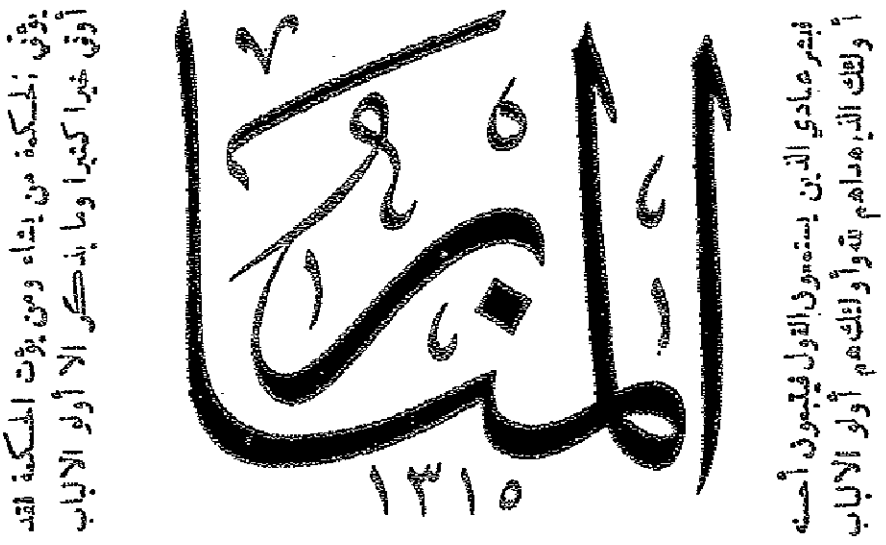

قال عليه الصلاة والسلام : ان للاسلام صوى ومنارا كمنار الطريق

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

مدرسة دار الدعوة والارشاد

دروس سنن الكائنات

محاضرات علمية طبية إسلامية للدكتور محمد توفيق صدقي

٢

(المطر)

(أَللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ)

المطر يتولد من تصاعد بخار مياه البحار وغيرها، 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 ومن 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 كثيراً من ذرات الماء بمجرد هبوبه عليه حملا آليا (ميكانيكيا) (٣) وانه 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 تهيجه وتحركه وترفعه عن سطح البحار كما ترفع التراب عن الارض

والماء يوجد في الهواء بصور مختلفة أشهرها الطل والضباب والبرد والصقيع -

والمطر . ففي حالة البرد والصقيع يكون الماء متجمدا وفي حالة الضباب والطل 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 أكانت 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 لا في 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 مايوجد في الهواء من تراب أو أي غبار آخر أو جراثيم مرضية أو غير مرضية الخ

ولذلك يتلون المطر في بعض البلاد بألوان مختلفة كالاسود والاحمر بحسب مايختلط به

فماء المطر وإن كان أنقى ماء في الكون الا انه ليس أنقى من الماء المقطر الذي نحصل عليه صناعيا

ومن هذه الاجزاء الذائبة في ماء المطر ماهو 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 سابحة في الهواء فاذا سقطت الى الأرض نفعت النباتات فتغذت منها ولا تمتص النباتات شيئا من الارض مالم يذب في الماء

ومن الاشياء المختلطة بالمطر ماهو ضار كالجراثيم المرضية

الانهار والعيون

إذا نزل المطر الى الارض سالت منه أودية على سطحها تسمى بالانهار وامتصت الارض جزءاً آخر منه يسيل 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 الارض) الآية

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

أما سبب انفجار الينابيع[1] الطبيعية فهو اختلاف في مستويات طبقات الارض المتنوعة فاذا كنا في بقعة من الارض 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[2] الاولى وهي عرضة لان تتلوث بالمياه القذرة التي على سطح الارض أو بالمياه القريبة من هذه الآبار كالمراحيض، والآبار العميقة هي التي يأتي اليها الماء بثقب طبقة الارض البعيدة حتى نصل الى الطبقة الاسفنجية الثانية، وقد يرتفع الماء بنفسه في هذه الآبار بنوعيها اذا كان مصدره عاليا وقد نحتاج الى الآلات لجذبه الينا. والنوع الثاني من الآبار أبعد عن التلوث من النوع الاول ويسمى بالآبار الارتوازية نسبة الى إقليم ارتواز (Artois) بشمال فرنسة حيث حفرت أول بئر سنة ١١٢٦

ولاجل صيانة الآبار عن التلوث يجب أن تراعي الشروط الآتية في حفرها :

---

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

الشرط الاول أن تكون بعيدة عن جميع المنازل المسكونة بنحو ٣٠ مترا على الاقل

الثاني أن لا تكون في الجهة البحرية للمنازل في بلاد مصر لأن المياه الباطنية في مصر تنحدر كمياه النيل من الجهة القبلية الى الجهة البحرية وعلى ذلك تكون الآبار المحفورة في الجهة البحرية في طريق المياه الملوثة من المنازل

الثالث أن تكون حيطان (جدران) هذه الآبار صقيلة وأن تكون الآبار دائما مغطاة

ولسهولة الحصول على مياه صحية نقية توجد طريقة أخرى سهلة وهي استعمال الطلمبات الحبشية لنرتون (Norton) وهي مؤلفة من أنابيب معدنية تدق في الارض الى بعد عميق جدا وتكون الاولى منها ذات طرف دقيق (مدبب) كالمسمار وجميع جوانبها مخرقة الى بعد نحو قدمين وفي نهاية هذه الانابيب من الجهة العليا يركب عليها طلمبة لجذب الماء

والمياه التي تخرج بهذه الطلمبة نقية جدا لانها صادرة من أعماق الارض البعيدة ولا تتلوث بشيء مما على سطح الارض أو في داخلها

والاشياء التي توجد في المياه هي كما سبق نوعان: أشياء معلقة وأشياء ذائبة أما الاشياء المعلقة فهي توجد في مياه الانهار بكثرة عظيمة. وأما مياه الآبار فانها تكاد تكون خالية الا من الاشياء الذائبة لانها تصفى من خلال طبقات الارض

فالمياه الباطنية إذا أقل ضررا للصحة من مياه الانهار الظاهرة كما لا يخفى وللحصول على ماء نظيف من مياه الانهار الظاهرة يجب اما غليها أو تقطيرها أو تصفيتها بالآلات المسماة بالمرشحات (المرشحات) وقد يستعمل (الشب) لتنقية الماء وهو لا ضرر فيه والسبب في فعله هذا انه يتحد مع بعض أملاح الماء مثل (بي كربونات الجير) فيتكون ما يسمى هيدرات الالومينيوم[1] وهي مادة غروية ترسب الى أسفل الاناء فتحمل معها كل ما كان معلقاً في الماء تقريباً و بذلك ينتقى. ويوضع

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

الشب في الماء بنسبة جرام الى كل ١٤ لترا من الماء تقريبا

أما تنقيته بنوى المشمش المر فهي ضارة لانه قد يتولد منه حامض الهيدروسينيك وخصوصاً اذا كان مقداره عظيما وترك مدة طويلة ، وهذا الحامض هو سم زعاف سريع التأثير جدا

وعيب الماء المغلي انه يشتمل على المواد المعلقة ويكون خاليا 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 المنقى بالشب انه لايكون نقيا للغاية المطلوبة واذا زاد مقدار الشب أفسد طعم الماء وأحدث عند متعاطيه امسا كا شديدا . أما الماء المصفى بالنواضح فهو خير المياه لانه يكون مشتملا على الهواء والاملاح اللازمة للجسم ونظيفاً من كل ما يضر تقريبا

وأنواع النواضح كثيرة منها الخابية (الزير) ومنها ما يكون مصنوعاً من الفخار أو الفحم (وهو أردؤها) 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 تضعها هذه الشركات دائما في مكان أعلى من المدينة

ويجب تنظيف هذه النواضح كل ثلاثة أيام بغسلها جيدا 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 أولا بالماء المغلي من الداخل والخارج غسلا جيدا ثم طرحها في الشمس مدة طويلة حتى تجف تماماً وبذلك يمكن أن تموت جل أو كل ميكروباتها الضارة

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

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 الاخرى الآتية وهي السلفات والفسفات والكربونات فانها تعوق 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 الاطباء « 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

(يتبع)

فصل[1]

ومن منازل اياك نعبد واياك نستعين « منزلة المحبة »

وهي المنزلة التي فيها يتنافس المتنافسون ، واليها شخص العاملون ، والى علمها شمر السابقون ، وعليها تفانى المحبون ، وبروح نسيمها تروّح العابدون، فهي قوت القلوب وغذاء الأرواح وقرة العيون ، وهي الحياة التي من حرمها فهو من جملة الاموات ، والنور الذي من فقده ففي بحار الظلمات ، والشفاء الذي من عدمه حلت بقلبه جميع الأسقام ، 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 بالغيها ، وتوصلهم الى منازل لم يكونوا بدونها أبدا واصليها، وتبوّئهم من مقاعد الصدق مقامات لم يكونوا لولاها في داخليها، وهي مطايا القوم التي مسراهم في ظهورها دائما الى الحبيب ، وطريقهم الأقوم 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 سابغة! تالله لقد سبق القوم السعاة وهم على ظهور الفرش نائمون . ولقد تقدموا الركب بمراحل ، وهم في سيرهم واقفون

من لي بمثل سيرك المدلل تمشي رويدا وتجي في الاول

أجابوا مؤذن الشوق اذ نادى بهم حي على الفلاح ! وبذلوا نفوسهم في طلب الوصول الى محبوبهم وكان بذلهم بالرضا والسماح ، وواصلوا اليه المسير بالإدلاج والغدو بالرواح ، تالله لقد حمدوا عند الوصول سراهم ، وشكروا مولاهم على ما أعطاهم ، وانما يحمد القوم السرى عند الصباح

فحيهلا ان كنت ذا همة فقد حدا بك حادي الشوق فاطو المراحلا
وقل لمنادي حبهم ورضاهم اذا ما دعا « لبيك » ألفيت كاملا
ولا تنظر الاطلال من دونهم فان نظرت الى الاطلال عدن حوائلا

(١) من الجزء الثالث من مدارج السالكين

ولا تنتظر بالسير رفقة قاعد ودعه فان الشوق يكفيك حاملا
وخذ منهم زادا اليهم وسر على طريق الهدى والفقر تصبح واصلا
وأحي بذكراهم سراك اذا ونت ركابك فالذكرى تعيدك عاملا
وإما تخافن الكلال فقل لها امامك ورد الوصل فابغ المناهلا
وخذ قبساً من نورهم ثم سر به فنورهم يهديك ليس المشاعلا (١)
وحي على واد الأراك فقل به عساك تراهم فيه ان كنت قائلا
وإلا ففي نعمان عند معرّف الـ ـأحبة فاطلبهم اذا كنت سائلا
والا ففي جمع (٢) بليلته فان تفت فمتى ؟ ياويح من كان غافلا
وحيّ على جنات عدن بقربهم منازلك الاولى بها كنت نازلا
ولكن سباك الكاشحون لاجل ذا وقفت على الاطلال تبكي المنازلا
فدعها رسوما دارسات فما بها مقيل فجاوزها فليست منازلا
رسوم عفت تقفى بها الخلق كم بها قتيل وكم فيها لذا الخلق قاتلا (٣)
وخذ يمنةً عنها على المنهج الذي عليه سرى وفد المحبة آهلا
وقل ساعدي يانفس بالصبر ساعة فعند اللقا ذا الكد يصبح زائلا
فما هي الا ساعة ثم تنقضي ويصبح ذو الاحزان فرحان جاذلا

أول نقدة من أثمان المحبة بذل الروح ، فما للمفلس الجبان البخيل وسومها ؟

بدم المحب يباع وصلهم فمن الذي يبتاع بالثمن

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

---

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

لما كثر المدعون للمحبة طولبوا باقامة البينة على صحة الدعوى ، فلو يعطى الناس بدعواهم لادعى الخلي حرقة الشجي، فتنوع المدعون في الشهود، فقيل: لا تقبل هذه الدعوى الا ببينة (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) فتأخر الخلق كلهم وثبت أتباع الحبيب في أفعاله وأقواله وأخلاقه، فطولبوا بعدالة البينة بتزكية (يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فتأخر أكثر المحبين وقام المجاهدون، فقيل لهم: ان نفوس المحبين وأموالهم ليست لهم فهلموا الى بيعة (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) فلما عرفوا عظمة المشترَى وفضل الثمن وجلالة من جرى على يديه عقد التبايع عرفوا قدر السلعة وان لها شأنا، فرأوا من أعظم الغبن أن يبيعوها لغيره بثمن بخس ، فعقدوا معه بيعة الرضوان بالتراضي من غير ثبوت خيار ، وقالوا : والله لا نقيلك ولا نستقيلك . فلما تم العقد وسلموا المبيع قيل لهم: مذ صارت نفوسكم وأموالكم لنا رددناها عليكم أوفر ما كانت وأضعافها معها (ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتًا، 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 أكلها كل حين باذن ربها ، أصلها ثابت في قرار القلب ، وفرعها متصل بسدرة المنتهى ، لا يزال سعي المحب صاعدا الى حبيبه لا يحجبه دونه شيء (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه)

فصل

لا تحد المحبة بحد أوضح منها . فالحدود لا تزيدها إلا خفاء وجفاء ، فحدها وجودها ، ولا توصف المحبة بوصف أظهر من المحبة ، وانما يتكلم الناس في أسبابها وموجباتها وعلاماتها وشواهدها وثمراتها وأحكامها ، فحدودهم ورسومهم دارت على هذه الستة ، وتنوعت بهم العبارات وكثرت الاشارات بحسب ادراك الشخص ومقامه وحاله ، وملكه للعبارة . وهذه المادة تدور في اللغة على خمسة أشياء : (أحدها) الصفاء والبياض . ومنه قولهم لصفاء بياض الاسنان ونضارتها حبب

الاسنان (الثاني) العلو والظهور، ومنه حَبَبُ الماء وحُبابه وهو ما يعلوه عند المطر الشديد، وحبب الكاس منه (الثالث) اللزوم والثبات، ومنه حَبّ البعير وأحب اذا برك ولم يقم[1] قال الشاعر:

حلت عليه بالفلاة ضربا ضرب بعير السوء اذ أحبا

(الرابع) اللب ومنه حبة القلب للبه وداخله، ومنه الحبة لواحدة الحبوب[2] اذ هي أصل الشيء ومادته وقوامه (الخامس) الحفظ والامساك. ومنه حب الماء للوعاء الذي يحفظ فيه ويمسكه، وفيه معنى الثبوت أيضاً. ولا ريب ان هذه الخمسة من لوازم المحبة، فانها صفاء المودة وهيجان ارادات القلب للمحبوب، وعلوها وظهورها منه لتعلقها بالمحبوب المراد، وثبوت ارادة القلب للمحبوب ولزومها لزوماً لا تفارق[3] ولإعطاء المحب محبوبه لبه وأشرف ما عنده وهو قلبه، ولاجتماع عزماته وارادته وهمومه على محبوبه. فاجتمعت فيها المعاني الخمسة ووضعوا لمعناها حرفين مناسبين للمسمى غاية المناسبة، الحاء التي هي من أقصى الحلق، والباء الشفهية التي هي نهايته، فللحاء الابتداء، وللباء الانتهاء، وهذا شأن المحبة وتعلقها بالمحبوب فان ابتداءها منه وانتهاءها اليه. وقالوا في فعلها[4] حبه وأحبه. قال الشاعر:

أحب أبا ثروان من حب تمرة ولم تعلم أن الرفق بالجار أرفق[5]

فوالله لولا تمرة ما حببته ولا كان أدنى من عبيد ومشرق

ثم اقتصروا على اسم الفاعل من «أحب» فقالوا محب، ولم يقولوا حاب، واقتصروا على اسم المفعول من «حب» فقالوا محبوب، ولم يقولوا محَب، الا قليلا كما قال الشاعر:

ولقد نزلت فلا تظني غيره مني بمنزلة المحب المكرَم

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

---

(١) في ب: فلم يقم (٢) وفي غيرها: ومنه لواحدة الحبوب (٣) لعلها «لا تفارقه» (٤) في غير ح: فعله (٥) هذا البيت من زيادة ب

مسماه وقوتها ،وأعطوا الحب — وهو المحبوب — حركة الكسر لخفتها عن الضمة وخفة المحبوب وذكره على قلوبهم وألسنتهم ، مع اعطائه حكم نظائره كذهب بمعنى منهوب وذبح بمعنى مذبوح وحمل المحمول — بخلاف الحمل الذي هو مصدر — لخفته ، ثم ألحقوا به حملا لا يشق على حامله حمله كحمل الشجرة والولد، فتأمل هذا اللطف والمطابقة والمناسبة العجيبة بين الالفاظ والمعاني ، تطلعك على قدر هذه اللغة وان لها شأنا ليس لسائر اللغات

فصل

في ذكر رسوم وحدود قيلت في المحبة بحسب آثارها وشواهدها والكلام على ما يحتاج اليه منها [1]

(الاول) قيل: المحبة الميل الدائم ، بالقلب الهائم. وهذا الحد لا تميز فيه بين المحبة الخاصة والمشتركة والصحيحة والمعلولة

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

(الثالث) موافقة الحبيب ، في المشهد والمغيب. وهذا أيضاً موجبها ومقتضاها وهو اكمل من الحدين قبله ، فانه يتناول المحبة الصادقة الصحيحة خاصة ، بخلاف مجرد الميل والايثار بالارادة فانه ان لم تصحبه موافقة فمحبته معلولة

(الرابع) محو المحب لصفاته ، واثبات المحبوب لذاته. وهذا أيضاً من أحكام الفناء في المحبة — أن تمحي صفات المحب وتفنى في صفات محبوبه وذاته ، وهذا يستدعي بياناً أتم من هذا لا يدركه الا من أفناه وارد المحبة عنه ، وأخذه منه

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

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

(١) في ب : الى الكلام فيها

(السابع) استقلال الكثير من نفسك ، واستكثار القليل من حبيبك. وهذا قول أبي يزيد ، وهو أيضاً من أحكامها وموجباتها وشواهدها، والمحب الصادق لو بذل لمحبوبه جميع مايقدر عليه لاستقله واستحيا منه ، ولو ناله من محبوبه أيسر شيء لاستكثره واستعظمه

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

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

(العاشر) دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب . وهو للجنيد . 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 يبقى لك منك شيء . وهو لابي عبد الله القرشي . وهو أيضاً من موجبات المحبة وأحكامها ، والمراد أن تهب ارادتك وعزماتك وأفعالك ونفسك ومالك ووقتك لمن تحبه، وتجعلها حبيساً في مرضاته ومحابه ، فلا تأخذ لنفسك منها الا ما أعطاك فتأخذه منه له

(الثاني عشر) أن تمحو من القلب ماسوى المحبوب . وهو للشبلي ، وكمال المحبة يقتضي ذلك فانه مادامت في القلب بقية لغيره ومسكن لغيره فالمحبة مدخولة

(الثالث عشر) اقامة العتاب على الدوام . وهو لابن عطاء . وفيه غموض ومراده أن لاتزال عاتباً على نفسك في مرضاة المحبوب ، وأن لاترضى له فيها [1] عملا ولا حالة

(١) في ب « منها »

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

(الخامس عشر) ارادة غرست أغصانها في القلب فأثمرت 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 للنصراباذي ، وهو أيضاً من لوازمها وثمراتها كما قيل :

مرت بارجاء الخيال طيوفه فبكت على رسم السلو الدارس

(الثامن عشر) توحيد المحبوب بخالص الارادة وصدق الطلب

(التاسع عشر) سقوط كل محبة من القلب الا محبة الحبيب . وهو لمحمد بن الفضل ، ومراده توحيد المحبوب بالمحبة

(العشرون) غض طرف القلب[1] عما سوى المحبوب غيرة ، وعن المحبوب هيبة . وهذا يحتاج الى تبيين : أما الاول فظاهر . وأما الثاني فان غض طرف القلب عن المحبوب مع كمال محبته كالمستحيل ، ولكن عند استيلاء الهيبة يقع مثل هذا ، وذلك من علامات المحبة المقارنة للهيبة والتعظيم ، وقد قيل : ان هذا تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم « حبك للشيء يعمي ويصم » أي يعمي عما سواه غيرة ، وعنه هيبة . وليس هذا مراد الحديث ، ولكن المراد به أن حبك للشيء يعمي 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 والصمم . ونحن لا ننكر المرتبتين المذكورتين ، فان المحب قد يعمى ويصم عنه بالهيبة[2] والاجلال ولكن لا توصف

(١) في ب « غض طرفه » (٢) وفيها « فان المحب قد يعمى ويصم عن سوى محبوبه وقد يعمى ويصم عنه » الخ

محبة العبد لربه تعالى بذلك ، وليس أهلها من أهل العمى والصمم ، بل هم أهل الاسماع والابصار على الحقيقة ، ومن سواهم هم الصم البكم العمي الذين لا يعقلون

(الحادي والعشرون) ميلك للشيء بكليتك ، ثم ايثارك له على نفسك وروحك ومالك ، ثم موافقتك له سرا وجهرا ، ثم علمك بتقصيرك في حبه . قال الجنيد : سمعت الحارث المحاسبي رحمهما 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 ، فأي شيء أبغض منه ؟ فقال الشيخ فقلت له : اذا كان المحبوب قد أبغض أفعالا وأقوالا وأقواما وعاداهم فطردهم ولعنهم فأحببتهم أنت أكنت موالياً للمحبوب أو معادياً له ؟ — قال — : فكأنما ألقم حجرا ، وافتضح بين أصحابه ، وكان مقدماً فيهم مشارا اليه . وهذا الحد صحيح ، وقائله انما أراد انها 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 فيما وقعوا فيه من الاباحة والحلول والاتحاد ، والمعصوم من عصمه الله

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

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

فأسكر القوم دور الكأس بينهم ... لكن سكري نشا من رؤية الساقي

وينبغي صون المحبة والحبيب عن هذه الالفاظ التي غاية صاحبها أن يعتذر بصدقه وغلبة الوارد عليه وقهره له ، فمحبة الله أعلى وأجل من أن تضرب بها هذه الامثال ، وتجعل عرضة للافواه المتلوثة ، والالفاظ المبتذلة ، ولكن الصادق في خفارة صدقه

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

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

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

(الثامن والعشرون) ان المحبة هي مالاتنقص بالجفاء ولا تزيد بالبر . وهي ليحيى بن معاذ ، بل الارادة والطلب والشوق الى المحبوب لذاته ، فلا ينقص ذلك جفاؤه ولا يزيده بره ، وفي ذلك ما فيه ، فان المحبة الذاتية تزيد بالبر ولا تنقصها زيادتها بالبر ، وليس ذلك بعلة، 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 ألوهم، فان المحبة لانهاية لها، وكلما قويت المعرفة والبر قويت المحبة ، ولانهاية 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 لاتسمى محبة العبد لربه عشقاً — كما سيأتي — لانه افراط المحبة، والعبد لايصل في محبة الله الى حد الافراط البتة ، والله أعلم

(التاسع والعشرون) المحبة أن تكون كلك بالمحبوب مشغولا، وذلك له مبذولا

(الثلاثون) — وهو من أجمع ما قيل فيها — قال أبو بكر الكتاني رحمه الله : جرت مسئلة في المحبة بمكة أعزها الله تعالى أيام الموسم ، فتكلم الشيوخ فيها وكان[1] الجنيد أصغرهم سنا فقالوا : هات ماعندك ياعراقي ! فأطرق رأسه ودمعت عيناه ثم قال : عبد ذاهب[2] عن نفسه ، متصل بذكر ربه ، قائم باداء حقوقه ، ناظر اليه بقلبه ، أحرق قلبه أنوار هيبته ، وصفاء شربه من كأس وده ، وانكشف له الجبار من أستار غيبه، فان تكلم فبالله، وان نطق فعن الله ، وان تحرك فبأمر الله،

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

وان سكن فمع الله ، فهو بالله ولله ومع الله . فبكى الشيوخ وقالوا : ماعلى هذا مزيد ، جزاك[1] الله ياتاج العارفين

فصل

في الاسباب الجالبة للمحبة والموجبة لها وهي عشرة (أحدها) قراءة القرآن بالتدبر والتفهم لمعانيه وما أريد به، كتدبر الكتاب الذي يحفظه العبد و يشرحه ليتفهم مراد صاحبه منه (الثاني) التقرب الى الله بالنوافل بعد الفرائض ، فانها توصله الى درجة المحبوبية بعد المحبة (الثالث) دوام ذكره على كل حال باللسان والقلب و العمل والحال، فنصيبه من المحبة على قدر نصيبه من هذا الذكر (الرابع) ايثار محابه على محابك عند غلبات الهوى ، والتسنم إلى محابه وان صعب المرتقى (الخامس) مطالعة القلب لاسمائه وصفاته ومشاهدتها ومعرفتها ، وتقلبه في رياض هذه المعرفة ومباديها ، فمن عرف الله باسمائه وصفاته وأفعاله أحبه لامحالة ، ولهذا كانت المعطلة والفرعونية والجهمية قطاع الطريق على القلوب ، بينها و بين الوصول الى المحبوب (السادس) مشاهدة بره 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) مباعدة كل سبب يحول بين القلب و بين الله عز وجل

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

---

(١) في ب و ح « جبرك الله »

فصل (*)

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

(احدها) الملاءمة 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 تلقتها بالقبول ، فلا مدخل لها في التعبدات ولا ما جرى مجراها من الامور الشرعية ، لأن عامة التعبدات 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 نجسان 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 ، فان خروج المني ودم الحيض يحدث من الفتور 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 — ومن شأنه التلويث — يقوم مقام الماء الذي من شأنه التنظيف

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

وشرع للإعلام بها أذكار مخصوصة لا يزاد فيها ولا ينقص منها ، فاذا أقيمت ابتدأت اقامتها باذكار 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 بتحيته بركعتين دون واحدة كالوتر ، 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 بامر غير معقول المعنى

= مثله بخروج البول والغائط ، فشرع الغسل من الاولين ليعود به للبدن نشاطه وللعصب فيه تنبهه ، فيقوى على العبادة ، واكتفي بالوضوء من الاخرين لضعف تأثيرهما ، وثم حكمة أخرى وهي جعل الطهارة الخفيفة لما يتكرر كل يوم ، والطهارة الشاقة لما لا يتكرر الا في الاسابيع أو الشهور . وللامثلة الاخرى التي سيذكرها حكم أيضا بينا 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 او غيرها من الاعداد

فاذا صرنا الي الصيام وجدنا فيه من التعبدات غير المعقولة كثيراً ، كإمساك النهار دون الليل ، والامساك عن المأكولات والمشروبات ، دون الملبوسات والمركوبات ، والنظر والمشي والكلام واشباه ذلك ؛ وكان الجماع — وهو راجع الى الاخراج — كالمأكول — وهو راجع الى الضد ؛ وكان شهرَ رمضان — وان كان قد انزل فيه القرآن — ولم يكن ايام الجمع ، وان كانت خير ايام 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 عنده ويعزل عنه النظر الاجتهادي جملة ، وأن يوكل الى واضعه ويسلم له فيه ، سواء علينا أفقلنا : ان التكاليف معللة بمصالح العباد ، أم لم نقله . 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 فلابد من الرجوع الى ذلك الاصل ، فهو العروة الوثقى للمتفقه في الشريعة والوزر الاحمى

ومن أجل ذلك قال حذيفة رضي الله عنه : كل عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تَعبَّدوها ، فان الأول لم يدع للآخر مقالا ، فاتقوا الله يامعشر 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 الاخباث ، 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 والقراءة بالعربية مقامها في التحريم والتحليل والإجزاء ، 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 ـ ان تصور ـ لقلة ذلك في التعبدات وندوره ، بخلاف قسم العادات الذي هو جارٍ على المعنى المناسب الظاهر للعقول ، فانه استرسل فيه استرسال المدل 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 خلع الربقة ، وفتح باب التشريع . وهيهات ما أبعده من ذلك ! رحمه الله ؛ بل هو الذي رضي لنفسه في فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعض أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة في دين الله ـ حسبما بين اصحابه في كتاب سيره ـ

بل حكي 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 أحداً قط الا رجلين ، أحدهما رجل ذكر له أنه لعن مالكا ، والآخر بشر المريسي

وعلى الجملة فغير مالك أيضا موافق له في أن أصل العبادات عدم معقولية المعنى ، وان اختلفوا في بعض التفاصيل ، فالاصل متفق عليه عند الامة ، ما عدا الظاهرية ، فانهم لايفرقون بين العبادات والعادات ، بل الكل تعبد غير معقول المعنى ، فهم أحرى بان لايقولوا باصل المصالح فضلا عن أن يعتمدوا المصالح المرسلة

(والثالث) ان حاصل المصالح المرسلة يرجع الى حفظ أمر ضروري ، ورفع حرج لازم في الدين ؛ وأيضا مرجعها الى حفظ الضروري ، من باب « ما لا يتم الواجب الا 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 ، واما من الحاجي ؛ وعلى كل تقدير فليس فيها مايرجع الى التقبيح والتزيين البتة . فان جاء من ذلك شيء : فإما من باب آخر منها ، كقيام رمضان في المساجد جماعة — حسبما تقدم — واما معدود من قبيل البدع التي

انكرها السلف الصالح — كزخرفة المساجد والتثويب بالصلاة — وهو من قبيل ما يلائم .

وأما كونها في الضروري من قبيل الوسائل، و « مالا يتم الواجب الا به . . . » إن نص على اشتراطه ، فهو شرط شرعي فلا مدخل له في هذا الباب ؛ لان نص الشارع فيه قد كفانا مؤنة النظر فيه

وان لم ينص على اشتراطه فهو إما عقلي أو عادي؛ فلا يلزم ان يكون شرعيا ، كما أنه لا يلزم ان يكون على كيفية معلومة ،فانا لو فرضنا حفظ القرآن والعلم بغير كتب مطردا لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية يصح لنا حفظها ، كما انا لو فرضنا حصول مصلحة الامامة الكبرى بغير امام على تقدير عدم النص بها لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية — اذا ثبت هذا — لم يصح أن يستنبط من بابها شيء من المقاصد الدينية التي ليست بوسائل

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

اذا تقررت هذه الشروط علم أن البدع كالمضادة للمصالح المرسلة لان موضوع المصالح المرسلة ما عقل معناه على التفصيل، والتعبدات من حقيقتها أن لا يعقل معناها على التفصيل . وقدمر أن العادات اذا دخل فيها الابتداع فانما يدخلها من جهة مافيها من التعبد لا باطلاق

وأيضاً فان البدع في عامة أمرها لا تلائم مقاصد الشرع ، بل انما تتصور على أحد وجهين : إما مناقضة لمقصوده — كما تقدم في مسألة

المفتي للملك بصيام شهرين متتابعين — وإما مسكوتاً عنه فيه كحرمان القاتل ومعاملته بنقيض 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 الملاءمة ، 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 للماديات في الجملة ، وعدم اهتدائها لوجوه التقربات الى الله تعالى . وقد أشير الى هذا المعنى في كتاب الموافقات والى هذا (؟)

فاذا ثبت أن المصالح المرسلة 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

فحصل من هذا كله أن لا تعلق للمبتدع بباب المصالح المرسلة 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 حدّه ، والزيادة عليه بدعة ، كما ان النقصان منه بدعة . وقد مر لها أمثلة كثيرة ، وسيأتي آخراً في أثناء الكتاب بحول الله.

فصل

وأما الاستحسان ، فلان لأهل البدع أيضاً تعلقا به ، فان الاستحسان لا يكون الا بمستحسن ، وهو إما العقل أو الشرع

أما الشرع فاستحسانه واستقباحه قد فرغ منهما ، 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 [1] قول من قال في الاستحسان انه يستحسنه [2] المجتهد بعقله ، ويميل اليه برأيه ـ قالوا ـ : وهو عندهؤلاء من جنس مايستحسن في العوائد ، وتميل اليه الطباع ، فيجوز الحكم بمقتضاه اذا لم يوجد في الشرع ما ينافي هذا الكلام ما بيّن (؟) ان ثَمّ من التعبدات ما لا يكون عليه دليل ، وهو الذي يسمى بالبدعة ، فلا بد أن ينقسم الى حسن وقبيح ، اذ ليس كل استحسان حقا

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

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

يمكنه اظهاره وقد لا يمكنه ـ وهو الاغلب ـ فهذا مما يحتجون به

* * *

وربما يقدح لهذا المعنى وجه بالادلة التي استدل بها أهل التأويل الأولون ، وقد اتوا بثلاثة ادلة

(احدها) قول الله سبحانه (واتبعوا احسن ما أنزل اليكم من ربكم) وقوله (الله نزّل احسنَ الحديث) وقوله (فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه) هو ما تستحسنه عقولهم

(والثاني) قوله عليه السلام «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن» وانما يعني بذلك ما رأوه 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 رأوه برأيهم

(والثالث) ان الامة قد استحسنت 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 انا نقطع أن الاجارة المجهولة[1] أو مدة الاستئجار أو مقدار المشترى اذا جهل فانه ممنوع ، وقد استحسنت اجارته مع مخالفة الدليل ، فاولى ان يجوز اذا لم يخالف دليلا

فانت ترى ان هذا الموضع مزلة قدم أيضا لمن اراد أن يبتدع ، فله ان يقول : ان استحسنت كذا وكذا ففيري من العلماء قد استحسن .

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

واذا كان كذلك فلا بد من فضل اعتناء بهذا الفصل ، حتى لا يغتر به جاهل أو زاعم انه عالم ، وبالله التوفيق ، فنقول :

*

ان الاستحسان يراه معتبراً في الاحكام مالك وأبو حنيفة ، بخلاف الشافعي فانه منكر له جدا حتى قال « من استحسن فقد شرع » والذي يستقرى من مذهبها انه يرجع الى العمل باقوى الدليلين . هكذا قال ابن العربي — قال — فالعموم اذا استمرّ ، والقياس اذا اطّرد ، فإن مالكا وابا حنيفة يريان تخصيص العموم باي دليل كان من ظاهر أو معنى — قال — ويستحسن مالك ان يخص بالمصلحة ، ويستحسن ابو حنيفة ان يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس — قال — ويريان معاً تخصيص القياس ونقص العلة ، ولا يرى الشافعي لعلة الشرع اذا ثبتت تخصيصاً

هذا ما قال ابن العربي . ويشعر بذلك تفسير الكرخي انه العدول عن الحكم في المسئلة بحكم نظائرها الى خلافه لوجه أقوى . وقال بعض الحنفية : انه القياس الذي يجب العمل به ، لأن العلة كانت علة بأثرها : سموا الضعيف الأثر قياسا والقوي الأثر استحسانا ، أي قياسا مستحسنا ، وكانه نوع من العمل باقوى القياسين ؛ وهو يظهر من استقراء مسائلهم في الاستحسان بحسب النوازل الفقهية

بل قد جاء عن مالك ان الاستحسان تسعة اعشار العلم . ورواه اصبغ عن ابن القاسم عن مالك ، قال اصبغ في الاستحسان : قد يكون أغلب

من القياس . وجاء عن مالك ان المفرق في القياس يكاد يفارق السنة [1] .

وهذا الكلام لا يمكن ان يكون بالمعنى الذي تقدم قبلُ ، وانه ما يستحسنه المجتهد بعقله ، او أنه دليل ينقدح 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 إيثار ترك مقتضى الدليل ، على طريق الاستثناء والترخص ، لمعارضة مايعارض به في بعض مقتضياته . وقسمه اقساما عدّ منها اربعة اقسام ، وهي ترك الدليل للعرف ، وتركه للمصلحة ، وتركه لليسير ، لرفع المشقة ، وإيثار التوسعة [2]

وحدّه 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 ـ الذي يكثر استعماله حتى يكون اعمّ من القياس ـ هو ان يكون طرحا لقياس يؤدي الى غلو في الحكم ومبالغة فيه ، فعدل عنه في بعض المواضع لمعنى 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 يفرق الناس . ووضع فوق « يفرق الناس » خط وكتب بإزائه في الحاشية « يفارق السنة » على ان معنى العبارة المصححة ظاهر . (٢) اذا كان قوله « لرفع المشقة » الخ سليلا لتركه في « لليسير » (وهو القليل التافه) فاين القسم الرابع ؟ وان كان قسما برأسه فلماذا لم يقل « وتركه لرفع المشقة » ؟ وليراجع المثال السابع في ص ٩٢٧

واذا كان هذا معناه عن مالك وابي حنيفة فليس بخارج عن الادلة البتة ، لان الادلة يقيد بعضها ويخصص بعضها بعضاً ، كما في الادلة السنية مع القرآنية . ولا يرد الشافعي مثل هذا اصلا . فلا حجة في تسميته استحساناً لمبتدع [1] على حال

ولا بد من الاتيان بامثلة تبين المقصود بحول الله ، ونقتصر على عشرة أمثلة .

(احدها) ان يعدل بالمسئلة عن نظائرها بدليل الكتاب ، كقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) فظاهر اللفظ العموم في جميع ما يتمول به ، وهو مخصوص في الشرع بالاموال الزكوية خاصة ؛ فلو قال قائل : مالي صدقة . فظاهر لفظه يعم كل مال ؛ ولكننا نحمله على مال الزكاة ، لكونه ثبت الحمل عليه في الكتاب . قال العلماء : وكأن هذا يرجع الى تخصيص العموم بعادة فهم خطاب القرآن . وهذا المثال أورده الكرخي تمثيلا لما قاله في الاستحسان

(والثاني) ان يقول الحنفي : سؤر سباع الطير نجس ، قياسا على سباع البهائم . وهذا ظاهر الأثر ، ولكنه ظاهر استحساناً ؛ لان السبع ليس بنجس العين ، ولكن لضرورة تحريم لحمه ، فثبتت نجاسته بمجاورة رطوبات لعابه . واذا كان كذلك فارقه الطير ، لأنه يشرب بمنقاره وهو طاهر بنفسه ، فوجب الحكم بطهارة سؤره ، لان هذا أثر قوي وان خفي ، فترجح على الاول ، وان كان أمره جليا ، والاخذ بأقوى القياسين متفق عليه

(والثالث) ان ابا حنيفة قال : اذا شهد اربعة على رجل بالزنا ولكن

(١) قوله « لمبتدع » خبر 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 مرتبة باربعة . لامتناع اجتماعهم على رتبة واحدة . فاذا عين كل واحد زاوية فالظاهر تعدد الفعل ، ويمكن التزاحف.

فاذا قال : القياس ان لا يحد . فمعناه ان الظاهر انه لم يجتمع الاربعة على زنا 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 باحتمال 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 ألفاظها غير ما تقتضيه 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 أن لا يطلقوا هذا اللفظ عليه ، فخرج بالعرف على [٥] مقتضى اللفظ فلا يحنث

(١) لعل أصله « يؤول . فان الزنا اذا لم يثبت بشهادة من شهدوا به يؤول الأمر الى قذفهم للمشهود عليه وهو فسق. و عبارة كما ترى لا تنهم الا بتكلف (٢) لعله سقط من هنا لفظ « التفسيق » (٣) لعله سقط من هنا كلمة « هو » (٤) نص تسيحنث « فلا يحنث » وهو غلط حتما (٥) لعله عن

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

فان قيل : فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان. قلنا : نعم ! الا أنهم صوروا الاستحسان تصور الاستثناء[٢] من القواعد ، بخلاف المصالح المرسلة . ومثل ذلك يتصور في مسئلة التضمين ، فان الاجراء مؤتمنون بالدليل لا بالبراءة الاصلية ، فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل ؛ فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر

(والسادس) انهم يحكمون الاجماع على ايجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضي ، يريدون غرم قيمة الدابة لا قيمة النقص الحاصل فيها. ووجه ذلك ظاهر ، فان بغلة القاضي لا يُحتاج اليها الا للركوب ، وقد امتنع ركوبه لها بسبب فحش ذلك العيب ، حتى صارت بالنسبة الى ركوب مثله في حكم العدم ، فألزموا الفاعل غرم قيمة الجميع . وهو متجه بحسب الغرض الخاص ، وكان الاصل أن لا يغرم الا قيمة ما نقصها القطع خاصة ، لكن استحسنا 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 الاشهر في المذهب المالكي ما تقدم حسبما نص عليه القاضي عبد الوهاب

(والسابع) ترك مقتضى الدليل في اليسير لتفاهته ونزارته لرفع المشقة ، وايثار التوسعة على الخلق ؛ فقد أجازوا التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة ، وأجازوا البيع بالصرف اذا كان أحدهما تابعاً للآخر ، وأجازوا بدل الدرهم الناقص بالوازن[1] لنزارة 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 العدم ، ولذلك لا تنصرف اليه الاغراض في الغالب ، وان المشاحة في اليسير قد تؤدي الى الحرج والمشقة ، وهما مرفوعان عن المكلف

(والثامن) أن في العتبية من سماع اصبغ 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 الانزال لم يلتفت الى انكاره ، وكان كما لو اشتركا فيه ، وان كان يدعي العزل من الوطء الذي أقر به ، فقال أصبغ : اني أستحسن هاهنا أن ألحقه بالآخر ، والقياس أن يكونا سواء ، فلعله غلب ولا يدري . وقد قال — عمرو بن العاص في نحو هذا « ان الوكاء قد ينقلب » — 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 وطئ أمته فعزل عنها وأتت

(١) الوازن ما وزن فعرف أنه تام . يقال : درهم وزن — ووازن — وموزون

الآخر الذي لم يعزل عنها أن يكون الحكم في ذلك بمنزلة ما اذا كانا جميعاً يعزلان أو ينزلان . والاستحسان — كما قال — أن يلحق الولد بالذي ادعاه وأقر أنه كان ينزل ، وتبرأ منه الذي أنكره وادعى انه كان يعزل، لان الولد يكون مع الانزال غالباً ولا يكون مع العزل الا نادراً، فيغلب على الظن ان الولد انما هو للذي ادعاه وكان ينزل، لا الذي انكره وهو يعزل ، والحكم بغلبة الظن أصل في الاحكام ، وله في هذا الحكم تأثير، فوجب أن يصار اليه استحساناً — كما قال أصبغ — وهو ظاهر فيما نحن فيه

(والتاسع) ماتقدم أولا من ان الامة استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل . والاصل في هذا المنع ، الا أنهم أجازوا — لا كما قال المحتجون على البدع ، بل لامر آخر هو من هذا القبيل الذي ليس بخارج عن الادلة ؛ فأما تقدير العوض فالعرف هو الذي قدره ، فلا حاجة الى التقدير ، وأما مدة اللبث وقدر الماء المستعمل فان لم يكن ذلك مقدرا بالعرف أيضاً فانه يسقط للضرورة اليه . وذلك لقاعدة فقهية ، وهي أن نفي جميع الغرر في العقود لا يتقدر عليه ، وهو يضيق أبواب المعاملات ، وهو تحسيم ابواب المفاوضات(؟) ونفي الضرر انما يطلب تكميلاً ورفعاً لما عسى ان يقع من نزاع ، فهو من الامور المكملة ، والتكميلات اذا أفضى اعتبارها الى ابطال المكملات سقطت جملة ، تحصيلا للمهم — حسبما تبين في الاصول — فوجب أن يسامح في بعض أنواع الغرر التي لا ينفك عنها ، اذ يشق طلب الانفكاك عنها ، فسومح المكلف بيسير الغرر ، لضيق الاحتراز

مع تفاهة ما يحصل من الغرض [1] 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 نهي عن بعض أنواعه مما يعظم فيه الغرر، فجعلت اصولا يقاس عليها غير القليل اصلا في عدم الاعتبار وفي الجواز، وصار الكثير في [2] المنع، ودار في الاصلين فروع تتجاذب العلماء النظر فيها؛ فاذا قل الغرر وسهل الامر وقلّ النزاع ومست الحاجة الى المسامحة فلابد من القول بها، ومن هذا القبيل مسئلة التقدير في ماء الحمام ومدة اللبث

قال العلماء ولقد بالغ مالك في هذا الباب وامعن فيه، فجوز أن يستأجر الاجير بطعامه وان كان لا ينضبط مقدار أكله، ليسار أمره 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 الجذاذ، وان كان اليوم بعينه لا ينضبط؛ ولو باع سلعة بدرهم أو مايقاربه لم يجز، والسبب في التفرقة المضايقة في تعيين الاثمان وتقديرها ليست في العرف، ولا مضايقة في الاجل، اذ قد يسامح البائع في التقاضي الايام، ولا يسامح في مقدار الثمن على حال

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

(١) لعله الغرر أو الضرر (٢) لعل أصله «في حكم المنع ـ أو ـ في حيز المنع»

فتأملوا كيف وجه الاستثناء من الاصول الثابتة بالحرج والمشقة . واين هذا من زعم الزاعم انه استحسان العقل بحسب الفوائد فقط ؟ فتبين لك بَونُ ما بين المنزلتين .

(العاشر) أنهم قالوا : ان من جملة انواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماء . وهو أصل فى مذهب مالك ينبني عليه مسائل كثيرة

(منها) ان الماء اليسير اذا حلت فيه النجاسة اليسيرة ولم تُغير احد أوصافه انه لا يتوضأ به بل يتيمم ويتركه ؛ فان توضأ به وصلى أعاد مادام فى الوقت ، ولم يُعد بعد الوقت ؛ وانما قال « يعيد في الوقت » مراعاة لقول من يقول : انه طاهر مطهر . ويروى جواز الوضوء به ابتداءا ؛ وكان قياس هذا القول ان يعيد ابداً ، اذ لم يتوضأ الا بماء يصح له تركه والانتقال عنه الى التيمم

(ومنها) قولهم فى 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) مسئلة من نسي تكبيرة الاحرام وكبر للركوع وكان مع الامام [1] ان يتمادى ، لقول من قال : ان ذلك يجزئه . فاذا سلم الامام أعاد هذا المأموم . وهذا المعنى كثير جدا في المذهب ؛ ووجهه انه راعى دليل المخالف في بعض الاحوال ، لأنه ترجح عنده ؛ ولم يترجح عنده

(١) سقط من هنا مايكون به قوله « أن يتمادى » جملة مفيدة ، ولعل أصله : وجب - أو - فعليه أن يتمادى

في بعضها فلم يراعه .

ولقد كتبت في مسئلة مراعاة الخلاف الى بلاد المغرب والى بلاد افريقية لإشكال عرض فيها من وجهين : احدهما مما يخص هذا الموضع على فرض صحتها ، وهو ما أصلها من الشريعة و على م تبنى من قواعد أصول الفقه ؛ 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 ماسواه ، على ماهو مقرر في الاصول ، فاذاً رجوعه — اعني المجتهد — الى قول الغير إعمال لدليله المرجوح عنده ، واهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتباعه ؛ وذلك على خلاف القواعد .

فأجابني بعضهم باجوبة منها الأقرب والأبعد ؛ إلا أني راجعت بعضهم بالبحث ، وهو اخي ومفيدي ابو العباس ابن القباب رحمة الله عليه ، فكتب الي بما نصه :

« وتضمن الكتاب المذكور عودة السؤال في مسئلة مراعاة الخلاف ، وقلتم ان رجحان احدى الامارتين على الاخرى ان تقديمها على الاخرى [1] اقتضى ذلك عدم المرجوحة مطلقا ، واستشنعتم ان يقول المفتي «هذا لايجوز» ابتداء ، وبعد الوقوع يقول بجوازه ، لانه يصير الممنوع اذا فعل جائزا . وقلتم انه انما يتصور الجمع في هذا النحو في منع التنزيه لا منع التحريم . — الى غير ذلك مما أوردتم في المسئلة .

« وكلها ايرادات شديدة صادرة عن قريحة قياسية منكرة

(١) ينظر

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 ينقدح 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 ماقال هؤلاء الاعلام في طرح الاستحسان وما بني عليه ، لولا أنه اعتضد وتقوى لوجدانه كثيرًا في فتاوى الخلفاء واعلام الصحابة وجمهورهم مع عدم النكير ، فتقوّى ذلك عندي غاية ، وسكنت اليه النفس ، وانشرح اليه الصدر ، ووثق به القلب ، للامر باتباعهم والاقتداء بهم ، رضي الله عنهم .

« فمن ذلك المرأة يتزوجها رجلان ولا يعلم الآخر بتقدم نكاح غيره الا بعد البناء ، فأبانها 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 بزوج غيره ، وكيف يكون غلطه على زوج غيره مبيحا على الدوام ، ومصححا لعقده الذي لم يصادف محلا ، ومبطلا لعقد نكاح مجمع على صحته ، لوقوعه على وفق الكتاب والسنة ظاهرا وباطنا ؛ وانما المناسب ان الغلط يرفع عن الغالط الاثم والعقوبة ، لا إباحة زوج غيره دائما ، ومنع زوجها منها

« ومثل ذلك ماقاله العلماء في مسئلة 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 قطعا لعصمته فلاحق له فيهـا 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 قالا : اذا قدم المفقود يخير بين امرأته أو صداقها ، فان اختار صداقها بقيت للثاني. 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 حضرهما وقت الصلاة فقام أحدهما فأوقع الصلاة بثوب نجس مجانا (؟) وقعد الآخر حتى خرج الوقت ولا يغاربه (؟) [١] مع نقل غير واحد من الاشياخ الاجماع على وجوب النجاسة (؟) عامدا جمع الناس ان لا يساوي مؤخرها على وجوب النجاسة حال الصلاة [٢] وممن نقله اللخمي والمازري ، وصححه الباجي ؛ وعليه مضى عبد الوهاب في تلقينه

« وعلى الطريقة التي أوردتم — ان المنهيّ عنه ابتداءً غير معتبر — احرى بكون أمر هذين الرجلين بعكس ماقال ابن المعدل ؛ لأن الذي

---

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

صلى بعد الوقت قضى مافرط فيه ، والآخر لم يعمل كما أمر ، ولا قضى شيئا ؛ وليس كل منهي عنه ابتداءً غير معتبر بعد وقوعه

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

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

« ومن ذلك قول الصديق رضي الله عنه : وستجد أقواما زعموا انهم حبسوا أنفسهم لله ، فذرهم وما زعموا انهم حبسوا أنفسهم له . ولهذا لا يسبي الراهب ويترك له ماله أو ماقل منه ، على الخلاف في ذلك ، وغيره ممن لا يقاتل يسبي 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 بخطإٍ فيه ؟ وان كان يظن ذلك ظنا . وتتبع مثل هذا يطول

« وقد اختلف فيما تحقق فيه نهي من الشارع : هل يقتضي فساد المنهي عنه ؛ وفيه بين الفقهاء والاصوليين مالا 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 ؛ ويرجح كل أحد ماظهر له بحسب ماوفق له. ولنكتف 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 أراد ان يستحسن بغير دليل أصلا

فصل

فاذا تقرر هذا فنرجع الى ما احتجوا به أولا : فاما من حدّ الاستحسان بانه « مايستحسنه المجتهد بعقله ويميل اليه برأيه » — فكأن هؤلاء يرون هذا النوع من جملة أدلة الاحكام ، ولاشك ان العقل يجوز ان يرد الشرع بذلك ، بل يجوز أن يرد بان ماسبق الى أوهام العوام — مثلا — فهو حكم الله عليهم ، فيلزمهم العمل بمقتضاه . ولكن لم يقع مثل هذا ولم 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 نصوص فيها في الاستنباط [1] والرد الى مافهموه من الاصول الثابتة. ولم يقل أحد منهم : اني حكمت في هذا بكذا لأن طبعي مال اليه ، أو لانه

(١) قوله « في الوقائع » متعلق بنظرهم ، وقوله « في الاستنباط » متعلق بحصروا

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

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

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

على ان أرباب البدع العملية اكثرهم لايحبون ان يناظروا احدا . ولا يفاتحون عالما ولاغيره فيما يبتغون ، خوفا من الفضيحة ان لايجدوا مستندا شرعيا . وانما شأنهم اذا وجدوا عالما أو لقوه ان يصانعوا ، واذا وجدوا جاهلا عاميا ألقوا عليه في الشريعة الطاهرة إشكالات ، حتى يزلزلوهم ويخلطوا عليهم ، ويلبسوا دينهم . فاذا عرفوا منهم الحيرة والالتباس ، ألقوا اليهم من بدعهم على التدريج شيئاً فشيئا ، وذموا أهل العلم بأنهم أهل الدنيا المكبون عليها ، وان هذه الطائفة هم أهل الله وخاصته . وربما أوردوا عليهم من كلام غلاة الصوفية شواهد على ما يلقون اليهم ، حتى يهووا بهم في نار جهنم . وأما الذين يأتوا الامر من بابه ويناظروا عليه العلماء الراسخين فلا

وتأمل ماثقله الغزالي في استدراج الباطنية غيرهم الى مذهبهم ، تجدهم لايعتمدون الا على خديعة الناس من غير تقرير علم ، والتحيل عليهم

بانواع الحيل ، حتى يخرجوهم من السنة ،أو من الدين جملة . ولولا الاطالة لأتيت بكلامه ، فطالعه فى كتابه (فضائح الباطنية)

* * *

وأما الحد الثاني فقد رد بانه لو فتح هذا الباب لبطلت الحجج وادعى كل من شاء ماشاء ، واكتفى بمجرد القول ،فألجأ الخصم الى الابطال . وهذا يجر فسادا لاخفاء له . وان سلم فذلك الدليل ان كان فاسدا فلا عبرة به ، وإن كان صحيحاً فهو راجع الى الادلة الشرعية فلا ضرر فيه

وأما الدليل الاول فلامتعلق به ، فان أحسن الاتباع الينا اتباع الادلة الشرعية، وخصوصا القرآن فان الله يقول(الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابهاً) الآية . وجاء فى صحيح الحديث — خرجه مسلم — ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته « أما بعد فاحسن الحديث كتاب الله » فيفتقر أصحاب الدليل ان يبينوا أن ميل الطباع او اهواء النفوس مما انزل الينا ، فضلاعن 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 الحجة الادلة الشرعية المتلقاة من الشرع

وأيضاً فيلزم عليه استحسان العوام ومن ليس من أهل النظر ،

اذا فرض ان الحكم يتبع مجرد ميل النفوس وهوى الطباع ، وذلك محال ؛ للعلم بان ذلك مضاد للشريعة ، فضلا عن ان يكون من ادلتها

وأما الدليل الثاني فلا حجة فيه من أوجه (احدها) ان ظاهره يدل على ان ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن ، والامة لا تجتمع على باطل. فاجتماعهم على حسن شيء يدل على حسنه شرعا ، لان الاجماع يتضمن دليلا شرعياً ، فالحديث دليل عليكم لا لكم .

(والثاني) انه خبر واحد في مسئلة 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 حذرا 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 الشارع

فالحاصل ان تعلق المبتدعة بمثل هذه الامور تعلق بما لا يثبت ولا ينفعهم البتة ، لكن ربما يتعلقون في آحاد بدعتهم بآحاد شبه سنتكلم في مواضعها ان شاء الله . ومنها ما قد مضى.

فصل

فان قيل : أفليس في الاحاديث ما يدل على الرجوع الى ما تقع في القلب ويجري في النفس ، وان لم يكن ثَمَّ دليل صريح على حكم ذلك

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 »

وخرّج مسلم عن النواس بن سمعان 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 سرتك حسناتك وساءتك سيئاتك فأنت مؤمن — قال : يارسول 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 اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب ، والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وان أفتاك الناس وأفتوك » وخرج البغوي في معجمه عن عبد الرحمن بن معاوية : أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله ! مايحل 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 « أين السائل ؟ — فقال أنا ذا يا رسول الله — فقال ونقر بأصبعه — ما أنكر قلبك فدعه »

وعن عبد الله قال : الاثم حواز القلوب ، فما حاك من شيء في قلبك فدعه ، وكل شيء فيه نظرة فان للشيطان فيه مطمعا . وقال أيضا : الحلال

بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات ،فدع مايريبك الى مالا يريبك .
وعن أبي الدرداء رضي الله عنه: ان الخير طمأنينة ، وان الشر ريبة ، فدع ما يريبك الى مالا يريبك. وقال شريح : دع ما يريبك الى مالا يريبك ، فوالله ماوجدت فقد شيء تركته ابتغاء وجه الله .

فهذه ظهر من معناها الرجوع في جملة من الاحكام الشرعية لى ما يقع بالقلب ويهجس بالنفس ويعرض بالخاطر ، وانه اذا اطمأنت النفس اليه فالاقدام عليه صحيح ، واذا توقفت أو ارتابت فالاقدام عليه محظور ،وهو عين ماوقع انكاره من الرجوع الى الاستحسان الذي يقع بالقلب ويميل اليه الخاطر ، وان لم يكن ثم دليل شرعي ، فانه لو كان هنالك دليل شرعي أو كان هذا التقرير مقيدا بالأدلة الشرعية لم يُحل به على ما في النفوس ولا على مايقع 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 أثراً 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. وعنى بالآثار المتقدمة عن عمر وابن مسعود وغيرهما ؛ ثم ذكر عن آخرين القول بتوهينها وتضعيفها وإحالة معانيها .

وكلامه وترتيبه بالنسبة الى ما نحن فيه لائق ان يؤتى به على وجهه ، فأتيت به على تحري معناه دون لفظه لطوله ، فحكي 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 والعارض في القلب فلا ، فان الله حظر ذلك على نبيه فقال (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) فامره بالحكم بما اراه الله لا بما رآه وحدثته به نفسه ، فغيره من البشر أولى ان يكون ذلك محظورا عليه . وأما ان كان جاهلا فعليه مسئلة العلماء دون ما حدثته نفسه .

ونقل عن عمر رضي الله عنه انه خطب فقال : ايها الناس! قد سنت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، وتركتم على الواضحة ، ان تضلوا بالناس يمينا وشمالا[1] . 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 وسلم واصحابه ولا يتبع الرأي ، فانه من اتبع الرأي جاءه رجل آخر أقوى في الرأي منه فاتبعه ، فكلما 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 يتفرقا حتى يردا علي الحوض »[2]

---

(١) اي كراهة ان تضلوا — أو اتقاء ان تضلوا . (٢) لا أعرف الحديث بهذا اللفظ عن جابر وهو مروي عنه بالفاظ أقربها الى ماهنا بما رواه ابن ابي شيبة =

وروي عن عمرو بن . . . . . خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماوهم يجادلون في القرآن ، فخرج وجهه أحمر كالدم فقال[1] « يا قوم ! على هذا هلك من كان قبلكم ، جادلوا في القرآن وضربوا بعضه ببعض ؛ فما كان من حلال فاعملوا به ، وما كان من حرام فانتهوا عنه ، وما كان من متشابه فآمنوا به »

وعن ابي 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 لينسى شيئا (وما كان ربك نسيا)

قالوا : فهذه الاخبار وردت بالعمل بما في كتاب الله ، والإعلام بان العامل به لن يضل ، ولم يأذن لأحد في العمل بمعنى ثالث غير مافي

= والخطيب في المتفق والمفترق عنه وهو « تركت فيكم مالن تضلوا ان اعتصمتم به ـ كتاب الله وعترتي اهل بيتي » ورواه الترمذي والنسائي عنه بلفظ « يا ايها الناس إني تركت فيكم ما ان اخذتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتي اهل بيتي » والحديث مروي 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 يردا علي الحوض » والجمع بينهما في المعنى ان عترته أهل بيته يحافظون على سنته . أي لا يخلو الزمان عن قدوة منهم يقيمون سنته لا يثنيهم عنها التقليد ولا الابتداع ولا الفتن .

(١) كذا في الاصل والحديث اخرجه نصر المقدسي في الحجة عن ابن عمر قال : خرج رسول الله عليه وسلم ومن وراء حجرته قوم يتجادلون بالقرآن ، فخرج محمرة وجنتاه كأنما تقطر ان دما فقال : « ياقوم ! لا تجادلوا بالقرآن ، فانما ضل من قبلكم بجدالهم ، ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً ، ولكن نزل 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 وجها ثالثا وهو قوله « استفت قلبك » وقوله « الاثم 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 واستقبحته ، وانما كان يكون وجها ثالثا لو خرج شيء من الدين عنهما ، وليس بخارج ، فلا ثالث يجب العمل به .

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

(احدها) ان كل ما لا نص فيه بعينه قد نصبت على حكمه دلالة ، فلو كان فتوى القلب 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) فامر المتنازعين بالرجوع الى الله والرسول دون حديث النفوس وفتيا القلوب

(والثالث) ان الله تعالى قال (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) فامرهم بمسئلة أهل الذكر ليخبروهم بالحق فيما اختلفوا فيه من أمر محمد صلى الله عليه وسلم ، ولم يأمرهم ان يستفتوا في ذلك انفسهم

(والرابع) ان الله تعالى قال لنبيه احتجاجا على من انكر وحدانيته

(افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت؟) الى آخرها. فامرهم بالاعتبار بعبرته، والاستدلال بادلته. على صحة ماجاء هم به، ولم يأمرهم ان يستفتوا فيه نفوسهم، ويصدروا عما اطمأنت اليه قلوبهم؛ وقد وضع الاعلام والادلة، فالواجب في كل ما وضع الله عليه الدلالة ان يستدل بأدلته على ما دلت، دون فتوى النفوس وسكون القلوب من أهل الجهل باحكام الله

هذا ما حكاه الطبري عمن تقدم، ثم اختار إعمال تلك الاحاديث، بما لانها صحت عنده أو صح منها عنده ماتدل عليه معانيها، كحديث «الحلال بين والحرام بين» الى آخر الحديث، فانه صحيح خرجه الامامان. ولكنه إنما يعملها في كل من ابواب الفقه، اذ لا يتأتى ذلك في تشريع الاعمال واحداث التعبدات؛ فلا يقال بالنسبة الى احداث الاعمال: اذا اطمأنت نفسك الى هذا العمل فهو برّ، أو: استفت قلبك في احداث هذا العمل، فان اطمأنت اليه نفسك فاعمل به والا فلا.

وكذلك في النسبة الى التشريع التركي، لا يتأتى تنزيل معاني الاحاديث عليه بان يقال: إن اطمأنت نفسك الى ترك العمل الفلاني فاتركه، والا فدعه. أي فدع الترك واعمل به. وانما يستقيم إعمال الاحاديث المذكورة فيما أعمل 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 يدرى أحلال هو أم حرام - فان ترك الاقدام اولى من الاقدام مع جهله بحاله نظير قوله عليه السلام «اني لأجد التمرة ساقطة على فراشي، فلولا

اني اخشى ان تكون من الصدقة لأكلتها »[1] فهذه التمرة لا شك انها لم تخرج من احدى الحالين : إما من الصدقة وهي حرام عليه ، وإما من غيرها وهي حلال له ، فترك اكلها حذرا من ان تكون من الصدقة في نفس الامر

قال الطبري — فكذلك حق الله على العبد فيما اشتبه عليه مما هو في سعة من تركه والعمل به ، أو مما هو غير واجب — ان يدع ما يريبه فيه الى مالا يريبه ، اذ يزول بذلك عن نفسه الشك ، كمن يريد خطبة امرأة فتخبره امرأة انها قد ارضعته واياها ولا يعلم صدقها من كذبها ، فان تركها ازال عن نفسه الريبة اللاحقة له بسبب اخبار المرأة ، وليس تزوجه اياها بواجب بخلاف مالو أقدم ، فان النفس لا تطمئن الى حلية تلك الزوجة .

وكذلك قول عمر انما هو فيما شكل امره في البيوع فلم يدر حلال هو أم حرام ؛ ففي تركه سكون النفس وطمأنينة القلب ، كما في الاقدام شك : هل هو أثم أم لا ؟ وهو معنى قوله عليه السلام للنواس ووابصة رضي الله عنهما . ودل على ذلك حديث المشتبهات ، لا ما ظن اولئك من انه امر للجهال ان يعملوا بما رأته انفسهم ، ويتركوا ما استقبحوه دون ان يسألوا علماءهم

قال الطبري — فان قيل : اذا قال الرجل لامرأته : أنت عليّ حرام . فسأل العلماء فاختلفوا عليه ، فقال بعضهم : قد بانت منك بالثلاث . وقال بعضهم : انها حلال غير ان عليك كفارة يمين . وقال بعضهم : ذلك الى نيته ان اراد الطلاق فهو طلاق ، أو الظهار فهو ظهار ، أو يمينا

(١) كان الحديث محرفا تحريفا مغيرا للمعنى

فهو يمين ، وان لم ينو شيئا فليس بشيء : ايكون هذا اختلافا في الحكم كاخبار المرأة بالرضاع فيؤمر هنا بالفراق ، كما يؤمر هناك ان لا يتزوجها خوفا من الوقوع في المحظور؟ او لا ؟ قيل: حكمه في مسئلة العلماء ان يبحث عن احوالهم واماناتهم ونصيحتهم ثم يقلد الارجح . فهذا ممكن ، والحزازة موقفة بهذا البحث ، بخلاف ما اذا بحث مثلا عن احوال المرأة فان الحزازة لا تزول ، وان اظهر البحثُ ان احوالها غير حميدة ، فهما على هذا مختلفان . وقد يتفقان في الحكم اذا بحث عن العلماء فاستوت أحوالهم عنده ، لم يثبت له ترجيح لاحدهم ، فيكون العمل المأمور به من الاجتناب كالمعمول 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 التبس عليه الامر فلم يدر أحلال هو أم حرام ، فالاخلاص له من الشبهة الا باتباع أفضلهم والعمل بما أفتى به ، والا فالترك ، اذ لا تطمئن النفس الا بذلك ، حسبما اقتضته الادلة المتقدمة .

فصل

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

أنها معتبرة بتلك الادلة . وان كانت معتبرة فقد صار ثَمَّ قسم ثالث غير الكتاب والسنة ، وهو غير ما نفاه الطبري وغيره

وان قيل: انها تعتبر في الإحجام دون الإقدام . لم تخرج تلك عن الاشكال الاول، لان كل واحد من الإقدام والإحجام فعل لا بد أن يتعلق به حكم شرعي، وهو الجواز وعدمه، وقد علق ذلك بطمأنينة النفس أو عدم طمأنينتها . فان كان ذلك عن دليل، فهو ذلك الاول بعينه باق على كل تقدير

والجواب ان الكلام الاول صحيح ، وانما النظر في تحقيقه :

فاعلم أن كل مسألة تفتقر الى نظرين : نظر في دليل الحكم ونظر في مناطه. فأما النظر في دليل الحكم فلا يمكن أن يكون الا من الكتاب والسنة، أو ما يرجع اليهما من اجماع أو قياس او غيرهما ؛ ولا يعتبر فيه طمأنينة النفس ، ولا نفي ريب القلب ، لا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلا أو غير دليل [1] ولا يقول أحد الا أهل البدع الذين يستحسنون الامر بأشياء لا دليل عليها ، أو يستقبحون كذلك من غير دليل الا طمأنينة النفس(؟) ان الامر كما زعموا ، وهو مخالف لاجماع المسلمين

وأما النظر في مناط الحكم ، فان المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتا بدليل شرعي فقط، بل يثبت بدليل غير شرعي أو بغير دليل، فلا يشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد، بل لا يشترط فيه العلم فضلا عن درجة الاجتهاد. ألا ترى ان العامي اذا سأل [2] عن الفعل الذي ليس من جنس الصلاة اذا

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

فعله المصلي: هل تبطل به الصلاة أم لا؟ فقال العامي: ان كان يسيرا فمغتفر، وان كان كثيرا فبطل - لم يغتفر في اليسير الى أن يحققه له العالم. بل العاقل يفرق بين الفعل اليسير والكثير. فقد انبنى 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 بوجوب 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 فمن ملك لحم شاة ذكية حل له اكله، لان حليّته 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 حليته بناء على ما تحقق له من مناطها بحسبه، ويعتقد آخر تحريمه بناء على ما تحقق له من مناطه بحسبه، فيأكل 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[1] ينصرف الى احدى الجهتين ، كاختلاط الميتة بالذكية ، واختلاف الزوجة بالاجنبية

فهاهنا 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 اطمأنت اليه النفس، والاثم ما حاك في صدرك» كأنه يقول اذا اعتبرنا[2] باصطلاحنا: ما تحققت مناطه في الحلية أو الحرمة فالحكم فيه من الشرع بيّن ، وما أشكل عليك تحقيقه فاتركه واياك والتلبس به ، وهو معنى قوله — ان صح — « استفت قلبك وان أفتوك » فان تحقيقك لمناط مسألتك أخص 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 أفتوك» أي ان نقلوا لك الحكم الشرعي فاتركه وانظر ما يفتيك به قلبك، فان هذا باطل ، وتعوّل على التشريع الحق . وانما المراد ما يرجع الى تحقيق المناط

نعم قد لا يكون ذلك دربة[3] 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 الغنى الموجب للزكاة، فانه يختلف باختلاف الاحوال ، فحققه الشارع بعشرين دينارا ومائتي درهم

---

(١) هذا جواب «فاذا» وكان في الاصل مقرونا بالفاء (٢) لعل أصله «عبرنا» من التعبير (٣) في الاصل «ذريعة» وقد جعل فوقها علامة الترميج وأصلحت فصارت «دربة» والدرّية اصلها دريئة وهي الحلقة التي يتعلم بها الطعن وما يختل الصائد به الصيد والاظهر ان يكون اصله : قد لا يكون لك دراية او أنس بتحقيقه

وأشباه ذلك ؛ وانما النظر هنا فيما وكل تحقيقه الى المكلف .

فقد ظهر معنى المسألة وان الاحاديث لم تتعرض لاقتناص الاحكام الشرعية من طمأنينة النفس أو ميل القلب كما أورده السائل المستشكل ، وهو تحقيق بالغ . والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

الحرب المدنية الكبرى

بلغ العالم المدني في العلوم والصناعات وشؤون الاجتماع شأوا لم تعرف له الارض نظيرا ، فرماها بقاصمة من الحرب المدنية لم ترلها نظيرا ، فهذه الحرب تشغل اليوم عقول أعرق الامم في العلم والمدنية وجميع قواهم وجوارحهم وما كسبته في الايام الخالية من علم ومال ، وما أنشأته من الآلات وعُدد القتال ، في انتقام عدة أمم ودول من أمم ودول أخرى ، وكل دولة مقاتلة تتوسل الى من بقي على الحياد من الدول لتجذبها اليها وتجعلها من أحزابها ، فلو نال كل فريق من المقاتلين مايتمناه من مساعدة غيره له لاحترقت الأرض كلها بنار هذه الحرب ، وكان البشر كلهم حولها كالفراش يتهافتون فيها

لو فكر كل امرئ من الناس بكنه هذه الحرب ونكباتها وشرورها وما تصبه في كل ساعة بل في كل دقيقة بل في كل ثانية من أصوات العذاب وصواعق الثكال على الألوف من اخوانه البشر ، وما يخسره العالم بفقد من تصعقهم من العلماء والحكماء والصناع والزراع ، وأرباب البيوت الذين خلفوا وراءهم نساءً وأطفالا لا عائل لهم من دونهم — لو فكر كل امرئ في ذلك وأعطاه حقه من التصور والتدبر لاضطرب قلبه ، وحار لبه ، وسالت عبرته ، وعظمت عبرته ، ولكن