت قلبك واستفت نفسك ؛ البر ما اطأنت اليه النفس واطأنت اليه القلب ، والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وان أفتاك الناس وأفتوك » وخرج البخاري في معجمه عن عبد الرحمن بن معاوية : أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ؛ ما يحل لي مما يحرم علي ؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فرد عليه ثلاث مرات ، كل ذلك يسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال « ابن السائل ؛ — فقال أنا ذا يا رسول الله ؛ فقال ونشر بأصبعه — ما أنكر فوك فدعه »

وعن سيد الله قال : الاثم حواز القلوب ، فما حاك من شيء في قلبك فله فيه نظر فان للشيطان فيه مطمعا . وقال أيضاً : الحلال

بين والحرام بين وبينها أمور مشتبهات ، فدع ما يريك الى ما لا يريك .
وعن أبي الدرداء رضي الله عنه : ان الخير طمأنينة ، وان الشر ريبة ؛ فدع
ما يريك الى ما لا يريك . وقال شريح : دع ما يريك الى ما لا يريك ،
فوالله ما وجدت فقد شيء تركته ابتغاء وجه الله .

فهذه صهر من معناها الرجوع في جملة من الاحكام الشرعية لي ما يقع
بالقلب ويهيجس بالنعفس ويعرض بالخطاظر ، وانه اذا اطمانت النفس اليه
فالاقدام عليه صحيح ، واذا توقفت أو ارتابت فالاقدام عليه محظور ، وهو
عين ما وقع انكاره من الرجوع الى الاستحسان الذي يقع بالقلب ويميل
اليه الخطاظر ، وان لم يكن ثم دليل شرعي ، فانه لو كان هنالك دليل شرعي
أو كان هذا التقرير مقيدا بالأدلة الشرعية لم يحل به على ما في النفوس
ولا على ما يقع بالقلوب ، مع انه عندكم عبث وغير مفيد ، كمن يحيل
بالاحكام الشرعية على الامور الوفاقية ، أو الافعال التي لا ارتباط بينها
وبين شرعية الاحكام . - فدل ذلك على ان لاستحسان العقول وميل
النفوس أثرًا في شرعية الاحكام ، وهو المطلوب .

*

والجواب : ان هذه الاحاديث وما كان في معناها قد زعم الطبري
في تهذيب الآثار ان جماعة من السلف قالوا بتصحيحها ، والعمل بما دل
عليه ظاهرها . واتي بالآثار المقدمة عن عمر وابن مسعود وغيرهما ؛ ثم
ذكر عن آخرين القول بتوهينها وتضعيفها وإحالة معانيها .
وكلاهما وترتبه بالنسبة الى ما نحن فيه لا يثق ان يؤتى به على وجهه ،
فانبت به على تحري معناه دون لفظه لطوله ؛ فحكى عن جماعة انهم

قالوا: لا شيء من امر الدين الا وقد بينه الله تعالى بنص عليه أو بمعناه ، فان كان حلالا فعلى العامل به اذا كان عالما تحليله ، أو حراما فعليه تحريمه ، أو مكروها غير حرام فعليه اعتقاد التحليل أو الترك تنزيها .
فاما العامل بحديث النفس والمراض في القلب فلا ، فان الله حظر ذلك على نبيه فقال (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراكَ الله) فاصره بالحكم بما اراه الله لا بما رآه وحدثته به نفسه ، فقصره من البشر أولى ان يكون ذلك محظورا عليه . وأما ان كان جاهلا فعليه مسألة العلماء دون ما حدثته نفسه .

وتقل عن عمر رضي الله عنه انه خطب فقال : ايها الناس ! قد سنت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، وتركتم على الواضحة ، ان تضلوا بالناس يميناً وشمالاً^(١) . وعن ابن عباس رضي الله عنهما : ما كان في القرآن من حلال أو حرام فهو كذلك ، وما سكت عنه فهو مما عفي عنه .

وقال مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم هذا الامر واستكمل ، فينبغي ان تتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولا يتبع الرأي ، فانه من اتبع الرأي جاءه رجل آخر أقوى في الرأي منه فاتبعه ، فكما غلبه رجل اتبعه ، ارى ان هذا بعد لم يتم . واعملوا من الآثار بما روي عن جابر رضي الله عنه : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « قد تركت فيكم ما لن تضلوا بعدي اذا اعتصمتم به : كتاب الله وسنتي ولن يتفرق حتى يردا علي الحوض »^(٢)

(١) اي كراهة ان تضلوا - أو اتقاء ان تضلوا . (٢) لا أعرف الحديث بهذا للفظ عن جابر وهو مروى عنه بالفاظ أقربها الى ما هنا بما رواه ابن ابي شيبة .

٩٤٢ حصر العمل في الكتاب والسنة . وحديث العترة بدل السنة (المنار - ج ١٢ م ١٧)

وروي عن عمرو بن خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً وهم يجادلون في القرآن ، ففرج وجهه أحمر كالدّم فقال ^(١) « يا قوم ، على هذا ملك من كان قبلكم ، جادلوا في القرآن وضربوا بعضه ببعض ؛ فما كان من حلال فاعملوا به ، وما كان من حرام فاتموا عنه ، وما كان من متشابه فآمنوا به »

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه يرفعه قال : ما أحل الله في كتابه فهو حلال ، وما حرم فيه فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عافية ، فاقبلوا من الله عافيته ، فان الله لم يكن لينسئ شيئاً (وما كان ربك نسياً) قالوا : فهذه الأخبار وردت بالعمل بما في كتاب الله ، والإعلام بان العامل به لن يضل ، ولم يأذن لأحد في العمل بمعنى ثالث غير ما في

= والخطيب في المتفق والمفترق عنه وهو « تركت فيكم ما لن تضلوا ان اعتمستم به - كتاب الله وعترتي اهل بيتي » ورواه الترمذي والنسائي عنه بلفظ « يا ايها الناس اني تركت فيكم ما ان اخذتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتي اهل بيتي » والحديث مروى بلفظ العترة بدل السنة عن كثير من الصحابة منهم زيد بن ثابت وزيد بن أرقم وابو سعيد الخدري . وروي عن أبي هريرة بلفظ السنة بدل العترة . وفي كلا السياقين لفظ « لن يفترقا حتى بردا علي الخوض » والجمع بينهما في المعنى ان عترته اهل بيته يحافظون على سنته . أي لا يخلو الزمان عن قدوة منهم يسمون سنته لا يتنهم عنها التقليد ولا الابتداع ولا الفتن .

(١) كذا في الاصل والحديث اخبرجه نصر المقدسي في الخجة عن ابن عمر قال : خرج رسول الله عليه وسلم ومن وراءه حجرة قوم يتجادلون بالقرآن ، فخرج شجرة وجنتاه كأنما تظيران دما فقال : « يا قوم ! لا تجادلوا بالقرآن ، فانما ضل من قبلكم بجدالهم ، ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً ، وانزل يصدق بعضه بعضاً ، فما كان من محكمه فاعملوا به ، وما كان من متشابهه فآمنوا به »

الكتاب والسنة ، ولو كان ثم ثالث لم يدع بيانه ، فدل على ان لا ثالث ؛
ومن ادعاه فهو مبطل .

قالو — فان قيل : فانه عليه السلام قد سن لامته وجهها ثالثا وهو قوله
« استفت قلبك » وقوله « الأئم حواز القلوب » الى غير ذلك . قلنا :
لو صحت هذه الاخبار لكان ذلك ابطالا لأمره بالعمل بالكتاب والسنة -
اذ صحا معا ، لان احكام الله ورسوله لم ترد بما استحسنته النفوس
واستتبعته ، وانما كان يكون وجهها ثالثا لو خرج شيء من الدين عنهما ،
وليس بخارج ، فلا ثالث يجب العمل به .

فان قيل : قد يكون قوله « استفت قلبك » ونحوه اصرامن ليس
في مسئلته نص من كتاب ولا سنة ، واختلفت فيه الامة ، فيمد وجهها
ثالثا . قلنا : لا يجوز ذلك لامور

(احدها) ان كل ما لا نص فيه بعينه قد نصبت على حكمة دلالة ،
فلو كان فتوى القاب ونحوه دليلا لم يكن لنصب الدلالة الشرعية عليه
معنى ، فيكون عبثا ، وهو باطل

(والثاني) ان الله تعالى قال (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والرسول) فاصر المتنازعين بالرجوع الى الله والرسول دون حديث النفوس
وفتيا القلوب

(والثالث) ان الله تعالى قال (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون) فاصرهم بمسئلة أهل الذكر لينخبروهم بالحق فيما اختلفوا فيه
من أمر محمد صلى الله عليه وسلم ، ولم يأمرهم ان يستفتوا في ذلك انفسهم
(والرابع) ان الله تعالى قال لتبیه احتجاجا على من انكروا وحدانيته

(انظروا الى الابل كيف خلقت ؛) الى آخرها . فامرهم بالاعتبار بعبودية ، والاستدلال بادلته . على صحة ما جاءهم به ، ولم يأمرهم ان يستفتوا فيه نفوسهم ، ويصدروا عما اطأنت اليه قلوبهم ؛ وقد وضع الاعلام والادلة ، فالواجب في كل ما وضع الله عليه الدلالة ان يستدل بادلته على ما دلت ، دون فتوى النفوس وسكون القلوب من اهل الجهل باحكام الله هذا ما حكاه الطبري عن تقدم ، ثم اختار اعمال تلك الاحاديث ، بما لاني صحت عنده أو صح منها عنده ما تدل عليه معانيها ، كحديث « الحلال بين والحرام بين » الى آخر الحديث ، فانه صحيح خرجه الامامان . ولكنه لم يعملها في كل من ابواب التمسك ، اذ لا يمكن ذلك في تشريع الاعمال واحداث التبعات ؛ فلا يقال بالنسبة الى احداث الاعمال : اذا اطأنت نفسك الى هذا العمل فهو بر ، أو : استفت قلبك في احداث هذا العمل ؛ فان اطأنت اليه نفسك فاعمل به والا فلا .

وكذلك في النسبة الى التشريع التركي ، لا يتأتى تنزيل معاني الاحاديث عليه بان يقال : ان اطأنت نفسك الى ترك العمل الفلاني فاتركه ، والا فدمه . أي فدح الترك واعمل به . وانما يستقيم اعمال الاحاديث المذكورة فيما عمل فيه قوله عليه السلام « الحلال بين والحرام بين » الحديث وما كان من قبيل العادات من استعمال الماء والطعام والشراب والنكاح واللباس ، وغير ذلك مما في هذا المعنى ، فمنه ما هو بين الحلية ، وما هو بين التحريم ، وما فيه اشكال - وهو الامر المشتبه الذي لا يدري اهللال هو أم حرام - فان ترك الاقدام اولى من الاقدام مع جهله بحاله نظير قوله عليه السلام « اني لأجد الخمر ساقطة على فراشي ، فلولا

أني أخشى أن تكون من الصدقة لأكلتها» (١) فهذه التمرة لا شك
إنها لم تخرج من إحدى الحالين : إما من الصدقة وهي حرام عليه ، وإما
من غيرها وهي حلال له ، فترك أكلها حذرا من أن تكون من الصدقة في
نفس الأمر

قال الطبري - فكذلك حق الله على العبد فيما اشبهه عليه مما هو في
سعة من تركه والعمل به ، أو مما هو غير واجب - أن يدع ما يربيه فيه إلى
مالا يربيه ، إذ يزول بذلك عن نفسه الشك ، كمن يريد خطبة امرأة فتخبره
امرأة أنها قد أرضعته وإياها ولا يعلم صدقتها من كذبها ، فإن تركها أزال
عن نفسه الريبة اللاحقة له بسبب اخبار المرأة ، وليس تزوجه إياها
بواجب بخلاف ما لو أقدم ، فإن النفس لا تطمئن إلى حلية تلك الزوجة .
وكذلك قول عمر إنما هو فيما شكك امره في البيوع فلم يدر حلال هو أم
حرام ؛ ففي تركه سكون النفس وطأ نيتة القلب ، كما في الإقدام شك :
هل هو أم لا ؛ وهو معنى قوله عليه السلام للنواص ووابنة رضي الله
عنها . ودل على ذلك حديث المشتبهات ؛ لا ما ظن أولئك من أنه أمر للجبال
أن يعملوا بما رأته أنفسهم ، ويتركوا ما استبحوه دون أن يسألوا علماءهم
قال الطبري - فإن قيل : إذا قال الرجل لامرأته : أنت علي حرام .
فسأل العلماء فاختلوا عليه ، فقال بعضهم : قد بان منك بالثلاث .
وقال بعضهم : إنها حلال غير أن عليك كفارة يمين . وقال بعضهم :
ذلك إلى نيتة إن أراد الطلاق فهو طلاق ، أو الظهار فهو ظهار ، أو يمينا

(١) كان الحديث محرقا تحريفا معيرا للمعنى

فهو يمين ، وان لم ينو شيئاً فليس بشيء : ايكون هذا اختلافاً في الحكم
 كاخبار المرأة بالرضاع فيؤمر هنا بالفراق ، كما يؤمر هناك ان لا يتزوجها
 خوفاً من الوقوع في المحذور؛ او لا ؟ قيل : حكمه في مسألة العلماء ان يبحث
 عن احوالهم واما تهم ونصيحتهم ثم يقلد الارجح . فهذا ممكن ؛ والحزاة
 مرتفعة بهذا البحث ؛ بخلاف ما اذا بحث مثلاً عن احوال المرأة فان
 الحزاة لا تزول ، وان اظهر البحث ان احوالها غير حميدة ؛ فهما
 على هذا مختلفان . وقد يتفقان في الحكم اذا بحث عن العلماء فاستوت
 احوالهم عندهم ، لم يثبت له ترجيح لاحدهم ؛ فيكون السمل المأمور به من
 الاجتناب كالممول به في مسألة المخبرة بالرضاع سواء ، اذ لا فرق بينهما
 على هذا التقدير . انتهى معنى كلام الطبري .

وقد أثبت في مسألة اختلاف العلماء على المستفتي أنه غير مخير ، بل
 حكمه حكم من التمس عليه الامر فلم يدر أحلاله أو حرام ، فلا خلاص
 له من الشبهة الا باتباع أفضلهم والسمل بما أفتى به ، والا فالترك ، اذ
 لا تطمئن النفس الا بذلك ، حسبما اقتضته الاولة المتقدمة .

فصل

ثم يبقى في هذا الفصل الذي فرغنا منه اشكال على كل من اختار
 استفتاء القلب مطلقاً أو بقيد ، وهو الذي رآه الطبري . وذلك ان حاصل
 الامر يقتضي ان فتاوى القلوب وما اطمانت اليه النفوس معتبر في
 الاحكام الشرعية ، وهو التشريع بعينه ؛ فان طمأنينة النفس وسكون
 القلب مجردا عن الدليل - إما ان تكون معتبرة أو غير معتبرة شرعاً ؛
 فان لم تكن معتبرة فهو خلاف ما دللت عليه تلك الاخبار ، وقد تقدم

أنها معتبرة بتلك الأدلة . وإن كانت معتبرة فقد صار ثم قسم ثالث غير الكتاب والسنة ، وهو غير ما نفاه الطبري وغيره

وإن قيل : أنها تعتبر في الإحجام دون الإقدام . لم تخرج تلك عن الأشكال الأولى ، لأن كل واحد من الإقدام والإحجام فصل لا بد أن يتعلق به حكم شرعي ، وهو الجواز وعدمه ، وقد عاق ذلك بطأ نينة النفس أو عدم طأ نيتها . فإن كان ذلك عن دليل ، فهو ذلك الأول بعينه باق على كل تقدير والجواب أن الكلام الأول صحيح ، وإنما النظر في تحقيقه :

فاعلم أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين : نظري دليل الحكم ونظري مناطه . فأما النظري دليل الحكم فلا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة ، أو ما يرجع إليهما من إجماع أو قياس أو غيرهما ، ولا يعتبر فيه طأ نينة النفس ، ولا نفي ريب القلب ، لا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلاً أو غير دليل ^(١) ولا يقول أحد الأهل البدع الذين يستحسنون الأمر بأشياء لا دليل عليها ، أو يستحبون كذلك من غير دليل إلا طأ نينة النفس ^(٢) إن الأمر كما زعموا ، وهو مخالف لإجماع المسلمين وأما النظر في مناط الحكم ، فإن المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتاً بدليل شرعي فقط ، بل يثبت بدليل غير شرعي أو بغير دليل ، فلا يشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد ، بل لا يشترط فيه العلم فضلاً عن درجة الاجتهاد . الأثرى إن العاصي إذا سأل ^(٣) عن الفعل الذي ليس من جنس الصلاة إذا

(١) يظهر أنه سقط من هذا الموضع مقابل « لا » فإن اعتقاد كون الدليل دليلاً أو غير دليل أمر واحد أو جهة واحدة . ولتأمل قوله « ولا يقول أحد » الخ ولعله قد سقط منه شيء أيضاً (٢) لعله « سئل »

فعلمه المصلي: هل تبطل به الصلاة أم لا؟ فقال العامي: ان كان يسيرا ففتنر، وان كان كثيرا فبطل. لم يفتنر في اليسير الى أن يفتنر له العاطل. بل العاطل يفرق بين الفعل اليسير والكثير. فقد انبى هاهنا الحكم وهو البطلان أو عدمه على ما يقع بنفس العامي، وليس واحدا من الكتاب أو السنة، لانه ليس ما وقع بقلبه دليلا على حكم، وانما هو مناط الحكم، فاذا تحقق له المناط بأي وجه تحقق فهو المطلوب، فيقع عليه الحكم بدليله الشرعي وكذلك اذا قلنا بوجود الفور في الطهارة، وفرقنا بين اليسير والكثير في التفريق الحاصل أثناء الطهارة، فقد يكتفي العامي بذلك حسبما يشهد قلبه في اليسير أو الكثير، فتبطل طهارته او تصح بناء على ذلك الواقع في القلب، لانه نظر في مناط الحكم

فاذا ثبت هذا فن ملك لحم شاة ذكية حل له اكله، لان يحلته ظاهرة عنده اذا حصل له شرط الحلية لتحقق مناطها بالنسبة اليه. او ملك لحم شاة ميتة لم يحل له اكله لان تحريمه ظاهر من جهة فقده شرط الحلية، فتحقق مناطها بالنسبة اليه. وكل واحد من المناطين راجع الى ما وقع بقلبه، واطمأنت اليه نفسه، لا بحسب الامر في نفسه، ألا ترى ان اللحم قد يكون واحدا بعينه فيعتقد واحد حلته بناء على ما تحقق له من مناطها بحسبه، ويمتد آخر تحريمه بناء على ما تحقق له من مناطه بحسبه، فإكل أحدهما حلالا ويجب على الآخر الاجتناب لانه حرام؛ ولو كان ما يقع بالقلب يشترط فيه ان يدل عليه دليل شرعي لم يصح هذا المثال وكان محالا، لأن ادلة الشرع لا تناقض ابدا. فاذا فرضنا لهما أشكل على

المالك تحقيق مناطه لم^(١) ينصرف الى احدى الجهتين ، كاختلاط الميتة بالذكية ، واختلاف الزوجة بالاجنبية

فها هنا قد وقع الريب والشك والاشكال والشبهة . وهذا المناط محتاج الى دليل شرعي يبين حكمه ، وهي تلك الاحاديث المتقدمة ، كقوله «دع ما يريبك الى ما لا يريبك» وقوله «البر ما اطأنت اليه النفس ، والام ما حاك في صدرك» كأنه يقول اذا اعتبرنا^(٢) باصطلاحنا: ما تحققت مناطه في الحلية أو الحرمة فالحكم فيه من الشرع بين ، وما أشكل عليك تحقيقه فآزره واياك والتلبس به ، وهو معنى قوله - ان صح - «استفت قلبك وان أفنوك» فان تحقيقك لمناط مسائلتك أنخص بك من تحقيق غيرك له اذا كان مثلك. ويظهر ذلك فيما اذا أشكل عليك المناط ولم يشكل على غيرك ، لانه لم يعرض له ما عرض لك. وليس المراد بقوله «وان أفنوك» أي ان تقاوا لك الحكم الشرعي فآزره وانظر ما يفتيك به قلبك ، فان هذا باطل ، وتقول على التشريع الحق . وانما المراد ما يرجع الى تحقيق المناط نعم قد لا يكون ذلك درية^(٣) أو انسا بتحقيقه فيحققه لك غيرك ، وتقلده فيه؛ وهذه الصورة خارجة عن الحديث ؛ كما انه قد يكون تحقيق المناط أيضاً موقوفاً على تعريف الشارع ، كحد النفي الموجب للزكاة ، فانه يختلف باختلاف الاحوال ، فحققه الشارع بعشرين ديناراً ومائتي درهم

(١) هذا جواب «فاذا» وكان في الاصل مقروناً بالفاء (٢) اهل أصله «عبرنا» من التعبير (٣) في الاصل «ذريعة» وقد جعل فوقها علامة الترميز وأصلحت فصارت «درية» والدرية اصلها دريعة وهي الحلقة التي يتعلم بها الطعن وما يختل الصائد به الصيد والظاهر ان يكون اصله : قد لا يكون لك دراية أو أنسى بحقيقته

وأشبه ذلك ؛ وإنما النظر هنا فيما وكل تحقيقه الى المكاف .
 فقد ظهر معنى المسألة وان الاحاديث لم تعرض لاقتناص الاحكام
 الشرعية من طمأنينة النفس أو ميل القلب كما أورده السائل المستشكل ،
 وهو تحقيق بالغ . والحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات

الحرب المدنية الكبرى

بلغ العالم المدني في العلوم والصناعات وشؤون الاجتماع شأوا لم تعرف له
 الأرض نظيرا ، فرماها بقاصمة من الحرب المدنية لم تر لها نظيرا ، فهذه الحرب تشغل
 اليوم عقول الأمم في العلم والمدنية وجميع قواهم وجوارحهم وما كسبته في
 لايام الخالية من علم ومال ، وما أنشأته من الآلات وعُدده القتال ، في انتقام عدة أمم
 ودول من أمم ودول أخرى ، وكل دولة مقاتلة تتوسل الى من بقي على الحياد من
 الدول لتجلبها اليها وتجعلها من أحزابها ، فلو نال كل فريق من المقاتلين ما يتمناه
 من مساعدة غيره له لاحتقرت الأرض كلها بنار هذه الحرب ، وكان البشر كلهم
 حولها كالغراش يتهافتون فيها

له فكر كل امرئ من الناس بكنهه هذه الحرب ونكباتها وشرورها وما تصبه
 في كل ساعة بل في كل دقيقة بل في كل ثانية من أصوات العذاب وصواعق
 النكال على الألوف من اخوانه البشر ، وما يخسرده العالم بقصد من تصمعتهم من
 العلماء والحكام والصناع والزراع ، وأرباب البيوت الذين خلفوا وراءهم نساء
 وأطفالا لا عائل لهم من دولهم - لو فكر كل امرئ في ذلك وأعطاه حته من
 التصور والتدبير لاضطرب قلبه ، وحار لبه ، وسالت عبرته ، وعظمت عبرته ، ولكن