

# الموافقات في أصول الشريعة الشاطبي

To PDF: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم الحمد لله الذي أنقذنا بنور العلم من ظلمات الجهالة وهدانا بالاستبصار به عن الوقوع في عماية الضلالة ونصب لنا من شريعة محمد أعلى علم وأوضح دلالة وكان ذلك أفضل ما من به من النعم الجزيلة والمنح الجليلة وأناله فلقد كنا قبل شروق هذا النور نخطب خبط العشواء وتجري عقولنا في اقتناص مصالحنا على غير السواء لضعفها عن حمل هذه الأعباء ومشاركة عاجلات الأهواء على ميدان النفس التي هي بين المتقلبين مدار الأسواء فنضع السموم على الأدواء مواضع الدواء طالبين للشفاء كالقابض على الماء ولا زلنا نسبح بينهما في بحر الوهم فنهيم ونسرح من جهلنا بالدليل في ليل بهيم ونستنتج القياس العقيم ونطلب آثار الصحة من الجسم السقيم ونمشي إكبابا على الوجوه ونظن أنا نمشي على الصراط المستقيم حتى ظهر محض الإجماع في عين الأقدار وارتفعت حقيقة أيدي الأضرار إلى الواحد القهار وتوجهت إليه أطماع أهل الإفتقار لما صح من السنة الأحوال صدق الإقرار وثبت في مكتسبات الأفعال حكم الأضرار فتداركنا الرب الكريم بلطفه العظيم ومن علينا البر الرحيم بعطفه العميم إذ لم نستطع من دونه حيلة ولم نمتد بأنفسنا سبلا بأن جعل العذر مقبولا والعفو عن الزلات قبل بعث الرسالات

مأمولا فقال سبحانه وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا فبعث الأنبياء عليهم السلام في الأمم كل بلسان قومه من عرب أو عجم ليبينوا لهم طريق الحق من أمم ويأخذوا بحجزهم عن موارد جهنم وخصنا معشر الآخرين السابقين بلبنة تمامهم ومسك ختامهم محمد بن عبد الله الذي هو النعمة المسداة والرحمة المهداة والحكمة البالغة الأمية والنخبة الطاهرة الهاشمية أرسله إلينا شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا وأنزل عليه كتابه العربي المبين الفارق بين الشك واليقين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ووضع بيانه الشافي وإيضاحه الكافي في كفه وطيبه بطيب ثنائه وعرفه بعرفه إذ جعل أخلاقه وشمائله جملة نعته وكلية وصفه فصار عليه السلام مبينا بقوله وإقراره وفعله وكفه فوضح النهار لذي عينين وتبين الرشد من الغي شمسا من غير سحاب ولا غين فنحمده سبحانه والحمد نعمة منه مستفادة ونشكر له والشكر أول الزيادة ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك الحق المبين خالق الخلق أجمعين وباسط الرزق للمطيعين والعاصين بسطا يقتضيه العدل والإحسان والفضل والإمتنان جاريا على حكم الضمان قال الله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقال تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للمتقوى كل ذلك ليتفرغوا لإداء الأمانة التي

عرضت عليهم عرضاً فلما تحملوها على حكم الجزاء حملوها فرضاً ويا ليتهم اقتصروا على الإشفاق والإبابة وتأمّلوا في البداية خطر النهاية لكنهم لم يخطر لهم خطرهما على بال كما خطر للسموات والأرض والجبال فلذلك سمي الإنسان ظلوماً جهولاً وكان أمر الله مفعولاً دل على هذه الجملة المستبانة شاهد قوله وأنا عرضنا الأمانة فسبحان من أجرى الأمور بحكمته

وتقديره عل وفق علمه وقضائه ومقاديره لتقوم الحجّة على العباد فيما يعملون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ونشهد أن محمداً عبده ورسوله وحببيه وخليله الصادق الأمين المبعوث رحمة للعالمين بملة حنيفية وشرعة بالمكلفين بما حفية ينطق بلسان التيسير بيانها ويعرف أن الرفق خاصيتها والسماح شأنها فهي تحمل الجماء الغفير ضعيفاً وقويماً وتهدى الكافة فهيماً وغيباً وتدعوهم ببناء مشترك دانياً وقصياً وترفق بجميع المكلفين مطيعاً وعصياً وتقودهم بخزائهم منقاداً وأبياً وتسوي بينهم بحكم العدل شريفاً ودنياً وتبوء حاملها في الدنيا والآخرة مكاناً علياً وتدرج النبوءة بين جنبه وإن لم يكن نبياً وتلبس المتصف بها ملبساً سنياً حتى يكون لله ولياً فما أغنى من والها وإن كان فقيراً وما أفقر من عاها وإن كان غنياً فلم يزل عليه السلام يدعو بها وإليها ويث للثقلين ما لديها ويناضل ببراهينها عليها ويحمي بقواطعها جانبها بالغاية في البيان يقول بلسان حاله ومقاله أنا النذير العريان وعلى آله وأصحابه الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها وأسسوا قواعدها وأصلوها وجالت أفكارهم في آياتها وأعملوا الجد في تحقيق مبادئها وغاياتها وعنوا بعد ذلك باطراح الآمال وشفعوا العلم بإصلاح الأعمال وسابقوا إلى الخيرات فسبقوا وسارعوا إلى الصالحات فما لحقوا إلى أن طلع في آفاق بصائرهم شمس الفرقان وأشرق في قلوبهم نور الإيقان فظهرت ينابيع الحكم منها على اللسان فهم أهل الإسلام والإيمان والإحسان وكيف لا وقد كانوا أول من قرع ذلك الباب فصاروا خاصة الخاصة ولباب اللباب ونجوماً يهتدى بأنوارهم أولو الألباب رضي الله

عنهم وعن الذين خلفهم قدوة للمقتدين وأسوة للمهتدين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد أيها الباحث عن حقائق أعلى العلوم الطالب لأسمى نتائج العلوم المتعطش إلى أحلى موارد الفهوم الحائم حول حمى ظاهر المرسوم طمعا في إدراك باطنه المرقوم معاني مرتوقة في فتق تلك الرسوم فإنه قد آن لك أن تصغى إلى من وافق هواك هواه وأن تطرح الشجى من ملكه مثلك شجاء وتعود إذ شاركته في جواه محل نجواه حتى ييث إليك شكواه لتجري معه في هذا الطريق من حيث جرى وتسري في غبشه الممتزج ضوءه بالظلمة كما سرى وعند الصباح تحمد إن شاء الله عاقبة السرى فلقد قطع في طلب هذا المقصود مهامه فيحاً وكابد من طوارق طريقه حسناً وقبيحاً ولاقى من وجوهه المعترضة جهها وصبيحاً وعاتى من ركبته المختلفة مانعاً ومبيحاً فإن شئت ألفتته لتعب السير طليحاً أو لما حالف من العاء طريحاً أو لمحاربة العوارض الصادة جريحاً فلا عيش هنيئاً ولا موت مريحاً وجملة الأمر في التحقيق أن أدهى ما يلقاه السالك للطريق فقد الدليل مع ذهن لعدم نور الفرقان كليل وقلب بصدمات الأضغاث عليل فيمشي على غير سبيل وينتمي إلى غير قبيل إلى أن من الرب الكريم البر الرحيم الهادي من يشاء إلى صراط مستقيم فبعثت له أرواح تلك الجسوم وظهرت حقائق تلك الرسوم وبدت مسميات تلك الوسوم فلاح في أكنافها الحق واستبان وتجلي من تحت سحابها شمس الفرقان وبان وقويت

النفس الضعيفة وشجع القلب الجبان وجاء الحق فوصل أسبابه وزهق الباطل فبان فأورد من أحاديثه الصحاح الحسان وفوائده الغريبة البرهان وبدائعه الباهرة للأذهان ما يعجز عن تفصيل بعض أسراره العقل ويقصر عن بث معشارة اللسان إيرادا يميز المشهور من الشاذ ويحقق مراتب العوام والخواص والجماهير والأفذاذ ويوفي حق المقلد والمجتهد والسالك والمربي والتلميذ والأستاذ على مقاديرهم في الغباوة والذكاء والتواني والإجتهاد والقصور والنفاذ ويترل كلا منهم منزلته حيث حل ويصره في مقامه الخاص به بما دق وجل ويحمله فيه على الوسط الذي هو مجال العدل والإعتدال ويأخذ بالمختلفين على طريق مستقيم بين الإستصعاد والإستترال ليخرجوا من انحراف التشدد والإنحلال وطرفي التناقض والمحال فله الحمد كما يجب لجلاله وله الشكر على جميل إنعامه وجزيل إفضاله ولما بدأ من مكنون السر ما بدا ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدى لم ازل اعيد من اوابده واضم من شوارده تفاصيل وجملا واسواق من شواهد في مصادر الحكم وموارده مبينا لا مجملا معتمدا على الاستقراآت الكلية غير مقتصر على الافراد الجزئية ومبينا اصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية حسبما اعطته الاستطاعة والمنة في بيان مقاصد الكتاب والسنة ثم استخرت الله تعالى في نظم تلك الفرائد وجمع تلك الفوائد الى تراجم ترددها الى اصولها وتكون عوننا على تعقلها وتحصيلها فانضمت الى تراجم الاصول الفقهية وانتظمت في اسلاكها السنوية البهية فصار كتابا منحصرا في خمسة اقسام الاول في المقدمات العلمية المحتاج اليها في تمهيد المقصود والثاني في الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحكم بها أو عليها كانت من خطاب الوضع أو من خطاب التكليف

والثالث في المقاصد الشرعية في الشريعة وما يتعلق بها من الأحكام والرابع في حصر الأدلة الشرعية وبيان ما يضاف إلى ذلك فيها على الجملة وعلى التفصيل وذكر ما أخذها وعلى أي وجه يحكم بها على أفعال المكلفين والخامس في أحكام الإجتهد والتقليد والمتصفيين بكل واحد منهما وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح والسؤال والجواب وفي كل قسم من هذه الأقسام مسائل وتمهيدات وأطراف وتفصيلات يتقرر بها الغرض المطلوب ويقرب بسببها تحصيله للقلوب ولأجل ما أودع فيه من الأسرار التكليفية المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية سميتها بعنوان التعريف بأسرار التكليف ثم انتقلت عن هذه السيماء لسند غريب يقضي العجب منه الفطن الأريب وحاصله أني لقيت يوما بعض الشيوخ الذين أحللتهم مني محل الإفادة وجعلت مجالسهم العلمية محطا للرحل ومناخا للإفادة وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه وناذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه فقال لي رأيتك البارحة في النوم وفي يدك كتاب ألفتة فسألتك عنه فأخبرتني أنه كتاب الموافقات قال فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة فتخبرني أنك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة فقلت له لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب فإني شرعت في تأليف هذه المعاني عازما على تأسيس تلك المباني فإنها الأصول المعتمدة عند العلماء والقواعد المبني عليها عند القدماء فعجب الشيخ من غرابة هذا الإتفاق كما عجبنا أنا من ركوب هذه المفازة وصحبة هذه الرفاق

ليكون أيها الخل الصفي والصديق الوفي هذا الكتاب عوناً لك في سلوك الطريق وشارحاً لمعاني الوفاق والتوفيق لا ليكون عمدتك في كل تحقق وتحقيق ومرجعك في جميع ما يعين لك من تصور وتصديق إذ قد صار علماً من جملة العلوم ورسماً كسائر الرسوم ومورداً لاختلاف العقول وتعارض الفهوم لا جرم أنه قرب عليك في المسير وأعلمك كيف ترقى في علوم الشريعة وإلى أين تسير ووقف بك من الطريق السابلة على

الظهر وخطب لك عرائس الحكمة ثم وهب لك المهر فقدم قدم عزمك فإذا أنت بحول الله قد وصلت وأقبل على ما قبلك منه فهذا أنت إن شاء الله قد فزت بما حصلت وإياك وإقدام الجبان والوقوف مع الطرق الحسان والإخلاد إلى مجرد التصميم من غير بيان وفارق وهد التقليد راقياً إلى يفاع الإستبصار وتمسك من هديك بممة تتمكن بها من المدافعة والإستبصار إذا تطلعت الأسئلة الضعيفة والشبه القصار وألبس التقوى شعاراً والإتصاف بالإنصاف دثاراً واجعل طلب الحق لك نحلة والإعتراف به لأهله ملة لا تملك قلبك عوارض الأغراض ولا تغر جوهره قصدك طوارق الإعراض وقف وقفة المتحيرين لا وقفة المتحيرين إلا إذا اشتبهت المطالب ولم يلح وجه المطلوب للطالب فلا عليك من الإحجام وإن لج الخصوم فالواقع في حمى المشتبهات هو المحصوم والواقف دونها هو الراسخ المعصوم وإنما العار والشنار على من اقتحم المناهي فأوردته النار لا ترد مشرع العصبية ولا تأنف من الإذعان إذا لاح وجه القضية أنفة ذوي النفوس العصبية فذلك مرعى لسوامها وبيل وصدود عن سواء السبيل فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار وعمي عنك وجه الإختراع فيه والإبتكار وغر الظان أنه شيء ما سمع بمثله ولا ألفت في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نسج على منواله أو شكل بشكله وحسبك من شر سماعه ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه فلا تلتفت إلى الأشكال دون إختبار ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار فإنه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار وشد معاقده السلف الأختيار ورسم معالمه العلماء الأخبار وشيد أركانه أنظار النظار وإذا وضح السبيل لم يجب الإنكار ووجب قبول ما حواه والإعتبار بصحة ما أبداه والإقرار حاشا ما يطرأ على البشر من الخطأ والزلل

ويطرق صحة أفكارهم من العلل فالسعيد من عدت سقطاته والعالم من قلت غلطاته وعند ذلك فحق على الناظر المتأمل إذا وجد فيه نقصاً أن يكمل وليحسن الظن بمن حالف الليالي والأيام واستبدل التعب بالراحة والسهر بالنام حتى أهدي إليه نتيجة عمره ووهب له يتيمة دهره فقد ألقى إليه مقاليد ما لديه وطوقه طوق الأمانة التي في يديه وخرج عن عهدة البيان فيما وجب عليه وإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل إمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه جعلنا الله من العاملين بما علمنا وأعاننا على تفهيم ما فهمنا ووهب لنا علماً نافعا يبلعنا رضاه وعملاً زاكياً يكون عدة لنا يوم نلقاه إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير وها أنا أشرع في بيان الغرض المقصود وآخذ في انجاز ذلك الموعود والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

## مقدمات المؤلف

تمهيد المقدمات المحتاج إليها قبل النظر في مسائل الكتاب وهي بضع عشر مقدمة

### المقدمة الأولى إن أصول الفقه في الدين قطعية لظنية

والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة وما كان كذلك فهو قطعي بيان الأول ظاهر بالإستقراء المفيد للقطع وبيان الثاني من أوجه أحدها أنها ترجع إما إلى أصول عقلية وهي قطعية وأما إلى الإستقراء الكلي من أدلة الشريعة وذلك قطعي أيضا ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما والمؤلف من القطعيات قطعي وذلك أصول الفقه والثاني أنها لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلي إذ الظن لا يقبل في العقليات ولا إلى كلي شرعي لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات إذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة لأنه الكلي الأول وذلك غير جائز عادة وأعني بالكليات هنا الضروريات والحاجيات والتحسينيات وأيضا لو جاز تعلق الظن بأصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها وهي لا شك فيها ولجاز تغييرها وتبديلها وذلك خلاف ما ضمن الله عز وجل من حفظها والثالث أنه لو جاز جعل الظني أصلا في أصول الفقه لجاز جعله أصلا في أصول الدين وليس كذلك باتفاق فكذلك هنا لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوت في أنها كليات معتبرة في كل ملة وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات وقد قال بعضهم لا سبيل إلى إثبات أصول الشريعة بالظن لأنه تشريع ولم نتعبد بالظن إلا في الفروع ولذلك لم يعد القاضي ابن الطيب من الأصول تفاصيل العلل كالتقول في عكس العلة ومعارضتها والترجيح بينها وبين غيرها وتفصيل أحكام الأخبار كإعداد الرواة والإرسال فإنه ليس بقطعي واعتذر ابن الجويني عن إدخاله في الأصول بأن التفاصيل المبنية على الأصول المقطوع بها داخلة بالمعنى فيما دل عليه الدليل القطعي قال المازري وعندي أنه لا وجه للتحاشي عن عد هذا الفن من الأصول وأن كان ظنيا على طريقة القاضي في أن الأصول هي أصول العلم لأن تلك الظنيات قوانين كليات وضعت لا لأنفا لكن ليعرض عليها أمر غير معين مما لا ينحصر قال فهي في هذا كالعوم والخصوص قال ويحسن من أبي المعالي أن لا يعدها من الأصول لأن الأصول عنده هي الأدلة والأدلة عنده

ما يفضي إلى القطع وأما القاضي فلا يحسن به إخراجها من الأصول على أصله الذي حكيناه عنه هذا ما قال والجواب أن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعا به لأنه إن كان مظنوننا تطرق إليه احتمال الإخلاف ومثل هذا لا يجعل أصلا في الدين عملا بالإستقراء والقوانين الكلية لا فرق بينها وبين الأصول الكلية التي نص عليها ولأن الحفظ المضمون في قوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون إنما المراد به حفظ أصوله الكلية المنصوصة وهو المراد بقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم أيضا لا أن المراد المسائل الجزئية إذ لو كان كذلك لم يتخلف عن الحفظ جزئي من جزئيات الشريعة

وليس كذلك لأننا نقطع بالجواز ويؤيده الوقوع لتفاوت الظنون وتطرق الاحتمالات في النصوص الجزئية ووقوع الخطأ فيها قطعاً فقد وجد الخطأ في أخبار الآحاد

وفي معاني الآيات فدل على أن المراد بالذكر المحفوظ ما كان منه كلياً وإذ ذلك يلزم أن يكون كل أصل قطعياً هذا على مذهب أبي المعالي وأما على مذهب القاضي فإن أعمال الأدلة القطعية أو الظنية إذا كان متوقفاً على تلك القوانين التي هي أصول الفقه فلا يمكن الاستدلال بها إلا بعد عرضها عليها واختبارها بما ولزم أن تكوم مثلها بل أقوى منها لأنك أقمته مقام الحاكم على الأدلة بحيث تطرح الأدلة إذا لم تجر على مقتضى تلك القوانين فكيف يصح أن تجعل الظنيات قوانين غيرها ولا حجة في كونها غير مرادة لأنفسها حتى يستهان بطلب القطع فيها فإنها حاكمة على غيرها فلا بد من الثقة بها في رتبها وحينئذ يصلح أن تجعل قوانين وأيضاً لو صح كونها ظنية لزم منه جميع ما تقدم في أول المسألة وذلك غير صحيح ولو سلم ذلك كله فالإصطلاح اطرده على أن المظنون لا تجعل أصولاً وهذا كاف في اطرار الظنيات من الأصول بإطلاق فما جرى فيها مما ليس بقطعي فمبني على القطعي تفرعاً عليه بالتبع لا بالقصد الأول

### **المقدمة الثانية إن المقدمات المستعملة في هذا العلم والأدلة المعتمدة فيه لا تكون إلا قطعية**

لأنها لو كانت ظنية لم تفد القطع في المطالب المختصة به وهذا بين وهي إما عقلية كالراجعة إلى أحكام العقل الثلاثة الوجوب والجواز والإستحالة وإما عادية وهي تتصرف ذلك التصرف أيضاً إذ من العادي ما هو واجب في العادة أو جائز أو مستحيل وإما سمعية وأجلها المستفاد من الأخبار المتواترة في اللفظ بشرط أن تكون قطعية الدلالة أو من الأخبار المتواترة في المعنى أو المستفاد من الإستقراء في موارد الشريعة فإذا الأحكام المتصرفة في هذا العلم لا تعدو الثلاثة الوجوب والجواز والإستحالة ويلحق بها الوقوع أو عدم الوقوع فأما كون الشيء حجة أو ليس بحجة فراجع إلى وقوعه كذلك أو عدم وقوعه كذلك وكونه صحيحاً أو غير صحيح راجع إلى الثلاثة الأولى وأما كونه فرضاً أو مندوباً أو مباحاً أو مكروهاً أو حراماً فلا مدخل له في مسائل الأصول من حيث هي أصول فمن أدخلها فيها فمن باب خلط بعض العلوم ببعض

### **المقدمة الثالثة الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة**

على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالدلالة لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع وهذا مبين في علم الكلام فإذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية ووجود القطع فيها على الإستعمال المشهور معدوم أو في غاية الدور أعني في آحاد الأدلة فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر وإن كانت متواترة إفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنياً فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو وعدم

الإشترك وعدم المجاز والنقل الشرعي أو العادي والإضمار والتخصيص للعموم والتقييد للمطلق وعدم الناسخ والتقديم والتأخير والمعارض العقلي وإفادة القطع مع إعتبار هذه الأمور متعذر وقد اعتصم من قال بوجودها بإلزام ظنية في أنفسها لكن إذا اقترنت بما قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين وهذا كله نادر أو متعذر وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع فإن للإجتماع من القوة ما ليس للإفتراق ولأجله أفاد التواتر القطع وهذا نوع منه فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب وهو شبيه بالتواتر المعنوي بل هو كالعلم بشجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعاً وإلا فلو استدلل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى أقيموا الصلاة أو ما أشبه ذلك لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية والأحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضرورياً في الدين لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين ومن ههنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع لأنه قطعي وقاطع لهذه الشواغب وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضها فصارت بمجموعها مفيدة للقطع فكذلك الأمر في مأخذ الأدلة في هذا الكتاب وهي مأخذ الأصول إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبية عليه فحصل إغفاله من بعض المتأخرين فاستشكل الاستدلال بالآيات على حديثها وبالآحاد على انفرادها إذ لم يأخذها مأخذ الإجتماع فكر عليها بالإعتراض نصاً نصاً واستضعف الاستدلال بما على قواعد الأصول المراد منها القطع وهي إذا أخذت على هذا السبيل غير مشكلة ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعي ألينة إلا أن نشرك العقل والعقل إنما ينظر من وراء الشرع فلا بد من هذا الإنتظام في تحقيق الأدلة الأصولية فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل وعلمها عند الأمة كالضروري ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد ولو استندت إلى شيء معين لوجب عادة تعيينه وأن يرجع أهل الإجماع إليه وليس كذلك لأن كل واحد منها بانفراده ظني ولأنه كما لا يتعين في التواتر المعنوي أو غيره أن يكون المفيد للعلم خبر واحد دون سائر الأخبار كذلك لا يتعين هنا لإستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على فرض الإنفراد وإن كان الظن يختلف باختلاف أحوال الناقلين وأحوال دلالات المنقولات وأحوال الناظرين في قوة الإدراك وضعفه وكثرة البحث وقلته إلى غير ذلك فنحن إذا نظرنا في الصلاة فجاء فيها أقيموا الصلاة على وجوه وجاء مدح المتصفين بإقامتها ودم التاركين لها وإجبار المكلفين على فعلها وإقامتها قياماً وعوداً وعلى جنوهم وقتال من تركها أو عاند في تركها إلى غير ذلك مما



في هذا المعنى وكذلك النفس نهي عن قتلها وجعل قتلها موجبا للقصاص متوعدا عليه ومن كبائر الذنوب المقرونة بالشرك كما كانت الصلاة مقرونة بالإيمان ووجب سد رمق المضطر ووجبت الزكاة والمواساة والقيام على من لا يقدر على إصلاح نفسه وأقيمت الحكام والقضاة والملوك لذلك ورتبت الأجناد لقتال من رام قتل النفس ووجب على الخائف من الموت سد رمقه بكل حلال وحرام من الميتة والدم ولحم الخنزير إلى سائر ما ينضاف لهذا علمنا يقينا وجوب الصلاة وتحريم القتل وهكذا سائر الأدلة في قواعد الشريعة وبهذا امتازت الأصول من الفروع إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة وإلى ماخذ معينة فبقيت على أصلها من الإستناد إلى الظن بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق لا من آحادها على الخصوص فصل وينبغي على هذه المقدمة معنى آخر وهو أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بإنفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم لأن ذلك كالمتعذر ويدخل تحت هذا ضرب الإستدلال المرسل الذي أعتدته مالك والشافعي فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي والأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعين وقد يربى عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه كما أنه قد يكون مرجوحا في بعض المسائل حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح وكذلك أصل الإستحسان على رأي مالك يبنى على هذا الأصل لأن معناه يرجع إلى تقديم الإستدلال المرسل على القياس كما هو مذكور في موضعه فإن قيل الإستدلال بالأصل الأعم على الفرع الأخص غير صحيح لأن الأصل الأعم كلي وهذه القضية المفروضة جزئية خاصة والأعم لا إشعار له بالأخص فالشرع وإن اعتبر كلي المصلحة من أين يعلم اعتباره لهذه المصلحة الجزئية المتنازع فيها فالجواب أن الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كليا جاريا مجرى العموم في الأفراد أما كونه كليا فلما يأتى في موضعه إن شاء الله وأما كونه مجرى العموم في الأفراد فلأنه في قوة اقتضاء وقوعه في جميع الأفراد ومن هنالك استنبط لأنه انما استنبط من أدلة الأمر والنهي الواقعين على جميع المكلفين فهو كلي في تعلقه فيكون عاما في الأمر به والنهي للجميع لا يقال يلزم على هذا اعتبار كل مصلحة موافقة لمقصد الشارع أو مخالفة وهو باطل لأننا نقول لا بد من اعتبار الموافقة لمقصد الشارع لأن المصالح إنما اعتبرت مصالح من حيث وضعها الشارع كذلك حسبما هو مذكور في موضعه من هذا الكتاب فصل وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الإجماع حجة ظني لا قطعي إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفردها ما يفيد القطع فأداه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده ومال أيضا بقوم آخرين إلى ترك الاستدلال بالأدلة اللفظية في الأخذ بأمور عادية أو الاستدلال بالإجماع على الإجماع وكذلك مسائل أخر غير الإجماع عرض فيها أنها ظنية وهى قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال وهو واضح إن شاء الله تعالى

## المقدمة الرابعة كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عونا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية

والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له ومحققا للاحتجاج فيه فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه كعلم النحو واللغة والاشتقاق والتصريف والمعاني والبيان والعدد والمساحة والحديث وغير ذلك من العلوم التي

يتوقف عليها تحقيق الفقه وينبنى عليها من مسائله وليس كذلك فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا يبنى عليه فقه فليس بأصل له وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها كمسألة ابتداء الوضع ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا ومسألة أمر المعلوم ومسألة هل كان النبي متعبدا بشرع أم لا ومسألة لا تكليف إلا بفعل كما أنه لا ينبغي أن يعد منها ما ليس منها ثم البحث فيه في عمله وأن انبنى عليه الفقه كفصول كثيرة من النحو نحو معاني الحروف

وتقاسيم الإسم والفعل والحرف والكلام على الحقيقة والمجاز وعلى المشترك والمترادف والمشتق وشبه ذلك غير أنه يتكلم من الأحكام العربية في أصول الفقه على مسألة هي عريقة في الأصول وهي أن القرآن عربي والسنة عربية لا بمعنى أن القرآن يشتمل على ألفاظ أعجمية في الأصل أو لا يشتمل لأن هذا من علم النحو واللغة بل بمعنى أنه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي بحيث إذا حقق هذا التحقيق سلك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعتها في أنواع مخاطباتها خاصة فإن كثيرا من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع وهذه مسألة مبينة في كتاب المقاصد والحمد لله فصل وكل مسألة في أصول الفقه يبنى عليها فقه إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضا كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير والمحرم المخير فإن كل فرقة موافقة

للأخرى في نفس العمل وإنما اختلفوا في الإعتقاد بناء على أصل محرر في علم الكلام وفي أصول الفقه له تقريرا أيضا وهو هل الوجوب والتحریم أو غيرهما راجعة إلى صفات الأعيان أو إلى خطاب الشارع وكمسألة تكليف الكفار بالفروع عند الفخر الرازي وهو ظاهر فإنه لا يبنى عليه عمل وما أشبه ذلك من المسائل التي فرضوها مما لا ثمره له في الفقه لا يقال إن ما يرجع الخلاف فيه إلى الاعتقاد يبنى عليه حكم ذلك الاعتقاد من وجوب أو تحريم وأيضا يبنى عليه عصمة الدم والمال والحكم بالعدالة أو غيرها من الكفر إلى مادونه وأشبه ذلك هو من علم الفروع لأننا نقول هذا جار في علم الكلام في جميع مسائله فليكن من أصول الفقه وليس كذلك وإنما المقصود ما تقدم

## المقدمة الخامسة كل مسألة لا يبنى عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه

دليل شرعى وأعنى بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعا والدليل على ذلك استقراء الشريعة فإننا رأينا الشارع يعرض عما لا يفيد عملا مكلفا به ففى القرآن الكريم يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج فوقع الجواب بما يتعلق به العمل إعراضا عما قصده السائل من السؤال عن الهلال لم يبدو فى أول الشهر دقيقا كالخيط ثم يمتلىء حتى يصير بدرا ثم يعود إلى حالته الأولى ثم قال وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها بناء على تأويل من تأول أن الآية كلها نزلت فى هذا المعنى فكان من جملة الجواب أن هذا السؤال فى التمثيل إتيان للبيوت من ظهورها والبر إنما هو التقوى لا العلم بهذه الأمور التى لا تفيد نفعا فى التكليف ولا تجر إليه وقال تعالى بعد سؤالهم عن الساعة أيان مرساها فم أنت من ذكرها أى إن السؤال عن هذا سؤال عما

لا يعنى إذ يكفى من علمها أنه لا بد منها ولذلك لما سئل عليه الصلاة والسلام عن الساعة قال للسائل ما أعددت لها بإسناد البخاري ومسلم إعراضا عن صريح سؤاله إلى ما يتعلق بها مما فيه فائدة ولم يجبه عما سأل وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم نزلت فى رجل سأل من أبي روى أنه عليه السلام قام يوما يعرف الغضب فى وجهه فقال لا تسألوني عن شىء إلا أنبأتكم فقام رجل فقال يا رسول الله من أبي قال أبوك حذافة فزلت وفى البابين روايات أخر وقال ابن عباس فى سؤال بنى إسرائيل عن صفات البقرة لو ذبحوا بقرة ما لأجزأهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم وهذا يبين أن سؤالهم لم يكن فيه فائدة وعلى هذا المعنى يجرى الكلام فى الآية قبلها عند من روى أن الآية نزلت فيمن سأل احجنا هذا لعامنا أم للأبد فقال عليه السلام للأبد ولو قلت نعم لو جبت وهذه الجملة ملفقه من حديثين فى قصتين مختلفتين

وفى بعض رواياته فذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم أنبياءهم الحديث وإنما سؤالهم هنا زيادة لا فائدة عمل فيها لأنهم لو سكتوا لم يقفوا عن عمل فصار السؤال لا فائدة فيه ومن هنا نهي عليه السلام عن قيل وقال وكثرة السؤال رواه البخاري صحيح لانه مظنة السؤال عما لا يفيد وقد سأله جبريل عن الساعة فقال ما المسئول عنها باعلم من السائل رواه البخاري صحيح فأخبره

أن ليس عنده من ذلك علم وذلك يبين أن السؤال عنها لا يتعلق به تكليف ولما كان يبنى على ظهور أماراتها الحذر منها ومن الوقوع فى الأفعال التى هى من أماراتها والرجوع إلى الله عندها أخبره بذلك ثم ختم عليه السلام ذلك الحديث بتعريفه عمر أن جبريل أتاهم ليعلمهم دينهم فصيح إذا أن من جملة دينهم فى فصل السؤال عن الساعة أنه مما لا يجب العلم به أعنى علم زمان إتيانها فليتنبه لهذا المعنى فى الحديث وفائدة سؤاله له عنها وقال إن أعظم الناس جرما من سأل عن شىء لم يجرم فحرم من أجل مسألته الشيخين صحيح وهو مما نحن فيه فإنه إذا لم يجرم فما فائدة السؤال عنه بالنسبة إلى العمل وقرأ عمر بن الخطاب وفاكهة وأبا وقال هذه الفاكهة فما الأب ثم قال نهيينا عن التكلف وفى القرآن الكريم ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي الآية وهذا بحسب الظاهر يفيد أنهم لم يجابوا وأن هذا مما لا يحتاج إليه فى التكليف وروى أن أصحاب النبي ملوا ملة فقالوا يا رسول الله حدثنا فأنزل الله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها الآية

وهو كالنص في الرد عليهم فيما سألوا وأنه لا ينبغي السؤال إلا فيما يفيد في التعبد لله ثم ملوا ملة فقالوا حدثنا حديثا فوق الحديث ودون القرآن فزلت سورة يوسف انظر الحديث في فضائل القرآن لأبي عبيد وتأمل خبر عمر بن الخطاب مع ضبيح في سؤاله الناس عن أشياء من القرآن لا يبنى عليها حكم تكليفي وتأديب عمر له وقد سأل ابن الكواء علي بن أبي طالب عن الذاريات ذروا فالحاملات وقرأ الخ فقال له علي ويلك سل تفقها ولا تسأل تعنتا ثم أجابه فقال له ابن الكواء أفرايت السواد الذي في القمر فقال أعمى سأل عن عمياء ثم أجابه ثم سأله عن أشياء وفي الحديث طول وقد كان مالك بن أنس يكره الكلام فيما ليس تحته عمل ويحكي كراهيته عن تقدم وبيان عدم الاستحسان فيه من أوجه متعددة منها أنه شغل عما يعنى من أمر التكليف الذي طوقه المكلف بما لا يعنى إذ لا يبنى على ذلك فائدة لا في الدنيا ولا في الآخرة أما في الآخرة فإنه يسأل عما أمر به أو نهى عنه وأما في الدنيا فإن عمله بما علم من ذلك لا يزيده في تدبير رزقه ولا ينقصه وأما اللذة الحاصلة عنه في الحال فلا تفي مشقة اكتسابها وتعبد طلبها بلذة حصولها وإن فرض أن فيه فائدة في الدنيا فمن شرط كونها فائدة شهادة الشرع لها بذلك وكم من لذة وفائدة يعدها الإنسان كذلك وليست في أحكام الشرع إلا على الضد كالزنى وشرب الخمر وسائر وجوه الفسق والمعاصي التي يتعلق بها غرض عاجل فإذا قطع الزمان فيما لا يجنى ثمره في الدارين مع تعطيل ما يجنى الثمرة من فعل مالا ينبغي ومنها أن الشرع قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أتم الوجوه وأكملها فما خرج عن ذلك قد يظن أنه على خلاف ذلك وهو مشاهد في التجربة العادية فإن عامة المشتغلين بالعلوم التي لا تتعلق بها ثمرة تكليفية تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم ويثور بينهم الخلاف والتزاع المؤدي إلى التقاطع والتدابير والتعصب حتى تفرقوا شيعا وإذا فعلوا ذلك خرجوا عن السنة ولم يكن أصل التفرق إلا بهذا السبب حيث تركوا الاقتصاد من العلم على ما يعنى وخرجوا إلى ما لا يعنى فذلك فتنة على المتعلم والعالم وإعراض الشارع مع حصول السؤال عن الجواب من أوضح الأدلة على أن اتباع مثله من العلم فتنة أو تعطيل للزمان في غير تحصيل ومنها أن تتبع النظر في كل شيء وتطلب علمه من شأن الفلاسفة الذين يتبرأ المسلمون منهم ولم يكونوا كذلك إلا بتعلقهم بما يخالف السنة فاتباعهم في نحلة هذا شأنها خطأ عظيم وانحراف عن الجادة ووجوه عدم الاستحسان كثيرة فإن قيل العلم محبوب على الجملة ومطلوب على الإطلاق وقد جاء الطلب فيه على صيغ العموم والإطلاق فتتظم صيغه كل علم ومن جملة العلوم ما يتعلق به عمل وما لا يتعلق به عمل فتخصيص أحد النوعين بالاستحسان دون الآخر تحكم وأيضا فقد قال العلماء إن تعلم كل علم فرض كفاية كالسحر والطلسمات وغيرها من العلوم البعيدة الغرض عن العمل فما ظنك بما قرب منه كالحساب والهندسة وشبه ذلك وأيضا فعلم التفسير من جملة العلوم المطلوبة وقد لا يبنى عليه عمل وتأمل حكاية الفخر الرازي أن بعض العلماء مر بيهودي وبين يديه مسلم يقرأ عليه علم هيئة العالم فسأل اليهودي عما يقرأ عليه فقال له أنا أفسر له آية من كتاب الله فسأله ما هي وهو متعجب فقال قوله تعالى أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج قال اليهودي فأنا أبين له كيفية بنائها وتزيينها فاستحسن ذلك العالم منه هذا معنى الحكاية لا لفظها وأيضا فإن قوله تعالى أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض

وما خلق الله من شيء يشمل كل علم ظهر في الوجود من معقول أو منقول مكتسب أو موهوب وأشباهها من الآيات ويزعم الفلاسفة أن حقيقة الفلسفة إنما هو النظر في الموجودات على الإطلاق من حيث تدل على صانعها ومعلوم طلب النظر في الدلائل والمخلوقات فهذه وجوه تدل على عموم الإستحسان في كل علم على الإطلاق والعموم فالجواب عن الأول أن عموم الطلب مخصوص وإطلاقه مقيد بما تقدم من الأدلة والذي يوضحه أمران أحدهما أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين لم يخوضوا في هذه الأشياء التي ليس تحتها عمل مع أنهم كانوا أعلم بمعنى العلم المطلوب بل قد عد عمر ذلك في نحو وفاكهة وأبا من التكلف الذي نهي عنه وتأديبه ضبيعا ظاهر فيما نحن فيه مع أنه لم ينكر عليه ولم يفعلوا ذلك إلا لأن رسول الله صلى الله وسلم لم يخض في شيء من ذلك ولو كان لنقل لكنه لم ينقل فدل على عدمه والثاني ما ثبت في كتاب المقاصد أن هذه الشريعة أمية لأمة أمية وقد قال عليه السلام نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وهكذا صحيح مسلم والنسائي رواية الى نظائر ذلك والمسألة مبسطة هنالك والحمد لله وعن الثاني أنا لا نسلم ذلك على الإطلاق وإنما فرض الكفاية رد كل فاسد وإبطاله علم ذلك الفاسد أو جهل إلا أنه لا بد من علم أنه فاسد والشرع متكفل بذلك والبرهان على ذلك أن موسى عليه السلام لم يعلم علم السحر الذي جاء به السحرة مع أنه بطل على يديه بأمر هو أقوى من السحر وهو المعجزة ولذلك لما سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم خاف موسى من ذلك ولو كان عالما به لم يخف كما لم يخف العالمون به وهم السحرة فقال الله له لا تخف إنك أنت الأعلى ثم قال إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى وهذا تعريف بعد التنكير ولو كان عالما به لم يعرف به والذي كان يعرف من ذلك أنهم مبطلون في دعواهم على الجملة وهكذا الحكم في كل مسألة من هذا الباب فإذا حصل الإبطال والرد بأي وجه حصل ولو بخارقة على يد ولي لله أو بأمر خارج عن ذلك العلم ناشيء عن فرقان التقوى فهو المراد فلم يتعين إذا طلب معرفة تلك العلوم من الشرع وعن الثالث أن علم التفسير مطلوب فيما يتوقف عليه فهم المراد من الخطاب فإذا كان المراد معلوما فالزيادة على ذلك تكلف ويتبين ذلك في مسألة عمر وذلك أنه لما قرأ وفاكهة وأبا توقف في معنى الأب وهو معنى إفرادي لا يقدر عدم العلم به في علم المعنى التركيبي في الآية إذ هو مفهوم من حيث أخبر الله تعالى في شأن طعام الإنسان أنه أنزل من السماء ماء فأخرج به أصنافا كثيرة مما هو من طعام الإنسان مباشرة كالحب والعنب والزيتون والنخل ومما هو من طعامه بواسطة مما هو مرعى للأنعام على الجملة فبقي التفصيل في كل فرد من تلك الأفراد فضلا فلا على الإنسان أن لا يعرفه فمن هذا الوجه والله أعلم عد البحث عن معنى الأب من التكلف وإلا فلو توقف عليه فهم المعنى التركيبي من جهته لما كان من التكلف بل من المطلوب علمه لقوله ليديروا آياته ولذلك سأل الناس على المنبر

عن معنى التخوف في قوله تعالى أو يأخذهم على تخوف فأجابه الرجل الهذلي بأن التخوف في لغتهم التنقص وأنشده شاهدا عليه تخوف الرجل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن فقال عمر يأيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم ولما كان السؤال في محافل الناس عن معنى والمرسلات عرفا والساجات سبحا مما يشوش على العامة من غير بناء عمل عليه أدب عمر ضبيعا بما هو مشهور فإذا تفسير قوله أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف

بنيانها وزيناتها الآية بعلم الهيئة الذي ليس تحته عمل غير سائغ ولأن ذلك من قبيل مالا تعرفه العرب والقرآن إنما نزل بلسانها وعلى معهودها وهذا المعنى مشروح في كتاب المقاصد بحول الله وكذلك القول في كل علم يعزى إلى الشريعة لا يؤدي فائدة عمل ولا هو مما تعرفه العرب فقد تكلف أهل العلوم الطبيعية وغيرها الاحتجاج على صحة الأخذ في علومهم بآيات من القرآن وأحاديث عن النبي كما استدل أهل العدد بقوله تعالى فاسأل العادين وأهل الهندسة بقوله تعالى أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها الآية وأهل التعديل النجومى بقوله الشمس والقمر بحسبان وأهل المنطق في أن نقيض الكلية السالبة جزئية

موجبة بقوله إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الآية وعلى بعض الضروب الحملية والشرطية بأشياء أخر وأهل خط الرمل بقوله سبحانه أو أثارة من علم وقوله عليه السلام كان نبي يخط في الرمل رواه مسلم صحيح إلى غير ذلك مما هو مسطور في الكتب وجميعه يقطع بأنه مقصود لما تقدم وبه تعلم الجواب عن السؤال الرابع وأن قوله أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء لا يدخل فيه من وجوه الاعتبار علوم الفلسفة التي لا عهد للعرب بها ولا يليق بالأميين الذين بعث فيهم النبي

الأمي بملة سهلة سمحة والفلسفة على فرض أنها جائزة الطلب صعبة المأخذ وعرة المسلك بعيدة الملتمس لا يليق الخطاب بتعلمها كى تتعرف آيات الله ودلائل توحيده للعرب الناشئين في محض الأمية فكيف وهى مذمومة على السنة أهل الشريعة منبه على ذمها بما تقدم في أول المسألة فإذا ثبت هذا فالصواب أن مالا يبنى عليه عمل غير مطلوب في الشرع فإن كان ثم ما يتوقف عليه المطلوب كألفاظ اللغة وعلم النحو والتفسير وأشباه ذلك فلا إشكال أن ما يتوقف عليه المطلوب مطلوب إما شرعا وإما عقلا حسبما تبين في موضعه لكن هنا معنى آخر لا بد من الالتفاف إليه وهو

### **المقدمة السادسة وذلك أن ما يتوقف عليه معرفة المطلوب**

قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجمهور وقد يكون له طريق لا يليق بالجمهور وإن فرض تحقيقا فأما الأول فهو المطلوب المنبه عليه كما إذا طلب معنى الملك فقيل إنه خلق من خلق الله يتصرف في أمره أو معنى الإنسان فقيل إنه هذا الذى أنت من جنسه أو معنى التخوف فقيل هو التنقص أو معنى الكوكب فقيل هذا الذى نشاهده بالليل ونحو ذلك فيحصل فهم الخطاب مع هذا الفهم التقريبي حتى يمكن الامتثال وعلى هذا وقع البيان في الشريعة كما قال عليه السلام الكبر بطر الحق وغمط الناس رواه مسلم والترمذي ففسره بلازمه الظاهر لكل أحد وكما تفسر ألفاظ القرآن والحديث بمرادفاتها لغة من حيث كانت أظهر في الفهم منها وقد بين عليه السلام الصلاة والحج بفعله وقوله على ما يليق بالجمهور وكذلك سائر الأمور وهو عادة العرب والشريعة عربية ولأن الأمة أمية فلا يليق بها من البيان إلا الأمي وقد تبين هذا في كتاب المقاصد مشروحا والحمد لله فإذا التصورات المستعملة في الشرع إنما هى تقريبات بالألفاظ المترادفة وما قام مقامها من البيانات القريبة وأما الثاني وهو ما لا يليق بالجمهور فعدم مناسبه للجمهور أخرجه عن اعتبار الشرع له لأن مسالكة صعبة المرام وما جعل عليكم في الدين من حرج كما إذا طلب معنى الملك فأحيل به على معنى أغضض منه وهو ماهية

مجردة عن المادة أصلا أو يقال جوهر بسيط ذو نهاية ونطق عقلي أو طلب معنى الإنسان فقيل هو الحيوان الناطق المائت أو يقال ما الكوكب فيجانب بأنه جسم بسيط كرى مكانه الطبيعي نفس الفلك من شأنه أن ينير متحرك على الوسط غير مشتمل عليه أو سئل عن المكان فيقال هو السطح الباطن من الجرم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم الحوى وما أشبه ذلك من الأمور التي لا تعرفها العرب ولا يوصل إليها إلا بعد قطع أزمنة في طلب تلك المعاني ومعلوم أن الشارع لم يقصد إلى هذا ولا كلف به وأيضا فإن هذا تسور على طلب معرفة ماهيات الأشياء وقد اعترف أصحابه بصعوبته بل قد نقل بعضهم أنه عندهم متعذر وأنهم أوجبوا أن لا يعرف شىء من الأشياء على حقيقته إذ الجواهر لها فصول مجهولة والجواهر عرفت بأمر

سلبية فإن الذاتي الخاص إن علم في غير هذه الماهية لم يكن خاصا وإن لم يعلم فكان غير ظاهر للحس فهو مجهول فإن عرف ذلك الخاص بغير ما يخصه فليس بتعريف والخاص به كالحاصل المذكور أولا فلا بد من الرجوع إلى أمور محسوسة أو ظاهرة من طريق أخرى وذلك لا يفي بتعريف الماهيات هذا في الجوهر وأما العرض وإنما يعرف باللوازم إذ لم يقدر أصحاب هذا العلم على تعريفه بغير ذلك وأيضا ما ذكر في الجواهر أو غيرها من الذاتيات لا يقوم البرهان على أن ليس ذاتي سواها وللمنازع أن يطالب بذلك وليس للحاد أن يقول لو كان ثم وصف آخر لاطلعت عليه إذ كثير من الصفات غير ظاهر ولا يقال أيضا لو كان ثم ذاتي آخر ما عرفت الماهية دونه لأننا نقول إنما تعرف الحقيقة إذا عرف جميع ذاتياتها فإذا جاز أن يكون ثم ذاتي لم يعرف حصل الشك في معرفة الماهية فظهر أن الحدود على ما شرطه أرباب الحدود يتعذر الإيتان بها ومثل هذا لا يجعل من العلوم الشرعية التي يستعان بها فيها وهذا المعنى تقرر وهو أن ماهيات الأشياء لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها فتسور الإنسان على معرفتها رمى في عمية هذا كله في التصور وأما التصديق فالذي يليق منه بالجمهور ما كانت مقدمات الدليل فيه ضرورية أو قريبة من الضرورية حسبما يتبين في آخر هذا الكتاب بحول الله وقوته فإذا كان كذلك فهو الذي ثبت طلبه في الشريعة وهو الذي نبه القرآن على أمثاله كقوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق وقوله تعالى قل يحييها الذي أنشأها أول مرة إلى آخرها وقوله تعالى الذي خلقكم ثم وزقكم ثم يميئكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء وقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا وقوله تعالى أفأرأيتم ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون وهذا إذا احتج إلى الدليل في التصديق وإلا فتقرير الحكم كاف وعلى هذا النحو مر السلف الصالح في بث الشريعة للمؤلف والمخالف ومن نظر في استدلالهم على إثبات الأحكام التكليفية علم أنهم قصدوا أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين لكن من غير ترتيب متكلف ولا نظم مؤلف بل كانوا يرمون بالكلام على عواهنه ولا يبالون كيف وقع في ترتيبه إذا كان قريب المأخذ سهل الملتمس هذا وإن كان راجعا إلى نظم الأقدمين في التحصيل فمن حيث كانوا يتحرون إيصال المقصود لا من حيث احتذاء من تقدمهم وأما إذا كان الطريق مرتبا على قياسات مركبة أو غير مركبة إلا أن في إيصالها إلى المطلوب بعض التوقف للعقل فليس هذا الطريق بشرعي ولا تجده في القرآن ولا في السنة ولا في كلام السلف الصالح فإن ذلك متلفة للعقل

ومحارة له قبل بلوغ المقصود وهو بخلاف وضع التعليم ولأن المطالب الشرعية إنما هي في عامة الأمر وقتية فاللائق بها ما كان في الفهم وقتيا فلو وضع النظر في الدليل غير وقتي لكان مناقضا لهذه المطالب وهو غير صحيح وأيضا فإن الإدراكات ليست على فن واحد ولا هي جارئة على التساوي في كل مطلب إلا في الضروريات وما قاربها فإنها لا تفاوت فيها يعتد به فلو وضعت الأدلة على غير ذلك لتعذر هذا المطلب وكان التكليف خاصا لا عاما أو أدى إلى تكليف ما لا يطاق أو ما فيه حرج وكلاهما منتف عن الشريعة وسيأتي في كتاب المقاصد تقرير هذا المعنى

### **المقدمة السابعة كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى**

لا من جهة أخرى فإن ظهر فيه اعتبار جهة أخرى فبالتابع والقصد الثاني لا بالقصد الأول والدليل على ذلك أمور أحدها ما تقدم في المسألة قبل أن كل علم لا يفيد عملا فليس في الشرع ما يدل على استحسانه ولو كان له غاية أخرى شرعية لكان مستحسنا شرعا ولو كان مستحسنا شرعا لبحث عنه الأولون من الصحابة والتابعين وذلك غير موجود فما يلزم عنه كذلك والثاني أن الشرع إنما جاء بالتعبد وهو المقصود من بعثة الأنبياء عليهم السلام كقوله تعالى يأيتها الناس اتقوا ربكم الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير أن لا تعبدوا إلا الله الآيات كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا برهم يعدلون أي يسوون به غيره في العبادة فذمهم على ذلك وقال وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا يوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ألا الله الدين الخالص الآية وما أشبه ذلك من الآيات التي لا تكاد تحصى كلها دال على أن المقصود التعبد لله وإنما أوتوا بأدلة التوحيد ليتوجهوا إلى المعبود بحق وحده سبحانه لا شريك له ولذلك قال تعالى فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وقال فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون وقال هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين ومثله سائر المواضع التي نص فيها على كلمة التوحيد لا بد أن أعقب بطلب التعبد لله وحده أو جعل مقدمة لها بل أدلة التوحيد هكذا جرى مساق القرآن فيها إلا تذكرة إلا كذا وهو واضح في أن التعبد لله هو المقصود من العلم والآيات في هذا المعنى لا تحصى والثالث ما جاء من الأدلة الدالة على أن روح العلم هو العمل والإفالعلم عارية وغير منتفع به فقد قال الله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء وقال وإنه لذو علم لما علمناه قال فتادة يعني لذو عمل بما علمناه وقال تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة إلى أن قال قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الآية وقال تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب وروى عن أبي جعفر محمد بن علي في قول الله تعالى فكذبوا فيها هو والغاؤون قال قوم وصفوا الحق والعدل بألسنتهم وخالفوه إلى غيره وعن أبي هريرة في البخاري ومسلم صحيح قال إن



في جهنم أرحاء تدور بعلماء السوء فيشرف عليهم من كان يعرفهم في الدنيا فيقول ما صيركم في هذا وإنما كنا نتعلم منكم قالوا إنا كنا نأمركم بالأمر ونخالفكم إلى غيره وقال سفيان الثوري إنما يتعلم العلم ليتقى به الله وإنما فضل العلم على غيره لأنه يتقى الله به وعن النبي انه قال لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن خمس خصال اخرجها الترمذي ضعفها وفي رواية اخرى صححها وذكر فيها وعن علمه ماذا عمل فيه وعن أبي الدرداء إنما أخاف أن يقال لي يوم القيامة أعلمت أم جهلت فأقول علمت فلا تبقى آية من كتاب الله أمرة أو زاجرة إلا جاءتني تسألني فريضةا فتسألني الأمر هل اتمرت والزاجرة هل ازدجرت فأعوذ بالله من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعاء لا يسمع وحديث أبي هريرة في الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم النار يوم القيامة قال فيه ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها فقال ما عملت فيها قال تعلمت فيك العلم وعلمته وقرأت القرآن قال كذبت ولكن ليقل فلان قارئ فقد قيل ثم أمر به فسحب على

وجهه حتى ألقى في النار رواه احمد والنسائي ومسلم وقال إن من أشد الناس عذابا يوم القيامة عالما لم ينفعه الله بعلمه ضعفه الترمذي والطبراني وغيرهم وروى أنه عليه السلام كان يستعيز من علم لا ينفع عن زيد بن ارقم وقالت الحكماء من حجب الله عنه العلم عذبه على الجهل وأشد منه عذابا من أقبل عليه العلم فأدبر عنه ومن أهدى الله إليه علما فلم يعمل به وقال معاذ بن جبل اعلموا ما شئتم أن تعلموا فلن يأجركم الله بعلمه حتى تعملوا وروى أيضا مرفوعا إلى النبي وفيه زيادة إن العلماء همتهم الرعاية وإن السفهاء همتهم الرواية وروى موقوفا أيضا عن أنس بن مالك وعن عبد الرحمن بن غنم قال حدثني عشرة من أصحاب رسول الله قالوا كنا نتدارس العلم في مسجد قباء إذ خرج علينا رسول الله فقال تعلموا ما شئتم أن تعلموا فلن يأجركم الله حتى تعملوا سندها ضعيف وكان رجل يسأل أبا الدرداء فقال له كل ما تسأل عنه تعمل به قال لا قال فما تصنع بازدياد حجة الله عليك وقال الحسن اعتبروا الناس بأعمالهم ودعوا أقوالهم فإن الله لم يدع قولاً إلا جعل عليه دليلاً من عمل يصدقه أو يكذبه فإذا سمعت قولاً حسناً فرويدا بصاحبه فإن وافق قوله عمله فنعم ونعمة عين وقال ابن مسعود إن الناس أحسنوا القول كلهم فمن وافق فعله قوله فذلك الذي أصاب حظه ومن خالف فعله قوله فإنما يوبخ نفسه وقال الثوري إنما يطلب الحديث ليتقى به الله عز وجل فلذلك فضل على غيره من العلوم ولولا ذلك كان كسائر الأشياء وذكر مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد قال أدركت الناس وما يعجبهم القول إنما يعجبهم العمل والأدلة على هذا المعنى أكثر من أن تحصى وكل ذلك يحقق أن العلم وسيلة من الوسائل ليس مقصودا لنفسه من حيث النظر الشرعي وإنما هو وسيلة إلى العمل وكل ما ورد في فضل العلم فإنما هو ثابت للعلم من جهة ما هو مكلف بالعمل به فلا يقال إن العلم قد ثبت في الشريعة فضله وإن منازل العلماء فوق منازل الشهداء وإن العلماء ورثة الأنبياء وإن مرتبة العلماء تلي مرتبة الأنبياء وإذا كان كذلك وكان الدليل الدال على فضلهم مطلقا لا مقيدا فكيف ينكر أنه فضيلة مقصودة لا وسيلة هذا وإن كان وسيلة من وجه فهو مقصود لنفسه أيضا كالإيمان فإنه شرط في صحة العبادات ووسيلة إلى قبولها ومع ذلك فهو مقصود لنفسه لأننا نقول لم يثبت فضله مطلقا بل من حيث التوسل به إلى العمل بدليل ما تقدم ذكره آنفا وإلا تعارضت الأدلة وتناقضت الآيات والأخبار وأقوال السلف الأخيار فلا بد من الجمع بينها وما

ذكر آنفا شارح لما ذكر في فضل العلم والعلماء وأما الإيمان فإنه عمل من أعمال القلوب وهو التصديق وهو ناشئ عن العلم والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها أما العلم فإنه وسيلة وأعلى ذلك العلم بالله ولا تصح به فضيلة لصاحبه حتى يصدق بمقتضاه وهو الإيمان بالله فإن قيل هذا متناقض فإنه لا يصح العلم بالله مع التكذيب به قيل بل قد يحصل العلم مع التكذيب فإن الله قال في قوم وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وقال الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقال الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون فأنبت لهم المعرفة بالنبي ثم بين أنهم لا يؤمنون وذلك مما يوضح أن الإيمان غير العلم كما أن الجهل مغاير للكفر نعم قد يكون العلم فضيلة وإن لم يقع العمل به على الجملة كالعلم بفروع الشريعة والعوارض الطارئة في التكليف إذا فرض أنها لم تقع في الخارج فإن العلم بها حسن وصاحب العلم مثاب عليه وبالغ مبالغ العلماء لكن من جهة ما هو مظنة الانتفاع عند وجود محله ولم يخرج ذلك عن كونه وسيلة كما أن في تحصيل الطهارة للصلاة فضيلة وإن لم يأت وقت الصلاة بعد أو جاء ولم يمكنه اداؤها لعذر فلو فرض أنه تطهر على عزيمة أن لا يصلى لم يصح له ثواب الطهارة فكذلك إذا علم على أن لا يعمل لم ينفعه علمه وقد وجدنا وسمعنا أن كثيرا من النصارى واليهود يعرفون دين الإسلام ويعلمون كثيرا من أصوله وفروعه ولم يكن ذلك نافعا لهم من البقاء على الكفر باتفاق أهل الإسلام فالحاصل أن كل علم شرعى ليس بمطلوب إلا من جهة ما يتوسل به إليه وهو العمل فصل ولا ينكر فضل العلم في الجملة إلا جاهل ولكن له قصد أصلى وقصد تابع فالقصد الأصلى ما تقدم ذكره وأما التابع فهو الذي يذكره الجمهور من كون صاحبه شريفا وإن لم يكن في أصله كذلك وإن الجاهل دنى وإن كان في أصله شريفا وأن قوله نافذ في الأشعار والأبشار وحكمه ماض على الخلق وأن تعظيمه واجب على جميع المكلفين إذ قام لهم مقام النبي لأن العلماء ورثة الأنبياء وأن العلم جمال ومال ورتبة لا توازيها رتبة وأهله أحياء أبد الدهر إلى سائر ماله في الدنيا من المناقب الحميدة والمآثر الحسنة والمنازل الرفيعة فذلك كله غير مقصود من العلم شرعا كما أنه غير مقصود من العبادة والانقطاع إلى الله تعالى وإن كان صاحبه يناله وأيضا فإن في العلم بالأشياء لذة لا توازيها لذة إذ هو نوع من الاستيلاء على المعلوم والحوز له ومحبة الاستيلاء قد جبلت عليها النفوس وميلت إليها القلوب وهو مطلب خاص برهانه التجربة التامة والاستقرار العام فقد يطلب العلم للتفكه به والتلذذ بمحادثته ولا سيما العلوم التي للعقول فيها مجال وللنظر في أطرافها متسع ولاستنباط المجهول من المعلوم فيها طريق متبع ولكن كل تابع من هذه التوابع إما أن يكون خادما للقصد الأصلى أو لا فإن كان خادما له فالقصد إليه ابتداء صحيح وقد قال تعالى فى معرض المدح والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قررة أعين واجعلنا للمتقين إماما وجاء عن بعض السلف الصالح اللهم اجعلنى من أئمة المتقين وقال عمر لابنه حين وقع في نفسه أن الشجرة التي هي مثل المؤمن النخلة لأن تكون قتلها أحب إلى من كذا وكذا وفى القرآن عن إبراهيم عليه السلام واجعل لي لسان صدق فى الآخرين فكذلك إذا طلبه لما فيه من الثواب الجزيل فى الآخرة وأشبه ذلك وإن كان غير خادم له فالقصد إليه ابتداء غير صحيح كتعلمه رياء أو ليمارى به السفهاء أو يباهى به العلماء أو يستميل به قلوب العباد أو لينال من دنياهم أو ما أشبه ذلك فإن مثل هذا إذا لاح له شيء مما طلب زهد فى

التعلم وورغب في التقدم وصعب عليه إحكام ما ابتداء فيه وأنف من الإعراف بالتقصير فرضى بحاكم عقله وقاس بجهله فصار ممن سئل فأفتى بغير علم فضل وأضل أعادنا الله من ذلك بفضله وفي الحديث لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء ولا لتماروا به السفهاء ولا لتحتازوا به المجالس فمن فعل ذلك فالنار النار صحيح وقال من تعلم علما مما يتبغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به غرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة صحيح على شرط البخاري ومسلم وفي بعض الحديث سئل عليه السلام عن الشهوة الخفية فقال هو الرجل يتعلم العلم يريد أن يجلس إليه الحديث وفي القرآن العظيم إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار الآتية والأدلة في المعنى كثيرة

### المقدمة الثامنة العلم الذي هو العلم المعتبر شرعا

أعني الذي مدح الله ورسوله أهله على الإطلاق هو العلم الباعث على العمل الذي لا يخلي صاحبه جاريا مع هواه كيفما كان بل هو المقيد لصاحبه بمقتضاه الحامل له على قوانينه طوعا أو كرها ومعنى هذه الجملة أن أهل العلم في طلبه وتحصيله على ثلاث مراتب المرتبة الأولى الطالبون له ولما يحصلوا على كماله بعد وإنما هم في طلبه في رتبة التقليد فهؤلاء إذا دخلوا في العمل به فبمقتضى الحمل التكليفي والحث الترغيب والترهيب وعلى مقدار شدة التصديق يخف ثقل التكليف فلا يكتفي العلم ههنا بالحمل دون أمر آخر خارج مقوله من زجر أو قصاص أو حد أو تعزير أو ما جرى هذا الجرى ولا إحتياج ههنا إلى إقامة برهان على ذلك إذ التجربة الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهانا لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والمرتبة الثانية الواقفون منه على براهينه إرتفاعا عن حضيض التقليد المجرد واستبصارا فيه حسبما أعطاه شاهد النقل الذي يصدقه العقل تصديقا يطمئن إليه ويعتمد عليه إلا أنه بعد منسوب إلى العقل لا إلى النفس بمعنى أنه لم يصر كالوصف الثابت للإنسان وإنما هو كالأشياء المكتسبة والعلوم المحفوظة التي يتحكم عليها العقل وعليه يعتمد في استجلاهما حتى تصير من جملة مودعاته فهؤلاء إذا دخلوا في العمل خف عليهم خفة أخرى زائدة على مجرد التصديق في المرتبة الأولى بل لا نسبة بينهما إذ هؤلاء يأبى لهم البرهان المصدق أن يكذبوا ومن جملة التكذيب الخفي العمل على مخالفة العلم الحاصل لهم ولكنهم حين لم يصر لهم كالوصف ربما كانت أوصافهم الثابتة من الهوى والشهوة الباعثة الغالبة أقوى الباعثين فلا بد من الإفتقار إلى أمر زائد من خارج غير أنه يتسع في حقهم فلا يقتصر فيه على مجرد الحدود والتعزيرات بل ثم أمور آخر كمحاسن العادات ومطالبة المراتب التي بلغوها بما يليق بها وأشباه ذلك وهذه المرتبة أيضا يقوم البرهان عليها من التجربة إلا إنها أخفى مما قبلها فيحتاج إلى فضل نظر موكول إلى ذوي النباهة في العلوم الشرعية والأخذ في الإلتصافات السلوكية والمرتبة الثالثة الذين صار لهم العلم وصفا من الأوصاف الثابتة بمثابة الأمور البديهية في المعقولات الأول أو تقاربا ولا ينظر إلى طريق حصولها فإن ذلك لا يحتاج إليه فهؤلاء لا يخليهم العلم وأهواءهم إذا تبين لهم الحق بل يرجعون إليه رجوعهم إلى دواعيهم البشرية وأوصافهم الخلقية وهذه المرتبة هي المترجم لها والدليل على صحتها من

الشريعة كثير كقوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ثم قال قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الآية فنسب هذه المحاسن إلى أولي العلم من أجل العلم لا من أجل غيره وقال تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم والذين يخشون ربهم هم العلماء لقوله إنما يخشى الله من عباده العلماء وقال تعالى وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق الآية ولما كان السحرة قد بلغوا في علم السحر مبلغ الرسوخ فيه وهو معنى هذه المرتبة بادروا إلى الإنقياد والإيمان حين عرفوا من علمهم أن ما جاء به موسى عليه السلام حق ليس بالسحر ولا الشعوذة ولم يمنعهم من ذلك التخويف ولا التعذيب الذي توعدهم به فرعون وقال تعالى وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون فحصر تعقلها في العالمين وهو قصد الشارع من ضرب الأمثال وقال أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى ثم وصف أهل العلم بقوله الذين يوفون بعهد الله إلى آخر الأوصاف وحاصلها يرجع إلى أن العلماء هم العاملون وقال في أهل الإيمان والإيمان من فوائد العلم إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم إلى أن قال أولئك هم المؤمنون حقا ومن هنا قرن العلماء في العمل بمقتضى العلم بالملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون فقال تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو فشهادة الله تعالى وفق علمه ظاهرة التوافق إذ التخالف محال وشهادة الملائكة على وفق ما علموا صحيحة لأهم محفوظون من المعاصي وأولو العلم أيضا كذلك من حيث حفظوا بالعلم وقد كان الصحابة رضي الله عنهم إذا نزلت عليهم آية فيها تخويف أحزنتهم ذلك وأفلقتهم حتى يسألوا النبي كترول آية البقرة وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه الآية وقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم الآية وإنما القلق والخوف من آثار العلم بالمتزل والأدلة أكثر من إحصائها هنا وجميعها يدل على أن العلم المعتبر هو الملجىء إلى العمل به فإن قيل هذا غير ظاهر من وجهين أحدهما أن الرسوخ في العلم إما أن يكون صاحبه محفوظا به من المخالفة أولا فإن لم يكن كذلك فقد استوى أهل هذه المرتبة مع من قبلهم ومعناه أن العلم بمجرد غير كاف في العمل به ولا ملجىء إليه وإن كان محفوظا به من المخالفة لزم أن لا يعصي العالم إذا كان من الراسخين فيه لكن العلماء تقع منهم المعاصي ما عدا الأنبياء عليهم السلام ويشهد لهذا في أعلى الأمور قوله تعالى في الكفار ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا وقال الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقال وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وقال ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ثم قال ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون وسائر ما في هذا المعنى فأثبت لهم المعاصي والمخالفات مع العلم فلو كان العلم صادقا عن ذلك لم يقع والثاني ما جاء من ذم العلماء السوء وهو كثير ومن أشد ما فيه قوله عليه السلام إن أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه وفي القرآن أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب وقال إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من بينات والهدى الآية وقال إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا الآية وحديث الثلاثة الذين هم أول من تسع بهم النار يوم القيامة والأدلة فيه

كثيرة وهو ظاهر في أن أهل العلم غير معصومين بعلمهم ولا هو مما يمنعهم عن إتيان الذنوب فكيف يقال إن العلم مانع من العصيان فالجواب عن الأول أن الرسوخ في العلم يأبى للعالم أن يخالفه بالأدلة المتقدمة وبديل التجربة العادية لأن ما صار كالوصف الثابت لا يتصرف صاحبه إلا على وفقه اعتيادا فإن تخلف فعلى أحد ثلاثة أوجه الأول مجرد العناد فقد يخالف فيه مقتضى الطبع الجبلي فغيره أولى وعلى ذلك دل قوله تعالى وححدوا بها الآية وقوله تعالى ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق وأشبه ذلك والغالب على هذا الوجه أن لا يقع إلا لغلبة هوى من حب دنيا أو جاه أو غير ذلك بحيث يكون وصف الهوى قد غمر القلب حتى لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا والثاني الفلتات الناشئة عن الغفلات التي لا ينجو منها البشر فقد يصير العالم بدخول الغفلة غير عالم وعليه يدل عند جماعة قوله تعالى إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب الآية وقال تعالى إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ومثل هذا الوجه لا يعترض على أصل المسألة كما لا يعترض نحوه على سائر الأوصاف الجبلية فقد لا تبصر العين ولا تسمع الأذن لغلبة فكر أو غفلة أو غيرهما فترتفع في الحال منفعة العين والأذن حتى يصاب ومع ذلك لا يقال إنه غير مجبول على السمع والإبصار فما نحن فيه كذلك والثالث كونه ليس من أهل هذه المرتبة فلم يصير العلم له وصفا أو كالوصف مع عده من أهلها وهذا يرجع إلى غلط في اعتقاد العالم في نفسه أو اعتقاد غيره فيه ويدل عليه قوله تعالى ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وفي الحديث إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس إلى أن قال اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا رواه للشيخان صحيح و وقوله ستفترق أمي على ثلاث وسبعين فرقة أشدها فتنة على أمي الذين يقيسون الأمور بآرائهم ابن عبد البر بسند لم يرضه الحديث فهؤلاء وقعوا في المخالفة بسبب ظن الجهل علما فليسوا من الراسخين في العلم ولا ممن صار لهم كالوصف وعند ذلك لا حفظ لهم في العلم فلا اعتراض بهم فأما من خلا عن هذه الأوجه الثلاثة فهو الداخل تحت حفظ العلم حسبما نصته الأدلة وفي هذا المعنى من كلام السلف كثير وقد روى عن النبي أنه قال إن لكل شيء إقبالا وإدبارا وإن لهذا الدين إقبالا وإدبارا وإن من إقبال هذا الدين ما بعثني الله به حتى إن القبيلة لتفتقه من عند أسرها أو قال آخرها حتى لا يكون فيها إلا الفاسق أو الفاسقان فهما مقموعان ذليلان إن تكلما أو نطقا قمعا وقهرا واضطهدا الحديث رواه ابن السنن وابو نعيم الحديث وفي الحديث سيأتي على أمي زمان يكثر القراء ويقل الفقهاء ويقبض العلم ويكثر الهرج اخرج الطبراني في الاوسط والحاكم عن ابي هريرة إلى أن قال ثم يأتي من بعد ذلك زمان يقرأ القرآن رجال من أمي لا يجاوز تراقيهم ثم يأتي من بعد ذلك زمان يجادل المنافق المشرك بمثل ما يقول وعن علي يا حملة العلم اعملوا به فإن العالم من علم ثم عمل ووافق علمه عمله وسيكون أقوام يحملون العلم لا يجاوز تراقيهم تخالف سريرتهم و يخالف علمهم عملهم يقعدون حلقا يباهي بعضهم بعضا حتى إن الرجل ليغضب على جلسه أن يجلس إلى غيره ويدعه أولئك لا تصعد أعمالهم تلك إلى الله عز وجل وعن ابن مسعود كونوا للعلم رعاة ولا تكونوا له رواة فإنه قد يرعوى ولا يروي وقد يروي ولا يرعوى وعن أبي الدرداء لا تكون تقيا حتى تكون عالما ولا تكون بالعلم جميلا حتى تكون به عاملا وعن الحسن العالم الذي وافق علمه عمله ومن خالف

علمه عمله فذلك راوية حديث سمع شيئا فقال له وقال الثوري العلماء إذا علموا عملوا فإذا عملوا شغلوا فإذا شغلوا فقدوا فإذا فقدوا طلبوا فإذا طلبوا هربوا وعن الحسن قال الذي يفوق الناس في العلم جدير أن يفوقهم في العمل وعنه في قول الله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قال علمتم فعلمتم ولم تعملوا فو الله ما ذلكم بعلم وقال الثوري العلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل وهذا تفسير معنى كون العلم هو الذي يلجىء إلى العمل وقال الشعبي كنا نستعين على حفظ الحديث بالعمل به ومثله عن وكيع بن الجراح وعن ابن مسعود ليس العلم عن كثرة الحديث إنما العلم خشية الله والآثار في هذا النحو كثيرة

وبما ذكر يتبين الجواب عن الإشكال الثاني فإن علماء السوء هم الذين لا يعملون بما يعلمون وإذا لم يكونوا كذلك فليسوا في الحقيقة من الراسخين في العلم وإنما هو رواة والفقهاء فيما رويوا أمر آخر أو ممن غلب عليهم هوى غطى على القلوب والعياذ بالله على أن المثابرة على طلب العلم والتفقه فيه وعدم الإجتراء باليسير منه يجر إلى العمل به ويلجىء إليه كما تقدم بيانه وهو معنى قول الحسن كنا نطلب العلم للدنيا فجرنا إلى الآخرة وعن معمر أنه قال كان يقال من طلب العلم لغير الله يأبى عليه العلم حتى يصيره إلى الله وعن حبيب بن أبي ثابت طلبنا هذا الأمر وليس لنا فيه نية ثم جاءت النية بعد وعن الثوري قال كنا نطلب العلم للدنيا فجرنا إلى الآخرة وهو معنى قوله في كلام آخر كنت أغبط الرجل يجتمع حوله ويكتب عنه فلما ابتليت به وددت أني نجوت منه كفافا لا علي ولا لي وعن أبي الوليد الطيالسي قال سمعت ابن عيينة منذ أكثر من ستين سنة يقول طلبنا هذا الحديث لغير الله فأعقبتنا الله ما ترون وقال الحسن لقد طلب أقوام العلم ما أرادوا به الله وما عنده فما زال بهم حتى أرادوا به الله وما عنده فهذا أيضا مما يدل على صحة ما تقدم فصل ويتصدى النظر هنا في تحقيق هذه المرتبة وما هي والقول في ذلك على الإختصار أنها أمر باطن وهو الذي عبر عنه بالخشية في حديث ابن مسعود وهو راجع إلى معنى الآية وعنه عبر في الحديث في أول ما يرفع من العلم الخشوع رواه الترمذي وقال مالك ليس العلم بكثرة الرواية ولكنه نور

يجعله الله في القلوب وقال أيضا الحكمة والعلم نور يهدي به الله من يشاء وليس بكثرة المسائل ولكن عليه علامة ظاهرة وهو التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود وذلك عبارة عن العمل بالعلم من غير مخالفة وأما تفصيل القول فيه فليس هذا موضع ذكره وفي كتاب الإجتهد منه طرف فراجع إن شئت وبالله التوفيق

### المقدمة التاسعة من العلم ما هو من صلب العلم

ومنه ما هو ملح العلم لا من صلبه ومنه ما ليس من صلبه ولا ملح هذه ثلاثة أقسام القسم الأول هو الأصل والمعتمد والذي عليه مدار الطلب وإليه تنتهي مقاصد الراسخين وذلك ما كان قطعيًا أو راجعًا إلى أصل قطعي والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها كما قال الله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات وما هو مكمل لها ومتمم لأطرفها وهي أصول الشريعة وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها وسائر الفروع مستندة إليها فلا

إشكال في أنهما علم أصل راسخ الأساس ثابت الأركان هذا وإن كانت وضعية لا عقلية فالوضعيات قد تجاري العقلية في إفادة العلم القطعي وعلم الشريعة من جملتها إذ العلم بها مستفاد من الإستقراء العام الناظم لأشياء أفرادها حتى تصير في العقل مجموعة في كلييات مطردة عامة ثابتة غير زائلة ولا متبدلة وحاكمة غير محكوم عليها وهذه خواص الكلييات العقلية وأيضا فإن الكلييات العقلية مقتبسة من الوجود وهو أمر وضعي لا عقلي فاستوت مع الكلييات الشرعية بهذا الاعتبار وارتفع الفرق بينهما فإذا لهذا القسم خواص ثلاث بمن يمتاز عن غيره إحداها العموم والإطراد فلذلك جرت الأحكام الشرعية في أفعال المكلفين على الإطلاق وإن كانت آحادها الخاصة لا تنهاى فلا عمل يفرض ولا حركة ولا سكون يدعى إلا والشريعة عليه حاكمة أفرادا وتركيبا وهو معنى كونها عامة وإن فرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما فهو راجع إلى عموم كالعرايا وضرب الدية على العاقلة والقراض والمساقاة والصاع في المصرة وأشبه ذلك فإنها راجعة إلى أصول حاجية أو تحسينية أو ما يكملها وهي أمور عامة فلا خاص في الظاهر إلا وهو عام في الحقيقة والإعتبار في أبواب الفقه يبين ذلك والثانية الثبوت من غير زوال فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخا ولا تخصيصا لعمومها ولا تقييدا لإطلاقها ولا رفعا لحكم من أحكامها لا بحسب

عموم المكلفين ولا بحسب خصوص بعضهم ولا بحسب زمان دون زمان ولا حال دون حال بل ما أثبت سببا فهو سبب أبدا لا يرتفع وما كان شرطا فهو أبدا شرط وما كان واجبا فهو واجب أبدا أو مندوبا فمندوب وهكذا جميع الأحكام فلا زوال لها ولا تبدل ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك والثالثة كون العلم حاكما لا محكوما عليه بمعنى كونه مفيدا لعمل يترتب عليه مما يليق به فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل أو يصوب نحوه لا زائد على ذلك ولا تجد في العمل أبدا ما هو حاكم على الشريعة وإلا انقلب كونها حاكمة إلى كونها محكوما عليها وهكذا سائر ما يعد من أنواع العلوم فإذا كل علم حصل له هذه الخواص الثلاث فهو من صلب العلم وقد تبين معناها والبرهان عليها في أثناء هذا الكتاب والحمد لله والقسم الثاني وهو المعدود في ملح العلم لا في صلبه ما لم يكن قطعيًا ولا راجعا إلى أصل قطعي بل إلى ظني أو كان راجعا إلى قطعي إلا أنه تخلف عنه خاصة من تلك الخواص أو أكثر من خاصة واحدة فهو مخيل ومما يستفز العقل ببدائى الرأي

والنظر الأول من غير أن يكون فيه إخلال بأصله ولا بمعنى غيره فإذا كان هكذا صح أن يعد في هذا القسم فأما تخلف الخاصية الأولى وهو الإطراد والعموم فقادح في جعله من صلب العلم لأن عدم الإطراد يقوي جانب الإطراح ويضعف جانب الإعتبار إذ النقض فيه يدل على ضعف الوثوق بالقصد الموضوع عليه ذلك العلم ويقربه من الأمور الإتفاقية الواقعة عن غير قصد فلا يوثق به ولا يبنى عليه وأما تخلف الخاصية الثانية وهو الثبوت فيأباه صلب العلم وقواعده فإنه إذا حكم في قضية ثم خالف حكمه الواقع في القضية في بعض المواضع أو بعض الأحوال كان حكمه خطأ وباطلا من حيث أطلق الحكم فيما ليس بمطلق أو عم فيما هو خاص فعدم الناظر الوثوق بحكمه وذلك معنى خروجه عن صلب العلم وأما تخلف الخاصية الثالثة وهو كونه حاكما ومبنيًا عليه فقادح أيضا لأنه إن صح في العقول لم يستفد به فائدة حاضرة غير مجرد راحت النفوس فاستوي مع سائر ما يتفرج به وإن لم يصح فأحرى في الأطراح كمباحث السوفسطائيين ومن نحا نحوهم

ولتخلف بعض هذه الخواص أمثلة يلحق بها ما سواها أحدها الحكم المستخرجة لما لا يعقل معناه على الخصوص في التبعيدات كإختصاص الوضوء بالأعضاء المخصوصة والصلاة بتلك الهيئة من رفع اليدين والقيام والركوع والسجود وكونها على بعض الهيئات دون بعض وإختصاص الصيام بالنهار دون الليل وتعيين أوقات الصلوات في تلك الأحيان المعينة دون ما سواها من أحيان الليل والنهار وإختصاص الحج بالأعمال المعلومه وفي الأماكن المعروفة وإلى مسجد مخصوص إلى أشباه ذلك مما لا تهدي العقول إليه بوجه ولا تطور نحوه فيأتي بعض الناس فيطرق إليه حكما يزعم أنها مقصود الشارع من تلك الأوضاع وجميعها مبني على ظن وتخمين غير مطرد في بابه ولا مبني عليه عمل بل كالتعليل بعد السماع للأمر الشواذ وربما كان من هذا النوع ما يعد من القسم الثالث لجنايته على الشريعة في دعوى ما ليس لنا به علم ولا دليل لنا عليه والثاني تحمل الأخبار والآثار على التزام كفيات لا يلزم مثلها ولا يطلب التزامها كالأحاديث المسلسلة التي أتت بها على وجوه ملتزمة في الزمان المتقدم على غير قصد فالتزمها المتأخرون بالقصد فصار تحملها على ذلك القصد تحريا لها بحيث يتعنى في إستخراجها ويبحث عنها بخصوصها مع أن ذلك القصد لا ينبني عليه عمل وإن صحبها العمل لأن تخلفه في أثناء تلك الأسانيد لا يقدرح في العمل بمقتضى تلك الأحاديث كما في حديث الراحون يرحمهم الرحمن حسن صحيح فإنهم التزموا فيه أن يكون أول حديث يسمعه التلميذ من شيخه فإن سمعه منه بعد ما أخذ عنه غيره لم يمنع ذلك الإستفادة بمقتضاه وليس بمطرد في جميع الأحاديث النبوية أو أكثرها حتى يقال إنه مقصود فطلب مثل ذلك من ملح العلم لا من صلبه والثالث التائق في استخراج الحديث من طرق كثيرة لا على قصد طلب تواتره بل على أن يعد آخذا له عن شيوخ كثيرة ومن جهات شتى وإن كان راجعا إلى الأحاد في الصحابة أو التابعين أو غيرهم فالإشتغال بهذا من الملح لا من صلب العلم خرج أبو عمر بن عبد البر عن حمزة بن محمد

الكناني قال خرجت حديثا واحدا عن النبي من مائتي طريق أو من نحو مائتي طريق شك الراوي قال فداخلني من ذلك من الفرح غير قليل وأعجبت بذلك فرأيت يحيى بن معين في المنام فقلت له يا أبا زكريا قد خرجت حديثا عن النبي من مائتي طريق قال فسكت عني ساعة ثم قال أخشى أن يدخل هذا تحت أهاكم التكاثر هذا ما قال وهو صحيح في الإعتبار لأن تخريجه من طرق يسيرة كاف في المقصود منه فصار الزائد على ذلك فضلا والرابع العلوم المأخوذة من الرؤيا مما لا يرجع إلى بشارة ولا نذارة فإن كثيرا من الناس يستدلون على المسائل العلمية بالمنامات وما يتلقى منها تصريحاً فإنها وإن كانت صحيحة فأصلها الذي هو الرؤيا غير معتبر في الشريعة في مثلها كما في رؤيا الكناني المذكورة آنفاً فإن ما قال فيها يحيى بن معين صحيح ولكنه لم نحتج به حتى عرضناه على العلم في اليقظة فصار الإستشهاد به مأخوذاً من اليقظة لا من المنام وإنما ذكرت الرؤيا تأنيسا وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء من الإستشهاد بالرؤيا والخامس المسائل التي يختلف فيها فلا ينبني على الإختلاف فيها فرع عملي إنما تعد من الملح كالمسائل المنبه عليها قبل في أصول الفقه ويقع كثير منها في سائر العلوم وفي العربية منها كثير كمسألة اشتقاق الفعل من المصدر ومسألة اللهم ومسألة أشياء ومسألة الأصل في لفظ الاسم وإن انبنى البحث فيها على أصول مطردة ولكنها لا فائدة تجني ثمره للإختلاف فيها فهي خارجة عن صلب العلم



والسادس الإستناد إلى الأشعار في تحقيق المعاني العلمية والعملية وكثيرا ما يجري مثل هذا لأهل التصوف في كتبهم وفي بيان مقاماتهم فينتزعون معاني الأشعار ويضعونها للتخلق بمقتضاها وهو في الحقيقة من الملح لما في الأشعار الرقيقة من إمالة الطباع وتحريك النفوس إلى الغرض المطلوب ولذلك اتخذه الوعاظ ديدنا وأدخلوه في أثناء وعظهم وأما إذا نظرنا إلى الأمر في نفسه فالإستشهاد بالمعنى فإن كان شرعيا فمقبول وإلا فلا والسابع الإستدلال على تثبيت المعاني بأعمال المشار إليهم بالصلاح بناء على مجرد تحسين الظن لا زائد عليه فإنه ربما تكون أعمالهم حجة حسبا هو مذكور في كتاب الإجتهد فإذا أخذ ذلك بإطلاق فيمن يحسن الظن به فهو عند ما يسلم من القوادح من هذا القسم لأجل ميل الناس إلى من ظهر منه صلاح وفضل ولكنه ليس من صلب العلم لعدم اطراد الصواب في عمله ولجواز تغييره فإنما يؤخذ إن سلم هذا المأخذ والثامن كلام أرباب الأحوال من أهل الولاية فإن الإستدلال به من قبيل ما نحن فيه وذلك أنهم قد أوغلوا في خدمة مولاهم حتى أعرضوا عن غيره جملة فمال بهم هذا الطرف إلى أن تكلموا بلسان الأطراح لكل ما سوى الله وأعربوا عن مقتضاه وشأن من هذا شأنه لا يطيقه الجمهور وهم إنما يكلمون به الجمهور وهو وإن كان حقا ففي رتبته لا مطلقا لأنه يصير في حق الأكثر من الحرج أو تكليف مالا يطاق بل ربما ذموا بإطلاق ما ليس بمذموم إلا على وجه دون وجه وفي حال دون حال فصار أخذه بإطلاق موقعا

في مفسدة بخلاف أخذه على الجملة فليس على هذا من صلب العلم وإنما هو من ملحه ومستحسناته والتاسع حمل بعض العلوم على بعض في بعض قواعده حتى تحصل الفتيا في أحدها بقاعدة الآخر من غير أن تجتمع القاعدتان في أصل واحد حقيقي كما يحكى عن الفراء النحوي أنه قال من برع في علم واحد سهل عليه كل علم فقال له محمد بن الحسن القاضي وكان حاضرا في مجلسه ذلك وكان ابن خالة الفراء فأنت قد برعت في علمك فخذ مسألة أسألك عنها من غير علمك ما تقول فيمن سها في صلاته ثم سجد لسهوه فسها في سجوده أيضا قال الفراء لا شيء عليه قال وكيف قال لأن التصغير عندنا لا يصغر فكذلك السهو في سجود السهو لا يسجد له لأنه بمنزلة تصغير التصغير فالسجود للسهو هو جبر للصلاة والجبر لا يجبر كما أن التصغير لا يصغر فقال القاضي ما حسبت أن النساء يلدن مثلك فأنت ترى ما في الجمع بين التصغير والسهو في الصلاة من الضعف إذ لا يجمعهما في المعنى أصل حقيقي فيعتبر أحدهما بالآخر فلو جمعتهما أصل واحد لم يكن من هذا الباب كمسألة الكسائي مع أبي يوسف القاضي بحضرة الرشيد روى أن أبا يوسف دخل على الرشيد والكسائي يداعبه ويمازحه فقال له أبو يوسف هذا الكوفي قد استفرغك وغلب عليك فقال يا أبا يوسف إنه ليأتيني بأشياء يشتمل عليها قلبي فأقبل الكسائي على أبي يوسف فقال يا أبا يوسف هل لك في مسألة فقال نحو أم فقه قال بل فقه فضحك الرشيد حتى فحص برجله ثم قال تلقي على أبي يوسف فقها قال نعم قال يا أبا يوسف ما تقول في رجل قال لامرأته أنت طالق أن دخلت الدار وفتح أن قال إذا دخلت طلقت قال أخطأت يا أبا يوسف فضحك الرشيد ثم قال كيف الصواب قال إذا قال أن فقد وجب الفعل ووقع الطلاق وإن قال إن فلم يجب ولم يقع الطلاق قال فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أن يأتي الكسائي فهذه المسألة جارية على أصل لغوي لا بد من البناء عليه في العلمين فهذه أمثلة ترشد الناظر إلى ما وراءها حتى يكون على بينة فيما يأتي من العلوم ويذر فإن كثيرا منها يستفز الناظر استسحانها بباديء

الرأى فيقطع فيها عمره وليس وراءها ما يتخذ معتمدا في عمل ولا اعتقاد فيخيب في طلب العلم سعيه والله الواقى ومن طريف الأمثلة في هذا الباب ما حدثناه بعض الشيوخ أن أبا العباس ابن البناء سئل فقيل له لم لم تعمل إن في هذان من قوله تعالى إن هذان لساحران الآية فقال في الجواب لما لم يؤثر القول في المقول لم يؤثر العامل في المعمول فقال السائل يا سيدي وما وجه الارتباط بين عمل إن وقول الكفار في النبيين فقال له المجيب يا هذا إنما جئتكم بنوارة يحسن رونقها فأنت تريد أن تحكها بين يديك ثم تطلب منها ذلك الرنق أو كلاما هذا معناه فهذا الجواب فيه ما ترى وبعرضه على العقل يتبين ما بينه وبين ما هو من صلب العلم والقسم الثالث وهو ما ليس من الصلب ولا من الملح ما لم يرجع إلى أصل قطعي ولا ظني وإنما شأنه أن يكر على أصله أو على غيره بالإبطال مما صح كونه من العلوم المعتمدة والقواعد المرجوع إليها في الأعمال والإعتقادات أو كان منهضا إلى إبطال الحق وإحقاق الباطل على الجملة فهذا ليس بعلم لأنه يرجع على أصله بالإبطال فهو غير ثابت ولا حاكم ولا مطرد أيضا ولا هو من ملحه لأن الملح هي التي تستحسنها العقول وتستملحها النفوس إذ ليس يصحبها منفر ولا هي مما تعادي العلوم لأنها ذات أصل مبني عليه في الجملة بخلاف هذا القسم فإنه ليس فيه شيء من ذلك هذا وإن مال يقوم فاستحسنوه وطلبوه فلبشه عارضة واشتباه بينه وبين ما قبله فربما عده الأغبياء مبني على أصل فمالوا إليه من ذلك الوجه وحقيقة أصله وهم وتخيل لا حقيقة له مع ما يضاف إلى ذلك من الأغراض والأهواء كالإغراب باستجلاب غير المعهود والجمععة بإدراك ما لم يدركه الراسخون والتبجح بأن وراء هذه المشهورات مطالب لا يدركها إلا الخواص وأنهم من الخواص وأشباه ذلك مما لا يحصل منه مطلوب ولا يجوز منه صاحبه إلا بالإفتضاح عند الإمتحان حسبما بينه الغزالي وابن العربي ومن تعرض لبيان ذلك من غيرهما ومثال هذا القسم ما انتحله الباطنية في كتاب الله من إخراجهم عن ظاهره وأن المقصود وراء هذا الظاهر ولا سبيل إلى نيله بعقل ولا نظر وإنما ينال من الإمام المعصوم تقليدا لذلك الإمام واستنادهم في جملة من دعاويهم إلى علم الحروف وعلم النجوم ولقد اتسع الخرق في الأزمنة المتأخرة على الرافع فكثرت الدعاوى على الشريعة بأمثال ما ادعاه الباطنية حتى آل ذلك إلى ما لا يعقل على حال فضلا عن غير ذلك ويشمل هذا القسم ما ينتحله أهل السفسطة والمتحكمون وكل ذلك ليس له أصل يبنى عليه ولا ثمرة تجنى منه فلا تعلق به بوجه فصل وقد يعرض للقسم الأول أن يعد من الثاني ويتصور ذلك في خلط بعض العلوم ببعض كالفقيه يبنى فقهه على مسألة نحوية مثلا فيرجع إلى تقريرها مسألة كما يقررها النحوي لا مقدمة مسلمة ثم يرد مسألته الفقهية إليها والذي كان من شأنه أن يأتي بها على أنها مفروغ منها في علم النحو فيبنى عليها فلما لم يفعل ذلك وأخذ يتكلم فيها وفي تصحيحها وضبطها والاستدلال عليها كما يفعله النحوي صار الإتيان بذلك فضلا غير محتاج إليه وكذلك إذا افتقر إلى مسألة عديدة فمن حقه أن يأتي بها مسلمة ليفرع عليها في علمه فإن أخذ يسطر القول فيها كما يفعله العددي في علم العدد كان فضلا معدودا من الملح إن عد منها وهكذا سائر العلوم التي يخدم بعضها بعضا ويعرض أيضا للقسم الأول أن يصير من الثالث ويتصور ذلك فيمن يتبجح بذكر المسائل العلمية لمن ليس من أهلها أو ذكر كبار المسائل لمن لا يحتمل عقله إلا صغارها على ضد التربية المشروعة فمثل هذا يوقع في مصائب ومن أجلها قال علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما يفهمون أتحبون أن يكذب الله ورسوله وقد يصير ذلك فتنة على بعض السامعين

حسبما هو مذكور في موضعه من هذا الكتاب وإذا عرض للقسم الأول أن يعد من الثالث فأولى أن يعرض للثاني أن يعد من الثالث لأنه أقرب إليه من الأول فلا يصح للعالم في التربية العلمية إلا المحافظة على هذه المعاني وإلا لم يكن مربيا واحتاج هو إلى عالم يربيه ومن هنا لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها منقولها ومعقولها غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب فإنه إن كان هكذا خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض وإن كان حكمة بالذات والله الموفق للصواب

### **المقدمة العاشرة إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل**

فيكون متبوعا ويتأخر العقل فيكون تابعا فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرجه النقل والدليل على ذلك أمور الأول أنه لو جاز للعقل تحطى مأخذ النقل لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة لأن الفرض أنه حد له حدا فإذا جاز تعديه صار الحد غير مفيد وذلك في الشريعة باطل فما أدى إليه مثله والثاني ما تبين في علم الكلام والأصول من أن العقل لا يحسن ولا يقبح ولو فرضناه متعديا لما حده الشرع لكان محسنا ومقبحا هذا خلف والثالث أنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل وهذا محال باطل وبيان ذلك أن معنى الشريعة أنها تحد للمكلفين حدودا في أفعالهم وأقوالهم وإعتقاداتهم وهو جملة ما تضمنته فإن جاز للعقل تعدي حد واحد جاز له تعدي جميع الحدود لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله وتعدي حد واحد هو معنى إبطاله أي ليس هذا الحد بصحيح وإن جاز إبطال واحد جاز إبطال السائر وهذا لا يقول به أحد لظهور محاله فإن قيل هذا مشكل من أوجه الأول أن هذا الرأي هو رأي الظاهرية لأنهم واقفون مع ظواهر النصوص من غير زيادة ولا نقصان وحاصلة عدم اعتبار المعقول جملة ويتضمن نفي القياس الذي اتفق الأولون عليه والثاني أنه قد ثبت للعقل التخصيص حسبما ذكره الأصوليون في نحو والله على كل شيء قدير وعلى كل شيء وكيل وخالق كل شيء وهو نقص من مقتضى العموم فلتجز الزيادة لأنها بمعناه ولأن الوقوف دون حد النقل كالجواز له فكلاهما إبطال للحد على زعمك فإذا جاز إبطاله مع النقص جاز مع الزيادة ولما لم يعد هذا إبطالا للحد فلا يعد الآخر والثالث أن للأصوليين قاعدة قضت بخلاف هذا القضاء وهي أن المعنى المناسب إذا كان جليا سابقا للفهم عند ذكر النص صح تحكيم ذلك المعنى في النص بالتخصيص له والزيادة عليه ومثلوا ذلك بقوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فمنعوا لأجل معنى التشويش القضاء مع جميع المشوشات وأجازوا مع ما لا يشوش من الغضب فأنت تراهم تصرفوا بمقتضى العقل في النقل من غير توقف وذلك خلاف ما أصلت وبالجملة فإنكار تصرفات العقول بأمثال هذا إنكار للمعلوم في أصول الفقه فالجواب أن ما ذكرت لا إشكال فيه على ما تقرر أما الأول فليس القياس من تصرفات العقول محضا وإنما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلة وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد وهذا مبين في موضعه من كتاب القياس فإننا إذا دلنا الشرع على أن إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه معتبر وأنه من الأمور التي قصدتها الشارع وأمر بها ونه النبي على العمل بها فأين استقلال العقل بذلك بل هو مهتد فيه بالأدلة الشرعية يجرى بمقدار ما أجرته ويقف حيث وقفته وأما الثاني فسيأتي في باب العموم والخصوص إن شاء الله أن الأدلة المنفصلة لا

تخصص وإن سلم أنها تخصص فليس معنى تخصيصها أنها تتصرف في اللفظ المقصود به ظاهره بل هي مبينة أن الظاهر غير مقصود في الخطاب

بأدلة شرعية دلت على ذلك فالعقل مثلها فقول الله على كل شيء قدير خصصه العقل بمعنى أنه لم يرد في العموم دخول ذات البارى وصفاته لأن ذلك محال بل المراد جميع ما عدا ذلك فلم يخرج العقل عن مقتضى النقل بوجه وإذا كان كذلك لم يصح قياس المجاوزة عليه وأما الثالث فإن إلحاق كل مشوش بالغضب من باب القياس وإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به بالقياس سائغ وإذا نظرنا إلى التخصيص بالغضب اليسير فليس من تحكيم العقل بل من فهم معنى التشويش ومعلوم أن الغضب اليسير غير مشوش فجاز القضاء مع وجوده بناء على أنه غير مقصود في الخطاب هكذا يقول الأصوليون في تقرير هذا المعنى وأن مطلق الغضب يتناوله اللفظ لكن خصصه المعنى والأمر أسهل من غير احتياج إلى تخصيص فإن لفظ غضبان وزنه فعلان وفعالان في أسماء الفاعلين يقتضى الامتلاء مما اشتق منه فغضبان إنما يستعمل في الممتلىء غضبا كريان في الممتلىء ريا وعطشان في الممتلىء عطشا وأشبه ذلك لا أنه يستعمل في مطلق ما اشتق منه فكأن الشارع إنما نهي عن قضاء الممتلىء غضبا حتى كأنه قال لا يقضى القاضى وهو شديد الغضب أو ممتلىء من الغضب وهذا هو المشوش فخرج المعنى عن كونه مخصصا وصار خروج يسير الغضب عن النهى بمقتضى اللفظ لا بحكم المعنى وقيس على مشوش الغضب كل مشوش فلا تجاوز للعقل إذا وعلى كل تقدير فالعقل لا يحكم على النقل في أمثال هذه الأشياء وبذلك ظهرت صحة ما تقدم

### **المقدمة الحادية عشرة لما ثبت أن العلم المعتبر شرعا هو ما ينبى عليه عمل صار ذلك منحصرا**

فيما دلت عليه الأدلة الشرعية فما اقتضته فهو العلم الذى طلب من المكلف أن يعلمه في الجملة وهذا ظاهر غير أن الشأن إنما هو في حصر الأدلة الشرعية فإذا انحصرت انحصرت مدارك العلم الشرعى وهذا مذكور في كتاب الأدلة الشرعية حسبما يأتى إن شاء الله

### **المقدمة الثانية عشرة من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به أخذه عن أهله المتحققين به**

على الكمال والتمام وذلك أن الله خلق الإنسان لا يعلم شيئا ثم علمه وبصره وهداه طرق مصلحته في الحياة الدنيا غير أن ما علمه من ذلك على ضربين ضرب منها ضرورى داخل عليه من غير علم من أين ولا كيف بل هو مغروز فيه من أصل الخلقه كالتقاهم الثدى ومصه له عند خروجه من البطن إلى الدنيا هذا من المحسوسات وكعلمه بوجوده وأن النقيضين لا يجتمعان من جملة المعقولات وضرب منها بوساطة التعليم شعر بذلك أولا كوجوه التصرفات الضرورية نحو محاكاة الأصوات والنطق بالكلمات ومعرفة أسماء الأشياء في المحسوسات وكالعلوم النظرية التى للعقل فى تحصيلها مجال ونظر فى المعقولات وكلامنا من ذلك فيما يفتقر إلى نظر وتبصر فلا بد من معلم فيها وان كان الناس قد اختلفوا هل يمكن حصول العلم دون معلم أم لا فالإمكان مسلم ولكن الواقع فى مجارى العادات أن لا بد من المعلم وهو متفق عليه فى الجملة وإن اختلفوا فى بعض التفاصيل كاختلاف جمهور الأمة والإمامية وهم الذين

يشترطون المعصوم والحق مع السواد الأعظم الذي لا يشترط العصمة من جهة أنها مختصة بالأنبياء عليهم السلام ومع ذلك فهم مقرون بافتقار الجاهل إلى المعلم علما كان المعلم أو عملا واتفق الناس على ذلك في الوقوع وجريان العادة به كاف في أنه لا بد منه وقد قالوا إن العلم كان في صدور الرجال ثم انتقل إلى الكتب وصارت مفاتيح بأيدي الرجال وهذا الكلام يقضى بأن لا بد في تحصيله من الرجال إذ ليس وراء هاتين المرتبتين مرمى عندهم وأصل هذا في الصحيح إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء الحديث فإذا كان كذلك فالرجال هم مفاتيح بلا شك فإذا تقرر هذا فلا يؤخذ إلا ممن تحقق به وهذا أيضا واضح في نفسه وهو أيضا متفق عليه بين العقلاء إذ من شروطهم في العالم بأى علم اتفق أن يكون عارفا بأصوله وما يبنى عليه ذلك العلم قادرا على التعبير عن مقصوده فيه عارفا بما يلزم عنه قائما على دفع الشبه الواردة عليه فيه فإذا نظرنا إلى ما اشترطوه وعرضنا أئمة السلف الصالح في العلوم الشرعية وجدناهم قد أتصفوا بها على الكمال غير أنه لا يشترط السلامة عن الخطأ ألبتة لأن فروع كل علم إذا انتشرت وانبنى بعضها على بعض اشتبهت وربما تصور تفرعها على أصول

مختلفة في العلم الواحد فأشكلت أو خفى فيها الرجوع إلى بعض الأصول فأهملها العالم من حيث خفيت عليه وهي في نفس الأمر على غير ذلك أو تعارضت وجوه الشبه فتشابه الأمر فيذهب على العالم الأرجح من وجوه الترجيح وأشبه ذلك فلا يقدر في كونه عالما ولا يضر في كونه إماما مقتدى به فإن قصر عن استيفاء الشروط نقص عن رتبة الكمال بمقدار ذلك النقصان فلا يستحق الرتبة الكمالية ما لم يكمل ما نقص فصل وللعالم المتحقق بالعلم أمارات وعلامات تتفق مع ما تقدم وإن خالفتها في النظر وهي ثلاث إحداها العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقا لفعله فإن كان مخالفا له فليس بأهل لأن يؤخذ عنه ولا أن يقتدى به في علم وهذا المعنى مبين على الكمال في كتاب الاجتهاد والحمد لله والثانية أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم لأخذه عنهم وملازمته لهم فهو الجدير بأن يتصف بما اتصفوا به من ذلك وهكذا كان شأن السلف الصالح فأول ذلك ملازمة الصحابة رضی الله عنهم لرسول الله وأخذهم بأقواله

وأفعله واعتمادهم على ما يرد منه كائنا ما كان وعلى أي وجه صدر فهم فهموا مغزى ما أراد به أو لا حتى علموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا يعارض والحكمة التي لا ينكسر قانونها ولا يجوم النقص حول حمى كمالها وإنما ذلك بكثرة الملازمة وشدة المثابرة وتأمل قصة عمر بن الخطاب في صلح الحديبية حيث قال يا رسول الله ألسنا على حق وهم على باطل قال بلى قال أليس قتالنا في الجنة وقتلاهم في النار قال بلى قال ففيم نعطي الدنيا في ديننا ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم قال يا ابن الخطاب إني رسول الله ولم يضيئ الله أبدا فانطلق عمر ولم يصير متغيظا فأتى أبا بكر فقال له مثل ذلك فقال أبو بكر إنه رسول الله ولم يضيئه الله أبدا قال فترل القرآن على رسول الله بالفتح فأرسل إلى عمر فأقرأه إياه فقال يا رسول الله أو فتح هو قال نعم فطابت نفسه ورجع فهذا من فوائد الملازمة والانقياد للعلماء والصبر عليهم في مواطن الإشكال حتى لاح البرهان للعيان وفيه قال سهل بن حنيف يوم صفين أيها الناس اتهموا رأيكم والله لقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أنى أستطيع أن أرد أمر رسول الله لرددته اخرجته البخاري وإنما قال ذلك لما عرض لهم فيه من الإشكال

وإنما نزلت سورة الفتح بعد ما خالطهم الحزن والكآبة لشدة الإشكال عليهم والتباس الأمر ولكنهم سلموا وتركوا رأيهم حتى نزل القرآن فزال الإشكال والالتباس وصار مثل ذلك أصلا لمن بعدهم فالتزم التابعون في الصحابة سيرتهم مع النبي حتى فقهوا ونالوا ذروة الكمال في العلوم الشرعية وحسبك من صحة هذه القاعدة أنك لا تجد عالما اشتهر في الناس الأخذ عنه إلا وله قدوة اشتهر في قرنه بمثل ذلك وقلما وجدت فرقة زائغة ولا أحد مخالف للسنة إلا وهو مفارق لهذا الوصف وبهذا الوجه وقع التشنيع على ابن حزم الظاهري وأنه لم يلزم الأخذ عن الشيوخ ولا تأدب بأدبهم وبضد ذلك كان العلماء الراسخون كالأئمة الأربعة وأشباههم والثالثة الاقتداء بمن أخذ عنه والتأدب بأدبه كما علمت من اقتداء الصحابة بالنبي واقتداء التابعين بالصحابة وهكذا في كل قرن وبهذا الوصف امتاز مالك عن أضرابه أعنى بشدة الإلتصاف به وإلا فالجميع ممن يهتدى به في الدين كذلك كانوا ولكن مالكا اشتهر بالمبالغة في هذا المعنى فلما ترك هذا الوصف رفعت البدع رؤوسها لأن ترك الاقتداء دليل على أمر حدث عند التارك أصله اتباع الهوي ولهذا المعنى تقرير في كتاب الاجتهاد بحول الله تعالى

فصل وإذا ثبت أنه لا بد من أخذ العلم عن أهله فلذلك طريقان أحدهما المشافهة وهي أنفع الطريقتين وأسلمهما لوجهين الأول خاصية جعلها الله تعالى بين المعلم والمتعلم يشهدا كل من زاول العلم والعلماء فكم من مسألة يقرؤها المتعلم في كتاب ويحفظها ويرددها على قلبه فلا يفهمها فإذا ألقاها إليه المعلم فهمها بغتة وحصل له العلم بها بالحضرة وهذا الفهم يحصل إما بأمر عادي من قرائن أحوال وإيضاح موضع إشكال لم يخطر للمتعلم ببال وقد يحصل بأمر غير معتاد ولكن بأمر يهبه الله لمتعلم عند مثوله بين يدي المعلم ظاهر الفقر بآدى الحاجة إلى ما يلقي إليه وهذا ليس ينكر فقد نبه عليه الحديث الذي جاء أن الصحابة أنكروا أنفسهم عند ما مات رسول الله وحديث حنظلة الأسيدي حين شكوا إلى رسول الله أنهم إذا كانوا عنده وفي مجلسه كانوا على حالة يرضونها فإذا فارقوا مجلسه زال ذلك عنهم فقال رسول الله لو أنكم تكونون كما تكونون عندي لأظلتكم الملائكة بأجنتها اخرجته مسلم والترمذي صحيح وقد قال عمر بن الخطاب وافقت ربي في ثلاث وهي من فوائد مجالسة العلماء إذ يفتح للمتعلم بين أيديهم مالا يفتح له دونهم ويبقى ذلك النور لهم بمقدار ما بقوا في متابعة معلمهم وتأديبهم معه واقتدائهم به فهذا الطريق نافع على كل تقدير وقد كان المتقدمون لا يكتب منهم إلا القليل وكانوا يكرهون ذلك وقد كرهه مالك فقليل له فما نصنع قال تحفظون وتفهمون حتى تستتير قلوبكم ثم لا تحتاجون إلى الكتابة وحكى عن عمر بن الخطاب كراهية الكتابة وإنما ترخص الناس في ذلك عندما حدث النسيان وخيف على الشريعة الاندراست

الطريق الثاني مطالعة كتب المصنفين ومدوني الدواوين وهو أيضا نافع في بابيه بشرطين الأول أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب ومعرفة اصطلاحات أهله ما يتم له به النظر في الكتب وذلك يحصل بالطريق الأول من مشافهة العلماء أو مما هو راجع إليه وهو معنى قول من قال كان العلم في صدور الرجال ثم انتقل إلى الكتب ومفاتيحه بأيدي الرجال والكتب وحدها لا تفيد الطالب منها شيئا دون فتح العلماء وهو مشاهد معتاد والشرط الثاني أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد فإنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين وأصل ذلك التجربة والخبر أما التجربة فهو أمر

مشاهد في أي علم كان فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما ما بلغه المتقدم وحسبك من ذلك أهل كل علم عملي أو نظري فأعمال المتقدمين في إصلاح دنياهم ودينهم على خلاف أعمال المتأخرين وعلومهم في التحقيق أقعد فتحقق الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتحقق التابعين والتابعون ليسوا كتابعيهم وهكذا إلى الآن ومن طالع سيرهم وأقوالهم وحكاياتهم أبصر العجب في هذا المعنى وأما الخبر ففي الحديث خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم رواه الخمسة وفي هذا إشارة إلى أن كل قرن مع ما بعده كذلك وروى عن النبي أول دينكم نبوة ورحمة ثم ملك ورحمة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضوض رواه ابراهيم الحربي عن ابي ثعلبة ولم يذكر منزلته من الصحة ولا يكون هذا إلا مع قلة الخير وتكاثر الشر شيئا بعد شيء

ويندرج ما نحن فيه تحت الإطلاق وعن ابن مسعود أنه قال ليس عام إلا الذي بعده شر منه لا أقول عام أمطر من عام ولا عام أخصب من عام ولا أمير خير من أمير ولكن ذهاب خياركم وعلماؤكم ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فيهدم الإسلام ويثلم ومعناه موجود في الصحيح في قوله ولكن ينتزعه مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون رواه البخاري وقال عليه السلام إن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء قيل من الغرباء قال النزاع من القبائل رواه مسلم وفي رواية قيل ومن الغرباء يا رسول الله قال الذين يصلحون عند فساد الناس رواه الطبراني وعن أبي إدريس الخولاني إن للإسلام عرى يتعلق الناس وإنها تمتلخ عروة عروة وعن بعضهم تذهب السنة سنة سنة كما يذهب الجبل قوة قوة وتلا أبو هريرة قوله تعالى إذا جاء نصر الله والفتح الآية ثم قال والذي نفسي بيده ليخرجن من دين الله أفواجا كما دخلوا فيه أفواجا وعن عبد الله قال أتدرون كيف ينقص الإسلام قالوا نعم كما ينقص صبغ الثوب وكما ينقص سمن الدابة فقال عبد الله ذلك منه ولما نزل قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم بكى عمر فقال عليه والسalam ما بيكيك قال يا رسول الله إنا كنا في زيادة من ديننا فأما إذا كمل فلم يكمل شيء قط إلا نقص فقال عليه السلام صدقت اخرجته ابن ابي شيبه والأخبار هنا كثيرة وهي تدل على نقص الدين والدنيا وأعظم ذلك العلم فهو إذا في نقص بلا شك

فلذلك صارت كتب المتقدمين وكلامهم وسيرهم أنفع لمن أراد الأخذ بالاحتياط في العلم على أي نوع كان وخصوصا علم الشريعة الذي هو العروة الوثقى والوزر الأحمى وبالله تعالى التوفيق

### المقدمة الثالثة عشرة كل أصل علمي يتخذ إماما في العمل

فلا يخلوا إما أن يجرى به العمل على مجارى العادات في مثله بحيث لا ينخرم منه ركن ولا شرط أولا فإن جرى فذلك الأصل صحيح وإلا فلا ويبانه أن العلم المطلوب إنما يراد بالفرض لتقع الأعمال في الوجود على وفقه من غير تخلف كانت الأعمال قلبية أو لسانية أو من أعمال الجوارح فإذا جرت في المعتاد على وفقه من غير تخلف فهو حقيقة العلم بالنسبة إليه وإلا لم يكن بالنسبة إليه علما لتخلفه وذلك فاسد لأنه من باب انقلاب العلم جهلا ومثاله في علم الشريعة الذي نحن في تأصيل أصوله أنه قد تبين في أصول الدين امتناع التخلف في خبر الله تعالى وخبر رسوله وثبت في الأصول

الفقهية امتناع التكليف بما لا يطاق وألحق به امتناع التكليف بما فيه حرج خارج عن المعتاد فإذا كل أصل شرعى تخلف عن جريانه على هذه المحارى فلم يطرد ولا استقام بحسبها فى العادة فليس بأصل يعتمد عليه ولا قاعدة يستند إليها ويقع ذلك فى فهم الأقوال ومجارى الأساليب والدخول فى الأعمال فأما فهم الأقوال فمثل قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا إن حمل على أنه إخبار لم يستمر مخبره لوقوع سبيل الكافر على المؤمن كثيرا بأسره وإذلاله فلا يمكن أن يكون المعنى إلا على ما يصدقه الواقع ويطرد عليه وهو تقرير الحكم الشرعى فعليه يجب أن يحمل ومثله قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين إن حمل على أنه تقرير حكم شرعى استمر وحصلت الفائدة وإن حمل على أنه إخبار بشأن الوالدات لم تتحكم فيه فائدة زائدة على ما علم قبل الآية وأما مجارى الأساليب فمثل قوله ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا الخ فهذه صيغة عموم تقتضى بظاهاها دخول كل مطعوم وأنه لا جناح فى استعماله بذلك الشرط ومن جملة الخمر لكن هذا الظاهر يفسد جريان الفهم فى الأسلوب مع إهمال السبب الذى لأجله نزلت الآية بعد تحريم الخمر لأن الله تعالى لما حرم الخمر قال ليس على الذين آمنوا فكان هذا نقضا للتحريم فاجتمع الإذن والنهى معا فلا يمكن للمكلف امتثال ومن هنا خطأ عمر بن الخطاب من تأول فى الآية أنها عائدة إلى ما تقدم من التحريم فى الخمر وقل له إذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله إذ لا يصح أن يقال للمكلف اجتنب كذا ويؤكد النهى بما يقتضى التشديد فيه جدا ثم يقال فإن فعلت فلا جناح عليك وأيضا فإن الله أخبر أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وتوقع العداوة والبغضاء بين المتحايين فى الله وهو بعد استقرار التحريم كالمنافى لقوله إذا ما اتقوا وآمنوا وعلموا الصالحات فلا يمكن إيقاع كمال التقوى بعد تحريمها إذا شربت لأنه من الحرج أو تكليف ما لا يطاق وأما الدخول فى الأعمال فهو العمدة فى المسألة وهو الأصل فى القول بالاستحسان والمصالح المرسلة لأن الأصل إذا أدى القول بحمله على عمومته إلى الحرج أو إلى ما لا يمكن شرعا أو عقلا فهو غير جار على استقامة ولا اطراد فلا يستمر الإطلاق وهو الأصل أيضا لكل من تكلم فى مشكلات القرآن أو السنة لما يلزم فى حمل مواردها على عمومها أو إطلاقها من المخالفة المذكورة حتى تقيد بالقيود المقتضية للإطراد والإستمرار فتصح وفى ضمنه تدخل أحكام الرخص إذ هو الحاكم فيها والفارق بين ما تدخله الرخصة وما لا ومن لم يلاحظه فى تقرير القواعد الشرعية لم يأمن الغلط بل كثيرا ما تجد حرم هذا الأصل فى أصول المتبعين للمتشابهات والطوائف المعدودين فى الفرق الضالة عن الصراط المستقيم كما أنه قد يعتري ذلك فى مسائل الإجتهد المختلف فيها عند الأئمة المعترين والشيوخ المتقدمين وسأمثل لك بمسألتين وقعت المذاكرة بهما مع بعض شيوخ العصر إحداهما أنه كتب إلى بعض شيوخ المغرب فى فصل يتضمن ما يجب على طالب الآخرة النظر فيه والشغل به فقال فيه وإذا شغله شاغل عن لحظة فى صلواته فرغ سره منه بالخروج عنه ولو كان يساوي خمسين ألفا كما فعله المتقون فاستشكلت هذا الكلام وكتبت إليه بأن قلت أما أنه مطلوب بتفريغ السر منه فصحيح وأما أن تفريغ السر بالخروج عنه واجب فلا أدري ما هذا الوجوب ولو كان واجبا بإطلاق لوجب على جميع الناس الخروج عن ضياعهم وديارهم وقراهم وأزواجهم وذرياتهم وغير ذلك مما يقع لهم به الشغل فى الصلاة وإلى هذا فقد يكون الخروج عن المال سببا للشغل فى الصلاة أكثر من شغله بالمال وأيضا فإذا كان الفقر هو الشاغل فماذا يفعل فإننا نجد كثيرا ممن يحصل له



الشغل بسبب الإقلال ولا سيما إن كان له عيال لا يجد إلى إغاثتهم سبيلا ولا يخلو أكثر الناس عن الشغل بأحد هذه الأشياء أفيجب على هؤلاء الخروج عما سبب لهم الشغل في الصلاة هذا ما لا يفهم وإنما الجاري على الفقه والإجتihad في العبادة طلب مجاهدة الخواطر الشاغلة خاصة وقد يندب إلى الخروج عما شأنه أن يشغله من مال أو غيره إن أمكنه الخروج عنه شرعا وكان مما لا يؤثر فيه فقده تأثيرا يؤدي إلى مثل ما فر منه أو أعظم ثم ينظر بعد في حكم الصلاة الواقع فيها الشغل كيف حال صاحبها من وجوب الإعادة أو استحبابها أو سقوطها وله موضع غير هذا حاصل المسألة فلما وصل إليه ذلك كتب إلي بما يقتضي التسليم فيه وهو صحيح لأن القول بإطلاق الخروج عن ذلك كله غير جار في الواقع على استقامة لإختلاف أحوال الناس فلا يصح إعماده أصلا فقهيا ألبتة والثانية مسألة الورع بالخروج عن الخلاف فإن كثيرا من المتأخرين يعدون الخروج عنه في الأعمال التكليفية مطلوبا وأدخلوا في المشاهات المسائل المختلف فيها ولا زلت منذ زمان استشكله حتى كتبت فيها إلى المغرب وإلى إفريقية فلم يأتي جواب بما يشفي الصدر بل كان من جملة الإشكالات الواردة أن جمهور مسائل الفقه مختلف فيها إختلافا يعتد به فيصير إذا أكثر مسائل الشريعة من المشاهات وهو خلاف وضع الشريعة وأيضا فقد صار الورع من أشد الحرج إذ لا تخلو لأحد في الغالب عبادة ولا معاملة ولا أمر من أمور التكليف من خلاف يطلب الخروج عنه وفي هذا ما فيه فأجاب بعضهم بأن المراد بأن المختلف فيه من المشابه المختلف فيه إختلافا دلائل أحواله متساوية أو متقاربة وليس أكثر مسائل الفقه هكذا بل الموصوف بذلك أقلها لمن تأمل من محصلي مواد التأمل وحيث لا يكون المشابه منها إلا الأقل وأما الورع من حيث ذاته ولو في هذا النوع فقط فشديد مشق لا يحصله إلا من وفقه الله إلى كثرة استحضار لوازم فعل المنهي عنه وقد قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره رواه مسلم هذا ما أحاب به فكتبت إليه بأن ما قررت من الجواب غير بين لأنه إنما يجري في المجتهد وحده والمجتهد إنما يتورع عند تعارض الأدلة لا عند تعارض الأقوال فليس مما نحن فيه وأما المقلد فقد نص صاحب هذا الورع الخاص على طلب خروجه من الخلاف إلى الإجماع وإن كان من أفتاه أفضل العلماء المختلفين والعامي في عامة أحواله لا يدري من الذي دليله أقوى من المختلفين والذي دليله أضعف ولا يعلم هل تساوت أدلتهم أو تقاربت أم لا لأن هذا لا يعرفه إلا من كان أهلا للنظر وليس العامي كذلك وإنما بني الإشكال على اتقاء الخلاف المعتد به والخلاف المعتد به موجود في أكثر مسائل الشريعة والخلاف الذي لا يعتد به قليل كالخلاف في المتعة وربما النساء ومحاش النساء وما أشبه ذلك وأيضا فتساوى الأدلة أو تقاربها أمر إضافي بالنسبة إلى أنظار المجتهدين فرب دليلين يكونان عند بعض متساويين أو متقاربين ولا يكونان كذلك عند بعض فلا يتحصل للعامي ضابط يرجع إليه فيما يجتنبه من الخلاف مما لا يجتنبه ولا يمكنه الرجوع في ذلك إلى المجتهد لأن ما يأمره به من الإجتتاب أو عدمه راجع إلى نظره واجتهاده واتباع نظره وحده في ذلك تقليد له وحده من غير أن يخرج عن الخلاف لا سيما إن كان هذا المجتهد يدعى أن قول خصمه ضعيف لا يعتبر مثله وهكذا الأمر فيما إذا راجع المجتهد الآخر فلا يزال العامي في حيرة إن اتبع هذه الأمور وهو شديد جدا ومن يشاد هذا الدين يغلبه وهذا هو الذي أشكل على السائل ولم يتبين جوابه بعد ولا كلام في أن الورع شديد في نفسه كما أنه لا إشكال في أن التزام التقوى شديد إلا أن شدته ليست من جهة إيقاع ذلك بالفعل لأن الله لم يجعل علينا في الدين من حرج بل من جهة قطع

مألوفات النفس وصددها عن هواها خاصة وإذا تأملنا مناط المسألة وجدنا الفرق بين هذا الورع الخاص وغيره من أنواع الورع بينا فإن سائر أنواع الورع سهل في الوقوع وإن كان شديدا في مخالفة النفس وورع الخروج من الخلاف صعب في الوقوع قبل النظر في مخالفة النفس فقد تبين مقصود السائل بالشدة والخرج وأنه ليس ما أشرت إليه اه ما كتبت به وهنا وقف الكلام بيني وبينه ومن تأمل هذا التقرير عرف أن ما أجاب به هذا الرجل لا يطرد ولا يجري في الواقع مجرى الإستقامة للزوم الخرج في وقوعه فلا يصح أن يستند إليه ولا يجعل أصلا بيني عليه والأمثلة كثيرة فاحتفظ بهذا الأصل فهو مفيد جدا وعليه ينبغي كثير من مسائل الورع وتمييز المشابهات وما يعتبر من وجه الإشتباه وما لا يعتبر وفي أثناء الكتاب مسائل تحققه إن شاء الله

## القسم الثاني كتاب الأحكام

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كتاب الأحكام والأحكام الشرعية قسمان أحدهما يرجع إلى خطاب التكليف والآخر يرجع إلى خطاب الوضع فالأول ينحصر في الخمسة فلتتكلم على ما يتعلق بها من المسائل وهى جملة

### القسم الاول من قسيمي الأحكام خطاب التكليف

#### المسألة الأولى المباح من حيث هو مباح لا يكون مطلوب الفعل ولا مطلوب الاجتناب

أما كونه ليس بمطلوب الاجتناب فلأمور أحدها أن المباح عند الشارع هو المخير فيه بين الفعل والترك من غير مدح ولا ذم لا على الفعل ولا على الترك فإذا تحقق الاستواء شرعا والتخيير لم يتصور أن يكون التارك به مطيعا لعدم تعلق الطلب بالترك فإن الطاعة لا تكون إلا مع الطلب ولا طلب فلا طاعة

والثاني أن المباح مساو للواجب والمندوب في أن كل واحد منهما غير مطلوب الترك فكما يستحيل أن يكون تارك الواجب والمندوب مطيعا بتركه شرعا لكون الشارع لم يطلب الترك فيهما كذلك يستحيل أن يكون تارك المباح مطيعا شرعا لا يقال إن الواجب والمندوب يفارقان المباح بأتهما مطلوبا الفعل فقد قام المعارض لطلب الترك وليس المباح كذلك فإنه لا معارض لطلب الترك فيه لأننا نقول كذلك المباح فيه معارض لطلب الترك وهو التخيير في الترك فيستحيل الجمع بين طلب الترك عينا وبين التخيير فيه

والثالث أنه إذا تقرر استواء الفعل والترك في المباح شرعا فلو جاز أن يكون تارك المباح مطيعا بتركه جاز أن يكون فاعله مطيعا بفعله من حيث كانا مستويين بالنسبة إليه وهذا غير صحيح باتفاق ولا معقول في نفسه والرابع إجماع المسلمين على أن ناذر ترك المباح لا يلزمه الوفاء بنذره بأن يترك ذلك المباح وأنه كندر فعله وفي الحديث من نذر أن يطيع الله فليطعه رواه الستة الا مسلم فلو كان ترك المباح طاعة للزم بالنذر لكنه غير لازم فدل على أنه ليس بطاعة وفي الحديث أن رجلا نذر أن يصوم قائما ولا يستظل فأمره رسول الله أن يجلس وأن يستظل ويتم صومه رواه البخاري قال مالك أمره عليه السلام أن يتم ما كان لله طاعة ويترك ما كان لله معصية فجعل نذر ترك المباح معصية كما ترى

والخامس أنه لو كان تارك المباح مطيعا بتركه وقد فرضنا أن تركه وفعله عند الشارع سواء لكان أرفع درجة في الآخرة ممن فعله وهذا باطل قطعا فإن القاعدة المتقف عليها أن الدرجات في الآخرة متزلة على أمور الدنيا فإذا تحقق الاستواء في

الدرجات وفعل المباح وتركه في نظر الشارع متساويان فيلزم تساوى درجتي الفاعل والتارك وإذا فرضنا تساويهما في الطاعات والفرض أن التارك مطيع دون الفاعل فيلزم أن يكون أرفع درجة منه هذا خلف ومخالف لما جاءت به الشريعة اللهم إلا أن يظلم الإنسان فيؤجر على ذلك وإن لم يطع فلا كلام في هذا

والسادس أنه لو كان ترك المباح طاعة للزم رفع المباح من أحكام الشرع من حيث النظر إليه في نفسه وهو باطل بالإجماع ولا يخالف في هذا الكعبي لأنه إنما نفاه بالنظر إلى ما يستلزم لا بالنظر إلى ذات الفعل وكلامنا إنما هو بالنظر إلى ذات الفعل لا بالنظر إلى ما يستلزم وأيضا فإنما قال الكعبي ما قال بالنظر إلى فعل المباح لأنه مستلزم ترك حرام بخلافه بالنظر إلى تركه إذ لا يستلزم تركه فعل واجب فيكون واجبا ولا فعل مندوب فيكون مندوبا فثبت أن القول بذلك يؤدي إلى رفع المباح بإطلاق وذلك باطل باتفاق

والسابع أن الترك عند المحققين فعل من الأفعال الداخلة تحت الاختيار فترك المباح إذا فعل مباح وأيضا القاعدة أن الأحكام إنما تتعلق بالأفعال أو بالتروك بالمقاصد حسبما يأتي إن شاء الله وذلك يستلزم رجوع الترك إلى الاختيار كالفعل فإن جاز أن يكون تارك المباح مطيعا بنفس الترك جاز أن يكون فاعله مطيعا وذلك تناقض محال فإن قيل هذا كله معارض بأمور أحدها أن فعل المباح سبب في مضار كثيرة منها أن فيه إشتغالا عما هو الأهم في الدنيا من العمل بنوافل الخيرات وصدا عن كثير من الطاعات ومنها أنه سبب في الإشتغال عن الواجبات ووسيلة إلى الممنوعات لأن التمتع بالدنيا له ضراوة كضراوة الخمر وبعضها يجر إلى بعض إلى أن تهوى بصاحبها في المهلكة والعياذ بالله ومنها أن الشرع قد جاء بدم الدنيا والتمتع بلذاتها كقوله تعالى أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها وفي الحديث إن أخوف ما أخاف عليكم أن تفتح عليكم الدنيا كما فتحت على من كان قبلكم الحديث وفيه إن مما نبئت الربيع ما يقتل حبطا أو يلم صحيح عن الشيخان وذلك كثير شهير في الكتاب والسنة وهو كاف في طلب ترك المباح لأنه أمر دنيوى لا يتعلق بالآخرة من حيث هو مباح ومنها ما فيه من التعرض لطول الحساب في الآخرة وقد جاء أن حلالها حساب وحرامها عذاب وعن بعضهم اعزلوا عني حسابها حين أتى بشيء يتناوله والعاقل يعلم أن طول الحساب نوع من العذاب وأن سرعة الإنصراف من الموقف إلى الجنة من أعظم المقاصد والمباح صاد عن ذلك فإذا تركه أفضل شرعا فهو طاعة فترك المباح طاعة فالجواب أن كونه سببا في مضار لا دليل فيه من أوجه

أحدها أن الكلام في أصل المسألة إنما هو في المباح من حيث هو مباح متساوى الطرفين ولم يتكلم فيما إذا كان ذريعة إلى أمر آخر فإنه إذا كان ذريعة إلى ممنوع صار ممنوعا من باب سد الذرائع لا من جهة كونه مباحا وعلى هذا ينتزل قول من قال كنا ندع ما لا بأس به حذرا لما به البأس وروى مرفوعا وكذلك كل ما جاء من هذا الباب فدم الدنيا إنما هو لأجل أنها تصير ذريعة إلى تعطيل التكليف وأيضا فقد يتعلق بالمباح في سوابقه أو لواحقه أو قرائنه ما يصير به غير مباح كالمال إذا لم تؤد زكاته والخيل إذا ربطها تعففا ولكن نسي حق الله في رقابها وما أشبه ذلك

والثاني أنا إذا نظرنا إلى كونه وسيلة فليس تركه أفضل بإطلاق بل هو ثلاثة أقسام قسم يكون ذريعة إلى منهى عنه فيكون من تلك الجهة مطلوب الترك وقسم يكون ذريعة إلى مأمور به كالمستعان به على أمر أخروى ففي الحديث نعم المال

الصالح للرجل الصالح اخرجته احمد بسند جيد وفيه ذهب أهل الدثور بالأجور والدرجات العلا والنعيم المقيم إلى أن قال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء رواه مسلم صحيح بل قد جاء أن في مجامعة الأهل أ اجرا وإن كان قاضيا لشهوته لأنه يكف به عن الحرام وذلك في الشريعة كثير لألها لما كانت وسائل إلى مأمور به كان لها حكم ما توسل بها إليه وقسم لا يكون ذريعة إلى شيء فهو المباح المطلق وعلى الجملة فإذا فرض ذريعة إلى غيره فحكمه حكم ذلك الغير وليس الكلام فيه والثالث إنه إذا قيل إن ترك المباح طاعة على الإطلاق لكونه وسيلة إلى ما ينهى عنه فهو معارض. مثله فيقال بل فعله طاعة بإطلاق لأن كل مباح ترك حرام ألا ترى أنه ترك المحرمات كلها عند فعل المباح فقد شغل النفس به عن جميعها وهذا الثاني أولى لأن الكلية هنا تصح ولا يصح أن يقال كل مباح وسيلة إلى محرم أو منهي عنه بإطلاق فظهر أن ما اعترض به لا ينهض دليلا على أن ترك المباح طاعة وأما قوله إنه سبب في طول الحساب فجوابه من أوجه أحدها أن فاعل المباح إن كان يحاسب عليه لزم أن يكون التارك محاسباً على تركه من حيث كان الترك فعلاً ولاستواء نسبة الفعل والترك شرعا وإذ ذاك يتناقض الأمر على فرض المباح وذلك محال فما أدى إليه مثله وأيضا فإنه إذا تمسك بأن حلالها حساب ثم قضى بأن التارك لا يحاسب مع أنه آت بحلال وهو الترك فقد صار الحلال سببا لطول الحساب وغير سبب له لأن طول الحساب إنما ينيط به من جهة كونه حلالا بالفرض وهذا تناقض من القول والثاني أن الحساب إن كان ينهض سببا لطلب الترك لزم أن يطلب ترك الطاعات من حيث كانت مسئولاً عنها كلها فقد قال تعالى فلنسلأن الذين أرسل إليهم ولنسلأن المرسلين فقد انتمت على الرسل عليهم الصلاة والسلام أن يسألوا عن الرسالة وتبليغ الشريعة ولم يكن هذا مانعا من الإتيان بذلك وكذلك سائر المكلفين لا يقال إن الطاعات يعارض طلب تركها طلبها لأنها نقول كذلك المباح يعارض طلب تركه التخيير فيه وأن فعله وتركه في قصد الشارع بمثابة واحدة والثالث أن ما ذكر من الحساب على تناول الحلال قد يقال إنه راجع إلى أمر خارج عن نفس المباح فإن المباح هو أكل كذا مثلا وله مقدمات وشروط ولواحق لا بد من مراعاتها فإذا روعيت صار الأكل مباحا وإن لم تراعى كان التسبب والتناول غير مباح وعلى الجملة فالمباح كغيره من الأفعال له أركان وشروط وموانع ولواحق تراعى والترك في هذا كله كالفعل فكما أنه إذا تسبب للفعل كان تسببه مسئولاً عنه كذلك إذا تسبب إلى الترك كان مسئولاً عنه ولا يقال إن الفعل كثير الشروط والموانع ومفتقر إلى أركان بخلاف الترك فإن ذلك فيه قليل وقد يكفي مجرد القصد إلى الترك لأنها نقول حقيقة المباح إنما تنشأ بمقدمات كان فعلا أو تركا ولو بمجرد القصد وأيضا فإن الحقوق تتعلق بالترك كما تتعلق بالفعل من حقوق الله أو حقوق الآدميين أو منهما جميعا يدل عليه قوله إن لنفسك عليك حقا ولأهلك عليك حقا فأعط كل ذي حق حقه اخرجته البخاري وتأمل ح حديث سلمان وأبي الدرداء رضي الله عنهما يبين لك هو وما في معناه أن الفعل والترك في المباح على الخصوص لا فرق بينهما من هذا الوجه فالحساب يتعلق بطريق الترك كما يتعلق بطريق الفعل وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن الحساب إن كان راجعا إلى طريق المباح فالفعل والترك سواء وإن كان راجعا إلى نفس المباح أو إليهما معا فالفعل والترك أيضا سواء وأيضا إن كان في المباح ما يقتضي الترك ففيه ما يقتضي عدم الترك لأنه من جملة ما امتن الله به على عباده ألا ترى إلى قوله تعالى والأرض وضعها للأنام إلى قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وقوله وهو الذي سخر لكم البحر لتأكلوا منه إلى قوله ولعلكم

تشكرون وقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه إلى غير ذلك من الآيات التي نص فيها على الإمتنان بالنعم وذلك يشعر بالقصد إلى التناول والإنتفاع ثم الشكر عليها وإذا كان هكذا فالترك له قصدا يسأل عنه لم تركته ولأي وجه أعرضت عنه وما منعك من تناول ما أحل لك فالسؤال حاصل في الطرفين وسيأتي لذلك تقرير في المباح الخادم لغيره إن شاء الله وهذه الأجوبة أكثرها جدلي والصواب في الجواب أن تناول المباح لا يصح أن يكون صاحبه محاسبا عليه بإطلاق وإنما يحاسب على التقصير في الشكر عليه إما في جهة تناوله واكتسابه وإما في جهة الإستعانة به على التكاليفات فمن حاسب نفسه في ذلك وعمل على ما أمر به فقد شكر نعم الله وفي ذلك قال تعالى قل من حرم زينة الله إلى قوله خالصة يوم القيامة أي لا تبعة فيها وقال تعالى فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وفسره النبي عليه السلام بأنه العرض لا الحساب الذي فيه مناقشة وعذاب وإلا لم تكن النعم المباحة خالصة للمؤمنين يوم القيامة وإليه يرجع قوله تعالى فلنساءل الذين أرسل إليهم ولنساءل المرسلين أعنى سؤال المرسلين وبحققة أحوال السلف في تناول المباحات كما سيذكر على إثر هذا والثاني من الأمور المعارضة أن ما تقدم مخالف لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين والعلماء المتقين فإنهم تورعوا عن المباحات كثيرا وذلك منقول عنهم تواترا كترك الترفه في المطعم والمشرب والمركب والمسكن وأعرفهم في ذلك عمر بن الخطاب وأبو ذر وسلمان وأبو عبيدة بن الجراح وعلي بن أبي طالب وعمار وغيرهم رضی الله عنهم

وانظر إلى ما حكاه ابن حبيب في كتاب الجهاد وكذلك الداودي في كتاب الأموال ففيه الشفاء ومحصوله أنهم تركوا المباح من حيث هو مباح ولو كان ترك المباح غير طاعة لما فعلوه والجواب عن ذلك من أوجه أحدها أن هذه أولا حكايات أحوال فالاحتجاج بمجرد ما من غير نظر فيها لا يجدي إذ لا يلزم أن يكون تركهم لما تركوه من ذلك من جهة كونه مباحا لإمكان تركه لغير ذلك من المقاصد وسيأتي إن شاء الله أن حكايات الأحوال بمجرد ما غير مفيدة في الإحتجاج والثاني أنها معارضة بمثلها في النقيض فقد كان عليه السلام يحب الحلواء والعسل ويأكل اللحم ويختص بالذراع وكانت تعجبه وكان يستعذب له الماء وينقع له الزبيب والتمر ويتطيب بالمسك ويحب النساء وأيضا فقد جاء كثير من ذلك عن الصحابة والتابعين والعلماء المتقين بحيث يقتضي أن الترك عندهم كان غير مطلوب والقطع أنه لو كان مطلوب الترك عندهم شرعا لبادروا إليه بمبادرتهم لكل نافلة وبر ونيل منزلة ودرجة إذ لم يبادر أحد من الخلق إلى نوافل الخيرات بمبادرتهم ولا شارك أحد أخاه المؤمن ممن قرب عهده أو بعد في رفته وماله مشاركتهم يعلم ذلك من طالع سيرهم ومع ذلك فلم يكونوا تاركين للمباحات أصلا ولو كان مطلوبا لعلموه قطعا ولعملوا بمقتضاه مطلقا من غير استثناء لكنهم لم يفعلوا فدل ذلك على أنه عندهم غير مطلوب بل قد أراد بعضهم أن يترك شيئا من المباحات فنهوا عن ذلك وأدلة هذه الجملة كثيرة وانظر في باب المفاضلة بين الفقر

والغنى في مقدمات ابن رشد والثالث إذا ثبت أنهم تركوا منه شيئا طلبا للثواب على تركه فذلك لا من جهة أنه مباح فقط للأدلة المتقدمة بل لأمر خارجة وذلك غير قاذح في كونه غير مطلوب الترك منها أنهم تركوه من حيث هو مانع من عبادات وحائل دون خيرات فيترك ليتمكن الإتيان بما يثاب عليه من باب التوصل إلى ما هو مطلوب كما كانت

عائشة رضي الله عنها يأتيها المال العظيم الذي يمكنها به التوسع في المباح فتصدق به وتفطر على أقل ما يقوم به العيش ولم يكن تركها التوسع من حيث كان الترك مطلوباً وهذا هو محل النزاع ومنها أن بعض المباحات قد يكون مورثاً لبعض الناس أمراً لا يختاره لنفسه بالنسبة إلى ما هو عليه من الخصال الحميدة فيترك المباح لما يؤديه إليه كما جاء أن عمر بن الخطاب لما عدلوه في ركوبه الحمار في مسيرة إلى الشام أتى بفرس فلما ركبه فهملج تحته أخبر أنه أحسن من نفسه فتزل عنه ورجع إلى حماره وكما جاء في حديث الخميصة ذات العلم حين لبسها النبي فأخبرهم أنه نظر إلى علمها في الصلاة فكاد يفتنه وهو المعصوم

ولكنه علم أتمه كيف يفعلون بالمباح إذا أداهم إلى ما يكره وكذلك قد يكون المباح وسيلة إلى ممنوع فيترك من حيث هو وسيلة كما قيل إني لأدع بيني وبين الحرام سترة من الحلال ولا أحرمها وفي الحديث لا يبلغ الرجل درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً لما به البأس صحيح الإسناد وهذا بمثابة من يعلم أنه إذا مر لحاجته على الطريق الفلانية نظر إلى محرم أو تكلم فيما لا يعنيه أو نحوه ومنها أنه قد يترك بعض الناس ما يظهر لغيره أنه مباح إذا تخيل فيه إشكالا وشبهة ولم يتخلص له حلة وهذا موضع مطلوب الترك على الجملة بلا خلاف كقوله كنا ندع ما لا بأس به حذراً لما به البأس ولم يتركوا كل ما لا بأس به وإنما تركوا ما خشوا أن يفرضي بهم إلى مكروه أو ممنوع ومنها أنه قد يترك المباح لأنه لم تحضره نية في تناوله إما للعون به على طاعة الله وإما لأنه يجب أن يكون عمله كله خالصاً لله لا يلوي فيه على حظ نفسه من حيث هي طالبة له فإن من خاصة عباد الله من لا يجب أن يتناول مباحاً لكونه مباحاً بل يتركه حتى يجد لتناوله قصد عبادة أو عوناً على عبادة أو يكون أخذه له من جهة الإذن لا من جهة الحظ لأن الأول نوع من الشكر بخلاف الثاني ومن ذلك أن يتركه حتى

يصير مطلوباً كالأكل والشرب ونحوهما فإنه إذا كان لغير حاجة مباح كأكل بعض الفواكه فيدع تناول إلى زمان الحاجة إلى الغذاء ثم يأكل قصداً لإقامة البنية والعون على الطاعة وهذه كلها أغراض صحيحة منقولة عن السلف وغير قاذحة في مسألتنا ومنها أن يكون التارك مأخوذاً الكلية في عبادة من علم أو تفكر أو عمل مما يتعلق بالآخرة فلا تجده يستلذ بمباح ولا ينحاش قلبه إليه ولا يلقي إليه بالاً وهذا وإن كان قليلاً فالترك على هذا الوجه يشبه الغفلة عن المتروك والغفلة عن تناول المباح ليس بطاعة بل هو في طاعة بما اشتغل به وقد نقل مثل هذا عن عائشة حين أتيت بمال عظيم فقسمته ولم تبق لنفسها شيئاً فعوتبت على تركها نفسها دون شيء فقال لا تعينيني لو كنت ذكرتني لفعلت ويتفق مثل هذا للصوفية وكذلك إذا ترك المباح لعدم قيام النفس له هو في حكم المغفول عنه ومنها أنه قد يرى بعض ما يتناوله من المباح إسرافاً والإسراف مذموم وليس في الإسراف حد يوقف دونه كما في الإقتار فيكون التوسط راجعاً إلى الإجتهد بين الطرفين فيرى الإنسان بعض المباحات بالنسبة إلى حاله داخلاً تحت الإسراف فيتركه لذلك ويظن من يراه ممن ليس ذلك إسرافاً في حقه أنه تارك للمباح ولا يكون كما ظن فكل أحد فيه فقيه نفسه والحاصل أن التفقه في المباح بالنسبة إلى الإسراف وعدمه والعمل على ذلك مطلوب وهو شرط من شروط تناول المباح ولا يصير بذلك المباح مطلوب الترك ولا مطلوب الفعل كدخول المسجد لأمر مباح هو مباح ومن

شرطه أن لا يكون جنباً والنوافل من شرطها الطهارة وذلك واجب ولا يصير دخول المسجد ولا النافلة بسبب ذلك واجبين فكذلك هنا تناول المباح مشروط بترك الإسراف ولا يصير ذم الإسراف في المباح ذمًا للمباح مطلقاً وإذا تأملت الحكايات في ترك بعض المباحات عمن تقدم فلا تعدو هذه الوجوه وعند ذلك لا تكون فيها معارضة لما تقدم والله أعلم والثالث من الأمور المعارضة ما ثبت من فضيلة الزهد في الدنيا وترك لذاتها وشهواتها وهو مما اتفق على مدح صاحبه شرعاً وذم تاركه على الجملة حتى قال الفضيل بن عياض جعل الشر كله في بيت وجعل مفتاحه حب الدنيا وجعل الخير كله في بيت وجعل مفتاحه الزهد وقال الكتاني الصوفي الشيء الذي لم يخالف فيه كوفي ولا مدني ولا عراقي ولا شامي الزهد في الدنيا وسخاوة النفس والنصيحة للخلق قال القشيري يعني أن هذه الأشياء لا يقول أحد إنها غير محمودة والأدلة من الكتاب والسنة على هذا لا تكاد تنحصر والزهد حقيقة إنما هو في الحلال أما الحرام فالزهد فيه لازم من أمر الإسلام عام في أهل الإيمان ليس مما يتجارى فيه خواص المؤمنين مقتصرين عليه فقط وإنما تجاروا فيما صاروا به من الخواص وهو الزهد في المباح فأما المكروه فذو طرفين وإذا ثبت هذا فمحال عادة أن يتجاروا فيه هذه المجارة وهو لا فائدة فيه ومحال أن يمدح شرعاً مع استواء فعله وتركه والجواب من أوجه أحدها أن الزهد في الشرع مخصوص بما طلب تركه حسبما يظهر

من الشريعة فالمباح في نفسه خارج عن ذلك لما تقدم من الأدلة فإذا أطلق بعض المعبرين لفظ الزهد على ترك الحلال فعلى جهة المجاز بالنظر إلى ما يفوت من الخيرات أو لغير ذلك مما تقدم والثاني أن أزهى البشر لم يترك الطيبات جملة إذا وجدها وكذلك من بعده من الصحابة والتابعين مع تحققهم في مقام الزهد والثالث أن ترك المباحات إما أن يكون بقصد أو بغير قصد فإن كان بغير قصد فلا اعتبار به بل هو غفلة لا يقال فيه مباح فضلاً عن أن يقال فيه زهد وإن كان تركه بقصد فإما أن يكون القصد مقصوراً على كونه مباحاً فهو محل النزاع أو لأمر خارج فذلك الأمر إن كان دنيوياً كالمترىك فهو انتقال من مباح إلى مثله لا زهد وإن كان أخروياً فالترك إذا وسيلة إلى ذلك المطلوب فهو فضيلة من جهة ذلك المطلوب لا من جهة مجرد الترك ولا نزاع في هذا وعلى هذا المعنى فسر الغزالي إذ قال الزهد عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه فلم يجعله مجرد الانصراف عن الشيء خاصة بل بقيد الانصراف إلى ما هو خير منه وقال في تفسيره ولما كان الزهد رغبة عن محبوب بالجملة لم يتصور إلا بالعدول إلى شيء هو أحب منه وإلا فترك المحبوب لغير الأحب محال ثم ذكر أقسام الزهد فدل على أن الزهد لا يتعلق بالمباح من حيث هو مباح على حال ومن تأمل كلام المعتبرين فهو دائر على هذا المدار

فصل وأما كون المباح غير مطلوب الفعل فيدل عليه كثير مما تقدم لأن كلا الطرفين من جهته في نفسه على سواء وقد استدل من قال إنه مطلوب بأن كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب فكل مباح واجب إلى آخر ما قرر الأصوليون عنه لكن هذا القائل يظهر منه أنه يسلم أن المباح مع قطع النظر عما يستلزم مستوى الطرفين وعند ذلك يكون ما قاله الناس هو الصحيح لوجوه أحدها لزوم أن لا توجد الإباحة في فعل من الأفعال عينا ألبتة فلا يوصف فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بإباحة أصلاً وهذا باطل باتفاق فإن الأمة قبل هذا المذهب لم تنزل تحكماً على الأفعال بالإباحة كما



تحكم عليها بسائر الأحكام وإن استلزم ترك الحرام فدل على عدم اعتبارها لما يستلزم لأنه أمر خارج عن ماهية المباح والثاني أنه لو كان قال لارتفعت الإباحة رأساً عن الشريعة وذلك باطل على مذهبه ومذهب غيره

بيانه أنه إذا كانت الإباحة غير موجودة في الخارج على التعيين كان وضعها في الأحكام الشرعية عبثاً لأن موضوع الحكم هو فعل المكلف وقد فرضناه واجبا فليس بمباح فيبطل قسم المباح أصلاً وفرعاً إذ لا فائدة شرعاً في إثبات حكم لا يقضي على فعل من أفعال المكلف والثالث أنه لو كان كما قال لوجب مثل ذلك في جميع الأحكام الباقية لاستلزامها ترك الحرام فتخرج عن كونها أحكاماً مختلفة وتصير واجبة فإن التزم ذلك باعتبار الجهتين حسبما نقل عنه فهو باطل لأنه يعتبر جهة الاستلزام فلذلك نفى المباح فليعتبر جهة الاستلزام في الأربعة الباقية فينفيها وهو خلاف الإجماع والمعقول فإن اعتبر في الحرام والمكروه جهة النهي وفي المندوب جهة الأمر كالواجب لزمه اعتبار جهة التخيير في المباح إذ لا فرق بينهما من جهة معقولهما فإن قال يخرج المباح عن كونه مباحاً بما يؤدي إليه أو بما يتوسل به إليه فذلك غير مسلم وإن سلم فذلك من باب ما لا يتم الواجب إلا به والخلاف فيه معلوم فلا نسلم أنه واجب وإن سلم فكذلك الأحكام الأخر فيصير الحرام والمكروه والمندوب واجبات والواجب من جهة واحدة واجبا من جهتين وهذا كله لا يتحصل له مقصود معتبر في الشرع فالخلاف أن الشارع لا قصد له في فعل المباح دون تركه ولا في تركه دون فعله بل قصده جعله خيراً للمكلف فما كان من المكلف من فعل أو ترك فذلك قصد الشارع بالنسبة إليه فصار الفعل والترك بالنسبة إلى المكلف كتحصيل الكفارة أيهما فعل فهو قصد الشارع لا أن للشارع قصداً

في الفعل بخصوصه ولا في الترك بخصوصه لكن يرد على مجموع الطرفين إشكال زائد على ما تقدم في الطرف الواحد وهو أنه قد جاء في بعض المباحات ما يقتضي قصد الشارع إلى فعله على الخصوص وإلى تركه على الخصوص فأما الأول فأشياء منها الأمر بالتمتع بالطيبات كقوله تعالى يأيتها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً وقوله يأيتها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله وقوله يأيتها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إلى أشباه ذلك مما دل الأمر به على قصد الاستعمال وأيضاً فإن النعم المبسوطة في الأرض لتمتعات العباد التي ذكرت المنة بها وقررت عليهم فهم منها القصد إلى التمتع بها لكن بقيد الشكر عليها ومنها أنه تعالى أنكر على من حرم شيئاً مما بث في الأرض من الطيبات وجعل ذلك من أنواع ضلالهم فقال تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا أي خلقت لأجلهم خالصة يوم القيامة لإتباعها فيها ولا إثم فهذا ظاهر في القصد إلى استعمالها دون تركها ومنها أن هذه النعم هدايا من الله للعبد وهل يليق بالعبد عدم قبول هدية السيد هذا غير لائق في محاسن العادات ولا في مجاري الشرع بل قصد المهدي أن تقبل هديته وهدية الله إلى العبد ما أنعم به عليه فليقبل ثم ليشكر له عليها وحديث ابن عمر وأبيه عمر في مسألة قصر الصلاة ظاهر في هذا المعنى حيث قال عليه السلام إنما صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته رواه مسلم باسقاط لفظ إنما زاد في حديث ابن عمر الموقوف عليه رأيت لو تصدقت بصدقة فردت عليك ألم تغضب وفي الحديث إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يجب أن تؤتى عزائمه رواه أحمد وغالب الرخص في نطق الإباحة نزولاً عن الوجوب كالفطر في السفر أو التحريم كما قاله طائفة في قوله من لم

يستطيع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيما نكح من فتياتكم المؤمنات إلى آخرها وإذا تعلقت المحبة بالمباح كان راجح الفعل فهذه جملة تدل على أن المباح قد يكون فعله أرجح من تركه وأما ما يقتضي القصد إلى الترك على الخصوص فجميع ما تقدم من ذم التنعيمات والميل إلى الشهوات على الجملة وعلى الخصوص قد جاء ما يقتضي تعلق الكراهة في بعض ما ثبتت له الإباحة كالطلاق السنني فإنه جاء في الحديث وإن لم يصح أبغض الحلال إلى الله الطلاق رواه ابو داود ولذلك لم يأت به صيغة أمر في القرآن ولا في السنة كما جاء في التمتع بالنعم وإنما جاء مثل قوله الطلاق مرتان فإن طلقها فلا تحل له من بعد يأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدن فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ولا شك أن جهة البغض في المباح مرجوحة وجاء كل هو

باطل إلا ثلاثة اخرجهم ابن خزيمة وكثير من أنواع اللهو مباح واللعب أيضا مباح وقد ذم فهذا كله يدل على أن المباح لا ينافي قصد الشارع لأحد طرفيه على الخصوص دون الآخر وذلك مما يدل على أن المباح يتعلق به الطلب فعلا وتركاً على غير الجهات المتقدمة والجواب من وجهين أحدهما إجمالي والآخر تفصيلي فالإجمالي أن يقال إذا ثبت أن المباح عند الشارع هو المتساوي الطرفين فكل ما ترجح أحد طرفيه فهو خارج عن كونه مباحاً إما لأنه ليس بمباح حقيقة وإن أطلق عليه لفظ المباح وإما لأنه مباح في أصله ثم صار غير مباح لأمر خارج وقد يسلم أن المباح يصير غير مباح بالمقاصد والأمر الخارجة وأما التفصيلي فإن المباح ضربان أحدهما أن يكون خادماً لأصل ضروري أو حاجي أو تكميلي والثاني أن لا يكون كذلك فالأول قد يراعى من جهة ما هو خادم له فيكون مطلوباً ومحبوفاً فعلاً وذلك أن التمتع بما أحل الله من المأكل والمشرب ونحوها مباح في نفسه وإباحته بالجزء وهو خادم لأصل ضروري وهو إقامة الحياة فهو مأمور به من هذه الجهة ومعتبر ومحبوب من حيث هذا الكلي المطلوب فالأمر به

راجع إلى حقيقته الكلية لا إلى اعتباره الجزئي ومن هنا يصح كونه هدية يليق فيها القبول دون الرد لا من حيث هو جزئي معين والثاني إما أن يكون خادماً لما ينقض أصلاً من الأصول الثلاثة المعتمدة أولاً يكون خادماً لشيء كالطلاق فإنه ترك للحلال الذي هو خادم لكلي إقامة النسل في الوجود وهو ضروري وإقامة الألفة والمعاشرة واشتباك العشائر بين الخلق وهو ضروري أو حاجي أو مكمل لأحدهما فإذا كان الطلاق بهذا النظر حراماً لذلك المطلوب ونقضاً عليه كان مبعوضاً ولم يكن فعله أولى من تركه إلا لمعارض أقوى كالشقاق وعدم إقامة حدود الله وهو من حيث كان جزئياً في هذا الشخص وفي هذا الزمان مباح وحلال وهكذا القول فيما جاء من ذم الدنيا وقد تقدم ولكن لما كان الحلال فيها قد يتناول فيحرم ما هو ضروري كالدين على الكافر والتقوى على العاصي كان من تلك الجهة مذموماً وكذلك اللهو واللعب والفراغ من كل شغل إذا لم يكن في محذور ولا يلزم عنه محذور فهو مباح ولكنه مذموم ولم يرضه العلماء بل كانوا يكرهون أن لا يرى الرجل في إصلاح معاش ولا في إصلاح معاد لأنه قطع زمان فيما لا يترتب عليه فائدة دنيوية ولا أخروية وفي القرآن ولا تمش في الأرض مرحاً إذ يشير إلى هذا المعنى وفي الحديث كل هو باطل إلا ثلاثة ويعنى بكونه باطلاً أنه عبث

أو كالعبث ليس له فيه فائدة ولا ثمرة تجنى بخلاف اللعب مع الزوجة فإنه مباح يخدم أمرا ضروريا وهو النسل وبخلاف تأديب الفرس وكذلك اللعب بالسهام فإنهما يخدمان أصلا تكميليا وهو الجهاد فلذلك استثنى هذه الثلاثة من اللهو الباطل وجميع هذا يبين أن المباح من حيث هو مباح غير مطلوب الفعل ولا الترك بخصوصه وهذا الجواب مبني على أصل آخر ثابت في الأحكام التكليفية فلنضعه هنا وهي

### **المسألة الثانية فيقال إن الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاوزها الأحكام البواقي**

فالمباح يكون مباحا بالجزء المطلوب بالكل على جهة الندب أو الوجوب ومباحا بالجزء منهيا عنه بالكل على جهة الكراهة أو المنع فهذه أربعة أقسام فالأول كالتمتع بالطيبات من المأكل والمشرب والمركب والملبس مما سوى الواجب من ذلك والمندوب المطلوب في محاسن العبادات أو المكروه

في محاسن العادات كالإسراف فهو مباح بالجزء فلو ترك بعض الأوقات مع القدرة عليه لكان جائزا كما لو فعل فلو ترك جملة لكان على خلاف ما ندب الشرع إليه ففى الحديث إذا أوسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم وإن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده رواه البخاري وقوله في الآخر حين حسن من هيئته أليس هذا أحسن اخرجته مالك اليس هذا خيرا وقوله إن الله جميل يحب الجمال اخرجته مسلم وابو داود والترمذي بعد قول الرجل إن الرجل يجب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة وكثير من ذلك وهكذا لو ترك الناس كلهم ذلك لكان مكروها والثاني كالأكل والشرب ووطء الزوجات والبيع والشراء ووجوه الاكتسابات الجائزة كقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا أحل لكم صيد البحر وطعامه أحلت لكم بهيمة الأنعام وكثير من ذلك كل هذه الأشياء مباحة بالجزء أى إذا اختار أحد هذه الأشياء على ما سواها فذلك جائز أو تركها الرجل في بعض الأحوال أو الأزمان أو تركها بعض الناس لم يقدح ذلك فلو فرضنا ترك الناس كلهم ذلك لكان تركا

لما هو من الضروريات المأمور بها فكان الدخول فيها واجبا بالكل والثالث كالتتره في البساتين وسماع تغريد الحمام والغناء المباح واللعب المباح بالحمام أو غيرها فمثل هذا مباح بالجزء فإذا فعل يوما ما أو في حالة ما فلا حرج فيه فإن فعل دائما كان مكروها ونسب فاعله إلى قلة العقل وإلى خلاف محاسن العادات وإلى الإسراف في فعل ذلك المباح والرابع كالمباحات التي تقدح في العدالة المداومة عليها وإن كانت مباحة فإنها لا تقدح إلا بعد أن يعد صاحبها خارجا عن هيئات أهل العدالة وأجرى صاحبها مجرى الفساق وإن لم يكن كذلك وما ذلك إلا لذنوبه اقترفه شرعا وقد قال الغزالي إن المداومة على المباح قد تصيره صغيرة كما أن المداومة على الصغيرة تصيرها كبيرة ومن هنا قيل لا صغيرة مع الإصرار فصل إذا كان الفعل مندوبا بالجزء كان واجبا بالكل كالأذان في المساجد الجوامع أو غيرها وصلاة الجماعة وصلاة العيدين وصدقة التطوع والنكاح والوتر والفجر والعمرة وسائر النوافل الرواتب

فإنها مندوب إليها بالجزء ولو فرض تركها جملة لجرح التارك لها ألا ترى أن في الأذان إظهارا لشعائر الإسلام ولذلك يستحق أهل المصر القتال إذا تركوه وكذلك صلاة الجماعة من داوم على تركها يجرح فلا تقبل شهادته لأن في تركها مضادة لإظهار شعائر الدين وقد توعد الرسول عليه السلام من داوم على ترك الجماعة فهم أن يحرق عليهم بيوتهم كما

كان عليه السلام لا يغير على قوم حتى يصبح فإن سمع أذانا أمسك وإلا أغار والنكاح لا يخفى ما فيه مما هو مقصود للشارع من تكثير النسل وإبقاء النوع الإنساني وما أشبه ذلك فالترك لها جملة مؤثر في أوضاع الدين إذا كان دائما أما إذا كان في بعض الأوقات فلا تأثير له فلا محذور في الترك فصل إذا كان الفعل مكروها بالجزء كان ممنوعا بالكل كاللعب بالشطرنج والترد بغير مقامرة وسماع الغناء المكروه فإن مثل هذه الأشياء إذا وقعت على غير مداومة لم تقدر في العدالة فإن داوم عليها قدحت في عدالته وذلك دليل على المنع بناء على أصل الغزالي قال محمد بن عبد الحكم في اللعب بالنرد والشطرنج إن كان يكثر منه حتى يشغله عن الجماعة لم تقبل شهادته وكذلك اللعب الذي يخرج به عن هيئة أهل المروءة والحلول بمواطن التهم لغير عذر وما أشبه ذلك فصل أما الواجب إن قلنا إنه مرادف للفرض فإنه لا بد أن يكون واجبا بالكل والجزء فإن العلماء إنما أطلقوا الواجب من حيث النظر الجزئي وإذا كان واجبا بالجزء فهو كذلك بالكل من باب أولى ولكن هل يختلف حكمه بحسب الكلية والجزئية أم لا أما بحسب الجواز فذلك ظاهر فإنه إذا كانت هذه الظاهر المعينة فرضا على المكلف يأثم بتركها ويعد مرتكب كبيرة فينفذ عليه الوعيد بسببها إلا أن يعفو الله فالنارك لكل ظهر أو لكل صلاة أخرى بذلك وكذلك القاتل عمدا إذا فعل ذلك مرة مع من كثر ذلك منه وداوم عليه وما أشبه ذلك فإن المفسدة بالمداومة أعظم منها في غيرها وأما بحسب الوقوع فقد جاء ما يقتضى ذلك كقوله عليه السلام في تارك الجمعة من ترك الجمعة ثلاث مرات طبع الله على قلبه رواه ابن خزيمة في صحيحه وهو على شرط مسلم فقيده بالثلاث كما ترى وقال في الحديث الآخر من تركها استخفافا بحقها أو تماونا على شرط مسلم كذلك مع أنه لو تركها مختارا غير متهاون ولا مستخف لكان تاركا للفرض فإنما

قال ذلك لأن مرات أولى في التحريم وكذلك لو تركها قصدا للاستخفاف والتهاون وانبنى على ذلك في الفقه أن من تركها ثلاث مرات من غير عذر لم تجز شهادته قاله سحنون وقال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون إذ تركها مرارا لغير عذر لم تجز شهادته قاله سحنون وكذلك يقول الفقهاء فيمن ارتكب إثما ولم يكثر منه ذلك إنه لا يقدر في شهادته إذا لم يكن كبيرة فإن تهادى وأكثر منه كان قادحا في شهادته وصار في عداد من فعل كبيرة بناء على أن الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة وأما إن قلنا إن الواجب ليس بمرادف للفرض فقد يطرد فيه ما تقدم فيقال إن الواجب إذ كان واجبا بالجزء كان فرضا بالكل لا مانع يمنع من ذلك فانظر فيه وفي أمثله متزلا على مذهب الحنفية وعلى هذه الطريقة يستتب التعميم فيقال في الفرض إنه يختلف بحسب الكل والجزء كما تقدم بيانه أول الفصل وهكذا القول في الممنوعات لأنها تختلف مراتبها بحسب الكل والجزء وإن عدت في الحكم في مرتبة واحدة وقتا ما أو في حالة ما فلا تكون كذلك في أحوال أخر بل يختلف الحكم فيها كالكذب من غير عذر وسائر الصغائر مع المداومة عليها فإن المداومة لها تأثير في كبرها وقد ينضاف الذنب إلى الذنب فيعظم بسبب الإضافة فليست

سرقة نصف النصاب كسرقة ربه ولا سرقة النصاب كسرقة نصفه ولذلك عدوا سرقة لقمة والتطيف بحبة من باب الصغائر مع أن السرقة معدودة من الكبائر وقد قال الغزالي قلما يتصور المحجوم على الكبيرة بغتة من غير سوابق ولواحق من جهة الصغائر قال ولو تصورت كبيرة وحدها بغتة ولم يتفق عوده إليها ربما كان العفو إليها أرجح من صغيرة واضب

عليها عمره فصل هذا وجه من النظر مبني على أن الأفعال كلها تختلف أحكامها بالكلية والجزئية من غير اتفاق وولدع أن يدعى اتفاق أحكامها وإن اختلفت بالكلية والجزئية أما في المباح فمثل قتل كل مؤذ والعمل بالقراض والمساقاة وشراء العرية والإستراحة بعد التعب حيث لا يكون ذلك متوجه الطلب والتداوي إن قيل إنه مباح فإن هذه الأشياء إذا فعلت دائما أو تركت دائما لا يلزم من فعلها ولا من تركها إثم ولا كراهة ولا نذب ولا وجوب وكذلك لو ترك الناس كلهم ذلك اختيارا فهو كما لو فعلوه كلهم وأما في المندوب فكالتداوي إن قيل بالندب فيه لقوله عليه السلام تداووا اخرجوه ابو داود عن ابي الدرداء وكالإحسان في قتل الدواب المؤذية لقوله إذا قتلتم فأحسنوا القتلة رواه الخمسة الا البخاري فإن هذه

الأمر لو تركها الإنسان دائما لم يكن مكروها ولا ممنوعا وكذلك لو فعلها دائما وأما في المكروه فمثل قتل النمل إذا لم تؤذ والاستجمار بالحمة والعظم وغيرهما مما ينقى إلا أن فيه تلوينا أو حقا للجن فليس النهي عن ذلك نهي تحريم ولا ثبت أن فاعل ذلك دائما يخرج به ولا يؤثم وكذلك البول في الجحر واحتناث الأسقية في الشرب وأمثال ذلك كثيرة وأما في الواجب والمحرم فظاهر أيضا التساوي فإن الحدود وضعت على التساوي فالشارب للخمر مائة مرة كشاربها مرة واحدة وقاذف الواحد كقاذف الجماعة وقاتل نفس واحدة كقاتل مائة نفس في إقامة الحدود عليهم وكذلك تارك صلاة واحدة مع المديم الترك وما أشبه ذلك وأيضا فقد نص الغزالي على أن الغيبة أو سماعها والتجسس وسوء الظن وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأكل الشبهات وسب الولد والغلام وضربهما بحكم الغضب زائدا على حد المصلحة وإكرام السلاطين الظلمة والتكاسل عن تعليم الأهل والولد ما يحتاجون إليه من أمر الدين جار دوامها مجرى الفلتات في غيرها لأنها غالبية في الناس على الخصوص كما كانت الفلتات في غيرها غالبية فلا يقدر في العدالة دوامها كما لا تقدر فيها الفلتات فإذا ثبت هذا استقامت الدعوى في أن الأحكام قد تستوي وإن اختلفت الأفعال بحسب الكلية والجزئية ولصاحب النظر الأول أن يجيب بأن ما استشهد به على الاستواء محتمل

أما الأول فإن الكلي والجزئي يختلف بحسب الأشخاص والأحوال والمكلفين ودليل ذلك أنا إذا نظرنا إلى جواز الترك في قتل كل مؤذ بالنسبة إلى آحاد الناس خف الخطب فلو فرضنا تماثل الناس كلهم على الترك داخلهم الحرج من وجوه عدة والشرع طالب لدفع الحرج قطعاً فصال الترك منهي عنه نهي كراهة إن لم يكن أشد فيكون الفعل إذا مندوبا بالكل إن لم نقل واجبا وهكذا العمل بالقراض وما ذكر معه فلا استواء إذا بين الكلي والجزئي فيه وبحسبك في المسألة أن الناس لو تماثلوا على الترك لكان ذريعة إلى هدم معلم شرعي وناهيك به نعم قد يسبق ذلك النظر إذا تقارب ما بين الكلي والجزئي وأما إذا تباعد ما بينهما فالواقع ما تقدم ومثل هذا النظر جار في المندوب والمكروه وأما ما ذكره في الواجب والمحرم فغير وارد فإن اختلاف الأحكام في الحدود ظاهر وإن اتفقت في بعض وما ذكره الغزالي فلا يسلم بناء على هذه القاعدة وإن سلم ففي العدالة وحدها لمعارض راجح وهو أنه لو قدر دوام ذلك فيها لندرت العدالة فتعذرت الشهادة فصل إذا تقررت تصوير الكلية والجزئية في الأحكام الخمسة فقد يطلب الدليل على صحتها والأمر فيها واضح مع تأمل ما تقدم في أثناء التقرير بل

هي في اعتبار الشريعة بالغة مبلغ القطع لمن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها ولكن إن طلب مزيدا في طمأنينة القلب وانشراح الصدر فيدل على ذلك جمل منها ما تقدمت الإشارة إليه في التجريح بما داوم عليه الإنسان مما لا يجرح به لو لم يداوم عليه وهو أصل متفق عليه بين العلماء في الجملة ولولا أن للمداومة تأثيرا لم يصح لهم التفرقة بين المداوم عليه وما لم يداوم عليه من الأفعال لكنهم اعتبروا ذلك فدل على التفرقة وأن المداوم عليه أشد وأحرى منه إذا لم يداوم عليه وهو معنى ما تقدم تقريره في الكلية والجزئية وهذا المسلك لمن اعتبره كاف ومنها أن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق وتقرر في هذه المسائل أن المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات إذ مجارى العادات كذلك جرت الأحكام فيها ولولا أن الجزئيات أضعف شأنها في الاعتبار لما صح ذلك بل لولا ذلك لم تجر الكليات على حكم الاطراد كالحكم بالشهادة وقبول خبر الواحد مع وقوع الغلط والنسيان في الآحاد لكن الغالب الصدق فأجريت الأحكام الكلية على ما هو الغالب حفظا على الكليات ولو اعتبرت الجزئيات لم يكن بينهما فرق ولا تمتنع الحكم إلا بما هو معلوم ولا طرح الظن باطلاق وليس كذلك بل حكم بمقتضى ظن الصدق وإن برز بعد في بعض الوقائع الغلط في ذلك الظن وما ذاك إلا اطراح لحكم الجزئية في حكم الكلية وهو دليل على صحة اختلاف الفعل

الواحد بحسب الكلية والجزئية وأن شأن الجزئية أخف ومنها ما جاء في الحذر من زلة العالم في علمه أو عمله إذا لم تتعد لغيره في حكم زلة غير العالم فلم يزد فيها على غيره فإن تعدت إلى غيره اختلف حكمها وما ذلك إلا لكونها جزئية إذا اختصت به ولم تتعد إلى غيره فإن تعدت صارت كلية بسبب الاقتداء والإتباع على ذلك الفعل أو على مقتضى القول فصارت عند الإتباع عظيمة جدا ولم تكن كذلك على فرض اختصاصها به ويجري مجراه كل من علم عملا فاقتدى به فيه إن صالحا فصالح وإن طالحا فطالح وفيه جاء من سن سنة حسنة أو سيئة اخرجته مسلم وأن نفسا لا تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها لأنه أول من سن القتل رواه الخمسة وقد عدت سيئة العالم كبيرة لهذا السبب وإن كانت في نفسها صغيرة والأدلة على هذا الأصل تبلغ القطع على كثرتها وهي توضح ما دللنا عليه من كون الأفعال تعتبر بحسب الجزئية والكلية وهو المطلوب

### المسألة الثالثة المباح

يطلق بإطلاقين أحدهما من حيث هو مخير فيه بين الفعل والترك والآخر من حيث يقال لا حرج فيه وعلى الجملة فهو على أربعة أقسام

أحدها أن يكون خادما لأمر مطلوب الفعل والثاني أن يكون خادما لأمر مطلوب الترك والثالث أن يكون خادما لمخير فيه والرابع أن لا يكون فيه شيء من ذلك فأما الأول فهو المباح بالجزء المطلوب الفعل بالكل وأما الثاني فهو المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل بمعنى أن المداومة عليه منهي عنها وأما الثالث والرابع فراجعان إلى هذا القسم الثاني ومعنى هذه الجملة أن المباح كما مر يعتبر بما يكون خادما له إن كان خادما والخدمة هنا قد تكون في طرف الترك كترك الدوام على التتره في البساتين وسماع تغريد الحمام والغناء المباح فإن ذلك هو المطلوب وقد تكون في طرف الفعل كالاستمتاع بالحلال من الطيبات فإن الدوام فيه

بحسب الإمكان من غير سرف مطلوب من حيث هو خادماً لمطلوب وهو أصل الضروريات بخلاف المطلوب الترك فإنه خادماً لما يصادها وهو الفراغ من الأشتغال بها والخادم للمخير فيه على حكمه وأما الرابع فلما كان غير خادماً لشيء يعتد به كان عبثاً أو كالعيب عند العقلاء فصار مطلوب الترك أيضاً لأنه صار خادماً لقطع الزمان في غير مصلحة دين ولا دنيا فهو إذا خادماً لمطلوب الترك فصار مطلوب الترك بالكل والقسم الثالث مثله أيضاً لأنه خادماً له فصار مطلوب الترك أيضاً وتلخص أن كل مباح ليس بمباح بإطلاق وإنما هو مباح بالجزء خاصة وأما بالكل فهو إما مطلوب الفعل أو مطلوب الترك فإن قيل أفلا يكون هذا التقرير نقضاً لما تقدم من أن المباح هو المتساوى الطرفين فالجواب أن لا لأن ذلك الذي تقدم هو من حيث النظر إليه في نفسه من غير اعتبار أمر خارج وهذا النظر من حيث اعتباره بالأمر الخارجة عنه فإذا نظرت إليه في نفسه فهو الذي سمى هنا المباح بالجزء وإذا نظرت إليه بحسب الأمور الخارجة فهو المسمى بالمطلوب بالكل فأنت ترى أن هذا الثوب الحسن مثلاً مباح اللبس قد استوى في نظر الشرع فعله وتركه فلا قصد له في أحد الأمرين وهذا معقول واقع بهذا الاعتبار المقتصر به على ذات المباح من حيث هو كذلك وهو من جهة ما هو وقاية للحر والبرد وموار للسوأة وجمال في النظر لمطلوب الفعل وهذا النظر غير مختص بهذا الثوب المعين ولا بهذا الوقت المعين فهو نظر بالكل لا بالجزء

#### المسألة الرابعة إذا قيل في المباح إنه لا حرج فيه

وذلك في أحد الإطالين المذكورين فليس بداخل تحت التخيير بين الفعل والترك لوجوه أحدها أنا إنما فرقنا بينهما بعد فهمنا من الشريعة القصد إلى التفرقة بالقسم المطلوب الفعل بالكل هو الذي جاء فيه التخيير بين الفعل والترك كقوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقوله وكلا منها رغدا حيث شئتما وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا والآية الأخرى في معناها فهذا تخيير حقيقة وأيضاً فالأمر في المطلقات إذا كان الأمر للإباحة يقتضي التخيير حقيقة كقوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله كلوا من طيبات ما رزقناكم وما أشبه ذلك فإن إطلاقاً مع أنه يكون على وجوه واضح في التخيير في تلك الوجوه إلا ما قام الدليل على خروجه عن ذلك وأما القسم المطلوب الترك بالكل فلا نعلم في الشريعة ما يدل على حقيقة التخيير فيه نصاً بل هو مسكوت عنه أو مشار إلى بعضه بعبارة تخرجه عن حكم التخيير الصريح كتسمية الدنيا لعباً ولهواً في معرض الذم لمن ركن إليها فإنها مشعرة بأن اللهو غير مخير فيه وجاء وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وهو الطبل أو ما في معناه وقال تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث وما تقدم من قول بعض الصحابة حدثنا يا رسول الله حين ملوا ملة فأنزل الله عز وجل الله نزل أحسن الحديث وفي الحديث كل لهو باطل تقدم في المسألة السابقة وما أشبه ذلك من العبارات التي لا تجتمع مع التخيير في الغالب فإذا ورد في الشرع بعض هذه الأمور مقدرة أو كان فيها بعض الفسحة في بعض الأوقات أو بعض الأحوال فمعنى نفي الحرج على معنى الحديث الآخر وما سكت عنه فهو عفو أي مما عفي عنه وهذا

إنما يعبر به في العادة إشعاراً بأن فيه ما يعفى عنه أو ما هو مظنة عنه أو هو مظنة لذلك فيما تجري به العادات وحاصل الفرق أن الواحد صريح في رفع الإثم والجناح وإن كان قد يلزمه الإذن في الفعل والترك إن قيل به إلا أن قصد اللفظ فيه نفي الإثم خاصة وأما الإذن فمن باب مالا يتم الواجب إلا به أو من باب الأمر بالشئ هل هو نهي عن ضده أم لا والنهي عن الشئ هل هو أمر بأحد أضداده أم لا والآخر صريح في نفس التخيير وإن كان قد يلزمه نفي الحرج عن الفعل فقصد اللفظ فيه التخيير خاصة وأما رفع الحرج فمن تلك الأبواب والدليل عليه أن رفع الجناح قد يكون مع الواجب كقوله تعالى فلا جناح عليه أن يطوف بهما وقد يكون مع مخالفة المندوب كقوله إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان فلو كان رفع للجناح يستلزم التخيير في الفعل والترك لم يصح مع الواجب ولا مع مخالفة المندوب وليس كذلك التخيير المصرح به فإنه لا يصح مع كون الفعل واجبا دون الترك ولا مندوبا وبالعكس

والثاني أن لفظ التخيير مفهوم منه قصد الشارع إلى تقرير الإذن في طريقي الفعل والترك وأتت على سواء في قصد ورفع الحرج مسكوت عنه وأما لفظ رفع الجناح فمفهومه قصد الشارع إلى رفع الحرج في الفعل إن وقع من المكلف وبقي الإذن في ذلك الفعل مسكوتا عنه فيمكن أن يكون مقصودا له لكن بالقصد الثاني كما في الرخص فإنها راجعة إلى رفع الحرج كما سيأتي بيانه إن شاء الله فالمصرح به في أحدهما مسكوت عنه في الآخر وبالعكس فلذلك إذا قال الشارع في أمر واقع لا حرج فيه فلا يؤخذ منه حكم الإباحة إذ قد يكون كذلك وقد يكون مكروها فإن المكروه بعد الوقوع لا حرج فيه فليفتقد هذا في الأدلة والوجه الثالث مما يدل على أن مالا حرج فيه غير مخير فيه على الإطلاق أن المخير فيه لما كان هو الخادم للمطلوب الفعل صار خارجا عن محض اتباع الهوى بل اتباع الهوى فيه مقيد وتابع بالقصد الثاني فصار الداخل فيه داخلا تحت الطلب بالكل فلم يقع التخيير فيه إلا من حيث الجزء ولما كان مطلوبا بالكل وقع تحت الخارج عن اتباع الهوى من هذا الوجه وقد عرفنا اعتناء الشارع بالكليات والقصد إليها في التكاليف الجزئية الذي لا يجرمه ليس بقادح في مقتضاه ولا هو مضاد له بل هو مؤكد له فاتباع الهوى في المخير فيه تأكيد لاتباع مقصود الشارع من جهة الكللي فلا ضرر في اتباع الهوى هنا لأنه اتباع لقصد الشارع ابتداء وإنما اتباع الهوى فيه خادم له

وأما قسم ما لا حرج فيه فيكاد يكون شبيها باتباع الهوى المذموم ألا ترى أنه كالمضاد لقصد الشارع في طلب النهي الكللي على الجملة لكنه لقلته وعدم دوامه ومشاركته للخادم المطلوب الفعل بالعرض حسبما هو مذكور في موضعه لم يحفل به فدخل تحت المرفوع الحرج إذ الجزئي منه لا يجرم أصلا مطلوبا وإن كان فتحا لبابه في الجملة فهو غير مؤثر من حيث هو جزئي حتى يجتمع مع غيره من جنسه والإجتماع مقو ومن هنالك يلتزم الكللي المنهي عنه وهو المضاد للمطلوب فعلة وإذا ثبت أنه كاتباع الهوى من غير دخول تحت كلي أمر اقتضت الضوابط الشرعية أن لا يكون مخيرا فيه فتصريح بما تقدم في قاعدة اتباع الهوى وأنه مضاد للشرعية

#### **المسألة الخامسة إن المباح إنما يوصف بكونه مباحا إذا اعتبر فيه حظ المكلف فقط**

فإن خرج عن ذلك القصد كان له حكم آخر والدليل على ذلك أن المباح كما تقدم هو ما خير فيه بين الفعل والترك بحيث لا يقصد فيه من جهة الشرع إقدام ولا إحجام فهو إذا من هذا الوجه لا يترتب عليه أمر ضروري في الفعل أو في



الترك ولا حاجي ولا تكميلي من حيث هو جزئي فهو راجع إلى نيل حظ عاجل خاصة وكذلك المباح الذي يقال لا حرج فيه أولى أن يكون راجعا إلى الحظ وأيضا فالأمر والنهي راجعان إلى حفظ ما هو ضروري أو حاجي أو تكميلي وكل واحد منها قد فهم من الشارع قصده إليه فما خرج عن ذلك فهو مجرد نيل حظ وقضاء وطر فإن قيل فما الدليل على انحصار الأمر في المباح في حظ المكلف لا في غير ذلك وأن الأمر والنهي راجعان إلى حق الله لا إلى حظ المكلف ولعل بعض المباحات يصح فيه أن لا يؤخذ من جهة الحظ كما صح في بعض المأمورات والمنهيات أن تؤخذ من جهة الحظ فالجواب أن القاعدة المقررة أن الشرائع إنما جرى بها لمصالح العباد فالأمر والنهي والتخيير جميعا راجعة إلى حظ المكلف ومصالحه لأن الله غني عن الحظوظ منزّه عن الأغراض غير أن الحظ على ضربين أحدهما داخل تحت الطلب فللعبد أخذه من جهة الطلب فلا يكون ساعيا في حظه وهو مع ذلك لا يفوته حظه لكنه أخذ له من جهة الطلب لا من حيث باعث نفسه وهذا معنى كونه بريئا من الحظ وقد يأخذه من حيث الحظ إلا أنه لما كان داخلا تحت الطلب فطلبه من ذلك الوجه صار حظه تابعا للطلب فلحق بما قبله في التجرد عن الحظ وسمي باسمه وهذا مقرر في موضعه من هذا الكتاب وبالله التوفيق والثاني غير داخل تحت الطلب فلا يكون أخذا له إلا من جهة إرادته واختياره لأن الطلب مرفوع عنه بالفرض فهو قد أخذه إذا من جهة حظه فلهذا يقال في المباح إنه العمل المأذون فيه المقصود به مجرد الحظ الديني خاصة

### المسألة السادسة الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد

فإذا عريت عن المقاصد لم تتعلق بها والدليل على ذلك أمور أحدها ما ثبت من أن الأعمال بالنيات وهو أصل متفق عليه في الجملة والأدلة عليه لا تقصر عن مبلغ القطع ومعناه أن مجرد الأعمال من حيث هي محسوسة فقط غير معتبرة شرعا على حال إلا ما قام الدليل على اعتباره في باب خطاب الوضع خاصة أما في غير ذلك فالقاعدة مستمرة وإذا لم تكن معتبرة حتى تقترن بها المقاصد كان مجردهما في الشرع بمثابة حركات العجاوات والجمادات والأحكام الخمسة لا تتعلق بها عقلا ولا سمعا فكذلك ما كان مثلها والثاني ما ثبت من عدم اعتبار الأفعال الصادرة من الجنون والنائم والصبي والمغشى عليه وأنها لا حكم لها في الشرع بأن يقال فيها جائز أو ممنوع أو واجب أو غير ذلك كما لا اعتبار بها من البهائم وفي القرآن وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وقال ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا قال قد فعلت وفي معناه روى الحديث رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه حديث صحيح وإن لم يصح سنداً فمعناه متفق على صحته وفي الحديث أيضا رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتلم والمغشى عليه حتى يفيق رواه احمد وابن خزيمة فجميع هؤلاء لا قصد لهم وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم والثالث الإجماع على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة وتكليف من لا قصد له تكليف ما لا يطاق فإن قيل هذا في الطلب وأما المباح فلا تكليف فيه قيل متى صح تعلق التخيير صح تعلق الطلب وذلك يستلزم قصد المخير وقد فرضناه غير قاصد هذا خلف ولا يعترض هذا بتعلق الغرامات والزكاة بالأطفال والمجانين وغير ذلك لأن هذا من قبيل خطاب الوضع وكلامنا في

خطاب التكليف ولا بالسكران لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فإنه قد أجيب عنه في أصول الفقه ولأنه في عقودهم ويؤعون محجور عليه لحق نفسه كما حجر على الصبي والمجنون وفي سواهما لما أدخل السكر على نفسه كان كالقاصد

لرفع الأحكام التكليفية فعمل بنقيض المقصود أو لأن الشرب سبب لمفاسد كثيرة فصار استعماله له تسببا في تلك المفاسد فيؤاخذ الشرع بها وإن لم يقصدها كما وقعت مؤاخذاً أحد بني آدم بكل نفس تقتل ظلماً وكما يؤاخذ الزاني بمقتضى المفسدة في اختلاط الأنساب وإن لم يقع منه غير الإيلاج المحرم ونظائر ذلك كثيرة فالأصل صحيح والإعتراض عليه غير وارد

### **المسألة السابعة المندوب إذا اعتبرته اعتباراً أعم من الإعتبار المتقدم وجدته خادماً للواجب**

لأنه إما مقدمة له أو تذكارة به كان من جنس الواجب أولاً فالذي من جنسه كنافل الصلوات مع فرائضها ونوافل الصيام والصدقة والحج وغير ذلك مع فرائضها والذي من غير جنسه كطهارة الخبث في الجسد والثوب والمصلى والسواك وأخذ الزينة وغير ذلك مع الصلاة وكتعجيل الإفطار وتأخير السحور وكف اللسان عما لا يعنى مع الصيام وما أشبه ذلك فإذا كان كذلك فهو لاحق بقسم الواجب بالكل وقلما يشذ عنه مندوب يكون مندوباً بالكل والجزء ويحتمل هذا المعنى تقريراً ولكن ما تقدم مغن عنه بحول الله

فصل المكروه إذا اعتبرته كذلك مع الممنوع كان كالمندوب مع الواجب وبعض الواجبات منه ما يكون مقصوداً وهو أعظمها ومنه ما يكون وسيلة وخادماً للمقصود كطهارة الحدث وستر العورة واستقبال القبلة والأذان للتعريف بالأوقات وإظهار شعائر الإسلام مع الصلاة فمن حيث كان وسيلة حكمه مع المقصود حكم المندوب مع الواجب يكون وجوبه بالجزء دون وجوبه بالكل وكذلك بعض الممنوعات منه ما يكون مقصوداً ومنه ما يكون وسيلة له كالواجب حرفاً بحرف فتأمل ذلك

### **المسألة الثامنة ما حد له الشارع وقتاً محدوداً من الواجبات أو المندوبات فإيقاعه في وقته لا تقصير فيه شرعاً**

ولا عتب ولا ذم وإنما العتب والذم في إخراجهم عن وقته سواء علينا أكان وقته مضيقاً أو موسعاً لأمرين أحدهما أن حد الوقت إما أن يكون لمعنى قصده الشارع أو لغير معنى وباطل أن يكون لغير معنى فلم يبق إلا أن يكون لمعنى وذلك المعنى هو أن يوقع الفعل فيه فإذا وقع فيه فذلك مقصود الشارع من ذلك التوقيت وهو

يقضى قطعاً موافقه الأمر في ذلك الفعل الواقع فيه فلو كان فيه عتب أو ذم للزم أن يكون لمخالفة قصد الشارع في إيقاعه في ذلك الوقت الذي وقع فيه العتب بسببه وقد فرضناه موافقاً هذا خلف والثاني أنه لو كان كذلك للزم أن يكون الجزء من الوقت الذي وقع فيه العتب ليس من الوقت المعين لأننا قد فرضنا الوقت المعين مخيراً في أجزائه إن كان موسعاً والعتب مع التخيير متنافيان فلا بد أن يكون خارجاً عنه وقد فرضناه جزءاً من أجزائه هذا خلف محال وظهور هذا المعنى غير محتاج إلى دليل فإن قيل قد ثبت أصل طلب المسارعة إلى الخيرات والمسابقة إليها وهو أصل قطعي وذلك لا يختص

ببعض الأوقات دون بعض ولا ببعض الأحوال دون بعض إذا كان السبق إلى الخيرات مطلوباً بلا بد فالمقصر عنه معدود في المقصرين والمفرطين ولا شك أن من كان هكذا فالتعب لاحق به في تفريطه وتقصيره فكيف يقال لا عتب عليه ويدل على تحقيق هذا ما روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه لما سمع قول النبي أول الوقت رضوان الله وآخره عفواً الله رواه الترمذي قال رضوان الله أحب إلينا من عفوه فإن رضوانه للمحسنين وعفوه عن المقصرين وفي مذهب مالك ما يدل على هذا أيضاً فقد قال في المسافرين يقدمون الرجل لسنه يصلي بهم فيسفر بصلاة الصبح قال يصلي الرجل وحده في أول الوقت أحب إلي من أن يصلي بعد الإسفار في جماعة فقدم كما ترى

حكم المسابقة ولم يعتبر الجماعة التي هي سنة يعد من تركها مقصراً فأولى أن يعد من ترك المسابقة مقصراً وجاء عنه أيضاً فيمن أفطر في رمضان لسفر أو مرض ثم قدم أو صح في غير شعبان من شهور القضاء فلم يصمه حتى مات فعليه الإطعام وجعله مفراطاً كمن صح أو قدم في شعبان فلم يصمه حتى دخل رمضان الثاني مع أن القضاء ليس على الفور عنده قال اللخمي جعله مترقياً ليس على الفور ولا على التراخي فإن قضى في شعبان مع القدرة عليه قبل شعبان فلا إطعام لأنه غير مفراط وإن مات قبل شعبان فمفراط وعليه الإطعام نحو قول الشافعية في الحج إنه على التراخي فإن مات قبل الأداء كان آثماً فهذا أيضاً رأي الشافعية مضاد لمقتضى الأصل المذكور فأنت ترى أوقاتاً معينة شرعاً إما بالنص وإما بالإجتihad ثم صار من قصر عن المسابقة فيها ملوماً معاتباً بل آثماً في بعضها وذلك مضاد لما تقدم فالجواب أن أصل المسابقة إلى الخيرات لا ينكر غير أن ما عين له وقت معين من الزمان هل يقال إن إيقاعه في وقته المعين له مسابقة فيكون الأصل المذكور شاملاً له أم يقال ليس شاملاً له والأول هو الجارى على مقتضى الدليل فيكون قوله عليه السلام حين سئل عن أفضل الأعمال فقال الصلاة لأول وقتها ذكره ابو داود والترمذي في الترغيب والترهيب يريد به وقت الاختيار مطلقاً ويشير إليه أنه عليه السلام حين علم الأعرابي الأوقات صلى في

أوائل الأوقات وأواخرها وحد ذلك حداً لا يتجاوز ولم ينبه فيه على تقصير وإنما نبه على التقصير والتفريط بالنسبة إلى ما بعد ذلك من أوقات الضرورات إذا صلى فيها من لا ضرورة له إذ قال تلك صلاة المنافقين عن الستة الا البخاري الحديث فبين أن وقت التفريط هو الوقت الذي تكون الشمس فيه بين قرني الشيطان فإنما ينبغى أن يخرج عن وصف المسابقة والمسارة من خرج عن الإيقاع في ذلك الوقت المحدود وعند ذلك يسمى مفراطاً ومقصراً وآثماً أيضاً عند بعض الناس وكذلك الواجبات الفورية وأما المقيدة بوقت العمر فإنها لما قيد آخرها بأمر مجهول كان ذلك علامة على طلب المبادرة والمسابقة في أول أزمته الإمكان فإن العاقبة مغيبة فإذا عاش المكلف ما في مثله يؤدي ذلك المطلوب فلم يفعل مع سقوط الأعداء عد ولا بد مفراطاً وأثمه الشافعي لأن المبادرة هي المطلوب لا أنه على التحقيق مخير بين أول الوقت وآخره فإن آخره غير معلوم وإنما المعلوم منه ما في اليد الآن فليست هذه المسألة من أصلنا المذكور فلا تعود عليه بنقض وأيضاً فلا ينكر استحباب المسابقة بالنسبة إلى الوقت المعين لكن بحيث لا يعد المؤخر عن أول الوقت الموسع مقصراً وإلا لم يكن الوقت على حكم التوسعة وهذا كما في الواجب المخير في حصال الكفارة فإن للمكلف الإختيار في الأشياء المخير فيها وإن كان الأجر فيها يتفاوت فيكون بعضها أكثر أجراً من بعض كما يقول بذلك في الإفطام في كفارة رمضان مع

وجود التخيير في الحديث وقول مالك به وكذلك العتق في كفارة الظهار أو القتل أو غيرهما هو مخير في أي الرقاب شاء مع أن الأفضل أعلاها ثنا وأنفسها عند أهلها ولا يخرج بذلك التخيير عن بابه ولا يعد مختار غير الأعلى مقصرا ولا مفرطا وكذلك مختار الكسوة أو الإطعام في كفارة اليمين وما أشبه ذلك من المطلقات التي ليس للشارع قصد في تعيين بعض أفرادها مع حصول الفضل في الأعلى منها وكما أن الحج ماشيا أفضل ولا يعد الحاج راكبا مفرطا ولا مقصرا وكثرة الخطأ إلى المساجد أفضل من قتلها ولا يعد من كان جار المسجد بقلة خطاه له مقصرا بل المقصر هو الذي قصر عما حد له وخرج عن مقتضى الأمر المتوجه إليه وليس في مسألتنا ذلك وأما حديث أبي بكر رضي الله عنه فلم يصح وإن فرضنا صحته فهو معارض بالأصل القطعي وإن سلم فمحمول على التأخير عن جميع الوقت المختار وإن سلم فأطلق لفظ التقصير على ترك الأولى من المسارعة إلى تضعيف الأجور لا أن المؤخر مخالف لمقتضى الأمر وأما المسائل مالك فعمل استحبابه لتقديم الصلاة وترك الجماعة مراعاة للقول بأن للصبح وقت ضرورة وكان الإمام قد أحر إليه وما ذكر في إطعام التفريط في قضاء رمضان بناء على القول بالفور في القضاء فلا يتعين فيها ما ذكر في السؤال فلا اعتراض بذلك وبالله التوفيق

### المسألة التاسعة الحقوق الواجبة على المكلف

على ضربين كانت من حقوق الله كالصلاة والصيام والحج أو من حقوق الآدميين كالديون والنفقات والنصيحة وإصلاح ذات البين وما أشبه ذلك أحدهما حقوق محدودة شرعا والآخر حقوق غير محدودة فأما المحدودة المقدرة فلازمة لذمة المكلف مترتبة عليه دينا حتى يخرج عنها كأثمان المشتريات وقيم المتلفات ومقادير الزكوات وفرائض الصلوات وما أشبه ذلك فلا إشكال في أن مثل هذا مترتب في ذمته دينا عليه والدليل على ذلك التحديد والتقدير فإنه مشعر بالقصد إلى أداء ذلك المعين فإذا لم يؤده فالخطاب باق عليه ولا يسقط عنه إلا بدليل وأما غير المحدودة فلازمه له وهو مطلوب بها غير أنها لا تترتب في ذمته لأمر أحدها أنها لو تترتب في ذمته لكانت محدودة معلومة إذ الجهول لا يترتب في الذمة ولا يعقل نسبتها إليها فلا يصح أن يترتب دينا وبهذا استدللنا على عدم الترتب لأن هذه الحقوق مجهولة المقدار والتكليف بأداءنا لا يعرف له مقدار تكليف. بمتعذر الوقوع وهو ممتنع سمعا ومثاله الصدقات المطلقة وسد الخلات ودفع حاجات المحتاجين وإغاثة الملهوفين وإنقاذ الغرقى والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويدخل تحته سائر فروض الكفايات فإذا قال الشارع أطعموا القانع والمعتر أو قال أكسوا العارى أو أنفقوا في سبيل الله فمعنى ذلك طلب رفع الحاجة في كل واقعة بحسبها من غير تعيين مقدار فإذا تعينت حاجة تبين مقدار ما يحتاج إليه فيها بالنظر لا بالنص فإذا تعين جائع فهو مأمور بإطعامه وسد خلته بمقتضى ذلك الإطلاق فإن أطعمه ما لا يرفع عنه الجوع فالطلب باق عليه ما لم يفعل من ذلك ما هو كاف ورافع للحاجة التي من أجلها أمر ابتداء والذي هو كاف يختلف باختلاف الساعات والحالات في ذلك المعين فقد يكون في الوقت غير مفرط الجوع فيحتاج إلى مقدار من الطعام فإذا تركه حتى أفرط

عليه احتياج إلى أكثر منه وقد يطعمه آخر فيرتفع عنه الطلب رأسا وقد يطعمه آخر ما لا يكفيه فيطلب هذا بأقل مما كان مطلوباً به فإذا كان المكلف به يختلف باختلاف الأحوال والأزمان لم يستقر للترتيب في الذمة أمر معلوم يطلب البتة وهذا معنى كونه مجهولاً فلا يكون معلوماً إلا في الوقت الحاضر بحسب النظر لا بمقتضى النص فإذا زال الوقت الحاضر صار في الثاني مكلفاً بشيء آخر لا بالأول أو سقط عنه التكليف إذا فرض ارتفاع الحاجة العارضة والثاني أنه لو ترتب في ذمته أمر لخرج إلى ما لا يعقل لأنه في كل وقت من أوقات حاجة المحتاج مكلف بسدها فإذا مضى وقت يسع سدها بمقدار معلوم مثلاً ثم لم يفعل فترتب في ذمته ثم جاء زمان ثان وهو على حاله أو أشد فأما أن يقال إنه مكلف أيضاً بسدها أولاً والثاني باطل إذ ليس هذا الثاني بأولى بالسقوط من الأول لأنه إنما كلف لأجل سد الخلة فيرتفع التكليف والخلة باقية هذا محال فلا بد أن يترتب في الذمة ثانياً مقدار ما تسد به الحاجة ذلك الوقت وحينئذ يترتب في ذمته في حق واحد قيم كثيرة بعدد الأزمان الماضية وهذا غير معقول في الشرع والثالث أن هذا يكون عيناً أو كفاية وعلى كل تقدير يلزم إذا لم يقم به أحد أن يترتب إما في ذمة واحد غير معين وهو باطل لا يعقل وإما في ذم جميع الخلق مقسماً فكذلك للجهل بمقدار ذلك القسط لكل واحد أو غير مقسماً فيلزم فيما قيمته درهم أن يترتب في ذم مائة ألف رجل مائة ألف درهم وهو باطل كما تقدم والرابع لو ترتب في ذمته لكان عبثاً ولا عبث في التشريع فإنه

إذا كان المقصود دفع الحاجة فعمراً الذمة ينافي هذا المقصد إذ المقصود إزالة هذا العارض لا غرم قيمة العارض فإذا كان الحكم بشغل الذمة منافياً لسبب الوجوب كان عبثاً غير صحيح لا يقال إنه لازم في الزكاة المفروضة وأشباهاها إذ المقصود بها سد الخلات وهي تترتب في الذمة لأننا نقول نسلم أن المقصود ما ذكرت ولكن الحاجة التي تسد بالزكاة غير متعينة على الجملة ألا ترى أنها تؤدي اتفاقاً وأن لم تظهر عين الحاجة فصارت كالحقوق الثابتة بمعاوضة أو هبة فللشرع قصد في تضمين المثل أو القيمة فيها بخلاف ما نحن فيه فإن الحاجة فيه متعينة فلا بد من إزالتها ولذلك لا يتعين لها مال زكاة من غيره بل بأي مال ارتفعت حصل المطلوب فالمال غير مطلوب لنفسه فيها فلو ارتفع العارض بغير شيء لسقط الوجوب والزكاة ونحوها لا بد من بذلها وإن كان محلها غير مضطر إليها في الوقت ولذلك عينت وعلى هذا الترتيب في بذل المال للحاجة يجري حكم سائر أنواع هذا القسم فإن قيل لو كان الجهل مانعاً من الترتيب في الذمة لكان مانعاً من أصل التكليف أيضاً لأن العلم بالمكلف به شرط في التكليف إذ التكليف بالجهول تكليف بما لا يطاق فلو قيل لأحد أنفق مقداره لا تعرفه أو صل صلوات لا تدري كم هي أو انصح من لا تدريه ولا تميزه وما أشبه ذلك لكان تكليفاً بما لا يطاق إذ لا يمكن العلم بالمكلف به أبداً إلا بوحى

وإذا علم بالوحي صار معلوماً لا مجهولاً والتكليف بالمعلوم صحيح هذا خلف فالجواب أن الجهل المانع من أصل التكليف هو المتعلق بمعين عند الشارع كما لو قال أعتق رقبة وهو يريد الرقبة الفلانية من غير بيان فهذا هو الممتنع أما ما لم يتعين عند الشارع بحسب التكليف فالتكليف به صحيح كما صح في التخيير بين الخصال في الكفارة إذ ليس للشارع قصد في إحدى الخصال دون ما بقى فكذلك هنا إنما مقصود الشارع سد الخلات على الجملة فما لم يتعين خلة فلا طلب فإذا تعينت وقع الطلب هذا هو المراد هنا وهو ممكن للمكلف مع نفي التعيين في مقدار ولا في غيره وهنا ضرب ثالث آخذ

بشبهه من الطرفين الأولين فلم يتمحض لأحدهما هو محل اجتهاد كالنفقة على الأقارب والزوجات ولأجل ما فيه من الشبه بالضر بين اختلاف الناس فيه هل له ترتب في الذمة أم لا فإذا ترتب فلا يسقط بالإعسار فالضرب الأول لاحق بضروريات الدين ولذلك محض بالتقدير والتعيين والثاني لاحق بقاعدة التحسين والتزيين ولذلك وكل إلى اجتهاد المكلفين والثالث أخذ من الطرفين بسبب متين فلا بد فيه من النظر في كل واقعة على التعيين والله أعلم فصل وربما انضبط الضربان الأولان بطلب العين والكفاية فإن حصل الأول أنه طلب مقدر على كل عين من أعيان المكلفين وحاصل الثاني إقامة الأود العارض في الدين وأهله إلا أن هذا الثاني قد يدخل فيه ما يظن أنه طلب عين ولكنه لا يصير طلبا متحتما في الغالب إلا عند كونه كفاية كالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وأما إذا لم يتحتم فهو مندوب وفروض الكفایات مندوبات على الأعيان فتأمل هذا الموضوع وأما الضرب الثالث فأخذ شبهها من الطرفين أيضا فلذلك اختلفوا في تفاصيله حسبما ذكره الفقهاء والله أعلم

### المسألة العاشرة يصح أن يقع بين الحلال والحرام مرتبة العفو

فلا يحكم عليه بأنه واحد من الخمسة المذكورة هكذا على الجملة ومن الدليل على ذلك أوجه أحدها ما تقدم من أن الأحكام الخمسة إنما تتعلق بأفعال المكلفين مع القصد إلى الفعل وأما دون ذلك فلا وإذا لم يتعلق بها حكم منها مع وجدانه ممن شأنه أن تتعلق به فهو معنى العفو المتكلم فيه أي لا مؤاخذه به والثاني ما جاء من النص على هذه المرتبة على الخصوص فقد روى عن النبي أنه قال إن الله فرض فرائض فلا تضعوها رواه الدارقطني ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها رواه الدارقطني وقال ابن عباس ما رأيت قوما خيرا من أصحاب محمد ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلها في القرآن يسألونك عن المحيض و يسألونك عن اليتامى و يسألونك عن الشهر الحرام ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم يعني أن هذا كان الغالب عليهم وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال ما لم يذكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه وكان يسأل عن الشيء لم يحرم فيقول عفو وقيل له ما تقول في أموال أهل الذمة فقال العفو يعني لا تؤخذ منهم زكاة وقال عبيد ابن عمير أحل الله حلالا وحرم حراما فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو والثالث ما يدل على هذا المعنى في الجملة كقوله تعالى عفا الله عنك لم آذنت لهم الآية فإنه موضع اجتهاد في الإذن عند عدم النص وقد ثبت في الشريعة العفو عن الخطأ في الاجتهاد حسبما بسطه الأصوليون ومنه قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم وقد كان النبي عليه السلام يكره كثرة السؤال فيما لم يتزل فيه حكم بناء على حكم البراءة الأصلية إذ هي راجعة إلى هذا المعنى ومعناها أن الأفعال معها معفو عنها وقد قال إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم عليهم فحرم عليهم من أجل مسألته وقال ذروني ما تركتكم فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبياءهم ما نهيتكم عنه فانتهاوا وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم وقرأ عليه السلام قوله تعالى والله على الناس حج البيت الآية فقال رجل يا رسول الله أكل عام فأعرض ثم قال يا رسول الله أكل عام فأعرض ثم قال يا رسول الله أكل عام فقال رسول الله والذي نفسي بيده

لو قلتها لو حبت ولو حبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم فذروني ما تركتكم ثم ذكر معنى ما تقدم وفي مثل هذا نزلت يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم الآية ثم قال عفا الله عنها أي عن تلك الأشياء فهي إذا عفو وقد كره عليه السلام المسائل وعابها ونهى عن كثرة السؤال وقام يوما وهو يعرف في وجهه الغضب فذكر الساعة وذكر قبلها أمورا عظاما ثم قال من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل عنه فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به ما دامت في مقامى هذا قال أنس فأكثر الناس من البكاء حين سمعوا ذلك وأكثر رسول الله أن يقول سلوني فقام عبدالله بن حذافة السهمي فقال من أبي قال أبوك حذافة فلما أكثر أن يقول سلوني برك عمر بن الخطاب على ركبتيه فقال يا رسول الله رضينا بالله ربا وبالإسلام ديننا وبمحمد نبيا قال فسكت رسول الله حين قال عمر ذلك فترلت الآية وقال أولا والذي نفسي بيدي لقد عرضت على الجنة والنار أنفا في عرض هذا الحائط وأنا أصلي فلم أر كاليوم في الخير والشرف وظاهر من هذا المساق أن قوله سلوني في معرض الغضب تنكيل بهم في السؤال حتى يروا عاقبة السؤال ولأجل ذلك جاء قوله تعالى إن تبد لكم تسؤكم وقد ظهر من هذه الجملة ما يعنى عنه وهو ما نهى عن السؤال عنه فكون الحج لله هو مقتضى الآية كما أن كونه للعام الحاضر تقتضيه أيضا فلما سكت عن التكرار كان الذي ينبغي الحمل على أخف احتمالاته وإن فرض أن الإحتمال الآخر مراد فهو مما يعنى عنه ومثل هذا قصة أصحاب البقرة لما شددوا بالسؤال وكانوا متمكين من ذبح أي بقرة شاؤا شدد عليهم حتى ذبحوها وما كادوا يفعلون فهذا كله واضح في أن من أفعال المكلفين ما لا يحسن السؤال عنه وعن حكمه ويلزم من ذلك أن يكون معفوا عنه فقد ثبت أن مرتبة العفو ثابتة وأنها ليست من الأحكام الخمسة فصل ويظهر هذا المعنى في مواضع من الشريعة منها ما يكون متفقا عليه ومنها ما يختلف فيه فمنها الخطأ والنسيان فإنه متفق على عدم المؤاخذة

به فكل فعل صدر عن غافل أو ناس أو مخطئ فهو مما عفى عنه وسواء علينا أفرضا تلك الأفعال أمورا بها أو منهيها عنها أم لا لأنها إن لم تكن منهيها عنها ولا أمورا بها ولا مخيرا فيها فقد رجعت إلى قسم ما لا حكم له في الشرع وهو معنى العفو وأن تعلق بها الأمر والنهي فمن شرط المؤاخذة به ذكر الأمر والنهي والقدرة على الإمتثال وذلك في المخطئ والناسي والغافل محال ومثل ذلك النائم والمجنون والحائض وأشبه ذلك ومنها الخطأ في الإجتهد وهو راجع إلى الأول وقد جاء في القرآن عفا الله عنك لم أذنت لهم وقال لولا كتاب من الله سبق الآية ومنها الإكراه كان مما يتفق عليه أو مما يختلف فيه إذا قلنا بجوازه فهو راجع إلى العفو كان الأمر والنهي باقيين عليه أو لا فإن حاصل ذلك أن تركه لما تركه وفعله لما فعل لا حرج عليه فيه ومنها الرخص كلها على اختلافها فإن النصوص دلت على ذلك حيث نص على رفع الجناح ورفع الحرج وحصول المغفرة ولا فرق في ذلك بين أن تكون الرخصة مباحة أو مطلوبة لأنها إن كانت مباحة فلا إشكال وإن كانت مطلوبة فيلزمها العفو عن نقيض المطلوب فأكل الميتة إذا قلنا بإيجابه فلا بد أن يكون نقيضه وهو الترك معفوا عنه وإلا لزم اجتماع النقيضين في التكليف بهما وهو محال ومرفوع عن الأمة ومنها الترجيح بين الدليلين عند تعارضهما ولم يمكن الجمع فإذا ترجح أحد الدليلين كان مقتضى المرجوح في حكم العفو لأنه إن لم يكن كذلك لم

يمكن الترجيح فيؤدي إلى رفع أصله وهو ثابت بالإجماع ولأنه يؤدي إلى الخطاب بالنقيضين وهو باطل وسواء علينا أقلنا ببقاء الإقتضاء في الدليل المرجوح وإنه في حكم الثابت أم قلنا إنه في حكم العدم لا فرق بينهما في لزوم العفو ومنها العمل على مخالفة دليل لم يبلغه أو على موافقة دليل بلغه وهو في نفس الأمر منسوخ أو غير صحيح لأن الحجة لم تقم عليه بعد إذ لا بد من بلوغ الدليل إليه وعلمه به وحينئذ تحصل المؤاخذة به وإلا لزم تكليف ما لا يطاق ومنها الترجيح بين الخطابين عند تراحمهما ولم يمكن الجمع بينهما لا بد من حصول العفو بالنسبة إلى المؤخر حتى يحصل المقدم لأنه الممكن في التكليف بهما وإلا لزم تكليف ما لا يطاق وهو مرفوع شرعا ومنها ما سكت عنه فهو عفو لأنه إذا كان مسكوتا عنه مع وجود مظنته فهو دليل على العفو فيه وما تقدم من الأمثلة في الأدلة السابقة فهو مما يصح التمثيل به والله أعلم فصل ولما منع مرتبة العفو أن يستدرك عليه بأوجه أحدها أن أفعال المكلفين من حيث هم مكلفون إما أن تكون بجملة داخلية تحت خطاب التكليف وهو الإقتضاء أو التخيير أو لا تكون بجملة داخلية فإن كانت بجملة داخلية فلا زائد على الأحكام الخمسة وهو المطلوب وإن لم تكن داخلية بجملة لزم أن يكون بعض المكلفين خارجا عن حكم خطاب

التكليف ولو في وقت أو حالة ما لكن ذلك باطل لأننا فرضناه مكلفا فلا يصح خروجه فلا زائد على الأحكام الخمسة والثاني إن هذا الزائد إما أن يكون حكما شرعيا أو لا فإن لم يكن حكما شرعيا فلا اعتبار به والذي يدل على أنه ليس حكما شرعيا إنه مسمى بالعفو والعفو إنما يتوجه حيث يتوقع للمكلف حكم المخالفة لأمر أو نهي وذلك يستلزم كون المكلف به قد سبق حكمه فلا يصح أن يتوارد عليه حكم آخر لتضاد الأحكام وأيضا فإن العفو إنما هو حكم أخروي لا دنيوي وكلامنا في الأحكام المتوجهة في الدنيا وأما إن كان العفو حكما شرعيا فإما من خطاب التكليف أو من خطاب الوضع وأنواع خطاب التكليف محصورة في الخمسة وأنواع خطاب الوضع محصورة أيضا في الخمسة التي ذكرها الأصوليون وهذا ليس منها فكان لغوا والثالث إن هذا الزائد إن كان راجعا إلى المسألة الأصولية وهي أن يقال هل يصح أن يخلو بعض الوقائع عن حكم الله أم لا فالمسألة مختلف فيها فليس إثباتها أولى من نفيها إلا بدليل والأدلة فيها متعارضة فلا يصح اثباتها إلا بالدليل السالم عن المعارض ودعواه وأيضا أن كانت اجتهادية فالظاهر نفيها بالأدلة المذكورة في كتب الأصول وإن لم تكن راجعة إلى تلك المسألة فليست بمفهومة وما تقدم من الأدلة على إثبات مرتبة العفو لا دليل فيه فالأدلة النقلية غير مقتضية للخروج عن الأحكام الخمسة لأمكان الجمع بينهما ولأن العفو أخروي وأيضا فإن سلم للعفو ثبوت ففي زمانه عليه السلام لا في غيره ولا مكان تأويل تلك الظواهر وما ذكر من أنواعه فداخلية أيضا تحت الخمسة فإن العفو فيها راجع إلى رفع حكم الخطأ والنسيان والإكراه والخرج وذلك يقتضي إما الجواز بمعنى الإباحة وإما رفع ما يترتب على المخالفة من الذم وتسبب العقاب وذلك

يقتضي إثبات الإمر والنهي مع رفع آثارهما لمعارض فارتفع الحكم بمرتبة العفو وأن يكون أمرا زائدا على الخمسة وفي هذا المجال أبحاث آخر فصل وللنظر في ضوابط ما يدخل تحت العفو إن قيل به نظر فإن الإقتضار به على محال النصوص نزعة ظاهرية والانحلال في اعتبار ذلك على الإطلاق خرق لا يرقع والإقتضار فيه على بعض المحال دون بعض تحكم ياباه



المعقول والمنقول فلا بد من وجه يقصد نحوه في المسألة حتى تتبين بحول الله والقول في ذلك ينحصر في ثلاثة أنواع أحدها الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض قصد نحوه وإن قوى معارضه والثاني الخروج عن مقتضاه عن غير قصد أو عن قصد لكن بالتأويل والثالث العمل بما هو مسكوت عن حكمه رأساً فأما الأول فيدخل تحته العمل بالعزيمة وإن توجه حكم الرخصة ظاهراً إن العزيمة لما توحيث على ظاهر العموم أو الإطلاق كان الواقف معها واقفاً على دليل مثله معتمد على الجملة وكذلك العمل بالرخصة وإن توجه حكم العزيمة فإن الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج كما أن العزيمة راجعة إلى أصل التكليف وكلاهما أصل كلي فالرجوع إلى حكم الرخصة وقوف مع ما مثله معتمد لكن لما كان أصل رفع الحرج وارداً على أصل التكليف ورود المكمل ترجح جانب أصل العزيمة بوجه ما غير أنه لا يجرم أصل الرجوع لأن بذلك المكمل قيام أصل التكليف وقد اعتبر في مذهب مالك هذا ففيه أن سافر في رمضان أقل من أربعة برد فظن أن الفطر مباح به

فافطر فلا كفارة عليه وكذلك من أفطر فيه بتأويل وإن كان أصله غير علمي بل هذا جار في كل متأول كشارب المسكر ظاناً أنه غير مسكر وقتل المسلم ظاناً أنه كافر وأكل المال الحرام عليه ظاناً أنه حلال له والمتطهر بماء نجس ظاناً أنه طاهر وأشبه ذلك ومثله المجتهد المخطىء في اجتهاده وقد خرج أبو داود عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه جاء يوم الجمعة والنبي يخطب فسمعه يقول اجلسوا فجلس بباب المسجد فرآه النبي فقال تعالى يا عبد الله ابن مسعود فظاهر من هذا أنه رأى الوقوف مع مجرد الأمر وأن قصد غيره مسارعة إلى امتثال أوامره وسمع عبد الله بن رواحة وهو بالطريق رسول الله وهو يقول اجلسوا فجلس في الطريق فمر به النبي فقال ما شأنك فقال سمعتك تقول اجلسوا فجلست فقال النبي زادك الله طاعة وظاهر هذه القصة أنه لم يقصد بالأمر بالجلوس ولكنه لما سمع ذلك سارع إلى امتثاله ولذلك سأله النبي حين رآه جالساً في غير موضع جلوس وقد قال عليه السلام لا يصل أحد العصر إلا في بني قريظة فأدركهم وقت العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي ولم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي فلم يعنف واحدة من الطائفتين ويدخل ههنا كل قضاء قضى به القاضى من مسائل الاجتهاد ثم يتبين له خطأه ما لم يكن قد أخطأ نصاً أو إجماعاً أو بعض القواطع وكذلك الترجيح بين الدليلين فإنه وقوف مع أحدهما وإهمال للآخر فإذا فرض مهملاً للراجح فذلك لأجل وقوفه مع المرجوح وهو في الظاهر دليل يعتمد مثله وكذلك العمل بدليل منسوخ أو غير صحيح فإنه وقوف مع ظاهر دليل يعتمد مثله في الجملة فهذه وأمثالها مما يدخل تحت معنى العفو المذكور وإنما قلنا الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض فشرط فيه المعارضة لأنه إن كان غير معارض لم يدخل تحت العفو لأنه أمر أو نهي أو تخيير عمل على وفقه فلا عتب

يتوهم فيه ولا مؤاخذة تلزمه بحكم الظاهر فلا موقع للعفو فيه وإنما قيل وإن قوى معارضه لأنه إن لم يقو معارضه لم يكن من هذا النوع بل من النوع الذي يليه على أثر هذا فإنه ترك للدليل وهنا وإن كان أعمالاً للدليل أيضاً فأعماله من حيث هو أقوى عند الناظر أو في نفس الأمر كأعمال الدليل غير المعارض فلا عفو فيه وأما النوع الثاني وهو الخروج عن مقتضى الدليل عن غير قصد أو عن قصد لكن بالتأويل فمنه الرجل يعمل عملاً على اعتقاده لإباحته لأنه لم يبلغه دليل

تحرمة أو كراهيته أو يتركه معتقدا إباحته إذا لم يبلغه دليل وجوبه أو ندبه كقريب العهد بالإسلام لا يعلم أن الخمر محرمة فيشرها أو لا يعلم أن غسل الجنابة واجب فيتركه وكما اتفق في الزمان الأول حين لم تعلم الأنصار طلب الغسل من التقاء الختانين ومثل هذا كثير يتبين للمجتهدين وقد روى عن مالك أنه كان لا يرى تخليل أصابع الرجلين في الوضوء ويراه من التعمق حتى بلغه أن النبي كان يخلل فرجع إلى القول به وكما اتفق لأبي يوسف مع مالك في المد والصاع حتى رجع إلى القول بذلك ومن ذلك العمل على المخالفة خطأ أونسيانا ومما يروى من الحديث رفع أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فإن صح فذلك وإلا فالمعنى متفق عليه ومما يجرى مجرى الخطأ والنسيان في أنه من غير قصد وإن وجد القصد الا كراه المضمن في الحديث وأبين

من هذا العفو عن عثرات ذوى الهيآت فإنه ثبت في الشرع اقلتهم في الزلات وأن لا يعاملوا بسببها معاملة غيرهم جاء في الحديث أقيلا ذوى الهيآت عثرتهم وفي حديث آخر تحافوا عن عقوبة ذوى المروءة والصلاح وروى العمل بذلك عن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم فإنه قضى به في رجل من آل عمر بن الخطاب شج رجلا وضربه فأرسله وقال أنت من ذوى الهيآت وفي خبر آخر عن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب أنه قال استأدى على مولى لى جرحته يقال له سلام البربرى إلى ابن حزم فأتاني فقال جرحته قلت نعم قال سمعت خالتي عمرة تقول قالت عائشة قال رسول الله أقيلا ذوى الهيآت عثرتهم فحلى سبيله ولم يعاقبه وهذا أيضا من شئون رب العزة سبحانه فإنه قال ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش لا اللمم الآية لكنها أحكام آخروية وكلامنا في الأحكام الدنيوية ويقرب

من هذا المعنى درء الحدود بالشبهات فإن الدليل يقوم هنالك مفيدا للظن في إقامة الحد ومع ذلك فإذا عارضه شبهة وإن ضعفت غلب حكمها ودخل صاحبها في حكم العفو وقد يعد هذا المجال مما حولف فيه الدليل بالتأويل وهو من هذا النوع أيضا ومثال مخالفته بالتأويل مع المعرفة بالدليل ما وقع في الحديث في تفسير قوله تعالى ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية عن قدامة بن مظعون حين قال لعمر بن الخطاب إن كنت شربتها فليس لك أن تجلدي قال عمر ولم قال لأن الله يقول ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية فقال عمر إنك أخطأت التأويل يا قدامة إذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله قال القاضي إسماعيل وكأنه أراد أن هذه الحالة تكفر ما كان من شربه لأنه كان ممن اتقى وآمن وعمل الصالحات وأخطأ في التأويل بخلاف من استحلها كما في حديث علي رضي الله عنه ولم يأت في حديث قدامة أنه حد ومما وقع في المذهب في المستحاضة تترك الصلاة زمانا جاهلة بالعمل أنه لا قضاء عليها فيما تركت قال في مختصر ما ليس في المختصر لو طال بالمستحاضة والنفساء الدم فلم تصل النفساء ثلاثة اشهر ولا المستحاضة شهرا لم يقضيا ما مضى إذا تأولنا في ترك الصلاة دوام ما بهما من الدم وقيل في المستحاضة إذا تركت بعد أيام أقرائها يسيرا اعداته وإن كان كثيرا

فليس عليها قضاؤه بالواجب وفي سماع أبي زيد عن مالك أنها إذا تركت الصلاة بعد الإستظهار جاهلة لا تقضي صلاة تلك الأيام واستحب ابن القاسم لها القضاء فهذا كله مخالفة للدليل مع الجهل والتأويل فجعلوه من قبيل العفو ومن ذلك

أيضا المسافر يقدم قبل الفجر فيظن أن من لم يدخل قبل غروب الشمس فلا صوم له أو تطهر الحائض قبل طلوع الفجر فتظن أنه لا يصح صومها حتى تطهر قبل الغروب فلا كفارة هنا وإن خالف الدليل لأنه متأول وإسقاط الكفارة هو معنى العفو وأما النوع الثالث وهو العمل بما هو مسكوت عن حكمه ففيه نظر فإن خلوا بعض الوقائع عن حكم الله مما اختلف فيه فأما على القول بصحة الخلو فيتوجه النظر وهو مقتضى الحديث وما سكت عنه فهو عفو وأشباهه مما تقدم وأما على القول الآخر فيشكل الحديث إذ ليس ثم مسكوت عنه بحال بل هو إما منصوص وإما مقيس على منصوص والقياس من جملة الأدلة الشرعية فلا نازلة إلا ولها في الشريعة محل حكم فانتهى المسكوت عنه إذا ويمكن أن يصرف السكوت على هذا القول إلى ترك الإستفصال مع وجود مظنته وإلى السكوت عن مجارى العادات مع استصحابها في الوقائع وإلى السكوت عن أعمال أخذت قبل من شريعة إبراهيم عليه السلام فالأول كما في قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم فإن هذا العموم يتناول بظاهره ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم وإذا نظر إلى المعنى اشكل لأن في ذبائح الأعياد زيادة تنافي أحكام الإسلام فكان للنظر هنا مجال ولكن مكحولا سئل عن المسألة فقال كله قد علم الله ما يقولون وأحل ذبائحهم يريد والله أعلم أن الآية لم يخص عمومها وإن وجد هذا الخاص المنافي وعلم الله مقتضاه ودخوله تحت عموم اللفظ ومع ذلك فأحل ما ليس فيه عارض وما هو فيه لكن بحكم العفو عن وجه المنافاة وإلى نحو هذا يشير قوله عليه السلام وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها وحديث الحج أيضا مثل هذا حين قال أحجنا هذا لعامنا أو للأبد لأن اعتبار اللفظ يعطى أنه للأبد فكره عليه السلام سؤاله وبين له علة ترك السؤال عن مثله وكذلك حديث أن أعظم المسلمين في المسلمين جرما الخ يشير إلى هذا المعنى فإن السؤال عما لم يحرم ثم يحرم لأجل المسألة إنما يأتي في الغالب من جهة إبداء وجه فيه يقتضي التحريم مع أن له أصلا يرجع إليه في الحلية وإن اختلفت فروعه في أنفسها أو دخلها معنى يخيل الخروج عن حكم ذلك الأصل ونحو حديث ذروني ما تركتكم وأشباه ذلك والثاني كما في الأشياء التي كانت في أول الإسلام على حكم الإقرار ثم حرمت بعد ذلك بتدريج كالخمر فإنها كانت معتادة الإستعمال في الجاهلية ثم جاء الإسلام فتركت على حالها قبل الهجرة وزمانا بعد ذلك ولم يتعرض في الشرع للنص على حكمها حتى نزل يسألونك عن الخمر والميسر فبين ما فيها من المنافع والمضار وأن الأضرار فيها أكبر من المنافع وترك الحكم الذي اقتضته المصلحة وهو التحريم لأن القاعدة الشرعية أن المفسدة إذا أربت على المصلحة فالحكم للمفسدة والمفاسد ممنوعة فبان وجه المنع فيهما غير أنه لما لم ينص على المنع وإن ظهر وجهه تمسكوا بالبقاء مع الأصل الثابت لهم بمجارى العادات ودخل لهم تحت العفو إلى أن نزل ما في سورة المائدة من قوله تعالى فاجتنبوه فحينئذ استقر حكم التحريم وارتفع العفو وقد دل على ذلك قوله تعالى ليس

على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية فإنه لما حرمت قالوا كيف بمن مات وهو يشربها فتزلت الآية فرفع الجناح هو معنى العفو ومثل ذلك الربا المعمول به في الجاهلية وفي أول الإسلام وكذلك بيوع الغرر الحارية بينهم كبيع المضامين والملاقيح والتمر قبل بدو صلاحه واشباه ذلك كلها كانت مسكوتا عنها وما سكت عنه فهو في معنى العفو والنسخ بعد ذلك لا يرفع هذا المعنى لوجود جملة منه باقية إلى الآن على حكم إقرار الإسلام كالفراض والحكم في

الحنثى بالنسبة إلى الميراث وغيره وما أشبه ذلك مما نبه عليه العلماء والثالث كما في النكاح والطلاق والحج والعمرة وسائر أفعالهما إلا ما غيروا فقد كانوا يفعلون ذلك قبل الإسلام فيفرون بين النكاح والسفاح ويطلقون ويطوفون بالبيت أسبوعا ويمسحون الحجر الأسود ويسعون بين الصفا والمروة ويلبون ويقفون بعرفات ويأتون مزدلفة ويرمون الجمار ويعظمون الأشهر الحرم ويحرمونها ويغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم ويكفنونهم ويصلون عليهم ويقطعون السارق ويصلبون قاطع الطريق إلى غير ذلك مما كان فيهم من بقايا ملة إبراهيم فكانوا على ذلك إلى أن جاء الإسلام فبقوا على حكمه حتى أحكم الإسلام منه ما أحكم وانتسخ ما خالفه فدخل ما كان قبل ذلك في حكم العفو مما لم يتجدد فيه خطاب زيادة على التلقي من الأعمال المتقدمة وقد نسخ منها ما نسخ وأبقى منها ما أبقى على المعهود الأول فقد ظهر بهذا البسط مواقع العفو في الشريعة وانضبطت والحمد لله على أقرب ما يكون أعمالا لأدلته الدالة على ثبوته إلا أنه بقي النظر في العفو هل هو حكم أم لا وإذا قيل حكم فهل يرجع إلى خطاب التكليف أم إلى خطاب الوضع هذا محتمل كله ولكن لما لم يكن مما

ينبغي عليه حكم عملي لم يتأكد البيان فيه فكان الأولى تركه والله الموفق للصواب

### المسألة الحادية عشرة طلب الكفاية

يقول العلماء بالأصول أنه متوجه على الجميع لكن إذا قام به بعضهم سقط عن الباقي وما قالوه صحيح من جهة كلى الطلب وأما من جهة جزئية ففيه تفصيل وينقسم أقساما وربما تشعب تشعبا طويلا ولكن الضابط للحملة من ذلك أن الطلب وارد على البعض ولا على البعض كيف كان ولكن على من فيه أهلية القيام بذلك الفعل المطلوب لا على الجميع عموما والدليل على ذلك أمور أحدها النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية فورد التحضيض على طائفة لا على الجميع وقوله ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف الآية وقوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم الآية إلى آخرها وفي القرآن من هذا النحو أشياء كثيرة ورد الطلب فيها نصا على البعض لا على الجميع والثاني ما ثبت من القواعد الشرعية القطعية في هذا المعنى كالإمامة الكبرى أو الصغرى فإنها إنما تتعين على من فيه

أوصافها المرعية لا على كل الناس وسائر الولايات بتلك المتزلة إنما يطلب بها شرعا باتفاق من كان أهلا للقيام بها والغناء فيها وكذلك الجهاد حيث يكون فرض كفاية إنما يتعين القيام به على من فيه نجدة وشجاعة وما أشبه ذلك من الخطط الشرعية إذ لا يصح أن يطلب بها من لا يبدئ فيها ولا يعيد فإنه من باب تكليف ما لا يطاق بالنسبة إلى المكلف ومن باب العبث بالنسبة إلى المصلحة المحتملة أو المفسدة المستدفة وكلاهما باطل شرعا والثالث ما وقع من فتاوي العلماء وما وقع أيضا في الشريعة من هذا المعنى فمن ذلك ما روى عن محمد رسول الله وقد قال لأبي ذر يا أبا ذر إني أراك ضعيفا وإني أحب لك ما أحب لنفسني لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم رواه مسلم وكلا الأمرين من فروض الكفاية ومع ذلك فقد نهاه عنها فلو فرض إهمال الناس لهما لم يصح أن يقال بدخول أبي ذر في حرج الإهمال ولا من كان مثله وفي

الحديث لا تسأل الإمارة وهذا النهي يقتضى أنما غير عامة الوجوب ونهى أبو بكر رضي الله عنه بعض الناس عن الإمارة فلما مات رسول الله وليها أبو بكر فجاءه الرجل فقال نهيته عن الإمارة ثم وليت فقال له وأنا الآن أنمك عنها واعتذر له عن ولايته هو بأنه لم يجد من ذلك بدا وروى أن تميما الداري استأذن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما في أن يقص فمنعه من ذلك وهو من مطلوبات الكفاية أعني هذا النوع من القصص الذي طلبه تميم رضي الله عنه وروى نحوه عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه وعلى هذا المهيع جرى العلماء في تقرير كثير من فروض الكفايات فقد جاء عن مالك أنه سئل عن طلب العلم أفرض هو فقال إما على كل الناس فلا يعنى به الزائد على الفرض العيني وقال أيضا أما من كان فيه موضع للإمامة فالإجتهد في طلب العلم عليه واجب والأخذ في العناية بالعلم على قدر النية فيه فقسم كما ترى فجعل من فيه قبولية للإمامة مما يتعين عليه ومن لا جعله مندوبا إليه وفي ذلك بيان أنه ليس على كل الناس وقال سحنون من كان أهلا للإمامة وتقليد العلوم ففرض عليه أن يطلبها لقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومن لا يعرف المعروف كيف يأمر به أو لا يعرف المنكر كيف ينهى عنه وبالجملة فالأمر في هذا المعنى واضح وباقي البحث في المسألة موكول إلى علم الأصول لكن قد يصح أن يقال أنه واجب على الجميع على وجه من التجوز لأن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة فهم مطلوبون بسدها على الجملة فبعضهم هو قادر عليها مباشرة وذلك من كان أهلا لها والباقون وإن لم يقدروا عليها قادرون

على إقامة القادرين فمن كان قادرا على الولاية فهو مطلوب بإقامتها ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر وهو إقامة ذلك القادر واجباره على القيام بها فالقادر إذا مطلوب بإقامة الفرض وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر إذ لا يتوصل إلى قيام القادر إلا بالإقامة من باب ما لا يتم الواجب إلا به وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف فلا يبقى للمخالفة وجه ظاهر فصل ولا بد من بيان بعض تفاصيل هذه الجملة ليظهر وجهها وتبين صحتها بحول الله وذلك أن الله عز وجل خلق الخلق غير عالمين بوجوه مصالحهم لا في الدنيا ولا في الآخرة ألا ترى إلى قول الله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا ثم وضع فيهم العلم بذلك على التدرج والتربية تارة بالإلهام كما يلهم الطفل التمام الثدي ومصه وتارة بالتعليم فطلب الناس بالتعلم والتعليم لجميع ما يستجلب به المصالح وكافة ما تدرأ به المفاسد إلهاميا لما جبل فيهم من تلك الغرائز الفطرية والمطالب الإلهامية لأن ذلك كالأصل للقيام بتفاصيل المصالح كان ذلك من قبيل الأفعال أو الأقوال أو العلوم والإعتقادات أو الآداب الشرعية أو العادية وفي أثناء العناية بذلك يقوى في كل واحد من الخلق ما فطر عليه وما ألهم له من تفاصيل الأحوال والأعمال فيظهر فيه وعليه ويبرز فيه على أقرانه ممن لم يهبأ تلك التهيئة فلا يأتي زمان التعقل إلا وقد نجم على ظاهره ما فطر عليه في أوليته فترى واحدا قد تمهيا لطلب العلم وآخر لطلب الرياسة وآخر للتصنع ببعض المهن المحتاج إليها وآخر للصراع والنطاح إلى سائر الأمور هذا وإن كان كل واحد قد غرز فيه التصرف الكلي فلا بد في غالب العادة من غلبة البعض عليه فيرد التكليف عليه معلما مؤدبا في حالته التي هو عليها فعند ذلك ينتهض الطلب على كل مكلف في نفسه من تلك المطلوبات بما هو ناهض فيه ويتعين على الناظرين فيهم الإلتفات إلى تلك الجهات فيراعونهم بحسبها

ويراعونها إلى أن تخرج في أيديهم على الصراط المستقيم ويعينونهم على القيام بها ويجرضونهم على الدوام فيها حتى يبرز كل واحد فيما غلب عليه ومال إليه من تلك الخطط ثم يخلى بينهم وبين أهلها فيعاملونهم بما يليق بهم ليكونوا من أهلها إذا صارت لهم كالأوصاف الفطرية والمدركات الضرورية فعند ذلك يحصل الإنتفاع وتظهر نتيجة تلك التربية فإذا فرض مثلا واحد من الصبيان ظهر عليه حسن إدراك وجودة فهم ووفور حفظ لما يسمع وإن كان مشاركا في غير ذلك من الأوصاف ميل به نحو ذلك القصد وهذا واجب على الناظر فيه من حيث الجملة مراعاة لما يرجى فيه من القيام بمصلحة التعليم فطلب بالتعلم وأدب بالآداب المشتركة بجميع العلوم ولا بد أن يمال منها إلى بعض فيؤخذ به ويعان عليه ولكن على الترتيب الذي نص عليه ربانيو العلماء فإذا دخل في ذلك البعض فمال به طبعه إليه على الخصوص وأحبه أكثر من غيره ترك وما أحب وخص بأهله فوجب عليهم إهماله فيه حتى يأخذ منه ما قدر له من غير إهمال له ولا ترك لمراعاته ثم إن وقف هنالك فحسن وإن طلب الأخذ في غيره أو طلب به فعل معه فيه ما فعل فيما قبله وهكذا إلى أن ينتهي كما لو بدأ بعلم العربية مثلا فإنه الأحق بالتقديم فإنه يصرف إلى معلمها فصار من رعيتهم وصاروا هم راعة له فوجب عليهم حفظه فيما طلب بحسب ما يليق به وبهم فإن انتهض عزمه بعد إلى أن صار يجذق القرآن صار من رعيتهم وصاروا هم رعاة له كذلك ومثله أن طلب الحديث أو التفقه في الدين إلى سائر ما يتعلق بالشريعة من العلوم وهكذا الترتيب فيمن ظهر عليه وصف الإقدام والشجاعة وتدبير الأمور فيمال به نحو ذلك ويعلم آدابه المشتركة ثم يصار به إلى ما هو الأولى فالأولى من صنائع التدبير

كالعرفاة أو النقابة أو الجنديّة أو الهداية أو الإمامة أو غير ذلك مما يليق به وما ظهر له فيه نجابة ونهوض وبذلك يتربى لكل فعل هو فرض كفاية قوم لأنه سير أولا في طريق مشترك فحيث وقف السائر وعجز عن السير فقد وقف في مرتبة محتاج إليها في الجملة وإن كان به قوة زاد في السير إلى أن يصل إلى أقصى الغايات في المفروضات الكفائية وفي التي يندر من يصل إليها كالاتجاه في الشريعة والإمارة فبذلك تستقيم أحوال الدنيا وأعمال الآخرة فأنت ترى أن الترقى في طلب الكفاية ليس على ترتيب واحد ولا هو على الكافة بأطلاق ولا على البعض بأطلاق ولا هو مطلوب من حيث المقاصد دون الوسائل ولا بالعكس بل لا يصح أن ينظر فيه نظر واحد حتى يفصل بنحو من هذا التفصيل ويوزع في أهل الإسلام بمثل هذا التوزيع وإلا لم ينضبط القول فيه بوجه من الوجوه والله أعلم وأحكم

### المسألة الثانية عشرة ما أصله الإباحة للحاجة أو الضرورة

إلا أنه يتحاذبه العوارض المضادة لأصل الإباحة وقوعا أو توقعا هل يكر على أصل الإباحة بالنقض أولا هذا محل نظر واشكال والقول فيه أنه لا يخلوا إما أن يضطر إلى ذلك المباح أم لا وإذا لم يضطر إليه فيما أن يلحقه بتركه حرج أم لا فهذه أقسام ثلاثة أحدها أن يضطر إلى فعل ذلك المباح فلا بد من الرجوع إلى ذلك الأصل وعدم اعتبار ذلك العارض لأوجه منها أن ذلك المباح قد صار واجب الفعل ولم يبق على أصله من الإباحة وإذا صار واجبا لم يعارضه إلا ما هو مثله في الطرف الآخر أو أقوى منه وليس فرض المسألة هكذا فلم يبق إلا أن يكون طرف الواجب أقوى فلا بد من الرجوع إليه وذلك يستلزم عدم معارضة الطوارئ والثاني أن محال الاضطرار مغتفرة في

الشرع أعني أن إقامة الضرورة معتبرة وما يطرأ عليه من عارضات المفسد مغتفر في جنب المصلحة المختلطة كما اغتفرت مفسد أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وأشبه ذلك في جنب الضرورة لإحياء النفس المضطرة وكذلك النطق بكلمة الكفر أو الكذب حفظاً للنفس أو المال حالة الإكراه فما نحن فيه من ذلك النوع فلا بد فيه من عدم اعتبار العارض للمصلحة الضرورية والثالث إننا لو اعتبرنا العوارض ولم نغفرها لأدى ذلك إلى رفع الإباحة رأساً وذلك غير صحيح كما سيأتي في كتاب المقاصد من أن المكمل إذا عاد على الأصل بالنقض سقط اعتباره واعتبار العوارض هنا إنما هي من ذلك الباب فإن البيع والشراء حلال في الأصل فإذا اضطر إليه وقد عارضه موانع في طريقه ففقد الموانع من المكملات كاستجماع الشرائط وإذا اعتبرت أدى إلى ارتفاع ما اضطر إليه وكل مكمل عاد على أصله بالنقض فباطل فما نحن فيه مثله القسم الثاني أن لا يضطر إليه ولكن يلحقه بالترك حرج فالنظر يقتضي الرجوع إلى أصل الإباحة وترك اعتبار الطوارئ إذ الممنوعات قد أبيحت رفعاً للحرج كما سيأتي لإبن العربي في دخول الحمام وكما إذا كثرت المناكر في الطرق والأسواق فلا يمنع ذلك التصرف في الحاجات إذا كان الإمتناع من التصرف حرجاً بيناً وما جعل عليكم في الدين حرج وقد أبيح الممنوع رفعاً للحرج كالقرض الذي فيه بيع للفضة بالفضة ليس يدا بيد وإباحة العرايا وجميع ما ذكره الناس في عوارض النكاح وعوارض مخالطة الناس وما أشبه ذلك وهو كثير هذا وإن ظهر ببادئ الرأي الخلاف فهنا فإن قوماً شددوا فيه على أنفسهم وهم أهل علم يقتدى بهم ومنهم من صرح في الفتيا بمقتضى الإنكفاف واعتبار العوارض فهؤلاء إنما بتوا في المسألة على أحد وجهين إما أنهم شهدوا بعدم الحرج لضعفه عندهم وإنه مما هو معتاد في التكليف والحرج المعتاد مثله في التكليف غير مرفوع وإلا لزم ارتفاع جميع التكليف أو أكثرها وقد تبين ذلك في القسم الثاني من قسيمي الأحكام وإما أنهم عملوا وافتوا باعتبار الإصطلاح الواقع في الرخص فأروا ان كون المباح رخصة يقتضي برجحان الترك مع الإمكان وإن لم يطرُق في طريقه عارض فما ظنك به إذا طرُق العارض والكلام في هذا المجال أيضاً مذكور في قسم الرخص وربما اعترضت في طريق المباح عوارض يقتضي مجموعها برجحان اعتبارها ولأن ما يلحق فيها من المفسد أعظم مما يلحق في ترك ذلك المباح وإن الحرج فيها أعظم منه في تركه وهذا أيضاً مجال اجتهاد إلا أنه يقال هل يوازي الحرج اللاحق بترك الأصل الحرج اللاحق بملازمة العوارض أم لا وهي مسألة نرسمها الآن بحول الله تعالى وهي

### **المسألة الثالثة عشرة فنقول لا يخلو أن يكون فقد العوارض بالنسبة إلى هذا الأصل من باب المكمل له في بابيه أو من باب آخر**

هو أصل في نفسه فإن كان هذا الثاني فيما أن يكون واقعا أو متوقعا فإن كان متوقعا فلا أثر له مع وجود الحرج لأن الحرج بالترك واقع وهو مفسدة ومفسدة العارض متوقعة متوهمة فلا تعارض الواقع ألبتة وأما ان كان واقعا فهو محل الإجتهد في الحقيقة وقد تكون مفسدة العوارض فيه أتم من مفسدة ترك المباح وقد يكون الأمر بالعكس والنظر في هذا بابيه باب التعارض والترجيح وإن كان الأول فلا يصح التعارض ولا تساوي المفسدتين بل مفسدة فقد الأصل أعظم والدليل على ذلك أمور أحدها أن المكمل مع مكمله كالصفة مع الموصوف وقد مر بيان ذلك في موضعه وإذا كان فقد

الصفة لا يعود بفقد الموصوف على الإطلاق بخلاف العكس كان جانب الموصوف أقوى في الوجود والعدم وفي المصلحة والمفسدة فكذا ما كان مثل ذلك والثاني أن الأصل مع مكملاته كالكلي مع الجزئي وقد علم أن الكلي إذا عارضه الجزئي فلا أثر للجزئي فكذلك هنا لا أثر لمفسدة فقد المكمل في مقابلة وجود مصلحة المكمل والثالث أن المكمل من حيث هو مكمل إنما هو مقول لأصل المصلحة ومؤكد لها ففوته إنما هو فوت بعض المكملات مع أن أصل المصلحة باق وإذا كان باقيا لم يعارضه ما ليس في مقابلته كما أن فوت أصل المصلحة لا يعارضه بقاء مصلحة المكمل وهو ظاهر والقسم الثالث من القسم الأول وهو أن لا يضطر إلى أصل المباح ولا يلحق بتركه حرج فهو محل اجتهاد وفيه تدخل قاعدة الذرائع بناء على أصل التعاون على الطاعة أو المعصية فإن هذا الأصل متفق عليه في الإعتبار ومنه ما فيه خلاف كالذرائع في البيوع واشباهها وإن كان أصل الذرائع أيضا متفقا عليه ويدخل فيه أيضا قاعدة تعارض الأصل والغالب والخلاف فيه شهير ومجال النظر في هذا القسم دائر بين طرفي نفي وإثبات متفق عليهما فإن أصل التعاون على البر والتقوى أو الإثم والعدوان مكمل لما هو عون عليه وكذلك أصل الذرائع ويقابله في الطرف الآخر أصل الإذن الذي هو مكمل لا مكمل ولمن يقول باعتبار الأصل من الإباحة أن يحتج بأن أصل الإذن راجع إلى معنى ضروري إذ قد تقرر إن حقيقة الإباحة التي هي تخيير حقيقة تلحق بالضروريات وهي أصول المصالح فهي في حكم الخادم لها إن لم تكن في الحقيقة إياها فاعتبار المعارض في المباح اعتبار لمعارض الضروري في الجملة وإن لم يظهر في التفصيل كونه ضروريا وإذا كان كذلك صار جانب المباح أرجح من جانب معارضه الذي لا يكون مثله وهو خلاف الدليل وأيضا إن فرض عدم اعتبار الأصل لمعارضه المكمل وأطلق هذا النظر أو شك أن يصار فيه إلى الحرج الذي رفعه الشارع لأنه مظهره إذ عوارض المباح كثيرة فإذا اعتبرت فربما ضاق المسلك وتعذر المخرج فيصير إلى القسم الذي قبله وقد مر ما فيه ولما كان إهمال الأصل من الإباحة هو

المؤدي إلى ذلك لم يسغ الميل إليه ولا التعرّيج عليه وأيضا فإذا كان هذا الأصل دائرا بين طرفين متفق عليهما وتعارضاً عليه لم يكن الميل إلى أحدهما بأولى من الميل إلى الآخر ولا دليل في أحدهما إلا ويعارضه مثل ذلك الدليل فيجب الوقوف إذا إلا أن لنا فوق ذلك أصلا أعم وهو أن أصل الأشياء إما الإباحة وإما العفو وكلاهما يقتضي الرجوع إلى مقتضى الإذن فكان هو الراجح والمرجح جانب المعارض أن يحتج بأن مصلحة المباح من حيث هو مباح مخير في تحصيلها وعدم تحصيلها وهو دليل على أنها لا تبلغ مبلغ الضروريات وهي كذلك أبدا لأنها متى بلغت ذلك المبلغ لم تبق مخيرا فيها وقد فرضت كذلك هذا خلف وإذا تخير المكلف فيها فذلك قاض بعدم المفسدة في تحصيلها وجانب المعارض يقضي بوقوع المفسدة أو توقعها وكلاهما صاد عن سبيل التخيير فلا يصح والحالة هذه أن تكون مخيرا فيها وذلك معنى اعتبار المعارض المعارض دون أصل الإباحة وأيضا فإن أصل المشاهات داخل تحت هذا الأصل لأن التحقيق فيها أنها راجعة إلى أصل الإباحة غير أن توقع مجاوزتها إلى غير الإباحة هو الذي اعتبره الشارع فنهى عن ملابستها وهو أصل قطعي مرجوع إليه في أمثال هذه المطالب وينافي الرجوع إلى أصل الإباحة وأيضا فالاحتياط للدين ثابت من الشريعة مخصص لعموم أصل الإباحة إذا ثبت فإن المسألة مختلف فيها فمن قال إن الأشياء قبل ورود الشرائع على الحظر فلا نظر في اعتبار العوارض لأنها ترد الأشياء



إلى أصولها فجانبها أرجح ومن قال الأصل الإباحة أن العفو فليس ذلك على عمومته باتفاق بل له مخصصات ومن جعلتها أن لا يعارضه طارئ ولا أصل وليست مسألتنا بمفقودة المعارض ولا يقال أنهما يتعارضان لا مكان تخصيص أحدهما بالآخر كما لا يصح أن يقال أن قوله عليه السلام لا يرث المسلم الكافر روي عن الستة إلا النسائي معارض لقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين وأوجه الاحتجاج من الجانبين كثيرة والقصد التنبيه على أنهما اجتهادية كما تقدم والله أعلم

### القسم الثاني من قسمي الأحكام خطاب الوضع

وهو يرجع إلى خطاب الوضع وهو ينحصر في الأسباب والشروط والموانع والصحة والبطالان والعزائم والرخص فهذه خمسة أنواع فالأول

#### النوع الأول

ينظر فيه في مسائل

#### المسألة الأولى الأفعال الواقعة في الوجود المقتضية لأمر تشرع لأجلها أو توضع فتقتضيها

على الجملة ضربان أحدهما خارج عن مقدور المكلف والآخر ما يصح دخوله تحت مقدوره فالأول قد يكون سببا ويكون شرطا ويكون مانعا فالسبب مثل كون الإضرار سببا في إباحة الميتة وخوف العنت سببا في إباحة نكاح الإماء والسلس سببا في إسقاط وجوب الوضوء لكل صلاة مع وجود الخارج وزوال الشمس أو غروبها أو طلوع الفجر سببا في إيجاب تلك الصلوات وما أشبه ذلك والشرط ككون الحول شرطا في إيجاب الزكاة والبلوغ شرطا في التكليف مطلقا والقدرة على التسليم شرطا في صحة البيع والرشد شرطا في دفع مال اليتيم إليه وإرسال الرسل شرطا في الثواب والعقاب وما كان نحو ذلك والمانع ككون الحيض مانعا من الوطء والطلاق والطواف بالبيت وجوب الصلوات وأداء الصيام والجنون مانعا من القيام بالعبادات وإطلاق التصرفات وما أشبه ذلك وأما الضرب الثاني فله نظران نظر من حيث هو مما يدخل تحت خطاب التكليف مأمورا به أو منهي عنه أو مأذونا فيه من جهة اقتضائه للمصالح أو المفسد جلبا أو دفعا كالبيع والشراء للإنتفاع والنكاح للنسل والإنتقاء للطاعة لحصول الفوز وما أشبه ذلك وهو بين ونظر من جهة ما يدخل تحت خطاب الوضع إما سببا أو شرطا أو مانعا أما السبب فمثل كون النكاح سببا في حصول الثوارث بين الزوجين وتحريم المصاهرة وحلية الإستمتاع والذكاة سببا لحلية الإنتفاع بالأكل والسفر سببا في إباحة القصر والفطر والقتل والجرح سببا للقصاص والزنى وشرب الخمر والسرقه والقذف أسبابا لحصول تلك العقوبات وما أشبه ذلك فإن هذه الأمور وضعت أسبابا لشرع تلك المسببات وأما الشرط فمثل

كون النكاح شرطا في وقوع الطلاق أو في حل مراجعة المطلقة ثلاثا والإحصان شرطا في رجم الزاني والطهارة شرطا في صحة الصلاة والنية شرطا في صحة العبادات فإن هذه الأمور وما أشبهها ليست بأسباب ولكنها شروط معتبرة في صحة

تلك المقتضيات وأما المانع فككون نكاح الأخت مانعا من نكاح الأخرى ونكاح المرأة مانعا من نكاح عمتهما وخالتها والإيمان مانعا من القصاص للكافر والكفر مانعا من قبول الطاعات وما أشبه ذلك وقد يجتمع في الأمر الواحد أن يكون سببا وشرطا ومانعا كالإيمان هو سبب في الثواب وشرط في وجوب الطاعات أو في صحتها ومانع من القصاص منه للكافر ومثله كثير غير أن هذه الامور الثلاثة لا تجتمع للشيء الواحد فإذا وقع سببا لحكم شرعي فلا يكون شرطا فيه نفسه ولا مانعا له لما في ذلك من التدافع وإنما يكون سببا لحكم وشرطا لآخر ومانعا لآخر ولا يصح اجتماعها على الحكم الواحد ولا اجتماع اثنين منها من جهة واحدة كما لا يصح ذلك في أحكام خطاب التكليف

### **المسألة الثانية مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات وإن صح التلازم بينهما عادة**

ومعنى ذلك أن الأسباب إذا تعلق بها حكم شرعي من اباحة أو نذب أو منع أو غيرها من أحكام التكليف فلا يلزم أن تتعلق تلك الأحكام بمسبباتها

فإذا أمر بالسبب لم يستلزم الأمر بالمسبب وإذا نهى عنه لم يستلزم النهي عن المسبب وإذا خير فيه لم يلزم أن يخير في مسببه مثال ذلك الأمر بالبيع مثلا لا يستلزم الأمر بإباحة الإنتفاع بالمبيع والأمر بالنكاح لا يستلزم الأمر بحلية البضع والأمر بالقتل في القصاص لا يستلزم الأمر بإزهاق الروح والنهي عن القتل العدوان لا يستلزم النهي عن الإزهاق والنهي عن التردى في البئر لا يستلزم النهي عن تهتك المردى فيها والنهي عن جعل الثوب في النار لا يستلزم النهي عن نفس الإحراق ومن ذلك كثير والدليل على ذلك ما ثبت في الكلام من أن الذي للمكلف تعاطى الأسباب وإنما المسببات من فعل الله وحكمه لا كسب فيه للمكلف وهذا يتبين في علم آخر والقرآن والسنة دالان عليه فمما يدل على ذلك ما يقتضيه ضمان الرزق كقوله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك وقوله وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وقوله وفي السماء رزقكم وما توعدون إلى آخر الآية وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا الآية إلى غير ذلك مما يدل على ضمان الرزق وليس المراد نفس التسبب إلى الرزق بل الرزق المتسبب إليه ولو كان المراد نفس التسبب لما كان المكلف مطلوبا بتكسب فيه على حال ولو جعل اللقمة في الفم ومضعها أو ازدراع الحب أو التقاط النبات أو الثمرة المأكولة لكن ذلك باطل باتفاق فثبت أن المراد إنما هو عين المسبب إليه وفي الحديث لو توكلتم على الله حق توكله لرزقتم كما ترزق الطير حسن صحيح الحديث وفيه اعقلها وتوكل رواه الترمذي وقال غريب ففي هذا ونحوه بيان لما تقدم ومما يبينه قوله تعالى أفأرأيتم ما

تمنون أن أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون أفأرأيتم ما ترحثون أفأرأيتم الماء الذي تشربون أفأرأيتم النار التي تورون وأتى على ذلك كله والله خلقكم وما تعملون والله خالق كل شيء وإنما جعل إليهم العمل ليجازوا عليه ثم الحكم فيه لله وحده واستقراء هذا المعنى من الشريعة مقطوع به وإذا كان كذلك دخلت الأسباب المكلف بها في مقتضى هذا العموم الذي دل عليه العقل والسمع فصارت الأسباب هي التي تعلقت بها مكاسب العباد دون المسببات فإذا لا يتعلق التكليف وخطابه إلا بمكسب فخرجت المسببات عن خطاب التكليف لأنها ليست من مقدورهم ولو تعلق بها لكان تكليفا بما لا يطاق وهو غير واقع كما تبين في الأصول ولا يقال أن الإستلزام موجود ألا ترى أن

إباحة عقود البيوع والإحارات وغيرها تستلزم إباحة الإنتفاع الخاص بكل واحد منها وإذا تعلق بها التحريم كبيع الربا والغرر والجهالة استلزم تحريم الإنتفاع المسبب عنها وكما في التعدي والغصب والسرقة ونحوها والذكاة في الحيوان إذا كانت على وفق المشروع مباحة وتستلزم إباحة الإنتفاع فإذا وقعت على غير المشروع كانت ممنوعة واستلذمت منع الإنتفاع إلى أشياء من هذا النحو كثيرة فكيف يقال أن الأمر بالأسباب والنهي عنها لا يستلزم الأمر بالمسببات ولا النهي عنها وكذلك في الإباحة لأننا نقول هذا كله لا يدل على الاستلزام من وجهين أحدهما أن ما تقدم من الأمثلة أول المسألة قد دل على عدم الاستلزام وقام الدليل على ذلك فما جاء بخلافه فعلى حكم الاتفاق لا على حكم الالتزام الثاني أن ما ذكر ليس فيه استلزام بدليل ظهوره في بعض تلك الأمثلة فقد يكون السبب مباحا والمسبب مأمور به فكما نقول في الإنتفاع بالمبيع أنه مباح نقول في النفقة عليه أنها واجبة إذا كان حيوانا والنفقة من مسببات العقد المباح وكذلك حفظ الأموال المتملكة مسبب عن سبب مباح وهو مطلوب ومثل ذلك الذكاة فإنها لا توصف بالتحريم إذا وقعت في غير المأكول كالخنزير والسباع العادية والكلب ونحوها مع أن الانتفاع محرم في جميعها أو في بعضها ومكروه في البعض هذا في الأسباب المشروعة وأما الأسباب المنوعة فأمرها أسهل لأن معنى تحريمها أنها في الشرع ليست بأسباب وإذا لم تكن أسبابا لم تكن لها مسببات فبقي المسبب عنها على أصلها من المنع لا أن المنع تسبب عن وقوع أسباب ممنوعة وهذا كله ظاهر فالأصل مطرد والقاعدة مستتبة وبالله التوفيق وينبني على هذا الأصل

### **المسألة الثالثة وهي أنه لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها**

بل المقصود منه الجريان تحت الأحكام الموضوعية لا غير أسبابا كانت أو غير أسباب معللة كانت أو غير معللة والدليل على ذلك ما تقدم من أن المسببات راجعة إلى الحاكم المسبب وإنما ليست من مقدور المكلف فإذا لم تكن راجعة إليه فمراعاته ما هو راجع لكسبه هو اللازم وهو السبب وما سواه غير لازم وهو المطلوب وأيضا فإن من المطلوبات الشرعية ما يكون للنفس فيه حظ وإلى جهته ميل فيمنع من الدخول تحت مقتضى الطلب فقد كان عليه الصلاة والسلام لا يولى على العمل من طلبه والولاية الشرعية كلها مطلوبة إما طلب الوجوب أو الندب ولكن راعى عليه السلام في ذلك ما لعله يتسبب عن اعتبار الحظ وشأن طلب الحظ في مثل هذا أن ينشأ عنه أمور تكره كما سيأتى بحول الله تعالى بل قد راعى عليه السلام مثل هذا في المباح فقال ما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف فخذة اخرجته الشيخان الحديث فشرط في قبوله عدم إشراف النفس فدل على أن أخذه بإشراف على خلاف ذلك وتفسيره في الحديث الآخر من يأخذ مالا بحقه يبارك له فيه ومن يأخذ مالا بغير حقه فمثله كمثل الذي يأكل ولا يشبع وأخذه بحقه هو أن لا ينسى حق الله فيه وهو من آثار عدم إشراف النفس وأخذه بغير حقه خلاف ذلك وبين

هذا المعنى الرواية الأخرى نعم صاحب المسلم هو من أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل أو كما قال وإنه من يأخذه بغير حقه كان كالذي يأكل ولا يشبع ويكون عليه شهيدا يوم القيامة ووجه ثالث وهو أن العباد من هذه الأمة ممن يعتبر مثله ههنا أخذوا أنفسهم بتخليص الأعمال عن الشوائب الحظوظ حتى عدوا ميل النفوس إلى بعض الأعمال الصالحة من

جملة مكائدها وأسسها قاعدة بنوا عليها في تعارض الأعمال وتقديم بعضها على بعض أن يقدموا ما لا حظ للنفس فيه أو ما ثقل عليها حتى لا يكون لهم عمل إلا على مخالفة ميل النفس وهم الحجة فيما انتحلوا لأن إجماعهم إجماع وذلك دليل على صحة الإعراض عن المسببات في الأسباب وقال عليه السلام إذ سأله جبريل عن الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك رواه البخاري وكل تصرف للعبد تحت قانون الشرع فهو عبادة والذي يعبد الله على المراقبة يعزب عنه إذا تلبس بالعبادة حظ نفسه فيها هذا مقتضى العادة الجارية بأن يعزب عنه كل ما سواها وهو معنى بينه أهله كالغزالي وغيره فإذا ليس من شرط الدخول في الأسباب المشروعة الإلتفات إلى المسببات وهذا أيضا جار في الأسباب الممنوعة كما يجرى في الأسباب المشروعة ولا يقدر عدم الإلتفات إلى المسبب في جريان الثواب والعقاب فإن ذلك راجع إلى من إليه إبراز المسبب عن سببه والسبب هو المتضمن له فلا يفوته شيء إلا بفوت شرط أو جزء أصلي أو تكميلي في السبب خاصة

#### **المسألة الرابعة وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات أعنى الشارع**

والدليل على ذلك أمور أحدها أن العقلاء قاطعون بأن الأسباب لم تكن أسبابا لأنفسها من حيث هي موجودات فقط بل من حيث ينشأ عنها أمور أحر وإذا كان كذلك لزم من القصد إلى وضعها أسبابا القصد إلى ما ينشأ عنها من المسببات والثاني أن الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد وهي مسيبتها قطعا فإذا كنا نعلم أن الأسباب إنما شرعت لأجل المسببات لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات والثالث أن المسببات لو لم تقصد بالأسباب لم يكن وضعها على أنها أسباب لكهنا فرضت كذلك فهي ولا بد موضوعة على أنها أسباب ولا تكون أسبابا إلا لمسببات فواضع الأسباب قاصد لوقوع المسببات من جهتها وإذا ثبت هذا وكانت الأسباب مقصودة الوضع للشارع لزم أن تكون المسببات كذلك فإن قيل فكيف هذا مع ما تقدم من أن المسببات غير مقصودة للشارع من جهة الأمر بالأسباب فالجواب من وجهين أحدهما أن القصدين متباينان فما تقدم هو بمعنى أن الشارع لم يقصد في التكليف بالأسباب التكليف بالمسببات فإن المسببات غير مقدورة للعباد كما تقدم وهنا إنما معنى القصد إليها أن الشرع يقصد وقوع المسببات عن أسبابها ولذلك وضعها أسبابا وليس في هذا ما يقتضى أنها داخلة تحت خطاب التكليف وإنما فيه ما يقتضى القصد إلى مجرد الوقوع خاصة فلا تناقص بين الأصليين والثاني أنه لو فرض توارد القصدين على شيء واحد لم يكن محالا

إذا كانا باعتبارين مختلفين كما توارد قصد الأمر والنهي معا على الصلاة في الدار المغصوبة بإعتبارين والحاصل أن الأصليين غير متدافعين على الإطلاق

#### **المسألة الخامسة إذا ثبت أنه لا يلزم القصد إلى المسبب فللمكلف ترك القصد إليه**

بإطلاق وله القصد إليه أما الأول فما تقدم يدل عليه فإذا قيل لك لم تكتسب لمعاشك بالزراعة أو بالتجارة أو غيرها قلت لأن الشارع ندبني إلى تلك الأعمال فأنا أعمل على مقتضى ما أمرت به كما أنه أمرني أن أصلي وأصوم وأزكى

وأصح إلى غير ذلك من الأعمال التي كلفني بها فإن قيل لك إن الشارع أمر ونهى لأجل المصالح قلت نعم وذلك إلى الله لا إلي فإن الذي إلى التسبب وحصول المسببات ليس إلى فأصرف قصدي إلى ما جعل إلى وأكل ما ليس لي إلى من هو له ومما يدل على هذا أيضا أن السبب غير فاعل بنفسه بل إنما وقع المسبب عنده لا به فإذا تسبب الملوك فإله خالق السبب والعبد مكتسب له والله خلقكم وما تعملون والله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل وما تشاءون إلا أن يشاء الله ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها وفي حديث العدوي قوله عليه الصلاة والسلام فمن أعدى الأول رواه الشيخان وقول عمر في حديث الطاعون نفر من قدر الله إلى قدر الله حين قال له عمرو بن العاصي أفرارا من قدر الله وفي الحديث جف القلم بما هو كائن فلو اجتمع الخلق على أن يعطوك شيئا لم يكتبه الله لك لم يقدروا عليه رواه الترمذي وصححه

وعلى أن يمنوك شيئا كتبه الله لك لم يقدروا عليه والأدلة على هذا تنتهي إلى القطع وإذا كان كذلك فالالتفات إلى المسبب في فعل السبب لا يزيد على ترك الالتفات إليه فإن المسبب قد يكون وقد لا يكون هذا وإن كانت مجاري العادات تقتضي أنه يكون فكونه داخلا تحت قدرة الله يقتضي أنه قد يكون وقد لا يكون ونقض مجاري العادات دليل على ذلك وأيضا فليس في الشرع دليل ناص على طلب القصد المسبب فإن قيل قصد الشارع إلى المسببات والتفاتة إليها دليل على أنها مطلوبة القصد من المكلف وإلا فليس المراد بالتكليف إلا مطابقة قصد المكلف لقصد الشارع إذ لو خالفه لم يصح التكليف كما تبين في موضعه من هذا الكتاب فإذا طابقه صح فإذا فرضنا هذا المكلف غير قاصد للمسببات وقد فرضنا مقصودة للشارع كان بذلك مخالفا له وكل تكليف قد خالف القصد فيه قصد الشارع فباطل كما تبين فهذا كذلك فالجواب أن هذا إنما يلزم إذا فرضنا أن الشارع قصد وقوع المسببات بالتكليف بها كما قصد ذلك بالأسباب وليس كذلك لما مر أن المسببات غير ملكف بها وإنما قصده وقوع المسببات بحسب ارتباط العادة الجارية في الخلق وهو أن يكون خلق المسببات على أثر ايقاع المكلف للأسباب ليسعد من سعد ويشقى من شقى فإذا قصد الشارع لوقوع المسببات لا ارتباط له بالقصد

التكليف فلا يلزم قصد المكلف إليه إلا أن يدل على ذلك دليل ولا دليل عليه بل لا يصح ذلك لأن القصد إلى ذلك قصد إلى ما هو فعل الغير ولا يلزم أحدا أن يقصد وقوع ما هو فعل الغير لأنه غير مكلف بفعل الغير وإنما يكلف بما هو من فعله وهو السبب خاصة فهو الذي يلزم القصد إليه أو يطلب القصد إليه ويعتبر فيه موافقة قصد الشارع فصل وأما أن للمكلف القصد إلى المسبب فكما إذا قيل لك لم تكتسب قلت لا قيم صلبى وأقوم في حياة نفسى وأهلى أو لغير ذلك من المصالح التي توجد عن السبب فهذا القصد إذا قارن التسبب صحيح لأنه التفات إلى العادات الجارية وقد قال تعالى الله الذي سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله وقال ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغواكم من فضله وقال فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله فمن حيث عبر بالقصد إلى الفضل عن القصد إلى السبب الذي هو الاكتساب وسبق مساق الامتنان من غير انكار أشعر بصحة ذلك القصد وهذا جار في أمور الآخرة كما هو جار في أمور الدنيا كقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ندخله جنات وأشبه ذلك مما يؤذن بصحة القصد إلى

المسبب بالسبب وأيضاً فإنما محصول هذا أن يبتغى ما يهوى الله له بهذا السبب فهو راجع إلى الاعتماد على الله واللجأ إليه في أن يرزقه مسبباً يقوم به أمره ويصلح به حاله وهذا لا نكير فيه شرعاً وذلك أن المعلوم من الشريعة أنه شرعت لمصالح العباد فالتكليف كله إما لدرء مفسدة وإما لجلب مصلحة أو لهما معاً فالداخل تحت مقتضى لما وضعت له فلا مخالفة في ذلك لقصد الشارع والمحذور إنما هو أن يقصد خلاف ما قصده مع أن هذا القصد لا يبنى عليه عمل غير مقصود للشارع ولا يلزم منه عقد مخالف بالفعل موافق والقصد موافق فالمجموع موافق فإن قيل هل يستتب هذان الوجهان في جميع الأحكام العادية والعبادية أم لا فإن الذى يظهر لبادىء الرأى أن قصد المسببات لازم في العاديات لظهور وجوه المصالح فيها بخلاف العبادات فإنها مبنية على عدم معقولية المعنى فهنالك يستتب عدم الالتفات إلى المسببات لأن المعاني المعلل بها راجعة إلى جنس المصالح فيها أو المفاصد وهو ظاهرة في العاديات

وغير ظاهرة في العباديات وإذا كان كذلك فالالتفات إلى المسببات والقصد إليها معتبر في العاديات ولا سيما في المجتهد فإن المجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلة والالتفات إليها ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام على وفق المصالح إلا بنص أو إجماع فيبطل القياس وذلك غير صحيح فلا بد من الالتفات إلى المعاني التي شرعت لها الأحكام والمعاني هي مسببات الأحكام أما العباديات فلما كان الغالب عليها فقد ظهور المعاني الخاصة بها والرجوع إلى مقتضى النصوص فيها كان ترك الالتفات أجرى على مقصود الشارع فيها والأمران بالنسبة إلى المقلد سواء في أن حقه أن لا يلتفت إلى المسببات إلا فيما كان من مدركاته ومعلوماته العادية في التصرفات الشرعية فالجواب أن الأمرين في الالتفات وعدمه سواء وذلك أن المجتهد إذا نظر في علة الحكم عدى الحكم بما إلى محل هي فيه لتقع المصلحة المشروع لها الحكم هذا نظره خاصة ويبقى قصده إلى حصولها بالعمل أو عدم القصد مسكوتاً عنه بالنسبة إليه فتارة يقصد إذا كان هو العامل وتارة لا يقصد وفي الوجهين لا يفوته في اجتهاده أمر كالمقلد سواء فإذا سمع قوله عليه السلام متفق عليه لا يقضى القاضى وهو غضبان متفق عليه نظر إلى علة منع القضاء فرآه الغضب وحكمته تشويش الذهن عن استيفاء الحجاج بين الخصوم فألحق بالغضب الجوع والشبع المفرطين والجوع وغير ذلك مما فيه تشويش الذهن فإذا وجد في نفسه شيئاً من ذلك وكان قاضياً متنع من

القضاء بمقتضى النهى فإن قصد بالانتهاء مجرد النهى فقط من غير التفات إلى الحكمة التي لأجلها نهي عن القضاء حصل مقصود الشارع وأن لم يقصده القاضى وأن قصد به ما ظهر قصد الشارع إليه من مفسدة عدم استيفاء الحجاج حصل مقصود الشارع أيضاً فاستوى قصد القاضى إلى المسبب وعدم قصده وهكذا المقلد فيما فهم حكمته من الأعمال وما لم يفهم فهو كالعبادات بالنسبة إلى الجميع وقد علم أن العبادات وضعت لمصالح العباد في الدنيا أو في الآخرة على الجملة وأن لم يعلم ذلك على التفصيل ويصح القصد إلى مسبباتها الدنيوية والآخروية على الجملة فالقصد إليها أو عدم القصد كما تقدم

## المسألة السادسة إذا تقرر ما تقدم فلدخول فى الأسباب مراتب

تتفرع على القسمين فالالتفات إلى المسببات بالأسباب له ثلاث مراتب أحدها أن يدخل فيها على أنه فاعل للمسبب أو مولد له فهذا شرك أو مضاه له والعياذ بالله والسبب غير فاعل بنفسه والله خالق كل شىء والله خالقكم وما تعملون وفى الحديث أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر ببقية الحديث كما فى التيسير عازيا له الى الستة الا الترمذي الحديث فإن المؤمن بالكوكب الكافر بالله هو الذى جعل الكوكب فاعلا بنفسه وهذه المسألة قد تولى النظر فيها أرباب الكلام والثانية أن يدخل فى السبب على أن المسبب يكون عنده عادة وهذا

هو المتكلم على حكمه قبل ومحصوله طلب المسبب عن السبب لا باعتقاده الاستقلال بل من جهة كونه موضوعا على أنه سبب لمسبب فالسبب لا بد أن يكون سببا لمسبب لأنه معقوله وإلا لم يكن سببا فالالتفات إلى المسبب من هذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله فى خلقه ولا هو مناف لكون السبب واقعا بقدرة الله تعالى فإن قدرة الله تظهر عند وجود السبب وعند عدمه فلا ينفى وجود السبب كونه خالقا للمسبب لكن هنا قد يغلب الالتفات إليه حتى يكون فقد المسبب مؤثرا ومنكرا وذلك لأن العادة غلبت على النظر فى السبب بحكم كونه سببا ولم ينظر إلى كونه موضوعا بالجعل لامقتضيا بنفسه وهذا هو غالب أحوال الخلق فى الدخول فى الأسباب والثالثة أن يدخل فى السبب على أن المسبب من الله تعالى لأنه المسبب فيكون الغالب على صاحب هذه المرتبة اعتقاد أنه مسبب عن قدرة الله وإرادته من غير تحكيم لكونه سببا فإنه لو صح كونه سببا محققا لم يتخلف كالأسباب العقلية فلما لم يكن كذلك تمحض جانب التسيب الرباني بدليل السبب الأول وهنا يقال لمن حكمه فالسبب الأول عماذا تسبب وفى مثله قال عليه الصلاة والسلام فمن أعدى الأول فإذا كانت الأسباب مع المسببات داخلة تحت قدرة الله فالله هو المسبب لاهى إذ ليس له شريك فى ملكه وهذا كله مبين فى علم الكلام وحاصله يرجع إلى عدم اعتبار السبب فى المسبب من جهة نفسه واعتباره فيه من جهة أن الله مسببه وذلك صحيح فصل وترك الالتفات إلى المسبب له ثلاث مراتب إحداها أن يدخل فى السبب

من حيث هو ابتلاء للعباد وامتحان لهم لينظر كيف يعملون من غير التفات إلى غير ذلك وهذا مبنى على أن الأسباب والمسببات موضوعة فى هذه الدار ابتلاء للعباد وامتحانا لهم فإنها طريق إلى السعادة أو الشقاوة وهى على ضربين أحدهما ما وضع لابتلاء العقول وذلك العالم كله من حيث هو منظور فيه وصنعة يستدل بها على ما وراءها والثانى ما وضع لابتلاء النفوس وهو العالم كله أيضا من حيث هو موصل إلى العباد المنافع والمضار ومن حيث هو مسخر لهم ومنقاد لما يريدون فيه لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر ولتجرى أعمالهم تحت حكم الشرع ليسعد بها من سعد ويشقى من شقى وليظهر مقتضى العلم السابق والقضاء المحتم الذى لا مرد له فإن الله غني عن العالمين ومتره عن الإفتقار فى صنع ما يصنع إلى الأسباب والوسائل لكن وضعها للعباد لبيبتليهم فيها والأدلة على هذا المعنى كثيرة كقوله سبحانه هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا ثم جعلناكم خلائف فى الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا وتلك الأيام نداؤها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا

إلى قوله ويعلم الصابرين وليبتلى الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم ثم صرفكم عنهم ليبتليكم إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن وضع الأسباب إنما هي للإبتلاء فإذا كانت كذلك فالأخذ لها من هذه الجهة أخذ لها من حيث وضعت مع التحقق بذلك فيها وهذا صحيح وصاحب هذا القصد متعبد لله بما تسبب به منها لأنه إذا تسبب بالإذن فيما أذن فيه لتظهر عبوديته لله فيه لا ملتفتا إلى مسبباتها وإن انجرت معها فهو كالمسبب بسائر العبادات المحضة والثانية أن يدخل فيه بحكم قصد التجرد عن الإلتفات إلى الأسباب من حيث هي أمور محدثة فضلا عن الإلتفات إلى المسببات بناء على أن تفريد المعبود بالعبادة أن لا يشرك معه في قصده سواه واعتمادا على أن التشريك خروج عن خالص التوحيد بالعبادة لأن بقاء الإلتفات إلى ذلك كله بقاء مع المحدثات وركون إلى الأغيار وهو تدقيق في نفي الشركة وهذا أيضا في موضعه صحيح ويشهد له من الشريعة ما دل على نفي الشركة كقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا وقوله فاعبد الله مخلصا له الدين ألا الله الدين الخالص وسائر ما كان من هذا الباب وكذلك دلائل طلب الصدق في التوجه لله رب العالمين كل ذلك يشعر بهذا المعنى المستنبط في خلوص التوجه وصدق العبودية فصاحب هذه المرتبة متعبد لله تعالى بالأسباب الموضوعة على أطراح النظر فيها من جهته فضلا عن أن ينظر في مسبباتها وإنما يرجع إليها من حيث هي وسائل إلى مسبباتها ووضعها إلى الترقى لمقام القرب منه فهو إنما يلحظ فيها المسبب خاصة والثالثة أن يدخل في السبب بحكم الإذن الشرعي مجردا عن النظر في غير ذلك وإنما توجهه في القصد إلى السبب تلبية للأمر لتحقيقه بمقام العبودية لأنه لما أذن له في السبب أو أمر به لباه من حيث قصد الأمر في ذلك السبب وقد تبين له أنه مسببه وأنه أجرى العادة به ولو شاء لم يجرها كما أنه قد يجرفها إذا شاء وعلى أنه ابتلاء وتمحيص وعلى أنه يقتضى صدق التوجه به إليه فدخل على ذلك كله فصار هذا القصد شاملا لجميع ما تقدم لأنه توخى قصد الشارع من غير نظر في غيره وقد علم قصده في تلك الأمور فحصل له كل ما في ضمن ذلك التسبب مما علم ومما لم يعلم فهو طالب للمسبب من طريق السبب وعالم بأن الله هو المسبب وهو المبتلى به ومتحقق في صدق التوجه به إليه فقصد مطلق وإن دخل فيه قصد المسبب لكن ذلك كله متزه عن الأغيار مصفى من الأكدار

### المسألة السابعة الدخول في الأسباب لا يخلو أن يكون منهيًا عنه

أولا فإن كان منهيًا عنه فلا إشكال في طلب رفع التسبب سواء علينا أكان التسبب قاصدا لوقوع المسبب أم لا فإنه يتأتى منه الأمران فقد يقصد بالقتل العدوان ازهاق الروح فيقع وقد يقصد بالغضب انتفاعه بالمغصوب فيقع على مقتضى العادة لا على مقتضى الشرع وقد لا يقع ألبتة وقد يعزب عن نظره القصد إلى المسبب والإلتفات إليه لعارض يطرأ غير العارض المتقدم الذكر ولا اعتبار به وإن كان غير منهي عنه فلا يطلب رفع التسبب في المراتب المذكورة كلها أما الأولى فإذا فرضنا نفس التسبب مباحا أو مطلوبا على الجملة فاعتقاد المعتقد لكون السبب هو الفاعل معصية قارنت ما هو مباح أو مطلوب فلا يبطله إلا إن قيل أن مثل هذه المقارنة مفسدة وأن المقارن للمعصية تصير منهيًا عنه كالصلاة في الدار المغصوبة والذبح بالمدينة المغصوبة وذلك مبين في الأصول وأما الثانية فظاهر أن التسبب صحيح لأن العامل فيها إذا اعتمد على جريان العادات وكان الغالب فيها وقوع المسببات عن أسبابها وغلب على الظن ذلك كان ترك التسبب



كإلقاء باليد إلى التهلكة أو هو هو وكذلك إذا بلغ مبلغ القطع العادى فواجب عليه أن يتسبب ولأجل هذا قالوا في المضطر أنه إذا خاف الهلكة وجب عليه السؤال أو الاستقراض أو أكل الميتة ونحوها ولا يجوز أن يترك نفسه حتى يموت ولذلك قال مسروق ومن اضطر إلى شيء مما حرم الله عليه فلم يأكل ولم يشرب حتى مات دخل النار وأما الثالثة فالتسبب أيضا ظاهر إلا أنه يبقى فيها بحث هل يكون صاحبها بمنزلة صاحب المرتبة الثانية أم لا هذا مما ينظر فيه وإطلاق كلام الفقهاء يقتضى عدم التفرقة وأحوال المتوكلين ممن دخل تحت ترجمة التصوف لا تقتضى ذلك هذا وإن كان ظاهر كلام الغزالي تساوي المرتبتين في هذا الحكم كطريقة الفقهاء على تفصيل له في ذلك فالذى يظهر في المسألة نظر آخر وذلك أن هذه المرتبة تكون علمية وتكون حالية والفرق بين العلم والحال معروف عند أهله فإذا كانت علمية فهي المرتبة الثانية إذ كان واجبا على كل مؤمن أن يعتقد أن الأسباب غير فاعلة بأنفسها وإنما الفاعل فيها مسببها سبحانه لكن عادته في خلقه جارية بمقتضى العوائد المطردة وقد يخرفها إذا

شاء لمن شاء فمن حيث كانت عادة اقتضت الدخول في الأسباب ومن حيث كانت الأسباب فيها بيد خالق المسببات اقتضت أن للفاعل أن يفعل بها وبدونها فقد يغلب على المكلف أحد الطرفين فإن غلب الطرف الأول وهو العادى فهو ما تقدم وإن غلب الثانى فصاحبه مع السبب أو بدونه على حالة واحدة فإنه إذا جاع مثلا فأصابته مخمصة فسواء عليه التسبب أم لا إذ هو على بينة أن السبب كالمسبب بيد الله تعالى فلم يغلب على ظنه والحال هذه أن تركه للسبب القاء باليد إلى التهلكة بل عقده في كلتا الحالتين واحد فلا يدخل تحت قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة فلا يجب عليه التسبب في رفع ذلك لأن علمه بأن السبب في يد المسبب أغناه عن تطلب المسبب من جهته على التعيين بل السبب وعدمه في ذلك سواء فكما أن أحذه للسبب لا يعد القاء باليد إذا كان اعتمادا على المسبب كذلك في الترك ولو فرض أن أخذ السبب أحذه باسقاط الإيعاد على المسبب لكان القاء باليد إلى التهلكة لأنه اعتمد على نفس السبب وليس في السبب نفسه ما يعتمد عليه وإنما يعتمد عليه من جهة كونه موضوعا سببا فكذلك إذا ترك السبب لا لشيء فالسبب وعدمه في الحالين سواء في عقد الإيمان وحقائق الإيقان وكل أحد فقيه نفسه وقد مر الدليل على ذلك وقد قال في الحديث جف القلم بما هو كائن فلو اجتمع الخلق على أن يعطوك شيئا لم يكتبه الله لك لم يقدروا عليه وحكى عياض عن الحسن بن نصر السوسى من فقهاء المالكية أن ابنه قال له في سنة غلا فيها السعر يا أبت اشتر طعاما فإنى أرى السعر قد غلا

فأمر ببيع ما كان في داره من الطعام ثم قال لابنه لست من المتوكلين على الله وأنت قليل اليقين كأن القمح إذا كان عند أبيك ينجيك من قضاء الله عليك من توكل على الله كفاه الله ونظير مسألتنا في الفقه الغازى إذا حمل وحده على جيش الكفار فالفقهاء يفرقون بين أن يغلب على ظنه السلامة أو الهلكة أو يقطع بإحدهما فالذى اعتقد السلامة جاز له ما فعل والذى اعتقد الهلكة من غير نفع يمنع من ذلك ويستدلون على ذلك بقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وكذلك داخل المفازة بزد أو بغير زاد إذا غلب على ظنه السلامة فيها جاز له الإقدام وإن غلب على ظنه الهلكة لم يجوز وكذلك إذا غلب ظنه الوصول إلى الماء في الوقت أمر بالتأخير ولا يتيمم وكذلك راكب البحر وعلى هذا يباح له التيمم مع

وجود الماء في رحله أو يمنع وإن غلب على ظنه الوصول إلى الماء في الوقت وإذا غلب على ظن المريض زيادة المرض أو تأخر البرء أو إصابة المشقة بالصوم أفطر إلى غير ذلك من المسائل المبينة على غلبات الظنون وإن كانت موجبات الظنون تختلف فذلك غير قادح في هذا الأصل فمسألتنا داخله تحت هذه القاعدة فمن تحقق بأن الخروج عن السبب كالدخول فيه بالنسبة إلى ضمان الله تعالى الرزق صح أن يقال إنه لا يجب عليه التسبب فيه ولذلك نجد أصحاب الأحوال يركبون الأهوال ويقتحمون الأخطار ويلقون بأيديهم إلى ما هو عند غيرهم تهلكه فلا يكون كذلك بناء على أن ما هم فيه من مواطن الغرر وأسباب الهلكة يستوي مع ما هو عندنا من مواطن الأمن وأسباب النجاة وقد حكى عياض عن أبي العباس الأيباني أنه دخل عليه عطية الجزرى العابد فقال له

أتيتك زائرا ومودعا إلى مكة فقال له أبو العباس لا تخلنا من بركة دعائك وبكى وليس مع عطية ركوة ولا مزود فخرج مع أصحابه ثم أتاه بأثر ذلك رجل فقال له أصلحك الله عندي خمسون مثقالا ولي بغل فهل ترى لي الخروج إلى مكة فقال له لاتعجل حتى توفر هذه الدنانير قال الراوي فعجبنا من اختلاف جوابه للرجلين مع اختلاف أحوالهما فقال أبو العباس عطية جاعن مودعا غير مستشير وقد وثق بالله وجاءني هذا يستشيرني ويذكر ما عنده فعلمت ضعف نيته فأمرته بما رأيتم فهذا إمام من أهل العلم أفتى لضعيف النية بالحزم في استعداد الأسباب والنظر في مراعاتها وسلم لقوى اليقين في طرح الأسباب بناء والله أعلم على القاعدة المتقدمة في الإعتقادات وغلبات الظنون في السلامة والهلكة وهو مظان النظر الفقهي ولذلك يختلف الحكم باختلاف الناس في النازلة الواحدة كما تقدم فإن قيل فصاحب هذه المرتبة أي الأمرين أفضل له الدخول في السبب أن تركه فالجواب من وجهين أحدهما أن الأسباب في حقه لا بد منها كما أنها كذلك في حق غيره فإن خوارق العادات وإن قامت له مقام الأسباب في حقه فهي في أنفسها أسباب لكنها أسباب غريبة والتسبب غير منحصر في الأسباب المشهورة فالخارج مثلا للحج بغير زاد يرزقه الله من حيث لا يحتسب إما من نبات الأرض وإما من جهة من يلقي من الناس في البادية وفي الصحراء وإما من حيوان الصحراء أو من غير ذلك ولو أن يتزل عليه من السماء أو يخرج من الأرض بخوارق العادات أسباب جارية يعرفها أربابها المخصوصون بما فليس هذا الرجل خارجا عن العمل بالأسباب ومنها الصلاة لقوله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها الآية وروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمر أهله بالصلاة إذا لم يجدوا قوتا بسند صحيح وإذا كان كذلك فالسؤال غير وارد

والثاني على تسليم وروده أن أصحاب رسول الله يعلم قطعا أنهم حازوا هذه المرتبة واستيقنوها حالا وعلموا ولكنه عليه السلام ندبهم إلى الدخول في الأسباب المقتضية لمصالح الدنيا كما أمرهم بالأسباب المقتضية لمصالح الآخرة ولم يتركهم مع هذه الحالة فدل ذلك على أن الأفضل ما دهم عليه ولأن هذه الحالة لا يعتد بها مقاما يقوم فيه ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام قيدها وتوكل رواه الطبراني وأيضا فأصحاب هذه الحالة هم أهل خوارق العادات ولم يتركوا معها التسبب تأديبا بأداب رسول الله وكانوا أهل علم ولم يكونوا ليتركوا الأفضل إلى غيره وأما المرتبة الرابعة وهي مرتبة الابتلاء فالتسبب فيها أيضا ظاهر فإن الأسباب قد صارت عند صاحبها تكليفا يتلى به على الإطلاق لا يختص ذلك بالأسباب العبادية دون العادية فكما أن الأسباب العبادية لا يصح فيها الترك اعتمادا على الذي سببها من حيث كانت

مصروفة إليه كذلك الأسباب العادية ومن هنا لما قال عليه السلام ما منكم من نفس منفوسة إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار قالوا يا رسول الله فلم نعمل أفلا نتكل قال لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له ثم قرأ فأما من أعطى واتقى إلى آخرها فكذلك العاديات لأنها عبادات فهي عنده جارية على الأحكام الموضوعة ونظر صاحب هذه المرتبة في الأسباب مثل نظره في العبادات يعتبر فيها مجرد الأسباب ويدع المسببات لمسببها

وأما المرتبة الخامسة فالتسبب فيها صحيح أيضا لأن صاحبها وإن لم يلتفت إلى السبب من حيث هو سبب ولا إلى المسبب من باب أخرى فلا بد منه من جهة ما هو راق به وملاحظ للمسبب من جهته بدليل الأسباب العادية ولأنها إنما صارت قرة عينه لكونها سلما إلى المتعبد إليه بها فلا فارق بين العاديات والعباديات إلا أن صاحب هذه المرتبة مأخوذ في تجريد الأعيان على الجملة فربما رمى من الأسباب بما ليس بضروري واقتصر على ما هو ضروري وضيق على نفسه المجال فيها فرارا من تكاثرها على قلبه حتى يصح له اتحاد الوجهة وإذا كانت الأسباب موصلة إلى المطلوب فلا شك في أخذها في هذه الرتبة إذ من جهتها يصح المطلوب وأما السادسة فلما كانت جامعة لأشياء ما ذكر قبلها كان ما يشهد لما قبلها شاهدا لها غير أن ذلك فيها معتبر من جهة صفة العبودية وامتنال الأمر لا من جهة أمر آخر فسواء عليه أكان التكليف ظاهر المصلحة أم غير ظاهرها كل ذلك تحت قصد العبد امتثال أمر الله فإن كان المكلف به مما يرتبط به بعض الوجود أو جميعه كان قصده في امتثال الأمر شاملا له والله أعلم

### المسألة الثامنة إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب

قصد ذلك المسبب أولا لأنه لما جعل مسببا عنه في مجرى العادات عد كأنه فاعل له مباشرة ويشهد لهذا قاعدة مجارى العادات إذ أجرى فيها نسبة المسببات إلى أسبابها كنسبة الشبع إلى الطعام والإرواء إلى الماء والإحراق إلى النار والإسهال إلى السقمونيا وسائر المسببات إلى أسبابها فكذلك الأفعال التي تتسبب عن كسبنا منسوبة إلينا وإن لم تكن من كسبنا وإذ كان هذا معهودا معلوما جرى عرف الشرع في الأسباب الشرعية مع مسبباتها على ذلك الوزن وأدلتها في الشرع كثيرة بالنسبة إلى الأسباب المشروعة أو الممنوعة كقول الله تعالى من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس إلى قوله ومن أحيائها فكأنما أحيانا جميعا وفي الحديث ما من نفس تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها لأنه أول من سن القتل وفيه من سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها ذكره في الترغيب والترهيب عن مسلم والنسائي والترمذي وكذلك من سن سنة سيئة وفيه ان الولد لوالديه ستر من النار وأن من غرس غرسا كان ما أكل منه له صدقة وما سرق منه له صدقة وما أكل السبع فهو له صدقة وما أكلت الطير فهو له صدقة ولا يزرؤه أحد إلا كان له صدقة مسلم وكذلك الزرع والعالم ييث العلم فيكون له أجر كل من انتفع به ومن ذلك ما لا يحصى مع أن المسببات التي حصل بها النفع أو الضرر ليست من فعل المتسبب فإذا كان كذلك فالداخل في السبب إنما يدخل فيه مقتضيا لمسببه لكن تارة يكون مقتضيا له على الجملة والتفصيل وإن كان غير محيط بجميع التفاصيل وتارة يدخل فيه مقتضيا له على الجملة لا على التفصيل وذلك أن ما أمر الله به فإنما أمر به لمصلحة يقتضيه فعله وما نهي عنه فإنما نهي عنه لمفسدة يقتضيه فعله فإذا فعل فقد دخل على شرط أنه يتسبب فيما تحت السبب من المصالح أو

المفاسد ولا يخرج عنه ذلك عدم علمه بالمصلحة أو المفسدة أو بمقاديرهما فإن الأمر قد تضمن أن في إيقاع المأمور به مصلحة علمها الله ولأجلها أمر به والنهي قد تضمن أن في إيقاع المنهى عنه مفسدة علمها الله ولأجلها نهي عنه فالفاعل ملتزم لجميع ما ينتج ذلك السبب من المصالح أو المفاسد وإن جهل تفاصيل ذلك فإن قيل أيتاب أو يعاقب على ما لم يفعل فالجواب أن الثواب والعقاب إنما ترتب على ما فعله وتعاطاه لا على ما لم يفعل لكن الفعل يعتبر شرعا بما يكون عنه من المصالح أو المفاسد وقد بين الشرع ذلك وميز بين ما يعظم من الأفعال مصلحته فجعله ركنا أو مفسدته فجعله كبيرة وبين ما ليس كذلك فسماه في المصالح إحسانا وفي المفاسد صغيرة وبهذه الطريقة يتميز ما هو من أركان الدين وأصوله وما هو من فروعه وفصوله ويعرف ما هو من الذنوب كبائر وما هو منها صغائر فما عظمه الشرع في المأمورات فهو من أصول الدين وما جعله دون ذلك فمن فروعه وتكميلاته وما عظم أمره في المنهيات فهو من الكبائر وما كان دون ذلك فهو من الصغائر وذلك على مقدار المصلحة أو المفسدة

### المسألة التاسعة ما ذكر في هذه المسائل من أن المسببات غير مقدورة للمكلف

وأن السبب هو المكلف به إذا اعتبر ينبنى عليه أمور أحدها أن متعاطى السبب إذا أتى به بكمال شروطه وانتفاء موانعه ثم قصد أن لا يقع مسببه فقد قصد محالا وتكلف رفع ما ليس له رفعه ومنع ما لم يجعل له منعه فمن عقد نكاحا على ما وضع له في الشرع أو ييعا أو شيئا من العقود ثم قصد أن لا يستبيح بذلك العقد ما عقد عليه فقد وقع قصده عبثا ووقع المسبب الذي أوقع سببه وكذلك إذا أوقع طلاقا أو عتقا قاصدا به مقتضاه في الشرع ثم قصد أن لا يكون مقتضى ذلك فهو قصد باطل ومثله في العبادات إذا صلى أو صام أو حج كما أمر ثم قصد في نفسه أن ما أوقع من العبادة لا يصح له أو لا ينعقد قرينة وما أشبه ذلك فهو لغو وهكذا الأمر في الأسباب الممنوعة وفيه جاء يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا الآية ومن هنا كان تحريم ما أحل الله عبثا من المأكول والمشروب والملبوس والنكاح وهو غير ناكح في الحال ولا قاصد

للتعليق في خاص بخلاف العام وما أشبه ذلك فجميع ذلك لغو لأن ما تولى الله حليته بغير سبب من المكلف ظاهر مثل ما تعاطى المكلف السبب فيه ومثله قوله عليه الصلاة والسلام إنما الولاء لمن أعتق رواه الستة وقوله من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط رواه الستة الحديث وأيضا فإن الشارع قاصد لوقوع المسببات عن أسبابها كما تقدم فقصد هذا القاصد مناقض لقصد الشارع وكل قصد ناقض قصد الشارع فباطل فهذا القصد باطل والمسألة واضحة فإن قيل هذا مشكل من وجهين أحدهما أن اختيار المكلف وقصده شرط في وضع الأسباب فإذا كان اختياره منافيا لاقتضاء الأسباب لمسبباتها كان معنى ذلك أن الأسباب لم يتعاطها المكلف على كمالها بل مفقودة الشرط وهو الإختيار فلم تصح من جهة فقد الشرط فيلزم أن تكون المسببات الناشئة عن الأسباب غير واقعة لفقد الإختيار والثاني أن القصد المناقض لقصد الشارع مبطل للعمل حسبما هو مذكور في موضعه من هذا الكتاب وتعاطى الأسباب المبيحة مثلا بقصد

أن لا تكون مبيحة مناقضة لقصد الشارع ظاهرة من حيث كان قصد الشارع التحصيل بوساطة هذه الأسباب فيكون إذا تعاطى هذه الأسباب باطلا

وممنوعا كالمصلى قاصدا بصلاته ما لا تجزئه لأجله والمتطهر يقصد أن لا يكون مستبيحا للصلاة وما أشبه ذلك فالجمع بين هذا الأصل والأصل المذكور جمع بين متنافيين وهو باطل فالجواب عن الأول أن الفرض إنما هو في موقع الأسباب بالإختيار لأن تكون أسبابا لكن مع عدم اختياره للمسبب وليس الكلام في موقعها بغير اختيار والجمع بينهما ممكن عقلا لأن أحدهما سابق على الآخر فلا يتنافيان كما إذا قصد الوطء واختاره وكره خلق الولد أو اختار وضع البذر في الأرض وكره نباته أو رمى بسهم صوبه على رجل ثم كره أن يصيبه وما أشبه ذلك فكما يمكن اجتماعهما في العاديات فكذلك في الشرعيات والجواب عن الثاني أن فاعل السبب في مسألتنا قاصد أن يكون ما وضعه الشارع منتجا غير منتج وما وضعه سببا فعلة هنا على أن يكون سببا لا يكون له مسبب وهذا ليس له فقصدته فيه عبث بخلاف ما هو مذكور في قاعدة مقاصد الشارع فإن فاعل السبب فيه قاصد لجعله سببا لمسبب لم يجعله الشارع مسببا له كتنكاح المحلل عند القائل بمنعه فإنه قاصد بنكاحه التحليل لغيره ولم يضع الشارع التنكاح لهذا المسبب فقارن هذا القصد العقد فلم يكن سببا شرعيا فلم يكن محللا لا للتنكاح ولا للمحلل له لأنه باطل وحاصل الأمر أن أحدهما أخذ السبب على أنه ليس بسبب والآخر أخذه على أنه سبب لا ينتج فالأول لا ينتج له شيئا والآخر ينتج له لأنه ليس الإنتاج باختياره ولا عدمه فهذا لم يخالف قصد الشارع في السبب من حيث هو سبب ولكن زعم أنه لا يقع مسببه وهذا كذب أو طمع في غير مطمع والأول تعاطاه على أنه ليس بالسبب الموضوع للشارع فاعرف الفرق بينهما فهو دقيق ويوضحه أن القصد في أحدهما مقارن للعمل فيؤثر فيه والآخر تابع له بعد استقراره فلا يؤثر فيه فإن قيل لم لا يكون هذا في الحكم كالرفض في العبادات فإنه في الحقيقة رفض لكونه سببا شرعيا فالطهارة مثلا سبب في رفع الحدث فإذا قصد أنها لا ترفع الحدث فهو معنى رفض النية فيه وقد قالوا إن رفض النية ينتهض سببا في إبطال العبادة فرجع البحث إلى أن ذلك كله إبطال لأنفس الأسباب لا إبطال المسببات فالجواب أن الأمر ليس كذلك وإنما يصح الرفض في أثناء العبادة إذا كان قاصدا بما امتثال الأمر ثم أتمها على غير ذلك بل بنية أخرى ليست بعبادته التي شرع فيها كالمستطهر ينوي رفع الحدث ثم ينسخ تلك النية بنية التبرد أو التنظيف من الأوساخ البدنية وأما بعد ما تمت العبادة وكملت على شروطها فقصدته أن لا تكون عبادة ولا يترتب عليها حكم آخر من أجزاء أو استباحة أو غير ذلك غير مؤثر فيها بل هي على حكمها لو لم يكن ذلك القصد فالفرق بينهما ظاهر ولا يعارض ذلك كلام من تكلم في الرفض وقال أنه يؤثر ولم يفصل القول في ذلك فإن كلام الفقهاء في رفض الوضوء وخلافهم فيه غير خارج عن هذا الأصل من جهة أن الطهارة هنا لها وجهان في النظر فمن نظر إلى فعلها على ما ينبغي قال أن استباحة الصلاة بها لازم ومسبب عن ذلك الفعل فلا يصح رفعه إلا بناقض طارئ ومن نظر إلى حكمها أعنى حكم استباحة الصلاة مستصحباً إلى أن يصلي وذلك أمر مستقبل فيشترط فيه استصحاب النية الأولى المقارنة للطهارة وهي بالنية المنافية منسوخة فلا يصح استباحة الصلاة الآتية بها لأن ذلك كالرفض المقارن للفعل ولو قارن الفعل لأثر فكذلك هنا فلو رفض نية الطهارة بعدما أدى بها الصلاة وتم حكمها لم

يصح أن يقال إنه يجب عليه استئناف الطهارة والصلاة فكذلك من صلى ثم رفض تلك الصلاة بعد السلام منها وقد كان أتى بها على ما أمر به فإن قال به في مثل هذا فالقاعدة ظاهرة في خلاف ما قال والله أعلم وبه التوفيق هذا حكم الأسباب إذا فعلت باستكمال شرائطها وانتفاء موانعها وأما إذا لم تفعل الأسباب على ما ينبغى ولا استكملت شرائطها ولم تنتف موانعها فلا تقع مسبباتها شاء المكلف أو أبي لأن المسببات ليس وقوعها أو عدم وقوعها لاختياره وأيضا فإن الشارع لم يجعلها أسبابا مقتضية إلا مع وجود شرائطها وانتفاء موانعها فإذا لم تتوفر لم يستكمل السبب أن يكون سببا شرعيا سواء علينا أفلنا إن الشروط وانتفاء الموانع أجزاء أسباب أم لا فالثمره واحدة وأيضا لو اقتضت الأسباب مسبباتها وهي غير كاملة بمشيئة المكلف أو ارتفعت اقتضاؤها وهي تامة لم يكن لما وضع الشارع منها فائدة ولكان وضعه له عبثا لأن معنى كونها أسبابا شرعية هو أن تقع مسبباتها شرعا ومعنى كونها غير أسباب شرعا أن لا تقع مسبباتها شرعا فإذا كان اختيار المكلف يقلب حقائقها شرعا لم يكن لها وضع معلوم في الشرع وقد فرضناها موضوعة في الشرع على وضع معلوم هذا خلف محال فما يؤدي إليه مثله وبه يصح أن اختيارات المكلف لا تأثير لها في الأسباب الشرعية فإن قيل كيف هذا مع القول بأن النهي لا يدل على الفساد أو بأنه يدل على الصحة أو بأنه يفرق بين ما يدل على النهي لذاته أو لوصفه فإن هذه المذاهب تدل على أن التسبب المنهي عنه وهو الذي لم يستكمل الشروط ولا انتفت موانعه يفيد حصول المسبب وفي مذهب مالك ما يدل على ذلك فإن البيوع الفاسدة عنده تفيد من أولها شبهة ملك عند قبض المبيع وأيضا فتفيد الملك بحالة الأسواق وغير ذلك من الأمور التي لا تفتت العين وكذلك الغصب ونحوه يفيد عنده الملك وإن لم تفت عين المغصوب في مسائل والغصب أو نحوه ليس بسبب من أصله فيظهر أن السبب المنهي عنه يحصل به المسبب إلا على القول بأن النهي يدل على الفساد مطلقا فالجواب أن القاعدة عامة وإفادة الملك في هذه الأشياء إنما هو لأمر آخر خارجة عن نفس العقد الأول وبيان ذلك لا يسع ههنا وإنما يذكر فيما بعد هذا إن شاء الله فصل ومن الأمور التي تنبني على ما تقدم أن الفاعل للسبب عالما بأن المسبب ليس إليه إذا وكله إلى فاعله وصرف نظره عنه كان أقرب إلى الإخلاص والتفويض والتوكل على الله تعالى والصبر على الدخول في الأسباب المأمور بها والخروج عن الأسباب المحظورة والشكر وغير ذلك من المقامات السنية والأحوال المرضية ويتبين ذلك بذكر البعض على أنه ظاهر

أما الإخلاص فلأن المكلف إذا لى الأمر والنهي في السبب من غير نظر إلى ما سوى الأمر والنهي خارج عن حظوظه قائم بحقوق ربه واقف موقف العبودية بخلاف ما إذا التفت إلى المسبب وراعاه فإنه عند الالتفات إليه متوجه شطره فصار توجهه إلى ربه بالسبب بواسطة التوجه إلى المسبب ولا شك في تفاوت ما بين الرتبين في الإخلاص وأما التفويض فلأنه إذا علم أن المسبب ليس بداخل تحت ما كلف به ولا هو من نط مقدوراته كان راجعا بقلبه إلى من إليه ذلك وهو الله سبحانه فصار متوكلا ومفوضا هذا في عموم التكاليف العادية والعبادية ويزيد بالنسبة إلى العبادية أنه لا يزال بعد التسبب حائفا وراجيا فإن كان ممن يلتفت إلى المسبب بالدخول في السبب صار مترقبا له ناظرا إلى ما يؤول إليه تسببه وربما كان ذلك سببا إلى إعراضه عن تكميل السبب استعجالا لما ينتجه فيصير توجهه إلى ما ليس له وقد ترك التوجه إلى ما طلب بالتوجه إليه وهنا تقع حكاية من سمع أن من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فأخذ

بزعمه في الإخلاص لينال الحكمة فتم الأمد و لم تأت الحكمة فسأل عن ذلك فقيل له إنما أخلصت للحكمة و لم تخلص لله وهذا واقع كثيرا في ملاحظات المسببات في الأسباب ربما غطت ملاحظاتها فحالت بين المتسبب وبين مراعاة الأسباب وبذلك يصير العابد مستكثرا لعبادته والعالم مغترا بعلمه الى غير ذلك

وأما الصبر والشكر فلأنه اذا كان ملفتا إلى أمر الأمر وحده متيقنا أن بيده ملاك المسببات وأسبابها وأنه عبد مأمور وقف مع أمر الأمر و لم يكن له من ذلك محيد ولا زوال وألزم نفسه الصبر على ذلك لأنه تحت حد المراقبة وممن عبد الله كأنه يراه فإذا وقع المسبب كان من أشكر الشاكرين اذ لم ير لتسببه في ذلك المسبب وردا ولا صدرا ولا اقتضى منه في نفسه نفعا ولا ضرا وإن كان علامة وسببا عاديا فهو سبب بالتسبب ومعتبر في عادي الترتيب و لم كان ملتفتا الى المسبب فالسبب قد ينتج وقد يعقم فاذا أنتج فرح وإذا لم ينتج لم يرض بقسم الله ولا بقضائه وعد السبب كلا شىء وربما مله فتركه وربما سئم منه فثقل عليه وهذا يشبه من يعبد الله على حرف وهو خلاف عادة من دخل تحت رق العبودية ومن تأمل سائر المقامات السنية وجدها في ترك الإلتفات إلى المسببات وربما كان هذا أعظم نفعا في أصحاب الكرامات والخوارق فصل ومنها أن تارك النظر في المسبب بناء على أن أمره لله إنما هم السبب الذي دخل فيه فهو على بال منه في الحفظ له والمحافظة عليه والنصيحة فيه لأن غيره ليس إليه ولو كان قصده المسبب من السبب لكان مظنة لأخذ السبب على غير اصله وعلى غير قصد التعبد فيه فرما أدى إلى الإخلال به وهو لا يشعر وربما شعر به و لم يفكر فيما عليه فيه ومن هنا تنجر مفسد كثيرة وهو أصل الغش في الأعمال العادية نعم والعبادية بل هو أصل في الخصال المهلكة أما في العاديات فظاهر فإنه لا يغش إلا استعجالا للريح الذي يأمله في تجارته أو للنفاق الذي ينتظره في صناعته أو ما أشبه ذلك وأما في العبادات فإن من شأن من أحبه الله تعالى أن يوضع له القبول في الأرض بعد ما يحبه أهل السماء فالتقرب بالنوافل سبب للمحبة من الله تعالى

ثم من الملائكة ثم يوضع القبول في الأرض فرما التفت العابد لهذا المسبب بالسبب الذي هو النوافل ثم يستعجل ويدخله طلب ما ليس له فيظهر ذلك السبب وهو الرياء وهكذا في سائر الهلكات وكفى بذلك فسادا فصل ومنها أن صاحب هذه الحالة مستريح النفس ساكن البال مجتمع الشمل فارغ القلب من تعب الدنيا متوحد الوجهة فهو بذلك طيب الحيا مجازى في الآخرة قال تعالى من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة الآية وروى عن جعفر الصادق أنه قال في الحياة الطيبة هي المعرفة بالله وصدق المقام مع الله وصدق الوقوف على أمر الله وقال ابن عطاء العيش مع الله والإعراض عما سوى الله وأيضا ففيه كفاية جميع الهموم يجعل همه هما واحدا بخلاف من كان ناظرا إلى المسبب بالسبب فإنه ناظر إلى كل مسبب في كل سبب يتناوله وذلك مكثر ومشتت وأيضا ففي النظر إلى كون السبب منتجا أو غير منتج تفرق بال وإذا أنتج فليس على وجه واحد فصاحبه متبدد الحال مشغول القلب في أن لو كان المسبب أصلح مما كان فتراه يعود تارة باللوم على السبب وتارة بعدم الرضى بالمسبب وتارة على غير هذه الوجوه وإلى هذا النحو يشير معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا تسبو الدهر فإن الله هو الدهر رواه مسلم وأمثاله وأما المشتغل بالسبب معرضا عن النظر في غيره فمشتغل بأمر واحد وهو التعبد بالسبب أى سبب كان ولا

شك أن هما واحدا خفيف على النفس جدا بالنسبة إلى هموم متعددة بل هم واحد ثابت خفيف بالنسبة إلى هم واحد متغير متشتت في نفسه وقد جاء أن من جعل همه هما واحدا كفاه الله سائر الهموم ومن جعل همه أخراه كفاه الله أمر دنياه ويقرب من هذا المعنى قول من قال من طلب العلم لله فالقليل من العلم يكفيه ومن طلبه للناس فحوائج الناس كثيرة وقد لهج الزهاد في هذا الميدان وفرحوا بالإستيقاق فيه حتى قال بعضهم لو علم الملوك ما نحن عليه لقاتلونا عليه بالسيوف وروى في الحديث الزهد في الدنيا يريح القلب والبدن اسنده الطبراني لأبي هريرة والزهد ليس عدم ذات اليد بل هو حال للقلب يعبر عنها إن شئت بما تقرر من الوقوف مع التعبد بالأسباب من غير مراعاة للمسببات التفاتا إليها في الأسباب فهذا أتمودج ينبهك على جملة هذه القاعدة فصل ومنها أن النظر في المسبب قد يكون على التوسط كما سيأتى ذكره إن شاء الله تعالى وذلك إذا أخذه من حيث مجاري العادات وهو أسلم لمن التفت

إلى المسبب وقد يكون على وجه من المبالغة فوق ما يحتمل البشر فيحصل بذلك للمتسبب إما شدة التعب و إما الخروج عما هو له إلى ما ليس له أما شدة التعب فكثيرا ما يتفق لأرباب الأحوال في السلوك وقد يتفق أن يكون صاحب التسبب كثير الإشفاق أو كثير الخوف وأصل هذا تنبيه الله نبيه في الكتاب العزيز حالة دعائه الخلق بشدة الحرص على أن الأولى به الرجوع إلى التوسط بقوله تعالى قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون إلى قوله وإن كان كبير عليك إعراضهم فإن استطعت أن تتبغى نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتهم بأية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى الآية وقوله لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين وقوله يأبها الرسول لا يجزنك الذين يسارعون في الكفر الآية وقوله فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك الآية إلى قوله إنما أنت نذير والله على كل شىء وكيل وقوله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون إلى غير ذلك مما هو في هذا المعنى مما يشير إلى الحض على الإقصار مما كان يكابد والرجوع إلى الوقوف مع ما أمر به مما هو تسبب والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم بقوله إنما أنت منذر إنما أنت نذير والله على كل شىء وكيل وأشبه ذلك وجميعه يشير إلى أن المطلوب منك التسبب والله هو المسبب وخالق المسبب ليس لك من الأمر شىء أو يتوب عليهم أو يعذبهم الآية وهو ينبهك

على شدة مقاساته عليه الصلاة والسلام في الحرص على إيمانهم ومبالغته في التبليغ طمعا في أن تقع نتيجة الدعوة وهي إيمانهم الذى به نجاتهم من العذاب حتى جاء في القرآن عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ومع هذا فقد ندب عليه الصلاة والسلام إلى أمر هو أوفق وأحرى بالتوسط في مقام النبوة وأدنى من خفة ما يلقيه في ذلك من التعب والمشقة وأجرى في سائر الرتب التي دون النبوة هذا وإن كان مقام النبوة على ما يليق به من شرف المترلة التي لا يدانيه فيها أحد فلا يقدر ذلك في صحة الإستدلال بأحكامه فيما دونها من المراتب اللائقة بالأمة كما تقرر عند أهل الشريعة من صحة الإستدلال بأحواله وأحكامه في أحكام أمته ما لم يدل دليل على اختصاصه دون أمته وأما الخروج عما هو له إلى ما ليس له فالأنة إذا قصد عين المسبب أن يكون أو لا يكون كان مخالفا لمقصود الشارع إذ قد تبين أن المسبب ليس للمكلف ولم يكلف به بل هو لله وحده فمن قصده فالغالب عليه بحسب افراطه أن يكون قاصدا لوقوعه بحسب غرضه المعين وهو إنما يجري على مقتضى إرادة الله تعالى لا على وفق غرض العبد المعين من كل وجه فقد وصار غرض



العبد وقصده مخالفاً بالوضع لما أريد به وذلك خارج عن مقتضى الأدب ومعارضة للقدر أو ما هو ينحو ذلك النحو وقد جاء في الصحيح التنبيه على هذا المعنى بقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير إحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وأن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان رواه مسلم صحيح فقد نبهك على أن لو تفتح عمل الشيطان لأنه التفات إلى المسبب في السبب كأنه متولد عنه أو لازم عقلا بل ذلك قدر الله وما شاء فعل إذ لا يعينه وجود السبب ولا يعجزه فقدانه فالحاصل أن نفوذ القدر المحتوم هو محصل الأمر ويبقى السبب إن كان مكلفاً به عمل فيه بمقتضى التكليف وإن كان غير مكلف به لكونه غير داخل في مقدوره استسلم استسلام من يعلم أن الأمر كله بيد الله فلا يفتح عليه باب الشيطان وكثيراً ما يبالغ الإنسان في هذا المعنى حتى يصير منه إلى ما هو مكروه شرعاً من تشويش الشيطان ومعارضة القدر وغير ذلك فصل ومنها أن تارك النظر في المسبب أعلى مرتبة وأزكى عملاً إذا كان عاملاً في العبادات وأوفر أجراً في العادات لأنه عامل على إسقاط حظه بخلاف من كان ملتفتاً إلى المسببات فإنه عامل على الالتفات إلى الحظوظ لأن نتائج الأعمال راجعة إلى العباد مع أنها خلق الله فإنها مصلح أو مفسد تعود عليهم كما في حديث أبي ذر إنما هي أعمالكم أحصيتها لكم ثم أوفيكم إياها صحيح مسلم وأصله في القرآن من عمل صالحا فلنفسه فالملتفت إليها عامل بحظه ومن رجع إلى مجرد الأمر والنهي عامل على إسقاط الحظوظ وهو مذهب أرباب الأحوال ولهذا بسط في موضع آخر فإن قيل على أي معنى يفهم إسقاط النظر في المسببات وكيف ينضبط ما يعد كذلك مما لا يعد كذلك فالجواب أن ترك الحظوظ قد يكون ظاهراً بمعنى عدم التفات القلب إليها جملة وهذا قليل وأكثر ما يختص بهذا أرباب الأحوال من الصوفية فهو يقوم بالسبب مطلقاً من غير أن يتظر هل له مسبب أم لا وقد يكون غير ظاهر بمعنى أن الحظ لا يسقط جملة من القلب إلا أنه التفت إليه من وراء الأمر أو النهي ويكون هذا مع الجريان على مجارى العادات مع علمه بأن الله مجريها كيف شاء ويكون أيضاً مع طلب المسبب بالسبب أي يطلب من المسبب مقتضى السبب فكأنه يسأل المسبب باسطة يد السبب كما يسأله الشيء باسطة يد الضراعة أو يكون مفوضاً في المسبب إلى من هو إليه فهؤلاء قد أسقطوا النظر في المسبب بالسبب وإنما الالتفات للمسبب بمعنى الجريان مع السبب كالتطلب للمسبب من نفس السبب أو كالمعتقد أن السبب هو المولد للمسبب فهذا هو المخوف الذي هو حر بتلك المفسد المذكورة وبين هذين الطرفين وسائط هي مجال نظر المجتهدين في أيهما كان أقرب كان الحكم له ومثل هذا مقرر أيضاً في مسألة الحظوظ

### **المسألة العاشرة ما ذكر من أن المسببات مرتبة على فعل الأسباب شرعاً وأن الشارع يعتبر المسببات في الخطاب بالأسباب**

يترتب عليه بالنسبة إلى المكلف إذا اعتبره أمور منها أن المسبب إذا كان منسوباً إلى المسبب شرعاً اقتضى أن يكون المكلف في تعاطي السبب ملتفتاً إلى جهة المسبب أن يقع منه ما ليس في حسابه فإنه كما يكون التسبب مأموراً به كذلك يكون منهياً عنه وكما يكون التسبب في الطاعة منتجاً ما ليس في ظنه من الخير لقوله تعالى ومن أحيائها فكأنما أحيأ الناس جميعاً وقوله عليه السلام من سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها وقوله إن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله لا يظن أنها تبلغ ما بلغت حسن صحيح الحديث كذلك يكون التسبب في المعصية منتجاً ما لم يحتسب من

الشر لقوله تعالى فكأنما قتل الناس جميعا وقوله عليه الصلاة والسلام ما من نفس تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها وقوله ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها وقوله إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله الحديث إلى أشباه ذلك وقد قرر الغزالي من هذا المعنى في كتاب الأحياء وفي غيره ما فيه كفاية

وقد قال في كتاب الكسب ترويح الدرهم الزائف من الدراهم في أثناء النقد ظلم إذ به يستضر المعامل إن لم يعرف وإن لم يعرف وإن عرف فيروجه على غيره وكذلك الثاني والثالث ولا يزال يتردد في الأيدي ويعم الضرر ويتسع الفساد ويكون وزر الكل ووباله راجعا إليه فإنه الذي فتح ذلك الباب ثم استدل بحديث من سن سنة حسنة الخ ثم حكى عن بعضهم أن إنفاق درهم زائف أشد من سرقة مائة درهم قال لأن السرقة معصية واحدة وقد تمت وانقطعت وإظهار الزائف بدعة أظهرها في الدين وسن سنة سيئة يعمل عليها من بعده فيكون عليه وزرها بعد موته إلى مائة سنة ومائتي سنة إلى أن يفنى ذلك الدرهم ويكون عليه ما فسد ونقص من أموال الناس بسببه وطوبى لمن مات وماتت معه ذنوبه والويل الطويل لمن يموت وتبقى ذنوبه مائة سنة ومائتي سنة يعذب بها في قبره ويسأل عنها إلى انقراضها وقال تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم أى نكتب أيضا ما أخروه من آثار أعمالهم كما نكتب ما قدموه ومثله قوله تعالى ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر وإنما أحر أثر أعماله من سن سنة سيئة عمل بها غيره هذا ما قاله هناك وقاعدة ايقاع السبب أنه بمثلة ايقاع المسبب قد بينت هذا وله في كتاب الشكر ما هو أشد من هذا حيث قدر النعم أجناسا وأنواعا وفصل فيها تفاصيل جملة ثم قال بل أقول من عصى الله ولو في نظرة واحدة بأن فتح بصره حيث يجب غض البصر فقد كفر نعمة الله في السموات والأرضين وما بينهما فان كل ما خلق الله حتى الملائكة والسموات والحيوانات والنبات بجملة نعمة على كل واحد من العباد قد تم بما انتفاعه ثم قرر شيئا من النعم العائدة إلى البصر من الأجناف ثم قال قد كفر نعمة

الله في الأجناف ولا تقوم الأجناف إلا بعين ولا العين إلا بالرأس ولا الرأس إلا بجميع البدن ولا البدن إلا بالغذاء ولا الغذاء إلا بالماء والأرض والهواء والمطر والغيم والشمس والقمر ولا يقوم شيء من ذلك إلا بالسموات ولا السموات إلا بالملائكة فإن الكل كالشيء الواحد يرتبط البعض منه ببعض ارتباط أعضاء البدن بعضها ببعض قال وكذلك ورد في الأخبار أن البقعة التي يجتمع فيها الناس إما أن تلعنهم إذا تفرقوا أو تستغفر لهم ولذلك ورد أن العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر رواه ابو داود والترمذي وذلك إشارة إلى أن العاصي بتطريفة واحدة جنى على جميع ما في الملك والملكوت وقد أهلك نفسه إلى أن يتبع السيئة بحسنة تمحوها فيتبدل اللعن بالإستغفار فعسى الله أن يتوب عليه ويتجاوز عنه ثم حكى غير ذلك ومضى في كلامه فإذا نظر المتسبب إلى مآلات الأسباب فرمما كان باعنا له على التحرز من أمثال هذه الأشياء إذ يبدوا له يوم الدين من ذلك ما لم يكن يحتسب والعياذ بالله فصل ومنها أنه إذا التفت إلى المسببات مع أسبابها ربما ارتفعت عنه إشكالات ترد في الشريعة بسبب تعارض أحكام أسباب تقدمت مع أسباب أحر حاضرة وذلك أن متاطى السبب قد يبقى عليه حكمه وإن رجع عن ذلك السبب أو تاب منه فيظن أن المسبب يرتفع حكمه برجوعه عن السبب ولا يكون كذلك

مثاله من توسط أرضا مغضوبة ثم تاب وأراد الخروج منها فالظاهر الآن أنه لما أمر بالخروج فأخذ في الإمتثال غير عاص ولا مؤأخذ لأنه لم يمكنه أن يكون ممتثلا عاصيا في حالة واحدة ولا مأمورا منها من جهة واحدة لأن ذلك تكليف مالا يطاق فلا بد أن يكون في توسطه مكلفا بالخروج على وجه يمكنه ولا يمكن مع بقاء حكم النهي في نفس الخروج فلا بد أن يرتفع عنه حكم النهي في الخروج وقال أبو هاشم هو على حكم المعصية ولا يخرج عن ذلك إلا بإنفصاله عن الأرض المغضوبة ورد الناس عليه قديما وحديثا والإمام أشار في البرهان إلى تصور هذا وصحته باعتبار أصل السبب الذي هو عصيان فانسحب عليه حكم التسبب وإن ارتفع بالتوبة ونظر ذلك بمسائل وهو صحيح باعتبار الأصل المتقدم فإن أصل التسبب أنتج مسببات خارجة عن نظره فلو نظر الجمهور إليها لم يستبعدوا اجتماع الإمتثال مع استصحاب حكم المعصية إلى الإنفصال عن الأرض المغضوبة وهذا أيضا ينبني على الإلتفات إلى أن المسبب خارج عن نظره فإنه إذا رأى ذلك وجد نفس الخروج ذا وجهين أحدهما وجه كون الخروج سببا في الخلوص عن التعدى بالدخول في الأرض وهو من كسبه والثاني كونه نتيجة دخوله ابتداء وليس من كسبه بهذا الإعتبار إذ ليس له قدرة عن الكف عنه ومن هذا مسألة من تاب عن القتل بعد رمي السهم عن القوس وقبل وصوله إلى الرمية ومن تاب من بدعة بعد ما بثها في الناس وقبل أخذهم بها أو بعد ذلك وقبل رجوعهم عنها ومن رجع عن شهادته بعد الحكم بها وقبل الإستيفاء وبالجملة بعد تعاطي السبب على كماله وقبل تأثيره ووجود مفسدته أو بعد وجودها وقبل ارتفاعها إن أمكن ارتفاعها فقد اجتمع على المكلف هنا الإمتثال مع بقاء العصيان فإن اجتماعهما في الفعل الواحد كما في المثال الأول كان عاصيا ممتثلا إلا أن الأمر والنهي لا يتواردان عليه في هذا التصوير لأنه من جهة العصيان غير مكلف به لأنه مسبب غير داخل تحت قدرته فلا نهي إذ ذاك ومن جهة الإمتثال مكلف لأنه قادر عليه فهو مأمور بالخروج وممثل به وهذا معنى ما أراد الإمام وما اعترض به عليه وعلى أبي هاشم لا يرد مع هذه الطريقة إذا تأملتھا والله أعلم فصل ومنها أن الله عز وجل جعل المسببات في العادة تجرى على وزان الأسباب في الإستقامة أو الإعوجاج فإذا كان السبب تاما والتسبب على ما ينبغي كان المسبب كذلك وبالضد ومن ههنا إذا وقع خلل في المسبب نظر الفقهاء إلى التسبب هل كان على تمامه أم لا فإن كان على تمامه لم يقع على المتسبب لوم وإن لم يكن على تمامه رجع اللوم والمؤأخذة عليه ألا ترى أنهم يضمنون الطبيب والحجام والطباخ وغيرهم من الصانع إذا ثبت التفريط من أحدهم إما بكونه غر من نفسه وليس بصانع وإما بتفريط بخلاف ما إذا لم يفرط فإنه لا ضمان عليه لأن الغلط في المسببات أو وقوعها على غير وزان التسبب قليل فلا يؤأخذ بخلاف ما إذا

لم يبذل الجهد فإن الغلط فيها كثير فلا بد من المؤأخذة فمن التفت إلى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة أو الفساد لا من جهة أخرى فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شرع أو على خلاف ذلك ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة في الشرع دليلا على ما في الباطن فإن كان الظاهر منخرما حكم على الباطن بذلك أو مستقيما حكم على الباطن بذلك أيضا وهو أصل عام في الفقه وسائر الأحكام العاديات والتجريبات بل الإلتفات إليها من هذا الوجه نافع في جملة الشريعة جدا والأدلة على صحته كثيرة جدا وكفى بذلك عمدة أنه الحاكم

بإيمان المؤمن وكفر الكافر وطاعة المطيع وعصيان العاصي وعدالة العدل وجرحة المجرم وبذلك تتعقد العقود وترتبط المواثيق إلى غير ذلك من الأمور بل هو كلية التشريع وعمدة التكليف بالنسبة إلى إقامة حدود الشعائر الإسلامية الخاصة والعامّة فصل ومنها أن المسببات قد تكون خاصة وقد تكون عامة ومعنى كونها خاصة أن تكون بحسب وقع السبب كالبيع المتسبب به إلى إباحة

الانتقاع بالمبيع والنكاح الذى يحصل به حلية الإستمتاع والذكاة التى بها يحصل حل الأكل وما أشبه ذلك وكذلك جانب النهي كالسكر الناشئ عن شرب الخمر وإزهاق الروح المسبب عن حزالرقبة وأما العامة فكالطاعة التى هى سبب فى الفوز بالنعيم والمعاصي التى هى سبب فى دخول الجحيم وكذلك أنواع المعاصي التى يتسبب عنها فساد فى الأرض كنقص المكيال والميزان المسبب عنه قطع الرزق والحكم بغير الحق الفاشى عنه الدم وختر العهد الذى يكون عنه تسليط العدو والغلول الذى يكون عنه قذف الرعب وما أشبه ذلك ولا شك أن أضرار هذه الأمور يتسبب عنها أضرار مسبباتها فإذا نظر العامل فيما يتسبب عن عمله من الخيرات أو الشرور اجتهد فى اجتناب المنهيات وامتنال المأمورات رجاء فى الله وخوفاً منه ولهذا جاء الإخبار فى الشريعة بجزاء الأعمال وبمسببات الأسباب والله أعلم بمصالح عبادته والفوائد التى تنبئ على هذه الأصول كثيرة فصل فإن قيل تقرر فى المسألة التى قبل هذه أن النظر فى المسببات يستجلب مفسدات والجاري على مقتضى هذا أن لا يلتفت إلى المسبب فى التسبب وتبين الآن أن النظر فى المسببات يستجر مصالح والجاري على مقتضى هذا أن يلتفت

إليها فإن كان هذا على الإطلاق كان تناقضاً وإن لم يكن على الإطلاق فلا بد من تعيين موضع الالتفات الذى يجلب المصالح من الالتفات الذى يجرب المفسدات بعلامة يوقف عندها أو ضابط يرجع إليه فالجواب أن هذا المعنى مبسوط فى غير هذا الموضع ولكن ضابطه أنه إن كان الالتفات إلى المسبب من شأنه التقوية للسبب والتكملة له والتحرير على المبالغة فى إكماله فهو الذى يجلب المصلحة وإن كان من شأنه أن يكر على السبب بالإبطال أو بالإضعاف أو بالتهاون به فهو الذى يجلب المفسدة وهذان القسمان على ضربين أحدهما ما شأنه ذلك بإطلاق بمعنى أنه يقوي السبب أو يضعفه بالنسبة إلى كل مكلف وبالنسبة إلى كل زمان وبالنسبة إلى كل حال يكون عليها المكلف والثاني ما شأنه ذلك لا بإطلاق بل بالنسبة إلى بعض المكلفين دون بعض أو بالنسبة إلى بعض الأزمنة دون بعض أو بالنسبة إلى بعض أحوال المكلف دون بعض وأيضا فإنه ينقسم من جهة أخرى قسمين أحدهما ما يكون فى التقوية أو التضعيف مقطوعاً به والثاني مظنوناً أو مشكوكاً فيه فيكون موضع نظر وتأمل فيحكم بمقتضى الظن ويوقف عند تعارض الظنون وهذه جملة محملة غير مفسرة ولكن إذا روجع ما تقدم وما يأتي ظهر مغزاه وتبين معناه بحول الله ويخرج عن هذا التقسيم نظر المجتهدين فإن على المجتهد أن ينظر فى الأسباب ومسبباتها لما ينبئ على ذلك من الأحكام الشرعية وما تقدم من التقسيم راجع إلى أصحاب الأعمال من المكلفين وبالله التوفيق

فصل وقد يتعارض الأصولان معا على المجتهدين فيميل كل واحد إلى ما غلب على ظنه فقد قالوا فى السكران إذا طلق أو أعتق أو فعل ما يجب عليه الحد فيه أو القصاص عومل معاملة من فعلها عاقلاً اعتباراً بالأصل الثاني وقالت طائفة بأنه

كالمجنون اعتبارا بالأصل الأول على تفصيل لهم في ذلك مذکور في الفقه واختلفوا أيضا في ترخص العاصي بسفره بناء على الأصلين أيضا واختلفوا في قضاء صوم التطوع وفي قطع التتابع بالسفر الإختياري إذا عرض له فيه عذر أفطر من أجله وكذلك اختلفوا في أكل الميتة إذا اضطر بسبب السفر الذي عصى بسببه وعليهما يجري الخلاف أيضا في المسألة المذكورة قبل هذا بين أبي هاشم وغيره فيمن توسط أرضا مغصوبة

### المسألة الحادية عشرة الأسباب الممنوعة لأسباب للمفاسد لا للمصالح

كما أن الأسباب المشروعة لأسباب للمصالح لا للمفاسد مثال ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه أمر مشروع لأنه سبب لإقامة الدين وإظهار شعائر الإسلام وإخماد الباطل على أي وجه كان وليس بسبب في الوضع الشرعي لإتلاف مال أو نفس ولا نيل من عرض وإن أدى إلى ذلك في الطريق وكذلك الجهاد موضوع لإعلاء كلمة الله وإن أدى إلى مفسدة في المال أو النفس ودفع المحارب مشروع لرفع القتل والقتال وإن أدى إلى القتل والقتال والطلب بالزكاة مشروع لإقامة ذلك الركن من أركان الإسلام وإن أدى إلى القتل كما فعله أبو بكر رضي الله عنه وأجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم وإقامة الحدود والقصاص مشروع لمصلحة الزجر عن الفساد وإن أدى إلى إتلاف النفوس وإهراق الدماء وهو في نفسه مفسدة وإقرار حكم الحاكم مشروع لمصلحته فصل الخصومات وإن أدى إلى الحكم بما ليس بمشروع هذا في الأسباب المشروعة وأما في الأسباب الممنوعة فالأنكحة الفاسدة ممنوعة وإن أدت إلى إلحاق الولد وثبوت الميراث وغير ذلك من الأحكام وهي مصالح والغضب ممنوع للمفسدة اللاحقة للمغصوب منه وإن أدى إلى مصلحة الملك عند تغير المغصوب في يد الغاصب أو غيره من وجوه القوت فالذي يجب أن يعلم أن هذه المفاسد الناشئة عن الأسباب المشروعة والمصالح الناشئة عن الأسباب الممنوعة ليست بناشئة عنها في الحقيقة وإنما هي ناشئة عن أسباب أحر مناسبة لها والدليل على ذلك ظاهر فإنها إذا كانت مشروعة فإما أن تشرع للمصالح أو للمفاسد أو لهما معا أو لغير شيء من ذلك فلا يصح أن تشرع للمفاسد لأن السمع يأبي ذلك فقد ثبت الدليل الشرعي على أن الشريعة إنما جيء بالأوامر فيها جلبا للمصالح وإن كان ذلك غير واجب في العقول فقد ثبت في السمع وكذلك لا يصح أن تشرع لهما معا بعين ذلك الدليل ولا لغير شيء لما ثبت من السمع أيضا فظهر أنها شرعت للمصالح وهذا المعنى يستمر فيما منع إما أن يمنع لأن فعله مؤد إلى مفسدة أو إلى مصلحة أو إليهما أو لغير شيء والدليل جار إلى آخره فإذا لا سبب مشروع إلا وفيه مصلحة لأجلها شرع فإن رأيته وقد انبنى عليه مفسدة فاعلم أنها ليست بناشئة عن السبب المشروع وأيضا فلا سبب ممنوعا إلا وفيه

مفسدة لأجلها منع فإن رأيته وقد انبنى عليه مصلحة فيما يظهر فاعلم أنها ليست بناشئة عن السبب الممنوع وإنما ينشأ عن كل واحد منها ما وضع له في الشرع إن كان مشروعاً وما منع لأجله إن كان ممنوعاً وبيان ذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلا لم يقصد به الشارع إتلاف نفس ولا مال وإنما هو أمر يتبع السبب المشروع لرفع الحق وإخماد الباطل كالجهاد ليس مقصوده إتلاف النفوس بل إعلاء الكلمة لكن يتبعه في الطريق الإتلاف من جهة نصب الإنسان نفسه في محل يقتضي تنازع الفريقين وشهر السلاح وتناول القتال والحدود وأشباهاها يتبع المصلحة فيها الإتلاف من جهة أنه لا يمكن إقامة المصلحة إلا بذلك وحكم الحاكم سبب لدفع التشاجر وفصل الخصومات بحسب الظاهر حتى تكون

المصلحة ظاهرة وكون الحاكم مخطئا راجع إلى أسباب أخر من تقصير في النظر أو كون الظاهر على خلاف الباطن ولم يكن له على ذلك دليل وليس بمقصود في أمر الحاكم ولا ينقض الحكم إذا كان له مساغ ما بسبب أمر آخر وهو أن الفسخ يؤدي إلى ضد ما نصب له الحاكم من الفصل بين الخصوم ورفع التشاجر فإن الفسخ ضد الفصل وأما قسم الممنوع فإن ثبوت تلك الأحكام إنما نشأ من الحكم بالتصحيح لذلك النكاح بعد الوقوع لا من جهة كونه فاسدا حسبما هو مبين في

موضعه والبيوع الفاسدة من هذا النوع لأن لليد القابضة هنا حكم الضمان شرعا فصار القابض كالمالك للسلعة بسبب الضمان لا بسبب العقد فإذا فاتت عينها تعين المثل أو القيمة وإن بقيت على غير تغير ولا وجه من وجوه الفوت فالواجب ما يقتضيه النهي من الفساد فإذا حصل فيها تغير أو نحوه مما ليس بمفيت للعين توادرت أنظار المجتهدين هل يكون ذلك في حكم الفوت جملة بسبب التغير أم لا فبقى حكم المطالبة بالفسخ إلا أن في المطالبة بالفسخ حملا على صاحب السعلة إذا ردت عليه متغيرة مثلا كما أن فيها حملا على المشتري حيث أعطى ثمنا ولم يحصل له ما تعنى فيه من وجوه التصرفات التي حصلت في المبيع فكان العدل النظر فيما بين هذين فاعتبر في الفوت حوالة الأسواق والتغير الذي لم يفت العين وانتقال الملك وما أشبه ذلك من الوجوه المذكورة في كتب الفقهاء وحاصلها أن عدم الفسخ وتسليط المشتري على الإنتفاع ليس سببه العقد المنهي عنه بل الطوارئ المترتبة بعده والغصب من هذا النحو أيضا فإن على اليد العادية حكم الضمان شرعا والضمان يستلزم تعين المثل أو القيمة في الذمة فاستوى في هذا المعنى مع المالك بوجه ما فصار له بذلك شبهة ملك فإذا حدث في المغصوب حادث تبقى معه العين على الجملة صار محل اجتهاد نظرا إلى حق صاحب المغصوب وإلى الغاصب إذ لا يجنى عليه غصبه أن يحمل عليه في الغرم عقوبة له كما أن المغصوب منه لا يظلم بنقص حقه فكان في ذلك الإجتهد بين هذين فالسبب في تملك الغاصب المغصوب ليس نفس الغصب بل التضمين أولا منضمنا إلى ما حدث بعد في المغصوب فعلى هذا النوع أو شبهه يجرى النظر في هذه الأمور والمقصود أن الأسباب المشروعة لا تكون أسبابا للمفاسد والأسباب الممنوعة لا تكون أسبابا للمصالح إذ لا يصح ذلك بحال فصل وعلى هذا الترتيب يفهم حكم كثير من المسائل في مذهب مالك وغيره ففي المذهب أن من حلف بالطلاق أن يقضي فلانا حقه إلى زمان كذا ثم خاف الحنث بعدم القضاء فخالع زوجته حتى انقضى الأجل ووقع الحنث وليست بزوجة ثم راجعها أن الحنث لا يقع عليه وأن كان قصده مذموما وفعله مذموما لأنه احتال بحيلة أبطلت حقا فكانت المخالعة ممنوعة وإن أثمرت عدم الحنث لأن عدم الحنث لم يكن بسبب المخالعة بل بسبب أنه حنث ولا زوجة له فلم يصادف الحنث محلا وكذلك قول اللخمي فيمن قصد بسفره الترخص بالفطر في رمضان أن له أن يقطر وإن كره له هذا القصد لأن فطره بسبب المشقة اللازمة للسفر لا بسبب نفس السفر المكروه وإن علل الفطر بالسفر فلاشتماله على المشقة لا لنفس السفر ويحقق ذلك أن الذي كره له السفر الذي هو من كسبه والمشقة خارجة عن كسبه فليست المشقة هي عين المكروه له بل سببها والمسبب هو السبب في الفطر

فأما لو فرضنا أن السبب الممنوع لم يثمر ما ينهض سببا لمصلحته أو السبب المشروع لم يثمر ما ينهض سببا لمفسدة فلا يكون عن المشروع مفسدة تقصد شرعا ولا عن الممنوع مصلحة تقصد شرعا وذلك كحيل أهل العينة في جعل السلعة واسطة في بيع الدينار بالدينارين إلى أجل فهنا طرفان وواسطة طرف لم يتضمن سببا ثابتا على حال كالحيلة المذكورة وطرف تضمن سببا قطعاً أو ظنا كتغيير المغصوب في يد الغاصب فيملكه على التفصيل المعلوم وواسطة لم ينتف فيها السبب البتة ولا ثبت قطعاً فهو محل أنظار المجتهدين فصل هذا كله إذا نظرنا إلى هذه المسائل الفرعية بهذا الأصل المقرر فإن تؤملت من جهة أخرى كان الحكم آخر وتردد الناظرون فيه لأنه يصير محلاً للتردد وذلك أنه قد تقرر أن إيقاع المكلف الأسباب في حكم إيقاع المسببات وإذا كان كذلك اقتضى أن المسبب في حكم الواقع باختياره فلا يكون سببا شرعياً فلا يقع له مقتضى فالعاصي بسفره لا يقصر ولا يفطر لأن المشقة كأنها واقعة بفعله لأنها ناشئة عن سببه والمحتال للحنث بمخالعة امرأته لا يخلصه احتياله من الحنث بل يقع عليه إذا راجعها وكذلك المحتال لمراجعة زوجته بنكاح المحلل وما أشبه ذلك فهنا إذا روجع الأصلان كانت المسائل في محل الإجهاد فمن ترجح عنده أصل قال بمقتضاه والله أعلم فصل ما تقدم في هذا الأصل نظر في مسببات الأسباب من حيث كانت الأسباب مشروعاً أو غير مشروعاً أي من جهة ما هي داخلية تحت نظر الشرع لا من جهة ما هي أسباب عادية لمسببات عادية فإنها إذا نظر إليها من هذا الوجه كان النظر فيها آخر فإن قاصد التشفي بقصد القتل متسبب فيما هو عنده مصلحة أو دفع مفسدة وكذلك تارك العبادات الواجبة إنما تركها فراراً من أتعاب النفس وقصداً إلى الدعة والراحة بتركها فهو من جهة ما هو فاعل بإطلاق أو تارك بإطلاق متسبب في درء المفاسد عن نفسه أو جلب المصالح لها كما كان الناس في أزمان الفترات والمصالح والمفاسد هنا هي المعتبرة بملائمة الطبع ومنافرتة فلا كلام هنا في مثل هذا

### المسألة الثانية عشرة الأسباب من حيث هي أسباب شرعية لمسببات إنما شرعت لتحصيل مسبباتها

وهي المصالح المحتلبة أو المفاسد المستدفة والمسببات بالنظر إلى أسبابها ضربان أحدهما ما شرعت الأسباب لها إما بالقصد الأول وهي متعلق المقاصد الأصلية أو المقاصد الأول أيضاً وإما بالقصد الثاني وهي متعلق المقاصد التابعة وكلا الضربين مبين في كتاب المقاصد والثاني ما سوى ذلك مما يعلم أو يظن أن الأسباب لم تشرع لها أو لا يعلم ولا يظن أنها شرعت لها أو لم تشرع لها فتجوز الأقسام الثلاثة أحدها ما يعلم أن يظن أن السبب شرع لأجله فتسبب المتسبب فيه صحيح لأنه أتى الأمر من بابيه وتوسل إليه بما أذن الشارع في التوسل به إلى ما أذن أيضاً في التوسل إليه لأننا فرضنا أن الشارع قصد بالنكاح مثلاً التناسل أولاً ثم يتبعه اتخاذ السكن ومصاهرة أهل المرأة لشرفهم أو دينهم أو نحو ذلك أو الخدمة أو القيام على مصالحه أو التمتع بما أحل الله من النساء أو التحمل بمال المرأة أو الرغبة في جمالها أو الغبطة بدينها أو التعفف عما حرم الله أو نحو ذلك حسبما دلت عليه الشريعة فصار إذا ما قصده هذا المتسبب مقصود الشارع على الجملة وهذا كاف وقد تبين في كتاب المقاصد أن القصد المطابق لقصد الشارع هو الصحيح فلا سبيل إلى القول بفساد هذا التسبب لا يقال إن القصد إلى الإنتفاع مجرداً لا يغني دون قصد حل البضع بالعقد أولاً فإنه الذي ينبئ عليه ذلك القصد والشارع إنما

قصده بالعقد أو لا الحل ثم يترتب عليه الإنتفاع فإذا لم يقصد إلا مجرد الإنتفاع فقد تخلف قصده عن قصد الشارع فيكون مجرد القصد إلى الإنتفاع غير صحيح

ويتبين هذا بما إذ أراد التمتع بفلاحة كيف اتفق بحل أو غيره فلم يمكنه ذلك إلا بالنكاح المشروع وقصده أنه لو أمكنه لحصل مقصوده فإذا عقد عليها والحال هذه فلم يكن قاصداً لحله وإذا لم يقصد حلها فقد خالف قصد الشارع بالعقد فكان باطلاً والحكم في كل فعل أو ترك جار هذا المجرى لأننا نقول هو على ما فرض في السؤال صحيح وذلك أن حاصل قصد هذا القاصد أنه لم يقدر على ما قصد من وجه غير جائز فأتاه من وجه قد جعله الشارع موصلاً إليه ولم يكن قصده بالعقد أنه ليس بعقد بل قصد انعقاد النكاح بإذن من إليه الإذن وأدى ما الواجب أن يؤدي فيه لكن ملجأً إلى ذلك فله بهذا التسبب الجائر مقتضاه ويبقى النظر في قصده إلى المحذور الذي لم يقدر عليه فإن كان عند عزم على المعصية لو قدر عليها أتم عند المحققين وإن كان خاطراً على غير عزيمة فمغتفر كسائر الخواطر فلم يقترن إذا بالعقد ما يصيره باطلاً لوقوعه كامل الأركان حاصل الشروط منتفى الموانع وقصد القاصد للعصيان لو قدر عليه خارج عن قصده الإستباحة بالوجه المقصود للشارع وهذا القصد الثاني موجود عنده لا محالة وهو موافق لقصد الشارع بوضع السبب فصح التسبب وأما إلزام قصد الحل فلا يلزم بل يكفي القصد إلى إيقاع السبب المشروع وإن غفل عن وقوع الحل به لأن الحل الناشئ عن السبب ليس بداخل تحت التكليف كما تقدم والثاني ما يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجله ابتداءً فالدليل يقتضي أن ذلك التسبب غير صحيح لأن السبب لم يشرع أولاً لهذا السبب المفروض وإذا لم يشرع له فلا يتسبب عنه حكمته في جلب مصلحة ولا دفع مفسدة بالنسبة إلى ما قصد بالسبب فهو إذا باطل هذا وجه ووجه ثان وهو أن هذا السبب بالنسبة إلى هذا المقصود المفروض غير مشروع فصار كالسبب الذي لم يشرع أصلاً وإذا كان التسبب غير المشروع أصلاً لا يصح فكذلك ما شرع إذا أخذ لما لم يشرع له ووجه ثالث أن كون الشارع لم يشرع هذا السبب لهذا السبب المعين دليل على أن في ذلك التسبب مفسدة لا مصلحة أو أن المصلحة المشروع لها السبب منتفية بذلك السبب فيصير السبب بالنسبة إليه عبثاً فإن كان الشارع قد نهى عن ذلك التسبب الخاص فالأمر واضح فإذا قصد بالنكاح مثلاً التوصل إلى أمر فيه إبطاله كتنكاح المحلل أو بالبيع التوصل إلى الربا مع إبطال البيع وما أشبه ذلك من الأمور التي يعلم أو يظن أن الشارع لا يقصدها كان هذا العمل باطلاً لمخالفته لقصد الشارع في شرع النكاح والبيع وهكذا سائر الأعمال والتسببات العادية والعبادية فإن قيل كيف هذا والناكح في المثال المذكور وإن كان قصد رفع النكاح بالطلاق لتحل للأول فما قصده إلا ثانياً عن قصد النكاح لأن الطلاق لا يحصل إلا في ملك نكاح فهو قصد نكاحاً يرتفع بالطلاق والنكاح من شأنه ووضعه الشرعي أن يرتفع بالطلاق وهو مباح في نفسه فيصح لكن كونه قصد مع ذلك التحليل الأول أمر آخر وإن كان مدموماً فإنه إذا اقترن أمران مفترقان في أنفسهما فلا تأثير لأحدهما في الآخر لانفكاك أحدهما من الآخر تحقيقاً كالصلاة في الدار المغصوبة وفي الفقه ما يدل على هذا

فقد اتفق مالك وأبو حنيفة على صحة التعليق في الطلاق قبل النكاح والعتق قبل الملك فيقول للأجنبية إن تزوجتك فأنت طالق وللعبد إن اشتريتك فأنت حر ويلزمه الطلاق إن تزوج والعتق إذا اشترى وقد علم أن مالكا وأبا حنيفة يبيحان له



أن يتزوج المرأة وأن يشتري العبد وفي المبسوطة عن مالك فيمن حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها إلى ثلاثين سنة ثم يخاف العنت قال أرى له جائز أن يتزوج ولكن إن تزوج طلقت عليه مع أن هذا النكاح وهذا الشراء ليس فيهما شيء مما قصده الشارع بالقصد الأول ولا بالقصد الثاني إلا الطلاق والعنت ولم يشرع النكاح للطلاق ولا الشراء للخروج عن اليد وإنما شرعا لأمر آخر والطلاق والعنت من التوابع غير المقصودة في مشروعيتها فما جاز هذا إلا لأن وقوع الطلاق أو العنت ثاب عن حصول النكاح أو الملك وعن القصد إليه فالناكح قاصد بنكاحه الطلاق والمشتري قاصد بشرائه العنت وظاهر هذا القصد المنافة لقصد الشارع ولكنه مع ذلك جائز عند هذين الإمامين وإذا كان كذلك فأحد الأمرين جائز إما جواز التسبب بالمشروع إلى ما لم يشرع له السبب وإما بطلان هذه المسائل وفي مذهب مالك من هذا كثير جدا ففي المدونة فيمن نكح وفي نفسه أن يفارق أنه ليس من نكاح المتعة فإذا تزوج المرأة ليمين لزمته أن يتزوج على امرأته فقد فرضوا المسألة وقال مالك إن النكاح حلال فإن شاء أن يقيم عليه أقام وإن شاء أن يفارق فارق وقال ابن القاسم وهو مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم مما علمنا أو سمعنا قال وهو عندنا نكاح ثابت الذي يتزوج يريد أن يبر في يمينه وهو بمثلة من يتزوج المرأة للذة يريد أن يصيب منها لا يريد حبسها ولا ينوي ذلك على ذلك نيته واضماره في تزويجها فأمرهما واحد فإن شاء أن يقيما أقاما لأن أصل النكاح حلال ذكر هذه في المبسوطة وفي الكافي في الذي يقدم البلدة فيتزوج المرأة ومن نيته أن يطلقها بعد السفر أن قول الجمهور جوازه وذكر ابن العربي مبالغة مالك في منع نكاح المتعة وأنه لا يجيزه بالنية كأن يتزوجها بقصد الإقامة معها مدة وإن لم يلفظ بذلك ثم قال وأجازه سائر العلماء ومثل بنكاح المسافرين قال وعندي أنا النية لا تؤثر في ذلك فإننا لو أئزمناه أن ينوي بقلبه النكاح الأبدى لكان نكاحا نصرانيا فإذا سلم لفظه لم تضره نيته ألا ترى أن الرجل يتزوج على حسن العشرة رجاء الأبدية فإن وجدها وإلا فارق كذلك يتزوج على تحصيل العصمة فإن اغتبط ارتبط وإن كره فارق وهذا كلامه في كتاب الناسخ والمنسوخ وحكى اللخمي عن مالك فمن نكح لغربة أو هوى ليقضي أربه ويفارق فلا بأس فهذه مسائل دلت على خلاف ما تقدم في القاعدة المستدل عليها وأشدها مسألة حل اليمين لأنه لم يقصد النكاح رغبة فيه وإنما قصد أن يبر في يمينه ولم يشرع النكاح لمثل هذا ونظائر ذلك كثيرة وجميعها صحيح مع القصد المخالف لقصد الشارع وما ذلك إلا لأنه قاصد للنكاح أولا ثم الفراق ثانيا وهما قصدان غير متلازمين فإن جعلتهما متلازمين في المسألة الأولى بحيث يؤثر أحدهما في الآخر فليكن كذلك في هذه المسائل وحينئذ يطل جميع ما تقدم فعلى الجملة يلزم إما بطلان هذا كله وإما بطلان ما تقدم فالجواب من وجهين أحدهما إجمالي والآخر تفصيلي فأما الإجمالي فهو أن نقول أصل المسألة صحيح لما تقدم من الأدلة وما اعترض به ليس بداخل تحتها ولا هي منها بدليل قولهم بالجواز والصحة فيها فما اتفقوا منها على جوازه فسلامته من مقتضى أصل المسألة وما اختلفوا فيه فلدخوله عند المانع تحتها ولسلامته عند المجيزين لأن العلماء لا يتناقض كلامهم ولا ينبغي أن يحمل على ذلك ما وجد إلى غيره سبيل وهذا جواب يكفي المقلد في الفقه وأصوله ويورد على العالم من باب تحسين الظن بمن تقدم من السلف الصالح ليتوقف ويتأمل ويلتمس المخرج ولا يتعسف بإطلاق الرد وأما التفصيلي فنقول إن هذه لمسائل لا تقدر فيما تقدم أما مسألة التعليق فقد قال القرافي إنها من المشكلات على الإمامين وإن من قال بشرعية النكاح في صورة

التعليق قبل الملك فقد التزم المشروعية مع انتفاء الحكمة المعتبرة فيه شرعا قال وكان يلزم أن لا يصح العقد على المرأة ألبتة لكن العقد صحيح أجماعا فدل على عدم لزوم الطلاق تحصيلًا لحكمة العقد قال فحيث أجمعنا على شرعيته دل ذلك على بقاء حكمته وهو بقاء النكاح المشتمل على مقاصده قال وهذا موضع مشكل على أصحابنا انتهى قوله وهو عاضد لما تقدم ولكن النظر فيه راجع إلى أصل آخر ندرجه أثناء هذه المسألة للضرورة إليه وهي

### **المسألة الثالثة عشرة وذلك أن السبب المشروع لحكمة لا يخلو أن يعلم أو يظن وقوع الحكمة به أو لا**

فإن علم أو ظن ذلك فلا إشكال في المشروعية وإن لم يعلم ولا ظن ذلك فهو على ضربين أحدهما أن يكون ذلك لعدم قبول المحل لتلك الحكمة أو لأمر خارجي فإن كان الأول ارتفعت المشروعية أصلا فلا أثر للسبب شرعا البتة بالنسبة إلى ذلك المحل مثل الزجر بالنسبة إلى غير العاقل إذا جنى والعقد على الخمر والخنزير والطلاق بالنسبة إلى الأجنبية والعقود بالنسبة إلى ملك الغير وكذلك العبادات وإطلاق التصرفات بالنسبة إلى غير العاقل وما أشبه ذلك والدليل على ذلك أمران الأول أن أصل السبب قد فرض أنه لحكمة بناء على قاعدة إثبات المصالح حسبما هو مبين في موضعه فلو ساغ شرعه مع فقدانها جملة لم يصح أن يكون مشروعاً وقد فرضناه مشروعاً هذا خلف والثاني أنه لو كان كذلك لزم أن تكون الحدود وضعت لغير قصد الزجر والعبادات لغير قصد الخضوع لله وكذلك سائر الأحكام وذلك باطل باتفاق القائلين بتعليل الأحكام وأما إن كان امتناع وقوع حكم الأسباب وهي المسببات لأمر خارجي مع قبول المحل من حيث نفسه فهل يؤثر ذلك الأمر الخارجي في شرعية السبب

أم يجري السبب على أصل مشروعيته هذا محتمل والخلاف فيه سائغ وللمجيز أن يستدل على ذلك بأمر أحدها أن القاعدة الكلية لا تقدر فيها قضايا الأعيان ولا نوادر التخلف وسيأتي لهذا المعنى تقرير في موضعه إن شاء الله والثاني وهو الخاص بهذا المكان أن الحكمة إما أن تعتبر بمحلها وكونه قابلاً لها فقط وإما أن تعتبر بوجودها فيه فإن اعتبرت بقبول المحل فقط فهو المدعي والمخوف بطلاقها في مسألة التعليق قابلة للعقد عليها من الحالف وغيره فلا يمنع ذلك إلا بدليل خاص في المنع وهو غير موجود وإن اعتبرت بوجودها في المحل لزم أن يعتبر في المنع فقدانها مطلقاً لمانع أو لغير مانع كسفر الملك المترفه فإنه لا مشقة له في السفر أو هو مظنة لعدم وجود المشقة فكان القصر والفطر في حقه ممتنعين وكذلك إبدال الدرهم بمثله وإبدال الدينار بمثله مع أنه لا فائدة في هذا العقد وما أشبه ذلك من المسائل التي نجد الحكم فيها جارياً على أصل مشروعيته والحكمة غير موجودة ولا يقال إن السفر مظنة المشقة بإطلاق وإبدال الدرهم بالدرهم مظنة لاختلاف الأغراض باطلاق وكذلك سائر المسائل التي في معناها فليجز التسبب باطلاق بخلاف نكاح المخوف بطلاقها بإطلاق فإنها ليست بمظنة للحكمة ولا توجد فيها على حال لأننا نقول إنما نظير السفر بإطلاق نكاح الأجنبية باطلاق فإن قلتم باطلاق الجواز مع عدم اعتبار وجود المصلحة في المسألة المقيدة فلتقولوا بصحة نكاح المخوف بطلاقها لأنها صورة مقيدة من مطلق صور نكاح الأجنبية بخلاف نكاح القوابة المحرمة كالأم وال بنت مثلاً فإنها محرمة بإطلاق فالمحل غير قابل بإطلاق فهذا من الضرب الأول وإذا لم يكن ذلك فلا بد من القول به في تلك المسائل وإذ ذاك يكون بعض الأسباب مشروعاً وإن لم توجد الحكمة ولا مظنتها إذا كان المحل في نفسه قابلاً لأن قبول المحل في نفسه مظنة للحكمة وإن لم

توجد وقوعا وهذا معقول والثالث أن اعتبار وجود الحكمة في محل عينا لا ينضبط لأن تلك الحكمة لا توجد إلا ثانيا عن وقوع السبب فنحن قبل وقوع السبب جاهلون بوقوعها و عدم وقوعها فكم ممن طلق على أثر ايقاع النكاح وكم من نكاح فسخ إذ ذاك لطارئ طراً أو مانع منع وإذا لم نعلم وقوع الحكمة فلا يصح توقف مشروعية السبب على وجود الحكمة لأن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة وهو دور محال فإذا لا بد من الانتقال إلى اعتبار مظنة قبول المحل لها على الجملة كافيا وللمانع أيضا أن يستدل على ما ذهب إليه بأوجه ثلاثة أحدها أن قبول المحل إما أن يعتبر شرعا بكونه قابلا في الذهن خاصة وإن فرض غير قابل في الخارج فما لا يقبل لا يشرع التسبب فيه وإما بكونه توجد حكمته في الخارج فما لا توجد حكمته في الخارج لا يشرع أصلا كان في نفسه قابلا لها ذهنا أولا فإن كان الأول فهو غير صحيح لأن الأسباب المشروعة إنما شرعت لمصالح العباد وهي حكم المشروعية فما ليس فيه مصلحة ولا

هو مظنة مصلحة موجودة في الخارج فقد ساوى ما لا يقبل المصلحة لا في الذهن ولا في الخارج من حيث المقصد الشرعي وإذا استويا امتنعا أو جازا لكن جوازهما يؤدي إلى جواز ما اتفق على منعه فلا بد من القول بمنعهما مطلقا وهو المطلوب الثاني أنا لو أعملنا السبب هنا مع العلم بأن المصلحة لا تنشأ عن ذلك السبب ولا توجد به لكان ذلك نقضا لقصد الشارع في شرع الحكم لأن التسبب هنا يصير عبثا والعبث لا يشرع بناء على القول بالمصالح فلا فرق بين هذا وبين القسم الأول وهذا هو معنى كلام القرآني والثالث أن جواز ما أجزى من تلك المسائل إنما هو باعتبار وجود الحكمة فإن انتفاء المشقة بالنسبة إلى الملك المترفه غير متحقق بل الظن بوجودها غالب غير أن المشقة تختلف باختلاف الناس ولا تنضبط فنصب الشارع المظنة في موضع الحكمة ضبطا للقوانين الشرعية كما جعل التقاء الختانين ضابطا لمسبباته المعلومة وإن لم يكن الماء عنه لأنه مظنته وجعل الإحتلام مظنة حصول العقل القابل للتكيف لأنه غير منضبط في نفسه إلى أشياء من ذلك كثيرة وأما إبدال الدرهم بمثله فالمماثلة من كل وجه قد لا تتصور عقلا فإنه ما من متماثلين إلا وبينهما افتراق ولو في تعيينهما كما أنه ما من مختلفين إلا وبينهما مشابهة ولو في نفي ما سواهما عنهما ولو فرض التماثل من كل وجه فهو نادر ولا يعتد بمثله أن يكون معتبرا والغالب المطرد اختلاف الدرهمين والدينارين ولو بجهة الكسب فأطلق الجواز لذلك وإذا كان ذلك

كذلك فلا دليل في هذه المسائل على مسألتنا فصل وقد حصل في ضمن هذه المسألة الجواب عن مسألة التعليق وأما مسألة النكاح للبر في اليمين وما ذكر معها فإنه موضع فيه احتمال للإختلاف وإن كان وجه الصحة هو الأقوى فمن نظر إلى أنه نكاح صدر من أهله في محله القابل له كما تقدم بسطه لم يمنع ومن نظر إلى أنه لما كان له نية المفارقة أو كان منظة لذلك أشبه النكاح المؤقت لم يجز هذا وإن كان ابن القاسم لم يحك في مسألة نكاح البر خلافا فقد غمزه هو أو غيره بأنه لا يقع به الإحصان وهذا كاف فيما فيه من الشبهة فالموضع مجال نظر المجتهدين وإذا نظرنا إلى مذهب مالك وجدنا نكاح البر نكاحا مقصودا لغرضه المقصود لكن على أن يرفع حكم اليمين وكونه مقصودا به رفع اليمين يكفي بأنه قصد للنكاح المشروع الذي تحل به المرأة للاستمتاع وغيره من مقاصده إلا أنه يتضمن رفع اليمين وهذا غير قادح

وكذلك النكاح لقضاء الوطر مقصود أيضا لأن قضاء الوطر من مقاصده على الجملة ونية الفراق بعد ذلك أمر خارج إلى ما بيده من الطلاق الذى جعل الشارع له وقد يبدو له فلا يفارق وهذا هو الفرق بينه وبين نكاح المتعة فإنه فى نكاح المتعة بان على شرط التوقيت وكذلك نكاح التحليل لم يقصد به ما يقصد بالنكاح إنما قصد به تحليلها للمطلق الأول بصورة نكاح زوج غيره لا بحقيقته فلم يتضمن غرضا من أغراضه التى شرع لها وأيضا فمن حيث كان لأجل الغير لا يمكن فيه البقاء معها عرفا أو شرطا فلم يمكن أن يكون نكاحا يمكن استمراره وأيضا فالنص بمنعه عتيد فيوقف عنده على أنه لو لم يكن فى نكاح المحلل تراوض ولا شرط وكان الزوج هو القاصد لذلك فإن بعض العلماء يصحح هذا النكاح اعتبارا بأنه قاصد الإستمتاع على الجملة ثم الطلاق فقد قصد على الجملة ما يقصد بالنكاح من أغراضه المقصودة ويتضمن ذلك العود إلى الأول أن اتفق على قول ولا يتضمنه على قول وذلك بحكم التبعية وإن كان هذا من الأقوال المرجوحة فلا يخلو من وجه من النظر ومما يدل على أن حل اليمين إذا قصد بالنكاح لا يقدح فيه أنه لو نذر أو حلف على فعل قرينة من صلاة أو حج أو عمرة أو صيام أو ما أشبه ذلك من العبادات أنه يفعله ويصح منه قرينة وهذا مثله فلو كان هذا من اليمين وشبهه قادحا فى أصل العقد لكان قادحا فى أصل العبادة لأن شرط العبادة التوجه بها إلى

المعبود قاصدا بذلك التقرب إليه فكما تصح العبادة المنذورة أو المحلوف عليها وإن لم يقصد بها إلا حل اليمين وإلا لم يبر فيه فكذلك هنا بل أولى وكذلك من حلف أن يبيع سلعة يملكها فالعقد يبيعه صحيح وإن لم يقصد بذلك إلا حل اليمين وكذلك أن حلف أن يصيد أو يذبح هذه الشاة أو ما أشبه ذلك وهذا كله راجع إلى أصليين أحدهما أن الأحكام المشروعة للمصالح لا يشترط وجود المصلحة فى كل فرد من أفراد محلها وإنما يعتبر أن يكون مظنة لها خاصة والثانى أن الأمور العادية إنما يعتبر فى صحتها أن لا تكون مناقضة لقصد الشارع ولا يشترط ظهور الموافقة وكلا الأصليين سيأتى إن شاء الله تعالى فصل والقسم الثالث من القسم الأول هو أن يقصد بالسبب مسيبا لا يعلم ولا يظن أنه مقصود الشارع أو غير مقصود له وهذا موضع نظر وهو محل إشكال واشتباه وذلك أنا لو تسببنا لأمكن أن يكون ذلك السبب غير موضوع لهذا المسبب المفروض كما أنه يمكن أن يكون موضوعا له ولغيره فعلى الأولى يكون التسبب غير مشروع وعلى الثانى يكون مشروعاً وإذا دار العمل بين أن يكون مشروعاً أو غير مشروع كان الإقدام على التسبب غير مشروع لا يقال إن السبب قد فرض مشروعاً على الجملة فلم لا يتسبب به

لأننا نقول إنما فرض مشروعاً بالنسبة إلى شىء معين مفروض معلوم لا مطلقاً وإنما كان يصح التسبب مطلقاً إذا علم شرعيته لكل ما يتسبب عنه على الإطلاق والعموم وليس ما فرضنا الكلام فيه من هذا بل علمنا أن كثيرا من الأسباب شرعت لأمر تنشأ عنها ولم تشرع لأمر وإن كانت تنشأ عنها وتترتب عليها كالنكاح فإنه مشروع لأمر كالتناسل وتوابعه ولم يشرع عند الجمهور للتحليل ولا ما أشبهه فلما علمنا أنه مشروع لأمر مخصوصة كان ما جهل كونه مشروعاً له مجهول الحكم فلا تصح مشروعية الإقدام حتى يعرف الحكم ولا يقال الأصل الجواز لأن ذلك ليس على الإطلاق فالأصل فى الأضرار المنع إلا بأسباب مشروعة والحيوانات الأصل فى أكلها المنع حتى تحصل الزكاة المشروعة إلى

غير ذلك من الأمور المشروعة بعد تحصيل أشياء لا مطلقا فإذا ثبت هذا وتبين مسبب لا ندرى أهو مما قصده الشارع بالتسبب المشروع أم مما لم يقصده وجب التوقف حتى يعرف الحكم فيه ولهذا قاعدة يتبين بها ما هو مقصود الشارع من مسببات الأسباب وما ليس بمشروع وهي مذكورة في كتاب المقاصد

### المسألة الرابعة عشرة كما أن الأسباب المشروعة يترتب عليها أحكام ضمنا

كذلك غير المشروعة يترتب عليها أيضا أحكام ضمنا كالقتل يترتب عليه القصاص والدية في مال الجاني أو العاقلة وغرم القيمة إن كان المقتول عبدا والكفارة وكذلك التعدي يترتب عليه الضمان والعقوبة والسرقة يترتب عليها الضمان والقطع

وما أشبه ذلك من الأسباب المنوعة في خطاب التكليف المسببة لهذه الأسباب في خطاب الوضع وقد يكون هذا السبب الممنوع يسبب مصلحة من جهة أخرى ليس ذلك سببا فيها كالقتل يترتب عليه ميراث الورثة وإنفاذ الوصايا وعتق المديرين وحرية أمهات الأولاد والأولاد وكذلك الإتلاف بالتعدي يترتب عليه ملك المتعدي للمتلف تبعا لتضمينه القيمة والغضب يترتب عليه ملك المغضوب إذا تغير في يديه على التفصيل المعلوم بناء على تضمينه وما أشبه ذلك فأما الضرب الأول فالعاقل لا يقصد التسبب إليه لأنه عين مفسدة عليه لا مصلحة فيها وإنما الذى من شأنه أن يقصد الضرب الثاني وهو إذا قصد فالقصد إليه على وجهين أحدهما أن يقصد به المسبب الذى منع لأجله لا غير ذلك كالتشفى فى القتل والإنتفاع المطلق فى المغضوب والمسروق فهذا القصد غير قاذح فى ترتب الأحكام التبعية المصلحية لأن أسبابها إذا كانت حاصلة حصلت

مسبباتها إلا من باب سد الذرائع كما فى حرمان القاتل وإن كان لم يقصد إلا التشفى أو كان القتل خطأ عند من قال بجرمانه ولكن قالوا إذا تغير المغضوب فى يد الغاصب أو أتلفه فإن من أحكام التغير أنه إن كان كثيرا فصاحبه غير مخير فيه ويجوز للغاصب الانتفاع به على ضمان القيمة على كراهية عند بعض العلماء وعلى غير كراهية عند آخرين وسبب ذلك أن قصد هذا المتسبب لم يناقض قصد الشارع فى ترتب هذه الأحكام لأنها ترتبت على ضمان القيمة أو التغير أو مجموعهما وإنما ناقضه فى إيقاع السبب المنهى عنه والقصد إلى السبب بعينه ليحصل به غرض مطلق غير القصد إلى هذا المسبب بعينه الذى هو ناشئ عن الضمان أو القيمة أو مجموعهما وبينهما فرق وذلك أن الغضب يتبعه لزوم الضمان على فرض تغيره فتحجب القيمة بسبب التغير الناشئ عن الغضب وحين وجبت القيمة وتعينت صار المغضوب لجهة الغاصب ملكا له حفظا لمال الغاصب أن يذهب باطلا لإطلاق فصار ملكه تبعا لإيجاب القيمة عليه لا بسبب الغضب فانفك

القصدان فقصد القاتل التشفى غير قصده لحصول الميراث وقصد الغاصب الإنتفاع غير قصده لضمان القيمة وإخراج المغضوب عن ملك المغضوب منه وإذا كان كذلك جرى الحكم التابع الذى لم يقصده القاتل والغاصب على مجراه وترتب نقيض مقصوده فيما قصد مخالفته وذلك عقابه وأخذ المغضوب من يده أو قيمته وهذا ظاهر إلا ما سدت فيه الذريعة والثانى أن يقصد توابع السبب وهي التى تعود عليه بالمصلحة ضمنا كالوارث يقتل الموروث ليحصل له الميراث

والموصى له يقتل الموصى ليحصل له الموصى به والغاصب يقصد ملك المغصوب فيغيره ليضمن قيمته ويملكه وأشبه ذلك فهذا التسبب باطل لأن الشارع لم يمنع تلك الأشياء في خطاب التكليف ليحصل بها في خطاب الوضع مصلحة فليست إذا بمشروعة في ذلك التسبب ولكن يبقى النظر هل يعتبر في ذلك التسبب المخصوص كونه مناقضا في القصد لقصد الشارع عينا حتى لا يترتب عليه ما قصده المتسبب فتنشأ من هنا قاعدة المعاملة بنقيض المقصود ويطلق الحكم باعتبارها إذا تعين ذلك القصد المفروض وهو مقتضى الحديث في حرمان القاتل الميراث ومقتضى الفقه في حديث المنع من جمع المفترق وتفريق المجتمع خشية الصدقة

وكذلك ميراث المبتوتة في المرض أو تأييد التحريم على من نكح في العدة إلى كثير من هذا أو يعتبر جعل الشارع ذلك سببا للمصلحة المترتبة ولا يؤثر في ذلك قصد هذا القاصد فيستوي في الحكم مع الأول هذا مجال للمجتهدين فيه اتساع نظر ولا سبيل إلى القطع بأحد الأمرين فلنقبض عنان الكلام فيه

### النوع الثاني في الشروط

والنظر فيه في مسائل

#### المسألة الأولى أن المراد بالشروط في هذا الكتاب ما كان وصفا مكملا لمشروطه

فيما اقتضاه ذلك المشروط أو فيما اقتضاه الحكم فيه كما نقول أن الحول أو امكان النماء مكمل لمقتضى الملك أو لحكمة الغنى والإحصان مكمل لوصف الزنى في إقتضائه للرحم والتساوي في الحرمة مكمل لمقتضى القصاص أو لحكمة الزجر والطهارة والإستقبال وستر العورة مكملة لفعل الصلاة أو لحكمة الإنتصاب للمناجاة والخضوع وما أشبه ذلك وسواء علينا أكان وصفا للسبب أو العلة أو المسبب أو المعلول أو محالها أو لغير ذلك مما يتعلق به مقتضى الخطاب الشرعي فإنما هو وصف من أوصاف ذلك المشروط ويلزم من ذلك أن يكون مغايرا له بحيث يعقل المشروط مع الغفلة عن الشروط وإن لم ينعكس كسائر الأوصاف مع الموصوفات حقيقة أو اعتبارا ولا فائدة في التطويل هنا فإنه تقرير اصطلاح

#### المسألة الثانية وإذ ذكر اصطلاح هذا الكتاب في الشرط فليذكر اصطلاحه في السبب

والعلة والمانع فأما السبب فالمراد به ما وضع شرعا لحكم لحكمة يقتضيه ذلك الحكم كما كان حصول النصاب سببا في وجوب الزكاة والزوال سببا في وجوب الصلاة والسرقه سببا في وجوب القطع والعقود أسبابا في إباحة الإنتفاع أو انتقال الأملاك وما أشبه ذلك وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلق بها الأوامر أو الإباحة والمفاسد التي تعلقت بها النواهي فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة فعلى الجملة العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنها كانت ظاهرة أو غير ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة وكذلك نقول في قوله عليه الصلاة والسلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فالغضب سبب وتشويش خاطر عن استيفاء الحجج هو العلة على أنه قد

يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما ولا مشاحة في الاصطلاح وأما المانع فهو السبب المقتضى لعدة تنافي عدة ما منع لأنه إنما يطلق بالنسبة إلى سبب مقتضى لحكم لعدة فيه فإذا حضر المانع وهو مقتضى عدة تنافي تلك العلة ارتفع ذلك الحكم وبطلت تلك العلة لكن من شرط كونه مانعا أن يكون محلا بعللة السبب الذى نسب له المانع فيكون رفعا لحكمه فإنه إن لم يكن كذلك كان حضوره مع ما هو مانع له من باب تعارض سببين أو حكيمين متقابلين وهذا بابه كتاب التعارض والترجيح فإذا قلنا الدين مانع من الزكاة فمعناه أنه سبب يقتضى افتقار المديان إلى ما يؤدى به دينه وقد تعين فيما بيده من النصاب فحين تعلقت به حقوق الغرماء انتفت حكمه وجود النصاب وهى الغنى الذى هى عدة وجوب الزكاة فسقطت وهكذا نقول فى الأبوة المانعة من القصاص فإنها تضمنت عدة تخل بحكمة القتل العمدة العدوان وما أشبه ذلك مما هو كثير

### المسألة الثالثة الشروط

على ثلاثة أقسام أحدها العقلية كالحياة فى العلم والفهم فى التكليف والثانى العادية كملاصقة النار الجسم المحرق فى الإحراق ومقابلة الرائي للمرئي وتوسط الجسم الشفاف فى الإبصار وأشبه ذلك والثالث الشرعية كالطهارة فى الصلاة والحول فى الزكاة والإحصان فى الزنى وهذا الثالث هو

المقصود بالذكر فإن حدث التعرض لشرط من شروط القسمين الأولين فمن حيث تعلق به حكم شرعى فى خطاب الوضع أو خطاب التكليف ويصير إذ ذاك شرعيا بهذا الاعتبار فيدخل تحت القسم الثالث

### المسألة الرابعة افتقرنا إلى بيان أن الشرط مع المشروط كالصفة مع الموصوف

وليس بجزء والمستند فيه الإستقراء فى الشروط الشرعية ألا ترى أن الحول هو المكمل لحكمة حصول النصاب وهى الغنى فإنه إذا ملك فقط لم يستقر عليه حكمه إلا بالتمكن من الإنتفاع به فى وجوه المصالح فجعل الشارع الحول مناطا لهذا التمكن الذى ظهر به وجه الغنى والحنث فى اليمين مكمل لمقتضاها فإنها لم يجعل لها كفارة إلا وفى الإقدام عليها جنابة ما على اسم الله وإن اختلفوا فى تقريرها فعلى كل تقدير لا يتحقق مقتضى الجنابة إلا عند الحنث فعند ذلك كمل مقتضى اليمين والزهوق أيضا مكمل لمقتضى إنفاذ المقاتل الموجب للقصاص أو الدية ومكمل لتقرر حقوق الورثة فى مال المريض مرضا مخوفا والإحصان مكمل لمقتضى جنابة الزنى الموجبة للرجم وهكذا سائر الشروط الشرعية مع مشروطاتها وربما يشكل هذا التقرير بما يذكر من أن العقل شرط التكليف والإيمان شرط فى صحة العبادات والتقربات فإن العقل إن لم يكن فالتكليف محال عقلا أو سمعا كتكليف العجماءات والجمادات فكيف يقال إنه مكمل بل هو العمدة فى صحة التكليف وكذلك لا يصح أن يقال أن الإيمان مكمل للعبادات فإن عبادة الكافر لا حقيقة لها يصح أن يكملها الإيمان وكثير من هذا

ويرتفع هذا الإشكال بأمرين أحدهما أن هذا من الشروط العقلية لا الشرعية وكلا منا فى الشروط الشرعية والثانى أن العقل فى الحقيقة شرط مكمل لحل التكليف وهو الإنسان لا فى نفس التكليف ومعلوم أنه بالنسبة إلى الإنسان مكمل وأما

الإيمان فلا نسلم أنه شرط لأن العبادات مبنية عليه ألا ترى أن معنى العبادات التوجه إلى المعبود بالخضوع والتعظيم بالقلب والجوارح وهذا فرع الإيمان فكيف يكون أصل الشيء وقاعدته التي يبنى عليها شرطا فيه هذا غير معقول ومن أطلق هنا لفظ الشرط فعلى التوسع في العبارة وأيضا فإن سلم في الإيمان أنه شرط ففي المكلف لا في التكليف ويكون شرط صحة عند بعض وشرط وجوب عند بعض فيما عدا التكليف بالإيمان حسبما ذكره الأصوليون في مسألة خطاب الكفار بالفروع

### المسألة الخامسة الأصل المعلوم في الأصول

أن السبب إذا كان متوقف التأثير على شرط فلا يصح أن يقع المسبب دونه ويستوي في ذلك شرط الكمال وشرط الإجزاء فلا يمكن الحكم بالكمال مع فرض توقفه على شرط كما لا يصح الحكم بالإجزاء مع فرض توقفه على شرط وهذا من كلامهم ظاهر فإنه لو صح وقوع المشروط بدون شرطه لم يكن شرطا فيه وقد فرض كذلك هذا خلف وأيضا لو صح

ذلك لكان متوقف الوقوع على شرطه غير متوقف الوقوع عليه معا وذلك محال وأيضا فإن الشرط من حيث هو يقتضى أنه لا يقع المشروط إلا عند حضوره فلو جاز وقوعه دونه لكان المشروط واقعا وغير واقع معا وذلك محال والأمر أوضح من الإطناب فيه ولكنه ثبت في كلام طائفة من الأصوليون أصل آخر وعزى إلى مذهب مالك أن الحكم إذا حضر سببه وتوقف حصول مسببه على شرط فهل يصح وقوعه بدون شرطه أم لا قولان اعتبارا باقتضاء السبب أو بتخلف الشرط فمن راعى السبب وهو مقتضى مسببه غلب اقتضاه ولم يراع توقفه على الشرط ومن راعى الشرط وأن توقف السبب عليه مانع من وقوعه مسببه لم يراع حضور السبب بمجرده ألا أن يحضر الشرط فينتهض السبب عند ذلك في اقتضائه وربما أطلق بعضهم جريان الخلاف في هذا الأصل مطلقا ويمثلون ذلك بأمثلة منها أن حصول النصاب سبب في وجوب الزكاة ودوران الحول شرطه ويجوز تقديمها قبل الحول على الخلاف واليمين سبب في الكفارة والحنت شرطها ويجوز تقديمها قبل الحنت على أحد القولين وإنفاذ المقاتل سبب في القصاص أو الدية والزهوق شرط ويجوز العفو قبل الزهوق وبعد السبب ولم يحكوا في هذه الصورة خلافا وفي المذهب إذا جعل الرجل أمر امرأة يتزوجها بيد زوجة هي في ملكه إن شاءت طلق أو أبقت فاستأذنها في الترويح فأذنت له فلما تزوجها أرادت هذه أن تطلق عليه وقال مالك ليس لها ذلك بناء على أنها

قد أسقطت بعد جريان السبب وهو التملك وإن كان قبل حصول الشرط وهو التزوج وإذا أذن الورثة عند المرض المخوف في التصرف في أكثر من الثلث جاز مع أنهم لا يتقرر ملكهم إلا بعد الموت فالمرض هو السبب لتملكهم والموت شرط فينفذ إذنهم عند مالك خلافا لأبي حنيفة والشافعي وإن لم يقع الشرط ومن الناس من قال بإنفاذ إذنهم في الصحة والمرض فالسبب على رأى هؤلاء هو القرابة ولا بد لهم من القول بأن الموت شرط وفي المذهب من جامع فالتذ لم يتزل فاغتسل ثم أنزل ففي وجوب الغسل عليه ثانية قولان ونفى الوجوب بناء على أن سبب الغسل انفصال الماء عن مقره وقد اغتسل فلا يغتسل له مرة أخرى هذه حجة سحنون وابن المواز فالسبب هو الانفصال والخروج شرط ولم يتعبر إلى كثير



من المسائل تدار على هذا الأصل وهو ظاهر المعارضة للأصل الأول فإن الأول يقضى بأنه لا يصح وقوع المشروط بدون شرطه بإطلاق والثاني يقضى بأنه صحيح عند بعض العلماء وربما صح باتفاق كما في مسألة العفو قبل الزهوق ولا يمكن أن يصح الأعلان معا بإطلاق والمعلوم صحة الأصل الأول فلا بد من النظر في كلامهم في الأصل الثاني أما أولا فنفس التناقض بين الأصلين كاف في عدم صحته عند العلم بصحة الأصل الأول وأما ثانيا فلا نسلم أن تلك المسائل جارئة على عدم اعتبار الشرط فإننا نقول من أجاز تقديم الزكاة قبل حلول الحول مطلقا من غير أهل مذهبنا فبناء على أنه ليس بشرط في الوجوب وإنما هو شرط في الإختام فالحول كله كأنه وقت عند هذا القائل لوجوب الزكاة موسع ويتحتم في آخر الوقت كسائر أوقات التوسعة وأما الإخراج قبل الحول بيسير على مذهبنا فبناء

على أن ما قرب من الشيء فحكمه حكمه فشرط الوجوب حاصل وكذلك القول في شرط الحنث من أجاز تقديم الكفارة عليه فهو عنده شرط في الإختام من غير تحيير لا شرط في وجوبها وأما مسألة الزهوق فهو شرط في وجوب القصاص أو الدية لا أنه شرط في صحة العفو وهذا متفق عليه إذ العفو بعده لا يمكن فلا بد من وقوعه قبله إن وقع ولا يصح أن يكون شرطا إذ ذاك في صحته ووجه صحته أنه حق من حقوق المجروح التي لا تتعلق بالمال فجاز عفو عنه مطلقا كما يجوز عفو عن سائر الجراح وعن عرضه إذا قذف وما أشبه ذلك والدليل على أن مدرك حكم العفو ليس ما قالوه أنه لا يصح للمجروح ولا لأولياءه استيفاء القصاص أو أخذ دية النفس كاملة قبل الزهوق باتفاق ولو كان كما قالوه لكان في هذه المسألة قولان وأما مسألة تملك المرأة فيما لها أسقطت حق نفسها فيما شرطت على الزوج قبل تزوجه لم يبق لها ما يتعلق به بعده لأن ما كانت تملكه بالتمليك قد أسقطت حقها فيه بعد ما جرى سببه فلم يكن لتزوجه تأثير فيما تقدم من الإسقاط وهو فقه ظاهر

ومسألة إذن الورثة بينة المعنى فإن الموت سبب في صحة الملك لا في تعلقه والمرض سبب في تعلق حق الورثة بمال الموروث لا في تملكهم له فهما سببان كل واحد منها يقتضي حكما لا يقتضيه الآخر فمن حيث كان المرض سببا لتعلق الحق وإن لم يكن ملك كان إذنهم واقعا في محله لأنهم لما تعلق حقهم بمال الموروث صارت لهم فيه شبهة ملك فإذا أسقطوا حقهم فيه لم يكن لهم بعد ذلك مطالبة لأنهم صاروا في الحال الذي أنفذوا تصرف المريض فيه حالة المرض كالأجانب فإذا حصل الموت لم يكن لهم فيه حق كالثلث والقائل بمنع الإنفاذ يصح مع القول بأن الموت شرط لأنهم أذنوا قبل التملك وقبل حصول الشرط فلا ينفذ كسائر الشروط مع مشروطاتها وأما مسألة الإنزال فيصح بناؤها على أنه ليس بشرط في هذا الغسل أو لأنه لا حكم له لأنه إنزال من غير اقتران لذة فعلى الجملة هذه الأشياء لم يتعين فيها التخريج على عدم اعتبار الشرط

### المسألة السادسة الشروط المعتبرة في المشروطات شرعا

على ضربين أحدهما ما كان راجعا إلى خطاب التكليف إما مأمورا بتحصيلها كالطهارة للصلاة وأخذ الزينة لها وطهارة الثوب وما أشبه ذلك وإما منهيها عن تحصيلها كمنكاح المحلل الذي هو شرط لمراجعة الزوج الأول والجمع بين المفترق والفرق بين المجتمع خشية الصدقة الذي هو شرط لنقصان الصدقة وما أشبه ذلك فهذا الضرب واضح قصد الشارع فيه

فالأول مقصود الفعل والثاني مقصود الترك وكذلك الشرط المخير فيه إن اتفق فقصد الشارع فيه جعله خيرة المكلف إن شاء فعله فيحصل المشروط وإن شاء تركه فلا يحصل والضرب الثاني ما يرجع إلى خطاب الوضع كالحول في الزكاة والإحصان في الزنى والحرز في القطع وما أشبه ذلك فهذا الضرب ليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو شرط ولا في عدم تحصيله فإبقاء النصاب حولا حتى تجب الزكاة فيه ليس بمطلوب الفعل أن يقال يجب علي إمساكه حتى تجب عليه الزكاة فيه ولا مطلوب الترك أن يقال يجب عليه إنفاقه خوفا أن تجب فيه الزكاة وكذلك الإحصان لا يقال أنه مطلوب الفعل ليجب عليه الرجم إذا زنى ولا مطلوب الترك لئلا يجب عليه الرجم إذا زنى وأيضا فلو كان مطلوبا لم يكن من باب خطاب الوضع وقد فرضناه كذلك هذا خلف والحكم فيه ظاهر فإذا توجه قصد المكلف إلى فعل الشرط أو إلى تركه من حيث هو فعل داخل تحت قدرته فلا بد من النظر في ذلك وهي

### المسألة السابعة فلا يخلو أن يفعله أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكليف

مأمورا به أو منهي عنه أو مخيرا فيه أو لا فإن كان ذلك فلا إشكال فيه وتبين الأحكام التي تقتضيها الأسباب على حضوره وترتفع عند فقدته كالنصاب إذا أنفق قبل الحول للحاجة إلى إنفاقه أو أبقاه للحاجة إلى إبقائه أو يخلط ماشيته بماشية غيره لحاجته إلى الخلطة أو يزيلها لضرر الشركة أو لحاجة أخرى أو يطلب التحصن بالتزويج لمقاصده أو يتركه لمعنى من المعاني الجارية على الإنسان إلى ما أشبه ذلك وإن كان فعله أو تركه من جهة كونه شرطا قصدا لإسقاط حكم الإقتضاء

في السبب أن لا يترتب عليه أثره فهذا عمل غير صحيح وسعي باطل دلت على ذلك دلائل العقل والشرع معا فمن الأحاديث في هذا الباب قوله أخرجه البخاري وأبو داود لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وقال البيع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله روى عن أحمد وقال من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن تسبق

فليس بقمار ومن أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن أن تسبق فهو قمار رواه في التيسير عن أبو داود وقلل في حديث بريرة حين اشترط أهلها أن يكون الولاء لهم من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط الحديث ونهى عليه الصلاة والسلام عن بيع وشرط وعن بيع وسلف وعن شرط في شرط وسائر أحاديث الشروط المنهي عنها ومنه حديث من اقتطع مال امرئ مسلم بيمينه رواه الطبراني والحاكم وقال صحيح الإسناد وحديث إن اليمين على نية المستحلف رواه مسلم وأبو داود والترمذي وعليه جاءت الآية إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا الآية وفي القرآن أيضا ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله الآية وآية شهادة الزور والأحاديث فيها من هذا أيضا وقال تعالى يأيتها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم وما في معنى ذلك من الأحاديث وقال فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وما جاء من أحاديث لعن المحلل والحلل له والتيسر المستعار وحديث وذكره في التيسير عن أبي هريرة التصرية في شراء الشاة على أنها غزيرة

الدر وسائر أحاديث النهي عن الغش والخديعة والخلاية والنجش وحديث امرأة رفاعة القرظي حين طلقها وتزوجها عبد الرحمن بن الزبير والأدلة أكثر من أن يؤتى عليها هنا

وأیضا فإن هذا العمل يصير ما انعقد سببا لحكم شرعي جلبا لمصلحة أو دفعا لمفسدة عبثا لا حكمة له ولا منفعة به وهذا مناقض لما ثبت في قاعدة المصالح ومنها معتبرة في الأحكام وأيضا فإنه مضاد لقصد الشارع من جهة أن السبب لما انعقد وحصل في الوجود صار مقتضيا شرعا لمسببه لكنه توقف على حصول شرط هو تكميل للسبب فصار هذا الفاعل أو التارك بقصد رفع حكم السبب قاصدا لمضادة الشارع في وضعه سببا وقد تبين أن مضادة قصد الشارع باطلة فهذا العمل باطل فإن قيل المسألة مفروضة في سبب توقف اقتضاؤه للحكم على شرط فإذا فقد الشرط بحكم القصد إلى فقدته كان كما لو لم يقصد ذلك ولا تأثير للقصد وقد تبين أن الشرط إذا لم يوجد لم ينهض السبب أن يكون مقتضيا كالحول في الزكاة فإنه شرط لا تجب الزكاة بدونه بالفرض والمعلوم من قصد الشارع أن السبب إنما يكون سببا مقتضيا عند وجود الشروط لا عند فقدها فإذا لم ينتهض سببا كانت المسألة كمن أنفق النصاب قبل حلول الحول المعنى من معاني الإنتفاع فلا تجب عليه الزكاة لأن السبب لم يقتض إيجابها لتوقفه على ذلك الشرط

الذي ثبت اعتباره شرعا فمن حيث قيل فيه إنه مخالف لقصد الشارع يقال إنه موافق وهكذا سائر المسائل فالجواب أن هذا المعنى إنما يجري فيما إذا لم يقصد رفع حكم السبب وأما مع القصد إلى ذلك فهو معنى غير معتبر لأن الشرع شهد له بالإلغاء على القطع ويتبين ذلك بالأدلة المذكورة إذا عرضت المسألة عليها فإن الجمع بين المتفرق أو التفرقة بين المجتمع قد نهي عنها إذا قصد بها إبطال حكم السبب بالإتيان بشرط ينقصها حتى تبخس المساكين فالأربعون شاة فيها شاة بشرط الإفتراق ونصفها بشرط اختلاطها بأربعين أخرى مثلا فإذا جمعها بقصد إخراج النصف فذلك هو المنهي عنه كما أنه إذا كانت مائة مختلطة بمائة وواحدة ففرقتها قصدا أن يخرج واحدة فذلك وما ذاك إلا أنه أتى بشرط أو رفع شرط يرفع عنه ما اقتضاه السبب الأول فذلك المنفق نصابه بقصد رفع ما اقتضاه من وجوب الإخراج وكذلك قوله ولا يجلب له أن يفارقه خشية أن يستقبله فنهى عن القصد إلى رفع شرط الخيار الثابت له بسبب العقد وعن الإتيان بشرط الفرس المحلية للجعل بقصد أخذه لا بقصد المسابقة معه ومثله مسائل الشروط فإنها شروط يقصد بها رفع أحكام الأسباب الواقعة فإن العقد

على الكتابة اقتضى أنه عقد على جميع ما ينشأ عنه ومن ذلك الولاء فمن شرط أن الولاء له من الباعين فقد قصد بالشرط رفع حكم السبب فيه واعتبر هكذا سائر ما تقدم تجده كذلك فعلى هذا الإتيان بالشروط أو رفعها بذلك القصد هو المنهي عنه وإذا كان منهيها عنه كان مضادا لقصد الشارع فيكون باطلا فصل هذا العمل هل يقتضي البطلان بإطلاق أم لا الجواب أن في ذلك تفصيلا وهو أن نقول لا يخلو أن يكون الشرط الحاصل في معنى المرتفع أو المرفوع في حكم الحاصل معنى أو لا فإن كان كذلك فالحكم الذي اقتضاه السبب عى حاله قبل هذا العمل والعمل باطل ضائع لا فائدة فيه ولا حكم له مثل أن يكون وهب المال قبل الحول لمن راوضه على أن يرده عليه بعد الحول هبة أو غيرها وكالجامع بين المتفرق ريثما يأتي الساعي ثم ترد إلى التفرقة أو المتفرق بين المجتمع كذلك ثم يردها إلى ما كانت عليه وكانا كح لتظهر

صورة الشرط ثم تعود إلى مطلقها ثلاثا وأشباه ذلك لأن هذا الشرط المعمول فيه لا معنى له ولا فائدة فيه تقصد شرعا وإن لم يكن كذلك فالمسألة محتملة والنظر فيها متجاذب ثلاثة أوجه

أحدها أن يقال إن مجرد انعقاد السبب كاف فإنه هو الباعث على الحكم وإنما الشرط أمر خارجي مكمل وإلا لزم أن يكون الشرط جزء العلة والفرض خلافه وأيضا فإن القصد فيه قد صار غير شرعي فصار العمل فيه مخالفا لقصد الشارع فهو في حكم ما لم يعمل فيه واتحد مع القسم الأول في الحكم فلا يترتب على هذا العمل حكم ومثال ذلك إن أنفق النصاب قبل الحول في منفعه أو وهبه هبة بتلة لم يرجع فيها أو جمع بين المفترق أو فرق بين المجتمع وكل ذلك بقصد الفرار من الزكاة لكنه لم يعد إلى ما كان عليه قبل الحول وما أشبه ذلك فقد علمنا حين نصب الشارع ذلك السبب للحكم أنه قاصد لثبوت الحكم به فإذا أخذ هذا يرفع حكم السبب مع انتهازه سببا كان مناقضا لقصد الشارع وهذا باطل وكون الشرط حين رفع أو وضع على وجه يعتبره الشارع على الجملة قد أثر فيه القصد الفاسد فلا يصح أن ينتهض شرطا شرعيا فكان كالمعدوم بإطلاق والتحقق بالقسم الأول والثاني أن يقال إن مجرد انعقاد السبب غير كاف فإنه وإن كان باعثا قد جعل في الشرع مقيدا بوجود الشرط فإذا ليس كون السبب باعثا بقاطع في أن الشارع قصد إيقاع المسبب بمجرده وإنما فيه أنه قصده إذا وقع شرطه فإذا كان كذلك فالقاصد لرفع حكم السبب مثلا بالعمل في رفع الشرط

لم يناقض قصده قصد الشارع من كل وجه وإنما قصد لما لم يظهر فيه قصد الشارع للإيقاع أو عدمه وهو الشرط أو عدمه لكن لما كان ذلك القصد آيلا لمناقضة قصد الشارع على الجملة لاعتنا لم يكن مانعا من ترتب أحكام الشروط عليها وأيضا فإن هذا العمل لما كان مؤثرا وحاصلا وواقعا لم يكن القصد الممنوع فيه مؤثرا في وضعه شرطا شرعيا أو سببا شرعيا كما كان تغير المغصوب سببا أو شرطا في منع صاحبه منه وفي تملك الغاصب له ولم يكن فعله بقصد العصيان سببا في ارتفاع ذلك الحكم وعلى هذا الأصل ينبغي صحة ما يقول اللخمي فيمن تصدق بجزء من ماله لتسقط عنه الزكاة أو سافر في رمضان قصدا للإفطار أو أخر صلاة حضر عن وقتها الإختياري ليصليها في السفر ركعتين أو أخرت امرأة صلاة بعد دخول وقتها رجاء أن تحيض فتسقط عنها قال فجميع ذلك مكروه ولا يجب على هذا في السفر صيام ولا أن يصلي أربعاً ولا على الحائض قضاؤها وعليه أيضا يجري الحكم في الحالف ليقتضين فلانا حقه الى شهر وحلف بالطلاق الثلاث فخاف الحنث فخالع زوجته لثلاثا يحنث فلما انقضى الأجل راجعها فهذا الوجه يقتضي أنه لا يحنث لوقوع الحنث وليست بزوجة لأن الخلع ماض شرعا وإن قصد به قصد الممنوع والثالث أن يفرق بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين فيبطل العمل في الشرط في حقوق الله وإن ثبت له في نفسه حكم شرعي كمسألة الجمع بين المفترق والفرق بين المجتمع ومسألة نكاح المحلل على القول بأنه نافذ ماض ولا يجلها ذلك للأول لأن الزكاة من حقوق الله وكذلك المنع من نكاح المحلل حق الله لغلبة حقوق الله في النكاح على حقوق الآدميين وينفذ مقتضى الشرط في حقوق الآدميين كالسفر ليقصر أو ليفطر أو نحو ذلك

هذا كله ما لم يدل دليل خاص على خلاف ذلك فإنه ان دل دليل خاص على خلافه صير إليه ولا يكون نقضا على الأصل المذكور لأنه إذ ذاك دال على إضافة هذا الأمر الخاص إلى حق الله أو إلى حق الأدميين ويبقى بعد ما إذ اجتمع الحقان محل نظر واجتهاد فيغلب أحد الطرفين بحسب ما يظهر للمجتهد والله أعلم

### المسألة الثامنة الشروط مع مشروطاتها

على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون مكملا لحكمة المشروط وعاضدا لها بحيث لا يكون فيه منافاة لها على حال كاشتراط الصيام في الإعتكاف عند من يشترطه واشتراط الكفء والإمساك بالمعروف والتسريح بإحسان في النكاح واشتراط الرهن والحميل والنقد أو النسيئة في الثمن في البيع واشتراط العهدة في الرقيق واشتراط مال العبد وثمره الشجر وما أشبه ذلك وكذا اشتراط الحول في الزكاة والإحصان في الزنى وعدم الطول في نكاح الإماء والحرز في القطع فهذا القسم لا إشكال في صحته شرعا لأنه مكمل لحكمة كل سبب يقتضى حكما فإن الإعتكاف لما كان انقطاعا إلى العبادة على وجه لائق بلزوم المسجد كان للصيام فيه أثر ظاهر ولما كان غير الكفء مظنة للتراع وأنفة أحد الزوجين أو عصبتها وكانت الكفاءة أقرب إلى التحام الزوجين والعصبة وأولى بمحاسن العادات كان اشتراطها ملائما لمقصود النكاح وهكذا الإمساك بمعروف وسائر تلك الشروط المذكورة تجري على هذا الوجه فنبهتها شرعا واضح والثاني أن يكون غير ملائم لمقصود المشروط ولا مكمل لحكمته بل هو على الضد من الأول كما إذا اشترط في الصلاة أن يتكلم فيها إذا أحب أو اشترط في الإعتكاف أن يخرج عن المسجد إذا أراد بناء على رأى مالك أو اشترط في النكاح أن لا ينفق عليها أو أن لا يطأها وليس بمحبوب ولا عنين أو شرط في البيع أن لا ينتفع بالمبيع أو إن انتفع فعلى بعض الوجود دون بعض أو شرط الصانع على المستصنع أن لا يضمن المستأجر عليه إن تلف وأن يصدقه في دعوى التلف وما أشبه ذلك فهذا القسم أيضا لا إشكال في إبطاله لأنه مناف لحكمة السبب فلا يصح أن يجتمع معه فإن الكلام في الصلاة مناف لما شرعت له من الإقبال على الله تعالى والتوجه إليه والمناجاة له وكذلك المشتراط في الإعتكاف الخروج مشترط ما ينافي حقيقة الإعتكاف من لزوم المسجد واشترط الناكح أن لا ينفق ينافي استحلاب المودة المطلوبة فيه وإذا اشترط أن لا يطأ أبطل حكمة النكاح الأولى وهي التناسل وأضر بالزوجة فليس من الإمساك بالمعروف الذي هو مظنة الدوام والمؤالفة وهكذا سائر الشروط المذكورة إلا أنها إذا كانت باطلة فهل تؤثر في المشروطات أم لا هذا محل نظر يستمد من المسألة التي قبل هذه والثالث أن لا يظهر في الشرط منافاة لمشروطه ولا ملاءمة وهو محل نظر هل يلحق بالأول من جهة عدم المنافاة أو بالثاني من جهة عدم الملاءمة ظاهرا والقاعدة المستمرة في أمثال هذا التفرقة بين العبادات والمعاملات فما كان من العبادات لا يكتفى فيه بعدم المنافاة دون أن تظهر الملاءمة لأن الأصل فيها التعبد دون الإلتفات إلى المعاني والأصل فيها أن لا يقدم عليها إلا بإذن إذ لا مجال للعقول في اختراع التعبدات فكذلك ما يتعلق بها من الشروط وما كان من العاديات يكتفى فيه بعدم المنافاة لأن الأصل فيها الإلتفات إلى المعاني دون التعبد والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه والله أعلم

## النوع الثالث فى الموانع

وفيه مسائل

### المسألة الأولى الموانع

ضربان أحدهما مالا يتأتى فيه اجتماعه مع الطلب والثاني ما يمكن فيه ذلك وهو نوعان أحدهما يرفع أصل الطلب والثاني لا يرفعه ولكن يرفع انحتمه وهذا قسمان أحدهما أن يكون رفعه بمعنى أنه يصير مخيرا فيه لمن قدر عليه والآخر أن يكون رفعه بمعنى أنه لا إثم على مخالف الطلب فهذه أربعة أقسام فأما الأول فنحو زوال العقلي بنوم أو جنون أو غيرهما وهو مانع من أصل الطلب جملة لأن من شرط تعلق الخطاب إمكان فهمه لأنه إلزام يقتضي التزاما وفاقد العقل لا يمكن إلزامه كما لا يمكن ذلك فى البهائم والجمادات فإن تعلق طلب يقتضى استحلاب مصلحة أو درء مفسدة فذلك راجع إلى الغير كرياضة البهائم وتأديبها والكلام فى هذا مبين فى الأصول وأما الثاني فكالحيض والنفاس وهو رافع لأصل الطلب وإن أمكن حصوله معه لكن إنما يرفع مثل هذا الطلب بالنسبة إلى ما لا يطلب به ألبتة كالصلاة ودخول المسجد ومس المصحف وما أشبه ذلك وأما ما يطلب به بعد رفع المانع فالخلاف بين أهل الأصول فيه مشهور لا حاجة لنا إلى ذكره هنا والدليل على أنه غير مطلوب حالة وجود المانع أنه لو كان كذلك لاجتمع الضدان لأن الحائض ممنوعة من الصلاة والنفساء كذلك فلو كانت مأمورة بها أيضا لكانت مأمورة حالة كونها منهية بالنسبة إلى شىء واحد وهو محال وأيضا إذا كانت مأمورة أن تفعل وقد نهيت أن تفعل لزمها شرعا أن تفعل وأن لا تفعل معا وهو محال وأيضا فلا فائدة فى الأمر بشىء لا يصح لها فعله حالة وجود المانع ولا بعد ارتفاعه لأنها غير مأمورة بالقضاء باتفاق وأما الثالث فكالرق والأنوثة بالنسبة إلى الجمعة والعيدين والجهاد فإن هؤلاء قد لصق بهم مانع من انحتم هذه العبادات الجارية فى الدين مجرى التحسين والتزيين لأنهم من هذه الجهة غير مقصودين بالخطاب فيها إلا بحكم التبعية فإن تمكنوا منها جرت بالنسبة إليهم مجراها مع المقصودين بها وهم الأحرار الذكور وهذا معنى التخيير بالنسبة إليهم مع القدرة عليها وأما مع عدم القدرة عليها فالحكم مثل الذي قبل هذا وأما الرابع فكأسباب الرخص هي موانع من الإحتتام بمعنى أنه لا حرج على من ترك العزيمة ميلا إلى جهة الرخصة كقصر المسافر وفطره تركه للجمعة وما أشبه ذلك

### المسألة الثانية الموانع ليست بمقصودة للشارع

بمعنى أنه لا يقصد تحصيل المكلف لها ولا رفعها وذلك أنها على ضربين ضرب منها داخل تحت خطاب التكليف مأمورا به أو منها عنه أو مأذونا فيه وهذا لا إشكال فيه من هذه الجهة كالأستدانة المانعة من انتهاض سبب الوجوب بالتأثير لوجوب إخراج الزكاة وإن وجد النصاب فهو متوقف على فقد المانع وكذلك الكفر المانع من صحة أداء الصلاة والزكاة أو من وجوبها ومن الإعتداد بما طبق فى حال كفره إلى غير ذلك من الأمور الشرعية التي منع منها الكفر وكذلك الإسلام مانع من انتهاك حرمة الدم والمال والعرض

إلا بحقها فالنظر فى هذه الأشياء وأشباهاها من جهة خطاب التكليف خارج عن مقصود المسألة والضرب الثاني هو المقصود وهو الداخل تحت خطاب الوضع من حيث هو كذلك فليس للشارع قصد فى تحصيله من حيث هو مانع ولا

في عدم تحصيله فإن المديان ليس بمخاطب برفع الدين إذا كان عنده نصاب لتجب عليه الزكاة كما أن مالك الناصب غير مخاطب بتحصيل الإستدانة لتسقط عنه لأنه من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف وإنما مقصود الشارع فيه أنه إذا حصل ارتفع مقتضى السبب والدليل على ذلك أن وضع السبب مكمل الشروط يقتضى قصد الواضع إلى ترتب المسبب عليه وإلا فلو لم يكن كذلك لم يكن موضوعا على أنه سبب وقد فرض كذلك هذا خلف وإذا ثبت قصد الواضع إلى حصول المسبب ففرض المانع مقصودا له أيضا إيقاعه قصد إلى رفع ترتب المسبب على السبب وقد ثبت أنه قاصد إلى نفس الترتب هذا خلف فإن القصدتين متضادان ولا هو أيضا قاصد إلى رفعه لأنه لو كان قاصدا إلى ذلك لم يثبت في الشرع مانعا وبيان ذلك أنه لو كان قاصدا إلى رفعه من حيث هو مانع لم يثبت حصوله معتبرا شرعا وإذا لم يعتبر لم يكن مانعا من جريان حكم السبب وقد فرض كذلك وهو عين التناقض فإذا توجه قصد المكلف إلى إيقاع المانع أو إلى رفعه ففي ذلك تفصيل وهي

### المسألة الثالثة فلا يخلو أن يفعله أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكليف

مأمورا به أو منهيها عنه أو مخيرا فيه أو لا فإن كان الأول فظاهر كالرجل يكون بيده له نصاب لكنه يستدين لحاجته إلى ذلك وتبني الأحكام على مقتضى حصول المانع وإن كان الثاني وهو أن يفعله مثلا من جهة كونه مانعا قصدا لإسقاط حكم السبب المقتضى أن لا يترتب عليه ما اقتضاه فهو عمل غير صحيح والدليل على ذلك من النقل أمور من ذلك من النقل أمور من ذلك قوله جل وعلا إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا الآية فإنها تضمنت الإخبار بعقابهم على قصد التحيل لإسقاط حق المساكين بتحريمهم المانع من إتيانهم وهو وقت الصبح الذي لا يبكر في مثله المساكين عادة والعقاب إنما يكون لفعل محرم وقوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا نزلت بسبب مضارة الزوجات بالإرتجاع أن لا ترى بعده زوجا آخر مطلقا وأن لا تنقضى عدتها إلا بعد طول فكان الإرتجاع بذلك القصد إذ هو مانع من حلها للأزواج وفي الحديث قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوا رواه الشيخان فباعوها وفي بعض الروايات وأكلوا أثمانها وقال عليه الصلاة والسلام ليشرين ناس من أمي الخمر ويسموها بغير عن أحمد اسمها وفي رواية ليكونن من أمي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر رواه البخاري في التيسير والمعازف الحديث وفي بعض الحديث يأتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها والسحت بالهدية والقتل بالرهبة والزنى بالنكاح والربا بالبيع فكان المستحل هنا رأى أن المانع هو الاسم فنقل المحرم إلى اسم آخر حتى يرتفع ذلك المانع فيحل له وقال تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار فاستثنى الإضرار فإذا أقر في مرضه بدين لوارث أو أوصى بأكثر من الثلث قاصدا حرمان الوارث أو نقصه بعض حقه بإبداء هذا المانع من تمام حقه كان مضارا والإضرار ممنوع باتفاق وقال تعالى ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها الآية قال أحمد بن حنبل عجت مما يقولون في الحيل والأيمان يبطلون الأيمان بالحيل وفي الحديث لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلاء أخرجه الشيخان وفيه إذا سمعتم به يعنى الوباء بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا

تخرجوا فرارا منه رواه الترمذي والأدلة هنا في الشرع كثيرة من الكتاب والسنة وكلام السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم وما تقدم من الأدلة والسؤال والجواب في الشروط جار معناه في الموانع ومن هنالك يفهم حكمها وهل يكون العمل باطلا أم لا فينقسم إلى الضريين فلا يخلوا أن يكون المانع المستجلب مثلا في حكم المرتفع أو لا فإن كان كذلك فالحكم متوجه كصاحب النصاب استدان لتسقط عنه الزكاة بحيث قصد أنه إذا جاز الحول رد الدين من غير أن ينتفع به وإن لم يكن كذلك بل كان المانع واقعا شرعا كالمطلق خوفا من احتتام الحنث عليه فهو محل نظر على وزن ما تقدم في الشروط ولا فائدة في التكرار

## النوع الرابع فى الصحة والبطلان

وفيه مسائل

### المسألة الأولى فى معنى الصحة

ولفظ الصحة يطلق باعتبارين أحدهما أن يراد بذلك ترتب آثار العمل عليه فى الدنيا كما نقول فى العبادات إنها صحيحة بمعنى أنها مجزئة ومبرئة

للذمة ومسقطه للقضاء فيما فيه قضاء وما أشبه ذلك من العبادات المنبئة عن هذه المعاني وكما نقول فى العادات إنها صحيحة بمعنى أنها محصلة شرعا للأملاك واستباحة الأبخاع وجواز الإنتفاع وما يرجع إلى ذلك والثانى أن يراد به ترتب آثار العمل عليه فى الآخرة كترتب الثواب فيقال هذا عمل صحيح بمعنى أنه يرجى به الثواب فى الآخرة ففي العبادات ظاهر وفى العادات يكون فيما نوى به امتثال أمر الشارع وقصد به مقتضى الأمر والنهى وكذلك فى المخير إذا عمل به من حيث إن الشارع خيره لا من حيث قصد مجرد حظه فى الإنتفاع غافلا عن أصل التشريع فهذا أيضا يسمى عملا صحيحا بهذا المعنى وهو وإن كان طلاقا غريبا لا يتعرض له علماء الفقه فقد تعرض له علماء التخلق كالغزالي وغيره وهو مما يحافظ عليه السلف المتقدمون وتأمل ما حكاه الغزالي فى كتاب النية والإخلاص من ذلك

### المسألة الثانية فى معنى البطلان

وهو ما يقابل معنى الصحة فله معنيان أحدهما أن يراد به عدم ترتب آثار العمل عليه فى الدنيا كما نقول فى العبادات إنها غير مجزئة ولا مبرئة للذمة ولا مسقطه للقضاء فكذلك نقول إنها باطلة بذلك المعنى غير أن هنا نظرا فإن كون العبادة باطلة إنما هو

لمخالفتها لما قصد الشارع فيها حسبما هو مبين فى موضعه ولكن قد تكون المخالفة راجعة إلى نفس العبادة فيطلق عليها لفظ البطلان اطلاقا كالصلاة من غير نية أو ناقصة ركعة أو سجدة أو نحو ذلك مما يخل بها من الأصل وقد تكون راجعة إلى وصف خارجى منفك عن حقيقتها وإن كانت متصفة به كالصلاة فى الدار المغصوبة مثلا فيقع الإجتهد فى اعتبار الإنفكاك فتصح الصلاة لأنها واقعة على الموافقة للشارع ولا يضر حصول المخالفة من جهة الوصف أو فى اعتبار الإلتصاف فلا تصح بل تكون فى الحكم باطلة من جهة أن الصلاة الموافقة إنما هى المنفكة عن هذا الوصف وليس للصلاة



في الدار المغصوبة كذلك وهكذا سائر ما كان في معناها ونقول أيضا في العادات إنها باطلة بمعنى عدم حصول فوائدها بها شرعا من حصول أملاك واستباحة فروج وانتفاع بالمطلوب ولما كانت العاديات في الغالب راجعة إلى مصالح الدنيا كان النظر فيها راجعا إلى اعتبارين أحدهما من حيث هي أمور مأذون فيها أو مأمور بها شرعا والثاني من حيث هي راجعة إلى مصالح العباد فأما الأول فاعتبره قوم بإطلاق وأهملوا النظر في جهة المصالح وجعلوا مخالفة أمره مخالفة لقصده بإطلاق كالعبادات المحضة سواء وكأنهم مالوا إلى جهة التعبد وسيأتي في كتاب المقاصد بيان أن في كل ما يعقل معناه تعبدا وإذا كان كذلك فمواجهة أمر الشارع بالمخالفة يقضي بالخروج في ذلك الفعل عن مقتضى خطابه والخروج في الأعمال عن خطاب الشارع يقضي بأنها غير

مشروعة وغير المشروع باطل فهذا كذلك كما لم تصح العبادات الخارجة عن مقتضى خطاب الشارع وأما الثاني فاعتبره قوم أيضا لا مع إهمال الأول بل جعلوا الأمر متزلا على اعتبار المصلحة بمعنى أن المعنى الذي لأجله كان العمل باطلا ينظر فيه فإن كان حاصلًا أو في حكم الحاصل بحيث لا يمكن التلافي فيه بطل العمل من أصله وهو الأصل فيما نهي الشرع عنه لأن النهي يقتضي أن لا مصلحة للمكلف فيه وإن ظهرت مصلحته لباديء الرأي فقد علم الله أن لا مصلحة في الإقدام وإن ظنها العامل وإن لم يحصل مدة كان في حكم الحاصل لكن أمكن تلافيه لم يحكم بإبطال ذلك العمل كما يقول مالك في بيع المدبر إنه يرد إلا أن يعتقه المشتري فلا يرد فإن البيع إنما منع لحق العبد في العتق أو لحق الله في العتق الذي انعقد سببه من سيده وهو التدبير فإن البيع يفوته في الغالب بعد موت السيد فإذا أعتقه المشتري حصل قصد الشارع في العتق فلم يرد لذلك وكذلك الكتابة الفاسدة ترد ما لم يعتق المكاتب وكذلك بيع الغاصب للمغصوب موقوف على إجازة المغصوب منه أو رده لأن المنع إنما كان لحقه فإذا أجازته جاز ومثله البيع والسلف منهى عنه فإذا

أسقط مشروط السلف شرطه جاز ما عقده ومضى على بعض الأقوال وقد يتلاني باسقاط الشرط شرعا كما في حديث بريرة وعلى مقتضاه جرى الحنفية في تصحيح العقود الفاسدة ككناح الشغار والدرهم بالدرهمين ونحوهما إلى غير ذلك من العقود التي هي باطلة على وجه فيزال ذلك الوجه فتمضي العقدة بمعنى هذا الوجه أن نهي الشارع كان لأمر فلما زال ذلك الأمر ارتفع النهي فصار العقد موافقا لقصد الشارع إما على حكم الإنعطف إن قدرنا رجوع الصحة إلى العقد الأول أو غير حكم الإنعطف إن قلنا إن تصحيحه وقع الآن لا قبل وهذا الوجه بناء على أن مصالح العباد مغلبة على حكم التعبد والثاني من الإطلاقين أن يراد بالبطلان عدم ترتب آثار العمل عليه في الآخرة وهو الثواب ويتصور ذلك في العبادات والعادات فتكون العبادة باطلة بالإطلاق الأول فلا يترتب عليها جزاء لأنها غير مطابقة لمقتضى الأمر بها وقد تكون صحيحة بالإطلاق الأول ولا يترتب عليها ثواب أيضا فالأول كالتعبد رياء الناس فإن تلك العبادة غير مجزئة ولا يترتب عليها ثواب والثاني كالمصدق بالصدقة يتبعها بالمن والأذى وقد قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رياء الناس الآية وقال لئن اشركت ليحبطن عملك وفي الحديث أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله إن لم يتب رواه احمد وضعفه الزرقاني على تأويل من جعل الإبطال حقيقة وتكون أعمال العادات باطلة أيضا بمعنى عدم ترتب الثواب عليها سواء علينا أكانت باطلة بالإطلاق الأول أم لا

فالأول كالعقود المفسوخة شرعا والثاني كالأعمال التي يكون الحامل عليها مجرد الهوى والشهوة من غير النفات إلى خطاب الشارع فيها كالأكل والشرب والنوم وأشباهها والعقود المنعقدة بالهوى ولكنها وافقت الأمر أو الإذن الشرعي بحكم الإتفاق لا بالقصد إلى ذلك فهي أعمال مقرة شرعا لموافقتها للأمر أو الإذن لما يترتب عليها من المصلحة في الدنيا فروعها فيها هذا المقدار من حيث وافقت قصد الشارع فيه وتبقى جهة قصد الإمتثال مفقودة فيكون ما يترتب عليها في الآخرة مفقودا أيضا لأن الأعمال بالنيات والحاصل أن هذه الأعمال التي كان الباعث عليها الهوى المجرد إن وافقت قصد الشارع بقيت ببقاء حياة العامل فإذا خرج من الدنيا فنيت ببناء الدنيا وبطلت ما عندكم ينفذ وما عند الله باق من كان يريد حرث الآخرة نرد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب أذهبتم طبيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها وما أشبه ذلك مما هو نص أو ظاهر أو فيه إشارة إلى هذا المعنى فمن هنا أخذ من تقدم بالحزم في الأعمال العادية أن يضيفوا إليها قصدا يجدون به أعمالهم في الآخرة وانظر في الإحياء وغيره

### المسألة الثالثة ما ذكر من إطلاق البطلان

بالمعنى الثاني يحتمل تقسيما لكن بالنسبة إلى الفعل العادى إذ لا يخلو الفعل العادى إذا خلا عن قصد التبعيد أن يفعل بقصد أو بغير قصد والمفعول بقصد إما أن يكون القصد مجرد الهوى والشهوة من غير نظر في موافقة قصد الشارع أو مخالفته وإما أن ينظر مع ذلك في الموافقة فيفعل أو في المخالفة فيترك إما اختيارا وإما اضطرارا فهذه أربعة أقسام أحدها أن يفعل من غير قصد كالعافل والنائم فقد تقدم أن هذا الفعل لا يتعلق به خطاب اقتضاء ولا تخيير فليس فيه ثواب ولا عقاب لأن الجزاء في الآخرة إنما يترتب على الأعمال الداخلة تحت التكليف فما لا يتعلق به خطاب تكليف لا يترتب عليه ثمرته والثاني أن يفعل لقصد نيل غرضه مجردا فهذا أيضا لا ثواب له على ذلك كالأول وإن تعلق به خطاب التكليف أو وقع واجبا كأداء الديون ورد الوادائع والأمانات والإنفاق على الأولاد وأشباه ذلك ويدخل تحت هذا ترك المنهيات بحكم الطبع لأن الأعمال بالنيات وقد قال في الحديث رواه الشيخان فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه ومعنى الحديث متفق عليه ومقطوع به في الشريعة فهذا القسم والذي قبله باطل

بمقتضى الإطلاق الثاني والثالث أن يفعل مع استشعار الموافقة اضطرارا كالقاصد لنيل لذته من المرأة الفلانية ولما لم يمكنه بالزنى لامتناعها أو لمنع أهلها عقد عليها عقد نكاح ليكون موصلا له إلى ما قصد فهذا أيضا باطل بالإطلاق الثاني لأنه لم يرجع إلى حكم الموافقة إلا مضطرا ومن حيث كان موصلا إلى غرضه لا من حيث أباحه الشرع وإن كان غير باطل بالإطلاق الأول ومثل ذلك الزكاة المأخوذة كرها فإنها صحيحة على الإطلاق الأول إذ كانت مسقطا للقضاء وميرثة للذمة وباطلة على هذا الإطلاق الثاني وكذلك ترك المحرمات خوفا من العقاب عليها في الدنيا أو استحياء من الناس أو ما أشبه هذا ولذلك كانت الحدود كفارات فقط فلم يخبر الشارع عنها أنها مرتبة ثوابا على حال وأصل ذلك كون الأعمال بالنيات والرابع أن يفعل لكن مع استشعار الموافقة اختيارا كالفاعل للمباح بعد علمه بأنه مباح حتى إنه لو لم يكن مباحا

لم يفعله فهذا القسم إنما يتعين النظر فيه في المباح أما المأمور به يفعله بقصد الإمتثال أو المنهى عنه يتركه بذلك القصد أيضا فهو من الصحيح بالإعتبارين كما أنه لو ترك المأمور به أو فعل المنهى عنه قصدا للمخالفة فهو من الباطل بالإعتبارين فإنما يبقى النظر في فعل المباح أو تركه من حيث خاطبه الشرع بالتخيير فاختر أحد الطرفين من الفعل أو الترك مجرد حظه فتحتمل في النظر ثلاثة أوجه أحدها أن يكون صحيحا بالإعتبار الأول باطلا بالإعتبار الثاني وهذا هو الجاري على الأصل المتقدم في تصور المباح بالنظر إلى ما يستلزم والثاني أن يكون صحيحا بالإعتبارين معا بناء على تحريه في نيل حظه مما أذن له فيه دون ما لم يؤذن له فيه وعلى هذا نبه رواه مسلم الحديث في الاجر في وطء الزوجة وقولهم أيقضى شهوته ثم يؤجر فقال رأيتم لو وضعها في حرام وهذا مبسوط في كتاب المقاصد من هذا الكتاب والثالث أن يكون صحيحا بالإعتبارين معا في المباح الذي هو مطلوب الفعل بالكل وصحيحا بالإعتبار الأول باطلا بالإعتبار الثاني في المباح الذي هو مطلوب الترك بالكل وهذا هو الجاري على ما تقدم في القسم الأول من قسمي الأحكام ولكنه مع الذي قبله باعتبار أمر خارج عن حقيقة الفعل المباح والأول بالنظر إليه في نفسه فصل وأما ما ذكر من إطلاق الصحة بالإعتبار الثاني فلا يخلو أن يكون عبادة أو عادة فإن كان عبادة فلا تقسيم فيه على الجملة وإن كان عادة فإما أن يصحبه مع قصد التعبد قصد الحظ أو لا والأول إما أن يكون قصد الحظ غالبا أو مغلوبا فهذه ثلاثة أقسام أحدها ما لا يصحبه حظ فلا إشكال في صحته والثاني كذلك لأن الغالب هو الذي له الحكم وما سواه في حكم المطروح والثالث محتمل لأمرين أن يكون صحيحا بالإعتبار الثاني أيضا إعمالا للجانب المغلوب واعتبارا بأن جانب الحظ غير قادح في العاديات بخلاف العباديات وأن يكون صحيحا بالإعتبار الأول دون الثاني إعمالا لحكم الغلبة وبيان هذا التقسيم والدليل عليه مذكور في كتاب المقاصد من هذا الكتاب والحمد لله

## النوع الخامس في العزائم والرخص والنظر فيه

في مسائل

### المسألة الأولى العزيمة ما شرع من الأحكام الكلية

ابتداء ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض ولا ببعض الأحوال دون بعض كالصلاة مثلا فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم في كل شخص وفي كل حال وكذلك الصوم والزكاة والحج والجهاد وسائر شعائر الإسلام الكلية ويدخل تحت هذا ما شرع لسبب مصلحي في الأصل كالمشروعات المتوصل بها إلى إقامة مصالح الدارين من البيع والإجارة وسائر عقود المعاوضات وكذلك أحكام الجنائيات والقصاص والضمان وبالجملة جميع كليات الشريعة ومعنى شرعيتها ابتداء أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكام التكليفية على العباد من أول الأمر فلا يسبقها حكم شرعي قبل ذلك فإن سبقها وكان منسوخا بهذا الأخير كان هذا الأخير كالحكم الابتدائي تمهيدا للمصالح الكلية العامة

ولا يخرج عن هذا ما مكان من الكليات واردا على سبب فإن الأسباب قد تكون مفقودة قبل ذلك فإذا وجدت اقتضت أحكاما كقوله تعالى يأبها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله وقوله تعالى ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم وقوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم الآية وقوله فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه وما كان مثل ذلك فإنه تمهيد لأحكام وردت شيئا بعد شيء بحسب الحاجة إلى ذلك فكل هذا يشمل اسم العزيمة فإنه شرع ابتدائي حكما كما أن المستثنيات من العمومات وسائر المخصوصات كليات ابتدائية أيضا كقوله تعالى ولا يجلب لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله وقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبن ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وقوله تعالى اقتلوا المشركين ونهى عن قتل النساء والصبيان هذا وما أشبهه من العزائم لأنه راجع إلى أحكام كلية ابتدائية وأما الرخصة فما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الإقتصار على مواضع الحاجة فيه فكونه مشروعاً لعذر هو الخاصة التي ذكرها علماء الأصول وكونه شاقاً فإنه قد يكون العذر مجرد الحاجة من غير مشقة موجودة فلا يسمى ذلك رخصة كشرعية القراض مثلاً فإنه لعذر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض ويجوز حيث لا عذر ولا عجز وكذلك المساقاة والقرض والسلم فلا يسمى هذا كله رخصة وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع وإنما يكون مثل هذا داخلاً تحت أصل الحاجيات الكليات والحاجيات لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة وقد يكون العذر راجعاً إلى أصل تكميلي فلا يسمى رخصة أيضاً وذلك أن من لا يقدر على الصلاة قائماً أو يقدر بمشقة فمشروع في حقه الانتقال إلى الجلوس وإن كان محلاً بركن من أركان الصلاة لكن بسبب المشقة استثنى فلم يتحتم عليه القيام فهذا رخصة محققة فإن كان هذا المترخص إماماً فقد جاء في الحديث إنما جعل الإمام ليؤتم به ثم قال وإن صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون أخرجه في التيسير الخمسة إلا الترمذي فصلاتهم جلوساً وقع لعذر إلا أن العذر في حقهم ليس المشقة بل لطلب الموافقة للإمام وعدم المخالفة عليه فلا يسمى مثل هذا رخصة وإن كان مستثنى لعذر وكون هذا المشروع لعذر مستثنى من أصل كلي يبين لك أن الرخص ليست بمشروع ابتداءً فلذلك لم تكن كليات في الحكم وإن عرض لها ذلك فبالعرض فإن المسافر إذا أجزأ له القصر والفطر فإنما كان ذلك بعد استقرار أحكام الصلاة والصوم هذا وإن كانت آيات الصوم نزلت دفعة واحدة فإن الإستثناء ثان عن استقرار حكم المستثنى منه على الجملة وكذلك أكل الميتة للمضطر في قوله تعالى فمن اضطر الآية وكونه مقتصرًا به على موضع الحاجة خاصة من خواص الرخص أيضاً لا بد منه وهو الفاصل بين ما شرع من الحاجيات الكلية وما شرع من الرخص فإن شرعية الرخص جزئية يقتصر فيها على موضع الحاجة فإن المصلى إذا انقطع سفره وجب عليه الرجوع إلى الأصل من إتمام الصلاة وإلزام الصوم والمريض إذا قدر على القيام في الصلاة لم يصل قاعداً وإذا قدر على مس الماء لم يتيمم وكذلك سائر الرخص بخلاف القرض والقراض والمساقاة ونحو ذلك مما هو يشبه الرخصة فإنه ليس برخصة في حقيقة هذا الإصطلاح لأنه مشروع أيضاً وإن زال العذر فيجوز للإنسان أن يقترض وإن لم يكن به حاجة إلى الإقتراض وأن يساقى حائطه وإن كان قادراً على عمله بنفسه أو بالإستجار عليه وأن يقارض بماله وإن كان قادراً على التجارة فيه بنفسه أو بالإستجار وكذلك ما أشبهه فالحاصل أن

العزيمة راجعة إلى أصل كلي ابتدائي والرخصة راجعة إلى جزئي مستثنى من ذلك الأصل الكلي فصل وقد تطلق الرخصة على ما استثنى من أصل كلي يقتضى المنع مطلقا من غير اعتبار بكونه لعذر شاق فيدخل فيه القرض والقراض والمساقاة ورد

الصاع من الطعام في مسألة المصرة ويبيع العرية بخرصها تمرا وضرب الدية على العاقلة وما أشبه ذلك وعليه يدل قوله نهي عن بيع ما ليس عندك وأرخص في السلم وكل هذا مستند إلى أصل الحاجيات فقد اشتركت مع الرخصة بالمعنى الأول في هذا الأصل فيجري عليها حكمها في التسمية كما جرى عليها حكمها في الإستثناء من أصل ممنوع وهنا أيضا يدخل ما تقدم في صلاة المأمومين جلوسا اتباعا للإمام المعذور وصلاة الخوف المشروعة بالإمام كذلك أيضا لكن هاتين المسألتين تستمدان من أصل التكميلات لا من أصل الحاجيات فيطلق عليها لفظ الرخصة وإن لم تجتمع معها في أصل واحد كما أنه قد يطلق لفظ الرخصة وإن استمدت من أصل الضروريات كالمصلي لا يقدر على القيام فإن الرخصة في حقه ضرورية لاحاجة وإنما تكون حاجية إذا كان قادرا عليه لكن بمشقة تلحقه فيه أو بسببه وهذا كله ظاهر فصل وقد يطلق لفظ الرخصة على ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة التي دل عليها قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا وقوله تعالى ويضع عنهم إصرهم والأغلال

التي كانت عليهم فإن الرخصة في اللغة راجعة إلى معنى اللين وعلى هذا يحمل ما جاء في بعض الأحاديث روي في التيسير عن البخاري ومسلم أنه عليه الصلاة والسلام صنع شيئا ترخص فيه ويمكن أن يرجع إليه معنى الحديث الآخر إن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يجب أن تؤتى عزائمه وسيأتي بيانه بعد إن شاء الله فكان ما جاء في هذه الملة السمحة من المسامحة واللين رخصة بالنسبة إلى ما حملة الأمم السالفة من العزائم الشاقة فصل وتطلق الرخصة أيضا على ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقا مما هو راجع إلى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم فإن العزيمة الأولى هي التي نبه عليها قوله وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وقوله وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا الآية وما كان نحو ذلك ما دل على أن العباد ملك الله على الجملة والتفصيل فحق عليهم التوجه إليه وبذل الجهود في عبادته لأنهم عباده وليس لهم حق لديه ولا حجة عليه فإذا وهب لهم حظا ينالونه فذلك كالرخصة لهم لأنه توجه إلى غير المعبود واعتناء بغير ما اقتضته العبودية فالعزيمة في هذا الوجه هو امتثال الأوامر واجتناب النواهي على الإطلاق والعموم كانت الأوامر وجوبا أو ندبا والنواهي كراهة أو تحريما وترك

كل ما يشغل عن ذلك من المباحات فضلا عن غيرها لأن الأمر من الأمر مقصود أن يمتثل على الجملة والإذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد رخصة فيدخل في الرخصة على هذا الوجه كل ما كان تخفيفا وتوسعة على المكلف فالعزائم حق الله على العباد والرخص حظ العباد من لطف الله فتشترك المباحات مع الرخص على هذا الترتيب من حيث كانا معا توسعة على العبد ورفع حرج عنه وإثباتا لحظه وتصير المباحات عند هذا النظر تتعارض مع المندوبات على الأوقات فيؤثر حظها في الأخرى على حظها في الدنيا أو يؤثر حق ربه على حظ نفسه فيكون رافعا للمباح من عمله رأسا أو أخذا له حقا لربه فيصير حظها مندرجا تابعا لحق الله وحق الله هو المقدم والمقصود فإن على العبد بذل الجهود والرب يحكم ما

يريد وهذا الوجه يعتبره الأولياء من أصحاب الأحوال ويعتبره أيضا غيرهم ممن رقى عن الأحوال وعليه يربون التلاميذ ألا ترى أن من مذاهبهم الأخذ بعزائم العلم واجتناب الرخص جملة حتى آل الحال بهم أن عدوا أصل الحاجيات كلها أو جلها من الرخص وهو ما يرجع إلى حظ العبد منها حسبما بان لك في هذا الإطلاق الأخير وسيأتي لهذا الذي ذهبوا إليه تقرير في هذا النوع إن شاء الله تعالى فلما تقررت هذه الإطلاقات الأربعة ظهر أن منها ما هو خاص ببعض الناس وما هو عام للناس كلهم فأما العام للناس كلهم فذلك الإطلاق الأول وعليه يقع التفريع في هذا النوع وأما الإطلاق الثاني فلا كلام عليه هنا إذ لا تفريع يترتب عليه وإنما يتبين به أنه إطلاق شرعي وكذلك الثالث وأما الرابع فلما كان خاصا يقوم لم يتعرض له على الخصوص إلا أن التفريع على الأول يتبين به التفريع عليه فلا يفتقر إلى تفريع خاص بحول الله تعالى

### المسألة الثانية حكم الرخصة الإباحة مطلقا من حيث هي رخصة

والدليل على ذلك أمور أحدها موارد النصوص عليها كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه وقوله فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم وقوله وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الآية وقوله من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان الآية إلى آخرها وأشبه ذلك من النصوص الدالة على رفع الحرج والإثم مجردا لقوله فلا إثم عليه وقوله فإن الله غفور رحيم ولم يرد في جميعها أمر يقتضى الإقدام على الرخصة بل إنما أتى بما ينفي المتوقع في ترك أصل العزيمة وهو الإثم والمؤاخذه على حد ما جاء في كثير من المباحات بحق الأصل كقوله تعالى لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء إلى غير ذلك من الآيات المصرحة بمجرد رفع الجناح وبجواز الإقدام خاصة وقال تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وفي الحديث كنا نسافر مع رسول الله فمننا المقصر ومنا المتم ولا يعيب بعضنا على بعض والشواهد على ذلك كثيرة والثاني أن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه

حتى يكون من ثقل التكليف في سعة واختيار بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة وهذا أصله الإباحة كقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق متاعا لكم ولأنعامكم بعد تقرير نعم كثيرة وأصل الرخصة السهولة ومادة رخص للسهولة واللين كقولهم شيء رخص بين الرخوة ومنه الرخص ضد الغلاء ورخص له في الأمر فرخص هو فيه إذا لم يستقص له فيه فمال هو إلى ذلك وهكذا سائر استعمال المادة والثالث أنه لو كانت الرخص مأمورا بها ندبا أو وجوبا لكانت عزائم لا رخصا والحال بضد ذلك فالواجب هو الحتم واللازم الذي لا خيرة فيه والمندوب كذلك من حيث مطلق الأمر ولذلك لا يصح أن يقال في المندوبات إنها شرعت للتخفيف والتسهيل من حيث هي مأمور بها فإذا كان كذلك ثبت أن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين وذلك يبين أن الرخصة لا تكون مأمورا بها من حيث هي رخصة فإن قيل هذا معترض من وجهين أحدهما أن ما تقدم من الأدلة

لا يدل على مقصود المسألة إذ لا يلزم من رفع الجناح والإثم عن الفاعل للشئ أن يكون ذلك الشئ مباحا فإنه قد يكون واجبا أو مندوبا أما أولا فقد قال تعالى إن الصفا والمروة

من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما وهما مما يجب الطواف بينهما وقال تعالى ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى والتأخر مطلوب طلب الندب وصاحبه أفضل عملا من المتعجل إلى غير ذلك من المواضع التي في هذا المعنى ولا يقال إن هذه المواضع نزلت على أسباب حيث توهموا الجناح كما ثبت في حديث عائشة لأنا نقول مواضع الإباحة أيضا نزلت على أسباب وهي توهم الجناح كقوله تعالى ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم وقوله ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم إلى آخرها وقوله ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء جميع هذا وما كان مثله متوهم فيه الجناح والحرج وإذا استوى الموضوعان لم يكن في النص على رفع الإثم والحرج والجناح دلالة على حكم الإباحة على الخصوص فينبغي أن يؤخذ حكمه من محل آخر ودليل خارجي والثاني أن العلماء قد نصوا على رخص مأمور بما فالمضطر إذا خاف الهلاك وجب عليه تناول الميتة وغيرها من المحرمات الغذائية ونصوا على طلب الجمع بعرفة والمزدلفة وأنه سنة وقيل في قصر المسافر إنه فرض أو سنة أو

مستحب وفي الحديث إن الله يحب أن تؤتى رخصه وقال ربنا تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر إلى كثير من ذلك فلم يصح إطلاق القول بأن حكم الرخص الإباحة دون التفصيل فالجواب عن الأول أنه لا يشك أن رفع الحرج والإثم في وضع اللسان إذا تجرد عن القرائن يقتضى الإذن في تناول والإستعمال فإذا خلتنا واللفظ كان راجعا إلى معنى الإذن في الفعل على الجملة فإن كان لرفع الجناح والحرج سبب خاص فلنا أن نحمله على مقتضى اللفظ لا على خصوص السبب فقد يتوهم فيما هو مباح شرعا أن فيه إثما بناء على إستقرار عادة تقدمت أو رأي عرض كما توهم بعضهم لإثم في الطواف بالبيت بالثياب وفي بعض المأكولات حتى نزل قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وكذلك في الأكل من بيوت الآباء والأمهات وسائر من ذكر في الآية وفي التعريض بالنكاح في العدة وغير ذلك فكذلك قوله فلا جناح عليه أن يطوف بهما يعطى معنى الإذن وأما كونه واجبا فمأخوذ من قوله إن الصفا والمروة من شعائر الله أو من دليل آخر فيكون التنبية هنا على مجرد الإذن الذي يلزم الواجب من جهة مجرد الإقدام مع قطع النظر عن جواز الترك أو عدمه ولنا أن نحمله على خصوص السبب

ويكون مثل قوله في الآية من شعائر قرينة صارفة للفظ عن مقتضاه في أصل الوضع أما ماله سبب مما هو في نفسه مباح فيستوي مع ما لا سبب له في معنى الإذن ولا إشكال فيه وعلى هذا الترتيب يجرى القول في الآية الأخرى وسائر ما جاء في هذا المعنى والجواب عن الثاني أنه قد تقدم أن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين فلا بد أن يرجع الوجوب أو الندب إلى عزيمة أصلية لا إلى الرخص بعينها وذلك أن المضطر الذي لا يجد من الحلال ما يرد به نفسه أرخص له في أكل الميتة قصدا لرفع الحرج عنه ردا لنفسه من ألم الجوع فإن خاف التلف وأمكته تلافي نفسه بأكلها كان مأمورا بإحياء نفسه لقوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم كما هو مأمور بإحياء غيره من مثلها إذا أمكته تلافيه بل هو مثل من صادف شفا جرف

يخاف الوقوع فيه فلا شك أن الزوال عنه مطلوب وأن إيقاع نفسه فيه ممنوع ومثل هذا لا يسمى رخصة لأنه راجع إلى أصل كلي ابتدائي فكذلك من خاف التلف إن ترك أكل الميتة هو مأمور بإحياء نفسه فلا يسمى رخصة من هذا الوجه وإن سمي

رخصة من جهة رفع الحرج عن نفسه فالحاصل أن إحياء النفس على الجملة مطلوب طلب العزيمة وهذا فرد من أفرادها ولا شك أن الرخصة مأذون فيها لرفع الحرج وهذا فرد من أفرادها فلم تتحد الجهتان وإذا تعددت الجهات زال التدافع وذهب التناهي وأمكن الجمع وأما جمع عرفة والمزدلفة ونحوه فلا نسلم أنه عند القائل بالطلب رخصة بل هو عزيمة متعبد بها عنده ويدل عليه حديث عائشة رضی الله عنها في القصر فرضت الصلاة ركعتين ركعتين الحديث أخرجه الستة إلا النسائي كما في التفسير وتعليل القصر بالحرج والمشقة لا يدل على أنه رخصة إذ ليس كل ما كان رفعا للحرج يسمى رخصة على هذا الاصطلاح العام وإلا فكان يجب أن تكون الشريعة كلها رخصة لخفتها بالنسبة إلى الشرائع المتقدمة أو يكون شرع الصلاة خمسا رخصة لأنها شرعت في السماء خمسين ويكون القرض والمساقاة والقراض وضرب الدية على العاقلة رخصة وذلك لا يكون كما تقدم فكل ما خرج عن مجرد الإباحة فليس برخصة وأما قوله إن الله يجب أن تؤتى رخصة فسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى وأيضا للمباحات منها ما هو محبوب ومنها ما هو مبغض كما تقدم بيانه في الأحكام التكليفية فلا تنافي وأما قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما كان نحوه فكذلك أيضا لأن شرعية الرخص المباحة تيسير ورفع حرج وبالله التوفيق

### المسألة الثالثة إن الرخصة إضافية لا أصلية

بمعنى أن كل أحد في الأخذ بها فقيه نفسه ما لم يجد فيها حد شرعي فيوقف عنده وبيان ذلك من أوجه أحدها أن سبب الرخصة المشقة والمشاق تختلف بالقوة والضعف وبحسب الأحوال وبحسب قوة العزائم وضعفها وبحسب الأزمان وبحسب الأعمال فليس سفر الإنسان راكبا مسيرة يوم وليلة في رفقة مأمونة وأرض مأمونة وعلى بطء وفي زمن الشتاء وقصر الأيام كالسفر على الضد من ذلك في الفطر والقصر وكذلك الصبر على شدائد السفر ومشتقاته يختلف فرب رجل جلد ضرى على قطع المهامة حتى صار له ذلك عادة لا يخرج بها ولا يتألم بسببها يقوى على عباداته وعلى أدائها على كماها وفي أوقاتها ورب رجل بخلاف ذلك وكذلك في الصبر على الجوع والعطش ويختلف أيضا باختلاف الجبن والشجاعة وغير ذلك من الأمور التي لا يقدر على ضبطها وكذلك المريض بالنسبة إلى الصوم والصلاة والجهاد وغيرها وإذا كان كذلك فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص ولا حد محدود يطرد في جميع الناس ولذلك أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة فاعتبر السفر

لأنه أقرب مظان وجود المشقة وترك كل مكلف على ما يجد أي إن كان قصر أو فطر ففي السفر وترك كثيرا منها موكولا إلى الإجهاد كالمرض وكثير من الناس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه الآخر فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجلين دون الآخر وهذا لا مرية فيه فإذا ليست أسباب الرخص بداخلة تحت قانون أصلي ولا ضابطا مأخوذ باليد بل هو إضافي بالنسبة إلى كل مخاطب في نفسه فمن كان من المضطرين معتادا للصبر على الجوع ولا تحتل



حاله بسببه كما كانت العرب وكما ذكر عن الأولياء فليست إباحة الميتة له على وزان من كان بخلاف ذلك هذا وجهه والثاني أنه قد يكون للعامل المكلف حامل على العمل حتى يخف عليه ما يثقل على غيره من الناس وحسبك من ذلك أخبار المحبين الذين صابروا الشدائد وحملوا أعباء المشقات من تلقاء أنفسهم من إتلاف مهجهم إلى ما دون ذلك وطالت عليهم الآماد وهم على أول أعمالهم حرصا عليها واغتناما لها طمعا في رضى المحبوبين واعترفوا بأن تلك الشدائد والمشاق سهلة عليهم بل لذة لهم ونعيم وذلك بالنسبة إلى غيرهم عذاب شديد وألم أليم فهذا من أوضح الأدلة على المشاق تختلف بالنسب والإضافات وذلك يقضى بأن الحكم المبني عليها يختلف بالنسب والإضافات والثالث ما يدل على هذا من الشرع كالذى جاء في وصال الصيام وقطع الأزمان في العبادات فإن الشارع أمر بالرفق رحمة بالعباد ثم فعله من بعد النبي علما بأن سبب النهي وهو الحرج والمشقة مفقود في حقهم ولذلك أخبروا عن أنفسهم أنهم مع وصالهم الصيام لا يصدهم ذلك عن حوائجهم ولا يقطعهم عن سلوك طريقهم فلا حرج في حقهم وإنما الحرج في حق من يلحقه الحرج حتى يصده عن ضروراته وحاجاته وهذا معنى كون سبب الرخصة إضافيا ويلزم منه أن تكون الرخصة كذلك لكن هذا الوجه استدلال بجنس المشقة على نوع من أنواعها وهو غير منتهض إلا أن يجعله منضمًا إلى ما قبله فالإستدلال بالمجموع صحيح حسبما هو مذكور في فصل العموم في كتاب الأدلة فإن قيل الحرج المعتبر في مشروعية الرخصة إما أن يكون مؤثرا في المكلف بحيث لا يقدر بسببه على التفرغ لعادة ولا لعبادة أو لا يمكن له ذلك على حسب ما أمر به أو يكون غير مؤثر بل يكون مغلوب صبره ومهزوم عزمه فإن كان الأول فظاهر أنه محل الرخصة إلا أنه يطلب فيه الأخذ بالرخصة وجوبا أو ندبا على حسب تمام القاطع عن العمل أو عدم تمامه وإذا كانت مأمورا بها فلا تكون رخصة كما تقدم بل عزيمة وإن كان الثاني فلا حرج في العمل ولا مشقة إلا ما في الأعمال المعتادة وذلك ينفي كونه حرجا

ينتهض علة للرخصة وإذا انتفى محل الرخصة في القسمين ولا ثالث لهما ارتفعت الرخصة من أصلها والإتفاق على وجودها معلوم هذا خلف فما انبنى عليه مثله فالجواب من وجهين أحدهما أن هذا السؤال منقلب على وجه آخر لأنه يقتضى أن تكون الرخص كلها مأمورا بها وجوبا أو ندبا إذ ما من رخصة تفرض إلا وهذا البحث جار فيها فإذا كان مشترك الإلزام لم ينهض دليلا ولم يعتبر في الإلزامات والثاني أنه إن سلم فلا يلزم السؤال لأمرين أحدهما أن انحصار الرخص في القسمين لا دليل عليه لإمكان قسم ثالث بينهما وهو أن لا يكون الحرج مؤثرا في العمل ولا يكون المكلف رخي البال عنده كل أحد يجد من نفسه في المرض أو السفر حرجا في الصوم مع أنه لا يقطعه عن سفره ولا يخل به في مرضه ولا يؤديه إلى الإخلال بالعمل وكذلك سائر ما يعرض من الرخص جار فيه هذا التقسيم والثالث هو محل الإباحة إذ لا جاذب يجذبه لأحد الطرفين والآخر أن طلب الشرع للتخفيف حيث طلبه ليس من جهة كونه رخصة بل من جهة كون العزيمة لا يقدر عليها أو كونها تؤدي إلى الإخلال بأمر من أمور الدين أو الدنيا فالطلب من حيث النهي عن الإخلال لا من حيث العمل بنفس الرخصة ولذلك نهي عن الصلاة بحضرة الطعام ومع

مدافعة الأخبثين ونحو ذلك فالرخصة باقية على أصل الإباحة من حيث هي رخصة فليست بمرتفعة من الشرع بإطلاق وقد مر بيان جهتي الطلب والإباحة والله أعلم

### المسألة الرابعة الإباحة المنسوبة إلى الرخصة

هل هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج أم من قبيل الإباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك فالذى يظهر من نصوص الرخص أنها بمعنى رفع الحرج لا بالمعنى الآخر وذلك ظاهر في قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه وقوله في الآية الأخرى فإن الله غفور رحيم فلم يذكر في ذلك أن له الفعل والترك وإنما ذكر أن تناول في حال الإضطرار يرفع الإثم وكذلك قوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام آخر ولم يقل فله الفطر ولا فليفطر ولا يجوز له بل ذكر نفس العذر وأشار إلى أنه إن أفطر فعدة من أيام آخر وكذلك قوله فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة على القول بأن المراد القصر من عدد الركعات ولم يقل فلكم أن تقصروا أو فإن شئتم فاقصروا وقال تعالى في المكره من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره الآية إلى قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله فالتقدير أن من أكره فلا غضب عليه ولا عذاب يلحقه إن تكلم بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ولم يقل فله أن ينطق أو إن شاء فلينطق وفي الحديث أكذب امرأتى قال له لا خير في الكذب قال له أفأعدها وأقول لها قال لا جناح عليك ولم يقل له نعم ولا أفعل إن شئت أخرج مالكا والدليل على أن التخيير غير مراد في هذه الأمور أن الجمهور أو الجميع يقولون من لم يتكلم بكلمة الكفر مع الاكراه مأجور وفي أعلى الدرجات والتخيير ينافي ترجيح أحد الطرفين على الآخر فكذلك غيره من المواضع المذكورة وسواها

وأما الإباحة التي بمعنى التخيير ففي قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم يريد كيف شئتم مقبلة ومدبرة وعلى جنب فهذا تخيير واضح وكذلك قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما وما أشبه ذلك وقد تقدم في قسم خطاب التكليف فرق ما بين المباحين فإن قيل ما الذى يبنى على الفرق بينهما قيل يبنى عليه فوائد كثيرة ولكن العارض في مسألتنا أننا إن قلنا الرخصة مخير فيها حقيقة لزم أن تكون مع مقتضى العزيمة من الواجب المخير وليس كذلك إذا قلنا إنها مباحة بمعنى رفع الحرج عن فاعلها إذ رفع الحرج لا يستلزم التخيير ألا ترى أنه موجود مع الواجب وإذا كان كذلك تبيننا أن العزيمة على أصلها من الوجوب المعين المقصود شرعا فإذا عمل بها لم يكن بين المعذور وبين غيره في العمل بها فرق لكن العذر رفع التأنيب عن المنتقل عنها إن اختار لنفسه الانتقال وسيأتى لهذا بسط إن شاء الله تعالى

### المسألة الخامسة الترخيص المشروع

ضربان أحدهما أن يكون في مقابلة مشقة لا صبر عليها طبعاً كالمرض الذى يعجز معه استيفاء أركان الصلاة على وجهها مثلا أو عن الصوم لفوت النفس أو شرعا كالصوم المؤدى إلى عدم القدرة على الحضور في الصلاة أو على إتمام أركانها وما أشبه ذلك والثاني أن يكون في مقابلة مشقة بالمكلف قدرة على الصبر عليها وأمثله ظاهرة

فأما الأول فهو راجع إلى حق الله فالترخص فيه مطلوب ومن هنا جاء ليس من البر الصيام في السفر الخمسة الا الترمذي وإلى هذا المعنى يشير النهي عن الصلاة بحضرة الطعام أو وهو يدافعه الأخبثان وإذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدءوا بالعشاء عن الشيخان إلى ما كان نحو ذلك فالترخص في هذا الموضوع ملحق بهذا الأصل ولا كلام أن الرخصة ههنا جارية بجرى العزائم ولأجله قال العلماء بوجوب أكل الميتة خوف التلف وأن من لم يفعل ذلك فمات دخل النار وأما الثاني فراجع إلى حظوظ العباد لينالوا من رفق الله وتيسيره بحظ إلا أنه على ضربين أحدهما أن يختص بالطلب حتى لا يعتبر فيه حال المشقة أو عدمها كالجمع بعرفة والمزدلفة فهذا أيضا لا كلام فيه أنه لاحق بالعزائم من حيث صار مطلوبا مطلقا طلب العزائم حتى عدته الناس سنة لا مباحا لكنه مع ذلك لا يخرج عن كونه رخصة إذ الطلب الشرعي في الرخصة لا ينافي كونها رخصة كما يقوله العلماء في أكل الميتة للمضطر فإذا هي رخصة من حيث وقع عليها حد الرخصة وفي حكم العزيمة من حيث كانت مطلوبة طلب العزائم والثاني أن لا يختص بالطلب بل يبقى على أصل التخفيف ورفع الحرج فهو على أصل الإباحة فالللمكلف الأخذ بأصل العزيمة وإن تحمل في ذلك مشقة وله الأخذ بالرخصة والأدلة على صحة الحكم على هذه الأقسام ظاهرة فلا حاجة إلى إيرادها

فإن تشوف أحد إلى التنبية على ذلك فنقول أما الأول فلأن المشقة إذا أدت إلى الإحلال بأصل كلي لزم أن لا يعتبر فيه أصل العزيمة إذ قد صار إكمال العبادة هنا والإتيان بها على وجهها يؤدي إلى رفعها من أصلها بالإتيان بما قدر عليها منها وهو مقتضى الرخصة هو المطلوب وتقرير هذا الدليل مذكور في كتاب المقاصد من هذا الكتاب وأما الثاني فإذا فرض اختصاص الرخصة المعينة بدليل يدل على طلب العمل بها على الخصوص خرجت من هذا الوجه عن أحكام الرخصة في نفسها كما ثبت عند مالك طلب الجمع بعرفة والمزدلفة فهذا وشبهه مما اختص عن عموم حكم الرخصة ولا كلام فيه وأما الثالث فما تقدم من الأدلة واضح في الإذن في الرخصة أو في رفع الإثم عن فاعلها

### **المسألة السادسة حيث قيل بالتخيير بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة**

فللترجيح بينهما مجال رحب وهو محل نظر فلنذكر جملا مما يتعلق بكل طرف من الأدلة فأما الأخذ بالعزيمة فقد يقال إنه أولى لأمر أحدها أن العزيمة هي الأصل الثابت المتفق عليه المقطوع به وورود الرخصة عليه وإن كان مقطوعا به أيضا فلا بد أن يكون سببها مقطوعا به في الوقوع وهذا المقدار بالنسبة إلى كل مترخص غير متحقق إلا في القسم المتقدم وما سواه لا تحقق فيه وهو موضع اجتهاد فإن مقدار المشقة المباح من أجلها الترخيص غير منضبط ألا ترى أن السفر قد اعتبر في مسافته ثلاثة أميال فأكثر كما اعتبر أيضا ثلاثة أيام بلياليهن وعلة القصر المشقة وقد اعتبر فيها أقل ما ينطلق عليه اسم المشقة واعتبر في المرض أيضا أقل ما ينطلق عليه الاسم فكان منهم من أفطر لوجع أصبعه كما كان منهم من قصر في ثلاثة أميال واعتبر آخرون ما فوق ذلك وكل مجال الظنون لا موضع فيه للقطع وتعارض فيه الظنون وهو محل الترجيح والإحتياط فكان من مقتضى هذا كله أن لا يقدم على الرخصة مع بقاء احتمال في السبب والثاني أن العزيمة راجعة إلى أصل في التكليف كلي لأنه مطلق عام على

الأصالة في جميع المكلفين والرخصة راجعة إلى جزئي بحسب بعض المكلفين ممن له عذر وبحسب بعض الأحوال وبعض الأوقات في أهل الأعدار لا في كل حالة ولا في كل وقت ولا لكل أحد فهو كالعارض الطارئ على الكلي والقاعدة المقررة في موضعها أنه إذا تعارض أمر كلي وأمر جزئي فالكلي مقدم لأن الجزئي يقتضي مصلحة جزئية والكلي يقتضي مصلحة كلية ولا ينخرم نظام في العالم بانخراط المصلحة الجزئية بخلاف ما إذا قدم اعتبار المصلحة الجزئية فإن المصلحة الكلية ينخرم نظام كليتها فمسألتنا كذلك إذ قد علم أن العزيمة بالنسبة إلى كل مكلف أمر كلي ثابت عليه والرخصة إنما مشروعيته أن تكون جزئية وحيث يتحقق الموجب وما فرضنا الكلام فيه لا يتحقق في كل صورة تفرض إلا والمعارض الكلي ينازعه فلا ينجى من طلب الخروج عن العهدة إلا الرجوع إلى الكلي وهو العزيمة والثالث ما جاء في الشريعة من الأمر بالوقوف مع مقتضى الأمر والنهي مجردا والصبر على حلوه ومره وإن انتهض موجب الرخصة وأدلة ذلك لا تكاد تنحصر من ذلك قوله تعالى الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فهذا مظنة التخفيف فأقاموا على الصبر والرجوع إلى الله فكان عاقبة ذلك ما أخبر الله به وقال تعالى إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر إلى آخر القصة حيث قال رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمدحهم بالصدق مع حصول الزلزال الشديد والأحوال الشاقة التي بلغت القلوب فيها الحناجر وقد عرض النبي على أصحابه أن يعطوا الأحزاب من ثمار المدينة لينصرفوا عنهم فيخف عليهم الأمر فأبوا من ذلك وتعززوا بالله وبالإسلام فكان ذلك سببا لمدحهم والثناء عليهم وارتدت العرب عند وفاة النبي فكان الرأي من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أو من بعضهم غير أبي بكر استئلافهم بترك أخذ الزكاة ممن منعها منهم حتى يستقيم أمر الأمة ثم يكون ما يكون فأبى أبو بكر رضى الله عنه فقال والله لأقاتلن حتى تنفرد سالفتي والقصة مشهورة وأيضا قال الله تعالى من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره الآية فأباح التكلم بكلمة الكفر مع أن ترك ذلك أفضل

عند جميع الأمة أو عند الجمهور وهذا جار في قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن الأمر مستحب والأصل مستتب وإن أدى إلى الإضرار بالمال والنفوس لكن يزول الإختام ويبقى ترتب الأجر على الصبر على ذلك ومن الأدلة قوله عليه الصلاة والسلام إن خيرا لأحدكم أن لا يسأل من أحد شيئا أخرج الطبراني بإسناد لا بأس به فحمله الصحابة رضي الله عنهم على عمومهم ولا بد أن يلحق من التزم هذا العقد مشقات كثيرة فادحة ولم يأخذوه إلا على عمومهم حتى اقتدى بهم الأولياء منهم أبو حمزة الخراساني فاتفق له ما ذكره القشيري وغيره من وقوعه في البئر وقد كان هذا النمط مما يناسب استثناءه من ذلك

الأصل وقصة الثلاثة الذين خلفوا حتى أتوا رسول الله وصدقوه ولم يعتدروا له في مواطن كان مظنة للإعتذار فمدحوا لذلك وأنزل الله توبتهم ومدحهم في القرآن بعد ما ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم ولكن ظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ففتح لهم باب القبول وسماهم صادقين لأخذهم بالعزيمة دون الترخص وقصة عثمان بن مظعون وغيره ممن كان في أول الإسلام لا يقدر على دخول مكة إلا بجوار ثم تركوا الجوار رضي بجوار الله مع ما نالهم من المكروه ولكن هانت عليهم أنفسهم في الله فصبروا إيمانا بقوله إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وقال تعالى لتبلون

في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور وقال لنبيه عليه الصلاة والسلام فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل وقال ولمن انتصر بعد ظلمه فأؤلئك ما عليهم من سبيل ثم قال ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور ولما نزلت هذه الآية وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله الآية شق ذلك على الصحابة فقل لهم قولوا سمعنا وأطعنا فقالوها فألقى الله الإيمان في قلوبهم فزلت آمن الرسول بما أنزل إليه

من ربه الآية وجهز النبي أسامة في جيش إلى الشام قبيل موته فتوقف خروجه بمرضه عليه السلام ثم جاء موته فقال الناس لأبي بكر إحبس أسامة بجيشه تستعين به على من حاربك من المجاورين لك فقال لو لعب الكلاب بخلاخيل نساء أهل المدينة ما رددت جيشا أنفذه رسول الله ولكن سأل أسامة أن يترك له عمر ففعل وخرج فبلغ الشام ونكأ في العدو بها فقالت الروم إنهم لم يضعفوا بموت نبيهم وصارت تلك الحالة هيبية في قلوبهم لهم وأمثال هذا كثيرة مما يقتضى الوقوف مع العزائم وترك الترخص لأن القوم عرفوا أنهم مبتلون وهو الوجه الرابع وذلك أن هذه العوارض الطارئة وأشباهها مما يقع للمكلفين من أنواع المشاق هي مما يقصدها الشارع في أصل التشريع أعني أن المقصود في التشريع إنما هو جار على توسط مجاري العادات وكونه شاقا على بعض الناس أو في بعض الأحوال مما هو على غير المعتاد لا يخرج عن أن يكون مقصودا له لأن الأمور الجزئية لا تخرم الأصول الكلية وإنما تستثنى حيث تستثنى نظرا إلى أصل الحاجيات بحسب الإجهاد والبقاء على الأصل من العزيمة هو المعتمد الأول للمجتهد والخروج عنه لا يكون إلا بسبب قوي ولذلك لم يعمل العلماء مقتضى الرخصة الخاصة بالسفر في غيره كالصنائع الشاقة في الحضر مع وجود المشقة التي هي العلة في مشروعية الرخصة فإذا لا ينبغى الخروج عن حكم العزيمة مع عوارض المشقات التي لا تطرد ولا تدوم لأن ذلك جار أيضا في العوائد الدنيوية ولم يخرجها ذلك عن أن تكون عادية فصار عارض المشقة إذا لم يكن كثيرا أو دائما مع أصل عدم المشقة كالأمر المعتاد أيضا فلا يخرج عن ذلك بالأصل لا يقال كيف يكون اجتهاديا وفيه نصوص كثيرة كقوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه وقوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر الآية إن الله يحب أن تؤتى رخصه إلى غير ذلك مما تقدم وسواه مما في معناه لأننا نقول حالة الإضطرار قد تبين أنه الذي يخاف معه فوت الروح وذلك لا يكون إلا بعد العجز عن العبادات والعادات وهو في نفسه عذر أيضا

وما سوى ذلك فمحمول على تحقق المشقة التي يعجز معها عن القيام بالوظائف الدينية أو الدنيوية بحيث ترجع العزيمة إلى نوع من تكليف ما لا يطاق وهو منتف سمعا وما سوى ذلك من المشاق مفتقر إلى دليل يدل على دخوله تحت تلك النصوص وفيه تضطرب أنظار النظائر كما تقدم فلا معارضة بين النصوص المتقدمة وبين ما نحن فيه وسبب ذلك وهو روح هذا الدليل هو أن هذه العوارض الطارئة تقع للعباد ابتلاء واختبارا لإيمان المؤمنين وتردد المترددين حتى يظهر للعيان من آمن بربه على بينة ممن هو في شك ولو كانت التكاليف كلها يحرم كلياتها كل مشقة عرضت لانخرمت الكليات كما تقدم ولم يظهر لنا شيء من ذلك ولم يتميز الخبيث من الطيب فالإبتلاء في التكاليف واقع ولا يكون إلا مع بقاء أصل العزيمة فيبتلى المرء على قدر دينه قال تعالى ليلوكم أيكم أحسن عملا ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا

يفتنون ولقد فتننا الذين من قبلهم الآية لتبلون في أموالكم وأنفسكم ثم قال وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم ولیمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين إلى آخرها فأثنى عليهم بأنهم صبروا لها ولم يخرجوا بها عن أصل ما حملوه إلى غيره وقوله ولنبلونكم بشيء يدل على أن هذه البلوى قليلة الوقوع بالنسبة إلى جمهور الأحوال كما تقدم في أحوال التكليف فإذا كان المعلوم من الشرع في مثل هذه الأمور طلب الإصطبار عليها والتثبت فيها حتى يجري التكليف على مجراه الأصلي كان

الترخص على الإطلاق كالمضاد لما قصده الشارع من تكميل العمل على أصالته لتكميل الأجر والخامس أن الترخص إذا أخذ به في موارد على الإطلاق كان ذريعة إلى انحلال عزائم المكلفين في التعبد على الإطلاق فإذا أخذ بالعزيمة كان حريا بالثبات في التعبد والأخذ بالحزم فيه بيان الأول أن الخير عادة والشر لاجحة وهذا مشاهد محسوس لا يحتاج إلى إقامة دليل والمتعود لأمر يسهل عليه ذلك الأمر ما لا يسهل على غيره كان خفيفا في نفسه أو شديدا فإذا اعتاد الترخص صارت كل عزيمة في يده كالشاقة الحرجة وإذا صارت كذلك لم يقم بها حق قيامها وطلب الطريق إلى الخروج منها وهذا ظاهر وقد وقع هذا المتوقع في أصول كلية وفروع جزئية كمسألة الأخذ بالهوى في اختلاف أقوال العلماء ومسألة إطلاق القول بالجواز عند اختلافهم بالمنع والجواز وغير ذلك مما نبه عليه في أثناء الكتاب أو لم ينبه عليه وبيان الثاني ظاهر أيضا مما تقدم فإنه ضده وسبب هذا كله أن أسباب الرخص أكثر ما تكون مقدرة ومتوهمة لا محققة فربما عدها شديدة وهي خفيفة في نفسها فأدى ذلك إلى عدم صحة التعبد وصار عمله ضائعا وغير مبني على أصل وكثيرا ما يشاهد الإنسان ذلك فقد يتوهم الإنسان الأمور صعبة وليست كذلك إلا بمحض التوهم ألا ترى أن المتيمم لخوف لصوص أو سباع إذا وجد الماء في الوقت أعاد عند مالك لأنه عده مقصرا لأن هذا يعتري في أمثاله مصادمة الوهم المجرد الذي لا دليل عليه بخلاف ما لو رأى اللصوص أو السباع وقد منعه من الماء فلا إعادة هنا ولا يعد هذا مقصرا ولو تتبع الإنسان الوهم لرمى به في مهاو بعيدة

ولأبطل عليه أعمالا كثيرة وهذا مطرد في العادات والعبادات وسائر التصرفات وقد تكون شديدة ولكن الإنسان مطلوب بالصبر في ذات الله والعمل على مرضاته وفي الصحيح من يصبر يصبره الله وجاء في آية الانفال في وقوف الواحد للإثنين بعد ما نسخ وقوفه للعشرة والله مع الصابرين قال بعض الصحابة لما نزلت نقص من الصبر بمقدار ما نقص من العدد هذا بمعنى الخير وهو موافق للحديث والآية والسادس أن مراسم الشريعة مضادة للهوى من كل وجه كما تقرر في كتاب المقاصد من هذا الكتاب وكثيرا ما تدخل المشقات وتزايد من جهة مخالفة الهوى واتباع الهوى ضد اتباع الشريعة فالمتبع لهواه يشق عليه كل شيء سواء أكان في نفسه شاقا أم لم يكن لأنه يصده عن مراده ويجول بينه وبين مقصوده فإذا كان المكلف قد ألقى هواه ونهى نفسه عنه وتوجه إلى العمل بما كلف به خف عليه ولا يزال بحكم الإعتياد يداخله حبه ويجلو له مره حتى يصير ضده ثقيلًا عليه بعد ما كان الأمر بخلاف ذلك فصارت المشقة وعدمها إضافية تابعة لغرض المكلف فرب صعب يسهل لموافقة الغرض وسهل يصعب لمخالفته فالشاق على الإطلاق في هذا المقام وهو ما لا يطيقه من حيث

هو مكلف كان مطبقا له بحكم البشرية أم لا هذا لا كلام فيه إنما الكلام في غيره مما هو إضافي لا يقال فيه إنه مشقة على الإطلاق ولا إنه ليس بمشقة على الإطلاق وإذا كان دائرا بين الأمرين وأصل العزيمة حقيقى ثابت فالرجوع إلى أصل العزيمة حق والرجوع إلى الرخصة ينظر فيه بحسب كل شخص وبحسب كل عارض فإذا لم يكن في ذلك بيان قطعى وكان أعلى ذلك الظن الذى لا يخلو عن معارض كان الوجه الرجوع إلى الأصل حتى يثبت أن المشقة المعتبرة في حق هذا الشخص حق ولا تكون حقا على الإطلاق حتى تكون بحيث لا يستطيعها فتلحق حينئذ بالقسم الأول الذى لا كلام فيه هذا إذا لم يأت دليل من خارج يدل على اعتبار الرخصة والتخفيف مطلقا كفطره عليه الصلاة والسلام في السفر حين أبى الناس من الفطر وقد شق الصوم عليهم فهذا ونحوه أمر آخر إلى ما تقدم من الأقسام وإنما الكلام في غيره فثبت أن الوقوف مع العزائم أولى والأخذ بها في مجال الترخص أخرى فإن قيل فهل الوقوف مع أصل العزيمة من قبيل الواجب أو المندوب على الإطلاق أم ثم أنقسام فالجواب أن ذلك يتبين بتفصيل أحوال المشقات وهي

### المسألة السابعة فالمشقات التي هي مظان التخفيفات في نظر الناظر

على ضربين أحدهما أن تكون حقيقية وهو معظم ما وقع فيه الترخص كوجود المشقة المرضية والسفوية وشبه ذلك مما له سبب معين واقع والثاني أن تكون توهيمية مجردة بحيث لم يوجد السبب المرخص لأجله ولا وجدت حكمته وهي المشقة وإن وجد منها شيء لكن غير خارج عن مجاري العادات فأما الضرب الأول فإما أن يكون بقاؤه على العزيمة يدخل عليه فسادا لا يطيقه طبعاً أو شرعاً ويكون ذلك محققاً لا مظنوناً ولا متوهماً أو لا فإن كان الأول فرجوعه إلى الرخصة مطلوب ورجع إلى القسم الذي لم يقع الكلام فيه لأن الرخصة هنا حق لله وإن كان الثاني وهو أن يكون مظنوناً فالظنون تختلف والأصل البقاء على أصل العزيمة ومتى قوى الظن ضعف مقتضى العزيمة ومتى ضعف الظن قوى كالظن أنه غير قادر على الصوم مع وجود المرض الذي مثله يفطر فيه ولكن إما أن يكون ذلك الظن مستندا إلى سبب معين وهو أنه دخل في الصوم مثلاً فلم يطق الإتمام أو الصلاة مثلاً فلم يقدر على القيام فقعد فهذا هو الأول إذ ليس عليه ما لا يقدر عليه وإما أن يكون مستندا إلى سبب مأخوذ من الكثرة والسبب موجود عينا بمعنى أن المرض حاضر ومثله لا يقدر معه على الصيام ولا على الصلاة قائماً أو على استعمال الماء عادة من غير أن يجرب نفسه في شيء من ذلك فهذا قد يلحق بما قبله ولا يقوى قوته أما لحوقه به فمن جهة وجود السبب وأما مفارقتة له فمن جهة أن عدم القدرة لم يوجد عنده لأنه إنما يظهر عند التلبس

بالعبادة وهو لم يتلبس بها على الوجه المطلوب في العزيمة حتى يتبين له قدرته عليها وعدم قدرته فيكون الأولى هنا الأخذ بالعزيمة إلى أن يظهر بعد ما يبنى عليه وأما الضرب الثاني وهو أن تكون توهيمية بحيث لم يوجد السبب ولا الحكمة فلا يخلو أن يكون للسبب عادة مطردة في أنه يوجد بعد أو لا فإن كان الأول فلا يخلو أن يوجد أو لا فإن وجد فوقع الرخصة موقعها ففيه خلاف أعني في أجزاء العمل بالرخصة لا في جواز الإقدام ابتداء إذ لا يصح أن يبنى حكم على سبب لم يوجد بعد بل لا يصح البناء على سبب لم يوجد شرطه وإن وجد السبب وهو المقتضى للحكم فكيف إذا لم يوجد نفس السبب وإنما الكلام في نحو الظان أنه تأتية الحمى غدا بناء على عادته في أدوارها فيفطر قبل مجيئها وكذلك

الطاهر إذا بنت على الفطر ظنا أن حيضها ستأتي ذلك اليوم وهذا كله أمر ضعيف جدا وقد استدل بعض العلماء على صحة هذا الاعتبار في إسقاط الكفارة عنها بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فإن هذا إسقاط للعقوبة للعلم بأن الغنائم ستباح لهم وهذا غير ما نحن فيه لأن كلامنا فيما يترتب على المكلف من الأحكام الشرعية وترتب العذاب هنا ليس براجع إلى ترتب شرعي بل هو أمر الهي كسائر العقوبات اللاحقة للإنسان من الله تعالى بسبب ذنوبه من قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وأما إن لم يكن للسبب عادة مطردة فلا إشكال هنا والحاصل من هذا التقسيم أن الظنون والتقدير غير المحققة راجعة إلى

قسم التوهّمات وهي مختلفة وكذلك أهواء النفوس فإنها تقدر أشياء لا حقيقة لها فالصواب الوقوف مع أصل العزيمة إلا في المشقة المخلة الفادحة فإن الصبر أولى ما لم يؤد ذلك إلى دخل في عقل الإنسان أو دينه وحقيقة ذلك ان لا يقدر على الصبر لأنه لا يؤمر بالصبر إلا من يطيقه فأنت ترى بالإستقراء أن المشقة الفادحة لا يلحق بها توهّمها بل حكمها أضعف بناء على أن التوهّم غير صادق في كثير من الأحوال فإذا ليست المشقة بحقيقية والمشقة الحقيقية هي العلة الموضوعية للرخصة فإذا لم توجد كان الحكم غير لازم إلا إذا قامت المظنة وهي السبب مقام الحكمة فحينئذ يكون السبب منتهضا على الجواز لا على اللزوم لأن المظنة لا تستلزم الحكمة التي هي العلة على كمالها فالأحرى البقاء مع الأصل وأيضا فالمشقة التوهّمية راجعة إلى الاحتياط على المشقة الحقيقية والحقيقية ليست في الوقوع على وزان واحد فلم يكن بناء الحكم عليها متمكنا وأما الرجعة إلى أهواء النفوس خصوصا فإنها ضد الأولى إذ قد تقرر أن قصد الشارع من وضع الشرائع إخراج النفوس عن أهواءها وعوائدها فلا تعتبر في شرعية الرخصة بالنسبة إلى كل من هويت نفسه أمرا ألا ترى كيف ذم الله تعالى من اعتذر بما يتعلق بأهواء النفوس ليرخص كقوله تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني الآية لأن الجدل بن قيس قال ائذن لي في التخلف عن الغزو ولا تفتني ببنات الأصفر فإن لا أقدر على الصبر عنهن وقوله تعالى وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا الآية ثم

بين العذر الصحيح في قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا الله ورسوله الآيات فبين أهل الأعداء هنا وهم الذين لا يطبقون الجهاد وهم الزمن والصبيان والشيوخ والمجانين والعميان ونحوهم وكذلك من لم يجد نفقة أصلا ولا وجد من يحمله وقال فيه إذا نصحوا الله ورسوله ومن جملة النصيحة لله ورسوله أن لا ييقوا من أنفسهم بقية في طاعة الله ألا ترى إلى قوله تعالى انفروا خفافا و ثقالا وقال إلا تنفروا يعذبكم الآية فما ظنك بمن كان عذره هو نفسه نعم وضع الشريعة على أن تكون أهواء النفوس تابعة لمقصود الشارع فيها وقد وسع الله تعالى على العباد في شهواتهم وأحوالهم وتنعماتهم على وجه لا يفضي إلى مفسدة ولا يحصل بها المكلف على مشقة ولا ينقطع بها عنه التمتع إذا أخذ على الوجه المحدود له فلذلك شرع له ابتداء رخصة السلم والقراض والمساقاة وغير ذلك مما هو توسعة عليه وإن كان فيه مانع في قاعدة أخرى وأحل له من متاع الدنيا أشياء كثيرة فمتى جمحت نفسه إلى هوى قد جعل الشرع له منه مخرجا وإليه سبيلا فلم يأت من بابه كان هذا هوى شيطانيا واجبا عليه الانفكاك عنه كالمولع بمعصية من المعاصي فلا رخصة له ألبتة لأن الرخصة هنا هي عين مخالفة الشرع بخلاف الرخص المتقدمة فإن لها في



الشرع موافقة إذا وزنت بميزاتها فقد تبين من هذا أن مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها ألبتة والمشقة الحقيقية فيها الرخصة بشرطها وإذا لم يوجد شرطها فالأحرى بمن يريد براءة ذمته وخلاص نفسه الرجوع إلى أصل العزيمة إلا أن هذه الأحروية تارة تكون من باب الندب وتارة تكون من باب الوجوب والله أعلم

فصل ومن الفوائد في هذه الطريقة الإحتياط في اجتناب الرخص في القسم المتكلم فيه والحذر من الدخول فيه فإنه موضع التباس وفيه تنشأ خدع الشيطان ومحاولات النفس والذهاب في اتباع الهوى على غير مهيع ولأجل هذا أوصى شيوخ الصوفية تلامذتهم بترك اتباع الرخص جملة وجعلوا من أصولهم الأخذ بعزائم العلم وهو أصل صحيح مريح مما أظهروا من فوائدهم رحمهم الله وإنما يرتكب من الرخص ما كان مقطوعاً به أو صار شرعاً مطلوباً كالتعبادات أو كان ابتدائياً كالمساقاة والقرض لأنه حاجي وما سوى ذلك فاللحاً إلى العزيمة ومنها أن يفهم معنى الأدلة في رفع الحرج على مراتبها فقوله عليه الصلاة والسلام إن الله يحب أن تؤتى رخصة فالرخص التي هي محبوبة ما ثبت الطلب فيها فإننا إذا حملناها على المشقة الفادحة التي قال في مثلها رسول الله ليس من البر الصيام في السفر كان موافقاً لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى يريد الله أن يخفف عنكم بعد ما قال في الأولى وأن تصوموا خير لكم وفي الثانية وأن تصبروا خير لكم فليتفطن الناظر في الشريعة إلى هذه الدقائق ليكون على بينة في الجارى الشرعيات ومن تتبع الأدلة الشرعية في هذا المقام تبين له ما ذكر أتم بيان وبالله التوفيق هذا تقرير وجه النظر في هذا الطرف

فصل وقد يقال إن الأخذ بالعزيمة ليس بأولى من أوجه أحدها أن أصل العزيمة وإن كان قطعياً فأصل الترخص قطعياً أيضاً فإذا وجدنا المظنة اعتبرناها كانت قطعياً أو ظنية فإن الشارع قد أجرى الظن في ترتب الأحكام مجرى القطع فمتى ظن وجود سبب الحكم استحق السبب للإعتبار فقد قام الدليل القطعي على أن الدلائل الظنية تجرى في فروع الشريعة مجرى الدلائل القطعية ولا يقال إن القاطع إذا عارض الظن سقط اعتبار الظن لأننا نقول إنما ذلك في باب تعارض الأدلة بحيث يكون أحدهما رافعا لحكم الآخر جملة أما إذا كانا جاريتين مجرى العام مع الخاص أو المطلق مع المقيد فلا ومسألتنا من هذا الثاني لا من الأول لأن العزائم واقعة على المكلف بشرط أن لا حرج فإن كان الحرج صح اعتباره واقتضى العمل بالرخصة وأيضاً فإن غلبة الظن قد تنسخ حكم القطع السابق كما إذا كان الأصل التحريم في الشيء ثم طرأ سبب محلل ظني فإذا غلب على ظن الصائد أن موت الصيد بسبب ضرب الصائد وأن أمكن أن يكون بغيره أو يعين على موته غيره فالعمل على مقتضى الظن صحيح وإنما كان هذا لأن الأصل وإن كان قطعياً فاستصحابه مع هذا المعارض الظني لا يمكن إذ لا يصح بقاء القطع بالتحريم مع وجود الظن هنا بل مع الشك فكذلك ما نحن فيه

وحقيقة الأمر أن غلبة الظن لا تبقى للقطع المتقدم حكماً وغلبات الظنون معتبرة فلتكن معتبرة في الترخص والثاني أن أصل الرخصة وإن كان جزئياً بالإضافة إلى عزيمتها فذلك غير مؤثر وإلا لزم أن تقدر فيما أمر به بالترخص بل الجزئي إذا كان مستثنى من كلي فهو معتبر في نفسه لأنه من باب التخصيص للعموم أو من باب التقييد للإطلاق وقد مر في الأصول الفقهية صحة تخصيص القطعي بالظني فهذا أولى وأيضاً إذا كان الحكم الرجوع إلى التخصيص وهو بظني دون أصل العموم وهو قطعياً فكذلك هنا وكما لا ينخرم الكلي بانخراص بعض جزئياته كما هو مقرر في موضعه من هذا الكتاب

فكذلك هنا وإلا لزم أن ينحرم بالرخص المأمور بها وذلك فاسد فكذلك ما أدى إليه والثالث أن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع كقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وسائر ما يدل على هذا المعنى كقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي

كانت عليهم وقد سمي هذا الدين الحنيفية السمحة لما فيها من التسهيل والتيسير وأيضا قد تقدم في المسائل قبل هذا أدلة إباحة الرخص وكلها وأمثالها جارية هنا والتخصيص ببعض الرخص دون بعض تحكم من غير دليل ولا يقال إن المشقة إذا كانت قطعية فهي المعتبرة دون الظنية فإن القطع مع الظن مستويان في الحكم وإنما يقع الفرق في التعارض ولا تعارض في اعتبارهما معا ههنا وإذا ذلك لا يكون الأخذ بالعزيمة دون الرخصة أولى بل قد يقال الأولى الأخذ بالرخصة لأنها تضمنت حق الله وحق العبد معا فإن العبادة المأمور بها واقعة لكن على مقتضى الرخصة لا أنها ساقطة رأسا بخلاف العزيمة فإنها تضمنت حق الله مجردا والله تعالى غني عن العالمين وإنما العبادة راجعة إلى حظ العبد في الدنيا والآخرة فالرخصة أخرى لاجتماع الأمرين فيها والرابع أن مقصود الشارع من مشروعية الرخصة الرفق بالمكلف عن تحمل المشاق فالأخذ بما مطلقا موافقة لقصد خلاف الطرف الآخر فإنه مظنة التشديد والتكلف والتعمق المنهى عنه في الآيات كقوله تعالى قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين وقوله ولا يريد بكم العسر وفي التزام المشاق تكليف وعسر وفيها روى عن ابن عباس في قصة بقره بني إسرائيل لو ذبحوا بقره ما لأجزأهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم وفي الحديث هلك المتطعون أخرجه مسلم أبو داود ونهى

عن التبتل وقال من رغب عن سنني فليس مني بسبب من عزم على صيام النهار وقيام الليل واعتزال النساء إلى أنواع الشدة التي كانت في الأمم فخففها الله عليهم بقوله ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم وقد ترخص رسول الله بأنواع من الترخص خاليا وتمرأى من الناس كالقصر والفطر في السفر والصلاة جالسا حين جحش شقه وكان حين بدن يصلي بالليل في بيته قاعدا حتى إذا أراد أن يركع قام فقرأ شيئا ثم ركع وجرى أصحابه رضى الله عنهم ذلك المجرى من غير عتب ولا لوم كما قال ولا يعيب بعضنا على بعض والأدلة في هذا المعنى كثيرة والخامس أن ترك الترخص مع ظن سببه قد يؤدي إلى الإنقطاع عن الاستيقاق إلى الخير والسامة والملل والتنفير عن الدخول في العبادة وكرهية العمل وترك الدوام وذلك مدلول عليه في الشريعة بأدلة كثيرة فإن الإنسان إذا توهم التشديد أو طلب أو قيل له فيه كره ذلك ومه وربما عجز عنه في بعض الأوقات فإنه قد يصير أحيانا وفي بعض الأحوال ولا يصبر في بعض والتكليف دائم فإذا لم يفتح له من باب الترخص إلا ما يرجع إلى مسألة تكليف ما لا يطاق وسد عنه ما سوى ذلك عد الشريعة شاقة وربما ساء ظنه بما تدل عليه دلائل رفع الحرج أو انقطع أو عرض له بعض ما يكره شرعا وقد قال تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من

الأمر لعنتم وقال يأيتها الذين آمنوا لا تحرموا طبيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا قيل إنها نزلت بسبب تحريم ما أحل الله تشديدا على النفس فسمى اعتداء لذلك وفي الحديث خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا رواه الستة وما

خير عليه الصلاة والسلام بين أمرين إلا إختار أيسرهما ما لم يكن إثما البخاري الحديث ونهى عن الوصال فلما لم ينتهوا واصل بهم يوما ثم يوما ثم رأوا الهلال فقال لو تأخر الشهر لذتكم اخرجته البخاري في اختلاف بعض اللفظ كالمنكل لهم حين أبوا أن ينتهوا وقال لو مد لنا في الشهر لواصلت وصالا يعد المتعمقون تعمقهم وقد قال عبد الله بن عمرو بن العاص حين كبر يا ليتنى قبلت رخصة رسول الله وفي الحديث هذه الخولاء بنت تويت زعموا أنها لا تنام الليل فقال عليه الصلاة والسلام لا تنام الليل خذوا من العمل ما تطيقون الحديث اخرجته في التفسير عن عائشة بالفظ فلانه ولم يصرح بأسمها فأنكر فعلها كما ترى وحديث إمامة معاذ حين قال له النبي أفنان أنت يا معاذ رواه الخمسة الا الترمذي وقال رجل والله يا رسول الله إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا قال فما رأيت رسول الله في موعظة أشد غضبا منه يومئذ ثم قال إن منكم منفرين الحديث اخرجته البخاري وحديث الحبل المربوط بين ساريتين سأل عنه عليه الصلاة والسلام قالوا جبل لزينب تصلى فإذا كسلت أو فترت أمسكت به

فقال حلوه ليصل أحدكم نشاطه فإذا كسل أو فتر قعد وأشباه هذا كثير فترك الرخصة من هذا القبيل ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر فإذا كان كذلك ثبت أن الأخذ بالرخصة أولى وإن سلم أنه ليس بأولى فالعزيمة ليست بأولى والسادس أن مراسم الشريعة إن كانت مخالفة للهوى كما تبين في موضعه من هذا الكتاب فإنها أيضا إنما أتت لمصالح العباد في دنياهم ودينهم والهوى ليس بمذموم إلا إذا كان مخالفا لمراسم الشريعة وليس كلامنا فيه فإن كان موافقا فليس بمذموم ومسألتنا من هذا فإنه إذا نصب لنا الشرع سبب لرخصة وغلب على الظن ذلك فأعملنا مقتضاه وعملنا بالرخصة فأين اتباع الهوى في هذا وكما أن اتباع الرخص يحدث بسببه الخروج عن مقتضى الأمر والنهي كذلك اتباع التشديدات وترك الأخذ بالرخص يحدث بسببه الخروج عن مقتضى الأمر والنهي وليس أحدهما بأولى من الآخر والمتبع للأسباب المشروعة في الرخص والعزائم سواء فإن كانت غلبة الظن في العزائم معتبرة كذلك في الرخص وليس أحدهما أحرى من الآخر ومن فرق بينهما فقد خالف الإجماع هذا تقرير هذا الطرف

فصل وينبئ عليه أن الأولوية في ترك الترخص إذا تعين سببه بغلبة ظن أو قطع وقد يكون الترخص أولى في بعض المواضع وقد يستويان وأما إذا لم يكن ثم غلبة ظن فلا إشكال في منع الترخص وأيضا فتكون الأدلة الدالة على الأخذ بالتخفيف محمولة على عمومها وإطلاقها من غير تخصيص ببعض الموارد دون بعض ومجال النظر بين الفريقين أن صاحب الطريق الأول إنما جعل المعتر العلة التي هي المشقة من غير اعتبار بالسبب الذي هو المظنة وصاحب الطريق الثاني إنما جعل المعتر المظنة التي هي السبب كالسفر والمرض فعلى هذا إذا كانت العلة غير منضبطة ولم يوجد لها مظنة منضبطة فالمحل محل اشتباه وكثيرا ما يرجع هنا إلى أصل الإحتياط فإنه ثابت معتبر حسبما هو مبين في موضعه

فصل فإن قيل الحاصل مما تقدم إيراد أدلة متعارضة وذلك وضع إشكال في المسألة فهل له مخلص أم لا قيل نعم من وجهين أحدهما أن يوكل ذلك إلى نظر المجتهد فإنما أورد هنا استدلال كل فريق من غير أن يقع بين الطرفين ترجيح فيبقى موقوفا على المجتهد حتى يترجح له أحدهما مطلقا أو يترجح له أحدهما في بعض المواضع والآخر في بعض المواضع أو بحسب

الأحوال والثاني أن يجمع بين هذا الكلام وما ذكر في كتاب المقاصد في تقرير أنواع المشاق وأحكامها فإنه إذا تؤمل الموضوعان ظهر فيما بينهما وجه الصواب إن شاء الله وبالله التوفيق

### المسألة الثامنة كل أمر شاق جعل الشارع فيه للمكلف مخرجا

فقصد الشارع بذلك المخرج أن يتحراه المكلف إن شاء كما جاء في الرخص الشرعية المخرج من المشاق فإذا توخى المكلف الخروج من ذلك على الوجه الذي شرع له كان ممتثلا لأمر الشارع آخذًا بالحزم في أمره وإن لم يفعل ذلك وقع في محظورين أحدهما مخالفته لقصده الشارع كانت تلك المخالفة في واجب أو مندوب أو مباح والثاني سد أبواب التيسير عليه وفقد المخرج عن ذلك الأمر الشاق الذي طلب الخروج عنه بما لم يشرع له وبيان ذلك من أوجه أحدها أن الشارع لما تقرر أنه جاء بالشرعية لمصالح العباد وكانت الأمور المشروعة ابتداء قد يعوق عنها عوائق من الأمراض والمشاق الخارجة عن المعتاد شرع له أيضا توابع وتكميلات ومخارج بها يتراح عن المكلف تلك المشقات حتى يصير التكليف بالنسبة إليه عاديا ومتيسرا ولولا أنها كذلك لم يكن في شرعها زيادة على الأمور الابتدائية ومن نظر في التكاليف أدرك هذا بأيسر تأمل فإذا كان كذلك فالمكلف في طلب التخفيف مأمور أن يطلبه من وجهه المشروع لأن ما يطلب من التخفيف حاصل فيه حالا ومالا على القطع في الجملة فلو طلب ذلك من غير هذا الطريق لم يكن ما طلب من التخفيف مقطوعا به ولا مظنونا لا حالا ولا مالا لا على الجملة ولا على التفصيل إذ لو كان كذلك لكان مشروعاً أيضا والفرض أنه ليس بمشروع فثبت أن طالب التخفيف من غير طريق الشرع لا مخرج له والثاني أن هذا الطالب إذا طلب التخفيف من الوجه المشروع فيكفيه في حصول التخفيف طلبه من وجهه والقصود إلى ذلك يمن وبركة كما أن من طلبه من غير وجهه المشروع يكفيه في عدم حصول مقصوده شؤم قصده ويدل على هذا من الكتاب قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومفهوم الشرط أن من لا يتقي الله لا يجعل له مخرجا خرج إسماعيل القاضي عن سالم بن أبي الجعد قال جاء رجل من أشجع إلى النبي فذكر الجهد فقال له النبي اذهب فاصبر وكان ابنه أسيرا في أيدي المشركين فأفلت من أيديهم فأتاه بغنيمة فأثنى النبي فأخبره فقال له النبي طيبة فترلت الآية ومن يتق الله وعن ابن عباس أنه جاءه رجل فقال له إن عمي طلق امرأته ثلاثا فقال إن عمك عصى الله فأندمه وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجا فقال رأيت إن أحلها له رجل فقال من يخادع يخدعه الله وعن الربيع بن خثيم في قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال من كل شيء ضاق على الناس

وعن ابن عباس من يتق الله ينجه من كل كرب في الدنيا والآخرة وقيل من يتق الله والمعصية يجعل له مخرجا إلى الحلال وخرج الطحاوي عن أبي موسى قال قال رسول الله ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم رجل أعطى ماله سفيها وقد قال الله تعالى ولا توتوا السفهاء أموالكم ورجل داين بدين ولم يشهد ورجل له امرأة سيئة الخلق فلا يطلقها ومعنى هذا أن الله لما أمر بالإشهاد على البيع وأن لا نؤتي السفهاء أموالنا حفظا لها وعلمنا أن الطلاق شرع عند الحاجة إليه كان التارك لما أرشده الله إليه قد يقع فيما يكره ولم يجب دعاؤه لأنه لم يأت الأمر من باب والآثار في هذا كثيرة تدل بظواهرها ومفهوماتها على هذا المعنى وقد روى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا فتلا إذا طلقتم النساء فطلقوهن

لعدتهن حتى بلغ يجعل له مخرجا وأنت لم تتق الله لم أجد لك مخرجا وخرج مالك في البلاغات في هذا المعنى أن رجلا أتى إلى عبد الله بن مسعود فقال إني طلقت امرأتي ثمان تطليقات فقال ابن مسعود فماذا قيل لك قال قيل لي أنه قد بانت مني فقال ابن مسعود صدقوا من طلق كما أمره الله فقد بين الله له ومن لبس على نفسه لبسا جعلنا لبسه به لا تلبسوا على أنفسكم وتتحمله عنكم هو كما تقولون وتأمل حكاية أبي يزيد البسطامي حين أراد أن يدعو الله أن يرفع عنه شهوة النساء ثم تذكر أن النبي لم يفعل ذلك فأمسك عنه فرفع عنه ذلك حتى كان لا يفرق بين المرأة والحجر والثالث أن طالب المخرج من وجهه طالب لما ضمن له الشارع النجح فيه وطالبه من غير وجهه قاصد لتعدى طريق المخرج فكان قاصدا لصد ما طلب من حيث صد عن سبيله ولا يتأتى من قبل ضد المقصود إلا ضد المقصود فهو إذا طالب لعدم المخرج وهذا مقتضى ما دلت عليه الآيات المذكور فيها الإستهزاء والمكر والخداع كقوله ومكروا ومكر الله وقوله الله يستهزئ بهم وقوله يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون ومنه قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقوله فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسنؤتيه أجرا عظيما من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها إلى سوى ذلك مما في هذا المعنى وجميعه محقق كما تقدم من أن المتعدى على طريق المصلحة المشروع ساع في ضد تلك المصلحة وهو المطلوب والرابع أن الصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له فقد يكون ساعيا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها أو يوصله إليها عاجلا لا آجلا أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة أو يكون فيها مفسدة تربي في الموازنة على المصلحة فلا يقوم خيرها بشرها وكم من مدير أمرا لا يتم له على كماله أصلا ولا يجني منه ثمرة أصلا وهو معلوم مشاهد بين العقلاء فلماذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فإذا كان كذلك فالرجوع إلى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع إلى وجه حصول المصلحة والتخفيف على الكمال بخلاف الرجوع إلى ما خالفه وهذه المسألة

بالجملة فرع من فروع موافقة قصد الشارع أو مخالفته ولكن سيق لتعلقه بالموضع في طلب الترخص من وجه لم يؤذن فيه أو طلبه في غير موضعه فإن من الأحكام الثابتة عزيمة ما لا تخفيف فيه ولا ترخيص وقد تقدم منه في أثناء الكتاب في هذا النوع مسائل كثيرة ومنها ما فيه ترخيص وكل موضع له ترخيص يختص به لا يتعدى وأيضا فمن الأحوال اللاحقة للعبد ما يعده مشقة ولا يكون في الشرع كذلك فرجما ترخص بغير سبب شرعي ولهذا الأصل فوائد كثيرة في الفقهيات كقاعدة المعاملة بنقيض المقصود وغيرها من مسائل الحيل وما كان نحوها

### المسألة التاسعة أسباب الرخص

ليست بمقصودة التحصيل للشارع ولا مقصودة الرفع لأن تلك الأسباب راجعة إلى منع الختام العزائم التحريمية أو الوجوبية فهي إما موانع للتحريم أو التأييم وإما أسباب لرفع الجناح أو إباحة ما ليس بمباح فعلى كل تقدير إنما هي موانع لترتب أحكام العزائم مطلقا وقد تبين في الموانع أنها غير مقصودة الحصول ولا الزوال للشارع وأن من قصد إيقاعها رفعا لحكم

السبب المحرم أو الموجب ففعله غير صحيح ويجري فيه التفصيل المذكور في الشروط فكذلك الحكم بالنسبة إلى أسباب الرخص من غير فرق

### المسألة العاشرة إذا فرعنا على أن الرخصة مباحة بمعنى التخيير بينها وبين العزيمة

صارت العزيمة معها من الواجب المخير إذ صار هذا المترخص يقال له إن شئت فافعل العزيمة وإن شئت فاعمل بمقتضى الرخصة وما عمل منهما فهو الذي واقع واجبا في حقه على وزان خصال الكفارة فتخرج العزيمة في حقه عن أن تكون عزيمة وأما إذا فرعنا على أن الإباحة فيها بمعنى رفع الحرج فليست الرخصة معها من ذلك الباب لأن رفع الحرج لا يستلزم التخيير ألا ترى أن رفع الحرج موجود مع الواجب وإذا كان كذلك تبين أن العزيمة على أصلها من الوجوب المعين المقصود للشارع فإذا فعل العزيمة لم يكن بينه وبين من لا عذر له فرق لكن العذر رفع الحرج عن التارك لها إن اختار لنفسه الانتقال إلى الرخصة وقد تقرر قبل أن الشارع إن كان قاصدا لوقوع الرخصة فذلك بالقصد الثاني والمقصود بالقصد الأول هو وقوع العزيمة والذي يشبه هذه المسألة الحاكم إذا تعينت له في إنفاذ الحكم بينتان إحدهما في نفس الأمر عادلة والأخرى غير عادلة فإن العزيمة عليه أن يحكم بم أمر به من أهل العدالة في قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم وقال ممن ترضون من الشهداء فإن حكم بأهل العدالة أصاب أصل العزيمة وأجر أجرين وإن حكم بالأخرى فلا إثم عليه لعذره بعدم العلم بما في نفس الأمر وله أجر في اجتهاده وينفذ ذلك الحكم على المتحاكمين كما ينفذ مقتضى الرخصة على المترخصين فكما لا يقال في الحاكم إنه مخير بين الحكم بالعدل والحكم بمن ليس يعدل كذلك لا يقال هنا إنه مخير مطلقا بين العزيمة والرخصة فإن قيل كيف يقال إن شرع الرخص بالقصد الثاني وقد ثبت قاعدة رفع الحرج مطلقا بالقصد الأول كقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين

من حرج وجاء بعد تقرير الرخصة يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قيل كما يقال إن المقصود بالنكاح التناسل وهو القصد الأول وما سواه من اتخاذ السكن ونحوه بالقصد الثاني مع قوله تعالى ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وقوله وجعل منها زوجها ليسكن إليها وأيضا فإن رفع الجناح نفسه عن المترخص تسهيل وتيسير عليه مع كون الصوم أياما معدودات ليست بكثيرة فهو تيسير أيضا ورفع حرج وأيضا فإن رفع الحرج مقصود للشارع في الكليات فلا تجد كلية شرعية مكلفا بها وفيها حرج كلي أو أكثرى ألبتة وهو مقتضى قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج ونحن نجد في بعض الجزئيات النوادر حرجا ومشقة ولم يشرع فيه رخصة تعريفا بأن اعتناء الشارع إنما هو منصرف إلى الكليات فكذلك نقول في مجال الرخص إنها ليست بكليات وإنما هي جزئيات كما تقدم التنبيه عليه في مسألة الأخذ بالعزيمة أو الرخصة

إذا العزيمة من حيث كانت كلية هي مقصودة للشارع بالقصد الأول والحرج من حيث هو جزئي عارض لتلك الكلية إن قصده الشارع بالرخصة فمن جهة القصد الثاني والله أعلم

## المسألة الحادية عشرة إذا اعتبرنا العزائم مع الرخص

وجدنا العزائم مطردة مع العادات الجارية والرخص جارية عند انخراق تلك العوائد أما الأول فظاهر فإننا وجدنا الأمر بالصلاة على تمامها في أوقاتها وبالصيام في وقته المحدود له أولا وبالطهارة المائية على ما جرت به العادة من الصحة ووجود العقل والإقامة في الحضر ووجود الماء وما أشبه ذلك وكذلك سائر العادات والعبادات كالأمر بستر العورة مطلقا أو للصلاة والنهي عن أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وغيرها إنما أمر بذلك كله ونهي عنه عند وجود ما يتأتى به امتثال الأمر واجتناب النهي ووجود ذلك هو المعتاد على العموم التام أو الأكثر ولا إشكال فيه وأما الثاني فمعلوم أيضا من حيث علم الأول فالمرض والسفر وعدم الماء أو الثوب أو المأكول مرخص لترك ما أمر بفعله أو فعل ما أمر بتركه وقد مر تفصيل ذلك فيما مر من المسائل ولمعناه تقرير آخر مذكور في موضعه من كتاب المقاصد بحمد الله إلا أن انخراق العوائد على ضربين عام وخاص فالعام ما تقدم والخاص كانخراق العوائد للأولياء إذا عملوا بمقتضاها فذلك إنما يكون في الأكثر على حكم الرخصة كإنقلاب الماء لبنا والرمل سويقا والحجر ذهباً وإنزال الطعام من السماء أو إخراجها من الأرض فيتناول المفعول له ذلك ويستعمله فإن استعماله له رخصة لا عزيمة والرخصة كما تقدم لما كان الأخذ بها مشروطاً بأن لا يقصدها ولا يتسبب فيها لينال تخفيفها كان الأمر فيها كذلك إذ كان مخالفة هذا الشرط مخالفة لقصد الشارع إذ ليس من شأنه أن يترخص ابتداءً وإنما قصده في التشريع أن سبب الرخصة إن وقع توجه الإذن في مسببه كما مر فهنا أولى لأن حوارق العادات لم توضع لرفع أحكام العبودية وإنما وضعت لأمر آخر فكان القصد إلى التخفيف من جهتها قصداً إليها لا إلى رها وهذا مناف لوضع المقاصد في التبعيد لله تعالى وأيضاً فقد ذكر في كتاب المقاصد أن أحكام الشريعة عامة لا خاصة بمعنى أنها عامة في كل مكلف لا خاصة ببعض المكلفين دون بعض والحمد لله ولا يعترض على هذا الشرط بقصد النبي لإظهار الخارق كرامة ومعجزة لأنه عليه الصلاة والسلام إنما قصد بذلك معنى شرعياً مبرراً من طلبه حظ النفس وكذلك نقول إن للولي أن يقصد إظهار الكرامة الخارقة لمعنى شرعي لا لحظ نفسه ويكون هذا القسم خارجاً عن حكم الرخصة بأن يكون بحسب القصد وعلى هذا المعنى ظهرت كرامات الأولياء الراقين عن الأحوال حسبما دل عليه الإستقراء فأما إذا لم يكن هذا فالشرط معتبر بلا إشكال وليس بمختص بالعموم بل هو في الخصوص أولى فإن قيل الولي إذا انخرقت له العادة فلا فرق بينه وبين صاحب العادة على الجملة فإن الذي هيء له الطعام أو الشراب أو غيره من غير سبب عادي مساو لمن حصل له ذلك بالتكسب العادي فكما لا يقال في صاحب التكسب العادي إنه في تناول مترخص كذلك لا يقال في صاحب انخراق العادة إذا لا فرق بينهما وهكذا سائر ما يدخل تحت هذا النمط فالجواب من وجهين أحدهما أن الأدلة المنقولة دلت على ترك أمثال هذه الأشياء لا إيجاباً ولكن على غير ذلك فإن النبي خير بين الملك والعبودية فاختر العبودية وخير في أن تتبعه جبال تهامة ذهباً وفضة فلم يختار ذلك وكان عليه الصلاة والسلام مجاب الدعوة فلو شاء له لدعا بما يجب فيكون فلم يفعل بل اختار الحمل على مجاري العادات يجوع يوماً فيتضرع إلى ربه ويشبع يوماً فيحمده ويثني عليه حتى يكون في الأحكام البشرية العادية كغيره من البشر وكثيراً ما كان عليه الصلاة والسلام يرى أصحابه من ذلك في مواطن ما فيه شفاء في تقوية اليقين وكفاية من أزمات الأوقات وكان

عليه الصلاة والسلام يبيت عند ربه يطعمه ويسقيه ومع ذلك لم يترك التكسب لمعاشه ومعاش أهله فإذا كانت الخوارق في حقه متأتية والطلبات محضرة له حتى قالت عائشة رضي الله عنها ما أرى الله إلا يسارع في هواك وكان لما أعطاه الله من شرف المنزلة متمكنا منها فلم يعول إلا على مجارى العادات في الخلق كان ذلك أصلا لأهل الخوارق والكرامات عظيما في أن

لا يعملوا على ما اقتضته الخوارق ولكن لما لم يكن ذلك حتما على الأنبياء لم يكن حتما على الأولياء لأنهم الورثة في هذا النوع والثاني أن فائدة الخوارق عندهم تقوية اليقين وبصحبها الإبتلاء الذي هو لازم للتكليف كلها وللمكلفين أجمعين في مراتب التباعد فكانت كالمقوي لهم على ما هم عليه لأنها آيات من آيات الله تعالى برزت على عموم العادات حتى يكون لها خصوص في الطمأنينة كما قال إبراهيم عليه السلام رب أريني كيف يحيى الموتى الآية وكما قال نبينا محمد عندما حكى الله تعالى فراق موسى للخضر يرحم الله أخي موسى وددنا لو صبر حتى يقص علينا من أخبارهما فإذا كانت هذه فائدتها كان ما ينشأ عنها مما يرجع إلى حظوظ النفس كالصدقة الواردة على المحتاج فهو في تناول والإستعمال بحكم الخيرة فإن تكسب وطلب حاجته من الوجه المعتاد صار كمن ترك التصديق عليه وتكسب فرجع إلى العزيمة العامة وإن قبل الصدقة فلا ضرر عليه لأنها وقعت موقعها وأيضا فإن القوم علموا أن الله وضع الأسباب والمسببات وأجرى العوائد فيها تكليفا وابتلاء وإدخالاً للمكلف تحت قهر الحاجة إليها كما وضع له العبادات تكليفا وابتلاء أيضا فإذا جاءت الخارقة لفائدتها التي وضعت لها كان في ضمنها رفع لمشقة التكليف بالكسب وتخفيف عنه فصار قبوله لها من باب قبول الرخص من حيث كانت رفعا لمشقة التكليف بالكسب وتخفيفا عنه فمن هنا صار حكمها حكم الرخص ومن حيث كانت ابتلاء أيضا فيها شيء آخر وهو أن تناول مقتضاها ميل ما إلى جهتها ومن شأن أهل العزائم في السلوك عزوب أنفسهم عن غير الله كما كانت النعم العادية الإكتسابية

ابتلاء أيضا وقد تقرر أن جهة التوسعة على الإطلاق إنما أخذوها مأخذ الرخص كما تبين وجهه فهذا من ذلك القبيل فتأمل كيف صار قبول مقتضى الخوارق رخصة من وجهين فلأجل هذا لم يستندوا إليها ولم يعولوا عليها من هذه الجهة بل قبلوها واقتبسوا منها ما فيها من الفوائد المعينة لهم على ما هم بسبيله وتركوا منها ما سوي ذلك إذ كانت مع أنها كرامة وتخفة تضمنت تكليفا وابتلاء وقد حكى القشيري من هذا المعنى فروى عن أبي الخير البصري أنه كان ببناء داره رجل أسود فقير يأوي إلى الخرابات قال فحملت معي شيئا وطلبتة فلما وقعت عينه علي تبسم وأشار بيده إلى الأرض فرأيت الأرض كلها ذهباً تلمع ثم قال هات ما معك فناولته وهالني أمره وهربت وحكى عن النوري أنه خرج ليلة إلى شاطئ دجلة فوجدها وقد التزق الشيطان فانصرف وقال وعزتك لا أجوزها إلا في زورق وعن سعيد بن يحيى البصري قال أتيت عبد الرحمن بن زيد وهو جالس في ظل فقلت له لو سألت الله أن يوسع عليك الرزق لرجوت أن يفعل فقال ربي أعلم بمصالح عبادته ثم أخذ حصي من الأرض ثم قال اللهم إن شئت أن تجعلها ذهباً فعلت فإذا هي والله في يده ذهب فألقاها إلي وقال أنفقها أنت فلا خير في الدنيا إلا للآخرة بل كان منهم من استعاذ منها ومن طلبها والتشوف إليها كم يحكى عن أبي يزيد البسطامي ومنهم من استوت عنده مع غيرها من العادات من حيث



شاهد خروج الجميع من تحت يد المنة وواردة من جهة مجرد الإنعام فالعادة في نظر هؤلاء خوارق للعادات فكيف يتشوف إلى خارقة ومن بين يديه ومن خلفه ومن فوقه ومن تحته مثلها مع أن ما لديه منها أتم في تحقيق العبودية كما مر في الشواهد وعدوا من ركن إليها مستدرجا من حيث كانت ابتلاء لا من جهة كونها آية أو نعمة حكى القشيري عن أبي العباس الشرفي قال كنا مع أبي تراب النخشي في طريق مكة فعدل عن الطريق إلى ناحية فقال له بعض أصحابنا أنا عطشان فضرب برجله الأرض فإذا عين ماء زلال فقال الفتى أحب أن أشربه بقدر فضرب بيده إلى الأرض فناوله قدحا من زجاج أبيض كأحسن ما رأيت فشرب وسقانا وما زال القدرح معنا إلى مكة فقال لي أبو تراب يوما ما يقول أصحابك في هذه الأمور التي يكرم الله بها عباده فقلت ما رأيت أحدا إلا وهو يؤمن بها فقال من لا يؤمن بها فقد كفر إنما سألتك من طريق الأحوال فقلت ما أعرف لهم قولاً فيه فقال بل قد زعم أصحابك أنها خدع من الحق وليس الأمر كذلك إنما الخدع في حال السكون إليها فأما من لم يقترح ذلك ولم يساكنها فتلك مرتبة الربانيين وهذا كله يدل على ما تقدم من كونها في حكم الرخصة لا في حكم العزيمة فليتفطن لهذا المعنى فيها فإنه أصل ينبني عليه فيها مسائل منها أنها من جملة الأحوال العارضة للقوم والأحوال من حيث هي أحوال لا تطلب بالقصد ولا تعد من المقامات ولا هي معدودة في النهايات ولا هي دليل على أن صاحبها بالغ مبلغ التربية والهداية والانتصاب للإفادة كما أن المغامر في الجهاد لا تعد من مقاصد الجهاد الأصلية ولا هي دليل على بلوغ النهاية والله أعلم تم الجزء الأول

## الجزء الثاني كتاب المقاصد

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كتاب المقاصد والمقاصد التي ينظر فيها قسمان أحدهما يرجع إلى قصد الشارع والآخر يرجع إلى قصد المكلف فالأول يعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً ومن جهة قصده في وضعها للإفهام ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها فهذه أربعة أنواع

ولنقدم قبل الشروع في المطلوب مقدمة كلامية مسلمة في هذا الموضوع وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة أو فسادا وليس هذا موضع ذلك وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة ألبتة كما أن أفعاله كذلك وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة ولا حاجة إلى تحقيق الأمر في هذه المسألة والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره فإن الله تعالى يقول في بعثه الرسل وهو الأصل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين وقال في أصل الخلقة وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون

الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى كقوله بعد آية الوضوء ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وقال في الصيام كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون وفي الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقال في القبلة فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة وفي الجهاد أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وفي القصاص ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب وفي التقرير على التوحيد ألتست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين والمقصود التنبيه وإذا دل الإستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ومن هذه الجملة ثبت القياس والإجتهد فلنجر على مقتضاه ويبقى البحث في كون ذلك واجبا أو غير واجب موكولا إلى علمه فنقول والله المستعان

## النوع الأول في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة وفيه مسائل

### المسألة الأولى تكاليف الشريعة

ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام أحدها أن تكون ضرورية والثاني أن تكون حاجية والثالث أن تكون تحسينية فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهاجر وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين

والحفظ لها يكون بأمرين أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها وذلك عبارة عن مراعتها من جانب الوجود والثاني ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود كالإيمان

والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك والعبادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضا كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكنات وما أشبه ذلك والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود وإلى حفظ النفس والعقل أيضا لكن بواسطة العادات والجنايات ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم والعبادات والعادات قد مثلت والمعاملات ما كان راجعا إلى مصلحة الإنسان مع غيره كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض بالعقد على الرقاب

أو المنافع أو الأضرار والجنايات ما كان عائدا على ما تقدم بالإبطال فشرع فيها ما يدرأ ذلك الإبطال ويتلافى تلك المصالح كالقصاص والديات للنفس والحد للعقل وتضمين قيم الأموال للنسل والقطع والتضمين للمال وما أشبه ذلك ومجموع الضروريات خمسة وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة وأما الحاجيات فمعناها أنها مفقودة إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تراعى دخل

على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات ففي العبادات كالرخص المخففة بالنسبة إلى حقوق المشقة بالمرض والسفر وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلا ومشربا وملبسا ومسكنا ومركبا وما أشبه ذلك وفي المعاملات كالقراض والمساقاة والسلم وإلغاء التوابع في العقد على المتبوعات كثمره الشجر ومال العبد وفي الجنايات كالحكم باللوث والتدمية والقسامة وضرب الدية على العاقلة وتضمين الصناع وما أشبه ذلك وأما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المندسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان ففي العبادات كإزالة النجاسة وبالجملة الطهارات كلها وستر العورة وأخذ الزينة والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات وأشبه ذلك وفي العادات كآداب الأكل والشرب ومجانبة المآكل النجاسات والمشارب المستخبثات والإسراف والاقتار في المتناولات وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكأ وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة وسلب المرأة

منصب الإمامة وإنكاح نفسها وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير وما أشبهها وفي الجنايات كمنع قتل الحر بالعبد أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد وقليل الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية إذ ليس فقداها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي وإنما جرت مجرى التحسين والترزين

### المسألة الثانية كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة

مما لو فرضنا فقدته لم يخل بحكمتها الأصلية فأما الأولى فنحو التماثل في القصاص فإنه لا تدعو إليه ضرورة ولا تظهر فيه شدة حاجة ولكنه تكميلي وكذلك نفقة المثل وأجرة المثل وقراض المثل والمنع من النظر إلى الأجنبية وشرب قليل المسكر ومنع الربا والورع اللاحق في المتشابهات وإظهار شعائر الدين كصلاة الجماعة في الفرائض والسنن وصلاة الجمعة والقيام بالرهن والحميل والإشهاد في

البيع إذا قلنا إنه من الضروريات وأما الثانية فكاعتبار الكفاء ومهر المثل في الصغيرة فإن ذلك كله لا تدعو إليه حاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح في الصغيرة وإن قلنا إن البيع من باب الحاجيات فالإشهاد والرهن والحميل من باب التكملة ومن ذلك الجمع بين الصلاتين في السفر الذي تقصر فيه الصلاة وجمع المريض الذي يخاف أن يغلب على عقله فهذا وأمثاله كالمكمل لهذه المرتبة إذ لو لم يشرع لم يخل بأصل التوسعة والتخفيف وأما الثالثة فكآداب الأحداث ومندوبات الطهارات وترك إبطال الأعمال المدخول فيها وإن كانت غير واجبة والإنفاق من طيبات المكاسب والإختيار في الضحايا والعقيقة والعقود وما أشبه ذلك ومن أمثلة هذه المسألة أن الحاجيات كالتتمة للضروريات وكذلك التحسينات كالتكملة للحاجيات فإن الضروريات هي أصل المصالح حسبما يأتي تفصيل ذلك بعد هذا إن شاء الله

### المسألة الثالثة كل تكملة فلها من حيث هي تكملة شرط

وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بإبطال وذلك أن كل تكملة يفرض اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اشتراطها عند ذلك لوجهين أحدهما أن في إبطال الأصل إبطال التكملة لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضا فاعتبار هذه التكملة على هذا الوجه مؤد إلى عدم اعتبارها وهذا محال لا يتصور وإذا لم يتصور لم تعتبر التكملة واعتبر الأصل من غير مزيد والثاني أنا لو قدرنا تقديرا أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت وبيان ذلك أن حفظ المهجة مهم كلي وحفظ المروءات مستحسن فحرمت النجاسات حفظا للمروءات وإجراء لأهلها على محاسن العادات فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناوله أولى وكذلك أصل البيع ضروري ومنع الغرر والجهالة مكمل فلو اشترط نفي الغرر جملة لانسجم باب البيع وكذلك الإجارة ضرورية أو حاجية واشتراط حضور العوضين في المعاوضات من باب التكميلات ولما كان ذلك ممكنا في بيع الأعيان من غير عسر منع من بيع المعلوم إلا في السلم وذلك في الإجازات ممتنع فاشتراط وجود المنافع فيها وحضورها يسد باب المعاملة بها والإجارة محتاج

إليها فجازت وإن لم يحضر العوض أو لم يوجد ومثله جار في الإطلاع على العورات للمباوضة والمداواة وغيرهما وكذلك الجهاد مع ولاة الجور قال العلماء بجوازه قال مالك لو ترك ذلك لكان ضررا على المسلمين فالجهاد ضروري والوالي فيه ضروري والعدالة فيه مكتملة للضرورة والمكمل إذا عاد للأصل بإبطال لم يعتبر ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور عن النبي وكذلك ما جاء من الأمر بالصلاة خلف الولاة السوء فإن في ترك ذلك ترك سنة الجماعة والجماعة من شعائر

الدين المطلوبة والعدالة مكتملة لذلك المطلوب ولا يبطل الأصل بالتكملة ومنه إتمام الأركان في الصلاة مكمل لضرورتها فإذا أدى طلبه إلى أن لا تصلي كالمريض غير القادر سقط المكمل أو كان في إتمامها حرج ارتفع الحرج عمن لم يكمل وصلى على حسب ما أوسعته الرخصة وستر العورة من باب محاسن الصلاة فلو طلب على الإطلاق لتعذر أدائها على من لم يجد ساترا إلى أشياء من هذا القبيل في الشريعة تفوق الحصر كلها جار على هذا الأسلوب وانظر فيما قاله الغزالي في الكتاب المستظهر في الإمام الذي لم يستجمع شروط الإمامة واحمل عليه نظائره

### المسألة الرابعة المقاصد الضرورية في الشريعة

أصل للحاجية والتحسينية فلو فرض إختلال الضروري بإطلاق لاختلا باختلاله بإطلاق ولا يلزم من إختلالهما إختلال الضروري بإطلاق نعم قد يلزم من إختلال التحسيني بإطلاق إختلال الحاجي بوجه ما وقد يلزم من إختلال الحاجي بإطلاق إختلال الضروري بوجه ما فلذلك إذا حوفظ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي وإذا حوفظ على الحاجي فينبغي أن يحافظ على التحسيني إذا ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي وأن الحاجي يخدم الضروري فإن الضروري هو المطلوب فهذه مطالب خمسة لا بد من بيانها أحدها أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي والثاني أن إختلال الضروري يلزم منه إختلال الباقيين بإطلاق والثالث أنه لا يلزم من إختلال الباقيين إختلال الضروري والرابع أنه قد يلزم من إختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق إختلال الضروري بوجه ما

والخامس أنه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري بيان الأول أن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة فيما تقدم فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنيا عليها حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود أعني ما هو خاص بالمكلفين والتكليف وكذلك الأمور الأخروية لا قيام لها إلا بذلك فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى ولو عدم المكلف لعدم من يتدين ولو عدم العقل لارتفع التدين ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء ولو عدم المال لم يبق عيش وأعني بالمال ما يقع عليه الملك واستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها وما يؤدي إليها من جميع المتمولات فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا وأنها زاد للآخرة وإذا ثبت هذا فالأمور الحاجية إنما هي حائمة حول هذا الحمى إذ هي تتردد على الضروريات تكملها بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات وتميل بهم فيها إلى التوسط والإعتدال في الأمور حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط ولا تفريط وذلك مثل ما تقدم في اشتراط عدم الغرر والجهالة في البيوع وكما نقول في رفع الحرج عن المكلف بسبب المرض حتى يجوز له الصلاة قاعدا أو مضطجعا ويجوز له ترك الصيام في وقته إلى زمان صحته وكذلك ترك المسافر الصوم

وشطر الصلاة وسائر ما تقدم في التمثيل وغير ذلك فإذا فهم هذا لم يرتب العاقل في أن هذه الأمور الحاجية فروع دائرة حول الأمور الضرورية وهكذا الحكم في التحسينية لأنها تكمل ما هو حاجي أو ضروري فإذا كملت ما هو ضروري فظاهر وإذا كملت ما هو حاجي فالحاجي مكمل للضروري والمكمل للمكمل مكمل فالتحسينية إذا كالفرع للأصل

الضروري ومبني عليه بيان الثاني يظهر مما تقدم لأنه إذا ثبت أن الضروري هو الأصل المقصود وأن ما سواه مبني عليه كوصف من أوصافه أو كفرع من فروعه لزم من اختلاله اختلال الباقيين لأن الأصل إذا اختل اختل الفرع من باب أولى فلو فرضنا ارتفاع أصل البيع من الشريعة لم يكن اعتبار الجهالة والغرر وكذلك لو ارتفع أصل القصاص لم يمكن اعتبار المماثلة فيه فإن ذلك من أوصاف القصاص ومحال أن يثبت الوصف مع انتفاء الموصوف وكما إذا سقط عن المعنى عليه أو الحائض أصل الصلاة لم يمكن أن يبقى عليهما حكم القراءة فيها أو التكبير أو الجماعة أو الطهارة الحديثة أو الخبثية ولو فرض أن ثم حكما هو ثابت لأمر فارتفع ذلك الأمر ثم بقي الحكم مقصودا لذلك الأمر كان هذا فرض محال ومن هنا يعرف مثلا أن الصلاة إذا ارتفعت ارتفع ما هو تابع لها ومكمل من القراءة والتكبير والدعاء وغير ذلك لأنها من أوصاف الصلاة بالفرض فلا يصح أن يقال إن أصل الصلاة هو المرتفع وأوصافها بخلاف ذلك وكذلك نقول إذا كان أصل الصلاة منهيًا عنه قصداً أو الصيام كذلك كالنهي عن الصلاة في طربي النهار والنهي عن الصيام في العيد فكل ما تتصف به من مكملاتها مندرج تحت أصل النهي من حيث نهي عن أصل الصلاة التي لها هيئة اجتماعية في الوقوع لأن النهي عن العبادة المخصوصة من حيث هي كذلك

ولا تكون منهيًا عنها إلا بمجموع أفعالها وأقوالها فاندرجت المكملات تحت النهي باندرج الكل ولا يقال إن لهذه الأشياء حقائق في أنفسها لا تكون منهيًا عنها بذلك الإعتبار فلا يلزم أن تكون منهيًا عنها مطلقا وإذا لم تكن منهيًا عنها على الإطلاق لم يلزم ارتفاعها بارتفاع ما هي تابعة له فلا يلزم من إختلال الأصل إختلال الفرع كما أصلت وأيضا فإن الوسائل لها مع مقاصدها هذه النسبة كالطهارة مع الصلاة وقد تثبت الوسائل شرعا مع انتفاء المقاصد كجر الموس في الحج على رأس من لا شعر له فالأشياء إذا كان لها حقائق في أنفسها فلا يلزم من كونها وضعت مكملة أن ترتفع بارتفاع المكمل لأنها نقول إن القراءة والتكبير وغيرهما لها اعتباران اعتبار من حيث هي من أجزاء الصلاة واعتبار من حيث أنفسها فأما اعتبارها من الوجه الثاني فليس الكلام فيه وإنما الكلام في اعتبارها من حيث هي أجزاء مكملة للصلاة وبذلك الوجه صارت بالوضع كالصفة مع الموصوف ومن المحال بقاء الصفة مع انتفاء الموصوف إذ الوصف معنى لا يقوم بنفسه عقلا فكذلك ما كان في الإعتبار مثله فإذا كان كذلك لم يصح القول ببقاء المكمل مع انتفاء المكمل وهو المطلوب وكذلك الصوم وأشباهه وأما مسألة الوسائل فأمر آخر ولكن إن فرضنا كون الوسيلة كالوصف للمقصود بكونه موضوعا لأجله فلا يمكن والحال هذه أن تبقى الوسيلة مع انتفاء المقصد إلا أن يدل دليل على الحكم ببقائها فتكون إذ ذاك مقصودة لنفسها وإن انجر مع ذلك أن تكون وسيلة إلى مقصود آخر فلا امتناع في هذا وعلى ذلك يحمل إمرار الموس على شعر من لا شعر له وبهذه القاعدة يصح القول بإمرار الموس على رأس من ولد محتونا بناء على أن ثم ما يدل على كون الإمرار مقصودا لنفسه وإلا لم يصح القاعدة صحيحة وما اعترض به لا نقض فيه عليها والله أعلم بغيه وأحكم بيان الثالث أن الضروري مع غيره كالوصوف مع أوصافه ومن المعلوم أن الموصوف لا يرتفع بارتفاع بعض أوصافه فكذلك في مسألتنا لأنه يضاويه مثال ذلك الصلاة إذا بطل منها الذكر أو القراءة أو التكبير أو غير ذلك مما يعد من أوصافها لأمر لا يبطل أصل الصلاة وكذلك إذا ارتفع اعتبار الجهالة والغرر لا يبطل أصل البيع كما في الخشب

والثوب المحشو والجوز والقسطل والأصول المغيبة في الأرض كالجزر واللفت وأسس الحيطان وما أشبه ذلك وكذا لو ارتفع اعتبار المماثلة في القصاص لم يبطل أصل القصاص وأقرب الحقائق إليه الصفة مع الموصوف فكما أن الصفة لا يلزم من بطلانها بطلان الموصوف بها كذلك ما نحن فيه اللهم إلا أن تكون الصفة ذاتية بحيث صارت جزءا من ماهية الموصوف فهي إذ ذاك ركن من أركان الماهية وقاعدة من قواعد ذلك الأصل وينخرم الأصل بانحرام قاعدة من قواعده كما في الركوع والسجود ونحوهما في الصلاة فإن الصلاة تنخرم من أصلها بانحرام شيء منها بالنسبة إلى القادر عليها هذا لا نظر فيه والوصف الذي شأنه هذا ليس من المحسنات ولا من

الحاجيات ولا من الضروريات لا يقال إن من أوصاف الصلاة مثلا الكمالية أن لا تكون في دار مغصوبة وكذلك الذكاة من تمامها أن لا تكون بسكين مغصوبة وما أشبهه ومع ذلك فقد قال جماعة ببطلان أصل الصلاة وأصل الذكاة فقد عاد بطلان الوصف بالبطلان على الموصوف لأننا نقول من قال بالصحة في الصلاة والذكاة فعلى هذا الأصل المقرر بني ومن قال بالبطلان فبني على اعتبار هذا الوصف كالذاتي فكأن الصلاة في نفسها منهي عنها من حيث كانت أركانها كلها التي هي أكوان غصبا لأنها أكوان حاصلة في الدار المغصوبة وتحريم الأصل إنما يرجع إلى تحريم الأكوان فصارت الصلاة نفسها منهيها عنها كالصلاة في طريفي النهار والصوم في يوم العيد وكذلك الذكاة حين صارت السكين منهيها عن العمل بها لأن العمل بها غصب كان هذا العمل المعين وهو الذكاة منهيها عنه فصار أصل الذكاة منهيها عنه فعاد البطلان إلى الأصل بسبب بطلان وصف ذاتي بهذا الاعتبار ويتصور هنا النظر في أبحاث هي منشأ الخلاف في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة ولكنها غير قادحة في أصلنا المذكور إذ لا يتصور فيه خلاف لأن أصله عقلي وإنما يتصور الخلاف في إلحاق الفروع به أو عدم إلحاقها به بيان الرابع من أوجه أحدها أن كل واحدة من هذه المراتب لما كانت مختلفة في تأكيد الاعتبار فالضروريات أكدها ثم تليها الحاجيات والتحسينات وكان مرتبها بعضها ببعض كان في إبطال الأخف جرأة على ما هو أكد منه ومدخل للإخلال به فصار الأخف كأنه حمى للأكفد والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه فالمخل بما هو مكمل كالمخل بالمكمل من هذا الوجه

ومثال ذلك الصلاة فإن لها مكملات وهي هنا سوى الأركان والفرائض ومعلوم أن المخل بما متطرق للإخلال بالفرائض والأركان لأن الأخف طريق إلى الأثقل ومما يدل على ذلك ما في الحديث من قوله عليه السلام كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وفي الحديث لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده وقول من قال إني لأجعل بيني وبين الحرام سترة من الحلال ولا أحرمها وهو أصل مقطوع به متفق عليه ومحل ذكره القسم الثاني من هذا الكتاب فالمتجرى على الأخف بالإخلال به معرض للتجرؤ على ما سواه فكذلك المتجرى على الإخلال بما يتجرأ على الضروريات فإذا قد يكون في إبطال الكمالات بإطلاق إبطال الضروريات بوجه ما ومعنى ذلك أن يكون تاركا للمكملات ومخلا بها بإطلاق بحيث لا يأتي بشيء منها وإن أتى بشيء منها كان نذرا أو يأتي بجملة منها إن تعددت إلا أن الأكثر هو المتروك والمخل به ولذلك لو اقتصر المصلي على ما هو فرض في الصلاة لم يكن في صلاته ما يستحسن وكانت إلى اللعب أقرب ومن هنا يقول بالبطلان في ذلك من يقوله وكذلك نقول في البيع إذ فوات فيه ما هو من المكملات

كانتفء الغرر والجهالة أو شك أن لا يحصل للمتعاقدين أو لأحدهما مقصود فكان وجود العقد كعدمه بل قد يكون عدمه أحسن من وجوده وكذلك سائر النظائر والثاني أن كل درجة بالنسبة إلى ما هو أكد منها كالنفل بالنسبة إلى ما هو فرض فستر العورة واستقبال القبلة بالنسبة إلى أصل الصلاة كالمندوب إليه وكذلك قراءة السورة والتكبير والتسبيح بالنسبة إلى أصل الصلاة وهكذا كون المأكول والمشروب غير نجس ولا مملوك للغير ولا مفقود الزكاة بالنسبة إلى أصل إقامة البنية وإحياء النفس كالنفل وكذلك كون المبيع معلوما ومنتفعا به شرعا وغير ذلك من أوصافه بالنسبة إلى أصل البيع كالنافلة وقد تقرر في كتاب الأحكام أن المندوب إليه بالجزء ينتهض أن يصير واجبا بالكل فالإخلال بالمندوب مطلقا يشبه الإخلال بالركن من أركان الواجب لأنه قد صار ذلك المندوب بمجموعه واجبا في ذلك الواجب فكذلك إذا أحل بما هو بمثلته أو شبيهه به فمن هذا الوجه أيضا يصح أن يقال إن إبطال المكملات بإطلاق قد يبطل الضروريات بوجه ما والثالث أن مجموع الحاجيات والتحسينيات ينتهض أن يكون كل واحد منهما كفرد من أفراد الضروريات وذلك أن كمال الضروريات من حيث هي ضروريات إنما يحسن موقعه حيث يكون فيها على المكلف سعة وبسطة من غير تضيق ولا حرج وحيث يبقى معها خصال معاني العادات ومكارم الأخلاق موفرة الفصول مكملة الأطراف حتى يستحسن ذلك أهل العقول فإذا أحل بذلك لبس قسم الضروريات لبسة الحرج والعنت واتصف بضد ما يستحسن في العادات فصار الواجب الضروري متكلف العمل وغير صاف في النظر الذي وضعت عليه الشريعة وذلك ضد ما وضعت عليه وفي الحديث بعثت لأتمم مكارم الأخلاق فكأنه لو فرض فقدان المكملات لم يكن الواجب واقعا على مقتضى ذلك وذلك خلل في الواجب ظاهر أما إذا كان الخلل في المكمل للضروري واقعا في بعض ذلك وفي يسير منه بحيث لا يزيل حسنه ولا يرفع بهجته ولا يغلق باب السعة عنه فذلك لا يخل به وهو ظاهر والرابع أن كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري ومؤنس به ومحسن لصورته الخاصة إما مقدمة له أو مقارنا أو تابعا وعلى كل تقدير فهو يدور بالخدمة حوالبه فهو أحرى أن يتأدى به الضروري على أحسن حالاته وذلك أن الصلاة مثلا إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه فإذا أحضر نية التعبد أثمر الخضوع والسكون ثم يدخل فيها على نسقها بزيادة السورة خدمة لفرض أم القرآن لأن الجميع كلام الرب المتوجه إليه وإذا كبر وسبح وتشهد فذلك كله تنبيه للقلب وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه وهكذا إلى آخرها فلو قدم قبلها نافلة كان ذلك تدريجا للمصلي واستدعاء للحضور ولو أتبعها نافلة أيضا لكان خليقا باستصحاب الحضور في الفريضة وفي الإعتبار في ذلك أن جعلت أجزاء الصلاة غير خالية من ذكر مقرون بعمل ليكون اللسان والجوارح متطابقة على شيء واحد وهو الحضور مع الله فيها بالإستكانة والخضوع والتعظيم والإنقياد ولم يخل موضع من الصلاة من قول أو عمل لئلا يكون ذلك فتحا لباب الغفلة ودخول وساوس الشيطان فأتى ترى أن هذه المكملات الدائرة حول حمى الضروري خادمة له ومقوية لجانبه فلو خلت عن ذلك أو عن أكثره لكان خللا فيها وعلى هذا



الترتيب يجرى سائر الضروريات مع مكملاتها لمن اعتبرها بيان الخامس ظاهر مما تقدم لأنه إذا كان الضروري قد يختل باختلال مكملاته كانت المحافظة عليها لأجله مطلوبة ولأنه إذا كانت زينة لا يظهر حسنه إلا بها كان من الأحق أن لا يخل بها وبهذا كله يظهر أن المقصود الأعظم في المطالب الثلاثة المحافظة على الأول منها وهو قسم الضروريات ومن هنالك كان مراعي في كل ملة بحيث لم تختلف فيه المثل كما اختلفت في الفروع فهي أصول الدين وقواعد الشريعة وكليات الملة

### المسألة الخامسة المصالح المثبوتة في هذه الدار

ينظر فيها من جهتين من جهة مواقع الوجود ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها فأما النظر الأول فإن المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا لا يتخلص كونها مصالح محضة وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق حتى يكون منعما على الإطلاق وهذا في مجرد الإعتياد لا يكون لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق قلت أو كثرت تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها كالأكل والشرب واللبس والسكنى والركوب والنكاح وغير ذلك فإن هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب كما أن المفسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق والल्प ونيل اللذات كثير ويدلك على ذلك ما هو الأصل وذلك أن هذه الدار وضعت على الإمتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين فمن رام استخلاص جهة فيها لم يقدر على ذلك وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق وأصل ذلك الأخبار بوضعها على الابتلاء والاختبار والتمحيص قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ليلوكم أيكم أحسن عملا وما في هذا المعنى وقد جاء في الحديث حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فلهذا لم يخلص في الدنيا لأحد جهة خالية من شركة الجهة الأخرى فإذا كان كذلك فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفا وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجعة فإن رجحت المصلحة فمطلوب ويقال فيه إنه مصلحة وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه ويقال إنه مفسدة على ما جرت به العادات في مثله فإن خرج عن مقتضى العادات فله نسبة أخرى وقسمة غير هذه القسمة هذا وجه النظر في المصلحة الدنيوية والمفسدة الدنيوية من حيث مواقع الوجود في الأعمال العادية

وأما النظر الثاني فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعا فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الإعتياد فهي المقصودة

شرعا ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الإعتياد فرفعها هو المقصود شرعا ولأجله وقع النهي ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها حسبما يشهد له كل عقل سليم فإن تبعها مصلحة أو لذة

فليست هي المقصودة بالنهاي عن ذلك الفعل بل المقصود ما غلب في المحل وما سوى ذلك ملغي في مقتضى النهي كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر فالحاصل من ذلك أن المصالح المعترية شرعا أو المفاسد المعترية شرعا هي خالصة غير مشوبة بشيء من المفاسد لا قليلا ولا كثيرا وإن توهم أنها مشوبة فليست في الحقيقة الشرعية كذلك لأن المصلحة المغلوبة أو المفسدة المغلوبة إنما المراد بها ما يجري في الإعتياد الكسبي من غير خروج إلى زيادة تقتضى التفات الشارع إليها على الجملة وهذا المقدار هو الذي قيل إنه غير مقصود للشارع في شرعية الأحكام والدليل على ذلك أمران أحدهما أن الجهالة المعلومة لو كانت مقصودة للشارع أعني معتبرة عند الشارع لم يكن الفعل مأمورا به بإطلاق ولا منهيًا عنه بإطلاق بل كان يكون مأمورا به من حيث المصلحة ومنهيًا عنه من حيث المفسدة ومعلوم قطعا أن الأمر ليس كذلك وهذا يتبين في أعلى المراتب في الأمر والنهي كوجوب الإيمان وحرمة الكفر ووجوب إحياء النفوس ومنع إتلافها وما أشبه ذلك فكان يكون الإيمان الذي لا أعلى منه في مراتب التكليف منهيًا عنه من جهة مافيه من كسر النفس من إطلاقها وقطعها عن نيل أغراضها وقهرها تحت سلطان التكليف الذي لا لذة فيه لها وكان الكفر الذي يقتضى إطلاق النفس من قيد التكليف وتمتعها بالشهوات من غير خوف مأمور به أو مآذونا فيه لأن الأمور المذنوبة والمخرجة عن القيود القاهرة مصلحة على الجملة وكل هذا باطل محض بل الإيمان مطلوب بإطلاق والكفر منهي عنه بإطلاق فدل على أن جهة المفسدة بالنسبة إلى طلب الإيمان وجهة المصلحة بالنسبة إلى النهي عن الكفران غير معتبرة شرعا وإن ظهر تأثيرها عادة وطبعا والثاني أن ذلك لو كان مقصود الإعتبار شرعا لكان تكليف العبد كله تكليفا بما لا يطاق وهو باطل شرعا أما كون تكليف ما لا يطاق باطلا شرعا فمعلوم في الأصول وأما بيان الملازمة فلأن الجهة المرجوحة مثلا مضادة في الطلب للجهة الراجحة وقد أمر مثلا بإيقاع المصلحة الراجحة لكن على وجه يكون فيه منهيًا عن إيقاع المفسدة المرجوحة فهو مطوب بإيقاع الفعل ومنهي عن إيقاعه معا والجهتان غير منفكتين لما تقدم من أن المصالح والمفاسد غير متمحضة فلا بد في إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه من توارد الأمر والنهي معا فقد قيل له افعل ولا تفعل لفعل واحد أي من وجه واحد في الوقوع وهو عين تكليف ما لا يطلق لا يقال إن المصلحة قد تكون غير مأمور بها ولكن مآذونا فيها فلا يجتمع الأمر والنهي معا فلا يلزم المحذور لأننا نقول إن هذا لا يطرد في جميع المصالح فإن المصلحة كما يصح أن تكون مآذونا فيها يصح أن تكون مأمورا بها وإن سلم ذلك فالإذن مضاد للأمر والنهي

معا فإن التخيير مناف لعدم التخيير وهما واردان على الفعل الواحد فورود الخطاب بهما معا خطاب بما لا يستطيع إيقاعه على الوجه المخاطب به وهو ما أردنا بيانه وليس هذا كالصلاة في الدار المغصوبة لإمكان الإنفكاك بأن يصلح في غير الدار وهذا ليس كذلك فإن قيل إن هذا التقدير مشير لما ذهب إليه الفلاسفة ومن تبعهم من أن الشر ليس بمقصود الفعل وإنما المقصود الخير فإذا خلق الله تعالى خلقا متمترجا خيره بشره فالخير هو الذي خلق الخلق لأجله ولم يخلق لأجل الشر وإن كان واقعا به كالطبيب عندهم إذا سقى المريض الدواء المر البشع المكروه فلم يسقه إياه لأجل ما فيه من المرارة والأمر المكروه بل لأجل ما فيه من الشفاء والراحة وكذلك الإيلام بالقصد والحجامة وقطع العضو المتأكل إنما قصده بذلك جلب الراحة ودفع المضار فكذلك عندهم جميع ما في الوجود من المفاسد المسببة عن أسبابها فما تقدم شبيه بهذا من

حيث قلت إن الشارع مع قصده التشريع لأجل المصلحة لا يقصد وجه المفسدة مع أنها لازمة للمصلحة وهو أيضا مشير إلى مذاهب المعتزلة القائلين بأن الشرور والمفاسد غير مقصودة الوقوع وأن وقوعها إنما هو على خلاف الإرادة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فالجواب أن كلام الفلاسفة إنما هو في القصد الخلقى التكويني وليس كلامنا فيه وإنما كلامنا في القصد التشريعي وقد تبين الفرق بينهما في موضعه من كتاب الأوامر والنواهي ومعلوم أن الشريعة وضعت لمصالح الخلق بإطلاق حسبما تبين في موضعه فكل ما شرع لجلب مصلحة أو دفع مفسدة فغير مقصود فيه ما يناقض ذلك وإن كان واقعا بالوجود فبالقدرة القديمة وعن الإرادة القديمة لا يعزب عن علم الله وقدرته وإرادته شيء من ذلك كله في الأرض ولا في السماء وحكم التشريع أمر آخر له نظر وترتيب آخر على حسب ما وضعه والأمر والنهي لا يستلزمان إرادة الوقوع أو عدم الوقوع وإنما هذا قول المعتزلة وبطلانه مذكور في علم الكلام فالقصد التشريعي شيء والقصد الخلقى شيء آخر لا ملازمة بينهما فصل وأما إذا كانت المصلحة أو المفسدة خارجة عن حكم الإعتياد بحيث لو انفردت لكانت مقصودة الإعتبار للشارع ففي ذلك نظر ولا بد من تمثيل ذلك ثم تخلص الحكم فيه بحول الله مثاله أكل الميتة للمضطر وأكل النجاسات والخبائث اضطرارا وقتل القاتل وقطع القاطع وبالجملة العقوبات والحدود للزجر وقطع اليد المتأكلة وقلع الضرس الوجعة والإبلام بقطع العروق والقصد وغير ذلك للتداوي وما أشبه ذلك من الأمور التي انفردت عما غلب عليها لكان النهي عنها متوجها وبالجملة كل ما تعارضت فيه الأدلة فلا يخلو أن تتساوى الجهتان أو ترجح إحدهما على الأخرى فإن تساوتا فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر إذ اظهر التساوي بمقتضى الأدلة ولعل هذا غير واقع في الشريعة وإن فرض وقوعه

فلا ترجيح إلا بالتشهي من غير دليل وذلك في الشرعيات باطل باتفاق وأما أن قصد الشارع متعلق بالطرفين معا طرف الإقدام وطرف الإحجام فغير صحيح لأنه تكليف ما لا يطاق إذ قد فرضنا تساوي الجهتين على الفعل الواحد فلا يمكن أن يؤمر به وينهى عنه معا ولا يكون أيضا القصد غير متعلق بواحدة منهما إذ قد فرضنا أن توارد الأمر والنهي معا وهما علمان على القصد على الجملة حسبما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى إذ لا أمر ولا نهي من غير اقتضاء فلم يبق إلا أن يتعلق بإحدى الجهتين دون الأخرى ولم يتعين ذلك للمكلف فلا بد من التوقف وأما إن ترجحت إحدى الجهتين على الأخرى فيمكن أن يقال إن قصد الشارع متعلق بالجهة الأخرى إذ لو كان متعلقا بالجهة الأخرى لما صح الترجيح وكان الحكم كما إذا تساوت الجهتان فيجب الوقف وذلك غير صحيح مع وجود الترجيح ويمكن أن يقال إن الجهتين معا عند المجتهد معتبرتان إذ كل واحدة منهما يحتمل أن تكون هي المقصودة للشارع ونحن إنما كلفنا بما ينقذ عندنا أنه مقصود للشارع لا بما هو مقصوده في نفس الأمر فالراجحة وإن ترجحت لا تقطع إمكان

كون الجهة الأخرى هي المقصودة للشارع إلا أن هذا الإمكان مطرح في التكليف إلا عند تساوي الجهتين وغير مطرح في النظر ومن هنا نشأت قاعدة مراعاة الخلاف عند طائفة من الشيوخ والإمكان الأول جار على طريقة المصوبين والثاني جار على طريقة المخطئين وعلى كل تقدير فالذي يلخص من ذلك أن الجهة المرجوحة غير مقصودة الإعتبار شرعا عند اجتماعها مع الجهة الرجحة إذ لو كانت مقصودة للشارع لاجتمع الأمر والنهي معا على الفعل الواحد فكان تكليفا بما

لا يطاق وكذلك يكون الحكم في المسائل الإجتهدية كلها سواء علينا ألقنا إن كل مجتهد مصيب أم لا فلا فرق إذا بين ما كان من الجهات المرجوحة جاريا على الإعتياد أو خارجا عنه فالقياس مستمر والبرهان مطلق في القسمين وذلك ما أردنا بيانه فإن قيل أفلا تكون الجهة المغلوبة مقصودة للشارع بالقصد الثاني فإن مقاصد الشارع تنقسم إلى دينك هكذا وإن في الكتاب الضريين فالجواب أن القصد الثاني إنما يثبت إذا لم يناقض القصد الأول فإذا ناقضه لم يكن مقصودا بالقصد الأول ولا بالقصد الثاني وهذا مذكور في موضعه من هذا الكتاب وبالله التوفيق

### المسألة السادسة لما كانت المصالح والمفاسد

على ضربين دنيوية وأخروية وتقدم الكلام على الدنيوية اقتضى الحال الكلام في المصالح والمفاسد الأخروية فنقول إنها على ضربين أحدهما أن تكون خالصة لا امتزاج لأحد القبيلين بالآخر كنعيم أهل الجنان وعذاب أهل الخلود في النيران أعاذنا الله من النار وأدخلنا الجنة برحمته والثاني أن تكون ممتزجة وليس ذلك إلا بالنسبة إلى من يدخل النار من الموحدين في حال كونه في النار خاصة فإذا أدخل الجنة برحمة الله رجع إلى القسم الأول وهذا كله حسبما جاء في الشريعة إذ ليس للعقل في الأمور الأخروية مجال وإنما تتلقى أحكامها من السمع أما كون هذا القسم الثاني ممتزجا فظاهر لأن النار لا تنال منهم مواضع السجود ولا محل الإيمان وتلك مصلحة ظاهرة وأيضا فإنما تأخذهم على قدر أعمالهم وأعمالهم لم تتمحض للشرا خاصة فلا تأخذهم النار أخذ من لا خير في عمله على حال وهذا كاف في حصول المصلحة الناشئة من الإيمان والأعمال الصالحة ثم الرجاء المعلق بقلب المؤمن راحة ما حصلت له مع التعذيب فهي تنفس عنه من كرب النار إلى غير ذلك من الأمور الجزئية الآتية في الشريعة من استقرارها ألفاها وأما كون الأول محضا فيدل عليه من الشريعة أدلة كثيرة كقوله تعالى لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وقوله فالذين كفروا قطع لهم ثياب من نار الآية وقوله لا يموت فيها ولا يحيى وهو أشد ما هنالك إلى سائر ما يدل على الإبعاد من الرحمة وفي الجنة آيات آخر وأحاديث تدل على أن لا عذاب ولا مشقة ولا مفسدة كقوله إن المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين إلى قوله لا يمسه فيها نصب وما هم منها بمخرجين وقوله سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين إلى غير ذلك مما هو معلوم وقد بين ذلك ربنا بقوله في الجنة أنت رحمتي وفي النار أنت عذابي فسمى هذه بالرحمة مبالغة وهذه بالعذاب مبالغة فإن قيل كيف يستقيم هذا وقد ثبت أن في النار درجات بعضها أشد من بعض كما أنه جاء في الجنة أن فيها درجات بعضها فوق بعض وجاء في أهل النار أنه في ضحضاح مع أنه من المخلدين وجاء أن في الجنة من يجرم بعض نعيمها كالذي يموت مدمنا خمر ولم يتب منها وإذا كانت درجات الجحيم أعاذنا الله منها بعضها أشد فالذي دون الأشد أخف من الأشد والخفة مما يقتضيه وصف الرحمة التي تحصل مصلحة ما وأيضا فالقدر الذي وصل إليه العذاب بالنسبة إلى ما يتوهم فوقه خفيف كما أنه شديد بالنسبة إلى ما هو دونه وإذا تصورت الخفة ولو بنسبة ما فهي مصلحة في ضمن مفسدة العذاب كما أن درجات الجنة كذلك في الطرف الآخر فإن الجزاء على حسب العمل وإذا كان عمل الطاعة قليلا بسبب كثرة المخالفة كان الجزاء على تلك النسبة ومعلوم أن رتبة آخر من يدخل الجنة ليست كرتبة من لم يعص الله قط ودأب على الطاعات عمره وإنما ذلك لأجل عمل الأول السبي

فكان جزاؤه على الطاعة في الآخرة نعيما كدره عليه كثرة المخالفة وهذا معنى ممازجة المفسدة فإذا كان كذلك فالقسمان معا قسم واحد فالجواب أنه لا يصح في المنقول ألبتة أن تكون اللجنة ممتزجة النعيم بالعذاب ولا أن فيها مفسدة ما بوجه من الوجوه هذا مقتضى نقل الشريعة نعم العقل لا يحيل ذلك فإن أحوال الآخرة ليست جارية على مقتضيات العقول كما أنه لا يصح أن يقال في النار إن فيها للمخلدين رحمة تقتضي مصلحة ما ولذلك قال تعالى لا يفتر عنهم وهم فيه ملبسون فلا حالة هنالك ليستريحوا إليها وإن قلت كيف وهي دار العذاب عيادا بالله منها وما جاء في حرمان الخمر فذلك راجع إلى معنى المراتب فلا يجد من يجرمها ألما بفقدتها

كما لا يجد الجميع ألما بفقد شهوة الولد أما المخرج إلى الضحضاح فأمر خاص كشهادة خزيمة وعناق أبي بردة ولا نقض بمثل ذلك على الأصول الإستقرائية القطعية غير أنه يجب النظر هنا في وجه تفاوت الدرجات والدركات لما يبنى على ذلك من الفوائد الفقهية لا من جهة أخرى وذلك أن المراتب وإن تفاوتت لا يلزم من تفاوتها نقيض ولا ضد ومعنى هذا أنك إذا قلت فلان عالم فقد وصفته بالعلم وأطلقت ذلك عليه إطلاقا بحيث لا يستراب في حصول ذلك الوصف له على كماله فإذا قلت وفلان فوّه في العلم فهذا الكلام يقتضى أن الثاني حاز رتبة في العلم فوق رتبة الأول ولا يقتضى أن الأول متصف بالجهل ولو على وجه ما فكذلك إذا قلت مرتبة الأنبياء في الجنة فوق مرتبة العلماء فلا يقتضى ذلك للعلماء نقصا من النعيم ولا غضا من المرتبة بحيث يداخله ضده بل العلماء منعمون نعيما لا نقص فيه والأنبياء عليهم الصلاة والسلام فوق ذلك في النعيم الذي لا نقص فيه وكذلك القول في العذاب بالنسبة إلى المنافقين وغيرهم كل في العذاب لا يداخله راحة ولكن بعضهم أشد عذابا من بعض ولأجل ذلك لما سئل النبي عن خير دور الأنصار أجاب بما عليه الأمر في ترتيبهم في الخيرية بقوله خير دور الأنصار بنو النجار ثم بنو عبد الأشهل ثم بنو الحرث بن الخزرج ثم بنو ساعدة ثم قال وفي كل دور الأنصار خير رفعا لتوهم الضد من حيث كانت أفعل التفصيل

قد تستعمل على ذلك الوجه كقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى ونحن ذلك فلم يكن تفضيله عليه الصلاة والسلام بعض دور الأنصار على بعض تنقيصا بالمفضول ولو قصد ذلك لكان أقرب إلى الذم منه إلى المدح وقد بين الحديث هذا المعنى المقرر فإن في آخره فلهقنا سعد ابن عبادة فقال ألم تر أن نبي الله خير الأنصار فجعلنا خيرا فقال أو ليس بحسبكم أن تكونوا من الأخيار لكن التقديم في الترتيب يقتضي رفع المزية ولا يقتضي اتصاف المؤخر بالضد لا قليلا ولا كثيرا وكذلك يجري حكم التفضيل بين الأشخاص وبين الأنواع وبين الصفات وقد قال الله تعالى تلك الرسل فصلنا بعضهم على بعض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وفي الحديث المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير وحاصل هذا أن ترتيب أشخاص النوع الواحد بالنسبة إلى حقيقة النوع لا يمكن وإنما يكون بالنسبة إلى ما يمتاز به بعض الأشخاص من الخواص والأوصاف الخارجة عن حقيقة ذلك النوع وهذا معنى حسن جدا من تحققه هانت عليه معضلات ومشكلات في فهم الشريعة كالتفضيل بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وزيادة الإيمان ونقصانه وغير ذلك من الفروع الفقهية والمعاني الشرعية التي زلت بسبب الجهل بها أقدام كثير من الناس وبالله التوفيق

### المسألة السابعة إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية

وذلك على وجه لا يختل لها به نظام لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها أو تخل أحكامها لم يكن التشريع موضوعا لها إذ ليس كونها مصالح إذا ذاك بأولى من كونها مفسدات لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديا وكلية وعماما في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال وكذلك وجدنا الأمر فيها والحمد لله وأيضا فسيأتي بيان أن الأمور الثلاثة كلية في الشريعة لا تختص على الجملة وإن تزلت إلى الجزئيات فعلى وجه كلي وإن خصت بعضها فعلى نظر الكلي كما أنها إن كانت كلية فليدخل تحتها الجزئيات فالنظر الكلي فيها منزل للجزئيات وتزله للجزئيات لا يخرم كونه كلية وهذا المعنى إذا ثبت دل على كمال النظام في التشريع وكمال النظام فيه يأبى أن ينخرم ما وضع له وهو المصالح

### المسألة الثامنة المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفة

إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفسادها العادية والدليل على ذلك أمور أحدها ما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت وقد قال ربنا سبحانه ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن الآية والثاني ما تقدم معناه من أن المنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالمضار عادة كما أن المضار محفوفة ببعض المنافع كما نقول إن النفوس محترمة محفوظة ومطلوبة الإحياء بحيث إذا دار الأمر بين إحيائها وإتلاف المال عليها أو إتلافها وإحياء المال كان إحياءها أولى فإن عارض إحياءها إماتة الدين كان إحياء الدين أولى وإن أدى إلى إماتتها كما جاء في جهاد الكفار وقتل المرتد وغير ذلك وكما إذا عارض إحياء نفس واحدة إماتة نفوس كثيرة في المحارب مثلا كان إحياء النفوس الكثيرة أولى وكذلك إذا قلنا الأكل والشرب فيه إحياء النفوس وفيه منفعة ظاهرة مع أن فيه من المشاق والآلام في تحصيله ابتداء وفي استعماله حالا وفي لوازمه وتوابعه انتهاء كثيرا ومع ذلك فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا لا من حيث أهواء النفوس حتى إن العقلاء قد اتفقوا على هذا النوع في الجملة وإن لم يدركوا من تفاصيلها قبل الشرع ما أتى به الشرع فقد اتفقوا في الجملة على اعتبار إقامة الحياة الدنيا لها أو للآخرة بحيث منعوا من اتباع جملة من أهوائهم بسبب ذلك هذا وإن كانوا يفقد الشرع عل غير شيء فالشرع لما جاء بين هذا كله وحمل المكلفين عليه طوعا أو كرها ليقوموا أمر دنياهم لآخرتهم والثالث أن المنافع والمضار عامتها أن تكون اضافية لا حقيقية ومعناها كونها اضافية أي أنها منافع أو مضار في حال دون حال وبالنسبة إلى شخص دون شخص أو وقت دون وقت فالأكل والشرب مثلا منفعة للإنسان ظاهرة ولكن عند وجود داعية الأكل وكون المتناول لذيذا طيبا لا كريها ولا مرا وكونه لا يولد ضررا عاجلا ولا آجلا وجهة اكتسابه لا يلحقه به ضرر

عاجل ولا آجل ولا يلحق غيره بسببه أيضا ضرر عاجل ولا آجل وهذه الأمور قلما تجتمع فكثير من المنافع تكون ضرا على قوم لا منافع أو تكون ضرا في وقت أو حال ولا تكون ضرا في آخر وهذا كله بين في كون المصالح والمفاسد مشروعة أو ممنوعة لإقامة هذه الحياة لا لنيل الشهوات ولو كانت موضوعة لذلك لم يحصل ضرر مع متابعة الأهواء ولكن ذلك لا يكون فدل على أن المصالح والمفاسد لا تتبع الأهواء والرابع أن الإغراض في الأمر الواحد تختلف بحيث إذا نفذ غرض بعض وهو منتفع به تضرر آخر لمخالفة غرضه فحصول الاختلاف في الأكثر يمنع من أن يكون وضع الشريعة على وفق الأغراض وإنما يستتب أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقا وافقت الأغراض أو خالفتها فصل وإذا ثبت هذا انبنى عليه قواعد منها أنه لا يستمر إطلاق القول بأن الأصل في المنافع الأذن وفي المضار المنع كما قرره الفخر الرازي إذ لا يكاد يوجد انتفاع حقيقي ولا ضرر حقيقي وإنما عامتها أن تكون إضافية

والمصالح والمفاسد إذا كانت راجعة إلى خطاب الشارع وقد علمنا من خطابه أنه يتوجه بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات حتى يكون الإنتفاع المعين مأذونا فيه وقت أو حال أو بحسب شخص وغير مأذون فيه إذا كان على غير ذلك فكيف يسوغ إطلاق هذه العبارة أن الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع وأيضا فإذا كانت المنافع لا تخلو من مضار وبالعكس فكيف يجتمع الإذن والنهي على الشيء الواحد وكيف يقال إن في الأصل في الخمر مثلا الإذن من حيث منفعة الإنتشاء والتشجيع وطرده الموموم والأصل فيها أيضا المنع من حيث مضرة سلب العقل والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهما لا ينفكان أو يقال الأصل في شرب الدواء المنع لمضرة شربه لكرهته وفضاعته ومرارته والأصل فيه الإذن لأجل الإنتفاع به وهما غير منفكين فيكون الأصل في ذلك كله الإذن وعدم الإذن معا وذلك محال فإن قيل المعتبر عند التعارض الراجح فهو الذي ينسب إليه الحكم وما سواه في حكم المغفل المطرح فالجواب أن هذا مما يشد ما تقدم إذ هو دليل على أن المنافع ليس أصلها الإباحة بإطلاق وأن المضار ليس أصلها المنع بإطلاق بل الأمر في ذلك راجع إلى ما تقدم وهو ما تقوم به الدنيا للأخرة وإن كان في الطريق ضرر ما متوقع أو نفع ما مندفع

ومنها أن القرابي أورد إشكالا في المصالح والمفاسد ولم يجب عنه وهو عنده لازم لجميع العلماء المعتبرين للمصالح والمفاسد فقال المراد بالمصلحة والمفسدة إن كان مساهما كيف كانا فما من مباح إلا وفيه في الغالب مصالح ومفاسد فإن أكل الطيبات ولبس اللينيات فيها مصالح الأجساد ولذات النفوس وآلام ومفاسد في تحصيلها وكسبها وتناولها وطبخها وإحكامها وإحداثها بالمضغ وتلوين الأيدي إلى غير ذلك مما لو خير العاقل بين وجوده وعدمه لاختار عدمه فمن يؤثر وقد النيران وملابسة الدخان وغير ذلك فيلزم أن لا يبقى مباح ألبتة وإن أرادوا ما هو أخص من مطلقهما مع أن مراتب الخصوص متعددة فليس بعضها أولى من بعض ولأن العدول عن أصل المصلحة والمفسدة تأباه قواعد الاعتزال فإنه سفه ولا يمكنهم أن يقولوا إن ضابط ذلك أن كل مصلحة توعده الله على تركها وكل مفسدة توعده الله على فعلها هي المقصودة وما أهمله الله تعالى غير داخل في مقصودنا فنحن نريد مطلق المعتبر من غير تخصيص فيندفع الإشكال لأننا نقول الوعيد عندكم والتكليف تابع للمصلحة والمفسدة ويجب

عندكم بالعقل أن يتوعد الله على ترك المصالح وفعل المفاسد فلو استفدتم المصالح والمفاسد المعتبرة من الوعيد لزم الدور ولو صحت الاستفادة في المصالح والمفاسد لزمكم أن تجوزوا أن يرد التكليف بترك المصالح وفعل المفاسد وتنعكس الحقائق حينئذ فإن المعتبر هو التكليف بأي شيء كلف الله به كان مصلحة وهذا يبطل أصلكم قال وأما حظ أصحابنا من هذا الإشكال فهو أن يتعذر عليهم أن يقولوا إن الله تعالى راعي مطلق المصلحة ومطلق المفسدة على سبيل التفضيل لأن المباحات فيها ذلك ولم يراع بل

يقولون إن الله ألغى بعضها في المباحات واعتبر بعضها وإذا سئلوا عن ضابط المعتبر مما ينبغي أن لا يعتبر عسر الجواب بل سبيلهم استقراء المواقع فقط وهذا وإن كان يخل بنمط من الإطلاع على بعض أسرار الفقه غير أنهم يقولون يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويعتبر الله يشاء ويترك ما يشاء لا غيره في ذلك وأما المعتزلة الذين يوجبون ذلك عقلا فيكون هذا الأمر عليهم في غاية الصعوبة لأنهم إذا فتحوا هذا الباب تزلزلت قواعد الاعتزال هذا ما قاله القرابي وأنت إذا راجعت أول المسألة وما تقدم قبلها لم يبق لهذا الإشكال موقع أما على مذهب الأشاعرة فإن استقراء الشريعة دل على ما هو المعتبر مما ليس بمعتبر لكن على وجه يحصل ضوابط ذلك والدليل القاطع في ذلك استقراء أحوال الجارين على حادة الشرع من غير إخلال بالخروج في جريانها على الصراط المستقيم وإعطاء كل ذي حق حقه من غير إخلال بنظام ولا هدم لقاعدة من قواعد الإسلام وفي وقوع الخلل فيها بمقدار ما يقع من المخالفة في حدود الشرع وذلك بحسب كل باب من أبواب الشرع وكل أصل من أصول التكليف فإذا حصل ذلك للعلماء الراسخين حصل لهم به ضوابط في كل باب على ما يليق به وهو مذكور في كتبهم ومبسوط في علم أصول الفقه وأما على مذهب المعتزلة فكذلك أيضا لأنهم إنما يعتبرون المصالح والمفاسد بحسب ما أداهم إليه العقل في زعمهم وهو الوجه الذي يتم به صلاح العالم على الجملة والتفصيل في المصالح أو ينحرم به في المفاسد وقد جعلوا الشرع كاشفا لمقتضى ما ادعاه العقل عندهم بلا زيادة ولا نقصان فلا فرق بينهم وبين الأشاعرة في محصول المسألة وإنما اختلفوا في المدرك واختلافهم فيه لا يضر في كون المصالح معتبرة شرعا ومنضبطة في أنفسها وقد نزع إلى هذا المعنى أيضا في كلامه على العزيمة والرخصة حين فسرها الإمام الرازي بأنها جواز الإقدام مع قيام المانع قال هو مشكل لأنه يلزم أن تكون الصلوات والحدود والتعازير والجهاد والحج رخصة إذ يجوز الإقدام على ذلك كله وفيه مانعان ظواهر النصوص المانعة إلزامه كقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي الحديث لا ضرر ولا ضرار وذلك مانع من وجوب هذه الأمور والآخر أن صورة الإنسان مكرمة لقوله ولقد كرّمنا بني آدم لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم وذلك يناسب أن لا يهلك بالجهاد ولا يلزمه المشاق والمضار وأيضا الإجارة رخصة من بيع المعدوم والسلم كذلك والقراض والمساقاة رخصتان لجهالة الأجرة والصيد رخصة لأكل الحيوان بدمه ولم تعد منها واستقراء الشريعة يقتضي أن لا مصلحة إلا وفيها مفسدة وبالعكس وإن قلت على العد كالكفر والإيمان فما ظنك بغيرهما وعلى هذا ما في الشريعة حكم إلا وهو مع المانع الشرعي لأنه لا يمكن أن يراد بالمانع ما سلم عن المعارض الراجح فإن أكل الميتة وغيره وجد فيه معارض راجح على مفسدة الميتة فحينئذ ما المراد إلا المانع المغمور بالراجح وحينئذ تندرج جميع الشريعة لأن كل حكم فيه مانع مغمور بمعارضه ثم ذكر أن الذي استقر



عليه حاله في شرحي التنقيح والمحصول العجز عن ضبط الرخصة وما تقدم إن شاء الله تعالى يعني في الموضوع مع ما ذكر في الرخصة في كتاب الأحكام ومنها أن هذه المسألة إذا فهمت حصل بها فهم كثير من آيات القرآن وأحكامه كقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا وقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه وقوله قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق الآية وما كان نحو ذلك من أنها ليست على مقتضى ظاهرها بإطلاق بل بقيود تقيدت بها حسبما دلت عليه الشريعة في وضع المصالح ودفع المفساد والله أعلم ومنها أن بعض الناس قال إن مصالح الدار الآخرة ومفاسدها لا تعرف إلا بالشرع وأما الدينوية فتعرف بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتربات قال ومن أراد أن يعرف المناسبات في المصالح والمفاسد راجحها من مرجوحها فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشارع لم يرد به ثم يبنى عليه الأحكام فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا التعبدات التي لم يوقف على مصالحها أو مفاسدها هذا قوله وفيه بحسب ما تقدم نظر أما أن ما يتعلق بالآخرة لا يعرف إلا بالشرع فكما قال وأما ما قال في الدينوية فليس كما قال من كل وجه بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض ولذلك لما جاء الشرع بعد زمان فترة تبين به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الأحوال عن الإستقامة وخروجهم عن مقتضى العدل في الأحكام ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق لم يحتج في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة وذلك لم يكن وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معا وإن كان قصده بإقامة الدنيا للآخرة فليس بخارج عن كونه قاصدا لإقامة مصالح الدنيا حتى يتأتى فيها سلوك طريق الآخرة وقد بث في ذلك من التصرفات وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية ما لا مزيد عليه فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل اللهم إلا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشرع أصولها فذلك لا نزاع فيه

### المسألة التاسعة كون الشارع قاصدا للمحافظة على القواعد الثلاث الضرورية والحاجية والتحسينية

لا بد عليه من دليل يستند إليه والمستند إليه في ذلك إما أن يكون دليلا ظنيا أو قطعيا وكونه ظنيا باطل مع أنه أصل من أصول الشريعة بل هو أصل أصولها وأصول الشريعة قطعية حسبما تبين في موضعه فأصول أصولها أولى أن تكون قطعية ولو جاز إثباتها بالظن لكانت الشريعة مظنونة أصلا وفرعا وهذا باطل فلا بد أن تكون قطعية فأدلتها قطعية بلا بد فإذا ثبت هذا فكون هذا الأصل مستندا إلى دليل قطعي مما ينظر فيه فلا يخلو أن يكون عقليا أو نقليا فالعقلي لا موقع له هنا لأن ذلك راجع إلى تحكيم العقول في الأحكام الشرعية وهو غير صحيح فلا بد أن يكون نقليا والأدلة النقلية إما أن تكون نصوصا جاءت متواترة السند لا يحتمل متنها التأويل على حال أو لا فإن لم تكن نصوصا أو كانت ولم ينقلها أهل التواتر فلا يصح استناد مثل هذا إليها لأن ما هذه صفته لا يفيد القطع وإفادة القطع هو المطلوب وإن كانت نصوصا لا تحتمل التأويل ومتواترة السند فهذا مفيد للقطع إلا أنه متنازع في وجوده بين العلماء والقائل بوجوده مقر بأنه لا يوجد في كل مسألة تفرض في الشريعة بل يوجد في بعض المواضع دون بعض ولم يتعين أن مسألتنا من المواضع التي جاء فيها دليل قطعي والقائل بعدم وجوده في الشريعة يقول إن التمسك بالدلائل النقلية إذا

كانت متواترة موقوف على مقدمات عشر كل واحدة منها ظنية والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنيا فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو وعدم الإشتراك وعدم المجاز وعدم النقل الشرعي أو العادي وعدم الإضمار وعدم التخصيص للعموم وعدم التقييد للمطلق وعدم النسخ وعدم التقديم والتأخير وعدم المعارض العقلي وجميع ذلك أمور ظنية ومن المعترفين بوجوده من اعترف بأن الدلائل في أنفسها لا تفيد قطعاً لكنها إذا اقترنت بما قرأتين مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين وهذا لا يدل قطعاً على أن دليل مسألتنا من هذا القبيل لأن القرائن المفيدة لليقين غير لازمة لكل دليل وإلا لزم أن تكون أدلة الشرع كلها قطعية وليس كذلك باتفاق وإذا كانت لا تلزم ثم وجدنا أكثر الأدلة الشرعية ظنية الدلالة أو المتن والدلالة معا ولا سيما مع افتقار الأدلة إلى النظر في جميع ما تقدم دل ذلك على أن اجتماع القرائن المفيدة للقطع واليقين نادر على قول المقرين بذلك وغير موجود على قول الآخرين فثبت أن دليل هذه المسألة على التعيين غير متعين ولا يقال إن الإجماع كاف وهو دليل قطعي لأننا نقول هذا أولاً مفتقر إلى نقل الإجماع على اعتبار تلك القواعد الثلاث شرعاً نقلاً متواتراً عن جميع أهل الإجماع وهذا يعسر إثباته ولعلك لا تجده ثم نقول ثانياً إن فرض وجوده فلا بد من دليل قطعي يكون مستندهم ويجمعون على أنه قطعي فقد يجتمعون على دليل ظني فتكون المسألة ظنية لا قطعية فلا تفيد اليقين لأن الإجماع إنما يكون قطعياً على

فرض اجتماعهم على مسألة قطعية لها مستند قطعي فإن اجتمعوا على مستند ظني فمن الناس من خالف في كون هذا الإجماع حجة لإثبات المسألة بالإجماع لا يتخلص وعند ذلك يصعب الطريق إلى إثبات كون هذه القواعد معتبرة شرعاً بالدليل الشرعي القطعي وإنما الدليل على المسألة ثابت على وجه آخر هو روح المسألة وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحد ممن ينتمي إلى الإجتهد من أهل الشرع وأن اعتبارها مقصود للشارع ودليل ذلك استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص بل بأدلة منضاه بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه وما أشبه ذلك فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص ولا على وجه مخصوص بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات والمطلقات والمقيدات والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة ووقائع مختلفة في كل باب من أبواب الفقه وكل نوع من أنواعه حتى ألقوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد هذا مع ما يضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة وعلى هذا السبيل أفاد خير التواتر العلم إذ لو اعتبر فيه آحاد المخبرين لكان إخبار كل واحد منهم على فرض عدالته مفيداً للظن فلا يكون اجتماعهم يعود بزيادة على إفادة الظن لكن للإجماع خاصية ليست للإفتراق فخير واحد مفيد للظن مثلاً فإذا انضاف إليه آخر قوي الظن وهكذا خير آخر وآخر حتى يحصل بالجميع القطع الذي لا يحتمل النقيض فكذلك هذا إذ

لا فرق بينهما من جهة إفادة العلم بالمعنى الذي تضمنته الأخبار وهذا بين في كتاب المقدمات من هذا الكتاب فإذا تقرر هذا فمن كان من حملة الشريعة الناظرين في مقتضاها والمتأملين لمعانها سهل عليه التصديق بإثبات مقاصد الشارع في إثبات هذه القواعد الثلاث

### **المسألة العاشرة هذه الكليات الثلاث**

إذا كانت قد شرعت للمصالح الخاصة بها فلا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات ولذلك أمثلة أما في الضروريات فإن العقوبات مشروعة للإزدجار مع أنا نجد من يعاقب فلا يزدحر عما عوقب عليه ومن ذلك كثير وأما في الحاجيات فكالقصر في السفر مشروع للتخفيف وللحوق المشقة والملك المترفة لا مشقة له والقصر في حقه مشروع والقرض أجزى للرفق بالاحتياج مع أنه جائز أيضا مع عدم الحاجة وأما في التحسينيات فإن الطهارة شرعت للنظافة على الجملة مع أن بعضها على خلاف النظافة كالتيمم فكل هذا غير قادح في أصل المشروعية لأن الأمر الكلي إذا ثبت فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرج عن كونه كليا وأيضا فإن الغالب الأكثرى معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت هذا شأن الكليات الإستقرائية واعتبر ذلك بالكليات العربية فإنها أقرب شيء إلى ما نحن فيه لكون كل واحد من القبيلين أمرا وضعيا لا عقليا وإنما يتصور أن يكون تخلف بعض الجزئيات قادحا في الكليات العقلية كما نقول ما ثبت للشيء ثبت لمثله عقلا فهذا لا يمكن فيه التخلف ألبتة إذ لو تخلف لم يصح الحكم بالقضية القائلة ما ثبت للشيء ثبت لمثله فإذا كان كذلك فالكلية في الإستقرائيات صحيحة وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات وأيضا فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلي فلا تكون داخلية تحتها أصلا أو تكون داخلية لكن لم يظهر لنا دخولها أو داخلية عندنا لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى فالملك المترفة قد يقال إن المشقة تلحقه لكننا لا نحكم عليه بذلك لخفائها أو نقول في العقوبات التي لم يزدجر صاحبها إن المصلحة ليست الإزدجار فقط بل ثم أمر آخر وهو كونها كفارة لأن الحدود كفارات لأهلها وإن كانت زحرا أيضا على إيقاع المفاسد وكذلك سائر ما يتوهم أنه خادم للكلي فعلى كل تقدير لا اعتبار بمعارضة الجزئيات في صحة وضع الكليات للمصالح

### **المسألة الحادية عشرة مقاصد الشارع في بث المصالح في التشريع أن تكون مطلقة عامة**

لا تختص بباب دون باب ولا بمحل دون محل ولا بمحل وفاق دون محل بخلاف وبالجملة الأمر في المصالح مطرد مطلقا في كليات الشريعة وجزئياتها ومن الدليل على ذلك ما تقدم في الإستدلال على مطلق المصالح وأن الأحكام مشروعة لمصالح العباد ولو اختصت لم تكن موضوعة للمصالح على الإطلاق لكن البرهان قام على ذلك فدل على أن المصالح فيها غير مختصة وقد زعم بعض المتأخرين وهو القرابي أن القول بالمصالح إنما يستمر على القول بأن المصيب في مسائل الإجتihad واحد لأن القاعدة العقلية أن الراجح

يستحيل أن يكون هو الشيء والنقيض بل متى كان أحدهما راجحا كان الآخر مرجوحا وهذا يقتضى أن يكون المصيب واحدا وهو المفتي بالراجح وغيره يتعين أن يكون مخطئا لأنه مفت بالمرجوح فتتناقض قاعدة المصوبين مع القول بالقياس وأن الشرائع تابعة للمصالح هذا ما قال ونقل عن شيخه ابن عبد السلام في الجواب أنه يتعين على هؤلاء أن يقولوا إن هذه القاعدة لا تكون إلا في الأحكام الإجماعية أما في مواطن الخلاف فلم يكن الصادر عن الله تعالى أن الحكم تابع للراجح في نفس الأمر بل فيما في الظنون فقط كان راجحا في نفس الأمر أو مرجوحا وسلم أن قاعدة التصويب تأتي قاعدة مراعاة المصالح لتعين الراجح وكان يقول يتعين على القائل بالتصويب

أن يصرف الخطأ في حديث الحاكم إلى الأسباب للإتفاق على أن الخطأ يقع فيها وحمل كلام الشارع على المتفق عليه أولى هذا ما نقل عنه ويظهر أن القاعدة جارية على كلا المذهبين لأن الأحكام على مذهب التصويب إضافية إذ حكم الله عندهم تابع لنظر المجتهد والمصالح تابعة للحكم أو متبوعة له فتكون المصالح أو المفسدات في مسائل الخلاف ثابتة بحسب ما في نفس الأمر عند المجتهد وفي ظنه ولا فرق هنا بين المخطئة والمصوبة فإذا غلب على ظن المالك أن ربا الفضل في الخضر والفواكه الرطبة جائز فجهة المصلحة عنده هي الراجحة وهي كذلك في نفس الأمر في ظنه لأنها عنده خارجة عن حكم الربا المحرم فالمقدم على التفاضل فيها مقدم على ماهو جائز وما هو جائز لا ضرر فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة بل فيه مصلحة لأجلها أجزى وإذا غلب على ظن الشافعي أن الربا فيها غير جائز فهي عنده داخلية تحت حكم الربا المحرم وجهة المصلحة عنده هي المرجوحة لا الراجحة وهي كذلك في نفس الأمر على ما ظنه فلا ضرر لاحق به في الدنيا وفي الآخرة فحكم المصوب ههنا حكم المخطيء

وإنما يكون التناقض واقعا إذا عد الراجح مرجوحا من ناظر واحد بل هو من ناظرين ظن كل واحد منهما العلة التي بني عليها الحكم موجودة في المحل بحسب ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه لا ما هو عليه في نفسه إذ لا يصح ذلك إلا في مسائل الأجماع فههنا اتفق الفريقان وإنما اختلفا بعد فالمخطئة حكمت بناء على أن ذلك الحكم هو ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه والمصوبة حكمت بناء على أن لا حكم في نفس الأمر بل هو ما ظهر الآن وكلاهما بأن حكمه على علة مظنون بها أنها كذلك في نفس الأمر ويتفق ههنا من يقول باعتبار المصالح لزوما أو تفصيلا وكذلك من قال إن المصالح والمفسدات من صفات الأعيان أو ليست من صفات الأعيان وهذا مجال يحتمل بسطا أكثر من هذا وهو من مباحث أصول الفقه وإذا ثبت لم يفتقر إلى الإعتدال الذي اعتذر به ابن عبد السلام وارتفع إشكال المسألة والحمد لله وتأمل فإن الجويني نقل اتفاق المعتزلة على القول بالتصويب اجتهادا

وحكما وذلك يقتضى تصور اجتماع قاعدة التصويب عندهم مع القول بالتحسين والتقيح العقلي وأن ذلك راجع إلى الذوات فكلام القرافي مشكل على كل تقدير والله أعلم

**المسألة الثانية عشرة إن هذه الشريعة المباركة معصومة كما أن صاحبها معصوم وكما كانت أمته فيما اجتمعت عليه معصومة**

ويتبين ذلك بوجهين أحدهما الأدلة الدالة على ذلك تصريحاً وتلويحاً كقوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون وقوله كتاب أحكمت آياته وقد قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته

فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته فأخبر أنه يحفظ آياته ويحكمها حتى لا يخالطها غيرها ولا يداخلها التغيير ولا التبديل والسنة وإن لم تذكر فإنها مبينة له ودائرة حوله فهي منه وإليه ترجع في معانيها فكل واحد من الكتاب والسنة يعضد بعضه بعضا ويشد بعضه بعضا وقال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا حكى أبو عمرو الداني في طبقات القراء له عن أبي الحسن بن المنتاب قال

كنت يوما عند القاضي أبي إسحق إسماعيل بن إسحق فقبل له لم جاز التبديل على أهل التوراة ولم يجوز على أهل القرآن فقال القاضي قال الله عز وجل في أهل التوراة بما استحفظوا من كتاب الله فوكل الحفظ إليهم فجاز التبديل عليهم وقال في القرآن إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون فلم يجوز التبديل عليهم قال علي فمضيت إلى أبي عبد الله المحاملي فذكرت له الحكاية فقال ما سمعت كلاما أحسن من هذا وأيضا ما جاء من حوادث الشهب أمام بعثة النبي ومنع الشياطين من استراق السمع لما كانوا يزيدون فيما سمعوا من أخبار السماء حيث كانوا يسمعون الكلمة فيزيدون معها مائة كذبة أو أكثر فإذا كانوا قد منعوا من ذلك في السماء فكذلك في الأرض وقد عجزت الفصحاء اللسن عن الإتيان بسورة من مثله وهو كله من جملة الحفظ والحفظ دائم إلى أن تقوم الساعة فهذه الجملة تدلك على حفظ الشريعة وعصمتها عن التغيير والتبديل والثاني الإعتبار الوجودي الواقع من زمن رسول الله إلى الآن وذلك أن الله عز وجل وفر دواعي الأمة للذب عن الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل أما القرآن الكريم فقد قيض الله له حفظة بحيث لو زيد فيه حرف واحد لأخرجه آلاف من الأطفال الأصغر فضلا عن القراء الأكابر وهكذا جرى الأمر في جملة الشريعة فقيض الله لكل علم رجلا يحفظه على أيديهم فكان منهم قوم يذهبون الأيام الكثيرة في حفظ اللغات والتسميات الموضوعة على لسان العرب حتى قرروا لغات الشريعة من القرآن والحديث وهو الباب الأول من أبواب فقه الشريعة إذ أوحاها الله إلى رسوله على لسان العرب ثم قيض رجلا يبحثون عن تصارييف هذه اللغات في النطق فيها رفعا

ونصبا وجرا وحزما وتقديما وتأخيرا وإبدالا وقلبا وإتباعا وقطعا وإفرادا وجمعا إلى غير ذلك من وجوه تصارييفها في الأفراد والتركيب واستنبطوا لذلك قواعد ضبطوا بها قوانين الكلام العربي على حسب الإمكان فسهل الله بذلك الفهم عنه في كتابه وعن رسوله في خطابه ثم قيض الحق سبحانه رجلا يبحثون عن الصحيح من حديث رسول الله وعن أهل الثقة والعدالة من النقلة حتى ميزوا بين الصحيح والسقيم وتعرفوا التواريخ وصحة الدعاوي في الأخذ لفلان عن فلان حتى استقر الثابت المعمول به من أحاديث رسول الله وكذلك جعل الله العظيم لبيان السنة عن البدعة ناسا من عبيده بحثوا عن أغراض الشريعة كتابا وسنة وعما كان عليه السلف الصالحون وداوم عليه الصحابة والتابعون وردوا على أهل البدع والأهواء حتى تميز اتباع الحق عن اتباع الهوى وبعث الله تعالى من عباده قراء أخذوا كتابه تلقيا من الصحابة وعلموه لمن يأتي بعدهم حرصا على موافقة الجماعة في تأليفه في المصاحف حتى يتوافق الجميع على شيء واحد ولا يقع في القرآن اختلاف من أحد من الناس ثم قيض الله تعالى ناسا يناضلون عن دينه ويدفعون الشبه ببراهينه فنظروا في ملكوت السموات والأرض واستعملوا الأفكار وأذهبوا عن أنفسهم ما يشغلهم عن ذلك ليلا ونهارا واتخذوا الخلوة أنيسا وفازوا برهم جليسا حتى نظروا إلى عجائب صنع الله في سمواته وأرضه وهم العارفون من خلقه والواقفون مع أداء حقه فإن

عارض دين الإسلام معارض أو جادل فيه خصم مناقض غبروا في وجه شبهاته بالأدلة القاطعة فهم جند الإسلام وحماة الدين

وبعث الله من هؤلاء سادة فهموا عن الله وعن رسول الله فاستنبطوا أحكاما فهموا معانيها من أغراض الشريعة في الكتاب والسنة تارة من نفس القول وتارة من معناه وتارة من علة الحكم حتى نزلوا الوقائع التي لم تذكر على ما ذكر وسهلوا لمن جاء بعدهم طريق ذلك وهكذا جرى الأمر في كل علم توقف فهم الشريعة عليه أو أحتجج في إيضاحها إليه وهو عين الحفظ الذي تضمنته الأدلة المنقولة وبالله التوفيق

### **المسألة الثالثة عشرة كما أنه إذا ثبت قاعدة كلية في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات فلا ترفعها آحاد الجزئيات**

كذلك نقول إذا ثبت في الشريعة قاعدة كلية في هذه الثلاثة أو في آحادها فلا بد من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الكلي وذلك الجزئيات فالجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلي أن لا يتخلف الكلي فتتخلف مصلحته المقصودة بالتشريع والدليل على ذلك أمور منها ورود العتب على التارك في الجملة من غير عذر كترك الصلاة أو الجماعة أو الجمعة أو الزكاة أو الجهاد أو مفارقة الجماعة لغير أمر مطلوب أو مهروب عنه كان العتب وعيدا أو غيره كالوعيد بالعذاب وإقامة الحدود في الواجبات والتجريح في غير الواجبات وما أشبه ذلك ومنها أن عامة التكليف من هذا الباب لأنها دائرة على القواعد الثلاث والأمر والنهي فيها قد جاء حتما وتوجه الوعيد على فعل المنهي عنه منها أو ترك المأمور به من غير اختصاص ولا محاشاة إلا في مواضع الأعدار التي تسقط أحكام الوجوب أو التحريم وحين كان ذلك كذلك دل على أن الجزئيات داخلية مدخل الكليات في الطلب والمحافظة عليها

ومنها أن الجزئيات لو لم تكن معتبرة مقصودة في إقامة الكلي لم يصح الأمر بالكلي من أصله لأن الكلي من حيث هو كلي لا يصح القصد في التكليف إليه لأنه راجع لأمر معقول لا يحصل في الخارج إلا في ضمن الجزئيات فتوجه القصد إليه من حيث التكليف به توجه إلى تكليف ما لا يطاق وذلك ممنوع الوقوع كما سيأتي إن شاء الله فإذا كان لا يحصل إلا بحصول الجزئيات فالقصد الشرعي متوجه إلى الجزئيات وأيضا فإن المقصود بالكلي هنا أن تجرى أمور الخلق على ترتيب ونظام واحد لا تفاوت فيه ولا اختلاف وإهمال القصد في الجزئيات يرجع إلى إهمال القصد في الكلي فإنه مع الإهمال لا يجري كليا

بالقصد وقد فرضناه مقصودا هذا خلف فلا بد من صحة القصد إلى حصول الجزئيات وليس البعض في ذلك أولى من البعض فانحتم القصد إلى الجميع وهو المطلوب فإن قيل هذا يعارض القاعدة المتقدمة أن الكليات لا يقدر فيها تخلف آحاد الجزئيات فالجواب أن القاعدة صحيحة ولا معارضة فيها لما نحن فيه فإن ما نحن فيه معتبر من حيث السلامة من المعارض المعارض فلا شك في انحتم القصد إلى الجزئي وما تقدم معتبر من حيث ورود المعارض على الكلي حتى إن تخلف الجزئي هنالك إنما هو من جهة المحافظة على الجزئي في كليه من جهة أخرى كما نقول إن حفظ النفوس مشروع وهذا كلي مقطوع بقصد الشارع إليه ثم شرع القصاص حفظا للنفوس فقتل النفس في القصاص محافظة عليها بالقصد ويلزم من ذلك تخلف جزئي من جزئيات الكلي المحافظ عليه وهو إتلاف هذه النفس لعارض عرض وهو الجنابة على النفس

فإهمال هذا الجزئي في كليه من جهة المحافظة على جزئي في كليه أيضا وهو النفس المجني عليها فصار عين اعتبار الجزئي في كليه هو عين إهمال الجزئي لكن في المحافظة على كليه من وجهين وهكذا سائر ما يرد من هذا الباب فعلى هذا تخلف آحاد الجزئيات عن مقتضى الكلي إن كان لغير عارض فلا يصح شرعا وإن كان لعارض فذلك راجع إلى المحافظة على ذلك الكلي من جهة أخرى أو على كلي آخر فالأول يكون قادحا تخلفه في الكلي والثاني لا يكون تخلفه قادحا

## النوع الثاني في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام

ويتضمن مسائل

### المسألة الأولى إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية

وهذا وإن كان مبينا في أصول الفقه وأن القرآن ليس فيه كلمة أعجمية عند جماعة من الأصوليين أو فيه ألفاظ أعجمية تكلمت بها العرب وجاء القرآن على وفق ذلك فوقع فيه المعرب الذي ليس من أصل كلامها فإن هذا البحث على هذا الوجه غير مقصود هنا وإنما البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة لأن الله تعالى يقول إنا أنزلناه قرآنا عربيا وقال بلسان عربي مبين وقال لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين وقال ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته لأعجمي وعربي إلى غير ذلك مما يدل على أنه عربي ولسان العرب لا أنه أعجمي ولا بلسان العجم فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة هذا هو المقصود من المسألة

وأما كونه جاءت فيه ألفاظ من ألفاظ العجم أو لم يجيء فيه شيء من ذلك فلا يحتاج إليه إذا كانت العرب قد تكلمت به وجرى في خطابها وفهمت معناه فإن العرب إذا تكلمت به صار من كلامها ألا ترى أنها لا تدعه على لفظه الذي كان عليه عند العجم إلا إذا كانت حروفه في المخارج والصفات كحروف العرب وهذا يقل وجوده وعند ذلك يكون منسوبا إلى العرب فأما إذا لم تكن حروفه كحروف العرب أو كان بعضها كذلك دون بعض فلا بد لها من أن ترددها إلى حروفها ولا تقبلها على مطابقة حروف العجم أصلا ومن أوزان الكلم ما تتركه على حاله في كلام العجم ومنها ما تتصرف فيه بالتغيير كما تتصرف في كلامها وإذا فعلت ذلك صارت تلك الكلم مضمومة إلى كلامها كالألفاظ المرتجلة والأوزان المبتدأة لها هذا معلوم عند أهل العربية لا نزاع فيه ولا إشكال ومع ذلك فالخلاف الذي يذكره المتأخرون في خصوص المسألة لا ينبني عليه حكم شرعي ولا يستفاد منه مسألة فقهية وإنما يمكن فيها أن توضع مسألة كلامية ينبني عليها اعتقاد وقد كفى الله مؤونة البحث فيها بما استقر عليه كلام أهل العربية في الأسماء الأعجمية فإن قلنا إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمه فيه فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره وبالعام يراد به الخاص في وجهه وبالعام يراد به الخاص والظاهر يراد به غير الظاهر

وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره وتتكلم بالكلام ينبيء أوله عن آخره أو أوله وتتكلم بالشئ يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة وتسمى الشئ الواحد بأسماء كثيرة والأشياء الكثيرة بإسم واحد وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شئ منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها فإذا كان كذلك فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم لاختلاف الأوضاع والأساليب والذي نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الإمام في رسالته الموضوعية في أصول الفقه وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ فيجب التنبيه لذلك وبالله التوفيق

### المسألة الثانية للغة العربية

من حيث هي ألفاظ دالة على معان نظران أحدهما من جهة كونها ألفاظ وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة وهي الدلالة الأصلية والثاني من جهة كونها ألفاظا وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة وهي الدلالة التابعة فالجهة الأولى هي التي يشترك فيها جميع الألسنة وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين ولا تختص بأمة دون أخرى فإنه إذا حصل في الوجود فعل لزيد مثلا كالقيام ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام تأتي له ما أراد من غير كلفة ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين ممن ليسوا من أهل اللغة العربية وحكاية كلامهم ويتأتى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها وهذا لا إشكال فيه

وأما الجهة الثانية فهي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار فإن كل خبر يقتضى في هذه الجهة أموراً خادمة لذلك الإخبار بحسب المخبر عنه والمخبر به ونفس الإخبار في الحال والمساق ونوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء والإيجاز والإطناب وغير ذلك وذلك أنك تقول في ابتداء الأخبار قام زيد إن لم تكن ثم عناية بالمخبر عنه بل بالخبر فإن كانت العناية بالمخبر عنه قلت زيد قام وفي جواب السؤال أو ما هو مترل تلك المترلة إن زيدا قام وفي جواب المنكر لقيامه والله إن زيدا قام وفي إخبار من يتوقع قيامه أو الإخبار بقيامه قد قام زيد أو زيد قد قام وفي التنكيث على من ينكر إنما قام زيد ثم يتنوع أيضا بحسب تعظيمه أو تحقيره أعني المخبر عنه وبحسب الكناية عنه والتصريح به وبحسب ما يقصد في مساق الأخبار وما يعطيه مقتضى الحال إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها وجميع ذلك دائر حول الإخبار بالقيام عن زيد فمثل هذه التصرفات التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ليست هي المقصود الأصلي ولكنها من مكملاته ومتمماته وبطول الباع في هذا النوع يحسن مساق الكلام إذا لم يكن فيه منكر وبهذا النوع الثاني اختلفت العبارات وكثير من أفاصيص القرآن لأنه يأتي مساق القصة في بعض السور على وجه وفي بعضها على وجه آخر وفي ثالثة على وجه ثالث وهكذا ما تقرر فيه من الإخبارات لا بحسب النوع الأول إلا إذا سكت عن بعض التفاصيل في بعض ونص عليه في بعض وذلك أيضا لوجه اقتضاه الحال والوقت وما كان ربك نسيا

فصل وإذا ثبت هذا فلا يمكن من اعتبار هذا الوجه الأخير أن يترجم كلاما من الكلام العربي بكلام العجم على حال فضلا عن أن يترجم القرآن وينقل إلى لسان غير عربي إلا مع فرض استواء اللسانين في اعتباره عينا كما إذا استوى اللسانان في استعمال ما تقدم تمثيله ونحوه فإذا ثبت ذلك في اللسان المنقول إليه مع لسان العرب أمكن أن يترجم أحدهما



إلى الآخر وإثبات مثل هذا بوجه بين عسير جدا وربما أشار إلى شيء من ذلك أهل المنطق من القدماء ومن هذا حذوهم من المتأخرين ولكنه غير كاف ولا مغن في هذا المقام وقد نفى ابن قتيبة إمكان الترجمة في القرآن يعني على هذا الوجه الثاني فأما على الوجه الأول فهو ممكن ومن جهته صح تفسير القرآن وبيان معناه للعامّة ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معانيه وكان ذلك جائزا باتفاق أهل الإسلام فصار هذا الإتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي فصل وإذا اعتبرت الجهة الثانية مع الأولى وجدت كوصف من أوصافها لأنها كالتكملة للعبارة والمعنى من حيث الوضع للإفهام وهل تعد معها كوصف من الأوصاف الذاتية أو هي كوصف غير ذاتي في ذلك نظر وبحت ينبني عليه من المسائل الفروعية جملة إلا أن الإقتصار على ما ذكر فيها كاف فإنه كالأصل لسائر الأنظار المتفرعة فالتسكوت عن ذلك أولى وبالله التوفيق

### المسألة الثالثة هذه الشريعة المباركة أمية لأن أهلها كذلك

فهو أجرى على اعتبار المصالح ويدل على ذلك أمور أحدها النصوص المتواترة اللفظ والمعنى كقوله تعالى هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم وقوله فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته وفي الحديث بعثت إلى أمة أمية لأنهم لم يكن لهم علم بعلوم الأقدمين والأمي منسوب إلى الأم وهو الباقي على أصل ولادة الأم لم يتعلم كتابا ولا غيره فهو على أصل خلقته التي ولد عليها وفي الحديث

نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وهكذا وقد فسر معنى الأمية في الحديث أي ليس لنا علم بالحساب ولا الكتاب ونحوه قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك وما أشبه هذا من الأدلة الماثورة في الكتاب والسنة الدالة على أن الشريعة موضوعة على وصف الأمية لأن أهلها كذلك والثاني أن الشريعة التي بعث بها النبي الأمي إلى العرب خصوصا وإلى من سواهم عموما إما أن تكون على نسبة ما هم عليه من وصف الأمية أو لا فإن كان كذلك فهو معنى كونها أمية أي منسوبة إلى الأميين وإن لم تكن كذلك لزم أن تكون على غير ما عهدوا فلم تكن لتترل من أنفسهم مترلة ما تعهد وذلك خلاف ما وضع عليه الأمر فيها فلا بد أن تكون على ما يعهدون والعرب لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية فالشريعة إذا أمية والثالث أنه لو لم يكن على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزا الله تبارك وتعالى رضي الله عنهن الرب عز وجل

ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم هذا على غير ما عهدنا إذ ليس لنا عهد. يمثل هذا الكلام من حيث إن كلامنا معروف مفهوم عندنا وهذا ليس بمفهوم ولا معروف فلم تقم الحجة عليهم به ولذلك قال سبحانه ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي فجعل الحجة على فرض كون القرآن أعجميا ولما قالوا إنما يعلمه بشر رد الله عليهم بقوله لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين لكنهم أذعنوا لظهور الحجة فدل على أن ذلك لعلمهم به وعهدهم. بمثله مع العجز عن مماثلته وأدلة هذا المعنى كثيرة فصل واعلم أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق واتصاف بمحاسن شيم فصحت الشريعة منها ما هو صحيح وزادت عليه

وأبطلت ما هو باطل وبينت منافع ما ينفع من ذلك ومضار ما يضر منه فمن علومها علم النجوم وما يختص بها من الإهتداء في البر والبحر واختلاف الأزمان باختلاف سيرها وتعرف منازل سير النيرين وما يتعلق بهذا المعنى وهو معنى مقرر في أثناء القرآن في مواضع كثيرة كقوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وقوله وبالنجم هم يهتدون وقوله والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار الآية وقوله

هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقوله وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة الآية وقوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وقوله يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وما أشبه ذلك

ومنها علوم الأنواء وأوقات نزول الأمطار وإنشاء السحاب وهبوب الرياح المثيرة لها فيبين الشرع حقها من باطلها فقال تعالى هو الذى يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده الآية وقال أفرايتم الماء الذى تشربون أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المتزلون وقال وأنزلنا من المعصرات ماءا ثجاجا وقال وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون خرج الترمذي قال رسول الله وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون قال شكركم تقولون مطرنا بنوء كذا وكذا وبنجم كذا وكذا وفي الحديث أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي الحديث في الأنواء وفي الموطأ مما انفرد به إذا أنشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقة وقال عمر بن الخطاب للعباس وهو على المنبر والناس تحته كم بقى من نوء الثريا فقال له العباس بقى من نؤها كذا وكذا فمثل هذا مبين للحق من الباطل في أمر الأنواء والأمطار وقال تعالى وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه الآية وقال والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها إلى كثير من هذا ومنها علم التاريخ وأخبار الأمم الماضية وفي القرآن من ذلك ما هو كثير وكذلك في السنة ولكن القرآن احتفل في ذلك وأكثره من الأخبار بالغيوب التي لم يكن للعرب بها علم لكنها من جنس ما كانوا ينتحلون

قال تعالى ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم الآية وقال تعالى تلك من أنباء الغيب نوحيتها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا وفي الحديث قصة أبيهم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في بناء البيت وغير ذلك مما جرى ومنها ما كان أكثره باطلا أو جميعه كعلم العيافة والزجر والكهانة وخط الرمل والضرب بالحصى والطيرة فأبطلت الشريعة من ذلك الباطل ونهت عنه كالكهانة والزجر وخط الرمل وأقرت الفأل لا من جهة تطلب الغيب فإن الكهانة والزجر كذلك وأكثر هذه الأمور تحرض على علم الغيب من غير دليل فحاء النبي بجهة من تعرف علم الغيب مما هو حق محض وهو الوحي والإلهام وأبقى للناس من ذلك بعد موته عليه السلام جزء من النبوة وهو الرؤيا الصالحة وأموزج من غيره لبعض الخاصة وهو الإلهام والفراسة ومنها علم الطب فقد كان في العرب منه شيء لا على ما عند الأوائل بل مأخوذ من تجاريب الأميين غير مبنى على علوم الطبيعة التي يقررها الأقدمون وعلى ذلك المساق جاء في الشريعة لكن وجه جامع شاف

قليل يطلع منه على كثير فقال تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا وجاء في الحديث التعريف ببعض الأدوية لبعض الأدواء وأبطل من ذلك ما هو باطل كالتداوي بالخمير والرقي التي اشتملت على ما لا يجوز شرعا ومنها التفنن في علم فنون البلاغة والخوض في وجوه الفصاحة والتصرف في أساليب الكلام وهو أعظم منتحلاتهم فحماهم بما أعجزهم من القرآن الكريم قال تعالى قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ومنها ضرب الأمثال وقد قال تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل إلا ضربا واحدا وهو الشعر فأن الله نفاه وبرأ الشريعة منه قال تعالى في حكايته عن الكفار أننا لتاركوا آهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين أي لم يأت بشعر فإنه ليس بحق ولذلك قال وما علمناه الشعر وما ينبغي له الآية وبين معنى ذلك في قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون فظهر أن الشعر ليس مبنيا على أصل ولكنه هيمان على غير تحصيل وقول لا يصدقه فعل وهذا مضاد لما جاءت به الشريعة إلا ما استثنى الله تعالى فهذا أنموذج ينبهك على ما نحن بسبيله بالنسبة إلى علوم العرب الأمية وأما ما يرجع إلى الإتيان بمكارم الأخلاق وما ينضاف إليها فهو أول ما حوطبوا به وأكثر ما تجدد ذلك في السور المكية من حيث كان آنس لهم وأجري على ما يتمدح به عندهم كقوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى إلى آخرها وقوله تعالى قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا إلى انقضاء تلك الخصال وقوله قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده وقوله قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق إلى غير ذلك من الآيات التي في هذا المعنى لكن أدرج فيها ما هو أولى من النهي عن الإثراء والتكذيب بأمور الآخرة وشبه ذلك مما هو المقصود الأعظم وأبطل لهم ما كانوا يعدونه كرما وأخلاقا حسنة وليس كذلك أو فيه من المفسد ما يربى على المصالح التي توهموها كما قال تعالى إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ثم بين ما فيها من المفسد خصوصا في الخمر والميسر من إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهذا في الفساد أعظم مما ظنوه فيهما صلاحا لأن الخمر كانت عندهم تشجع الجبان وتبعث البخيل على البذل وتنشط الكسالى والميسر كذلك كان عندهم محمودا لما كانوا يقصدون به من إطعام الفقراء والمساكين والعطف على المحتاجين وقد قال تعالى يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما والشريعة كلها إنما هي تخلق بمكارم الأخلاق ولهذا قال عليه السلام بعثت لأتمم مكارم الأخلاق إلا أن مكارم الأخلاق إنما كانت على ضربين أحدهما ما كان مألوفا وقريبا من المعقول المقبول كانوا في ابتداء الإسلام إنما حوطبوا به ثم لما رسخوا فيه تم لهم ما بقي وهو الضرب الثاني وكان منه ما لا يعقل معناه من أول وهلة فأخر حتى كان من آخره تحريم الربا وما أشبه ذلك وجميع ذلك راجع إلى مكارم الأخلاق وهو الذي كان معهودا عندهم على الجملة

ألا ترى أنه كان للعرب أحكام عندهم في الجاهلية أقرها الإسلام كما قالوا في القراض وتقدير الدية وضربها على العاقلة وإحقاق الولد بالقافة والوقوف بالمشعر الحرام والحكم في الخنثى وتوريث الولد للذكر مثل حظ الأنثيين والقسامة وغير

ذلك مما ذكره العلماء ثم يقول لم يكتف بذلك حتى خوطبوا بدلائل التوحيد فيما يعرفون من سماء وأرض وجبال وسحاب ونباب وبدلائل الآخرة والنبوة كذلك ولما كان الباقي عندهم من شرائع الأنبياء شيء من شريعة إبراهيم عليه السلام أبيهم خوطبوا من تلك الجهة ودعوا إليها وأن ما جاء به محمد هي تلك بعينها كقوله تعالى ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا وقوله ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً الآية غير أنهم غيروا جملة منها وزادوا واختلفوا فحساء تقويمها من جهة محمد وأخبروا بما أنعم الله عليهم مما هو لديهم وبين أيديهم وأخبروا عن نعيم الجنة وأصنافه بما هو معهود في تنعماتهم في الدنيا لكن مبرأ من الغوائل والآفات التي تلازم التنعيم الدنيوي كقوله وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود إلى آخر الآيات وبين من مأكولات الجنة ومشروباتها ما هو معلوم عندهم كالماء واللبن والخمر والعسل والنخيل والأعشاب وسائر ما هو عندهم مألوف دون الجوز واللوز والتفاح والكمثرى وغير ذلك من فواكه الأرياف وبلاد العجم بل أجمل ذلك في لفظ الفاكهة وقال تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن فالقرآن كله حكمة وقد كانوا عارفين بالحكمة وكان فيهم حكماء فأتاهم من الحكمة بما عجزوا عن مثله وكان فيهم أهل وعظ وتذكير كقس بن ساعدة وغيره ولم يجادلهم إلا على طريقة ما يعرفون من الجدل ومن تأمل القرآن وتأمل كلام العرب في هذه الأمور الثلاثة وجد الأمر سواء إلا ما اختص به كلام الله من الخواص المعروفة وسر في جميع ملابسات العرب هذا السير تجد الأمر كما تقرر وإذا ثبت هذا وضح أن الشريعة أمية لم تخرج عما ألفته العرب

#### **المسألة الرابعة ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها**

وهم العرب ينسب عليه قواعد منها أن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والتعاليم والمنطق وعلم الحروف وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهاها وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح وإلى هذا فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلمومه وما أودع فيه ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعي سوى ما تقدم وما ثبت فيه من أحكام التكليف وأحكام الآخرة وما يلي ذلك ولو كان لهم في ذلك حوض ونظر لبغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة إلا أن ذلك لم يكن فدل على أنه غير موجود عندهم وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء مما زعموا نعم تضمن علومها هي من جنس علوم العرب أو ما ينسب على معهودها مما يتعجب منه أولو الألباب ولا تبلغ إدراكات العقول الراجحة دون الإهتمام بإعلامه والإستئارة بنوره أما أن فيه ما ليس من ذلك فلا وربما استدلووا على دعواهم بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء ونحو ذلك وبفواتح السور وهي مما لم يعهد عند العرب وبما نقل عن الناس فيها وربما حكى من ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره أشياء فأما الآيات فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف والتعبد أو

المراد بالكتاب في قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء اللوح المحفوظ ولم يذكروا فيها ما يقتضي تضمنه لجميع العلوم النقلية والعقلية وأما فواتح السور فقد تكلم الناس فيها بما يقتضي أن للعرب بها عهدا كعدد الجمل الذي تعرفوه من أهل الكتاب حسبما ذكره أصحاب السير أو هي من المشابهات التي لا يعلم تاويلها إلا الله تعالى وغير ذلك وأما تفسيرها بما عهد به فلا يكون ولم يدعه أحد ممن تقدم فلا دليل فيها على ما ادعوا وما ينقل عن علي أو غيره في هذا لا يثبت فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه ويجب الإقتصار في الإستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة فبه يوصل إلى علم

مأودع من الأحكام الشرعية فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه وتقول على الله ورسوله فيه والله أعلم وبه التوفيق فصل ومنها أنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب مثال ذلك أن معهود العرب أن لا ترى الألفاظ تعبدا عند محافظتها على المعاني وإن كانت تراعيها أيضا فليس أحد الأمرين عندها بملتزم بل قد تبني على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى ولا يكون ذلك قادحا في صحة كلامها واستقامته والدليل على ذلك أشياء أحدها خروجها في كثير من كلامها عن أحكام القوانين المطردة والضوابط المستمرة وجريانها في كثير من منشورها على طريق منظومها وإن لم يكن بها حاجة وتركها لما هو أولى في مراميها ولا يعد ذلك قليلا في

كلامها ولا ضعيفا بل هو كثير قوي وإن كان غيره أكثر منه والثاني أن من شأنها الاستغناء ببعض الألفاظ عما يراد فيها أو يقاربا ولا يعد ذلك اختلافا ولا اضطرابا إذ كان المعنى المقصود على استقامة والكافي من ذلك نزول القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف وفي هذا المعنى من الأحاديث وكلام السلف العارفين بالقرآن كثير وقد استمر أهل القراءات على أن يعملوا بالروايات التي صحت عندهم مما وافق المصحف وأهم في ذلك قارئون للقرآن من غير شك ولا إشكال وإن كان بين القراءين ما يعده الناظر ببادئ الرأي اختلافا في المعنى لأن معنى الكلام من أوله إلى آخره على استقامة لا تفاوت فيه بحسب مقصود الخطاب مالك وملك وما يخدعون إلا أنفسهم وما يخادعون إلا أنفسهم لنبوئتهم من الجنة عرفا لتثوينهم من الجنة عرفا إلى كثير من هذا لأن جميع ذلك لا تفاوت فيه بحسب فهم ما أريد من الخطاب وهذا كان عادة العرب ألا ترى ما حكى ابن جني عن عيسى بن عمر وحكى عن غيره أيضا قال سمعت ذا الرمة ينشد وظاهر لها من يابس الشخث واستعن عليها الصبا واجعل يديك لها سترأ فقلت أنشدتني من يابس فقال يابس وبائس واحد فأنت ترى ذا الرمة لم يعبا بالاختلاف بين البؤس واليبس لما كان معنى البيت قائما على الوجهين وصوابا على كلتا الطريقتين وقد قال في رواية أبي العباس

الأحول البؤس واليبس واحد يعنى بحسب قصد الكلام لا بحسب تفسير اللغة وعن أحمد بن يحيى قال أنشدني ابن الأعرابي وموضع زير لا أريد مبيته كأني به من شدة الروع آنس فقال له شيخ من أصحابه ليس هكذا أنشدتنا وموضع ضيق فقال سبحان الله تصحبنا منذ كذا وكذا ولا تعلم أن الزير والضيق واحد وقد جاءت أشعارهم على روايات مختلفة وبألفاظ

متباينة يعلم من مجموعها أنهم كانوا لا يلتزمون لفظا واحدا على الخصوص بحيث يعد مرادفة أو مقارنة عيبا أو ضعفا إلا في مواضع مخصوصة لا يكون ما سواه من المواضع محمولا عليها وإنما معهودها الغالب ما تقدم والثالث إنما قد تشمل بعض أحكام اللفظ وإن كانت تعتبره على الجملة كما استقبحوا العطف على الضمير المرفوع المتصل مطلقا ولم يفرقوا بين ما له لفظ وما ليس له لفظ فقبح قمت وزيد كما قبح قام وزيد وجمعوا في الردف بين عمود ويعود من غير استكراه وواو عمود أقوى في المد وجمعوا بين سعيد وعمود مع اختلافهما وأشبه ذلك من الأحكام اللطيفة التي تقتضيها الألفاظ في قياسها النظري لسكنها تملها وتوليها جانب الإعراض وما ذلك إلا لعدم تعمقها في تنقيح لسانها والرابع أن الممدوح من كلام العرب عند أرباب العربية ما كان بعيدا عن تكلف الاصطناع ولذلك إذا اشتغل الشاعر العربي بالتنقيح اختلف في الأخذ عنه فقد كان الأصمعي يعيب الخطيئة واعتذر عن ذلك بأن قال وجدت شعره كله جيدا فدلني على أنه كان يصنعه وليس هكذا الشاعر

المطبوع إنما الشاعر المطبوع الذي يرمى بالكلام على عواهنه جيده على رديئة وما قاله هو الباب المنتهج والطريق المهيح عند أهل اللسان وعلى الجملة فالأدلة على هذا المعنى كثيرة ومن زوال كلام العرب وقف من هذا على علم وإذا كان كذلك فلا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسول الله أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعنى العرب به الوقوف عند ما حدثه فصل ومنها أنه إنما يصح في مسلك الأفهام والفهم ما يكون عاما لجميع العرب فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعاني فإن الناس في الفهم وتأتى التكليف فيه ليسوا على وزن واحد ولا متقارب إلا أنهم يتقاربون في الأمور الجمهورية وما والاها وعلى ذلك حرت مصالحتهم في الدنيا ولم يكونوا بحيث يتعمقون في كلامهم ولا في أعمالهم إلا بمقدار ما لا يخل بمقاصدهم اللهم إلا أن يقصدوا أمرا خاصا لأناس خاصة فذاك كالكنايات الغامضة والرموز البعيدة التي تخفى عن الجمهور ولا تخفى عن قصد بها وإلا كان خارجا عن حكم معهودها فكذلك يلزم أن يترل فهم الكتاب والسنة بحيث تكون معانيه مشتركة لجميع العرب ولذلك أنزل القرآن على سبعة أحرف واشتركت فيه اللغات حتى كانت قبائل العرب تفهمه

وأیضا فمقتضاه من التكليف لا يخرج عن هذا النمط لأن الضعيف ليس كالقوى ولا الصغير كالكبير ولا الأثني كالذكر بل كل له حد ينتهي إليه في العادة الجارية فأخذوا بما يشترك الجمهور في القدرة عليه وألزموا ذلك من طريقهم بالحجة القائمة والموعظة الحسنة ونحو ذلك ولو شاء الله لألزمهم ما لا يطيقون ولكلفهم بغير قيام حجة ولا إتيان برهان ولا وعظ ولا تذكير ولطوفهم فهم ما لا يفهم وعلم ما لم يعلم فلا حرج عليه في ذلك فإن حجة الملك قائمة قل فله الحجة البالغة لكن الله سبحانه خاطبهم من حيث عهدوا وكلفهم من حيث لهم القدرة على ما به كلفوا وغدوا في أثناء ذلك بما يستقيم به منآدهم ويقوى به ضعيفهم وتنتهض به عزائمهم من الوعد تارة والوعيد أخرى والموعظة الحسنة أخرى وبيان مجارى العادات فيمن سلف من الأمم الماضية والقرون الخالية إلى غير ذلك مما في معناه حتى يعلموا أنهم لم ينفردوا بهذا الأمر دون الخلق الماضين بل هم مشتركون في مقتضاه ولا يكونون مشتركين إلا فيما لهم منة على تحمله وزادهم تخفيفا دون الأولين وأجرى فوقهم فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم وقد خرج الترمذی وصححه عن أبي بن كعب قال

لقى رسول الله جبريل فقال يا جبريل إني بعثت إلى أمة أميين منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لم يقرأ كتابا قط قال يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف

فالحاصل أن الواجب في هذا المقام إجراء الفهم في الشريعة على وزان الاشتراك الجمهوري الذي يسع الأميين كما يسع غيرهم فصل ومنها أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود ولا أيضا كل المعاني فإن المعنى الإفرادي قد لا يعبأ به إذا كان المعنى التركيبي مفهوما دونه كما لم يعبأ ذو الرمة ببائس ولا يابس اتكالا منه على أن حاصل المعنى مفهوم وأبين من هذا ما في جامع الإسماعيلي المخرج على صحيح البخاري عن أنس ابن مالك أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قرأ فاكهة وأبا قال ما الأب ثم قال ما كلفنا هذا أو قال ما أمرنا بهذا وفيه أيضا عن أنس أن رجلا سأل عمر بن الخطاب عن قوله فاكهة وأبا ما الأب فقال عمر نهينا عن التعمق والتكلف ومن المشهور تأديبه لضبيح حين كان يكثر السؤال عن الرسائل و العاصفات ونحوهما وظاهر هذا كله أنه إنما فهمى عنه لأن المعنى التركيبي معلوم على الجملة ولا يبنى على فهم هذه الأشياء حكم تكليفي فرأى أن الإشتغال به عن غيره مما هو أهم منه تكلف ولهذا أصل في الشريعة صحيح نبه عليه قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب إلى آخر الآية فلو كان فهم اللفظ الإفرادي يتوقف عليه فهم التركيبي لم يكن تكلفا بل هو مضطر إليه كما روى عن عمر نفسه في قوله تعالى أو يأخذهم على تخوف

فإنه سئل عنه على المنبر فقال له رجل من هذيل التخوف عندنا التنقص ثم أنشده تخوف الرجل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن فقال عمر أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم فليس بين الخبرين تعارض لأن هذا قد توقف فهم معنى الآية عليه بنبني الخطاب ابتداء وكثيرا ما يغفل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة فتلمس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي فتستبهم على الملتمس وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب فيكون عمله في غير معمل ومشيه على غير طريق والله الواقي برحمته فصل ومنها أن تكون التكاليف الاعتقادية والعملية مما يسع الأمي تعقلها ليسعه الدخول تحت حكمها أما الإعتقادية بأن تكون من القرب للفهم والسهولة على العقل بحيث يشترك فيها الجمهور من كان منهم ثاقب الفهم أو بليدا فإنها لو كانت مما لا يدركه إلا الخواص لم تكن الشريعة عامة ولم تكن أمية وقد ثبت كونها كذلك فلا بد أن تكون المعاني المطلوب علمها واعتقادها سهلة المأخذ وأيضا فلو لم تكن كذلك لزم بالنسبة إلى الجمهور تكليف ما لا يطاق وهو غير واقع كما هو مذكور في الأصول ولذلك تجدد الشريعة لم تعرف من الأمور الآلهية إلا بما يسع فهمه وأرجت غير ذلك فعرفته بمقتضى الأسماء والصفات وحضت على النظر في مخلوقات إلى أشباه ذلك وأحالت فيما يقع فيه الاشتباه على قاعدة عامة وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء وسكتت عن أشياء لا تهتدى إليها العقول نعم لا ينكر تفاضل الإداركات على الجملة وإنما النظر في القدر المكلف به ومما يدل على ذلك أيضا أن الصحابة رضى الله عنهم لم يبلغنا عنهم من الخواص في هذه الأمور ما يكون أصلا للباحثين والمتكلفين كما لم يأت ذلك عن

صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام وكذلك التابعون المقتدى بهم لم يكونوا إلا على ما كان عليه الصحابة بل الذى جاء عن النبي وعن أصحابه النهى عن الخوض فى الأمور الإلهية وغيرها حتى قال لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا الله خالق كل شئ فمن خلق الله وثبت النهى عن كثرة السؤال وعن تكلف مالا يعنى عاما فى الاعتقادات والعمليات وأخبر مالك أن من تقدم كانوا يكرهون الكلام إلا فيما تحته عمل وإنما يريد ما كان من الأشياء التى لا تهتدى العقول لفهمها مما سكت عنه أو مما وقع نادرا من المشابهات محالا به على آية التزويه وعلى هذا فالتعمق فى البحث فيها وتطلب ما لا يشترك الجمهور فى فهمه خروج عن مقتضى وضع الشريعة الأمية فإنه ربما جمحت النفس إلى طلب ما لا يطلب منها فوقعت فى ظلمة لا انفكاك لها منها والله در القائل وللعقول قوى تستن دون مدى إن تعدها ظهرت فيها اضطرابات ومن طمّاح النفوس إلى ما لم تكلف به نشأت الفرق كلها أو أكثرها وأما العمليات فمن مراعاة الأمية فيها أن وقع تكليفهم بالجلال فى الأعمال والتقريبات فى الأمور بحيث يدركها الجمهور كما عرف أوقات الصلوات بالأمور المشاهدة لهم كتعريفها بالظلال وطلوع الفجر والشمس وغروبها وغروب الشفق وكذلك فى الصيام فى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ولما كان فيهم من حمل العبارة على حقيقتها نزل من الفجر وفى الحديث إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم وقال نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين ولم يطالبنا بحساب مسير الشمس مع القمر فى المنازل لأن ذلك لم يكن من معهود العرب ولا من علومها ولدقة الأمر فيه وصعوبة الطريق إليه وأجرى لنا غلبة الظن فى الأحكام مجرى اليقين وعذر الجاهل فرجع عنه الإثم وعفا عن الخطأ إلى غير ذلك من الأمور المشتركة للجمهور فلا يصح الخروج عما حد فى الشريعة ولا تطلب ما وراء هذه الغاية فإنها مظنة الضلال ومزلة الأقدام

فإن قيل هذا مخالف لما نقل عنهم من تدقيق النظر فى مواقع الأحكام ومطاب الشبهات ومجارى الرىاء والتصنع للناس ومبالغتهم فى التحرز من الأمور المهلكات التى هى عند الجمهور من الدقائق التى لا يهتدى إلى فهمها والوقوف عليها إلا الخواص وقد كانت عندهم عظام وهى مما لا يصل إليها الجمهور وأيضا لو كانت كذلك لم يكن للعلماء مزية على سائر الناس وقد كان فى الصحابة والتابعين ومن بعدهم خاصة وعامة وكان للخاصة من الفهم فى الشريعة ما لم يكن للعامة وإن كان الجميع عربا وأمة أمية وهكذا سائر القرون إلى اليوم فكيف هذا وأيضا فإن الشريعة قد اشتملت على ما تعرفه العرب عامة وما يعرفه العلماء خاصة وما لا يعلمه إلا الله تعالى وذلك المشابهات فهى شاملة لما يوصل إلى فهمه على الإطلاق وما لا يوصل إليه على الإطلاق وما يوصل إليه البعض دون البعض فأين الاختصاص بما يليق بالجمهور خاصة فالجواب أن يقال أما المشابهات فإنها من قبيل غير ما نحن فيه لأنها إما راجعة إلى أمور آلهية لم يفتح الشارع لفهمها بابا غير التسليم والدخول تحت آية التزويه وإما راجعة إلى قواعد شرعية فتعارض أحكامها وهذا خاص مبنى على عام هو ما نحن فيه وذلك أن هذه الأمور كلها يجاب عنها بأوجه أحدها أمور إضافية لم يتعبد بها أول الأمر للأدلة المتقدمة وإنما هى أمور تعرض لمن تمرن فى علم الشريعة وزاول أحكام التكليف وامتناز عن الجمهور بمزيد فهم فيها حتى



زايل الأمية من وجه فصار تدقيقه في الأمور الجليلة بالنسبة إلى غيره ممن لم يبلغ درجته فنسبته إلى ما فهمه نسبة العامي إلى ما فهمه

والنسبة إذا كانت محفوظة فلا يبقى تعارض بين ما تقدم وما ذكر في السؤال والثاني أن الله تعالى جعل أهل الشريعة على مراتب ليسوا فيها على وزان واحد ورفع بعضهم فوق بعض كما أنهم في الدنيا كذلك فليس من له مزيد في فهم الشريعة كمن لا مزيد له لكن الجميع جار على أمر مشترك والاختصاصات فيها هبات من الله لا تخرج أهلها عن حكم الاشتراك بل يدخلون مع غيرهم فيها ويمتازون هم بزيادات في ذلك الأمر المشترك بعينه فإن امتازوا بمزيد الفهم لم يخرجهم ذلك عن حكم الاشتراك فإن ذلك المزيد أصله الأمر المشترك كما نقول إن الورع مطلوب من كل أحد على الجملة ومع ذلك فمنه ما هو من الجلائل كالورع عن الحرام البين والمكروه البين ومنه ما ليس من الجلائل عند قوم وهو منها عند قوم آخرين فصار الذين عدوه من الجلائل داخلين في القسم الأول على الجملة وإن كانوا قد امتازوا عنهم بالورع عن بعض ما لا يتورع عنه القسم الأول بناء على الشهادة بكون الموضوع متأكدا لبيانه أو غير متأكد لدقته وهكذا سائر المسائل التي يمتاز بها الخواص عن العوام لا تخرج

عن هذا القانون فقد بان أن الجميع جارون على حكم أمر مشترك مفهوم للجمهور على الجملة والثالث أن ما فيه التفاوت إنما تجده في الغالب في الأمور المطلقة في الشريعة التي لم يوضع لها حد يوقف عنده بل وكلت إلى نظر المكلف فصار كل أحد فيها مطلوبا بإداركه فمن مدرك فيها أمرا قريبا فهو المطلوب منه ومن مدرك فيها أمرا هو فوق الأول فهو المطلوب منه وربما تفاوت الأمر فيها بحسب قدرة المكلف على الدوام فيما دخل فيه وعدم قدرته فمن لا يقدر على الوفاء بمرتبة من مراتبه لم يؤمر بها بل بما هو دونها ومن كان قادرا على ذلك كان مطلوبا وعلى هذا السبيل يعتبر ما جاء مما يظن أنه مخالف لما تقدم والله أعلم فلهذا المعنى بعينه وضعت العمليات على وجه لا تخرج المكلف إلى مشقة يحمل بسببها أو إلى تعطيل عاداته التي يقوم بها صلاح دنياه ويتوسع بسببها في نيل حظوظه وذلك أن الأمي الذي لم يزاو شيئا من الأمور الشرعية ولا العقلية وربما اشمأز قلبه عما يخرج عن معتاده بخلاف من كان له بذلك عهد ومن هنا كان نزول القرآن نجوما في عشرين سنة ووردت الأحكام التكليفية فيها شيئا فشيئا ولم تتزل دفعة واحدة وذلك لئلا تنفر عنها النفوس دفعة واحدة وفيما يحكى عن عمر بن عبد العزيز أن ابنه عبد الملك قال له مالك لا تنفذ الأمور فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق قال له عمر لا تعجل يا بني فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين وحرمها في الثالثة وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيدفعوه جملة ويكون من ذا فتنة وهذا معنى صحيح معتبر في الاستقراء العادي فكان ما كان أجرى بالمصلحة وأجرى على جهة التأنيس وكان أكثرها على أسباب واقعة فكانت أوقع في النفوس حين صارت تتزل بحسب الوقائع وكانت أقرب فكانت أوقع في النفوس حين صارت تتزل بحسب الوقائع وكانت أقرب إلى التأنيس حين كانت تتزل حكما حكما وجزئية جزئية لأنها إذا نزلت كذلك لم يتزل حكم إلا والذي قبله قد صار عادة واستأنست به نفس المكلف الصائم عن التكليف وعن العلم به رأسا فإذا نزل الثاني كانت النفس أقرب للانقياد له ثم كذلك في الثالث والرابع ولذلك أيضا أونسوا في الابتداء بأن هذه الملة ملة إبراهيم عليه

السلام كما يؤنس الطفل في العمل بأنه من عمل أبيه يقول تعالى ملة أبيكم إبراهيم ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا مسلما وما كان من المشركين إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه إلى غير ذلك من الآيات فلو نزلت دفعة واحدة لتكاثرت التكاليف على المكلف فلم يكن لينقاد إليها انقياده إلى الحكم الواحد أو الأثنين وفي الحديث الخير عادة وإذا اعتادت النفس فعلا ما من أفعال الخير حصل له به نور في قلبه وانشرح به صدره فلا يأتي فعل ثان إلا وفي النفس له القبول هذا في عادة الله في أهل الطاعة وعادة

أخرى جارية في الناس أن النفس أقرب انقيادا إلى فعل يكون عندها فعل آخر من نوعه ومن هنا كان عليه الصلاة والسلام يكره أضداد هذا ويجب ما يلائمه فكان يجب الرفق ويكره العنف وينهى عن التعمق والتكلف والدخول تحت ما لا يطاق حمله لأن هذا كله أقرب إلى الانقياد وأسهل في التشريع للجمهور

### المسألة الخامسة إذا ثبت أن للكلام من حيث دلالاته على المعنى اعتبارين

من جهة دلالاته على المعنى الأصلي ومن جهة دلالاته على المعنى التبعية الذى هو خادما للأصل كان من الواجب أن ينظر في الوجه الذى تستفاد منه الأحكام وهل يختص بجهة المعنى الأصلي أو يعم الجهتين معا أما جهة المعنى الأصلي فلا إشكال في صحة اعتبارها في الدلالة على الأحكام بإطلاق ولا يسع فيه خلاف على حال ومثال ذلك صيغ الأوامر والنواهي والعمومات والخصوصات وما أشبه ذلك مجردا من القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الأول وأما جهة المعنى التبعية فهل يصح اعتبارها في الدلالة على الأحكام من حيث يفهم منها معان زائدة على المعنى الأصلي أم لا هذا محل تردد ولكل واحد من الطرفين وجه من النظر فللمصحح أن يستدل بأوجه أحدهما أن هذا النوع إما أن يكون معتبرا في دلالاته على ما دل عليه أولا ولا يمكن عدم اعتباره لأنه إنما أتى به لذلك المعنى فلا بد من اعتباره فيه وهو زائد على المعنى الأصلي وإلا لم يصح فإذا كان هذا المعنى يقتضى حكما شرعيا لم يمكن إهماله وإطراحه كما لا يمكن ذلك بالنسبة إلى النوع الأول فهو إذا معتبر وهو المطلوب

والثاني أن الاستدلال بالشريعة على الأحكام إنما هو من جهة كونها بلسان العرب لا من جهة كونها كلاما فقط وهذا الإعتبار يشمل ما دل بالجهة الأولى وما دل بالجهة الثانية هذا وإن قلنا إن الثانية مع الأولى كالصفة مع الموصوف كالفصل والخاص فذلك كله غير ضائر وإذا كان كذلك فتحخيص الأولى بالدلالة على الأحكام دون الثانية تخصيص من غير مخصص وترجيح من غير مرجح وذلك كله باطل فليست الأولى إذ ذاك بأولى للدلالة من الثانية فكان اعتبارهما معا هو المتعين والثالث أن العلماء قد اعتبروها واستدلوا على الأحكام من جهتها في مواضع كثيرة كما استدلوا على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما بقوله عليه السلام تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلى والمقصود الإخبار بنقصان الدين لا الإخبار بأقصى المدة ولكن المبالغة اقتضت ذكر ذلك ولو تصورت الزيادة لتعرض لها واستدل الشافعي على تنجيس الماء القليل بنجاسة لا تغيره بقوله عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها الحديث فقال لولا أن قليل النجاسة ينجس لكان توهمه لا يوجب الإستحباب فهذا الموضوع لم يقصد فيه بيان حكم الماء القليل تحله قليل النجاسة لكنه لازم مما قصد ذكره وكاستدلواهم على تقدير أقل مدة الحمل ستة أشهر أخذنا من قوله تعالى وحمله

وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين فالمقصد في الآية الأولى بيان مدة الأمرين جميعا من غير تفصيل ثم بين في الثانية مدة الفصال قصدا وسكت عن بيان مدة الحمل وحدها قصدا فلم يذكر له مدة فلزم من ذلك أن أقلها ستة أشهر وقالوا في قوله تعالى فالآن باشروهن إلى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود الآية إنه يدل على جواز الإصباح جنبا وصحة الصيام لأن إباحة المباشرة إلى طلوع الفجر تقتضى ذلك وإن لم يكن مقصود البيان لأنه لازم من المقصد إلى بيان إباحة المباشرة والأكل والشرب واستدلوا على أن الولد لا يملك بقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون وأشبه ذلك من الآيات فإن المقصود بإثبات العبودية لغير الله وخصوصا للملائكة نفى اتخاذ الولد لا أن الولد لا يملك لكنه

لزم من نفي الولادة وأن لا يكون المنسوب إليها إلا عبدا إذ لا موجود إلا رب أو عبد واستدلوا على ثبوت الزكاة في قليل الحبوب وكثيرها بقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر الحديث مع أن المقصود تقدير الجزء المخرج لا تعيين المخرج منه ومثله كل عام نزل على سبب فإن الأكثر على الأخذ بالتعميم اعتبارا. بمجرد اللفظ والمقصود وإن كان السبب على الخصوص واستدلوا على فساد البيع وقت النداء بقوله تعالى وذروا البيع مع أن المقصود بإيجاب السعي لا بيان فساد البيع وأثبتوا القياس الجلي قياسا كالحاق الأمة بالعبد في سراية العتق مع

أن المقصود في قوله عليه السلام من أعتق شركا له في عبد مطلق الملك لا خصوص الذكر إلى غير ذلك من المسائل التي لا تحصى كثرة وجميعها تمسك بالنوع الثاني لا بالنوع الأول وإذا كان كذلك ثبت أن الاستدلال من جهته صحيح مأخوذ به وللمانع أن يستدل أيضا بأوجه أحدها أن هذه الجهة إنما هي بالفرض خادمة للأولى وبالتبع لها فدلالتها على معنى إنما يكون من حيث هي مؤكدة للأولى ومقوية لها وموضحة لمعناها وموقعة لها من الأسماع موقع القبول ومن العقول موقع الفهم كما نقول في الأمر الآتى للتهديد أو التوبيخ كقوله اعملوا ما شئتم وقوله ذق إنك أنت العزيز الكريم فإن مثل هذا لم يقصد به الأمر وإنما هو مبالغة في التهديد أو الخزي فلذلك لم يقبل أن يؤخذ منه حكم في باب الأوامر ولا يصح أن يؤخذ وكما نقول في نحو واسأل القرية التي كنا فيها إن المقصود سل أهل القرية ولكن جعلت القرية مسئولة مبالغة في الاستيفاء بالسؤال وغير

ذلك فلم يبين على إسناد السؤال للقرية حكم وكذلك قوله خالدين فيها ما دامت السموات والأرض بناء على القول بأتهما تفيان ولا تدومان لما كان المقصود به الإخبار بالتأييد لم يؤخذ منه انقطاع مدة العذاب للكفار إلى أشياء من هذا المعنى لا يؤتى على حصرها وإذا كان كذلك فليس لها من الدلالة على المعنى الذي وضعت له أمر زائد على الإيضاح والتأكيد والتقوية للجهة الأولى فإذا ليس لها خصوص حكم يؤخذ منها زائدا على ذلك بحال والثاني أنه لو كان لها موضع خصوص حكم يقرر شرعا دون الأولى لكانت هي الأولى إذ كان يكون تقرير ذلك المعنى مقصودا بحق الأصل فتكون العبارة عنه من الجهة الأولى لا من الثانية وقد فرضناه من الثانية هذا خلف لا يمكن لا يقال إن كونها دالة بالتبع لا ينفي كونها دالة بالمقصد وإن كان المقصد ثانيا كما نقول في المقاصد الشرعية إنها مقاصد أصلية ومقاصد تابعة والجميع مقصود للشارع ويصح من المكلف المقصد إلى المقاصد التابعة مع الغفلة عن الأصلية

وينبنى على ذلك في أحكام التكليف حسبما يأتي بعد إن شاء الله فكذلك نقول هنا إن دلالة الجهة الثانية لا تمنع قصد المكلف إلى فهم الأحكام منها لأن نسبتها من فهم الشريعة نسبة تلك من الأخذ بها عملا وإذا اتحدت النسبة كان التفريق بينهما غير صحيح ولزم من اعتبار إحداهما اعتبار الأخرى كما يلزم من إهمال إحداهما إهمال الأخرى لأننا نقول هذا إن سلم من أدل الدليل على ما تقدم لأنه إذا كان النكاح بقصد قضاء الوطر مثلا صحيحا من حيث كان مؤكدا للمقصود الأصلي من النكاح وهو النسل فغفلة المكلف عن كونه مؤكدا لا يقدر في كونه مؤكدا في قصد الشارع فكذلك نقول في مسألتنا إن الجهة الثانية من حيث القصد في اللسان العربي إنما هي مؤكدة للأولى في نفس ما دلت عليه الأولى وما دلت عليه هو المعنى الأصلي فالمعنى التبعية راجع إلى المعنى الأصلي ويلزم من هذا أن لا يكون في المعنى التبعية زيادة على المعنى الأصلي وهو المطلوب وأيضا فإن بين المسألتين فرقا وذلك أن النكاح بقصد قضاء الوطر إن كان داخلا من وجه تحت المقاصد التابعة للضروريات فهو داخل من وجه آخر تحت الحاجيات لأنه راجع إلى قصد التوسعة على العباد في نيل مآربهم وقضاء أوطارهم ورفع الحرج عنهم وإذا دخل تحت أصل الحاجيات صح افراده بالقصد من هذه الجهة ورجع إلى كونه مقصودا لا بالتبعية بخلاف مسألتنا فإن الجهة التابعة لا يصح افرادها بالدلالة على معنى غير التأكد للأولى لأن العرب ما وضعت كلامها على ذلك إلا بهذا القصد فلا يمكن الخروج عنه إلى غيره والثالث أن وضع هذه الجهة على أن تكون تبعا للأولى يقتضى أن ما تؤديه من المعنى لا يصح أن يؤخذ إلا من تلك الجهة فلو جاز أخذه من غيرها لكان خروجها بها عن وضعها وذلك غير صحيح ودلالاتها على حكم زائد على ما في الأولى خروج لها عن كونه تبعا للأولى فيكون استفادته الحكم من جهتها على

غير فهم عربي وذلك غير صحيح فما أدى إليه مثله وما ذكر من استفادة الأحكام بالجهة الثانية غير مسلم وإنما هي راجعة إلى أحد أمرين إما إلى الجهة الأولى وإما إلى جهة ثالثة غير ذلك فأما مدة الحيض فلا نسلم أن الحديث دال عليها وفيه النزاع ولذلك يقول الحنفية أن أكثرها عشرة أيام وأن سلم فليس ذلك من جهة دلالة اللفظ بالوضع وفيه الكلام ومسألة الشافعي في نجاسة الماء من باب القياس أو غيره وأقل مدة الحمل مأخوذ من الجهة الأولى لا من الجهة الثانية وكذلك مسألة الإصباح جنبا إذ لا يمكن غير ذلك وأما كون الولد لا يملك بالاستدلال عليه بالآية ممنوع وفيه النزاع وما ذكر مسألة الزكاة فالقائل بالتعميم إنما بني على أن العموم مقصود ولم يبين على أنه غير مقصود وإلا كان تناقضا لأن أدلة الشريعة إنما أخذت منها الأحكام الشرعية بناء على أنه هو مقصود الشارع فكيف يصح الاستدلال بالعموم مع الاعتراف بأن ظاهره غير مقصود وهكذا العام الوارد على سبب من غير فرق ومن قال بفسخ البيع وقت النداء بناء على قوله تعالى وذروا البيع فهو عنده مقصود لا ملغى وإلا لزم

التناقض في الأمر كما ذكر وكذلك شأن القياس الجلي لم يجعلوا دخول الأمة في حكم العبد بالقياس إلا بناء على أن العبد هو المقصود بالذكر بخصوصه وهكذا سائر ما يفرض في هذا الباب فالحاصل أن الاستدلال بالجهة الثانية على الأحكام لا يثبت فلا يصح إعماله ألبتة وكما أمكن الجواب عن الدليل الثالث كذلك يمكن في الأول والثاني فإن في الأول مصادرة على المطلوب لأنه قال فيه فإذا كان المعنى المدلول عليه يقتضى حكما شرعيا فلا يمكن إهماله وهذا عين مسألة

التزاع والثاني مسلم ولكن يبقى النظر في استقلال الجهة الثانية بالدلالة على حكم شرعي وهو المتنازع فيه فالصواب إذا القول بالمنع مطلقا والله أعلم فصل قد تبين تعارض الأدلة في المسألة وظهر أن الأقوى من الجهتين جهة المانع فاقترضى الحال أن الجهة الثانية وهي الدالة على المعنى التبعية لا دلالة لها على حكم شرعي زائد ألبتة لكن يبقى فيها نظر آخر ربما أحوال أن لها دلالة على معان زائدة على المعنى الأصلي هي آداب شرعية وتخلقات حسنة يقر بها كل ذي عقل سليم فيكون لها اعتبار في الشريعة فلا تكون الجهة الثانية خالية عن الدلالة جملة وعند ذلك يشكل القول بالمنع مطلقا وبيان ذلك يحصل بأمثلة سبعة أحدها أن القرآن أتى بالنداء من الله تعالى للعباد ومن العباد لله سبحانه إما حكاية وإما تعليما فحين أتى بالنداء من قبل الله للعباد جاء بحرف النداء المقتضى للعباد ثابتا غير محذوف كقوله تعالى يا عبادى الذين آمنوا إن أَرْضِي واسعة قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا يا أيها الناس يا أيها الذين آمنوا فإذا أتى

بالنداء من العباد إلى الله تعالى جاء من غير حرف نداء ثابت بناء على أن حرف النداء للتبنيبه في الأصل والله مزه عن التبنيبه وأيضا فإن أكثر حروف النداء للبعيد ومنها يا التي هي أم الباب وقد أخبر الله تعالى أنه قريب من الداعي خصوصا لقوله تعالى وإذا سألك عبادى عني فإني قريب الآية ومن الخلق عموما لقوله ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم وقوله ونحن أقرب إليه من حبل الوريد فحصل من هذا التبنيبه على أدين أحدهما ترك حرف النداء والآخر استشعار القرب كما أن في إثبات الحرف في القسم الآخر التبنيبه على معنيين إثبات التبنيبه لمن شأنه الغفلة والإعراض والغيبة وهو العبد والدلالة على ارتفاع شأن المنادى وأنه مزه عن مدانة العباد إذ هو في دنوه عال وفي علوه دان سبحانه والثاني أن نداء العبد للرب نداء رغبة وطلب لما يصح شأنه فأتى في النداء القرآني بلفظ الرب في عامة الأمر تنبيها وتعليما لأن يأتي العبد في دعائه بالإسم المقتضى للحال المدعو بها وذلك أن الرب في اللغة هو القائم بما يصلح الربوب فقال تعالى في معرض بيان دعاء العباد ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا إلى آخرها ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وإنما أتى قوله تعالى وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك من غير إتيان بلفظ الرب لأنه لا مناسبة بينه وبين ما دعوا به بل هو مما ينافية بخلاف الحكاية عن عيسى عليه السلام في قوله قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء الآية فإن لفظ الرب فيها مناسب جدا والثالث أنه أتى فيه الكناية في الأمور التي يسحبا من التصريح بها كما كنى عن الجماع باللباس والمباشرة وعن قضاء الحاجة بالمجىء من الغائط وكما قال في نحوه كانا يأكلان الطعام فاستقر ذلك أدبا لنا استنبطناه من هذه المواضع وإنما دلالتها على هذه المعاني بحكم التبعية لا بالأصل والرابع أنه أتى فيه بالالتفات الذي يبنىء في القرآن عن أدب الإقبال من الغيبة إلى الحضور بالنسبة إلى العبد إذا كان مقتضى الحال يستدعيه كقوله تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ثم قال إياك نعبد وبالعكس إذا اقتضاه الحال أيضا كقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وتأمل في هذا المساق معنى قوله تعالى عبس وتولى أن جاءه الأعمى حيث عوتب النبي بهذا المقدر من هذا العتاب لكن على حال تقتضى الغيبة التي شأنها أخف بالنسبة إلى المعاتب ثم رجع الكلام إلى الخطاب إلا أنه

باعتاب أخف من الأول ولذلك ختمت الآية بقوله كلا إنها تذكرة والخامس الأدب في ترك التنصيص على نسبة الشر إلى الله تعالى وإن كان هو الخالق لكل شيء كما قال بعد قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء إلى قوله بيدك الخير ولم يقل بيدك الخير والشر وإن كان قد ذكر القسمين معا لأن نزع الملك والإذلال بالنسبة إلى من لحق ذلك به شر ظاهر نعم قال في أثره إنك على كل شيء قدير تنبيهها في الجملة على أن الجميع خلقه حتى جاء في الحديث عن النبي والخير في يديك والشر ليس إليك وقال إبراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين الخ فنسب إلى رب العالمين الخلق والهداية والإطعام والسقي والشفاء والإماتة والإحياء وغفران الخطيئة دون ما جاء في أثناء ذلك من المرض فإنه سكت عن نسبته إليه والسادس الأدب في المناظرة أن لا يفاجئ بالرد كفاحا دون التقاضي بالمجاملة والمسامحة كما في قوله تعالى وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين وقوله قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين قل إن افتريته فعلى إجماعي وقوله قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون لأن ذلك أدعى إلى القبول وترك العناد وإطفاء نار العصبية والسابع الأدب في إجراء الأمور على العادات في التسيبات وتلقي الأسباب منها وإن كان العلم قد أتى من وراء ما يكون أخذنا من مساقات الترجيات العادية كقوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ومن هذا الباب جاء نحو قوله تعالى لعلمكم تتقون لعلمكم تذكرون وما أشبه ذلك فإن الترجي والإشفاق ونحوهما إنما تقع حقيقة ممن لا يعلم عواقب الأمور والله تعالى عليم بما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون ولكن جاءت هذه الأمور على المجرى المعتاد في أمثالنا فكذلك ينبغي لمن كان عالما بعاقبة أمر بوجه من وجوه العلم الذي هو خارج عن معتاد الجمهور أن يحكم فيه عند العبارة عنه بحكم غير العالم دخولا في غمار العامة وإن بان عنهم بخصوصية يمتاز بها وهو من الترتلات الفائقة الحسن في محاسن العادات وقد كان رسول الله يعلم بأخبار كثير من المنافقين ويطلع ربه على أسرار كثير منهم ولكنه كان يعاملهم في الظاهر معاملة يشترك معهم فيها المؤمنون لإجتماعهم في عدم انحراف الظاهر فما نحن فيه نوع من هذا الجنس والأمثلة كثيرة فإذا كان كذلك ظهر أن الجهة الثانية يستفاد بها أحكام شرعية وفوائد عملية ليست داخلية تحت الدلالة بالجهة الأولى وهو توهين لما تقدم اختياره والجواب أن هذه الأمثلة وما جرى مجراها لم يستفد الحكم فيها من جهة وضع الألفاظ للمعاني وإنما استفيد من جهة أخرى وهي جهة الإقتداء بالأفعال

### النوع الثالث في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقضاها

ويحتوي على مسائل

## المسألة الأولى ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به

فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعا وإن جاز عقلا ولا معنى لبيان ذلك ههنا فإن الأصوليين قد تكفلوا بهذه الوظيفة ولكن نبني عليها ونقول إذا ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد فذلك راجع في التحقيق إلى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه فقول

الله تعالى ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون وقوله في الحديث كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وقوله لا تمت وأنت ظالم وما كان نحو ذلك ليس المطلوب منه إلا ما يدخل تحت القدرة وهو الإسلام وترك الظلم والكف عن القتل والتسليم لأمر الله وكذلك سائر ما كان من هذا القبيل ومنه ما جاء في حديث أبي طلحة حيث ترس على رسول الله يوم أحد وكان عليه الصلاة والسلام يتطلع ليرى القوم فيقول له أبو طلحة لا تشرف يا رسول الله لا يصيبوك الحديث فقوله لا يصيبوك من هذا القبيل المسألة الثانية إذا ثبت هذا فالأوصاف التي طبع عليها الإنسان كالشهوة إلى الطعام والشراب لا يطلب برفعها ولا بإزالة ما غرز في الجبله منها فإنه من تكليف ما لا

يطاق كما لا يطلب بتحسين ما قبح من خلقه جسمه ولا تكميل ما نقص منها فإن ذلك غير مقدور للإنسان ومثل هذا لا يقصد الشارع طلبا له ولا نهيًا عنه ولكن يطلب قهر النفس عن الجنوح إلى ما لا يحل وإرسالها بمقدار الاعتدال فيما يحل وذلك راجع إلى ما ينشأ من الأفعال من جهة تلك الأوصاف مما هو داخل تحت الإكتساب المسألة الثالثة إن ثبت بالدليل أن ثم أوصافا تماثل ما تقدم في كونها مطبوعا عليها الإنسان فحكمها حكمها لأن الأوصاف المطبوع عليها ضربان منها ما يكون ذلك فيه مشاهدا محسوسا كالذي تقدم ومنها ما يكون خفيا حتى يثبت بالبرهان فيه ذلك ومثاله العجلة فإن ظاهر القرآن أنها مما طبع الإنسان عليه لقوله تعالى خلق الإنسان من عجل وفي الصحيح أن إبليس لما رأى آدم أجوف علم أنه خلق خلقا لا يتمالك وقد جاء أن الشجاعة والجن غرائز وجبت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها إلى أشياء من هذا القبيل وقد جعل منها الغضب وهو معدود عند الزهاد من المهلكات وجاء يطبع المؤمن على كل خلق ليس الخيانة والكذب وإذا ثبت هذا فالذي تعلق به الطلب ظاهرا من الإنسان على ثلاثة أقسام أحدها ما لم يكن داخلا تحت كسبه قطعاً وهذا قليل كقوله

ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون وحكمه أن الطلب به مصروف إلى ما تعلق به والثاني ما كان داخلا تحت كسبه قطعاً وذلك جمهور الأفعال المكلف بها التي هي داخلة تحت كسبه والطلب المتعلق بها على حقيقته في صحة التكليف بها سواء علينا أكانت مطلوبة لنفسها أم لغيرها والثالث ما قد يشبه أمره كالحب والبغض وما في معناها فحق الناظر فيها أن ينظر في حقائقها فحيث ثبتت له من القسمين حكم عليه بحكمه والذي يظهر من أمر الحب والبغض والجن والشجاعة والغضب والخوف ونحوها أنها داخلة على الإنسان اضطرارا إما لأنها من أصل الخلقة فلا يطلب إلا بتوابعها فإن ما في فطرة الإنسان من الأوصاف يتبعها بلا بد أفعال اكتسابية فالطلب وارد على تلك الأفعال لا على ما نشأت عنه كما لا تدخل القدرة ولا العجز تحت الطلب وإما لأن لها باعثا من غيره فتشور فيه فيقتضى لذلك أفعالا أحر فإن كان المثير لها هو السابق وكان مما يدخل تحت كسبه فالطلب يرد عليه كقوله تمادوا تحابوا فيكون كقوله أحبوا الله لما أسدى إليكم من

نعمه مرادا به التوجه إلى النظر في نعم الله تعالى على العبد وكثرة إحسانه إليه وكنهيه عن النظر المثير للشهوة الداعية إلى ما لا يحل وعين الشهوة لم ينه عنه وإن لم يكن المثير لها داخلا تحت كسبة فالطلب يرد على اللواحق كالغضب المثير لشهوة الإنتقام كما يثير النظر شهوة الوقاع

فصل ومن هذا الملمح فقه الأوصاف الباطنة كلها أو أكثرها من الكبر والحسد وحب الدنيا والجاه وما ينشأ عنها من آفات اللسان وما ذكره الغزالي في ربع المهلكات وغيره وعليه يدل كثير من الأحاديث وكذلك فقه الأوصاف الحميدة كالعلم والتفكر والاعتبار واليقين والمحبة والخوف والرجاء وأشباهها مما هو نتيجة عمل فإن الأوصاف القلبية لا قدرة للإنسان على إثباتها ولا نفيها أفلا ترى أن العلم وإن كان مطلوباً فليس تحصيله بمقدور أصلاً فإن الطالب إذا توجه نحو مطلوب إن كان من الضروريات فهو حاصل ولا يمكنه الإنصراف عنه وإن كان غير ضروري لم يمكن تحصيله إلا بتقديم النظر وهو المكتسب دون نفس العلم لأنه داخل عليه بعد النظر ضرورة لأن النتيجة لازمة للمقدمتين فتوجيه النظر فيه هو المكتسب فيكون المطلوب وحده وأما العلم على أثر النظر فسواء علينا قلنا إنه مخلوق لله تعالى كسائر المسببات مع أسبابها كما هو رأى المحققين أم لم نقل ذلك فالجميع متفقون على أنه غير داخل تحت الكسب بنفسه وإذا حصل لم يمكن إزالته على حال وهكذا سائر ما يكون وصفاً باطناً إذا اعتبرته وجدته على هذا السبيل وإذا كانت على هذا الترتيب لم يصح التكليف بها أنفسيها وإن جاء في الظاهر ما يظهر منه ذلك فمصروف إلى غير ذلك مما يتقدمها أو يتأخر عنها أو يقارنها والله أعلم المسألة الرابعة الأوصاف التي لا قدرة للإنسان على جلبها ولا دفعها بأنفسها على ضربين أحدهما ما كان نتيجة عمل كالعلم والحب في نحو قوله أحبوا الله لما أسدى إليكم من نعمة

والثاني ما كان فطرياً ولم يكن نتيجة عمل كالشجاعة والجن والحلم والأناة المشهود بهما في أشج عبد القيس وما كان نحوها فالأول ظاهر أن الجزاء يتعلق بها في الجملة من حيث كانت مسببات عن أسباب مكتسبة وقد مر في كتاب الأحكام أن الجزاء يتعلق بها وإن لم تدخل تحت قدرته ولا قصدها وكذلك أيضاً يتعلق بها الحب والبغض على ذلك الترتيب والثاني وهو ما كان منها فطرياً ينظر فيه من جهتين أحدهما من جهة ما هي محبوبة للشارع أو غير محبوبة له والثانية من جهة ما يقع عليها ثواب أو لا يقع فأما

النظر الأول فإن ظاهر النقل أن الحب والبغض يتعلق بها ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام لأشج عبد القيس إن فيك لخصلتين يجبهما الله الحلم والأناة وفي بعض الروايات أحبره أنه مطبوع عليهما وفي بعض الحديث الشجاعة والجن غرائز وجاء إن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية وفي الحديث الأرواح جنود مجنودة فما

تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وهذا معنى التحاب والتباغض وهو غير مكتسب وجاء في الحديث وجبت محبت للمتحابين في وقد حمل حديث أبي هريرة يرفعه المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير على أن يكون المراد بالقوة شدة البدن وصلابة الأمر والضعف خلاف ذلك وجاء إن الله يحب معالي الأخلاق ويكره سفاسفها وجاء يطبع المؤمن على كل خلق إلا الخيانة والكذب وقال تعالى خلق الإنسان من عجل وجاء في معرض الدم



والكراهية ولذلك كان ضد العجل محبوبا وهو الأناة ولا يقال إن الحب والبغض يتعلقان بما ينشأ عنهما من الأفعال لأن ذلك أولا خروج عن الظاهر بغير دليل وثانيا أنهما يصح

تعلقهما بالذوات وهى أبعد عن الأفعال من الصفات كقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه الآية أحبوا الله لماغذاكم به من نعمه و من الإيمان الحب في الله والبغض في الله ولا يسوغ في هذه المواضع أن يقال إن المراد حب الأفعال فقط فكذلك لا يقال في الصفات إذا توجه الحب إليها في الظاهر إن المراد الأفعال فصل وإذا ثبت هذا فيصح أيضا أن يتعلق الحب والبغض بالأفعال كقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم أبغض الحلال إلى الله الطلاق ليس أحد أحب إليه المدح من الله من أجل ذلك مدح نفسه وهذا كثير وإذا قلت أحب الشجاع وأكره الجبان فهذا حب وكراهة يتعلقان بذات موصوفة لأجل ذلك الوصف نحو قوله تعالى والله يحب المحسنين والله يحب الصابرين إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفي القرآن أيضا إن الله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب الظالمين وفي الحديث إن الله يبغض الخمر السمين فإذا الحب والبغض مطلق في الذوات والصفات والأفعال فتعلقهما بما تعلق بالماهية من حيث إنها ذات أو صفة أو فعل

وأما النظر الثاني وهو أن يقال هل يصح أن يتعلق بتلك الأوصاف وهى غير المقدورة للإنسان إذا اتصف بها الثواب والعقاب أما لا يصح هذا يتصور في ثلاثة أوجه أحدها أن لا يتعلق بها ثواب ولا عقاب والثاني أن يتعلقا معا بها والثالث أن يتعلق بها أحدهما دون الآخر أما هذا الأخير فيؤخذ النظر فيه من النظر في الوجهين لأنه مركب منهما فأما الأول فيستدل عليه بوجهين أحدهما أن الأوصاف المطبوع عليها وما أشبهها لا يكلف بإزالتها ولا يجلبها شرعا لأنه تكليف بما لا يطاق وما لا يكلف به لا يثاب عليه ولا يعاقب لأن الثواب والعقاب تابع للتكليف شرعا فالأوصاف المشار إليها لا ثواب عليها ولا عقاب والثاني أن الثواب والعقاب على تلك الأوصاف إما أن يكون من جهة ذواتها من حيث هى صفات أو من جهة متعلقاتها فإن كان الأول لزم في كل صفة منها أن تكون مثابا عليها كانت صفة محبوبة أو مكروهة شرعا ومعاقبا عليها أيضا كذلك لأن ما وجب للشئ وجب لمثله وعند ذلك يجتمع الضدان على الصفة الواحدة من جهة واحدة وذلك محال وإن كان من حيث متعلقاتها فالثواب والعقاب على المتعلقات وهى الأفعال والتروك لا عليها فثبت أنها في أنفسها لا يثاب عليها ولا يعاقب وهو المطلوب

وأما الثاني فيستدل عليه أيضا بأمرين أحدهما أن الأوصاف المذكورة قد ثبتت تعلق الحب والبغض بها والحب والبغض من الله تعالى إما أن يراد بهما نفس الإنعام أو الانتقام فيرجعان إلى صفات الأفعال على رأي من قال بذلك وإما أن يراد بهما إرادة الإنعام والانتقام فيرجعان إلى صفات الذات لأن نفس الحب والبغض المفهومين في كلام العرب حقيقة محالان على الله تعالى وهذا رأي طائفة أخرى وعلى كلا الوجهين فالحب والبغض راجعان إلى نفس الإنعام أو الانتقام وهما عين الثواب والعقاب فالأوصاف المذكورة إذا يتعلق بها الثواب والعقاب والثاني أنا لو فرضنا أن الحب والبغض لا يرجعان إلى الثواب والعقاب فتعلقهما بالصفات إما أن يستلزم الثواب والعقاب أو لا فإن استلزم فهو المطلوب وإن لم يستلزم فتعلق

الحب والبغض إما للذات وهو محال وإما لأمر راجع إلى الله تعالى وهو محال لأن الله غني عن العالمين تعالى أن يفتقر لغيره أو يتكامل بشيء بل هو الغني على الإطلاق وذو الكمال بكل اعتبار وإما للعبد وهو الجزاء إذ لا يرجع للعبد إلا ذلك وأمر ثالث وهو أنه لو سلم أنها محبوبة أو مكروهة من جهة متعلقاتها وهو الأفعال فلا يخلو أن يكون الجزاء على تلك الأفعال مع الصفات مثل الجزاء عليها بدون تلك الصفات أو لا فإن كان الجزاء متفاوتا فقد صار للصفات قسط من الجزاء وهو المطلوب وإن كان متساويا لزم أن يكون فعل أشج عبد القيس حين صاحبه الحلم والأناة مساويا لفعل من لم يتصف بهما وإن استويا في الفعل وذلك غير صحيح لما يلزم عليه أن يكون المحبوب عند الله مساويا لما ليس بمحبوب واستقراء الشريعة يدل على خلاف ذلك وأيضا يلزم أن يكون ما هو محبوب ليس بمحبوب وبالعكس وهو محال فثبت أن للوصف حظا من الثواب أو العقاب وإذا ثبت أن له حظا ما من الجزاء ثبت مطلق الجزاء فالأوصاف المطبوع عليها وما أشبهها مجازى عليها وذلك ما أردنا وما تقدم ذكره من الأدلة على أنه لا يثاب عليها مشكل أما الأول فإن الثواب والعقاب مع التكليف لا يتلازمان فقد يكون الثواب والعقاب على غير المقدور للمكلف وقد يكون التكليف ولا ثواب ولا عقاب فالأول مثل المصائب النازلة بالإنسان اضطرارا علم بها أو لم يعلم

والثاني كشارب الخمر ومن أتى عرافا فإنه جاء أن الصلاة لا تقبل منه أربعين يوما ولا أعلم أحدا من أهل السنة يقول بعدم أجزاء صلواته إذا استكملت أركانها وشروطها ولا خلاف أيضا في وجوب الصلاة على كل مسلم عدلا كان أو فاسقا وإذا لم يتلازما لا يصح هذا الدليل وأما الثاني فقد اعترضه الدليل الثالث الدال على الجزاء فقوله إن الجزاء وقع على العمل أو الترك إن أراد به مجردا كما يقع دون الوصف فقد ثبت بطلانه وإن أراد به مع اقتران الوصف فقد صار للوصف أثر في الثواب والعقاب وذلك دليل دال على صحة الجزاء عليه لا على نفيه ولصاحبه المذهب الأول أن يعترض على الثاني في أدلته أما الأول فإنه إذا صار معنى الحب والبغض إلى الثواب والعقاب امتنع أن يتعلقا بما هو غير مقدور وهو الصفات والذوات المخلوق عليها وأما الثاني فإن القسمة غير منحصرة إذ من الجائز أن يتعلقا لأمر راجع للعبد غير الثواب أو العقاب وذلك كونه اتصف بما هو حسن أو قبيح في مجارى العادات وأما الثالث فإن الأفعال لما كانت ناشئة عن الصفات فوقوعها على حسبها في الكمال أو النقصان فنحن نستدل بكمال الصنعة على كمال الصانع وبالضد فكذلك ههنا وعند ذلك يختص الثواب بالأفعال ويكون التفاوت راجعا إلى تفاوتها لا إلى الصفات وهو المطلوب فالحاصل أن النظر يتحاذبه الطرفان ويحتمل تحقيقه بسطا أوسع من هذا ولا حاجة إليه في هذا الموضوع وبالله التوفيق المسألة الخامسة تقدم الكلام على التكليف بما لا يدخل تحت مقدور المكلف وبقي النظر فيما يدخل تحت مقدوره لكنه شاق فهذا موضعه فإنه لا يلزم إذا علمنا من قصد الشارع نفي التكليف بما لا يطاق أن نعلم منه نفي التكليف بأنواع المشاق ولذلك ثبت في الشرائع الأول التكليف بالمشاق ولم يثبت فيها التكليف بما لا يطاق وأيضا فإن التكليف بما لا يطاق قد منعه جماعة عقلاء بل أكثر العلماء من الأشعرية وغيرهما وأما المعتزلة فذلك أصلهم بخلاف التكليف بما يشق فإذا كان كذلك فلا بد من النظر في ذلك بالنسبة إلى هذه الشريعة الفاضلة ولا بد قبل الخوض في المطلوب من النظر في معنى المشقة وهي في أصل اللغة من قولك شق على الشيء يشق شقا ومشقة إذا أتعبك ومنه قوله تعالى لم تكونوا بالغيه إلا

بشق الأنفس والشق هو الإسم من المشقة وهذا المعنى إذا أخذ مطلقاً من غير نظر إلى الوضع العربي اقتضى أربعة أوجه اصطلاحية أحدها أن يكون عاما في المقدور عليه وغيره فتكليف ما لا يطاق

يسمى مشقة من حيث كان تطلب الإنسان نفسه بحمله موقعا في عناء وتعب لا يجدى كالمقعد إذا تكلف القيام والإنسان إذا تكلف الطيران في الهواء وما أشبه ذلك فحين اجتمع مع المقدور عليه الشاق الحمل إذا تحمل في نفس المشقة سمي العمل شاقا والتعب في تكلف حمله مشقة والثاني أن يكون خاصا بالمقدور عليه إلا أنه خارج عن المعتاد في الأعمال العادية بحيث يشوش على النفوس في تصرفها ويقلقها في القيام بما فيه تلك المشقة إلا أن هذا الوجه على ضربين أحدهما أن تكون المشقة مختصة بأعيان الأفعال المكلف بها بحيث لو وقعت مرة واحدة لوجدت فيها وهذا هو الموضع الذي وضعت له الرخص المشهورة في اصطلاح الفقهاء كالصوم في المرض والسفر والإتمام في السفر وما أشبه ذلك والثاني أن لا تكون مختصة ولكن إذا نظر إلى كليات الأعمال والدوام عليها صارت شاقة ولحقت المشقة العامل بها ويوجد هذا في النوافل وحدها إذا تحمل الإنسان منها فوق ما يحتمله على وجه ما إلا أنه في الدوام يتعبه حتى يحصل للنفس بسببه ما يحصل لها بالعمل مرة واحدة في الضرب الأول وهذا هو الموضع الذي شرع له الرفق والأخذ من العمل بما لا يحصل مللا حسبما نبه عليه فميه عليه الصلاة والسلام عن الوصال وعن التنطع والتكلف وقال خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا وقوله القصد القصد تبلغوا والأخبار هنا كثيرة وللتنبية عليها موضع آخر فهذه مشقة ناشئة من أمر كلي وفي الضرب الأول ناشئة من أمر جزئي

والوجه الثالث أن يكون خاصا بالمقدور عليه وليس فيه من التأثير في تعب النفس خروج عن المعتاد في الأعمال العادية ولكن نفس التكليف به زيادة على ما جرت به العادات قبل التكليف شاق على النفس ولذلك أطلق عليه لفظ التكليف وهو في اللغة يقتضى معنى المشقة لأن العرب تقول كلفته تكليفا إذا حملته أمرا يشق عليه وأمرته به وتكلفة الشيء إذا تحملته على مشقة وحملت الشيء تكلفته إذا لم تطقه إلا تكلفا فمثل هذا يسمى مشقة بهذا الاعتبار لأنه إلقاء بالمقاليذ ودخول في أعمال زائدة على ما اقتضته الحياة الدنيا والرابع أن يكون خاصا بما يلزم عما قبله فإن التكليف إخراج للمكلف عن هوى نفسه ومخالفة الهوى شاقة على صاحب الهوى مطلقا ويلحق الإنسان بسببها تعب وعناء وذلك معلوم في العادات الجارية في الخلق فهذه خمسة أوجه من حيث النظر إلى المشقة في نفسها انتظمت في أربعة فأما الأول فقد تخلص في الأصول وتقدم ما يتعلق به وأما الثاني وهى المسألة السادسة فإن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه والدليل على ذلك أمور أحدها النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم وقوله ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما

حملته على الذين من قبلنا الآية وفي الحديث قال الله تعالى قد فعلت وجاء لا يكلف الله نفسا إلا وسعها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم الآية وفي الحديث بعثت بالحنيفية السمحة وما خير بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما وإنما قال ما لم يكن إثما لأن ترك الإثم لا مشقة فيه من حيث كان مجرد ترك إلى أشباه ذلك مما في

هذا المعنى ولو كان قاصدا للمشقة لما كان مريدا لليسر ولا للتخفيف ولكان مريدا للحرج والعسر وذلك باطل والثاني ما ثبت أيضا من مشروعية الرخص وهو أمر مقطوع به ومما علم من دين الأمة ضرورة كرخص القصر والفطر والجمع وتناول المحرمات في الاضطرار فإن هذا النمط يدل قطعاً على مطلق رفع الحرج والمشقة وكذلك ما جاء من النهي عن التعمق والتكليف والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال ولو كان الشارع قاصداً للمشقة في التكليف لما كان ثم ترخيص ولا تخفيف والثالث الإجماع على عدم وقوعه وجوداً في التكليف وهو يدل على عدم قصد الشارع إليه ولو كان واقعا لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف وذلك منفي عنها فإنه إذا كان وضع الشريعة على قصد الإعانات والمشقة وقد ثبت أنها موضوعة على قصد الرفق والتيسير كان الجمع بينهما تناقضاً واختلافاً وهي مترهة عن ذلك وأما الثالث وهي المسألة السابعة فإنه لا يناع في أن الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما ولكن لا تسمى في العادة المستمرة مشقة كما لا يسمى في العادة مشقة طلب المعاش بالتحرف وسائر الصنائع لأنه ممكن معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد بل أهل العقول وأرباب العادات يعدون المنقطع عنه كسلان ويذمونه بذلك فكذلك المعتاد في التكليف وإلى هذا المعنى يرجع الفرق بين المشقة التي لا تعد مشقة عادة والتي تعد مشقة وهو أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه وإلى وقوع خلل في صاحبه في نفسه أو ماله أو حال من أحواله فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب فلا يعد في العادة مشقة وإن سميت كلفة فأحوال الإنسان كلها كلفة في هذه الدار في أكله وشربه وسائر تصرفاته ولكن جعل له قدرة عليها بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره لا أن يكون هو تحت قهر التصرفات فكذلك التكليف فعلى هذا ينبغي أن يفهم التكليف وما تضمن من المشقة وإذا تقرر هذا فما تضمن التكليف الثابت على العباد من المشقة المعتادة أيضاً ليس بمقصود الطلب للشارع من جهة نفس المشقة بل من جهة ما في ذلك من

المصالح العائدة على المكلف والدليل على ذلك ما تقدم في المسألة قبل هذا فإن قيل ما تقدم لا يدل على عدم القصد إلى المشقة في التكليف لأوجه أحدها أن نفس تسميته تكليفاً يشعر بذلك إذ حقيقته في اللغة طلب ما فيه كلفة وهي المشقة فقول الله تعالى لا يكلف الله نفساً إلا وسعها معناه لا يطلبه بما يشق عليه مشقة لا يقدر عليها وإنما يطلبه بما تتسع له قدرته عادة فقد ثبت التكليف بما هو مشقة فقصد الأمر والنهي يستلزم بلا بد طلب المشقة والطلب إنما تعلق بالفعل من حيث هو مشقة لتسمية الشرع له تكليفاً فهي إذا مقصودة له وعلى هذا النحو ينتزل قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وأشباهه والثاني أن الشرع عالم بما كلف به وبما يلزم عنه ومعلوم أن مجرد التكليف يستلزم المشقة فالشارع عالم بلزوم المشقة من غير انفكاك فإذا يلزم أن

يكون الشارع طالباً للمشقة بناء على أن القاصد إلى السبب عالماً بما يتسبب عنه قاصد للمسبب وقد مر تقرير هذه المسألة في كتاب الأحكام فاقضى أن الشارع قاصد للمشقة هنا والثالث أن المشقة في الجملة مثاب عليها إذا لحقت في أثناء التكليف مع قطع النظر عن ثواب التكليف كقوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله إلى آخر الآية وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وما جاء في كثرة الخطأ إلى المساجد وأن أعظمهم أجراً أبعدهم داراً

وما جاء في إسباغ الوضوء على المكاراة وقد نبه على ذلك أيضا قوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم الآية وذلك لما في القتال من أعظم المشقات حتى قال تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة وأشبه ذلك فإذا كانت المشقات من حيث هي مشقات مثابا عليها زيادة على معتاد التكليف دل على أنها مقصود له وإلا فلو لم يقصدها لم يقع عليها ثواب كسائر الأمور التي لم يكلف بها فأوقعها المكلف باختياره حسبما هو مذكور في المباح في كتاب الأحكام فدل هذا كله على قصد الشارع لطلب المشقة بالتكليف وهو المطلوب فالجواب عن الأول أن التكليف إذا وجه على المكلف يمكن القصد فيه على وجهين أحدهما أن يقصد إليه من جهة ما هو مشقة والثاني أن يقصد إليه من جهة ما هو مصلحة وخير للمكلف عاجلا وأجلا فأما الثاني فلا شك في أنه مقصود الشارع بالعمل والشريعة كلها ناطقة بذلك كما تقدم أول هذا الكتاب وأما الأول فلا نسلم أنه قصد ذلك والقصد أن لا يلزم اجتماعهما فإن الطبيب يقصد بسقي الدواء المر البشع والإيلام بقصد

العروق وقطع الأعضاء المتأكلة نفع المريض لا إيلامه وإن كان على علم من حصول الإيلام فكذلك يتصور في قصد الشارع إلى مصالح الخلق بالتكليف في العاجلة والآجلة والإجماع على أن الشارع يقصد بالتكليف المصالح على الجملة فالتراع في قصده للمشقة وإنما سمي تكليفا باعتبار ما يلزمه على عادة العرب في تسمية الشيء لما يلزمه وإن كان في الإستعمال غير مقصود حسبما هو معلوم في علم الإشتقاق من غير أن يكون ذلك مجازا بل على حقيقة الوضع اللغوي والجواب عن الثاني أن العلم بوقوع المسبب عن السبب وإن ثبت أنه يقوم مقام القصد إليه في حق المكلف وإنما هو جار مجرى القصد من بعض الوجوه أعني في الأحكام الشرعية من جهة ما هو بالتسبب متعد على الجملة لا من جهة ما هو قاصد للمفسدة الواقعة إذ قد فرضناه لم يقصد إلا منفعة نفسه وإذا كان غير قاصد فهو المطلوب هنا في حق الشارع إذ هو قاصد نفس المصلحة لا ما يلزم في طريقها من بعض المفسدات وقد تقدم لهذا تقرير في كتاب الأحكام وسيأتي بسطه في حق المكلف بعد هذا إن شاء الله وأيضا لو لزم من قصد الشارع إلى التكليف بما يلزم عنه مفسدة في طريق المصلحة قصده إلى إيقاع المفسدة شرعا لزم بطلان ما تقدم البرهان على صحته من وضع الشريعة للمصالح لا للمفسدات ولزم في خصوص مسألتنا أن يكون قاصدا

لرفع المشقة وإيقاعها معا وهو محال باطل عقلا وسمعا وأيضا فلا يمتنع قصد الطبيب لسقي الدواء المر وقطع الأعضاء المتأكلة وقلع الأضراس الوجعة وبط الجراحات وأن يجمي المريض ما يشتهي وإن كان يلزم منه إذابة المريض لأن المقصود إنما هو المصلحة التي هي أعظم وأشد في المراعاة من مفسدة الإذابة التي هي بطريق اللزوم وهذا شأن الشريعة أبدا فإذا كان التكليف على وجه فلا بد منه وإن أدى إلى مشقة لأن المقصود المصلحة فالتكليف أبدا جار على هذا المهيع فقد علم من الشارع أن المشقة ينهى عنها فإذا أمر بما تلزم عنه فلم يقصدها إذ لو كان قاصدا لها لما نهى عنها ومن هنا لا يسمى ما يلزم عن الأعمال العادية مشقة عادة وتحصيله أن التكليف بالمعتادات وما هو من جنسها لا مشقة فيه كما تقدم فما يلزم عن التكليف لا يسمى مشقة فضلا عن أن يكون العلم بوقوعها يستلزم طلبها أو القصد إليها والجواب عن الثالث أن الثواب حاصل من حيث كانت المشقة لا بد من وقوعها لزوما عن مجرد التكليف وبها حصل العمل المكلف به ومن

هذه الجهة يصح أن تكون كالمقصود لا أنها مقصودة مطلقا فرتب الشارع في مقابلتها أجرا زائدا على أجر إيقاع المكلف به ولا يدل هذا على أن النصب مطلوب أصلا ويؤيد هذا أن الثواب يحصل بسبب المشقات وإن لم تتسبب عن العمل المطلوب كما يؤجر الإنسان ويكفر عنه من سيئاته بسبب ما يلحقه من المصائب والمشقات كما دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام ما يصيب

المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله به من سيئاته وما أشبه ذلك وأيضا فالمباح إذا علم أنه ينشأ عنه ممنوع لا يكون العلم بذلك كالمقصود إلى نفس الممنوع وكذلك يتفق على منع القصد إلى نفس الممنوع اللازم عن المباح ويختلفون إذا لم يقصد إليه وهو عالم به وسيأتي تقريره إن شاء الله تعالى فصل ويترتب على هذا أصل آخر وهو أن المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف نظرا إلى عظم أجرها وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل أما هذا الثاني فلأنه شأن التكليف في العمل كله لأنه إنما يقصد نفس العمل المترتب عليه الأجر وذلك هو قصد الشارع يوضع التكليف به وما جاء على موافقة قصد الشارع هو المطلوب وأما الأول فإن الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات كما يذكر في موضعه إن شاء الله فلا يصلح منها إلا ما وافق قصد الشارع فإذا كان قصد المكلف إيقاع المشقة فقد خالف قصد الشارع من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة وكل قصد يخالف قصد الشارع باطل فالقصد إلى المشقة باطل فهو إذا من قبيل ما ينهى عنه وما ينهى عنه لا ثواب فيه بل فيه الإثم إن ارتفع النهي عنه إلى درجة التحريم فطلب الأجر بقصد الدخول في المشقة قصد مناقض فإن قيل هذا مخالف لما في الصحيح من حديث جابر قال خلت البقاع حول المسجد فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فبلغ ذلك رسول الله فقال لهم إنه بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا إلى قرب المسجد قالوا نعم يا رسول الله قد أردنا ذلك فقال بنو سلمة دياركم تكتب آثاركم دياركم تكتب آثاركم وفي رواية فقالوا ما كان يسرنا أنا كنا تحولنا وفي رواية عن جابر قال كانت ديارنا نائية عن المسجد فأردنا أن نبيع بيوتنا فنقرب من المسجد فنهانا رسول الله فقال إن لكم بكل خطوة درجة وفي رقائق ابن المبارك عن أبي موسى الأشعري أنه كان في سفينة في البحر مرفوع شعراها فإذا رجل يقول يا أهل السفينة قفوا سبع مرار فقلنا ألا ترى على أي حال نحن ثم قال في السابعة لقضاء قضاء الله على نفسه أنه من عطش لله نفسه في يوم من أيام الدنيا شديد الحر كان حقا على الله أن يرويه يوم القيامة فكان أبو موسى يتتبع اليوم المعمعاني الشديد الحر فيصومه

وفي الشريعة من هذا ما يدل على أن قصد المكلف إلى التشديد على نفسه في العبادة وسائر التكاليف صحيح مثاب عليه فإن أولئك الذين أحبوا الانتقال أمرهم عليه الصلاة والسلام بالثبوت لأجل عظم الأجر بكثرة الخطا فكانوا كرجل له طريقان إلى العمل أحدهما سهل والآخر صعب فأمر بالصعب ووعد على ذلك بالأجر بل جاء نهيهم عن ذلك إرشادا إلى كثرة الأجر وتأمل أحوال أصحاب الأحوال من الأولياء فإنهم ركبوا في التعب إلى ربهما أعلى ما بلغته طاقتهم حتى كان من أصلهم الأخذ بعزائم العلم وترك الرخص جملة فهذا كله دليل على خلاف ما تقدم وفي الصحيح أيضا عن أبي بن كعب قال كان رجل من الأنصار بيته أقصى بيت في المدينة فكان لا تخطئه الصلاة مع رسول الله قال فتوجعنا له فقلنا له

يا فلان لو أنك اشتريت حمارا يقيك من الرمضاء ويقيك من هوام الأرض فقال أم والله ما أحب أن يبتي مطنب بيت رسول الله قال فحملت به حتى أتيت نبي الله فأخبرته قال فدعاه فقال له مثل ذلك وذكر أنه يرجو له في أثره الأجر فقال له النبي إن لك ما احتسبت فالجواب أن نقول أولا إن هذه أخبار آحاد في قضية واحدة لا ينتظم منها استقراء قطعي والظنيات لا تعارض القطعيات فإن ما نحن فيه من قبيل القطعيات وثانيا إن هذه الأحاديث لا دليل فيها على قصد نفس المشقة فالحديث الأول قد جاء في البخاري ما يفسره فإنه زاد فيه وكره أن تعرى المدينة قبل

ذلك لئلا تخلو ناحيتهم من حراستها وقد روى عن مالك بن أنس أنه كان أولا نازلا بالعقيق ثم نزل إلى المدينة وقيل له عند نزوله العقيق لم تنزل العقيق فإنه يشق بعده إلى المسجد فقال بلغني أن النبي كان يجبه ويأتيه وأن بعض الأنصار أرادوا النقلة منه إلى قرب المسجد فقال له النبي أما تحتسبون خطاكم فقد فهم مالك أن قوله ألا تحتسبون خطاكم ليس من جهة إدخال المشقة ولكن من جهة فضيلة المحل المنتقل عنه وأما حديث ابن المبارك فإنه حجة من عمل الصحابي إذا صح سنده عنه ومع ذلك فإنما فيه الإخبار بأن عظم الأجر ثابت لمن عظمت مشقة العبادة عليه

كالوضوء عند الكريهات والظمأ والنصب في الجهاد فإذا اختار أبي موسى رضى الله عنه للصوم في اليوم الحار كاختيار من اختار الجهاد على نوافل الصلاة والصدقة ونحو ذلك لا أن فيه قصد التشديد على النفس ليحصل الأجر به وإنما فيه قصد الدخول في عبادة عظم أجرها لعظم مشقتها فالمشقة في هذا القصد تابعة لا متبوعة وكلامنا إنما هو فيما إذا كانت المشقة في القصد غير تابعة وكذلك حديث الأنصاري ليس فيه ما يدل على قصد التشديد وإنما فيه دليل على قصد الصبر على مشقة بعد المسجد ليعظم أجره وهكذا سائر ما في هذا المعنى وأما شأن أرباب الأحوال فمقاصدهم القيام بمعبودهم مع اطراح النظر في حظوظ نفوسهم ولا يصح أن يقال إنهم قصدوا مجرد التشديد على النفوس واحتمال المشقات لما تقدم من الدليل عليه ولما سياتي بعد إن شاء الله وثالثا إن ما اعترض به معارض بنهي رسول الله الذين أرادوا التشديد بالتبتل حين قال أحدهم أما أنا فأصوم ولا أفطر وقال الآخر أما أنا فأقوم الليل ولا أنام وقال الآخر أما أنا فلا آتي النساء فأنكر ذلك عليهم وأخبر عن نفسه أنه يفعل ذلك كله وقال من رغب عن سنتي فليس مني وفي الحديث ورد النبي التبتل على عثمان بن مظعون ولو أذن له لا اختصينا ورد على من نذر أن يصوم قائما في الشمس فأمره بإتمام صيامه ونهاه عن القيام في الشمس

وقال هلك المنتعون ونهيه عن التشديد شهير في الشريعة بحيث صار أصلا فيها قطعيا فإذا لم يكن من قصد الشارع التشديد على النفس كان قصد المكلف إليه مضادا لما قصد الشارع من التخفيف المعلوم المقطوع به فإذا خالف قصده قصد الشارع بطل ولم يصح وهذا واضح وبالله التوفيق فصل وينبئ أيضا على ما تقدم أصل آخر وهو أن الأفعال المأذون فيها إما وجوبا أو ندبا أو إباحة إذا تسبب عنها مشقة فإما أن تكون معتادة في مثل ذلك العمل أو لا تكون معتادة فإن كانت معتادة فذلك الذي تقدم الكلام عليه وأنه ليست المشقة فيه مقصودة للشارع من جهة ما هي مشقة وإن لم تكن معتادة فهي أولى أن لا تكون مقصودة للشارع ولا يخلو عند ذلك أن تكون حاصلة بسبب المكلف واختياره مع أن ذلك العمل لا يقتضيها بأصله أو لا فإن كانت حاصلة بسببه كان ذلك منهيا عنه وغير صحيح في التعبد به لأن الشارع لا

يقصد الحرج فيما أذن فيه ومثال هذا حديث الناذر للصيام قائما في الشمس ولذلك قال مالك في أمر النبي له بإتمام الصوم وأمره له بالعودة والاستئلال أمره أن يتم ما كان لله طاعة ونهاه عما كان لله معصية لأن الله لم يضع تعذيب النفوس سببا للتقرب إليه ولا لنيل ما عنده وهو ظاهر إلا أن هذا النهي مشروط بأن تكون المشقة أدخلها على نفسه مباشرة لا بسبب الدخول في العمل كما في المثال فالحكم فيه بين وأما إن كانت تابعة للعمل كالمريض الغير القادر على الصوم أو الصلاة قائما والحاج لا يقدر على الحج ماشيا أو راكبا إلا بمشقة خارجة عن المعتاد في مثل العمل فهذا هو الذي جاء فيه قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وجاء فيه مشروعية الرخص ولكن صاحب هذا إن عمل بالرخصة فذاك ويمكن أن يكون عاملا مجرد حظ نفسه وأن يكون قبل الرخصة من ربه تلبية لإذنه وإن لم يعمل بالرخصة فعلى وجهين أحدهما أن يعلم أو يظن أنه يدخل عليه في نفسه أو جسمه أو عقله أو عاداته فساد يتخرج به ويعنت ويكره بسببه العمل فهذا أمر ليس له وكذلك إن لم يعلم بذلك ولا ظن ولكنه لما دخل في العمل دخل عليه ذلك فحكمه الإمساك عما أدخل عليه المشوش وفي مثل هذا جاء ليس من البر الصيام في السفر وفي نحوه نهي عن الصلاة وهو بحضرة الطعام أو وهو يدافعه الأخبثان وقال لا يقض القاضى وهو غضبان وفي القرآن لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى إلى أشباه ذلك مما نهي عنه بسبب عدم استيفاء

العمل المأذون فيه على كماله فإن قصد الشارع المحافظة على عمل العبد ليكون خالصا من الشوائب والإبقاء عليه حتى يكون في ترفه وسعة حال دخوله في ربة التكليف والثاني أن يعلم أن يظن أنه لا يدخل عليه ذلك الفساد ولكن في العمل مشقة غير معتادة فهذا أيضا موضع لمشروعية الرخصة على الجملة ويتفصل الأمر فيه في كتاب الأحكام والعلة في ذلك أن زيادة المشقة مما ينشأ عنها العنت بل المشقة في نفسها هي العنت والحرج وإن قدر على الصبر عليها فهي مما لا يقدر على الصبر عليه عادة إلا أن هنا وجهها ثالثا وهو أن تكون المشقة غير معتادة لكنها صارت بالنسبة إلى بعض الناس كالمعتادة ورب شيء هكذا فإن أرباب الأحوال من العباد والمنقطعين إلى الله تعالى المعانين على بذل المجهود في التكليف قد خصوا بهذه الخاصية وصاروا معانين على ما انقطعوا إليه ألا ترى إلى قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين فجعلها كبيرة على المكلف واستثنى الخاشعين الذين كان إمامهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الذي كانت قرّة عينه في الصلاة حتى كان يستريح إليها من تعب الدنيا وقام حتى تفتطرت قدماه فإذا كان كذلك فمن خص بورائه في هذا النحو نال من بركة هذه الخاصية وهذا القسم يستدعى كلاما يكون فيه مد بعض نفس فإنه موضع مغفل قل من تكلم عليه مع تأكده في أصول الشريعة

فصل فأعلم أن الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين أحدهما الخوف من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله والثاني خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعباد المختلفة الأنواع مثل قيامه على أهله وولده إلى تكاليف أحر تأتي في الطريق فرمما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلا عنها وقاطعا بالمكلف دونها وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء فانقطع عنهما فأما الأول فإن الله وضع هذه الشريعة المباركة حنيفية سمحة سهلة حفظ فيها على الخلق قلوبهم وحبها لهم بذلك



فلو عملوا على خلاف السماح والسهولة لدخل عليهم فيما كلفوا به ما لا تخلص به أعمالهم ألا ترى إلى قوله تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم إلى آخرها فقد أخرجت الآية أن الله حبب إلينا الإيمان بتيسيره وتسهيله وزينه في قلوبنا بذلك وبالوعد الصادق بالجزاء عليه وفي الحديث عليكم من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا وفي حديث قيام رمضان أما بعد فإنه لم يخف على شأنكم ولكن خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها وفي حديث الحولاء بنت تويت حين قالت له عائشة رضي الله عنها هذه الحولاء بنت تويت زعموا أنها لا تنام الليل فقال عليه الصلاة والسلام لا تنام الليل خذوا من العمل ما تطيقون فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا وحديث أنس دخل رسول الله المسجد وحبل ممدود بين ساويتين فقال ما هذا قالوا حبل لزينب تصلى فإذا كسلت أو فترت أمسكت به فقال حلوه ليصل أحدكم نشاطه فإذا كسل أو فتر قعد وحديث معاذ حين قال له النبي عليه الصلاة والسلام أفنان أنت يا معاذ حين أطال الصلاة بالناس وقال إن منكم منفرين فأياكم من صلى بالناس فليتحوز فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة ونهى عن الوصال رحمة لهم ونهى عن النذر وقال إن الله يستخرج به من البخيل وإنه لا يغنى من قدر الله شيئا أو كما قال لكن هذا كله معلل معقول المعنى بما دل عليه ما تقدم من السامة والملل والعجز وبغض الطاعة وكرهيتها وقد جاء عن عائشة رضي الله عنها عن النبي أنه قال إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة الله فإن

المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى وقالت عائشة رضي الله عنها نهام النبي عن الوصال رحمة لهم قالوا إنك تواصل فقال إني لست كهيتكم إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني وحاصل هذا كله أن النهي لعله معقولة المعنى مقصودة للشارع وإذا كان كذلك فالنهي دائر مع العلة وجودا وعدما فإذا وجد ما علل به الرسول كان النهي متوجها ومتجها وإذا لم توجد فالنهي مفقود إذ الناس في هذا الميدان على ضربين ضرب يحصل له بسبب إدخال نفسه في العمل تلك المشقة الزائدة على المعتاد فيؤثر فيه أو في غيره فسادا أو تحدث له ضجرا ومللا وقيودا عن النشاط إلى ذلك العمل كما هو الغالب في المكلفين فمثل هذا لا ينبغي أن يرتكب من الأعمال ما فيه ذلك بل يترخص فيه بحسب ما شرع له في الترخيص إن كان مما لا يجوز تركه أو يتركه إن كان مما له تركه وهو مقتضى التعليل ودليله قوله عليه الصلاة والسلام لا يقض القاضي وهو غضبان وقوله إن لنفسك عليك حقا ولأهلك عليك حقا وهو الذي أشار به عليه الصلاة والسلام على عبد الله بن عمرو بن العاص حين بلغه أنه يسرد الصوم وقد قال بعد الكبر ليتني قبلت رخصة رسول الله

والضرب الثاني شأنه أن لا يدخل عليه ذلك الملل ولا الكسل لوازع هو أشد من المشقة أو حاد يسهل به الصعب أو لما له في العمل من الحبة ولما حصل له فيه من اللذة حتى خف عليه ما ثقل على غيره وصارت تلك المشقة في حقه غير مشقة بل يزيده كثرة العمل وكثرة العناء فيه نورا وراحة أو يحفظ عن تأثير ذلك المشوش في العمل بالنسبة إليه أو إلى غيره كما جاء في الحديث أرحنا بها يا بلال وفي الحديث حبب إلى من دنياكم ثلاث قال وجعلت قررة عيني في الصلاة وقال لما قام حتى تورمت أو تفتطرت قدماه أفلا أكون عبدا شكورا وقيل له عليه الصلاة والسلام أناخذ عنك في الغضب والرضى قال نعم وهو القائل في حقنا لا يقضى القاضي وهو

غضبان وهذا وإن كان خاصا به فالدليل صحيح وجاء في هذا المعنى من احتمال المشقة في الأعمال والصبر عليها دائما كثير ويكفيك من ذلك ما جاء عن الصحابة والتابعين ومن يليهم رضى الله عنهم ممن اشتهر بالعلم وحمل الحديث والافتداء بعد الاجتهاد كعمر وعثمان وأبي موسى الأشعري وسعيد بن عامر وعبد الله بن الزبير ومن التابعين كعامر بن عبد قيس وأويس ومسروق وسعيد بن المسيب والأسود بن يزيد والربيع بن خثيم وعروة بن الزبير وأبي بكر بن عبد الرحمن راهب قريش وكمنصور بن زاذان ويزيد بن هرون وهشيم وزر بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي ومن سواهم ممن يطول ذكرهم وهم في اتباع السنة والمحافظة عليها ما هم ومما جاء عن عثمان رضى الله عنه أنه كان إذا صلى العشاء أوتر بركة يقرأ فيها القرآن كله وكم من رجل منهم صلى الصبح بوضوء العشاء كذا وكذا سنة وسرد الصيام كذا وكذا سنة وروى عن ابن عمر وابن الزبير أنهما كانا يواصلان الصيام وأجاز مالك صيام الدهر وكان أويس القرني يقوم ليلة حتى يصبح ويقول بلغني أن الله عبادا سجودا أبدا ونحوه عن عبد الله بن الزبير وعن الأسود بن يزيد أنه كان يجهد نفسه في الصوم والعبادة حتى يخضر جسده ويصفى فكان علقمة يقول له ويحك لم تعذب هذا الجسد فيقول إن الأمر جد وعن ابن سيرين أن امرأة مسروق قالت كان يصلى حتى تورمت قدماه فرمما جلست أبكي خلفه مما أراه يصنع بنفسه وعن الشعبي قال غشي على مسروق في يوم

صائف وهو صائم فقالت له ابنته أفطر قال ما أردت بي قالت الرفق قال يا بنية إنما طلبت الرفق لنفسى في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة إلى سائر ما ذكر عن الأولين من الأعمال الشاقة التي لا يطيقها إلا الأفراد هيأهم الله لها وهيأها لهم وحببها إليهم ولم يكونوا بذلك مخالفين للسنة بل كانوا معدودين في السابقين جعلنا الله منهم وذلك لأن العلة التي لأجلها نهى عن العمل الشاق مفقودة في حقهم فلم ينتهض النهي في حقهم كما أنه لما قال لا يقض القاضي وهو غضبان وكان وجه النهي وعلته تشويش الفكر عن استيفاء الحجج اطرد النهي مع كل ما يشوش الفكر وانتفى عند انتفائه حتى إنه منتف مع وجود الغضب اليسير الذى لا يشوش وهذا صحيح ملبح فالضرب الأول حاله حال من يعمل بحكم عهد الإسلام وعقد الإيمان من غير زائد والثاني حاله حال من يعمل بحكم غلبة الخوف أو الرجاء أو المحبة فالخوف سوط سائق والرجاء حاد قائد والمحبة تيار حامل فالخائف يعمل مع وجود المشقة غير أن الخوف مما هو أشق يحمل على الصبر على ما هو أهون وإن كان شاقا والراجى يعمل مع وجود المشقة أيضا غير أن الرجاء في تمام الراحة يحمل على الصبر على تمام التعب والمحبة يعمل ببذل المجهود شوقا إلى الحبوب فيسهل عليه الصعب ويقرب عليه البعيد ويفنى القوي ولا يرى أنه أوفى بعهد المحبة ولا قام بشكر النعمة ويعمر الأنفاس ولا يرى أنه قضى نهمته وكذلك الخوف على النفس أو العقل أو المال يمنع من العمل المسبب لذلك إن كان لخيرة الإنسان ويرخص له فيه إن كان لازما له حتى لا يحصل في مشقة ذلك لأن فيه تشويش النفس كما تقدم ولكن العمل الحاصل والحالة هذه هل يكون مجزئا أم لا إذا خاف تلف نفسه أو عضو من أعضائه أو عقله هذا مما فيه نظر يطالع على حقيقة الأمر فيه من قاعدة الصلاة في الدار المغصوبة

وقد نقل منع الصوم إذا خاف التلف به عن مالك والشافعي وأنه لا يجزئه إن فعل ونقل المنع في الطهارة عند خوف التلف والانتقال إلى التيمم وفي خوف المرض أو تلف المال احتمال والشاهد للمنع قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم وإذا

كان منهيًا عن هذه الأشياء وأشباهاها بسبب الخوف لا من جهة إيقاع نفس تلك العبادات فالأمران مفترقان فإن إدخال المشقة الفادحة على النفس يعقل النهي عنها مجردة عن الصلاة والصلاة يعقل الأمر بها مجردة عن المشقة فصارت ذات قولين وأيضاً فيدخل فيها النظر من قاعدة أخرى وهى أن يقال هل قصد الشارع رفع المشقة لأجل أن ذلك حق لله أم لأجل أنها حق للعبد فإن قلنا إنها حق لله فينتج المنع حيث وجهه الشارع وقد رفع الحرج في الدين فالدخول فيما فيه الحرج مضاد لذلك الرفع وإن قلنا إنه حق للعبد فإذا سمح للعبد لربه بحظه كانت عبادته صحيحة ولم يتمحض النهي عن تلك العبادة والذي يرجح هذا الثانى أمور منها أن قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم وقد دل بإشارته على أن ذلك من جهة الرفق بالعباد لقوله تعالى إن الله كان بكم رحيمًا يشير بذلك إلى رفع الحرج عنهم لأنه أرفق بهم وأيضاً فقوله وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين وأشباهاها من الآيات الدالة على وضع الشريعة لمصالح العباد ومنها ما تقدم من الأدلة على رفع الحرج وإردة اليسر فإنما يكون النهي منتهضاً مع فرض الحرج والعسر فإذا فرض ارتفاع ذلك بالنسبة إلى قوم ارتفع النهي ومما يخص مسألتنا قيام النبي حتى تفتطرت قدماه أو تورمت قدماه والعبادة إذا صارت إلى هذا الحد شقت ولا بد ولكن المرفى طاعة

الله يجلو للمحبين وهو عليه الصلاة والسلام كان إمامهم وكذلك جاء عن السلف ترداد البكاء حتى عميت أعينهم وقد روى عن الحسن بن عرفة قال رأيت يزيد بن هرون بواسط وهو من أحسن الناس عينين ثم رأيت بعين واحدة ثم رأيت وقد ذهبت عيناه فقلت له يا أبا خالد ما فعلت العينان الجميلتان فقال ذهب بما بكاء الأسحار وما تقدم في احتمال مطلق المشقة عن السلف الصالح عاضد لهذا المعنى فإذا من غلب جانب حق الله تعالى منع بإطلاق ومن غلب جانب حق العبد لم يمنع بإطلاق ولكن جعل ذلك إلى خيرته فصل وأما الثانى فإن المكلف مطلوب بأعمال ووظائف شرعية لا بد له منها ولا محيص له عنها يقوم فيها بحق ربه تعالى فإذا أوغل في علم شاق فربما قطعة عن غيره ولا سيما حقوق الغير التي تتعلق به فيكون عبادته أو عمله الداخلى فيه قاطعاً عما كلفه الله به فيقصر فيه فيكون بذلك ملوماً غير معذور إذ المراد منه القيام بجميعها على وجه لا يخل بواحدة منها ولا مجال من أحواله فيها ذكر البخاري عن أبي جحيفة قال آخى النبي بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء وهي زوجة متبذلة فقال لها ما شأنك قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً فقال له كل فإني صائم فقال ما أنا بأكل حتى تأكل فأكل فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم فقال تم فنام ثم ذهب ليقوم فقال تم فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن فصلينا فقال له سلمان إن لربك عليك حقاً ولنفسك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً فأعط كل ذي حق حقه فأتى النبي فذكر له ذلك فقال النبي صدق سلمان وقوله عليه الصلاة والسلام لمعاد أفتان أنت أو أفاتن أنت ثلاث مرات فلولا صليت فسبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها والليل إذا يغشى فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة وكان الشاكي به رجل أقبل بناضحين وقد جنح الليل فوافق معاذًا يصلي فترك ناضحيه وأقبل إلى معاذ فقرأ سورة البقرة والنساء فانطلق الرجل انظره في البخاري وكذلك حديث إني لأسمع بكاء الصبي فأجتوز في صلاتي الحديث ويروى عن محمد بن صالح أنه دخل صوامع المنقطعين ومواضع المتعبدين فرأى رجلاً يبكي بكاء عظيماً بسبب أن فاتته صلاة صلاة الصبح في

الجماعة لإطالة الصلاة من الليل وأيضا فقد يعجز المومل في بعض الأعمال عن الجهاد أو غيره وهو من أهل الغناء فيه ولهذا قال في الحديث في داود عليه السلام كان يصوم يوما ويفطر يوما ولا يفر إذا لاقى وقيل لابن مسعود رضى الله عنه وإنك لتقل الصوم فقال إنه يشغلني عن قراءة القرآن وقراءة القرآن أحب إلي منه ونحو هذا ما حكى عياض عن ابن وهب أنه آلى أن يصوم يوم عرفة أبدا لأنه كان في الموقف يوما صائما وكان شديد الحر فاشتد عليه قال فكان الناس ينتظرون الرحمة وأنا أنتظر الإفطار وكره مالك إحياء الليل كله وقال لعله يصبح مغلوبا وفي رسول الله أسوة ثم قال لا بأس به ما لم يضر ذلك بصلاة الصبح فإن كان يأتيه الصبح وهو نائم فلا وإن كان وهو به فتور أو كسل فلا بأس به فإذا ظهرت علة النهي عن الإيغال في العمل وأنه يسبب تعطيل وظائف كما أنه يسبب الكسل والتكسر ويغضض العبادة فإذا وجدت العلة أو كانت متوقعة نهي عن ذلك وإن لم يكن شئ من ذلك فالإيغال فيه حسن وسبب القيام بالوظائف مع الإيغال ما تقدم في الوجه الأول من غلبة الخوف أو الرجاء أو الحجة فإن قيل دخول الإنسان في العمل وإيغاله فيه وإن كان له وازع الخوف أو حادي الرجاء أو حامل الحجة لا يمكن معه استيفاء أنواع العبادات ولا يتأتى له أن يكون قائما الليل صائما النهار واطنا أهله إلى اشباه ذلك من مواصلة الصيام مع القيام على الكسب للعيال أو القيام بوظائف الجهاد على كمالها وكذلك إدامة الصلاة مع إعانة العباد وإغاثة اللهفان وقضاء حوائج الناس وغير ذلك من الأعمال بل كثير منها تضاد أعمالا آخر بحيث لا يمكن الاجتماع فيها وقد لا تضادها ولكن تؤثر فيها نقصا وتزاحم الحقوق على المكلف معلوم غير مجهول فكيف يمكن القيام بجميع الحقوق أو بأكثرها والحالة هذه ولهذا جاء من يشاد هذا الدين يغلبه وأيضا فإن سلم مثل هذا في أرباب الأحوال

ومسقطى الحظوظ فكيف الحال مع إثباتها والسعي فيها والطلب لها فالجواب أن الناس كما تقدم ضربان أحدهما أرباب الحظوظ وهؤلاء لا بد لهم من استيفاء حظوظهم المأذون لهم فيها شرعا لكن بحيث لا يخل بواجب عليهم ولا يضر بحظوظهم فقد وجدنا عدم الترخص في مواضع الترخص بالنسبة إليهم موقعا في مفسدة أو مفسد يعظم موقعها شرعا وقطع العوائد المباحة قد يوقع في المحرمات وكذلك وجدنا المرور مع الحظوظ مطلقا خروجا عن رتبة العبودية لأن المسترسل في ذلك على غير تقييد ملق حكمة الشرع عن نفسه وذلك فساد كبير ولفح هذا الاسترسال جاءت الشرائع كما أن ما في السموات وما في الأرض مسخر للإنسان فالحق الذي جاءت به الشريعة هو الجمع بين هذين الأمرين تحت نظر العدل فيأخذ في الحظوظ ما لم يخل بواجب ويترك الحظوظ ما لم يؤد الترتك إلى محذور ويبقى في المندوب والمكروه على توازن فيندب إلى فعل المندوب الذي فيه حظه كالنكاح مثلا وينهى عن المكروه الذي لاحظ فيه عاجلا كالصلاة في الأوقات المكروهة وينظر في المندوب الذي لاحظ له فيه وفي المكروه الذي له فيه حظ أعني الحظ العاجل فإن كان ترك حظه في المندوب يؤدي

لما يكره شرعا أو لترك مندوب هو أعظم أجرا كان استعماله الحظ وترك المندوب أولى كترك التمتع بزوجه المؤدي إلى التشوف إلى الأجنبية حسبما نبه عليه حديث إذ رأى أحدكم امرأة فأعجبته الخ وكذلك ترك الصوم يوم عرفة أو لأجل أن يقوى على قراءة القرآن وفي الحديث إنكم قد استقبلتم عدوكم والفطر اقوى لكم وكذلك إن كان ترك المكروه الذي

له فيه حظ يؤدي إلى ما هو أشد كراهة منه غلب الجانب الأخف كما قال الغزالي إنه ينبغي أن يقدم طاعة الوالدين في تناول المشابهات على التورع عنها مع عدم طاعتها فإن تناول المشابهات للنفس فيها حظ فإذا كان فيها اشتباه طلب التورع عنها وكره تناولها لأجله فإن كان في تناولها رضى الوالدين رجع جانب الحظ هنا بسبب ما هو أشد في الكراهية وهو مخالفة الوالدين ومثله ما روى عن مالك أن طلب الرزق في شبهة أحسن من الحاجة إلى الناس فالحاصل أن الحظوظ لأصحاب الحظوظ تراحم الأعمال فيقع الترجيح بينها فإذا تعين الراجح ارتكب وترك ما عداه وبسط هذه الجملة هي عمدة كلام الفقهاء في تفاريع الفقه والثاني أهل إسقاط الحظوظ وحكمهم حكم الضرب الأول في الترجيح بين الأعمال غير أن سقوط حظوظهم لعزوب أنفسهم عنها منع الخوف عليهم من الإنقطاع وكراهية الأعمال ووقفهم في الترجيح بين الحقوق وأهضهم من الأعمال بما لم ينهض به غيرهم فصاروا أكثر أعمالا وأوسع مجالا في الخدمة فيسعهم من الوظائف الدينية المتعلقة بالقلوب والجوارح ما يستعظمه غيرهم ويعدده في خوارق العادات وأما أنه يمكنهم القيام بجميع ما كلفه العبد وندب إليه على الجملة فمعتذر إلا في المنهيات فإنه ترك بإطلاق ونفي أعمال لا أعمال والنفي العام ممكن الحصول بخلاف الإثبات العام ولما سقطت حظوظهم صارت عندهم لا تراحم الحقوق إلا من حيث الأمر كقوله إن لنفسك عليك حق وحقه من حيث هو حق له ضعيف عنده أو ساقط فصار غيره عنده أقوى من حظ نفسه فحظه أيضا آخر الأشياء المستحقة وإذا سقطت الحظوظ لحق ما هو بدل عنها لأن زمان طلب الحظ لا يبقى حاليا فدخل فيه من الأعمال كثير وإذا عمل على حظه من حيث الأمر فهو عبادة كما سيأتي فصار عبادة بعد ما كان عادة فهو ساقط من جهته ثابت من جهة الأمر كسائر الطاعات ومن هنا صار مسقط الحظ أعبد الناس بل يصير أكثر عمله في الواجبات وهنا مجال رحب له موضع غير هذا فصل ما تقدم ذكره إنما هو فيما كان من الأعمال يتسبب عنه مشقة وهو من المأذون فيه فإن كان غير مأذون فيه وتسبب عنه مشقة فادحة فهو أظهر في المنع من ذلك التسبب لأنه زاد على ارتكاب النهي إدخال العنت والخرج على نفسه

إلا أنه قد يكون في الشرع سببا لأمر شاق على المكلف ولكن لا يكون قصد من الشارع لإدخال المشقة عليه وإنما قصد الشارع جلب مصلحة أو درء مفسدة كالتقصص والعقوبات الناشئة عن الأعمال الممنوعة فإنها زجر للفاعل وكف له عن موقعة مثل ذلك الفعل وعظة لغيره أن يقع في مثله أيضا وكون هذا الجزاء مؤلما وشاقا مضاه لكون قطع اليد المتأكلة وشرب الدواء البشيع مؤلما وشاقا فكما لا يقال للطبيب إنه قاصد للإيلام بتلك الأفعال فكذلك هنا فإن الشارع هو الطبيب الأعظم والأدلة المتقدمة في أن الله لم يجعل في الدين من حرج ولا يريد جعله فيه ويشبه هذا ما في الحديث من قوله ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته ولا بد له من الموت لأن الموت لما كان حتما على المؤمن وطريقا إلى وصوله إلى ربه وتمتعه بقره في دار القرار صار في القصد إليه معتبرا وصار من جهة المساءة فيه مكروها وقد يكون لاحقا بهذا المعنى الندور التي يشق على الإنسان الوفاء بها لأن المكلف لما أريح من مقتضياتها كان الترامها مكروها فإذا وقع وجب الوفاء بها من حيث هي عبادات وإن شقت كما لزمّت العقوبات بناء على التسبب فيها حتى إذا كانت الندور فيما ليس بعبادة أو كانت في عبادة لا تطاق وشرعت لها تخفيفات

أو كانت مصادمة لأمر ضروري أو حاجي في الدين سقطت كما إذا حلف بصدقه ماله فإنه يجزئه الثلث أو نذر المشي إلى مكة راجلا فلم يقدر فإنه يركب ويهدى أو كما إذا نذر أن لا يتزوج أو لا يأكل الطعام فإنه يسقط حكمه إلى أشباه ذلك

فانظر كيف صحبه الرفق الشرعي فيما أدخل نفسه فيه من المشقات فعلى هذا كون الشارع لا يقصد إدخال المشقة على المكلف عام في الأمور والمنهيات ولا يقال إنه قد جاء في القرآن فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فسمي الجزاء اعتداء وذلك يقتضى القصد إلى الاعتداء ومدلوله المشقة الداخلة على المعتدى لأننا نقول تسمية الجزاء المرتب على الاعتداء مجاز معروف مثله في كلام العرب وفي الشريعة من هذا كثير كقوله تعالى الله يستهزىء بهم ومكروا ومكر الله إنهم يكيدون كيدا وأكد كيدا إلى أشباه ذلك فلا اعتراض بمثل ذلك فصل وقد تكون المشقة الداخلة على المكلف من خارج لا بسببه ولا بسبب دخوله في عمل تنشأ عنه فهنا ليس للشارع قصد في بقاء ذلك الألم وتلك المشقة والصبر عليها كما أنه ليس له قصد في التسبب في إدخالها على النفس غير أن المؤذيات والمؤلمات خلقها الله تعالى ابتلاء للعباد وتمحيصا وسلطها عليهم كيف شاء ولما شاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وفهم من مجموع الشريعة الإذن في دفعها على الإطلاق رفعا للمشقة اللاحقة وحفظا على الحظوظ التي أذن لهم فيها بل أذن في التحرز منها عند توقعها وإن لم تقع تكملة لمقصود العبد وتوسعة عليه وحفظا على تكميل الخلوص في التوجه إليه والقيام بشكر النعم فمن ذلك الإذن في دفع ألم الجوع والعطش والحر والبرد وفي التداوى عند وقوع الأمراض وفي التوقي من كل مؤذ آدميا كان أو غيره والتحرز من المتوقعات حتى يقدم العدة لها وهكذا سائر ما يقوم به عيشه في هذه الدار

من درء المفاسد وجلب المصالح ثم رتب له مع ذلك دفع المؤلمات الأخروية وجلب منافعتها بالتزام القوانين الشرعية كما رتب له ذلك فيما يتسبب عن أفعاله وكون هذا مأذونا فيه معلوم من الدين ضرورة إلا أن هذا الدفع المأذون فيه إن ثبت انختمه فلا إشكال في علمنا أن الشارع قصد رفع تلك المشقة كما أوجب علينا دفع المحاريب والساعين على الإسلام والمسلمين بالفساد وجهاد الكفار القاصدين لهدم الإسلام وأهله ولا يعتبر هنا جهة التسليط والابتلاء لأننا قد علمنا بإيجاب الدفع أن ذلك ملغي في التكليف وإن كان ممتبرا في العقد الإيماني كما لا تعتبر جهة التكليف ابتداء وإن كان في نفسه ابتلاء لأنه طاعة أو معصية من جهة العبد خلق للرب فالفعل والترك فيه بحسب ما يخلق الله في العبد فليس له في الأصل حيلة إلا الاستسلام لأحكام القضاء والقدر فكذلك هنا وأما إن لم يثبت انختم الدفع فيمكن اعتبار جهة التسليط والابتلاء وأن ذلك الشاق مرسل من المسلط المبلي فيستسلم العبد للقضاء ولذلك لما لم يكن التداوي محتما تركه كثير من السلف الصالح وأذن عليه الصلاة والسلام في البقاء على حكم المرض كما في حديث السوداء المجنونة التي سألت النبي أن يدعوا لها فخيرها في الأجر مع البقاء على حالتها أو زوال ذلك وكما

في الحديث ولا يكتون وعلى ربهم يتوكلون ويمكن اعتبار جهة الحظ بمقتضى الإذن ويتأيد بالندب كما في التداوى حيث قال عليه الصلاة والسلام تداوو فإن الذي أنزل الداء أنزل الدواء وأما إن ثبت الإباحة فالأمر أظهر وهنا انقضى

الكلام على الوجه الثالث من أوجه المشتقات المفهومة من إطلاق اللفظ وبقي الكلام على الوجه الرابع وذلك مشقة مخالفة الهوى وهى

المسألة الثامنة وذلك أن مخالفة ما تهوى الأنفس شاق عليها وصعب خروجها عنه ولذلك بلغ أهل الهوى فى مساعدته مبالغ لا يبلغها غيرهم وكفى شاهدا على ذلك حال المحبين وحال من بعث إليهم رسول الله من المشركين وأهل الكتاب وغيرهم ممن صمم على ما هو عليه حتى رضوا بإهلاك النفوس والأموال ولم يرضوا بمخالفة الهوى حتى قال تعالى أفأرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم الآية وقال إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس وقال أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم وما أشبه ذلك ولكن الشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراج المكلف عن اتباع هواه حتى يكون عبدا لله فإذا مخالفة الهوى ليست من المشتقات المعتمدة فى التكليف وإن كانت شاقة فى مجاري العادات إذ لو كانت معتبرة حتى يشرع التخفيف لأجل ذلك لكان ذلك نقضا لما وضعت الشريعة له وذلك باطل فما أدى إليه مثله وبيان هذا المعنى مذكور بعد إن شاء الله المسألة التاسعة كما أن المشقة تكون دنيوية كذلك تكون أخروية فإن الأعمال إذا كان الدخول فيها يؤدي إلى تعطيل واجب أو فعل محرم فهو أشد مشقة باعتبار الشرع من المشقة الدنيوية التي هي غير محملة بدين واعتبار الدين مقدم على

اعتبار النفس وغيرها فى نظر الشرع وكذلك هنا فإذا كان كذلك فليس للشارع قصد فى إدخال المشقة من هذه الجهة وقد تقدم من الأدلة التى يدخل تحتها هذا المطلوب ما فيه كفاية المسألة العاشرة قد تكون المشقة الناشئة من التكليف تختص بالمكلف وحده كالمسائل المتقدمة وقد تكون عامة له ولغيره وقد تكون داخلية على غيره بسببه ومثال العامة له ولغيره كالوالى المفتقر إليه لكونه ذا كفاية فيما أسند إليه إلا أن

الولاية تشغله عن الانقطاع إلى عبادة الله والأنس بمناجاته فإنه إذا لم يرقم بذلك عم الفساد والضرر ولحقه من ذلك ما يلحق غيره ومثال الداخلة على غيره دونه كالقاضي والعالم المفتقر إليهما إلا أن الدخول فى الفتيا والقضاء يجرحهما إلى ما لا يجوز أو يشغلها عن مهم ديني أو دنيوي وهما إذا لم يقوموا بذلك عم الضرر غيرهما من الناس فقد نشأ هنا عن طلبهما لمصلحتهما المأذون فيها والمطلوبة منهما فساد عام وعلى كل تقدير فالمشقة من حيث هي غير مقصود للشارع تكون غير مطلوبة ولا العمل المؤدي إليها مطلوباً كما تقدم بيانه فقد نشأ هنا نظر فى تعارض مشقتين فإن المكلف إن لزم من اشتغاله بنفسه فساد ومشقة لغيره فيلزم أيضاً من الاشتغال بغيره فساد ومشقة فى نفسه وإذا كان كذلك تصدى النظر فى وجه اجتماع المصلحتين مع انتفاء المشقتين إن أمكن ذلك وإن لم يمكن فلا بد من الترجيح فإذا كانت المشقة العامة أعظم اعتبر جانبها وأهمل جانب الخاصة وإن كان بالعكس فالعكس وإن لم يظهر ترجيح فالتوقف كما سيأتي ذكره فى كتاب التعارض والترجيح إن شاء الله

المسألة الحادية عشرة حيث تكون المشقة الواقعة بالمكلف فى التكليف خارجة عن معتاد المشتقات فى الأعمال العادية حتى يحصل بها فساد ديني أو دنيوي فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة وعلى ذلك دلت الأدلة المتقدمة ولذلك شرعت فيها الرخص مطلقاً وأما إذا لم تكن خارجة عن المعتاد وإنما وقعت على نحو ما تقع المشقة فى مثلها من الأعمال العادية

فالشارع وإن لم يقصد وقوعها فليس بقاصد لرفعها أيضا والدليل على ذلك أنه لو كان قاصدا لرفعها لم يكن بقاء التكليف معها لأن كل عمل عادي أو غير عادي يستلزم تعبًا وتكليفًا على قدره قل أو جل إما في نفس العمل المكلف به وإما في خروج المكلف عما كان فيه إلى الدخول في عمل التكليف وإما فيهما معا فإذا اقتضى الشرع رفع ذلك التعب كان ذلك اقتضاء لرفع العمل المكلف به من أصله وذلك غير صحيح فكان مما يستلزمه غير صحيح إلا أن هنا نظرا وهو أن التعب والمشقة في الأعمال المعتادة مختلفة باختلاف تلك الأعمال فليست المشقة في صلاة ركعتي الفجر كالمشقة في ركعتي الصبح ولا المشقة في الصلاة كالمشقة في الصيام ولا المشقة في الصيام كالمشقة في الحج ولا المشقة في ذلك كله كالمشقة في الجهاد إلى غير ذلك من أعمال التكليف ولكن كل عمل في نفسه له مشقة معتادة فيه توازي مشقة مثله من الأعمال العادية فلم تخرج عن المعتاد على الجملة ثم إن الأعمال المعتادة ليست المشقة فيها تجري على وزن واحد في كل وقت في كل مكان وعلى كل حال فليس

إسباغ الوضوء في السبرات يساوي إسباغه في الزمان الحار ولا الوضوء مع حضرة الماء من غير تكلف في استوائه يساويه مع تجشم طلبه أو نزعه من بئر بعيدة وكذلك القيام إلى الصلاة من النوم في قصر الليل أو في شدة البرد مع فعله على خلاف ذلك وإلى هذا المعنى أشار القرآن بقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أؤذى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله بعد قوله ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون إلى آخرها وقوله وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا ثم مدح الله من صبر على ذلك وصدق في وعده بقوله رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه الآية وقصة كعب بن مالك وصاحبيه رضي الله عنهم في تخلفهم عن غزوة تبوك ومنع رسول الله صلى الله وسلم من مكالمتهم وإرجاء أمرهم حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وكذلك ما جاء في نكاح الإماء عند خشية العنت ثم

قال وأن تصبروا خيرا لكم إلى أشباه ذلك مما يدل على أن المشقة قد تبلغ في الأعمال المعتادة ما يظن أنه غير معتاد ولكنه في الحقيقة معتاد ومشقته في مثلها مما يعتاد إذ المشقة في العمل الواحد لها طرفان وواسطة طرف أعلى بحيث لو زاد شيئا لخرج عن المعتاد وهذا لا يخرج عن كونه معتادا وطرف أدنى بحيث لو نقص شيئا لم يكن ثم مشقة تنسب إلى ذلك العمل وواسطه هي الغالب والأكثر فإذا كان كذلك فكثيرا مما يظهر مبادئ الرأي من المشقات أنها خارجة عن المعتاد لا يكون كذلك لمن كان عارفا بمجاري العادات وإذا لم تخرج عن المعتاد لم يكن للشارع قصد في رفعها كسائر المشقات المعتادة في الأعمال الجارية على العادة فلا يكون فيها رخصة وقد يكون الموضوع مشتبهًا فيكون محلا للخلاف فحيث قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا ثم قال إلا تنفروا يعذكم عذابا أليما كان هذا موضع شدة لأنه يقتضى أن لا رخصة أصلا في التخلف إلا أنه بمقتضى الأدلة على رفع الحرج محمول على أقصى الثقل في الأعمال المعتادة بحيث يتأتى النفي ويمكن الخروج وقد كان اجتماع في غزوة تبوك أمران شدة الحر وبعد الشقة زائدا على مفارقة الظلال واستدرا الفواكه والخيرات وذلك كله زائد في مشقة الغزو زيادة ظاهرة ولكنه غير مخرج لها عن المعتاد فلذلك لم يقع في ذلك رخصة



فكذلك أشباهها وقد قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم وقد قال ابن عباس في قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج

إنما ذلك سعة الإسلام ما جعل الله من التوبة والكفارات وقال عكرمة ما أحل لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وعن عبيد بن عمير أنه جاء في ناس من قومه إلى ابن عباس فسأله عن الحرج فقال أولستم العرب ثم قال ادع لي رجلا من هذيل فقال ما الحرج فيكم قال الحرجة من الشجر ما ليس له مخرج قال ابن عباس ذلك الحرج ما لا مخرج له فانظر كيف جعل الحرج ما لا مخرج له وفسر رفعه بشرع التوبة والكفارات وأصل الحرج الضيق فما كان من معتادات المشقات في الأعمال المعتاد مثلها فليس بخرج لغة ولا شرعا كيف وهذا النوع من الحرج وضع لحكمة شرعية وهي التمحيص والاختبار حتى يظهر في الشاهد ما علمه الله في الغائب فقد تبين إذا ما هو من الحرج مقصود الرفع وما ليس بمقصود الرفع والحمد لله فصل قال ابن العربي إذا كان الحرج في نازلة عامة في الناس فإنه يسقط وإذا كان خاصا لم يعتبر عندنا وفي بعض أصول الشافعي اعتباره انتهى ما قال وهو مما ينظر فيه فإنه إن عني بالخاص الحرج الذي في أعلى مراتب المعتاد فالحكم كما قال ولا ينبغي أن يختلف فيه لأنه إن كان من المعتاد فقد ثبت أن المعتاد لا إسقاط فيه وإلا لزم في أصل التكليف فإن تصور وقوع اختلاف فإنما هو مبني على أن ذلك الحرج من قبيل المعتاد أو من قبيل الخارج عن المعتاد لا أنه مختلف فيه مع الاتفاق على أنه من أحدهما وأيضا فتسميته خاصا يشاح فيه فإنه بكل اعتبار عام غير خاص إذ ليس مختصا ببعض المكلفين على التعيين دون بعض وأن عني بالحرج ما هو خارج عن المعتاد ومن جنس ما تقع فيه الرخصة والتوسعة فالعموم والخصوص فيه أيضا مما يشكل فهمه فإن السفر مثلا سبب للحرج مع تكميل الصلاة والصوم وقد شرع فيه التخفيف فهذا عام والمرض

قد شرع فيه التخفيف وهو ليس بعام بمعنى أنه لا يسوغ التخفيف في كل مرض إذ من المرضى من لا يقدر على إكمال الصلاة قائما أو قاعدا ومنهم من يقدر على ذلك ومنهم من يقدر على الصوم ومنهم من لا يقدر فهذا يخص كل واحد من المكلفين في نفسه ومع ذلك فقد شرع فيه التخفيف على الجملة فالظاهر أنه خاص ولكن لا يخالف فيه مالك الشافعي إلا أن يكونوا جعلوا هذا من الحرج العام عند تقييد المرض بما يحصل فيه الحرج غير المعتاد فيرجع إذ ذاك إلى قسم العام ولا يخالف فيه مالك الشافعي أيضا وعند ذلك يصعب تمثيل الخاص وإلا فما من حرج يعد أن يكون له تخفيف مشروع باتفاق أو باختلاف إلا وهو عام وإن اتفق أن لا يقع منه في الوجود إلا فرد واحد وإن قدر أن يكون التشريع له وحده أو لقوم مخصوصين فهذا غير متصور في الشريعة إلا ما احتص به النبي أو خص به أحد من أصحابه كتضحية أبي بردة بالعناق الجذعة وشهادة خزيمه فذلك مختص بزمان النبوة دون ما بعد ذلك فإن قيل لعله يريد بالخصوص والعموم ما كان عاما للناس كلهم وما كان خاصا ببعض الأقطار أو بعض الأزمان أو بعض الناس وما أشبه ذلك فالجواب أن هذا أيضا مما ينظر فيه فإن الحرج بالنسبة إلى النوع أو الصنف عام في ذلك الكلي لا خاص لأن حقيقة الخاص ما كان الحرج فيه خاصا ببعض الأشخاص المعينين أو بعض الأزمان المعينة أو الأمكنة المعينة وكل ذلك إنما يتصور في زمان النبوة أو على وجه لا يقاس عليه غيره كنهيه عن

ادخار لحوم الأضاحي زمن الدافاة وكتخصيص الكعبة بالإستقبال والمساجد الثلاثة بما اشتهر من فضلها على سائر المساجد فتصور مثل هذا في مسألة ابن العربي غير متأت فإن قيل ففي النوع أو الصنف خصوص من حيث هو نوع أو صنف داخل تحت جنس شامل له ولغيره قيل وفيه أيضا عموم من جهة كونه شاملا لمتعدد لا ينحصر فليس أحد الطرفين وهو الخصوص أولى به من الطرف الآخر وهو العموم بل جهة العموم أولى لأن الحرج فيها كلي بحيث لو لحق نوعا آخر أو صنفا آخر للحق به في الحكم فنسبة ذلك النوع أو الصنف إلى سائر الأنواع أو الأصناف الداخلة تحت الجنس الواحد نسبة بعض أفراد ذلك الجنس في لحوق المرض أو السفر إلى جميع أفرادها فإن ثبت الحكم في بعضها ثبت في البعض وإن سقط في البعض وهذا متفق عليه بين الإمامين فمسألتنا ينبغي أن يكون الأمر فيها كذلك فإن قيل لعله يريد بذلك ما كان مثل التغير اللاحق للماء بما لا ينفك عنه غالبا وهوم عام كالتراب والطحلب وشبه ذلك أو خاص كما إذا كان عدم الإنفكاك خاصا ببعض المياه فإن حكم الأول ساقط لعمومه والثاني مختلف فيه لخصوصه وكذلك اختلف في ماء البحر هل هو طهور أم لا لأنه متغير خاص وكالتغير بتفتت الأوراق في المياه خصوصا ففيه خلاف والطلاق قبل النكاح إن كان عاما سقط وإن كان خاصا ففيه خلاف كما إذا قال كل امرأة

أتزوجها من بني فلان أو من البلد الفلاني أو من السودان أو من البيض أو كل بكر أتزوجها أو كل ثيب وما أشبه ذلك فهي طالق ومثله كل أمة اشتريتها فهي حرة هو بالنسبة إلى قصد الوطء من الخاص كما لو قال كل حرة أتزوجها طالق وبالنسبة إلى قصد مطلق الملك من العام فيسقط فإن قال فيه كل أمة اشتريتها من السودان كان خاصا وجرى فيه الخلاف وأشبه ذلك من المسائل فالجواب أن هذا ممكن وهو أقرب ما يؤخذ عليه كلامه إلا أن نص الخلاف في هذه الأشياء وأشباهاها عن مالك بعدم الاعتبار وعن الشافعي بالاعتبار يجب أن يحقق في هذه الأمثلة وفي غيرها بالنسبة إلى علم الفقه لا بالنسبة إلى نظر الأصول إلا أنه إذا ثبت الخلاف فهو المراد ههنا والنظر الأصولي يقتضي ما قال فإن الحرج العام هو الذي لا قدرة للإنسان في الإنفكاك عنه كالأمثلة المتقدمة فأما إذا أمكن الإنفكاك عنه فليس بحرج عام بإطلاق إلا أن الإنفكاك عنه قد يكون فيه حرج آخر وإن كان أخف إذ لا يطرد الإنفكاك عنه دون مشقة لاختلاف أحوال الناس في ذلك وأيضا فكما لا يطرد الإنفكاك عنه دون مشقة كذلك لا يطرد مع وجودها فكان بهذا الاعتبار ذا نظرين فصارت المسألة ذات طرفين وواسطة الطرف العام الذي لا انفكاك عنه في العادة الجارية ويقابله طرف خاص يطرد الإنفكاك عنه من غير حرج كتغير هذا الماء بالخل والزعفران ونحوه وواسطة دائرة بين الطرفين هي محل نظر واجتهاد والله أعلم

المسألة الثانية عشرة الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه الداخل تحب كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال كتكاليف الصلاة والصيام والحج والجهاد والزكاة وغير ذلك مما شرع ابتداء على غير سبب ظاهر اقتضى ذلك أو لسبب يرجع إلى عدم العلم بطريق العمل كقوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الخمر والميسر وأشباها ذلك فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين كان التشريع رادا إلى الوسط الأعدل لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه فعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما

فيه صلاحه بحسب حاله وعادته وقوة مرضه وضعفه حتى إذا استقلت صحته هياً له طريقاً في التدبير وسطاً لائقاً به في جميع أحواله أو لا ترى أن الله تعالى خاطب الناس في ابتداء التكليف خطاب التعريف بما أنعم عليهم من الطيبات والمصالح التي بثها في هذا الوجود لأجلهم ولحصول منافعهم ومرافقهم التي يقوم بها عيشتهم وتكامل بها تصرفاتهم كقوله تعالى الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وقوله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجروا في البحر بأمره إلى قوله وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقوله هو الذي أنزل من السماء ماءً لكم منه شراباً ومنه شجر فيه تيسمون إلى آخر ما عد لهم من النعم ثم وعدوا على ذلك بالنعيم إن آمنوا وبالعذاب إن تمادوا على ما هم عليه من الكفر فلما عاندوا وقابلوا النعم بالكفران وشكوا في صدق ما قيل لهم أقيمت عليهم البراهين القاطعة بصدق ما قيل لهم وصحته فلما لم يلتفتوا إليها لرغبتهم في العاجلة أبحروا بحقيقتها وأنها في الحقيقة كلاً شئاً لأنها زائلة فانية وضربت لهم الأمثال في ذلك كقوله تعالى إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء الآية وقوله إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وقوله وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة هي الحيوان لو كانوا يعلمون بل لما آمن الناس وظهر من بعضهم ما يقتضي الرغبة ربما أمالته عن الاعتدال في طلبها أو نظراً إلى هذا المعنى فقال عليه الصلاة والسلام

إن مما أحاف عليكم ما يفتح لكم من زهرات الدنيا ولما لم يظهر ذلك ولا مظنته قال تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة وقال يأيتها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً ووقع لأهل الإسلام النهي عن الظلم والوعيد فيه والتشديد وقال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ولما قال عليه الصلاة والسلام آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أئتمن خان شق ذلك عليهم إذ لا يسلم أحد من شئ منه ففسره عليه الصلاة والسلام لهم حين أبحروه بكذب وإخلاف وخيانة مختصة بأهل الكفر وكذلك لما نزل وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله الآية شق عليهم فتزل لا يكلف الله نفساً إلا وسعها وقارف

بعضهم بارتداد أو غيره وخاف أن لا يغفر له فسئل في ذلك رسول الله فأنزل الله قل يا عبادة الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية ولما ذم الدنيا ومتاعها هم جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم أن يتبتلوا ويتركوا النساء واللذة والدنيا وينقطعوا إلى العبادة فرد ذلك عليهم رسول الله وقال من رغب عن سنتي فليس مني ودعا لأناس بكثرة المال والولد بعد ما أنزل الله إنما أموالكم وأولادكم فتنة والمال والولد هي الدنيا وافر الصحابة على جمع الدنيا والتمتع بالحلال منها ولم يزهدهم ولا أمرهم بتركها إلا عند ظهور حرص أو وجود منع من حقه وحيث تظهر مظنة مخالفة التوسط بسبب ذلك وما سواه فلا ومن غامض هذا المعنى أن الله تعالى أبحر عما يجازى به المؤمنين في الآخرة وأنه جزاء لأعمالهم فنسب إليهم أعمالاً وأضافها إليهم بقوله جزاء بما كانوا يعملون ونفى المنة به عليهم في قوله فلهم أجر غير ممنون فلما منوا بأعمالهم قال تعالى يمينون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان

إن كنتم صادقين فأثبت المنة عليهم على ما هو الأمر في نفسه لأنه مقطوع حق وسلب عنهم ما أضاف إلى الآخرين بقوله أن هداكم للإيمان كذلك أيضا أى فلولا الهداية لم يكن ما منتم به وهذا يشبه في المعنى المقصود حديث شراج الحرة حين تنازع فيه الزبير ورجل من الأنصار فقال عليه السلام إسق يا زبير فأمره بالمعروف وأرسل الماء إلى جارك فقال الرجل إن كان ابن عمك فتلون وجه رسول الله عليه وسلم ثم قال إسق يا زبير حتى يرجع الماء إلى الجدر واستوفى له حقه فقال الزبير إن هذه الآية نزلت في ذلك فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الآية وهكذا تجد الشريعة أبدا في مواردها ومصادرها وعلى نحو من هذا الترتيب يجري الطبيب الماهر يعطي الغذاء ابتداء على ما يقتضيه الاعتدال في توافق مزاج المعتدي مع مزاج الغذاء ويخبر من سأله عن بعض المأكولات التي يجهلها المعتدي أهو غذاء أم سم أم غير ذلك فإذا أصابته علة بانحراف بعض الأخلاط قابله في معالجته على مقتضى انحرافه في الجانب الآخر ليرجع إلى الاعتدال وهو المزاج الأصلي والصحة المطلوبة وهذا غاية الرفق وغاية الإحسان والإنعام من الله سبحانه فصل فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط فإن رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر يؤتي به في مقابلة من غلب عليه الإنحلال في الدين وطرف التخفيف وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص يؤتي به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد فإذا لم يكن هذا ولا ذلك رأيت التوسط لائحا ومسلك الاعتدال واضحا وهو الأصل الذي يرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه وعلى هذا إذا رأيت في النقل من المعتبرين في الدين من مال عن التوسط فاعلم أن ذلك مراعاة منه لطرف واقع أو متوقع في الجهة الأخرى وعليه يجري النظر في الورع والزهد وأشباههما وما قابلها والتوسط يعرف بالشرع وقد يعرف بالعوائد وما يشهد به معظم العقلاء كما في الإسراف والإقتار في النفقات النوع الرابع في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة ويشتمل على مسائل المسألة الأولى المقصد شرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد الله اضطرارا والدليل على ذلك أمور أحدها النص الصريح الدال على أن العباد خلقوا للتعبد لله والدخول تحت أمره ونهيه كقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون وقوله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك وقوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ثم شرح هذه العبادة في تفاصيل السورة كقوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن إلى قوله وأولئك هم المتقون وهكذا إلى تمام ما ذكر في السورة من الأحكام وقوله واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا إلى غير ذلك من الآيات الأمرة بالعباد على الإطلاق وبتفصيلها على العموم فذلك كله راجع إلى الرجوع إلى الله في جميع الأحوال والانقياد إلى أحكامه على كل حال وهو معنى التعبد لله والثاني ما دل على ذم مخالفة هذا القصد من النهي أولا عن مخالفة أمر الله وذم من أعرض عن الله وإيعادهم بالعذاب العاجل من العقوبات الخاصة بكل صنف من أصناف المخالفات والعذاب الآجل في الدار الآخرة وأصل ذلك اتباع الهوي والانقياد إلى طاعة الأغراض العاجلة والشهوات

الزائلة فقد جعل الله اتباع الهوى مضادا للحق وعده قسيما له كما في قوله تعالى يا دواد إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله الآية وقال تعالى فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وقال في قسيمه وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى وقال وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى فقد حصر الأمر في شيئين الوحي وهو الشريعة والهوى فلا ثالث لهما وإذا كان كذلك فهما متضادان وحين تعين الحق في الوحي توجه للهوى

ضده فاتباع الهوى مضاد للحق وقال تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وقال ولو اتبع الحق أهوائهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن وقال أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتباعوا أهواءهم وقال أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتباعوا أهواءهم وتأمل فكل موضع ذكر الله تعالى فيه الهوى فإنما جاء به في معرض الذم له ولمتبعيه وقد روى هذا المعنى عن ابن عباس أنه قال ما ذكر الله الهوى في كتابه إلا ذمه فهذا كله واضح في أن قصد الشارع الخروج عن اتباع الهوى والدخول تحت التبعد للمولى والثالث ما علم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية والدينية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى والمشى مع الأغراض لما يلزم في ذلك من التهاجر والتقاتل والهلاك الذى هو مضاد لتلك المصالح وهذا معروف عندهم بالتجارب والعادات المستمرة ولذلك اتفقوا على ذم من اتبع شهواته وسار حيث سارت به حتى إن من تقدم ممن لا شريعة له يتبعها أو كان له شريعة درست كانوا يقتضون المصالح الدينية بكف كل من اتبع هواه في النظر العقلي وما اتفقوا عليه إلا لصحته عندهم وإطراد العوائد باقتضائه ما أرادوا من إقامة صلاح الدنيا وهى التى يسمونها السياسة المدينة فهذا أمر قد توارد النقل والعقل على صحته فى الجملة وهو أظهر من أن يستدل عليه وإذا كان كذلك لم يصح لأحد أن يدعى على الشريعة أنها وضعت على مقتضى تشهى العباد وأغراضهم إذ لا تخلو أحكام الشرع من الخمسة أما الوجوب والتحریم فظاهر مصادمتها لمقتضى الاسترسال الداخلى تحت الاختيار إذ يقال له افعلى كذا كان لك فيه غرض أم لا ولا تفعل كذا كان لك فيه غرض

أم لا فإن اتفق للمكلف فيه غرض موافق وهوى باعث على مقتضى الأمر أو النهي فبالعرض لا بالأصل وأما سائر الأقسام وإن كان ظاهرها الدخول تحت خيرة المكلف فإنما دخلت بإدخال الشارع لها تحت اختياره فهى راجعة إلى إخراجها عن اختياره ألا ترى أن المباح قد يكون له فيه اختيار وغرض وقد لا يكون فعلى تقدير أن ليس له فيه اختيار بل فى رفعه مثلا كيف يقال إنه داخل تحت اختياره فكم من صاحب هوى يود لو كان المباح الفلانى ممنوعا حتى إنه لو وكل إليه مثلا تشريعه لحرمة كما يطرأ للمتنازعين فى حق وعلى تقدير أن اختياره وهواه فى تحصيله يود لو كان مطلوب الحصول حتى لو فرض جعل ذلك إليه لأوجه ثم قد يصير الأمر فى ذلك المباح بعينه على العكس فيحب الآن ما يكره غدا وبالعكس فلا يستتب فى قضية حكم على الإطلاق وعند ذلك تتوارد الأغراض على الشئ الواحد فينخرم النظام بسبب فرط اتباع الأغراض والهوى فسبحان الذى أنزل فى كتابه ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن فإذا إباحت المباح مثلا لا توجب دخوله بإطلاق تحت اختيار المكلف إلا من حيث كان قضاء من الشارع وإذ ذاك يكون اختياره تابعا لوضع الشارع وغرضه مأخوذا من تحت الإذن الشرعى لا بالاسترسال الطبيعى وهذا هو عين إخراج

المكلف عن داعيه هواه حتى يكون عبدا لله فإن قيل وضع الشرائع إما أن يكون عبثا أو لحكمة فالأول باطل باتفاق وقد قال تعالى أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا وما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا وما بينهما لا عبين

ما خلقناهما إلا بالحق وإن كان لحكمة ومصلحة فالمصلحة إما أن تكون راجعة إلى الله تعالى أو إلى العباد ورجوعها إلى الله محال لأنه غني ويستحيل عود المصالح إليه حسبما تبين في علم الكلام فيايقق إلا رجوعها إلى العباد وذلك مقتضى أغراضهم لأن كل عاقل إنما يطلب مصلحة نفسه وما يوافق هواه في دنياه وأخراه والشريعة تكلفت لهم بهذا المطلب في ضمن التكليف فكيف ينفي أن توضع الشريعة على وفق أغراض العباد ودواعي أهوائهم وأيضا فقد تقدم بيان أن الشريعة جاءت على وفق أغراض العباد وثبتت لهم حظوظهم تفضلا من الله تعالى على ما يقوله المحققون أو وجوبا على ما يزعمه المعتزلة وإذا ثبت هذا من مقاصد الشارع حقا كان ما ينافيه باطلا فالجواب أن وضع الشريعة إذا سلم أنها لمصالح العباد فهي عائدة عليهم بحسب أمر الشارع وعلى الحد الذي حده لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم ولذا كانت التكليفات الشرعية ثقيلة على النفوس والحس والعادة والتجربة شاهدة بذلك فالأوامر والنواهي مخرجة له عن داووعي طبعه واسترسال أغراضه حتى يأخذها من تحت الحد المشروع وهذا هو المراد وهو عين مخالفة الأهواء والأغراض أما أن مصالح التكليف عائدة على المكلف في العاجل والآجل فصحيح ولا يلزم من ذلك أن يكون نيله لها خارجا عن حدود الشرع ولا أن يكون متناولا لها بنفسه دون أن يناولها إياه الشرع وهذا ظاهر وبه يتبين أن لا تعارض بين هذا الكلام وبين ما تقدم لأن ما تقدم نظر في ثبوت الحظ والغرض من حيث أثبتته الشارع لا من حيث اقتضاه الهوى والشهوة وذلك ما أردنا ههنا

فصل فإذا تقرر هذا انبنى عليه قواعد منها أن كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير فهو باطل بإطلاق لأنه لا بد للعمل من حامل يحمل عليه وداع يدعو إليه فإذا لم يكن لتلبية الشارع في ذلك مدخل فليس إلا مقتضى الهوى والشهوة وما كان كذلك فهو باطل بإطلاق لأنه خلاف الحق بإطلاق فهذا العمل باطل بإطلاق بمقتضى الدلائل المتقدمة وتأمل حديث ابن مسعود رضى الله عنه في الموطأ إنك في زمان كثير فقهاؤه قليل قراؤه تحفظ فيه حدود القرآن وتضيق حروفه قليل من يسأل كثير من يعطي يطيلون في الصلاة ويقصرون في الخطبة يبدؤون أعمالهم قبل أهوائهم وسيأتي على الناس زمان قليل فقهاؤه كثير قراؤه تحفظ فيه حروف القرآن وتضيق حدوده كثير من يسأل قليل من يعطي يطيلون في الخطبة ويقصرون الصلاة يبدؤون فيه أهواءهم قبل أعمالهم فأما العبادات فكونها باطلة ظاهر وأما العادات فذلك من حيث عدم ترتب الثواب على مقتضى الأمر والنهي فوجودها في ذلك وعدمها سواء وكذلك الإذن في عدم أخذ المأذون فيه من جهة المنعم به كما تقدم في كتاب الأحكام وفي هذا الكتاب وكل فعل كان المتبع فيه بإطلاق الأمر أو النهي أو التخيير فهو صحيح وحق

لأنه قد أتى به من طريقه الموضوع له ووافق فيه صاحبه قصد الشارع فكان كله صوابا وهو ظاهر وأما إن امتزج فيه الأمران فكان معمولا بهما فالحكم للغالب والسابق فإن كان السابق أمر الشارع بحيث قصد العامل نيل غرضه من الطريق

المشروع فلا إشكال في لحاقه بالقسم الثاني وهو ما كان المتبع فيه مقتضى الشرع خاصة لأن طلب الحظوظ والأغراض لا ينافي وضع الشريعة من هذه الجهة لأن الشريعة موضوعة أيضا لمصالح العباد فإذا جعل الحظ تابعا فلا ضرر على العامل إلا أن هنا شرطا معتبرا وهو أن يكون ذلك الوجه الذى حصل أو يحصل به غرضه مما تبين أن الشارع شرعه لتحصيل مثل ذلك الغرض وإلا فليس السابق فيه أمر الشارع وبيان هذا الشرط المذكور في موضعه وإن كان الغالب والسابق هو الهوى وصار أمر الشارع كالتبع فهو لاحق بالقسم الأول وعلامة الفرق بين القسمين تحري قصد الشارع وعدم ذلك فكل عمل شارك العامل فيه هو اهوان فانظر فإن كف هو اهوان ومقتضى شهوته عند نهي الشارع فالغالب والسابق لمثل هذا أمر الشارع وهو اهوان تبع وإن لم يكف عند ورود النهي عليه فالغالب والسابق له الهوى والشهوة وإذن الشارع تبع لا حكم له عنده فواطىء زوجته وهى ظاهر محتمل أن يكون فيه تابعا لهواه أو لإذن الشارع فإن حاضرت فانكف دل على أن هو اهوان تبع وإلا دل على أنه السابق فصل ومنها أن اتباع الهوى طريق إلى المذموم وإن جاء في ضمن الحمود لأنه إذا تبين أنه مضاد بوضعه لوضع الشريعة فحيثما زاحم مقتضاها في العمل كان مخوفا

أما أولا فإنه سبب تعطيل الأوامر وارتكاب النواهي لأنه مضاد لها وأما ثانيا فإنه إذا اتبع واعتيد ربما أحدث للنفس ضراوة وأنسا به حتى يسري معها في أعمالها ولا سيما وهو مخلوق معها ملصق بها في الأمشاج فقد يكون مسبوقا بالإمتثال الشرعي فيصير سابقا له وإذ صار سابقا له صار العمل الإمتثالي تبعا له وفي حكمه فبسرعة ما يصير صاحبه إلى المخالفة ودليل التجربة حاكم هنا وأما ثالثا فإن العامل بمقتضى الإمتثال من نتائج عمله الالتذاذ بما هو فيه والنعيم بما يجتنيه من ثمرات الفهوم وانفتاح مغاليق العلوم وربما أكرم ببعض الكرامات أو وضع له القبول في الأرض فانحاش الناس إليه وحلقوا عليه وانتفعوا به وأموره لأغراضهم المتعلقة بدنياهم وأخراهم إلى غير ذلك مما يدخل على السالكين طرق الأعمال الصالحة من الصلاة والصوم وطلب العلم والخلوة للعبادة وسائر الملازمين لطرق الخير فإذا دخل عليه ذلك كان للنفس به بهجة وأنس وغنى ولذة ونعيم بحيث تصغر الدنيا وما فيها بالنسبة إلى لحظة من ذلك كما قال بعضهم لو علم الملوك ما نحن عليه لقاتلونا عليه بالسيوف أو كما قال وإذا كان كذلك ففعل النفس تترع إلى مقدمات تلك النتائج فتكون سابقة للأعمال وهو باب السقوط عن تلك الرتبة والعياذ بالله هذا وإن كان الهوى الحمود ليس بمذموم على الجملة فقد يصير إلى المذموم على الإطلاق ودليل هذا المعنى مأخوذ من استقراء أحوال السالكين وأخبار الفضلاء والصالحين فلا حاجة إلى تقريره ههنا

فصل ومنها أن اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يجتال بها على أغراضه فتصير كآلة المعدة لإقتناص أغراضه كالمراعى يتخذ الأعمال الصالحة سلما لما في أيدي الناس وبيان هذا ظاهر ومن تتبع مآلات اتباع الهوى في الشرعيات وجد من المفاسد كثيرا وقد تقدم في كتاب الأحكام من هذا المعنى جملة عند الكلام على الالتفات إلى المسببات في أسبابها ولعل الفرق الضالة المذكورة في الحديث أصل ابتداعها اتباع أهوائها دون توحي مقاصد الشرع المسألة الثانية المقاصد الشرعية ضربان مقاصد أصلية ومقاصد تابعة فأما المقاصد الأصلية فهى التى لاحظ فيها للمكلف وهى الضروريات المعتبرة في كل ملة وإنما قلنا إنها لا حظ فيها للعبد من حيث هى ضرورية لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة لا تختص بحال

دون حال ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت لكنها تنقسم إلى ضرورية عينية وإلى ضرورية كفاية فأما كونها  
عينية فعلى كل مكلف في نفسه فهو مأمور بحفظ دينه اعتقادا وعملا وبحفظ نفسه قياما بضرورية حياته وبحفظ عقله  
حفظا لمورد الخطاب

من ربه إليه وبحفظ نسله التفاتا إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار ورعيها له عن وضعه في مضیعة اختلاط الأنساب  
العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة ويدل على ذلك أنه لو فرض  
اختيار العبد خلاف هذه الأمور لحجر عليه ولحيل بينه وبين اختياره فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ محكوما عليه في  
نفسه وإن صار له فيها حظ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي وأما كونها كفاية فمن حيث كانت منوطة بالغير  
أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها إلا أن هذا القسم مكمل  
للأول فهو لاحق به في كونه ضروريا إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق  
فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لا يعود عليه من جهته تخصيص لأنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط وإلصار عينيا  
بل بإقامة الوجود وحقيقته أنه خليفة الله في عبادته على حسب قدرته وما هيء له من ذلك فإن الواحد لا يقدر على  
إصلاح نفسه والقيام بجميع أهله فضلا عن أن يقوم بقبلة فضلا عن أن يقوم بمصالح أهل الأرض فجعل الله الخلق خلائف  
في إقامة الضروريات العامة حتى قام الملك في الأرض ويدلك على أن هذا المطلوب الكفائي معرى من الحظ شرعا أن  
القائمين به في ظاهر الأمر ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم بما قاموا به من

ذلك فلا يجوز لوال أن يأخذ أجره ممن تولاهم على ولايته عليهم ولا لفاض أن يأخذ من المقضى عليه أوله أجره على  
قضائه ولا لحاكم على حكمه ولا لمفت على فتواه ولا لمحسن على إحسانه ولا لمقرض على قرضه ولا ما أشبه ذلك من  
الأمور العامة التي للناس فيها مصلحة عامة ولذلك امتنعت الرشا والهدايا المقصود بها نفس الولاية لأن استجلاب المصلحة  
هنا مؤد إلى مفسدة عامة تضاد حكمة الشريعة في نصب هذه الولايات وعلى هذا المسلك يجرى العدل في جميع الأنام  
ويصلح النظام وعلى خلافة يجرى الجور في الأحكام وهدم قواعد الإسلام وبالنظر فيه يتبين أن العبادات العينية لا تصح  
الإجازة عليها ولا قصد المعاوضة فيها ولا نيل مطلوب دنيوي بها وأن تركها سبب للعقاب والأدب وكذلك النظر في  
المصالح العامة موجب تركها للعقوبة لأن في تركها أي مفسدة في العالم وأما المقاصد التابعة فهي التي روعي فيها حظ  
المكلف فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد

الخلات وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان تحمله  
على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش ليحركه ذلك الباعث إلى  
التسبب في سد هذه الخلة بما أمكنه وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء لتحركه إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها  
وكذلك خلق له الاستضرار بالحر والبرد والطوارق العارضة فكان ذلك داعية إلى اكتساب اللباس والمسكن ثم خلق الجنة  
والنار وأرسل الرسل مبينة أن الاستقرار ليس ههنا وإنما هذه الدار مزرعة لدار أخرى وأن السعادة الأبدية والشقاوة  
الأبدية هنالك لكنها تكتسب أسبابها هنا بالرجوع إلى ما حده الشارع أو بالخروج عنه فأخذ المكلف في استعمال الأمور



الموصلة إلى تلك الأغراض ولم يجعل له قدرة على القيام بذلك وحده لضعفه عن مقاومة هذه الأمور فطلب التعاون بغيره فصار يسعى في نفع نفسه واستقامة حاله بنفع غيره فحصل الانتفاع للمجموع بالمجموع وإن كان كل أحد إنما يسعى في نفع نفسه فمن هذه الجهة صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها ولو شاء الله لكلف بها مع الإعراض عن الحظوظ أو لكلف بها مع سلب الدواعي المحبولة عليها لكنه امتن على عباده بما جعله وسيلة إلى ما أَراده من عمارة الدنيا للآخرة وجعل الإكتساب لهذه الحظوظ مباحا لا ممنوعا لكن على قوانين شرعية هي أبلغ في المصلحة وأجرى على الدوام مما يعده العبد مصلحة والله يعلم وأتم لا تعلمون ولو شاء لمنعنا في الإكتساب الأخرى القصد إلى الحظوظ فإنه المالك وله الحجمة البالغة ولكنه رغبنا في القيام بحقوقه الواجبة علينا بوعده حظي لنا وعجل لنا من ذلك حظوظا كثيرة تتمتع بها في طريق ما كلفنا به فهذا اللحظ قيل إن هذه المقاصد توابع وإن تلك هي الأصول فالقسم الأول يقتضيه محض العبودية والثاني يقتضيه لطف المالك بالعبيد

المسألة الثالثة قد تحصل إذا أن الضروريات ضربان أحدهما ما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصود كقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله في الإقتيات واتخاذ السكن والمسكن واللباس وما يلحق بها من المتممات كالبيوع والإيجارات والأنكحة وغيرها من وجوه الإكتساب التي تقوم بها الهياكل الإنسانية والثاني ما ليس فيه حظ عاجل مقصود كان من فروض الأعيان كالعبادات البدنية والمالية من الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج وما أشبه ذلك أو من فروض الكفايات كالولايات العامة من الخلافة والوزارة والنقابة والعرافة والقضاء وإمامة الصلوات والجهاد والتعليم وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة إذا فرض عدمها أو ترك الناس لها انخرم النظام فأما الأول فلما كان للإنسان في حظ عاجل وباعث من نفسه يستدعيه إلى طلب ما يحتاج إليه وكان ذلك الداعي قويا جدا بحيث يحمله قهرا على ذلك لم يؤكد عليه الطلب بالنسبة إلى نفسه بل جعل الإحتراف والتكسب والنكاح على الجملة مطلوبا طلب الندب لا طلب الوجوب بل كثيرا ما يأتي في معرض

الإباحة كقوله وأحل الله البيع فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق كلوا من طيبات ما رزقناكم وما أشبه ذلك مع أن لو فرضنا أخذ الناس له كأخذ المندوب بحيث يسعهم جميعا الترك لأنهم لا يقوم إلا بالتدبير والإكتساب فهذا من الشارع كالحوالة على ما في الجملة من الداعي الباعث على الإكتساب حتى إذا لم يكن فيه حظ أو جهة نازع طبعي أوجبه الشرع عينا أو كفاية كما لو فرض هذا في نفقة الزوجات والأقارب وما أشبه ذلك فالحاصل أن هذا الضرب قسمان قسم يكون القيام بالمصالح فيه بغير واسطة كقيامه بمصالح نفسه مباشرة وقسم يكون القيام بالمصالح فيه بواسطة الحظ في الغير كالقيام بوظائف الزوجات والأولاد والإكتساب بما للغير فيه مصلحة كالإيجارات والكراء والتجارة وسائر وجوه الصنائع والإكتساب فالجميع يطلب الإنسان بما حظه فيقوم بذلك حظ الغير غير خدمة دائرة بين الخلق كخدمة بعض أعضاء الإنسان بعضا حتى تحصل المصلحة للجميع ويتأكد الطلب فيما فيه حظ الغير على طلب حظ

النفس المباشر وهذه حكمة بالغة ولما كان النظر هكذا وكانت جهة الداعي كالمتروقة إلى ما يقتضيه وكان ما يناقض الداعي ليس له خادم بل هو على الضد من ذلك أكدت

جهة الكف هنا بالزجر والتأديب في الدنيا والإبعاد بالنار في الآخرة كالنهي عن قتل النفس والزنى والخمر وأكل الربا وأكل أموال اليتامى وغيرهم من الناس بالباطل والسرقة وأشبه ذلك فإن الطبع النازع إلى طلب مصلحة الإنسان ودرء مفسدته يستدعي الدخول في هذه الأشياء وعلى هذا الحد جرى الرسم الشرعي في قسم الكفاية من الضرب الثاني أو أكثر أنواعه فإن عز السلطان وشرف الولايات ونخوة الرياسة وتعظيم المأمورين للأمر مما جبل الإنسان على حبه فكان الأمر بها جاريا مجرى الندب لا الإيجاب بل جاء ذلك مقيدا بالشروط المتوقع خلافها وأكد النظر في مخالفة الداعي فجاء كثير من الآيات والأحاديث في النهي عما تترع إليه النفس فيها كقوله تعالى يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إلى آخرها وفي الحديث لا تطلب الإمارة فإنك إن طلبتها باستشراف نفس وقلت إليها أو كما قال وجاء النهي عن غلوم الأمراء وعن عدم النصح في الإمارة لما كان هذا كله على خلاف الداعي من النفس ولم يكن هذا كله دليلا على عدم الوجوب في الأصل بل الشريعة كلها دالة على أنها في مصالح الخلق من أوجب الواجبات

وأما قسم الأعيان فلما لم يكن فيه حظ عاجل مقصود أكد القصد إلى فعله بالإيجاب ونفيه بالتحريم وأقيمت عليه العقوبات الدنيوية وأعني بالحظ المقصود ما كان مقصود الشارع بوضعه السبب فإننا نعلم أن الشارع شرع الصلاة وغيرها من العبادات لا لنحمد عليها ولا لننال بها في الدنيا شرفا وعزا أو شيئا من حطامها فإن هذا ضد ما وضعت له العبادات بل هي خالصة لله رب العالمين ألا لله الدين الخالص وهكذا شرعت أعمال الكفاية لا لينال بها عز السلطان ونخوة الولاية وشرف الأمر والنهي وإن كان قد يحصل ذلك بالتبع فإن عز المتقي لله في الدنيا وشرفه على غيره لا ينكر وكذلك ظهور العزة في الولايات موجود معلوم ثابت شرعا من حيث يأتي تبعا للعمل المكلف به وهكذا القيام بمصالح الولاية من حيث لا يقدر في عدالتهم حسبما حده الشارع غير منكر ولا ممنوع بل هو مطلوب متأكد فكما يجب على الوالي القيام بمصالح العامة فعلى العامة القيام بوظائفه من بيوت أموالهم إن احتاج إلى ذلك وقد قال تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك الآية وقال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وفي الحديث من طلب العلم تكفل الله برزقه إلى غير ذلك مما يدل على أن قيام المكلف بحقوق الله سبب لإنجاز ما عند الله من الرزق فصل فقد تحصل من هذا أن ما ليس فيه للمكلف حظ بالقصد الأول يحصل له فيه

حظه بالقصد الثاني من الشارع وما فيه للمكلف حظ بالقصد الأول يحصل فيه العمل المبرأ من الخط وبيان ذلك في الأول ما ثبت في الشريعة أولا من حظ نفسه وماله وما وراء ذلك من احترام أهل التقوى والفضل والعدالة وجعلهم عمدة في الشريعة في الولايات والشهادات وإقامة المعالم الدينية وغير ذلك زائدا إلى ما جعل لهم من حب الله وحب أهل السموات لهم ووضع القبول لهم في الأرض حتى يحبهم الناس ويكرمونهم ويقدمونهم على أنفسهم وما ينجون به من انشراح الصدور وتنوير القلوب وإجابة الدعوات والإتحاف بأنواع الكرامات وأعظم من ذلك ما في الحديث مسندا إلى رب العزة

من آذى لي ولما فقد بارزني بالحاربة وأيضا فإذا كان من هذا وصفه قائما بوظيفة عامة لا يتفرغ بسببها لأمره الخاصة به في القيام بمصالحه ونيل حظوظه وجب على العامة أن يقوموا له بذلك ويتكفلوا له بما يفرغ باله للنظر في مصالحهم من بيوت أموالهم المرصدة لمصالحهم إلى ما أشبه ذلك مما هو راجع إلى نيل حظه على الخصوص فأنت تراه لا يعرى عن نيل حظوظه الدنيوية في طريق تجرده عن حظوظه وماله في الآخرة من النعيم أعظم وأما الثاني فإن اكتساب الإنسان لضرورياته في ضمن قصده إلى المباحات التي يتنعم بها ظاهر فإن أكل المستلذات ولباس اللينات وركوب الفارهاث ونكاح الجميلات قد تضمن سد الخلات والقيام بضرورة الحياة وقد مر أن إقامة الحياة من حيث هو ضروري لاحظ فيه وأيضا فإن في اكتسابه بالتجارات وأنواع البياعات والإجارات وغير ذلك مما هو معاملة بين الخلق قياما بمصالح الغير وإن كان في طريق الحظ فليس فيه من حيث هو حظ له يعود عليه منه غرض إلا من جهة ما هو طريق إلى حظه وكونه طريقا ووسيلة غير كونه مقصودا في نفسه وهكذا نفقته على أولاده وزوجته وسائر من يتعلق به شرعا من حيوان عاقل وغير عاقل وسائر ما يتوسل به إلى الحظ المطلوب والله أعلم فصل وإذا نظرنا إلى العموم والخصوص في اعتبار حظوظ المكلف بالنسبة إلى قسم الكفاية وجدنا الأعمال ثلاثة أقسام قسم لم يعتبر فيه حظ المكلف بالقصد الأول على حال وذلك الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح العامة وقسم اعتبر فيه ذلك وهو كل عمل كان فيه مصلحة الغير في طريق مصلحة الإنسان في نفسه كالصناعات والحرف العادية كلها وهذا القسم في الحقيقة راجع إلى مصلحة الإنسان واستجلابه حظه في خاصة نفسه وإنما كان استجلاب المصلحة العامة فيه بالعرض وقسم يتوسط بينهما فيتجاوزه قصد الحظ ولحظ الأمر الذي لاحظ فيه وهذا ظاهر في الأمور التي لم تتمحض في العموم وليست خاصة ويدخل تحت هذا ولاية أموال الأيتام والأحباس والصدقات والأذان وما أشبه ذلك فإنها من حيث العموم يصح فيها التجرد من الحظ ومن حيث الخصوص وأما كسائر الصنائع الخاصة بالإنسان في الاكتساب يدخلها الحظ ولا تنافض في هذا فإن جهة الأمر بلا حظ غير وجه الحظ فيؤمر انتدابا أن يقوم به

لحظ ثم يبذل له الحظ في موطن ضرورة أو غير ضرورة حين لا يكون ثم قائم بالانتداب وأصل ذلك في والي مال اليتيم قوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وانظر ما قاله العلماء في أجرة القسام والناظر في الأحباس والصدقات الجارية وتعليم العلوم على تنوعها ففي ذلك ما يوضح هذا القسم المسألة الرابعة ما فيه حظ العبد محضا من المأذون فيه يتأتى تخليصه من الحظ فيكون العمل فيه لله تعالى خالصا فإنه من قبيل ما أذن فيه أو أمر به فإذا تلقى الإذن بالقبول من حيث كان المأذون فيه هدية من الله للعبد صار مجردا من الحظ كما أنه إذا لبي الطلب بالإمتثال من غير مراعاة لما سواه تجرد عن الحظ وإذا تجرد من الحظ ساوى ما لا عوض عليه شرعا من القسم الأول الذي لاحظ فيه للمكلف وإذا كان كذلك فهل يلحق به في الحكم لما صار ملحقا به في القصد هذا

مما ينظر فيه ويحتمل وجهين من النظر أحدهما أن يقال إنه يرجع في الحكم إلى ما ساواه في القصد لأن قسم الحظ هنا قد صار عين القسم الأول بالقصد وهو القيام بعبادة من العبادات المختصة بالخلق في إصلاح أوقاتهم ومعايشهم أو صار صاحبه على حظ من منافع الخلق يشبه الخزان على أموال بيوت الأموال والعمال في أموال الخلق فكما لا ينبغي لصاحب القسم

الأول أن يقبل من أحد هدية ولا عوضا على ما ولى عليه ولا على ما تعبد به كذلك ههنا لا ينبغي له أن يزيد على مقدار حاجته يقطع من تحت يده كما يقطع الوالي ما يحتاج إليه من تحت يده بالمعروف وما سوى ذلك يبذله من غير عوض إما بهدية أو صدقة أو إرفاق أو إعراء أو ما أشبه ذلك أو يعد نفسه في الأخذ كالغير يأخذ الغير لأنه لما صار كالوكيل على

غيره والقيم بمصالح عد نفسه مثل ذلك الغير لأنها نفس مطلوب إحيائها على الجملة ومثل هذا محكى التزامه عن كثير من الفضلاء بل هو محكى عن الصحابة والتابعين رضى الله عنهم فإنهم كانوا في الاكتساب ماهرين ودائبين ومتابعين لأنواع الاكتسابات لكن لا يلدخروا لأنفسهم ولا ليحتجوا أموالهم بل لينفقوها في سبيل الخيرات ومكارم الأخلاق وما ندب الشرع إليه وما حسنته العوائد الشرعية فكانوا في أموالهم كاللواة على بيوت الأموال وهم في كل ذلك على درجات حسبما تنصه أخبارهم فهذا وجه يقتضى أنهم لما صاروا عاملين لغير حظ عاملوا هذه الأعمال معاملة ما لاحظ فيه ألبتة ويدل على أن هذا مراعى على الجملة وإن قلنا بثبوت الحظ أن طلب الإنسان لحظه حيث أذن له لا بد فيه من مراعاة حق الله وحق المخلوقين فإن طلب الحاجة إذا كان مقيدا بوجود الشروط الشرعية وانتقاء الموانع الشرعية ووجود الأسباب الشرعية على الإطلاق والعموم وهذا كله لاحظ فيه للمكلف من حيث هو مطلوب به فقد خرج في نفسه عن مقتضى حظه ثم إن معاملة الغير في طريق حظ النفس تقتضي ما أمر به من الإحسان إليه في المعاملة والمسامحة في المكيال والميزان والنصيحة على الإطلاق وترك الغش كله وترك المغابنة غنبا يتجاوز الحد المشروع وأن لا تكون المعاملة عوناً له على ما يكره شرعا فيكون طريقا إلى الإثم والعدوان إلى غير ذلك من الأمور التي لا تعود على طالب حظه بحظ أصلا فقد آل الأمر في طلب الحظ إلى عدم الحظ

هذا والإنسان بعد في طلب حظه قصدا فكيف إذا تجرد عن حظه في أعماله فكما لا يجوز له أخذ عوض على تحري المشروع في الأعمال لا بالنسبة إلى العبادات ولا إلى العادات وهو مجمع عليه فكذلك فيما صار بالقصد كذلك وأيضا فإن فرض هذا القصد لا يتصور مع فرض طلب الحظ وإذا كان كذلك فهي داخله في حكم ما لا يتم الواجب إلا به فإن ثبت أنه مطلوب بما يقتضى سلب الحظ فهو مطلوب بما لا يتم ذلك المطلوب إلا به سواء علينا أقلنا إنه مطلوب به طلبا شرعيا أم لا فحكمه على الجملة لا يعدو أن يكون حكم ما ليس فيه حظ ألبتة وهذا ظاهر فالشارع قد طلب النصيحة مثلا طلبا

جازما بحيث جعله الشارع عمدة الدين بقوله الدين النصيحة وتوعد على تركه في مواضع فلو فرضنا توقفها على العوض أو حظ عاجل لكانت موقوفة على اختيار الناصح والمنصوح وذلك يؤدي إلى أن لا يكون طلبها جازما وأيضا الإيثار مندوب إليه ممدوح فاعله فكونه معمولا به على عوض لا يتصور أن يكون إيثارا لأن معنى الإيثار تقديم حظ الغير على حظ النفس وذلك لا يكون مع طلب العوض العاجل وهكذا سائر المطلوبات العادية والعبادية فهذا وجه نظري في المسألة يمكن القول بمقتضاه والوجه الثاني أن يقال أنه يرجع في الحكم إلى أصله من الحظ لأن الشارع قد أثبت لهذا العامل حظه في عمله وجعله المقدم على غيره حتى إنه إن أراد أن يستبد بجميعه كان سائغا وكان له أن يدخره لنفسه أو يبذله

لمصلحة نفسه في الدنيا أو في الآخرة فهي هدية الله إليه فكيف لا يقبلها وهو إن أخذها بالإذن وعلى مقتضى حدود الشرع فإنما أخذ ما جعل له فيه حظ ومن حيث جعل له وبالقصد الذى أبيض له القصد إليه وأيضاً فالحدود الشرعية وإن لم يكن له في العمل بمقتضاها حظ فهي وسيلة وطريق إلى حظه فكما لم يحكم للمقصد بحكم الوسيلة فيما تقدم قبل هذه المسألة من أخذ الإنسان ما ليس

له في العمل به حظ لأنه وسيلة إلى حظه كالمعاوضات فكذلك لا يحكم هنا للمأذون فيه من الحظ بحكم ما توسل به إليه وقد وجدنا من السلف الصالح رحمهم الله كثيراً يدخرون الأموال لمصالح أنفسهم ويأخذون في التجارة وغيرها بمقدار ما يحتاجون إليه في أنفسهم خاصة ثم يرجعون إلى عبادة ربهم حتى إذا نفذ ما اكتسبوه عادوا إلى الاكتساب ولم يكونوا يتخذون التجارة أو الصناعة عبادة لهم على ذلك الوجه بل كانوا يقتصرون على حظوظ أنفسهم وإن كانوا إنما يفعلون ذلك من حيث التعفف والقيام بالعبادة فذلك لا يخرجهم عن زمرة الطالبين لحظوظهم وما ذكر أولاً عن السلف الصالح ليس بمتعين فيما تقدم لصحة حمله على أن المقصود بذلك التصرف لحظوظ أنفسهم من حيث أثبتها الشارع لهم فيعملون في دنياهم على حسب ما يسعهم من الحظوظ ويعملون في آخرهم كذلك فالجميع مبني على إثبات الحظوظ وهو المطلوب وإنما الغرض أن تكون الحظوظ مأخوذة من جهة مما حد الشارع من غير تعدد يقع في طريقها وأيضاً فإنما حدث الحدود في طريق الحظ أن لا يخل الإنسان بمصلحة غيره فيتعدى ذلك إلى مصلحة نفسه فإن الشارع لم يضع تلك الحدود إلا لتجري المصالح على أقوم سبيل بالنسبة إلى كل أحد في نفسه ولذلك قال تعالى من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وذلك عام في أعمال الدنيا والآخرة

وقال فمن نكث فإنما ينكث على نفسه وفي أخبار النبي بعد ذكر الظلم وتحريمه يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفىكم إياها ولا يختص مثل هذا بالآخرة دون الدنيا ولذلك كانت المصائب النازلة بالإنسان بسبب ذنوبه لقوله وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والأدلة على هذا تفوت الحصر فالإنسان لا ينفك عن طلبه حظه في هذه الأمور التي هي طريق إلى نيل حظه وإذا ثبت هذا تبين أن هذا القسم لا يساوي الأول في امتناع الحظوظ العاجلة جملة وقد يمكن الجمع بين الطريقتين وذلك أن الناس في أخذ حظوظهم على مراتب منهم من لا يأخذها إلا بغير تسببه فيعمل العمل أو يكتسب الشيء فيكون فيه وكيلاً على التفرقة على خلق الله بحسب ما قدر ولا يدخر لنفسه من ذلك شيئاً بل لا يجعل من ذلك حظاً لنفسه من الحظوظ إما لعدم تذكره لنفسه لا طراح حظها حتى يصير عنده من قبيل ما ينسى وإما قوة يقين بالله لأنه عالم به ويديه ملكوت السموات والأرض وهو حسبه فلا يجيبه أو عدم التفات إلى حظه يقينا بأن رزقه على الله فهو الناظر له بأحسن مما ينظر لنفسه أو أنفة من الإلتفات إلى حظه مع حق الله تعالى أو لغير ذلك من المقاصد الواردة على أصحاب الأحوال وفي مثل هؤلاء جاء ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة

وقد نقل عن عائشة رضی الله عنها أن ابن الزبير بعث لها بمال في غرارتين قال الروای آراه ثمانين ومائة ألف فدعت بطبق وهي يومئذ صائمة فجعلت تقسمه بين الناس فأمست وما عندها من ذلك درهم فلما أمست قالت يا جارية هلمى

أفطري فجاءتها بجبز وزيت فقيل لها أما استطعت فيما قسمت أن تشتري بدرهم لحما تفطرين عليه فقالت لا تعنيني لو كنت ذكرتني لفعلت وخرج مالك أن مسكينا سأل عائشة وهي صائمة وليس في بيتها إلا رغيف فقالت لمولاه لها أعطيه إياه فقالت ليس لك ما تفطرين عليه فقالت أعطيه إياه قالت ففعلت فما أمسينا أهدي لنا أهل بيت أو انسان ما يهدى لنا شاة وكفنها فدعتني عائشة فقالت كلي من هذا هذا خير من قرصك وروى عنها أنها قسمت سبعين ألفا وهي ترفع ثوبها وباعت ما لها بمائة ألف وقسمته ثم أفطرت على خبز الشعير وهذا يشبه الوالي على بعض المملكة فلا يأخذ إلا من الملك لأنه قام له اليقين بقسم الله وتدييره مقام تدييره لنفسه ولا اعتراض على هذا المقام بما تقدم فإن صاحبه يرى تدبير الله له خيرا من تدييره لنفسه فإذا دبر لنفسه انحط عن رتبته إلى ما هو دونها وهؤلاء هم أرباب الأحوال ومنهم من يعد نفسه كالوكيل على مال اليتيم إن استغنى استعف وإن احتاج أكل بالمعروف وما عدا ذلك صرفه كما يصرف مال اليتيم في منفعه فقد يكون في الحال غنيا عنه فينفقه حيث يجب الإنفاق ويمسكه حيث يجب الإمساك وإن احتاج أخذ منه مقدار كفايته بحسب ما أذن له من غير إسراف ولا إقتار وهذا أيضا براءة من الحظوظ في ذلك الإكتساب فإنه لو أخذ بحظه لحابى نفسه دون غيره وهو لم يفعل بل جعل نفسه كأحد الخلق فكأنه قسام في الخلق يعد نفسه واحدا منهم وفي الصحيح عن أبي موسى قال قال رسول الله إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد فهم مني وأنا منهم وفي حديث المواخاة بين المهاجرين والأنصار هذا وقد كان عليه الصلاة والسلام يفعل في مغازيه من هذا ما هو مشهور فالإيثار بالحظوظ محمود غير مضاد لقوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول بل يحمله على الإستقامة في حالتين فهؤلاء والذين قبلهم لم يقيدوا أنفسهم بالحظوظ العاجلة وما أخذوا لأنفسهم لا يعد سعيا في حظ إذ للقصدي إليه أثر ظاهر وهو أن يؤثر الإنسان نفسه على غيره ولم يفعل هنا ذلك بل أثر غيره على نفسه أو سوى نفسه مع غيره وإذا ثبت ذلك كان هؤلاء براء من الحظوظ كأهم عدوا أنفسهم بمثلة من لم يجعل له حظ وتجدهم في الإجازات والتجارات لا يأخذون إلا بأقل ما يكون من الربح أو الأجرة حتى يكون ما حاول أحدهم من ذلك كسبا لغيره لا له ولذلك بالغوا في النصيحة فوق ما يلزمهم لأنهم كانوا وكلاء للناس لأنفسهم فأين الحظ هنا بل كانوا يرون المحاباة لأنفسهم وإن جازت كالغش لغيرهم فلا شك أن هؤلاء لاحقون حكما بالقسم الأول بالزامهم أنفسهم لا باللزوم الشرعي الواجب ابتداء ومنهم من لم يبلغ مبلغ هؤلاء بل أخذوا ما أذن لهم فيه من حيث الإذن وامتنعوا مما منعوا منه واقتصروا على الإنفاق في كل ما لهم إليه حاجة فمثل هؤلاء بالإعتبار المتقدم أهل حظوظ لكن مأخوذة من حيث يصح أخذها فإن قيل في مثل هذا إنه تجرد عن الحظ وإنما يقال من جهة أنهم لم يأخذوها بمجرد أهوائهم تحرزا ممن يأخذها غير ملاحظ للأمر والنهي وهذا هو الحظ المذموم إذا لم يقف دون ما حد له بل تجرأ كالبهيمة لا تعرف غير المشي في شهواتها ولا كلام في هذا وإنما الكلام في الأول وهو لم يتصرف إلا لنفسه فلا يجعل في حكم الوالي على المصالح العامة على المسلمين بل هو وال على مصلحة نفسه وهو من هذا الوجه ليس بوال عام والولاية العامة هي المبرأة من الحظوظ فالصواب والله أعلم أن أهل هذا

القسم معاملون حكما بما قصدوا من استيفاء الحظوظ فيجوز لهم ذلك بخلاف القسمين الأولين وهما من لا يأخذ بتسبب أو يأخذ به لكن على نسبة القسمة ونحوها

المسألة الخامسة العمل إذا وفق المقاصد الشرعية وإنما على المقاصد الأصلية أو المقاصد التابعة وكل قسم من هذين فيه نظر وتفريع فلنضع في كل قسم مسألة فإذا وقع على مقتضى المقاصد الأصلية بحيث راعاها في العمل فلا إشكال في صحته وسلامته مطلقا فيما كان بريئا من الحظ وفيما روعي فيه الحظ لأنه مطابق لقصد الشارع في أصل التشريع إذ تقدم أن المقصود الشرعي في التشريع إخراج المكلف عن داعيه هوواه حتى يكون عبدا لله وهذا كاف هنا وينبني عليه قواعد وفقه كثير من ذلك أن المقاصد الأصلية إذا روعيت أقرب إلى إخلاص العمل وصيورته عبادة وأبعد عن مشاركة الحظوظ التي تغبر في وجه محض العبودية وبيان ذلك أن حظ الإنسان ليس بواجب أن يراعيه من حيث هو حظه على قولنا إن إثبات الشرع له وإباحة الالتفات إليه إنما هو مجرد تفضل امتن الله به إذ ليس بواجب على الله مراعاة مصالح العبيد وهو أيضا جار على القول بالوجوب العقلي فمجرد قصد الإمتثال للأمر والنهي أو الأذن كاف في

حصول كل غرض في التوجه إلى مجرد خطاب الشارع فالعامل على وفقه ملبيا له برىء من الحظ وفعله واقع على الضروريات وما حولها ثم يندرج حظه في الجملة بل هو المقدم شرعا على الغير فإذا اكتسب الإنسان امتثالا للأمر أو اعتبارا بعله الأمر وهو القصد إلى إحياء النفوس على الجملة وإمالة الشرور عنها كان هو المقدم شرعا ابدأ بنفسك ثم بمن تعول أو كان قيامه بما قام به قياما بواجب مثلا ثم نظره في ذلك الواجب قد يقتصر على بعض النفوس دون بعض كمن يقصد القيام بحياة نفسه من حيث هو مكلف بما أو بحياة من تحت نظره وقد يتسع نظره فيكتسب ليحي به من شاء الله وهذا أعم الوجوه وأحمدها وأعودها بالأجر لأن الأول قد يفوته فيه أمور كثيرة وتقع نفقته حيث لم يقصد ويقصد غير ما كسب وإن كان لا يضره أنه لم يكل التدبير إلى ربه وأما الثاني فقد جعل قصده وتصرفه في يد من هو على كل شيء تقدير وقصد أن ينتفع بيسيره عالم كبير لا يقدر على حصره وهذا غاية في التحقق بإخلاص العبودية ولا يفوته من حظه شيء بخلاف مراعاة المقاصد التابعة فقد يفوته معها جل هذا أو جميعه لأنه إنما يراعى مثلا زوال الجوع أو العطش أو البرد أو قضاء الشهوة أو التلذذ بالمباح مجردا عن غير ذلك وهذا وإن كان جائزا فليس بعبادة ولا روعي فيه قصد الشارع الأصلي وهو منجر معه ولو روعي قصد الشارع لكان العمل امتثالا فيرجع إل التعلق بمقتضى الخطاب كما تقدم فإذا لم يراع لم يبق إلا مراعاة الحظ خاصة هذا وجه ووجه ثان أن المقاصد الأصلية راجعة إما إلى مجرد الأمر والنهي من غير نظر في شيء سوى ذلك وهو بلا شك طاعة للأمر وامتثال لما أمر لا داخله فيه وإما إلى ما فهم من الأمر من أنه عبد استعمله سيده في سخرة عبيدة فجعله وسيلة وسببا إلى وصول حاجاتهم إليهم كيف يشاء وهذا أيضا لا يخرج عن اعتبار مجرد الأمر فهو عامل بمحض العبودية مسقط لحظه فيها فكأن السيد هو القائم له بحظه بخلاف العامل لحظة فإنه لما لم يقم بذلك من حيث مجرد الأمر ولا من حيث فهم مقصود الأمر ولكنه قام به من جهة استحلاب حظه أو حظ من له فيه حظ فهو إن امتثل الأمر فمن جهة نفسه

فالإخلاص على كما له مفقود في حقه والتعبد بذلك العمل منتف وإن لم يمثل الأمر فذلك أوضح في عدم القصد إلى التعبد فضلا عن أن يكون مخلصا فيه وقد يتخذ الأمر والنهي عاديين لا عباديين إذا غلب عليه طلب حظه وذلك نقص ووجه ثالث وهو أن القائم على المقاصد الأول قائم بعبء ثقيل جدا وحمل كبير من التكليف لا يثبت تحته طالب الحظ في الغالب بل يطلب حظه بما هو أخف وسبب ذلك أن هذا الأمر حالة داخلية على المكلف شاء أو أبي يهدى الله إليها من اختصه بالتقريب من عباده ولذلك كانت النبوة أثقل الأحمال وأعظم التكاليف وقد قال تعالى إنا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً فمثل هذا لا يكون إلا مع اختصاص زائد بخلاف طالب الحظ فإنه عامل بنفسه وغير مستويين فاعل بربه وفاعل بنفسه فالأول محمول والثاني عامل بنفسه فلذلك فلما تجد صاحب حظ يقوم بتكليف شاق فإن رأيت من يدعي تلك الحال فاطلبه بمطالب أهل ذلك المقام فإن أوفي به فهو ذاك وإلا علمت أنه متقول فلما يثبت عند ما ادعى وإذا ثبت أن صاحب المقاصد الأول محمول فذلك أثر من آثار الإخلاص وصاحب الحظ ليس بمحمول ذلك الحمل إلا بمقدار ما نقص عنده حظه فإذا سقط حظه ثبت قصده في المقاصد الأول وثبت له الإخلاص وصارت أعماله عبادات فإن قيل فنحن نرى كثيرا ممن يسعى في حظه وقد بلغ الرتبة العليا في أهل الدين بل قد جاء عن سيد المرسلين أنه كان يحب الطيب والنساء والحلواء والعسل وكان تعجبه الذراع ويستعذب له الماء وأشباه ذلك

مما هو اتباع لحظ النفس إذا كان لا يمتنع مما يشتهي من الحلال بل كان يستعمله إذا وجده وقد بلغ الرتبة العليا في أهل الدين وهو أتقى الخلق وأزكاهم وكان خلقه القرآن فهذا في هذا الطرف ونرى أيضا كثيرا ممن يسقط حظ نفسه ويعمل لغيره أو في مصالح العباد بمقتضى ما قدر عليه صادقاً في عمله ومع ذلك فليس له في الآخرة من خلاق ككثير من رهبان النصراني وغيرهم ممن تزهد وانقطع عن الدنيا وأهلها ولم يلتفت إليها ولا أخطرها بباله واتخذ العبادة والسعي في حوائج الخلق دأباً وعادة حتى صار في الناس آية وكل ما يعمل مبنياً على باطل محض وبين هذين الطرفين وسائط لا تحصى تقرب من الفريقين فالجواب من وجهين أحدهما أن ما زعمت ظواهر وغائبات الأمور قد لا تكون معلومة فانظر ما قاله الإسكاف في فوائد الأخبار في قوله عليه الصلاة والسلام حبيب إلى من دنياكم ثلاث يلح لك من ذلك المطلع خلاف ما توهمت من طلب الحظ الصرف إلى طلب الحق الصرف ويدل عليه أنه جعل من الثلاث الصلاة وهي أعلى العبادات بعد الإيمان وهكذا يمكن أن يقال في سواها وأيضاً فإنه لا يلزم من حب الشيء أن يكون مطلوباً بحظ لأن الحب أمر باطن لا يملك وإنما ينظر فيما ينشأ عنه من الأعمال فمن أين لك أنه كان عليه الصلاة والسلام يتناول تلك الأشياء مجرد الحظ دون أن يتناولها من حيث الأذن وهذا هو عين البراءة من الحظ وإذا تبين هذا في القدوة الأعظم تبين نحوه في كل مقتدى به ممن اشتهرت ولايته وأما الكلام عن الرهبان فلا نسلم أنها مجردة من الحظ بل هي عين الحظ واستهلاك في هوى النفس لأن الإنسان قد يترك حظه في أمر إلى حظ هو أعلى منه كما ترى الناس يبذلون المال في طلب الجاه لأن حظ النفس في الجاه أعلى

ويبذلون النفوس في طلب الرياسة حتى يموتوا في طريق ذلك وهكذا الرهبان قد يتركون لذات الدنيا للذة الرياسة والتعظيم فإنها أعلى وحظ الذكر والتعظيم والرياسة والإحترام والجاه القائم في الناس من أعظم الحظوظ التي يستحق متاع الدنيا في



جنبها وذلك أول منهي في مسألتنا فلا كلام فيمن هذا شأنه ولذلك قالوا حب الرياسة آخر ما يخرج من رءوس الصديقين وصدقوا والثاني أن طلب الحظوظ قد يكون مبرءاً من الحظوظ وقد لا يكون كذلك والفرق بينهما أن الباعث على طلبه أولاً إما أن يكون أمر الشارع أولاً فإن كان أمر الشارع فهو الحظ المبرء المتره لأن نفسه عنده تزلت منزلة غيره فكما يكون في مصالح غيره مبرءاً عن الحظ كذلك يكون في مصالح نفسه وذلك بمقتضى القصد الأول وهذا شأن من ذكر في السؤال ولا يعد مثل هذا حظاً ولا سعياً فيه بحسب القصد لأن القصد التابع إذا كان الباعث عليه القصد الأصلي كان فرعاً من فروعها فله حكمه فأما إن لم يرتبط بالقصد الأول فإنه سعى في الحظ وليس ما نحن فيه هكذا وأما شأن الرهبان ومن أشبههم فقد يتفق لهم هذه الحالة وإن كانت فاسدة الوضع فينقطعون في الصوامع والديارات ويتركون الشهوات واللذات ويسقطون حظوظهم في التوجه إلى معبودهم ويعملون في ذلك غاية ما يمكنهم من وجوه التقرب إليه وما يظنون أنه سبب إليه ويعاملونه في الخلق وفي أنفسهم حسبما يفعله المحق في الدين حرفاً بجرف ولا أقول إنهم غير مخلصين بل هم مخلصون إلى من عبدوا ومتوجهون صدقاً إلى ما عاملوا إلا أن كل ما يعملون مردود عليهم لا ينفعهم الله بشيء منه في الآخرة لأنهم بنوا على غير أصل وجوه يومئذ خاشعة عامله ناصبة تصلى ناراً حامية والعياذ بالله ودونهم في ذلك أهل البدع والضلال من أهل هذه الملة وقد جاء في الخوارج

ما عملت من قوله عليه الصلاة والسلام في ذي الخويصرة دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم الحديث فأخبر أن لهم عبادة تستعظم وحالاً يستحسن ظاهرة لكنه مبني على غير أصل فلذلك قال فيهم يبرقون من الذين كما يبرق السهم من الرمية وأمر عليه الصلاة والسلام بقتلهم ويوجد في أهل الأهواء من هذا كثير وعلى الجملة فالإخلاص في الأعمال إنما يصح خلوصه مع إطرار الحظوظ لكنه إن كان مبني على أصل صحيح كان منجياً عند الله وإن كان على أصل فاسد فبالضد ويتفق هذا كثير في أهل المحبة فمن طالع أحوال المحبين رأى اطراح الحظوظ وإخلاص الأعمال لمن أحبوا على أتم الوجوه التي تنهياً من الإنسان فإذا قد ظهر أن البناء على المقاصد الأصلية أقرب إلى الإخلاص وأن المقاصد التابعة أقرب إلى عدمه ولا أنفيه فصل ويظهر من هنا أيضاً أن البناء على المقاصد الأصلية يصير تصرفات المكلف كلها عبادات كانت من قبيل العبادات أو العادات لأن المكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم فهو إنما يعمل من حيث طلب منه العمل ويترك إذا طلب منه الترك فهو أبداً في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللسان والقلب

أما باليد فظاهر في وجوه الإعانات وأما باللسان فبالوعظ والتذكير بالله أن يكونوا فيما هم عليه مطيعين لا عاصين وتعليم ما يحتاجون إليه في ذلك من إصلاح المقاصد والأعمال وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالنداء بالإحسان لحسنهم والتجاوز عن مسيئتهم وبالقلب لا يضمن لهم شراً بل يعتقد لهم الخير ويعرفهم بأحسن الأوصاف التي اتصفوا بها ولو بمجرد الإسلام ويعظمهم ويحتقر نفسه بالنسبة إليهم إلى غير ذلك من الأمور القلبية المتعلقة بالعباد بل لا يقتصر في هذا على جنس الإنسان ولكن تدخل عليه الشفقة على الحيوانات كلها حتى لا يعاملها إلا بالتي هي أحسن كما دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في كل ذي كبد رطبة أحر وحديث تعذيب المرأة في هرة ربطتها وحديث إن الله كتب

الإحسان على كل مسلم فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة الحديث إلى أشباه ذلك فالعامل بالمقاصد الأصلية عامل في هذه الأمور في نفسه امتثالاً لأمر ربه واقتداءً بنية عليه الصلاة والسلام فكيف لا تكون تصارييف من هذه سبيله عبادة كلها بخلاف من كان عاملاً على حظه فإنه إنما يلتفت إلى حظه أو ما كان طريقاً إلى حظه وهذا ليس بعبادة على الإطلاق بل هو عامل في مباح إن لم يخل بحق الله أو بحق غيره فيه والمباح لا يتعبد إلى الله به وإن فرضناه قام على حظه من حيث أمره الشارع فهو عبادة بالنسبة إليه خاصة وإن فرضته كذلك فهو خارج عن داعيه حظه بتلك النسبة فصل ومن ذلك أن البناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب إذ المقاصد الأصلية دائرة على حكم الوجوب من حيث كانت حفظاً للأمر الضرورية في الدين المراعاة باتفاق وإذا كانت كذلك صارت الأعمال الخارجة عن الحظ دائرة على الأمور العامة وقد تقدم أن غير الواجب بالجزء يصير واجباً بالكل وهذا عامل بالكل فيما هو مندوب بالجزء أو مباح يحتل النظام باختلاله فقد صار عاملاً بالوجوب فأما البناء على المقاصد التابعة فهو بناء على الحظ الجزئي والجزئي لا يستلزم الوجوب فالبناء على المقاصد التابعة لا يستلزم الوجوب فقد يكون العمل مباحاً إما بالجزء وإما بالكل والجزء معاً وإما مباحاً بالجزء مكروهاً أو ممنوعاً بالكل ويبان هذه الجملة في كتاب الأحكام فصل ومن ذلك أن المقصد الأول إذا تحراه المكلف يتضمن القصد إلى كل ما قصده الشارع في العمل من حصول مصلحة أو درء مفسدة فإن العامل به إنما قصده تلبية أمر الشارع إما بعد فهم ما قصد وإما مجرد امتثال الأمر وعلى كل تقدير فهو قاصد ما قصده الشارع وإذا ثبت أن قصد الشارع أعم المقاصد

وأولها وأنه نور صرف لا يشوبه غرض ولا حظ كان المتلقى له على هذا الوجه آخذاً له زكياً وافياً كاملاً غير مشوب ولا قاصر عن مراد الشارع فهو حر أن يترتب الثواب فيه للمكلف على تلك النسبة وأما القصد التابع فلا يترتب عليه ذلك كله لأن أخذ الأمر والنهي بالحظ وأخذ العمل بالحظ قد قصره قصد الحظ عن إطلاقه وخص عمومه فلا ينهض نحو الأول شاهده قاعدة الأعمال بالنيات وقوله عليه الصلاة والسلام الخيل لرجل أجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر فأما الذي هي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله فأطال لها في مرج أو روضة فما أصابت في طيلها ذلك من المرج أو الروضة كان له حسنات ولو أنها قطعت طيلها ذلك فاستنتت شرفاً أو شرفين كانت آثارها وأرواثها حسنات له ولو أنها مرت بنهر فشربت منه لم يرد أن يسقى به كان ذلك له حسنات فهي له أجر في هذا الوجه من الحديث لصاحب القصد الأول لأنه قصد بارتباطها سبيل الله وهذا عام غير خاص فكان أجره في تصرفاته عاماً أيضاً غير خاص ثم قال عليه الصلاة والسلام ورجل ربطها تغنياً وتعففاً ولم ينس حق الله في رقبائها ولا ظهورها فهي له ستر فهذا في صاحب الحظ الحمود لما قصد وجهها خاصاً وهو حظه كان حكمها مقصوراً على ما قصد وهو الستر وهو صاحب القصد التابع ثم قال عليه الصلاة والسلام ورجل ربطها فخراً ورياء ونواء لأهل الإسلام فهي على ذلك وزر فهذا في الحظ المذموم المستمد من أصل متابعة الهوى ولا كلام فيه هنا ويجري مجرى العمل بالقصد الأول الاقتداء بأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بالصحابة أو التابعين لأن ما قصدوا يشمله قصد المقتدى في الاقتداء وشاهده الإحالة في النية على نية المقتدى به كما في قول بعض الصحابة في إحرامه بما أحرم به رسول الله فكان حجة في الحكم كذلك يكون في غيره من الأعمال

فصل ومن ذلك أن العمل على المقاصد الأصلية يصير الطاعة أعظم وإذا حولت كانت معصيتها أعظم أما الأول فلأن العامل على وفقها عامل على الإصلاح لجميع الخلق والدفع عنهم على الإطلاق لأنه إما قاصد لجميع ذلك بالفعل وإما قاصر نفسه على امتثال الأمر الذى يدخل تحت قصده كل ما قصده الشارع بذلك الأمر وإذا فعل جوزي على كل نفس أحيائها وعلى كل مصلحة عامة قصدها ولا شك في عظم هذا العمل ولذلك كان من أحياء النفس فكأنما أحياء الناس جميعا وكان العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في الماء بخلاف ما إذا لم يعمل على وفقه فإنما يبلغ ثوابه مبلغ قصده لأن الأعمال بالنيات فمتى كان قصده أعم كان أجره أعظم ومتى لم يعم قصده لم يكن أجره إلا على وزان ذلك وهو ظاهر وأما الثانى فإن العامل على مخالفتها عامل على الإفساد العام وهو مضاد للعامل على الإصلاح العام وقد مر أن قصد الإصلاح العام يعظم به الأجر فالعامل على ضده يعظم به وزره ولذلك كان على ابن آدم الأول كفل من وزر كل من قتل النفس المحترمة لأنه أول من سن القتل وكان من قتل النفس فكأنما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها

فصل ومن هنا تظهر قاعدة أخرى وهى أن أصول الطاعات وجوامعها إذا تتبععت وجدت راجعة إلى اعتبار المقاصد الأصلية وكبائر الذنوب إذا اعتبرت وجدت في مخالفتها ويتبين لك بالنظر في الكبائر المنصوص عليها وما ألحق بها قياسا فإنك تجده مطردا إن شاء الله المسألة السادسة العمل إذا وقع على وفق المقاصد التابعة فلا يخلو أن تصاحبه المقاصد الأصلية أولا فأما الأول فعمل بالامتثال بلا إشكال وإن كان سعيا في حظ النفس وأما الثانى فعمل بالحظ والهوى مجردا والمصاحبة إما بالفعل ومثاله أن يقول مثلا هذا المأكول أو هذا الملبوس أو هذا الملموس أباح لي الشرع الاستمتاع به فأنا أستمتع بالمباح وأعمل باستحلابه لأنه مأذون فيه وإما بالقوة ومثاله أن يدخل في التسبب إلى ذلك المباح من الوجه المأذون فيه لكن نفس الأذن لم يخطر بباله وإنما خطر له أن هذا يتوصل إليه من الطريق الفلاني فإذا توصل إليه منه فهذا في الحكم كالأول إذا كان الطريق الذى توصل إلى المباح من جهته مباحا إلا أن المصاحبة بالفعل أعلى ويجزى غير المباح مجراه في الصورتين

فإذا تقرر هذا فبيان كونه عاملا بالحظ والامتثال أمران أحدهما أنه لو لم يكن كذلك لم يجز لأحد أن يتصرف في أمر عادي حتى يكون القصد في تصرفه مجرد امتثال الأمر من غير سعي في حظ نفسه ولا قصد في ذلك بل كان يمتنع للمضطر أن يأكل الميتة حتى يستحضر هذه النية ويعمل على هذا القصد المجرد من الحظ وهذا غير صحيح باتفاق ولم يأمر الله تعالى ولا رسوله بشيء من ذلك ولا نهي عن قصد الحظوظ في الأعمال العادية على حال مع قصد الشارع للإخلاص في الأعمال وعدم التشريك فيها وأن لا يلحظ فيها غير الله تعالى فدل على أن القصد للحظ في الأعمال إذا كانت عادية لا ينافي أصل الأعمال فإن قيل كيف يتأتى قصد الشارع للإخلاص في الأعمال العادية وعدم التشريك فيها قيل معنى ذلك أن تكون معمولة على مقتضى المشروع لا يقصد بها عمل جاهلي ولا اختراع شيطاني ولا تشبه بغير أهل الملة كشراب الماء أو العسل في صورة شرب الخمر وأكل ما صنع لتعظيم أعياد اليهود أو النصارى وإن صنعه المسلم أو ما ذبح على مضاهاة الجاهلية وما أشبه ذلك مما هو نوع من تعظيم الشرك كما روى ابن حبيب عن ابن شهاب أنه ذكر له أن

إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي أجرى علينا فقال له المهندسون عند ظهور الماء لو أهرقت عليها دما كان أجرى أن لا تغيض ولا تمور فتقتل من يعمل فيها فنحر جزائر حين أرسل الماء فجرى مختلطاً بالدم وأمر فصيع له ولأصحابه منها طعام فأكل وأكلوا

وقسم سائرهما بين العمال فيها فقال ابن شهاب بنس والله ما صنع ما حل له نحرها ولا الأكل منها أما بلغه أن رسول الله نهي أن يذبح للجن لأن مثل هذا وإن ذكر اسم الله عليه مضاه لما ذبح على النصب وسائر ما أهل لغير الله به وكذلك جاء النهي عن معاقرة الأعراب وهي أن يتبارى الرجلان فيعقر كل واحد منهما يجاود به صاحبه فأكثرهما عقرا أجودهما نهي عن أكله لأنه مما أهل لغير الله به قال الخطابي وفي معناه ما جرت به عادة الناس من ذبح الحيوان بحضرة الملوك والرؤساء عند قدومهم البلدان وأوان حوادث يتجدد لهم وفي نحو ذلك من الأمور وخرج أبو داود نهي عليه الصلاة والسلام عن

عن طعام المتباريين أن يؤكل وهما المتعارضان ليرى أيهما يغلب صاحبه فهذا وما كان نحوه إنما شرع على جهة أن يذبح على المشروع بقصد مجرد الأكل فإذا زيد فيه هذا القصد كان تشريكا في المشروع ولحظا لغير أمر الله تعالى وعلى هذا وقعت الفتيا من ابن عتاب بنهيه عن أكل اللحوم في النيروز وقوله فيها إنما مما أهل لغير الله به وهو باب واسع والثاني أنه لو كان قصد الحظ مما ينافي الأعمال العادية لكان العمل بالطاعات وسائر العبادات رجاء في دخول الجنة أو خوفا من دخول النار عملا بغير الحق وذلك باطل قطعاً فيبطل ما يلزم عنه أما بيان الملازمة فلأن طلب الجنة أو الهرب من النار سعي في حظ لا فرق بينه وبين طلب الإستمتاع بما أباحه له الشارع وأذن له فيه من حيث هو حظ إلا أن أحدهما عاجل والآخر آجل والتعجيل والتأجيل في المسألة طردي كالتعجيل والتأجيل في الدنيا لا مناسبة فيه ولما كان طلب الحظ الآجل سائغا كان طلب العاجل أولى بكونه سائغا وأما بطلان التالي فإن القرآن قد جاء بأن من عمل جوزي واعملا يدخلكم الجنة واتركوا تدخلوا الجنة ولا تعملوا كذا فتدخلوا النار ومن يعمل كذا يجرى بكذا وهذا بلا شك تحريك على العمل بحظوظ النفوس فلو كان طلب الحظ قادحا في العمل لكان القرآن مذكرا بما يقدر في العمل وذلك باطل باتفاق فكذلك ما يلزم عنه وأيضا فإن النبي كان يستل عن العمل الذي يدخل الجنة ويبعد من النار فيخبر به من غير احتراز ولا تحذير من طلب الحظ في ذلك وقد أخبر الله تعالى عمن قال إنما نطعمكم

لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا بقولهم إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وفي الحديث مثلكم ومثل اليهود والنصارى كمثل رجل استأجر قوما إلى آخر الحديث وهو نص في العمل على الحظ وفي حديث بيعة الأنصار قولهم للنبي اشترط لربك واشترط لنفسك فلما اشترط قالوا فما لنا قال الجنة الحديث وبالجملة فهذا أكثر من أن يحصى وجميعه تحريض على العمل بالحظ وإن لم يقل اعمل لكذا فقد قال اعمل يكن لك كذا فإذا لم يكن مثله قادحا في العبادات فأولى أن لا يكون قادحا في العادات فإن قيل بل مثل هذا قادح في العمل بالنص والمعقول أما المعقول فإن العامل بقصد الحظ قد جعل حظه مقصدا والعمل وسيلة لأنه لو لم يكن مقصدا لم يكن مطلوباً بالعمل وقد فرضناه كذلك هذا خلف وكذلك العمل ولو لم يكن وسيلة لم يطلب الحظ من طريقه وقد فرضناه أنه يعمل ليصل

به إلى غيره وهو حظه فهو بالنسبة إلى ذلك الحظ وسيلة وقد تقرر أن الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لأنفسها وإنما هي تبع للمقاصد بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل وبحيث لو توصل إلى المقاصد دونها لم يتوصل بها وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملة لم يكن للوسائل اعتبار بل كانت تكون كالعبث وإذا ثبت هذا فالأعمال المشروعة إذا عملت للتوصل بها إلى حظوظ النفوس فقد صارت غير متعبد بها إلا من حيث الحظ فالحظ هو المقصود بالعمل لا التعبد فاشبهت العمل بالرياء لأجل حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه والمال وما أشبه ذلك والأعمال المأذون فيها كلها يصح التعبد بها إذا أخذت من حيث أذن فيها فإذا أخذت من جهة الحظوظ سقط كونها متعبدًا بها فكذلك العمل بالأعمال المأمور بها والمتعبد بها كالصلاة والصيام وأشباههما ينبغي أن يسقط التعبد بها وكل عمل من عادة أو عبادة مأمور به فحظ النفس متعلق به فإذا أخذ من ذلك الوجه لا من جهة كونه متعبدًا به سقط كونه عبادة فصار مهمل الإعتبار في العبادة فبطل التعبد فيه وذلك معنى كون العمل غير صحيح وأيضا فهذا المأمور أو المنهى بما فيه حظه يا ليت شعري ما الذى كان يصنع لو ثبت أنه عرى عن الحظوظ هل كان يلزمه التعبد لله بالأمر والنهي أم لا فإذا كان من المعلوم أنه يلزمه فالمأمور به والمنهى عنه بلا بد مقصود في نفسه لا وسيلة وعلى هذا نبه القائل بقوله هب البعث لم تأتأ رسله وجائحة النار لم تضرم أليس من الواجب المستحق ثناء العباد على المنعم ويعنى بالوجوب بالشرع فإذا جعل وسيلة أخرج عن مقتضى المشروع وصار العمل بالأمر والنهي على غير ما قصد الشارع والقصد المخالف لقصد الشارع باطل والعمل المبني عليه مثله فالعمل المبني على الحظ كذلك وإلى هذا فقد ثبت أن العبد ليس له في نفسه مع ربه حق ولا حجة له عليه ولا يجب عليه أن يطعمه ولا أن يسقيه ولا أن ينعمه بل لو عذب أهل السموات والأرض لكان له ذلك بحق الملك قل فله الحجة البالغة فإذا لم يكن له إلا مجرد التعبد فحقه أن يقوم به من غير طلب حظ فإن طلب الحظ بالعمل لم يكن قائما بحقوق السيد بل بحظوظ نفسه وأما النصوص الدالة على صحة هذا النظر فالآيات والأحاديث الدالة على إخلاص الأعمال لله وعلى أن ما لم يخلص لله منها فلا يقبله الله كقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا وفي الحديث أنا أغنى الشركاء عن الشرك وفيه فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه أي ليس له من التعبد لله بالأمر بالهجرة شيء فإن كل أمر ونهي عقل معناه أو لم يعقل معناه ففيه تعبد حسبما يأتي إن شاء الله فالعامل لحظه مسقط بجانب التعبد ولذلك عد جماعة من السلف المتقدمين العامل للأجر خديم السوء وعبد السوء وفي الآثار من ذلك أشياء وقد جمع الأمر كله قوله تعالى ألا لله الدين الخالص

وأیضا فقد عد الناس من هذا ما هو قادح في الإخلاص ومدخل للشوب في الأعمال فقال الغزالي كل حظ من حظوظ الدنيا تستريح إليه النفس ويميل إليه القلب قل أو كثر إذا تطرق إلى العمل تكدر به صفوه وقل به إخلاصه قال والإنسان منهمك في حظوظه ومنغمس في شهواته قلما ينفك فعل من أفعاله وعبادة من عباداته عن حظوظ ما وأغراض عاجلة ولذلك من سلم له في عمره خطرة واحده خالصة لوجه الله نجما وذلك لعز الإخلاص وعسر تنقية القلب عن هذه

الشوائب بل الخالص هو الذى لا باعث فيه إلا طلب القرب من الله تعالى ثم قال وإنما الإخلاص تخلص العمل عن هذه الشوائب كلها قليلها وكثيرها حتى يجرد فيه قصد التقرب فلا يكون فيه باعث سواه قال وهذا لا يتصور إلا من محب لله مستهتر مستغرق المهمل بالآخرة بحيث لم يبق للدنيا فى قلبه قرار حتى لا يجب الأكل والشرب أيضا بل تكون رغبته فيه كرغبته فى قضاء الحاجة من حيث إنه ضرورة الحياة فلا يشتهى الطعام لأنه طعام بل لأنه يقويه على العبادة ويتمنى لو كفى شر الجوع حتى لا يحتاج إلى الأكل فلا يبقى فى قلبه حظ فى الفضول الزائدة على الضرورة ويكون قدر الضرورة مطلوباً عنده لأنه ضرورة دينية فلا يكون له هم إلا الله تعالى فمثل هذا الشخص لو أكل أو شرب أو قضى حاجته كان خالص العمل صحيح النية فى جميع حركاته وسكناته فلو نام مثلاً ليريح نفسه ويقوى على العبادة بعده كان نومه عبادة وحاز درجة المخلصين ومن ليس كذلك فباب الإخلاص فى الأعمال كالمسدود عليه إلا على سبيل الندور ثم تكلم على باقى المسألة وله فى الإحياء من هذا المعنى مواضع يعرفها من زواله فإذا كان كذلك فالعامل الملتفت

إلى حظ نفسه على خلاف ما وقع الكلام عليه فالجواب أن ما تعبد العباد به على ضربين أحدهما العبادات المتقرب بها إلى الله بالأصالة وذلك الإيمان وتوابعه من قواعد الإسلام وسائر العبادات والثاني العادات الجارية بين العباد التي فى التزامها نشر المصالح بإطلاق وفي مخالفتها نشر المفسدات بإطلاق وهذا هو المشروع لمصالح العباد ودرء المفسدات عنهم وهو القسم الدينوي المعقول المعنى والأول هو حق الله من العباد فى الدين والمشاريع لمصالحهم فى الآخرة ودرء المفسدات عنهم فأما الأول فلا يخلو أن يكون الحظ المطلوب دينياً أو أخروياً فإن كان أخروياً فهذا حظ قد أثبتته الشرع حسبما تقدم وإذا ثبت شرعاً فطلبه من حيث أثبتته صحيح إذ لم يتعد ما حده الشارع ولا أشرك مع الله فى ذلك العمل غيره ولا قصد مخالفته إذ قد فهم من الشارع حين رتب على الأعمال جزاء أنه قاصد لوقوع الجزاء على الأعمال فصار العامل ليقع له الجزاء عاملاً لله وحده على مقتضى العلم الشرعي وذلك غير قاذح فى إخلاصه لأنه علم أن العبادة المنجية والعمل الموصل ما قصد به وجه الله لا ما قصد به غيره لأنه عز وجل يقول إلا عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق معلوم إلى قوله فى جنات النعيم الآية فإذا كان قد رتب الجزاء على العمل المخلص ومعنى كونه مخلصاً أن لا يشرك معه فى العبادة غيره فهذا قد عمل على وفق ذلك وطلب الحظ ليس

بشرك إذ لا يعبد الحظ نفسه وإنما يعبد من بيده بذل الحظ المطلوب وهو الله تعالى لسكن لو أشرك مع الله من ظن بيده بذل حظ ما من العباد فهذا هو الذي أشرك حيث جعل مع الله غيره فى ذلك الطلب بذلك العمل والله لا يقبل عملاً فيه شرك ولا يرضى بالشرك وليست مسألتنا من هذا فقد ظهر أن قصد الحظ الأخروي فى العبادة لا ينافي الإخلاص فيها بل إذا كان العبد عالماً بأنه لا يوصله إلى حظه من الآخرة إلا الله تعالى فذلك باعث له على الإخلاص قوي لعلمه أن غيره لا يملك ذلك وأيضاً فإن العبد لا ينقطع طلبه للحظ لا فى الدنيا ولا فى الآخرة على ما نص عليه أبو حامد رحمه الله لأن أقصى حظوظ المحبين التنعم فى الآخرة بالنظر إلى محبوبهم والتقرب منه والتلذذ بمناجاته وذلك حظ عظيم بل هو أعظم ما فى الدارين وهو راجع إلى حظ العبد من ذلك فإن الله تعالى غني عن العالمين قال تعالى ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه إن الله لغني عن العالمين وإلى هذا فإن كون الإنسان يعمل لمجرد امتثال الأمر نادر قليل إن وجد والله عز وجل قد أمر الجميع

بالإخلاص والإخلاص البريء عن الحظوظ العاجلة والآجلة عسير جدا لا يصل إليه إلا خواص الخواص وذلك قليل فيكون هذا المطلوب قريبا من تكليف ما لا يطاق وهذا شديد وعلى أن بعض الأئمة قال إن الإنسان لا يتحرك إلا بحظ والبراءة من الحظوظ صفة إلهية ومن ادعاه فهو كافر قال أبو حامد وما قاله حق ولكن القوم إنما أرادوا به يعني الصوفية البراءة عما يسميه الناس حظوظا وذلك الشهوات

الموصوفة في الجنة فقط فأما التلذذ بمجرد المعرفة والمناجاة والنظر إلى وجه الله العظيم فهذا حظ هؤلاء وهذا لا يعده الناس حظا بل يتعجبون منه قال وهؤلاء لو عرضوا عما هم فيه من لذة الطاعة والمناجاة وملازمة الشهود للحضرة الآلية سرا وجهرا نعيم الجنة لاستحقروها ولم يلتفتوا إليها فحركاتهم لحظ وطاعتهم لحظ ولكن حظهم معبودهم دون غيره هذا ما قال وهو إثبات لأعظم الحظوظ ولكن هؤلاء على ضربين أحدهما من يسبق له امتثال أمر الله الحظ فإذا أمر أو نهي لى قبل حضور الحظ فهم عاملون بالامتثال لا بالحظ وأصحاب هذا الضرب على درجات ولكن الحظ لا يرتفع خطوره على قلوبهم إلا نادرا ولا مقال في صحة إخلاص هؤلاء والثاني من يسبق له الحظ الامتثال بمعنى أنه لما سمع الأمر أو النهي خطر له الجزاء وسبق له الخوف أو الرجاء فلبى داعي الله فهو دون الأول ولكن هؤلاء مخلصون أيضا إذ طلبوا ما أذن لهم في طلبه وهربوا عما أذن لهم في الهرب عنه من حيث لا يقدر في الإخلاص عما تقدم فصل وإن كان الحظ المطلوب بالعبادات ما في الدنيا فهو قسمان قسم يرجع إلى صلاح الهيئة وحسن الظن عند الناس واعتقاد الفضيلة للعامل بعمله وقسم يرجع إلى نيل حظه من الدنيا وهذا ضربان أحدهما يرجع إلى ما يخص الإنسان في نفسه مع الغفلة عن مراعاة الناس بالعمل والآخر يرجع إلى المراعاة لينال بذلك مالا أو جاها أو غير ذلك فهذه ثلاثة أقسام أحدها يرجع إلى تحسين الظن عند الناس واعتقاد الفضيلة فإن كان هذا القصد متبوعا فلا إشكال في أنه رياء لأنه إنما يبعثه على العبادة قصد الحمد وأن يظن به الخير وينجر مع ذلك كونه يصلي فرضه أو نفعه وهذا بين وإن كان تابعا فهو محل نظر واجتهاد واختلف العلماء في هذا الأصل فوقع

في العتبية في الرجل الذي يصلي لله ثم يقع في نفسه أنه يجب أن يعلم ويجب أن يلقي في طريق المسجد ويكره أن يلقي في طريق غيره فكره ربيعة هذا وعده مالك من قبيل الوسوسة العارضة للإنسان أي أن الشيطان يأتي للإنسان إذ سره مرأى الناس له على الخير فيقول له إنك لمراء وليس كذلك وإنما هو أمر يقع في قلبه لا يملك وقد قال تعالى وألقيت عليك محبة مني وقال عن إبراهيم عليه السلام واجعل لى لسان صدق في الآخرين وفي حديث ابن عمر وقع في نفسي أنها النخلة فأردت أن أقولها فقال عمر لأن تكون قلتها أحب إلي من كذا وكذا وطلب العلم عبادة قال ابن العربي سألت شيخنا الإمام أبا منصور الشيرازي الصوفي عن قوله تعالى إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا ما بينوا قال أظهروا أفعالهم للناس بالصالح والطاعات قلت ويلزم ذلك قال نعم لتثبت أمانته وتصح إمامته وتقبل شهادته قال ابن العربي ويقتدى به غيره فهذه الأمور وما كان مثلها تجري هذا المجرى والغزالي يجعل مثل هذا مما لا تتخلص فيه العبادة والثاني ما يرجع إلى ما يخص الإنسان في نفسه مع الغفلة عن مراعاة الغير وله أمثلة أحدها الصلاة في المسجد للأئمة بالجيران أو الصلاة بالليل

لمراقبة أو مرابدة أو مطالعة أحوال والثاني الصوم توفيراً للمال أو استراحة من عمل الطعام وطبخه أو احتماء لأم يجده أو مرض يتوقعه أو بطننة تقدمت له والثالث الصدقة

للذة السخاء والتفضل على الناس والرابع الحج لرؤية البلاد والإستراحة من الأنكاد أو للتجارة أو لتبرمه بأهله وولده أو إلحاح الفقر والخامس الهجرة مخافة الضرر في النفس أو الأهل أو المال والسادس تعلم العلم ليحتمى به عن الظلم والسابع الوضوء تبرداً والثامن الاعتكاف فراراً من الكراء والتاسع عيادة المرضى والصلاة على الجنائز ليفعل به ذلك والعاشر تعليم العلم ليتخلص به من كرب الصمت ويتفرج بلذة الحديث والحادي عشر الحج ماشياً ليتوفر له الكراء وهذا الموضوع أيضاً محل اختلاف إذا كان القصد المذكور تابعا لقصد العبادة وقد التزم الغزالي فيها وفي أشباهها أنها خارجة عن الإخلاص لكن بشرط أن يصير العمل عليه أخف بسبب هذه الأغراض وأما ابن العربي فذهب إلى خلاف ذلك وكان مجال النظر في المسألة يلتفت إلى انفكك القصدين أو عدم انفككهما فابن العربي يلتفت إلى وجه الإنفكك فيصحح العبادات وظاهر الغزالي الالتفات إلى مجرد الاجتماع وجوداً كان القصدان مما يصح انفككهما أولاً وذلك بناء على مسألة الصلاة في الدار المغصوبة والخلاف فيها واقع ورأي أصبغ فيها البطلان فإذا كان كذلك اتجه النظران وظهر مغزى المذهبين على أن القول بصحة الإنفكك فيما يصح فيه الإنفكك أوجه لما جاء من الأدلة على ذلك ففي القرآن الكريم ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم يعني في مواسم الحج وقال ابن العربي في الفرار من الأنكاد بالحج أو الهجرة إنه دأب المسلمين فقد قال الخليل عليه السلام إني ذاهب إلى ربي سيهدين وقال الكلبي ففررت منكم لما خفتكم وقد كان رسول الله جعلت قرة عينه في الصلاة فكان يستريح إليها من تعب الدنيا وكان فيها نعمة ولذته أفيقال إن دخوله فيها على هذا الوجه قاذح فيها

كلا بل هو كمال فيها وباعث على الإخلاص فيها وفي الصحيح يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء ذكر ابن بشكوال عن أبي علي الحداد قال حضرت القاضي أبا بكر بن زرب شكاً إلى الترجيلي المتطرب ضعف معدته وضعف هضمه على ما لم يكن يعهد من نفسه وسأله عن الدواء فقال اسرد الصوم تصلح معدتك فقال له يا أبا عبد الله على غير هذا دلني ما كنت لأعذب نفسي بالصوم إلا لوجهه خالصاً ولي عادة في الصوم الإثنين والخميس لا أنقل نفسي عنها قال أبو علي وذكرت في ذلك المجلس حديث الرسول عليه الصلاة والسلام يعني هذا الحديث وجبت عن إيراد ذلك عليه في ذلك المجلس وأحسبني ذاكرته في ذلك في غير هذا المجلس فسلم للحديث وقد بعث عليه الصلاة والسلام رجلاً ليكون رصداً في شعب فقام يصلي ولم يكن قصده بالإقامة في الشعب إلا الحراسة والرصد والأحاديث في هذا المعنى كثيرة ويكفي من ذلك ما يراعيه الإمام في صلاته من أمر الجماعة كانتظار الداخل ليدرك الركوع معه على ما جاء في

الحديث وما لم يعمل به مالك فقد عمل به غيره وكالتخفيف لأجل الشيخ والضعيف وذى الحاجة وقوله عليه الصلاة والسلام إني لأسمع بكاء الصبي الحديث وكرد السلام في الصلاة وحكاية المؤذن وما أشبه ذلك مما هو عمل خارج عن حقيقة الصلاة مفعول فيها مقصود يشرك قصد الصلاة ومع ذلك فلا يقدر في حقيقة إخلاصها بل لو كان شأن العبادة أن



يقدر في قصدها قصد شيء آخر سواه لقدح فيها مشاركة القصد إلى عبادة أخرى كما إذا جاء المسجد قاصدا للتأمل فيه وانتظار الصلاة والكف عن إذابة الناس واستغفار الملائكة له فإن كل قصد منها شاب غيره وأخرجه عن إخلاصه عن غيره وهذا غير صحيح بإتفاق بل كل قصد منها صحيح في نفسه وإن كان العمل واحدا لأن الجميع محمود شرعا فكذلك ما كان غير عبادة من المأذون فيه لإشتراكهما في الإذن الشرعي فحفظ النفوس المختصة بالإنسان لا يمنع اجتماعها مع العبادات إلا ما كان بوضعه منافيا لها كالحديث والأكل والشرب والنوم والرياء وما أشبه ذلك أما مالا منافاة فيه فكيف يقدر القصد إليه في العبادة هذا لا ينبغي أن يقال غير أنه لا ينافي في أن أفراد قصد العبادة عن قصد الأمور الدنيوية أولى ولذلك إذا غلب قصد الدنيا على قصد العبادة كان الحكم للغالب فلم يعتد بالعبادة فإن غلب قصد العبادة فالحكم له ويقع الترجيح في المسائل بحسب ما يظهر للمجتهد والثالث ما يرجع إلى المراءاة فأصل هذا إذا قصد به نيل المال أو الجاه

فهو الرياء المذموم شرعا وأدهى ما في ذلك فعل المنافقين الداخلين في الإسلام ظاهرا بقصد إحراز دمائهم وأموالهم وبلي ذلك عمل المرأتين العاملين بقصد نيل حطام الدنيا وحكمه معلوم فلا فائدة في الإطالة فيه فصل وأما الثاني وهو أن يكون العمل إصلاحا للعبادات الجارية بين العباد كالنكاح والبيع والإجارة وما أشبه ذلك من الأمور التي علم قصد الشارع إلى القيام بها لمصالح العباد في العاجلة فهو حظ أيضا قد أثبتته الشارع وراعاه في الأوامر والنواهي وعلم ذلك من قصده بالقوانين الموضوعة له وإذا علم ذلك بإطلاق فطلبه من ذلك الوجه غير مخالف لقصد الشارع فكان حقا وصحيحا هذا وجه ووجه ثان أنه لو كان طلب الحظ في ذلك قادحا في التماسه وطلبه لاستوى مع العبادات كالصيام والصلاة وغيرهما في اشتراط النية والقصد إلى الامتثال وقد اتفقوا على أن العادات لا تفتقر إلى نية وهذا كاف في كون القصد إلى الحظ لا يقدر في الأعمال التي يتسبب عنها ذلك الحظ بل لو فرضنا رجلا تزوج ليرائي بتزوجه أو ليعد من أهل العفاف أو لغير ذلك لصح تزوجه من حيث لم بشرع فيه نية العبادة من حيث تزوج فيقدر فيها الرياء والسمعة بخلاف العبادات المقصود بها تعظيم الله تعالى مجردا ووجه ثالث أنه لو لم يكن طلب الحظ فيها سائغا لم يصح النص على الامتنان بها في القرآن والسنة كقوله تعالى ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم

أزواجا لتسكنوا إليها وقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وقال الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وقال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا إلى آخر الآيات إلى غير ذلك مما لا يحصى وذلك أن ما جاء في معرض مجرد التكليف لا يقع النص عليه في معرض الامتنان لأنه في نفسه كلفة وخلاف للعبادات وقطع للأهواء كالصلاة والصيام والحج والجهاد إلا ما نحا نحو قوله وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم بعد قوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم بخلاف ما تميل إليه النفوس وتقتضى به الأوطار وتفتح به أبواب التمتع واللذات النفسانية وتسد به الخلات الواقعة من الغذاء والدواء ودفع المضرات وأضراب ذلك فإن الإتيان بها في معرض الإمتنان مناسب وإذا كان كذلك اقتضى هذا البساط الأخذ بها من جهة ما وقعت المنة بها فلا يكون الأخذ على ذلك قدحا في العبودية ولا نقصا من حق

الربوبية لكنهم مطالبون على أثر ذلك بالشكر للذى امتن بها وذلك صحيح فإن قيل فيلزم على هذا أن يكون الأخذ لها بقصد التجرد عن الحظ قادحا أيضا إذ كان المقصود المفهوم من الشارع إثبات الحظ والامتنان به وهذا أيضا لا يقال به على الإطلاق لما تقدم

فالجواب أن أخذها من حيث تلبية الأمر أو الإذن قد حصل في ضمنه الحظ وبالتبعية لأنه إذا ندب إلى التزوج مثلا فأخذه من حيث الندب على وجه لو لم يندب إليه لتركه مثلا فإن أخذه من هنالك قد حصل له به أخذه من حيث الحظ لأن الشارع قصد بالنكاح التنازل ثم أتبعه آثارا حسنة من التمتع باللذات والانغمار في نعم يتنعم بها المكلف كاملة فالتمتع بالحلال من جملة ما قصده الشارع فكان قصد هذا القاصد بريئا من الحظ وقد انجر في قصده الحظ فلا فرق بينه وبين من قصد بالنكاح نفس التمتع فلا مخالفة للشارع من جهة القصد بل له موافقتان موافقة من جهة قبول ما قصد الشارع أن يتلقاه بالقبول وهو التمتع وموافقة من جهة أن أمر الشارع في الجملة يقتضي إعتبار المكلف له في حسن الأدب فكان له تأدب مع الشارع في تلبية الأمر زيادة إلى حصول ما قصده من نيل حظ المكلف وأيضا ففي قصد امتثال الأمر القصد إلى المقصد الأصلي من حصول النسل فهو بامتثال الأمر ملب للشارع في هذا القصد بخلاف طلب الحظ فقط فليس له هذه المزية فإن قيل فطالب الحظ في هذا الوجه ملوم إذ أهمل قصد الشارع في الأمر من هذه الجهة فالجواب أنه لم يهمله مطلقا فإنه حين ألقى مقاليدته في نيل هذه الحظوظ للشارع على الجملة حصل له بالضمن مقتضى ما قصد الشارع فلم يكن قصد المكلف في نيل الحظوظ منافيا لقصد الشارع الأصلي وأيضا فالداخل في حكم هذه الحظوظ للشارع على الجملة حصل له بالضمن مقتضى ما قصد الشارع فلم يكن قصد المكلف في نيل الحظوظ منافيا لقصد الشارع الأصلي وأيضا فالداخل بحكم الشرط العادى على أنه لم يلد ويتكلف التربية والقيام بمصالح

الأهل والولد كما أنه عالم إذا أتى الأمر من باب أنه ينفق على الزوجة ويقوم بمصالحها لكن لا يستوي القصدان قصد الامتثال ابتداء حتى كان الحظ حاصلًا بالضمن وقصد الحظ ابتداء حتى صار قصد الامتثال بالضمن فثبت بالضمن فثبت أن قصد الحظ في هذا القسم غير قادح في العمل فإن قيل فطالب الحظ إذا فرضناه لم يقصد الامتثال على حال وإنما طلب حظه مجردا بحيث لو تأتى له على غير الوجه المشروع لأخذ به لكنه لم يقدر عليه إلا بالوجه المشروع فهل يكون القصد الأول في حقه موجودا بالقوة أم لا فالجواب أنه موجود له بالقوة أيضا لأنه إذا لم يكن له سبيل إلى الوصول إلى حظه على غير المشروع فرجوعه إلى الوجه المشروع قصد إليه وقصد الوجه المشروع يتضمن امتثال الأمر أو العمل بمقتضى الإذن وهو القصد الأول الأصلي وإن لم يشعر به على التفصيل وقد مر بيان هذا في موافقة قصد الشارع وأما العمل بالحظ والهوى بحيث يكون قصد العامل تحصيل مطلوبه وافق الشارع أو خالفه فليس من الحق في شيء وهو ظاهر والشواهد عليه أظهر فإن قيل أما كونه عاملا على قصد المخالفة فظاهر أنه عامل بهوى لا بالحق وأما عمله على غير قصد المخالفة فليس عاملا بهوى بإطلاق فقد تبين في موضعه أن العامل بالجهل فيخالف أمر الشارع حكمه حكم الناسي فلا ينسب عمله إلى الهوى هكذا بإطلاق وإذا وافق أمر الشرع جهلا فسيأتي أن يصح عمله على الجملة فلا يكون عمله بهوى أيضا وإلى هذا فالعامل بهوى إذا صادف أمر الشارع فلم تقول أنه عامل بهوى وقد وافق قصده مع ما مر

آنفا أن موافقة أمر الشارع تصير الحظ محمودا فالجواب أنه إذا عمل على غير قصد المخالفة فلا يستلزم أن يكون موافقا له بل الحالات ثلاث

حال يكون فيها قاصدا للموافقة فلا يخلو أن يصيب بإطلاق كالعالم يعمل على وفق ما علم فلا إشكال أو يصيب بحكم الإتفاق أولا يصيب فهذان قسمان يدخل فيهما العامل بالجهل فإن الجاهل إذا ظن في تقديره أن العمل هكذا وأن العمل مأذون فيه على ذلك الوجه الذي دخل فيه لم يقصد مخالفة لكن فرط في الإحتياط لذلك العمل فيؤاخذ في الطريق وقد لا يؤاخذ إذا لم يعد مفترطا ويمضي عمله إن كان موافقا وأما إذا قصد مخالفة أمر الشارع فسواء في العبادات وافق أو خالف لا اعتبار بما يخالف فيه لأنه مخالف القصد بإطلاق وفي العادات الأصل اعتبار ما وافق دون ما خالف لأن ما لا تشترط النية في صحته من الأعمال لا اعتبار بموافقه في القصد الشرعي ولا مخالفته كمن عقد عقدا يقصد أنه فاسد فكان صحيحا أو شرب جلابا يظنه خمرا إلا أن عليه في قصد المخالفة درك الإثم وأما إذا لم يقصد موافقة ولا مخالفة فهو العمل في مجرد الحظ أو الغفلة كالعامل ولا يدري ما الذي يعمل أو يدري ولكنه إنما قصده مجرد العاجلة معرضا عن كونه مشروعا أو غير مشروع وحكمه في العبادات عدم الصحة لعدم نية الإمتثال ولذلك لم يكلف الناسي ولا الغافل ولا غير العاقل وفي العادات الصحة إن وافق قصد الشارع وإلا فعدم الصحة وفي هذا الموضع نظر إذ يقال إن المقصد هنا لما انتفى فالموافقة غير معتبرة لإمكان الاسترسال بها في المخالفة وقد يطر لهذا تأثير في تصرفات المحجور كالطفل والسفيه الذي لا قصد له إلى موافقة قصد الشارع في إصلاح المال فلذلك قيل بعدم نفوذ تصرفاته مطلقا وإن وافقت المصلحة وقيل بنفوذ ما وافق المصلحة

منها لا ما خالفها على تفصيل أصله هذا النظر وهو أن مطلق القصد إلى المصلحة غير منتهض فهو بهذا القصد مخالف للشارع وقد يقال القصد إنما يعتبر بما ينشأ عنه وقد نشأ هنا مع عدم القصد موافقة قصد الشارع فصح فصل حيث قلنا بالصحة في التصرفات العادية وإن خالف القصد قصد الشارع فإن ما مضى الكلام فيه مع اصطلاح الفقهاء وأما إذا اعتبرنا ما هو مذكور في هذا الكتاب في نوع الصحة والبطلان من كتاب الأحكام فكل ما خالف قصد الشارع فهو باطل على الإطلاق لكن بالتفسير المتقدم والله أعلم المسألة السابعة المطلوب الشرعي ضربان أحدهما ما كان من قبيل العادات الجارية بين الخلق في الإكتسابات وسائر المحاولات الدنيوية التي هي طرق الحظوظ العاجلة كالعقود على اختلافها والتصاريف المالية على تنوعها والثاني ما كان من قبيل العبادات اللازمة للمكلف من جهة توجهه إلى الواحد المعبود فأما الأول فالنيابة فيه صحيحة فيقوم فيها الإنسان عن غيره وينوب منابه فيما لا يختص به منها فيجوز أن ينوب منابه في استجلاب المصالح له ودرء المفاسد عنه بالإعانة والوكالة ونحو ذلك مما هو في معناه لأن الحكمة التي يطلب بها المكلف في ذلك كله صالحة أن يأتي بها سواه كالبيع والشراء والأخذ والإعطاء والإجارة والإستئجار والخدمة والقبض والدفع وما أشبه ذلك ما لم يكن مشروعا لحكمة لا تتعدى المكلف عادة أو شرعا كالأكل والشرب واللبس والسكنى وغير ذلك مما جرت به العادات وكالنكاح وأحكامه التابعة له من وجوه الإستمتاع التي لا تصح النيابة فيها شرعا فإن مثل هذا مفروغ من

النظر فيه لأن حكمته لا تتعدى صاحبها إلى غيره ومثل ذلك وجوه العقوبات والإزدجار لأن مقصود الزجر لا يتعدى صاحب الجناية ما لم يكن ذلك راجعا إلى المال فإن النيابة فيه تصح فإن كان دائرا بين الأمر المالي وغيره فهو مجال نظر واجتهاد كالحج والكفارات فالحج بناء على أن المذهب فيه التعبد فلا تصح النيابة فيه أو المال فتصح والكفارة بناء على أنها زجر فتختص أو جبر فلا تختص وكالتضحية في الذبح بناء على ما بني عليه في الحج وما أشبه هذه الأشياء فالحاصل أن حكمة العاديات إن اختصت بالمكلف فلا نيابة وإلا صحت النيابة وهذا القسم لا يحتاج إلى إقامة دليل لوضوح الأمر فيه وأما الثاني فالتعبدات الشرعية لا يقوم فيها أحد عن أحد ولا يغني فيها عن المكلف غيره وعمل العامل لا يجتري به غيره ولا ينتقل بالقصد إليه ولا يثبت إن وهب ولا يحمل إن تحمل وذلك بحسب النظر الشرعي القطعي نقلا وتعليلًا فالدليل على صحة هذه الدعوى أمور أحدها النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وفي القرآن ولا تزر وازرة وزر أخرى في مواضع وفي بعضها وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى ثم قال ومن تزكى فإنما يتركى لنفسه وقال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بمحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون وقال وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم وقال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء الآية وأيضا ما يدل على أن أمور الآخرة لا يملك فيها أحد عن أحد شيئا كقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا فهذا عام في نقل الأجور أو حمل الأوزار ونحوها وقال واحشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا وقال واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعاة ولا يؤخذ منها عدل الآية إلى كثير من هذا المعنى وفي الحديث حين أنذر عليه الصلاة والسلام عشيرته الأقربين يا بني فلان إني لا أملك لكم من الله شيئا والثاني المعنى وهو أن مقصود العبادات الخضوع لله والتوجه إليه والتذلل بين يديه والإنقياد تحت حكمه وعمارة القلب بذكره حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضرا مع الله ومراقبا له غير غافل عنه وأن يكون ساعيا في مرضاته وما يقرب إليه على حسب طاقته والنيابة تنافي هذا المقصود وتضاده لأن معنى ذلك أن لا يكون العبد عبدا ولا المطلوب بالخضوع والتوجه خاضعا ولا متوجها إذا ناب عنه غيره في ذلك وإذا قام غيره في ذلك مقامه فذلك الغير هو الخاضع المتوجه والخضوع والتوجه ونحوهما إنما هو اتصاف بصفات العبودية والإتصاف لا يعدو المتصف به ولا ينتقل عنه إلى غيره والنيابة إنما معناها أن يكون المنوب منه بمثلة النائب حتى يعد المنوب عنه متصفا بما اتصف به النائب وذلك لا يصح في العبادات كما يصح في التصرفات فإن النائب في أداء الدين مثلا لما قام مقام المديان صار المديان متصفا بأنه مؤد لدينه فلا مطالبة للغريم بعد ذلك به وهذا في التعبد لا يتصور ما لم يتصف المنوب عنه بمثل ما اتصف به النائب ولا نيابة إذ ذاك على حال والثالث أنه لو صحت النيابة في العبادات البدنية لصحت في الأعمال القلبية كالإيمان وغيره من الصبر والشكر والرضى والتوكل والخوف والرجاء وما أشبه ذلك ولم تكن التكاليف محتومة على المكلف عينا لجواز النيابة فكان يجوز أمره ابتداء على التخيير بين العمل والاستنابة ولصح مثل ذلك في المصالح المختصة بالأعيان من العاديات كالأكل والشرب والوقاع واللباس وما أشبه ذلك وفي الحدود والقصاص والتعزيرات وأشباهاها من أنواع الزجر وكل ذلك باطل بلا خلاف من

جهة أن حكم هذه الأحكام مختصة فكذلك سائر التعبدات وما تقدم من آيات القرآن كلها عمومات لا تحتل  
التخصيص لأنها

محكمات نزلت بمكة احتجاجا على الكفار وردا عليهم في اعتقادهم حمل بعضهم عن بعض أو دعواهم ذلك عنادا ولو  
كانت تحتل الخصوص في هذا المعنى لم يكن فيها رد عليهم ولما قامت عليهم بما حجة أما على القول بأن العموم إذا  
خص لا يبقى حجة في الباقي الظاهر وأما على قول غيرهم فلتطرق احتمال التخصيص بالقياس أو غيره وإذا تأمل الناظر  
العمومات المكينة وجد عامتها عرية عن التخصيص والنسخ وغير ذلك من الأمور المعارضة فينبغي للبيب أن يتخذها عمدة  
في الكليات الشرعية ولا ينصرف عنها فإن قيل كيف هذا وقد جاء في النيابة في العبادات واكتساب الأجر والوزر من  
الغير وعلى ما لم يعمل أشياء أحدها الأدلة الدالة على خلاف ما تقدم وهي جملة منها أن الميت يعذب ببكاء الحي عليه  
وأن من سن سنة حسنة أو سيئة كان له أجرها أو عليه وزرها وأن الرجل إذا مات انقطع عمله إلا من ثلاث وأنه ما من  
نفس تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها وفي القرآن والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم  
ووفر بأن الأبناء يرفعون إلى منازل الآباء وإن لم يبلغوا ذلك بأعمالهم وفي  
الحديث إن فريضة الله أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم وفي رواية أفأريت لو  
كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزئه قالت نعم قال فدين الله أحق أن يقضى ومن مات وعليه صوم صام عنه وليه  
وقيل يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها نذر لم تقضيه قال تقضه عنها وقد قال بمقتضى هذه الأحاديث كبراء وعلماء  
وجماعة ممن لم يذهب إلى ذلك قالوا بجواز هبة العمل وأن ذلك ينفع الموهوب له عند الله تعالى فهذه جملة تدل على ما لم  
يذكر من نوعها وتبين أن ما تقدم في الكلية المذكورة ليست على العموم فلا تكون صحيحة والثاني أن لنا قاعدة يرجع  
إليها غير مختلف فيها وهي قاعدة الصدقة عن الغير وهي عبادة لأنها إنما تكون صدقة إذا قصد بها وجه الله تعالى وامتنال  
أمره فإذا تصدق الرجل عن الرجل أجزاء ذلك عن المتصدق عنه وانتفع به ولا سيما إن كان ميتا فهذه عبادة حصلت فيها  
النيابة ويؤكد ذلك ما كان

من الصدقة فرضا كالزكاة فإن اخراجها عن الغير جائز وجزاز عن ذلك الغير والزكاة أحية الصلاة والثالث أن لنا قاعدة  
أخرى متفقا عليها أو كالمتفق عليها وهي تحمل العاقلة للدية في قتل الخطأ فإن حاصل الأمر في ذلك أن يتلف زيد فيغرم  
عمرو وليس ذلك إلا من باب النيابة في أمر تعبدى لا يعقل معناه ومنه أيضا نيابة الإمام عن المأموم في القراءة وبعض  
أركان الصلاة مثل القيام والنيابة عنه في سجود السهو بمعنى أنه يحمله عنه وكذلك الدعاء للغير فإن حقيقته خضوع لله  
وتوجه إليه والغير هو المنتفع بمقتضى تلك العبادة وقد خلق الله ملائكة عبادتهم للإستغفار للمؤمنين خصوصا ولمن في  
الأرض عموما وقد استغفر النبي لأبويه حتى نزل ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين وقال في ابن أبي  
لأستغفرن لك ما أنه عنك حتى نزل استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ونزل ولا تصل على أحد منهم مات أبدا الآية وإن  
كان قد نهي عنه فلم ينه عن الإستغفار لمن كان حيا منهم وقال عليه الصلاة

والسلام اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون وعلى الجملة بالدعاء للغير مما علم من دين الأمة ضرورة والرابع أن النيابة في الأعمال البدنية غير العبادات صحيحة وكذلك بعض العبادات البدنية وإن كانت واجبة على الإنسان عينا وكذلك المالية وأولها الجهاد فإنه جائز أن يستتبع فيه المكلف به غيره بجعل وبغير جعل إذا أذن الإمام والجهاد عبادة فإذا جازت النيابة في مثل هذا فلتجز في باقي الأعمال المشروعة لأن الجميع مشروع والخامس أن مآل الأعمال التكليفية أن يجازي عليها وقد يجازى الإنسان على ما لم يعمل خيرا كان الجزاء أو شرا وهو أصل متفق عليه في الجملة وذلك ضربان أحدهما المصائب النازلة في نفسه وأهله وولده وعرضه فإنه إن كانت باكتساب كفر بها من سيئاته وأخذ بها من أجر غيره وحمل غيره وزره ولم يعمل بذلك فضلا عن أن يجد ألمه كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في المفلس يوم القيامة وإن كانت بغير اكتساب فهي

كفارات فقط أو كفارات وأجور وكما جاء فيمن غرس غرسا أو زرع زرعاً يأكل منه إنسان أو حيوان أنه له أجر وفيمن ارتبط فرسا في سبيل الله فأكل في مرج أو روضة أو شرب في نهر أو استن شرفاً أو شرفين ولم يرد أن يكون ذلك فهي له حسنات وسائر ما جاء في هذا المعنى والضرب الثاني النيات التي تتجاوز الأعمال كما جاء أن المرء يكتب له قيام الليل أو الجهاد إذا حبسه عن عذر وكذلك سائر الأعمال حتى قال عليه الصلاة والسلام في المتمنى أن يكون له مال يعمل به مثل عمل فلان فهما في الأجر سواء وفي الآخر فهما في الوزر سواء وحديث من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة والمسلمان يلتقيان بسيفيهما

الحديث إلى غير ذلك من الأدلة الدالة على عد المكلف بمجرد النية كالعامل نفسه في الأجر والوزر فإذا كان كالعامل وليس بعامل ولا عمل عنه غيره فأولى أن يكون كالعامل إذا استتاب غيره على العمل فالجواب أن هذه الأشياء وإن كان منها ما قال بعض العلماء فيه بصحة النيابة فإن للنظر فيها متسعا أما قاعدة الصدقة عن الغير وإن عددناها عبادة فليست من هذا الباب فإن كلامنا في نيابة في عبادة من حيث هي تقرب إلى الله تعالى وتوجه إليه والصدقة عن الغير من باب التصرفات المالية ولا كلام فيها وأما قاعدة الدعاء فظاهر أنه ليس في الدعاء نيابة لأنه شفاعة للغير فليس من هذا الباب وأما قاعدة النيابة في الأعمال البدنية والمالية فإنها مصالح معقولة المعنى لا يشترط فيها من حيث هي كذلك نية بل المنوب عنه إن نوى القرية فيما له سبب فيه فله أجر ذلك فإن العبادة منه صدرت لا من النائب والنيابة على مجرد التفرقة أمر خارج عن نفس التقرب بإخراج المال والجهاد وإن كان من الأعمال المعدودة في العبادات فهي في الحقيقة معقولة المعنى كسائر فروض الكفايات التي هي مصالح الدنيا لكن لا يحصل لصاحبها الأجر الآخروي إلا إذا

قصد وجه الله تعالى وإعلاء كلمة الله فإن قصد الدنيا فذلك حظه مع أن المصلحة الجهادية قائمة كقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد شعبة منها على أن من أهل العلم من كره النيابة في الجهاد بالجعل لما فيه من تعريض النفس للهلكة في عرض من أعراض الدنيا ولو فرض هنا قصد التقرب بالعمل لم يصح فيه من تلك الجهة نيابة أصلاً فهذا الأصل لا اعتراض به أيضاً وأما قاعدة المصائب النازلة فليست من باب النيابة في التعبد وإنما الأجر والكفارة في مقابلة ما نيل منه لا لأمر خارج عن ذلك وكون حسنات الظالم تعطى المظلوم أو سيئات المظلوم تطرح على الظالم فمن باب الغرامات

فهي معاوضات لأن الأعراف الأخروية إنما تكون في الأجور والأوزار إذ لا دينار هناك ولا درهم وقد فات القضاء في الدنيا ومسألة الغرس والزرع من باب المصائب في المال ومن باب الإحسان به إن كان باختيار مالكة ومسألة العاجز عن الأعمال راجعة إلى الجزاء على الأعمال المختصة بالعامل بلا نيابة إذ عد في الجزاء بسبب نيته كمن عمل تفضلا من الله تعالى مع أن الأحكام إنما تجري في الدنيا على الظاهر ولذلك يقال فيمن عجز عن عبادة واجبة وفي نيته أن لو قدر عليها لعملها إن له أجر من عملها مع أن ذلك لا يسقط القضاء عنه فيما بينه وبين الله إن كانت العبادة مما يقضى كما أنه لو تمنى أن يقتل مسلما أو يسرق أو يفعل شرا إلا أنه لم يقدر كان له وزر من عمل ولا يعد في الدنيا كمن عمل حتى يجب عليه ما يجب على الفاعل حقيقة فليست من النيابة في شيء وإن فرضت النيابة فالنائب هو المكتسب فعمله عليه أو له فهذه القواعد لا تنقض ما تأصل ونرجع إلى ما ذكر أول السؤال فإنه عمدة من خالف في المسألة

فحديث تعذيب الميت ببكاء الحي ظاهر حملة على عادة العرب في تحريض المريض إذا ظن الموت أهله على البكاء عليه وأما من سن سنة وحديث ابن آدم الأول وحديث انقطاع العمل إلا من ثلاث وما أشبه ذلك فإن الجزاء فيها راجع إلى عمل المأجور أو الموزور لأنه الذي تسبب فيه أولا فعلى جريان سببه تجري المسببات والكفل الراجع إلى المتسبب ناشيء عن عمله لا عن عمل المتسبب الثاني وإلى هذا المعنى يرجع قوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذرياتهم الآية لأن ولده كسب من كسبه فما جرى عليه من خير فكأنه منسوب إلى الأب وبذلك فسر قوله تعالى ما أغنى عنه ماله وما كسب أن ولده من كسبه فلا غرو أن يرجع إلى منزلته وتقر عينه به كما تقر عينه بسائر أعماله الصالحة وذلك قوله تعالى وما ألتناهم من عملهم من شيء وإنما يشكل من كل ما أورد ما بقي من الأحاديث فإنها كالنص في معارضة القاعدة المستدل عليها وبسببها وقع الخلاف فيما نص فيها خاصة وذلك الصيام والحج وأما النذر فإنما كان صياما فيرجع إلى الصيام والذي يجاب به فيها أمور أحدها أن الأحاديث فيها مضطربة نبه البخاري مذسلم على اضطرابها فانظره في الإكمال وهو مما يضعف الاحتجاج بها إذا لم تعارض أصلا قطعيا فكيف إذا عارضته وأيضا فإن الطحاوي قال في حديث من مات وعليه صوم صام عنه وليه إنه لم يرو إلا من طريق عائشة وقد تركته فلم تعمل به وأفتت بخلافه وقال في حديث التي ماتت وعليها نذر إنه لا يرويه إلا ابن عباس وقد خالفه وأفتى بأنه لا يصوم أحد عن أحد

والثاني أن الناس على أقوال في هذه الأحاديث منهم من قبل ما صح منها بإطلاق كأحمد ابن حنبل ومنهم من قبل من قال ببعضها فأجاز ذلك في الحج دون الصيام وهو مذهب الشافعي ومنهم من منع بإطلاق كمالك بن أنس فأنت ترى بعضهم لم يأخذ ببعض الأحاديث وإن صح وذلك دليل على ضعف الأخذ بها في النظر ويدل على ذلك أنهم اتفقوا في الصلاة على ما حكاه ابن العربي وإن كان ذلك لازما في الحج لمكان ركعتي الطواف لأنهم تبع ويجوز في التبع ما لا يجوز في غيره كبيع الشجرة بثمره قد أبرت وبيع العبد بماله واتفقوا على المنع في الأعمال القلبية والثالث أن من العلماء من تأول الأحاديث على وجه يوجب ترك اعتبارها مطلقا وذلك أنه قال سبيل الأنبياء صلوات الله عليهم أن لا يمنعوا أحدا من فعل الخير يريد أنهم سئلوا عن القضاء في الحج والصوم فأنفذوا ما سئلوا فيه من جهة كونه خيرا لا من جهة أنه جاز عن المنوب عنه وقال هذا القائل لا يعمل أحد عن أحد شيئا فإن عمله فهو لنفسه كما قال تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما

سعى والرابع أنه يحتمل أن تكون هذه الأحاديث خاصة بمن كان له تسبب في تلك الأعمال كما إذا أمر بأن يحج عنه أو أوصى بذلك أو كان له فيه سعي حتى يكون موافقا لقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وهو قول بعض العلماء والخامس أن قوله صام عنه وليه محمول على ما تصح فيه النيابة وهو الصدقة مجازا لأن القضاء تارة يكون بمثل المقضى وتارة بما يقوم مقامه عند تعذره وذلك في الصيام الإطعام وفي الحج النفقة عمن يحج عنه أو ما أشبه ذلك والسادس أن هذه الأحاديث على قلتها معارضة لأصل ثابت في الشريعة قطعي ولم تبلغ مبلغ التواتر اللفظي ولا المعنوي فلا يعارض الظن القطع كما تقرر أن خبر الواحد لا يعمل به إلا إذا لم يعارضه أصل قطعي وهو أصل مالك بن أنس وأبي حنيفة وهذا الوجه هو نكتة الموضوع وهو المقصود فيه وما سواه من الأجوبة تضعيف لمقتضى التمسك بتلك الأحاديث وقد وضح مأخذ هذا الأصل الحسن وبالله التوفيق فصل ويبقى النظر في مسألة لها تعلق بهذا الموضوع وهي مسألة هبة الثواب وفيها نظر فللمانع أن يمنع ذلك من وجهين أحدهما أن الهبة إنما صحت في الشريعة في شيء مخصوص وهو المال وأما في ثواب الأعمال فلا وإذا لم يكن لها دليل فلا يصح القول بها والثاني أن الثواب والعقاب من جهة وضع الشارع كالمسببات بالنسبة إلى الأسباب وقد نطق بذلك القرآن كقوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات ثم قال ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وقوله جزاء بما كانوا يعملون ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وهو كثير وهذا أيضا كالتوابع بالنسبة إلى المتبوعات كاستباحة الإنتفاع بالمبيع مع عقد البيع واستباحة البضع مع عقد النكاح فلا خيرة للمكلف فيه هذا مع أنه مجرد تفضل من الله تعالى على العامل وإذا كان كذلك اقتضى أن الثواب والعقاب ليس للعامل فيه نظر ولا اختيار ولا في يده منه شيء فإذا لا يصح فيه تصرف لأن التصرف من توابع الملك الإختياري وليس في الجزاء ذلك فلا يصح للعامل تصرف فيما لا يملك كما لا يصح لغيره وللمجيز أن يستدل أيضا من وجهين

أحدهما أن أدلته من الشرع هي الأدلة على حواز الهبة في الأموال وتوابعها إما أن تدخل تحت عمومها أو إطلاقها وإما بالقياس عليها لأن كل واحد من المال والثواب عوض مقدر فكما جاز في أحدهما جاز في الآخر وقد تقدم في الصدقة عن الغير أنها هبة الثواب لا يصح فيها غير ذلك فإذا كان كذلك صح وجود الدليل فلم يبق لل منع وجه والثاني أن كون الجزاء مع الأعمال كالمسببات مع الأسباب و كالتوابع مع المتبوعات يقضي بصحة الملك لهذا العامل كما يصح في الأمور الدنيوية وإذا ثبت الملك صح التصرف بالهبة لا يقال أن الثواب لا يملك كما يملك المال لأنه إما أن يكون في الدار الآخرة فقط وهو النعيم الحاصل هنالك والآن لم يملك منه شيئا وإما أن يملك هنا منه شيئا حسبما اقتضاه قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة الآية فذلك بمعنى الجزاء في الآخرة أي أنه ينال في الدنيا طيب عيش من غير كدر مؤثر في طيب عيشه كما ينال في الآخرة أيضا النعيم الدائم فليس له أمر يملكه الآن حتى تصح هبته وإنما ذلك في الأموال التي يصح حوزها وملكها الآن لأننا نقول هو وإن لم يملك نفس الجزاء فقد كتب له في غالب الظن عند الله تعالى واستقر له ملكا بالتمليك وإن لم يجزه الآن ولا يلزم من الملك الحوز وإذا صح مثل هذا في المال وصح التصرف



فيه بالهبة وغيرها صح فيما نحن فيه فقد يقول القائل ما ورثته من فلان فقد وهبته لفلان ويقول إن اشترى لي وكيلي عبدا فهو حر أو هبة لأخي وما أشبه ذلك وإن لم يحصل شيء من ذلك

في حوزة وكما يصح هذا التصرف فيما بيد الوكيل فعلة وإن لم يعلم به الموكل فضلا عن أن يحوزه من يد الوكيل يصح أيضا التصرف بمثله فيما هو بيد الله الذي هو على كل شيء وكيل فقد وضح إذا مغزى النظر في هبة الثواب والله الموفق للصواب المسألة الثامنة من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها والدليل على ذلك واضح كقوله تعالى إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون وقوله يقيمون الصلاة وإقام الصلاة بمعنى الدوام عليها بهذا فسرت الإقامة حيث ذكرت مضافة إلى الصلاة وجاء هذا كله في معرض المدح وهو دليل على قصد الشارع إليه وجاء الأمر به صريحا في مواضع كثيرة كقوله وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وفي الحديث أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل وقال خذوا من العمل ماتطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا وكان عليه الصلاة والسلام إذا عمل عملا أثبته وكان عمله ديمة وأيضا فإن في توقيت الشارع وظائف العبادات من مفروضات ومسنونات ومستحبات في أوقات معلومة الأسباب ظاهرة ولغير أسباب ما يكفي في حصول القطع بقصد الشارع إلى إدامة الأعمال وقد قيل في قوله تعالى في الذين ترهبوا فما رعوها حق رعايتها إن عدم مراعاتهم لها هو تركها بعد الدخول فيها والإستمرار

فصل فمن هنا يؤخذ حكم ما ألزمه الصوفية أنفسهم من الأوراد في الأوقات وأمروا بالمحافظة عليها بإطلاق لكنهم قاموا بأمر لا يقوم بما غيرهم فالمكلف إذا أراد الدخول في عمل غير واجب فمن حقه أن لا ينظر إلى سهولة الدخول فيه ابتداء حتى ينظر في مآله فيه وهل يقدر على الوفاء به طول عمره أم لا فإن المشقة التي تدخل على المكلف من وجهين أحدهما من جهة شدة التكليف في نفسه بكثرتة أو ثقله في نفسه والثاني من جهة المداومة عليه وإن كان في نفسه خفيفا وحسبك من ذلك الصلاة فإنها من جهة حقيقتها خفيفة فإذا انضم إليها معنى المداومة ثقلت والشاهد لذلك قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين فجعلها كبيرة حتى قرن بها الأمر بالصبر واستثنى الخاشعين فلم تكن عليهم كبيرة لأجل ما وصفهم به من الخوف الذي هو سائق والرجاء الذي هو حاد وذلك ما تضمنه قوله الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم الآية فإن الخوف والرجاء يسهلان الصعب فإن الخائف من الأسد يسهل عليه تعب الفرار والراجي لنيل مرغوبه يقصر عليه الطويل من المسافة ولأجل الدخول في الفعل على قصد الإستمرار وضعت التكاليف على التوسط وأسقط الحرج ونهى عن التشديد وقد قال عليه الصلاة والسلام إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى وقال من يشاد هذا الدين يغلبه وهذا يشمل التشديد بالدوام كما يشمل التشديد بأنفس الأعمال والأدلة على هذا المعنى كثيرة

المسألة التاسعة الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة بمعنى أنه لا يختص بالخطاب بحكم من أحكامها الطلبية بعض دون بعض ولا يحاشي من الدخول تحت أحكامها مكلف ألبتة والدليل على ذلك مع أنه واضح أمور أحدها النصوص المتضافرة كقوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا وقوله قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا وقوله

عليه الصلاة والسلام بعثت إلى الأحمر والأسود وأشباه هذه النصوص مما يدل على أن البعثة عامة لا خاصة ولو كان بعض الناس مختصا بما لم يخص به غيره لم يكن مرسلًا للناس جميعا إذ يصدق على من لم يكلف بذلك الحكم الخاص أنه لم يرسل إليه به فلا يكون مرسلًا بذلك الحكم الخاص إلى الناس جميعا وذلك باطل فما أدى إليه مثله بخلاف الصبيان والمجانين ونحوهم ممن ليس بمكلف فإنه لم يرسل إليه بإطلاق ولا هو داخل تحت الناس المذكورين في القرآن فلا اعتراض به وما تعلق بأفعالهم من الأحكام المنسوبة إلى خطاب الوضع فظاهر الأمر فيه والثاني أن الأحكام إذا كانت موضوعة لمصالح العباد فالعباد بالنسبة إلى ما تقتضيه من المصالح مرآة فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد بإطلاق لكنها كذلك حسبما تقدم في موضعه فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص وإنما يستثنى من هذا ما كان اختصاصا برسول الله كقوله وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إلى قوله خالصة لك من دون المؤمنين وقوله ترجى من تشاء ممنهن الآية وما أشبه ذلك مما ثبت فيه الإختصاص به بالدليل ويرجع إلى هذا ما خص هو به بعض أصحابه كشهادة خزيمه فإنه راجع إليه عليه الصلاة والسلام

أو غير راجع إليه كاختصاص أبي بردة بن نيار بالتضحية بالعناق الجذعة وخصه بذلك قوله ولن تجزىء عن أحد بعدك فهذا لا نظر فيه إذ هو راجع إلى جهة رسول الله ولأجله وقع النص على الإختصاص في مواضعه إعلاما بأن الأحكام الشرعية خارجة عن قانون الإختصاص والثالث إجماع العلماء المتقدمين على ذلك من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ولذلك صيروا أفعال رسول الله حجة للجميع في أمثالها وحاولوا فيما وقع من الأحكام على قضايا معينة وليس لها صيغ عامة أن تجرى على العموم إما بالقياس أو بالرد إلى الصيغة أن تجرى على العموم المعنوي أو غير ذلك من المحاولات بحيث لا يكون الحكم على الخصوص في النازلة الأولى مختصا به وقد قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج الآية فقرر الحكم في مخصوص ليكون عاما في الناس وتقرر صحة الإجماع لا يحتاج إلى مزيد لوضوحه عند من زاول أحكام الشريعة والرابع أنه لو جاز خطاب البعض ببعض الأحكام حتى يخص بالخروج عنه بعض الناس لجاز مثل ذلك في قواعد الإسلام أن لا يخاطب بها بعض من كملت فيه شروط التكليف بها وكذلك في الإيمان الذي هو رأس الأمر

وهذا باطل فما لزم عنه مثله ولا أعنى بذلك ما كان نحو الولايات وأشباهها من القضاء والإمامة والشهادة والفتيا في النوازل والعرافة والنقابة والكتابة والتعليم للعلوم وغيرها فإن هذه الأشياء راجعة إلى النظر في شرط التكليف بها وجامع الشروط في التكليف القدرة على المكلف به فالقادر على القيام بهذه الوظائف مكلف بها على الإطلاق والعموم ومن لا يقدر على ذلك سقط التكليف عنه بإطلاق كالأطفال والمجانين بالنسبة إلى الطهارة والصلاة ونحوها فالتكليف عام لا خاص من جهة القدرة أو عدمها لا من جهة أخرى بناء على منع التكليف بما لا يطاق وكذلك الأمر في كل ما كان موهما للخطاب الخاص كمراتب الإيغال في الأعمال ومراتب الإحتياط على الدين وغير ذلك فصل وهذا الأصل يتضمن فوائد عظيمة منها أنه يعطى قوة عظيمة في إثبات القياس على منكريه من جهة أن الخطاب الخاص ببعض الناس والحكم الخاص كان واقعا في زمن رسول الله كثيرا ولم يؤت فيها بدليل عام يعم أمثالها من الوقائع فلا يصح

مع العلم بأن الشريعة موضوعة على العموم والإطلاق إلا أن يكون الخصوص الواقع غير مراد وليس في القضية لفظ يستند إليه في إلحاق غير المذكور بالمذكور فأرشدنا ذلك إلى أنه لا بد في كل واقعة وقعت إذ ذاك أن يلحق بها ما في معناها وهو معنى القياس وتأييد بعمل الصحابة رضی الله عنهم فانشرح الصدر لقبوله ولعل هذا يبسط في كتاب الأدلة بعد هذا إن شاء الله ومنها أن كثيرا ممن لم يتحقق بفهم مقاصد الشريعة يظن أن الصوفية جرت على طريقة غير طريقة الجمهور وأنهم امتازوا بأحكام غير الأحكام الماثورة في الشريعة مستدلين على ذلك بأمر من أقوالهم وأفعالهم ويرشحون ذلك بما يحكى عن بعضهم أنه سئل عما يجب في زكاة كذا فقال على مذهبنا أو على مذهبكم ثم قال أما على مذهبنا فالكل لله وأما على مذهبكم فكذا وكذا وعند ذلك افترق الناس فيهم فمن مصدق بهذا الظاهر مصرح بأن الصوفية اختصت بشريعة خاصة هي أعلى مما بث في الجمهور ومن مكذب ومشنع يحمل عليهم وينسبهم إلى الخروج عن الطريقة المثلى والمخالفة للسنة وكلا الفريقين في طرف وكل مكلف داخل تحت أحكام الشريعة الماثورة في الخلق كما تبين آنفا ولكن روح المسألة الفقه في الشريعة حتى يتبين ذلك والله المستعان ومن ذلك أن كثيرا يتوهمون أن الصوفية أبيض لهم أشياء لم تبح لغيرهم لأنهم ترقوا عن رتبة العوام المنهمكين في الشهوات إلى رتبة الملائكة الذين سلبوا الإتصاف بطلبها والميل إليها فاستجازوا لمن ارتسم في طريقتهم بإباحة بعض المنوعات في الشرع بناء على اختصاصهم عن الجمهور فقد ذكر نحو هذا في سماع الغناء وإن قلنا بالنهي عنه كما أن من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام من استباح شرب الخمر بناء على قصد التداوي بها واستجلاب النشاط في الطاعة لا على قصد التلهي

وهذا باب فتحته الزنادقة بقولهم إن التكليف خاص بالعوام ساقط عن الخواص وأصل هذا كله إهمال النظر في الأصل المتقدم فليعتن به وبالله التوفيق المسألة العاشرة كما أن الأحكام والتكليفات عامة في جميع المكلفين على حسب ما كانت بالنسبة إلى رسول الله إلا ما خص به كذلك المزايا والمناقب فما من مزية أعطيها رسول الله سوى ما وقع استثناءه إلا وقد أعطيت أمته منا أتمودجا فهي عامة كعموم التكليف بل قد زعم ابن العربي أن سنة الله جرت أنه إذ أعطى الله نبيا شيئا أعطى أمته منه وأشركهم معه فيه ثم ذكر من ذلك أمثلة وما قاله يظهر في هذه الملة بالاستقراء أما أولا فالوراثة العامة في الاستخلاف على الأحكام المستنبطة وقد كان من الجائز أن تتعبد الأمة بالوقوف عندما حد من غير استنباط وكانت تكفي العمومات والإطلاق حسبما قاله الأصوليون ولكن الله من على العباد بالخصوصية التي خص بها نبيه عليه الصلاة والسلام إذ قال تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وقال في الأمة لعلمه الذين يستنبطونه منهم وهذا واضح فلا تطول به وأما ثانيا فقد ظهر ذلك من مواضع كثيرة تقتصر منها على ثلاثين وجها أحدها الصلاة من الله تعالى فقال تعالى في النبي عليه الصلاة والسلام إن الله وملائكته يصلون على النبي الآية وقال في الأمة هو الذي يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وقال أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة

والثاني الإعطاء إلى الإرضاء قال تعالى في النبي ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال في الأمة ليدخلنهم مدخلا يرضونه وقال رضي الله عنهم ورضوا عنه والثالث غفران ما تقدم وما تأخر قال تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وفي الأمة ما روى أن الآية لما نزلت قال الصحابة هنيئا مريئا فما لنا فترل ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من

تحتها الأنهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم فعم ما تقدم وما تأخر وفي الآية الأولى إتمام النعمة في قوله ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وقال في الأمة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم الآية وهو الوجه الرابع والخامس الوحي وهو النبوة قال تعالى إنا أوحينا إليك وسائر ما في هذا المعنى ولا يحتاج إلى شاهد وفي الأمة الرؤيا الصالحة جزء من ستة

وأربعين جزءا من النبوة والسادس نزول القرآن على وفق المراد قال تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فقد كان عليه الصلاة والسلام يجب أن يرد إلى الكعبة وقال تعالى أيضا ترجى من تشاء منهمن وتؤوى إليك من تشاء لما كان قد حبب إليه النساء فلم يوقف فيهن على عدد معلوم وفي الأمة قال عمر وافقت ربي في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذت مقام إبراهيم مصلى فزت واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وقلت يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فأنزل الله آية الحجاب قال وبلغني معاتبه النبي بعض نسائه فدخلت عليهم فقلت إن انتهيتن أو لبيدلن الله رسوله خيرا منكن فأنزل الله عسى ربه إن طلقكن الآية وحديث التي ظاهر منها زوجها فسألت النبي أن زوجي ظاهر مني وقد طالت صحبتي معه وقد ولدت له أولادا فقال عليه الصلاة والسلام قد حرمت عليه فرفعت رأسها إلى السماء فقالت إلى الله أشكو حاجتي إليه ثم عادت فأجابها ثم ذهبت لتعيد الثالثة فأنزل الله قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الآية ومن هذا كثير لمن تتبع ونزلت براءة عائشة رضي الله عنها من الإفك على وفق ما أرادت إذ قالت وأنا حينئذ أعلم أني بريئة وأن الله مبرئ ببراءتي ولكن الله ما ظننت أن الله منزل في شأني وحيأ يتلى ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بأمري يتلى ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله في النوم رؤيا يرثني الله بها وقال هلال ابن أمية والذي بعثك بالحق إني لصادق فيلزلن الله ما يبئني من الحدي فترل والذين يرمون أزواجهم الآية وهذا خاص بزمان رسول الله لانقطاع الوحي بانقطاعه والسابع الشفاعة قال تعالى عسى أن يعثبك ربك مقاما محمودا وقد ثبت شفاعة هذه الأمة كقوله عليه الصلاة والسلام في أويس يشفع في مثل ربيعة ومضر أئمتكم شفعاءكم وغير ذلك والثامن شرح الصدر قال تعالى ألم نشرح لك صدرك الآية وقال في الأمة أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه والتاسع الإختصاص بالحببة لأن محمدا حبيب الله ثبت ذلك في الحديث إذ خرج عليه الصلاة والسلام ونفر من أصحابه يتذكرون فقال بعضهم عجباً

إن الله اتخذ من خلقه خليلا وقال آخر ماذا بأعجب من كلام موسى كلمه الله تكليما وقال آخر فعيسى كلمه الله وروحه وقال آخر آدم اصطفاه الله فخرج عليهم فسلم وقال قد سمعت كلامكم وعجبكم إن الله اتخذ إبراهيم خليلا وهو كذلك وموسى نبي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك وآدم اصطفاه الله وهو كذلك ألا وأنا حبيب الله ولا فخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وأنا أول شافع وأنا أول مشفع ولا فخر وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لي فيدخلنيها ومعني فقراء المؤمنين ولا فخر وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر وفي الأمة فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه الآية وجاء في هذا الحديث أنه أول من يدخل الجنة وأن أمته كذلك وهو العاشر وأنه أكرم الأولين والآخرين وقد جاء في الأمة كنتم خير أمة أخرجت للناس وهو الحادي عشر والثاني عشر أنه جعل شاهدا على أمته

اختص بذلك دون الأنبياء عليهم السلام وفي القرآن الكريم وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والثالث عشر خوارق العادات معجزات وكرامات للنبي وفي حق الأمة كرامات وقد وقع الخلاف هل يصح أن يتحدي الولي

بالكرامة دليلا على أنه ولي أم لا وهذا الأصل شاهد له وسيأتي بحول الله وقدرته والرابع عشر الوصف بالحمد في الكتب السالفة وبغيره من الفضائل ففي القرآن ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد وسميت أمته الحمادين الجهادين والخامس عشر العلم مع الأمية قال تعالى هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم وقال فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله الآية وفي الحديث نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب والسادس عشر مناجاة الملائكة ففي النبي ظاهر وقد روى في بعض الصحابة رضي الله عنهم أنه كان يكلمه الملك كعمران بن الحصين ونقل عن الأولياء من هذا والسابع عشر العفو قبل السؤال قال تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وفي الأمة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والثامن عشر رفع الذكر قال تعالى ورفعنا لك ذكرك وذكر أن معناه قرن اسمه باسمه في عقد الإيمان وفي كلمة الأذان فصار ذكره عليه الصلاة والسلام مرفوعا منوها به وقد جاء من ذكر الأمة ومدحهم والثناء عليهم في القرآن وفي الكتب السالفة كثير وجاء في بعض الأحاديث عن

موسى عليه الصلاة والسلام أنه قال اللهم اجعلني من أمة أحمد لما وجد في التوراة من الإشادة بذكرهم والثناء عليهم والتاسع عشر أن معادتهم معادة الله وموالاتهم موالاته قال تعالى إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله وفي الحديث من آذاني فقد آذى الله وفي الحديث من آذى وليا فقد بارزني بالحاربة وقال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله ومفهومه من لم يطع الرسول لم يطع الله وتام العشرين الاجتناء فقال تعالى في الأنبياء عليهم السلام واجتنبناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم وفي الأمة هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام مصطفى من الخلق وقال في الأمة ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا والحادي والعشرون التسليم من الله ففي أحاديث إقرار السلام من الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام وقال تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم

وقال جرير للنبي عليه الصلاة والسلام في حديجة اقرأ عليها السلام من ربها ومني والثاني والعشرون التثبيت عند توقع التفلت البشري قال تعالى ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا وفي الأمة يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة والثالث والعشرون العطاء من غير منة قال تعالى وإن لك لأجرا غير ممنون وقال في الأمة فلهم أجر غير ممنون والرابع والعشرون تيسير القرآن عليهم قال تعالى إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم أن علينا بيانه قال ابن عباس علينا أن نجمعه في صدرك ثم إن علينا بيانه علينا أن نبينه على لسانك وفي الأمة ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر والخامس والعشرون جعل السلام عليهم مشروعاً في الصلاة إذ يقال في التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

والسادس والعشرون أنه سمى نبيه عليه السلام بجملة من أسمائه كالرءوف الرحيم وللأمة نحو المؤمن والخير والعليم والحكيم والسابع والعشرون أمر الله تعالى بالطاعة لهم قال تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم وهم الأمراء والعلماء وفي الحديث من أطاع أميرى فقد أطاعني وقال من يطع الرسول فقد أطاع الله والثامن والعشرون الخطاب الوارد مورد الشفقة والحنان كقوله تعالى طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وفي الأمة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم الآية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما والتاسع والعشرون العصمة من الضلال بعد الهدى وغير ذلك من وجوه الحفظ العامة فالنبي قد عصمه الله تعالى من ذلك كله وجاء في الأمة لا تجتمع أمتي على ضلالة وجاء احفظ الله يحفظك وفي القرآن لأعوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين تفسيره في قوله لا تجتمع أمتي على ضلالة وفي قوله وإن الله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدى ولكن أخاف عليكم أن تنافسوا فيها وتنام الثلاثين إمامة الأنبياء ففي حديث الإسراء أنه عليه الصلاة والسلام أم بالأنبياء قال وقد رأيتني في جماعة من الأنبياء فحانت الصلاة فأمتهم وفي حديث نزول عيسى عليه السلام إلى الأرض في آخر الزمان إن إمام

هذه الأمة منها وأنه يصلى مؤثما بإمامها ومن تتبع الشريعة وجد من هذا كثيرا يدل على أن أمته تقتبس منه خيرات وبركات وترث أوصافا وأحوالا موهوبة من الله تعالى ومكتسبة والحمد لله على ذلك فصل وهذا الأصل ينبني عليه قواعد منها أن جميع ما اعطيته هذه الأمة من المزايا والكرامات والمكاشفات والتأييدات وغيرها من الفضائل إنما هي مقتبسة من مشكاة نبينا لكن على مقدار الإتياع فلا يظن ظان أنه حصل على خير بدون وساطة نبوته كيف وهو السراج المنير الذى يستضىء به الجميع والعلم الأعلى الذى به يهتدى فى سلوك الطريق ولعل قائل يقول قد ظهرت على أيدى الأمة أمور لم تظهر على يدى النبي ولا سيما الخواص التى اختص بها بعضهم كقرار الشيطان من ظل عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقد نازع النبي عليه الصلاة والسلام فى صلواته الشيطان وقال لعمر ما سلكت فجاء إلا سلك الشيطان فجاء غير فجع وجاء فى عثمان بن عفان رضى الله عنه أن ملائكة السماء تستحي منه ولم يرد مثل هذا بالنسبة إلى النبي وجاء فى أسيد ابن حضير وعباد بن بشر أنهما خرجا من عند رسول الله فى ليلة مظلمة فإذا نور بين أيديهما حتى تفرقا فافترق النور معهما ولم يؤثر مثل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام إلى غير ذلك من المنقولات عن الصحابة ومن بعدهم مما لم ينقل أنه ظهر مثله على يد النبي فيقال كل ما نقل عن الأولياء أو العلماء أو ينقل إلى يوم القيامة من الأحوال والخوارق والعلوم والفهوم وغيرها فهى أفراد وجزئيات داخلية تحت كليات ما نقل عن النبي غير أن أفراد الجنس وجزئيات الكلي قد تختص بأوصاف تليق بالجزئي من حيث هو جزئي وإن لم يتصف بها الكلي من جهة ما هو كلي ولا يدل ذلك على أن للجزئي مزية على الكلي ولا أن ذلك فى الجزئي خاص به لا تعلق له بالكلي كيف والجزئي لا يكون كليا إلا بجزئي إذ هو من حقيقته وداخل فى ماهيته فكذلك الأوصاف الظاهرة على الأمة لم تظهر إلا من جهة النبي فهى كالأتمودج من أوصافه عليه الصلاة والسلام وكراماته والدليل على صحة ذلك أن شيئا منها لا يحصل إلا على مقدار الإتياع والإقتداء به ولو

كانت ظاهرة للأمة على فرض الاختصاص بها والإستقلال لم تكن المتابعة شرطا فيها ويتبين هذا بالمثال المذكور في شأن  
عمر

ألا ترى أن خاصيته المذكورة هي هروب الشيطان منه وذلك حفظ من الوقوع فى حبائله وحمله إياه على المعاصى وأنت تعلم أن الحفظ التام المطلق العام خاصة الرسول إذ كان معصوما عن الكبائر والصغائر على العموم والإطلاق ولا حاجة إلى تقرير هذا المعنى هنا فنلك النقطة الخاصة بعمر من هذا البحر وأيضا فإن فرار الشيطان أو بعده من الإنسان إنما المقصود منه الحفظ من غير زيادة وقد زادت مزية النبي فيه خواص منها أنه عليه الصلاة والسلام أقدره الله على تمكنه من الشيطان حتى هم أن يربطه إلى سارية المسجد ثم تذكر قول سليمان عليه السلام هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدى ولم يقدر عمر على شىء من ذلك ومنها أن النبي عليه الصلاة والسلام اطلع على ذلك من نفسه ومن عمر ولم يطلع عمر على شىء منه ومنها أنه عليه الصلاة والسلام كان آمنا من نزعات الشيطان وإن قرب منه وعمر لم يكن آمنا وإن بعد عنه وأما منقبة عثمان فلم يرد ما يعارضها بالنسبة إلى النبي بل نقول هو أولى بها وإن لم يذكرها عن نفسه إذ لا يلزم من عدم ذكرها عدمها وأيضا فإن ذلك لعثمان لخاصية كانت فيه وهى شدة حيائه وقد كان النبي أشد الناس حياء وأشد حياء من العذراء فى خدرها فإذا كان الحياء أصلها فالنبي عليه الصلاة والسلام هو الذى حواه على الكمال وعلى هذا الترتيب يجري القول فى أسيد وصاحبه لأن المقصود بذلك الإضاءة حتى يمكن المشي فى الطريق ليلا بلا كلفة والنبي عليه الصلاة والسلام لم يكن الظلام يحجب بصره بل كان يرى فى الظلمة كما يرى فى الضوء بل كان لا يحجب بصره ما هو أكتف من حجاب الظلمة فكان يرى من خلفه كما يرى من أمامه وهذا أبلغ حيث كانت الخارقة فى نفس البصر لا فى المبصر به على أن ذلك إنما كان من معجزات النبي عليه الصلاة والسلام وكراماته التى ظهرت فى أمته بعده وفى زمانه فهذا التقرير هو الذى ينبغى الإعتماد عليه والأخذ لهذه الأمور من جهته لاعلى الجملة فرمما يقع للنظر فيها ببادىء الرأى إشكال ولا إشكال فيها بحول الله وانظر فى كلام القراني فى قاعدة الأفضلية والخاصية فصل ومن الفوائد فى هذا الأصل أن ينظر إلى كل خارقة صدرت على يدي أحد فإن كان لها أصل فى كرامات الرسول عليه الصلاة والسلام ومعجزاته فهى صحيحة وإن لم يكن لها أصل فغير صحيحة وإن ظهر ببادىء الرأى أنها كرامة إذ ليس كل ما يظهر على يدي الإنسان من الخوارق بكرامة بل منها ما يكون كذلك ومنها ما لا يكون كذلك وبيان ذلك بالمثال أن أرباب التصريف بالهمم والنقربات بالصناعة الفلكية والأحكام النجومية قد تصدر عنهم أفاعيل خارقة وهى كلها ظلمات بعضها فوق بعض ليس لها فى الصحة مدخل ولا يوجد لها فى كرامات النبي منبع لأنه إن كان ذلك بدعاء مخصوص فدعاء النبي لم يكن على تلك النسبة ولا تجري فيه تلك الهيئة ولا اعتمد على قران فى الكواكب ولا التمس سعودها أو نحوها بل تحرى مجرد الإعتماد على من إليه يرجع الأمر كله واللجأ إليه معرضا عن الكواكب وناهيا عن الاستناد إليها إذ قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر الحديث وإن تحرى

وقتا أو دعا إلى تحريه فلسبب برىء من هذا كله كحديث التزل وحديث اجتماع الملائكة طرقي النهار وأشباه ذلك والدعاء أيضا عبادة لا يزداد فيها ولا ينقص أعني الكيفيات المستفحلة والهيئات المتكلفة التى لم يعهد مثلها فيما تقدم

وكذلك الأدعية التي لا تجد مساقها في متقدم الزمان ولا متأخره ولا مستعمل النبي عليه الصلاة والسلام والسلف الصالح والتي روعي فيها طبائع الحروف في زعم أهل الفلسفة ومن نحا نحوهم مما لم يقل به غيرهم وإن كان بغير دعاء كتسليط الهمم على الأشياء حتى تنفصل فذلك غير ثابت النقل ولا تجد له أصلا بل أصل ذلك حال حكمي وتدبير فلسفي لا شرعي هذا وإن كان الإنفعال الخارق حاصلًا به فليس بدليل على الصحة كما أنه قد يتعدى ظاهرًا بالقتل والجرح بل قد يوصل بالسحر والعين إلى أمثال ذلك ولا يكون شاهداً على صحته بل هو باطل صرف وتعد محض وهذا الموضوع مزلة قدم للعوام ولكثير من الخواص فليتنبه له فصل ومنها أنه لما ثبت أن النبي حذر وبشر وأنذر وندب وتصرف بمقتضى الخوارق من الفراسة الصادقة والإلهام الصحيح والكشف الواضح والرؤيا الصالحة كان من فعل مثل ذلك ممن اختص بشيء من هذه الأمور على طريق من الصواب وعملاً بما ليس بخارج عن المشروع لكن مع مراعاة شرط ذلك ومن الدليل على صحته زائداً إلى ما تقدم أمران

أحدهما أن النبي قد عمل بمقتضى ذلك أمراً ونهياً وتحذيراً وتبشيراً وإرشاداً مع أنه لم يذكر أن ذلك خاص به دون أمته فدل على أن الأمة حكمهم في ذلك حكمه شأن كل عمل صدر منه ولم يثبت دليل على الإختصاص به دون غيره ويكفي من ذلك ما ترك بعده في أمته من المبشرات وإنما فائدتها البشارة والندارة التي يترتب عليها الإقدام والإحجام وقد قال عليه الصلاة والسلام لعبد الله بن عمر في رؤياه الملكين وقولهما له نعم الرجل أنت لو تكثرت الصلاة فلم يزل بعد ذلك يكثرت الصلاة وفي رواية فقال رسول الله إن عبد الله رجل صالح لو كان يكثرت الصلاة من الليل وقال عليه الصلاة والسلام لأبي ذر إني أراك ضعيفاً وإني أحب لك ما أحب لنفسى لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم وقوله لثعلبة بن حاطبة وسأله الدعاء له بكثرة المال قليل تودي شكره خير من كثير لا تطيقه وقال لأنس اللهم كثر ماله وولده ودل عليه الصلاة الصلاة

الصلاة والسلام أناسا شتى على ما هو أفضل الأعمال في حق كل واحد منهم عملاً بالفراسة الصادقة فيهم وقال لأعطين الراية غدا رجلاً يفتح الله على يديه فأعطاهما علياً رضي الله عنه ففتح الله على يديه وقال لعثمان بن عفان إنه لعل الله أن يقيمك قميصاً فإن أرادوك على خلعه فلا تخلعه فرتب على الإطلاع الغيبي وصاياه النافعة وأخبر أنه ستكون لهم أمطاط ويغدو أحدهم في حلة ويروح في أخرى وتوضع بين يديه صحفه وترفع أخرى ثم قال آخر الحديث وأنتم اليوم خير منكم يومئذ وأخبر بملك معاوية ووصاه وأن عماراً تقتله الفئة الباغية وبأمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها ثم وصاهم كيف يصنعون وأنهم سيلقون بعده أثرة ثم أمرهم بالصبر إلى سائر ما أخبر به عليه الصلاة والسلام من المغيبات التي حصلت بها فوائد الإيمان والتصديق والتحذير والتبشير وغير ذلك وهو أكثر من أن يحصى

والثاني عمل الصحابة رضي الله عنهم بمثل ذلك من الفراسة والكشف والإلهام والوحي النومي كقول أبي بكر إنما هما أخواك وأختاك وقول عمر يا سارية الجبل فأعمل النصيحة التي أنبأ عنها الكشف ونهيه لمن أراد أن يقص على الناس وقال أخاف أن تنتفخ حتى تبلغ الثريا وقوله لمن قص عليه رؤياه أن الشمس والقمر رأهما يقتتلان فقال مع أيهما كنت قال مع القمر قال كنت مع الآية المحوطة لا تلى عملاً أبداً ويكثر نقل مثل هذا عن السلف الصالح ومن بعدهم من العلماء



والأولياء نفع الله بهم ولكن يبقى هنا النظر في شرط العمل على مقتضى هذه الأمور والكلام فيه يحتمل بسطا فلنفرد بالكلية عليه وهي المسألة الحادية عشرة وذلك أن هذه الأمور لا يصح أن تراعى وتعتبر إلا بشرط أن لا تخرم حكما شرعيا ولا قاعدة دينية فإن ما يخرم قاعدة شرعية أو حكما شرعيا ليس بحق في نفسه بل هو إما خيال أو وهم وإما من القاء الشيطان وقد يخالطه ما هو حق وقد لا يخالطه وجميع ذلك لا يصح اعتباره من جهة معارضته لما هو ثابت مشروع وذلك أن التشريع الذى أتى به رسول الله عام لا خاص كما تقدم فى المسألة قبل هذا وأصله لا ينخرم ولا ينكسر له اطراد ولا يحاشى من الدخول تحت حكمه مكلف وإذا كان كذلك فكل ما جاء من هذا القبيل الذى نحن بصدد مضادا لما تمهد فى الشريعة فهو فاسد باطل ومن أمثله ذلك مسألة سئل عنها ابن رشد فى حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة فى أمر فرأى الحاكم فى منامه أن النبي قال له لا تحكم بهذه الشهادة فإنها باطل فمثل هذا من الرؤيا لا معتبر بها فى أمر ولا نهي ولا بشاراة ولا نذارة لأنها تخرم قاعدة من قواعد الشريعة وكذلك سائر ما يأتي من هذا النوع وما روى أن أبا بكر رضى الله عنه أنفذ وصية رجل بعد موته برؤيا رؤيت فهى قضية عين لا تقدر فى القواعد الكلية لإحتمالها فلعل الورثة رضوا بذلك فلا يلزم منها حرم أصل وعلى هذا لو حصلت له مكاشفة بأن هذا الماء المعين مغصوب أو نجس أو أن هذا الشاهد كاذب أو أن المال لزيد وقد تحصل بالحجة لعمر أو ما أشبه ذلك فلا يصح له العمل على وفق ذلك ما لم يتعين سبب ظاهر فلا يجوز له الانتقال إلى التيمم ولا ترك قبول الشاهد ولا الشهادة بالمال لزيد على حال فإن الظواهر قد تعين فيها بحكم الشريعة أمر آخر فلا يتركها اعتمادا على مجرد المكاشفة أو الفراسة كما لا يعتمد فيها على الرؤيا النومية ولو جاز ذلك لجاز نقض الأحكام بها وإن ترتبت فى الظاهر موجباتها وهذا غير صحيح بحال فكذا ما نحن فيه وقد جاء فى الصحيح إنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأحكم له على نحو ما أسمع منه الحديث فقيده الحكم بمقتضى ما يسمع وترك ما وراء ذلك وقد كان كثير من الأحكام التى تجرى على يديه يطلع على أصلها وما فيها من حق وباطل ولكنه عليه الصلاة والسلام لم يحكم إلا على وفق ما سمع لا على وفق ما علم وهو أصل فى منع الحاكم أن يحكم بعلمه وقد ذهب مالك فى القول المشهور عنه أن الحاكم إذا شهدت عنده العدول بأمر يعلم خلافه وجب عليه الحكم بشهادتهم إذا لم يعلم منهم تعمد الكذب لأنه إذا لم يحكم بشهادتهم كان حاكما بعلمه هذا مع كون علم الحاكم مستفادا من العادات التى لا ريب فيها لا من الخوارق التى تداخلها أمور والقائل بصحة حكم الحاكم بعلمه فذلك بالنسبة إلى العلم المستفاد من العادات لا من الخوارق ولذلك لم يعتبره رسول الله وهو الحجة العظمى وحكى ابن العربي عن قاضى القضاة الشاشي المالكي ببغداد أنه كان يحكم بالفراسة فى الأحكام جريا على طريقة إياس بن معاوية أيام كان قاضيا قال ولشيخنا فخر الإسلام أبي بكر الشاشي جزء فى الرد عليه هذا ما قال وهو حقيق بالرد إن كان يحكم بالفراسة مطلقا من غير حجة سواها فإن قيل هذا مشكل من وجهين أحدهما أنه خلاف ما نقل عن أرباب المكاشفات والكرامات فقد امتنع أقوام عن تناول أشياء كان جائزا لهم فى الظاهر تناولها اعتمادا على كشف أو إخبار غير معهود ألا ترى إلى ما جاء عن الشبلي حين اعتقد أن لا يأكل إلا من الحلال فرأى بالبادية شجرة تين فهم أن يأكل منها فنادته الشجرة أن

لا تأكل مني فإن ليهودي وعن عباس ابن المهتدي أنه تزوج امرأة فليلة الدخول وقع عليه ندامة فلما أراد الدنو منها زجر عنها فامتنع وخرج فبعد ثلاثة أيام ظهر لها زوج وكذلك من كان له علامة عادية أو غير عادية يعلم بما هل هذا المتناول حلال أم لا كالحارث المحاسبي حيث كان له عرق في بعض أصابعه إذا مد يده إلى ما فيه شبهة تحرك فيمتنع منه وأصل ذلك حديث أبي هريرة رضى الله عنه وغيره في قصة الشاه المسمومة وفيه فأكل رسول الله وأكل القوم وقال ارفعوا أيديكم فإنها أخبرتني أنها مسمومة ومات بشر بن البراء الحديث فبنى رسول الله على ذلك القول وانتهى هو ونهى أصحابه عن الأكل بعد الإخبار وهذا أيضا موافق لشرع من قبلنا وهو شرع لنا إلا أن يرد ناسخ وذلك في قصة بقرة بني إسرائيل إذ أمروا بذبحها وضرب القليل ببعضها فأحياه الله وأخبر بقاتله فرتب عليه الحكم بالقصاص وفي قصة الخضر في حرق السفينة وقتل الغلام وهو ظاهر في هذا المعنى إلى غير ذلك مما يؤثر في معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكرامات الأولياء رضى الله عنهم والثاني أنه إذا ثبت أن خوارق العادات بالنسبة إلى الأنبياء والأولياء كالعادات بالنسبة إلينا فكما لو دلنا أمر عادي على نجاسة الماء أو غضبه لوجب علينا الإجتنب فكذلك ههنا إذ لا فرق بين إخبار من عالم الغيب أو من عالم الشهادة كما أنه لا فرق بين رؤية البصر لوقوع النجاسة في الماء ورؤيتها بعين الكشف الغيبي فلا بد أن يبيّن الحكم على هذا كما يبيّن على ذلك ومن فرق بينهما فقد أبعد

فالجواب أن لا نزاع بيننا في أنه قد يكون العمل على وفق ما ذكر صوابا وعملا بما هو مشروع على الجملة وذلك من وجهين أحدهما الإعتبار بما كان من النبي فيه فيلحق به في القياس ما كان في معناه إذا لم يثبت أن مثل هذا من الخوارق مختص بالنبي من حيث كان من الأمور الخارقة بدليل الواقع وإنما يختص به من حيث كان معجزا وتكون قصة الخضر على هذا مما نسخ في شريعتنا على أن حرق السفينة قد عمل بمقتضاه بعض العلماء بناء على ما ثبت عنده من العادات أما قتل الغلام فلا يمكن القول به وكذلك قصة البقرة منسوخة على أحد التأويلين ومحكمة على التأويل الآخر على وفق القول المذهبي في قول المقتول دمي عند فلان والثاني على فرض أنه لا يقاس وهو خلاف مقتضى القاعدة الأولى إذ الجارى عليها العمل بالقياس ولكن أن قدرنا عدمه فنقول إن هذه الحكايات عن الأولياء مستندة إلى نص شرعي وهو طلب اجتناب حزاز القلوب الذى هو الإثم وحزاز القلوب يكون بأمر لا تنحصر فيدخل فيها هذا النمط وقد قال عليه الصلاة والسلام البر ما اطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك في صدرك فإذا لم يخرج هذا عن كونه مستندا إلى نصوص شرعية عند من فسر حزاز القلوب بالمعنى الأعم الذي لا ينضبط إلى أمر معلوم ولكن ليس في اعتبار مثل هذه الأمور ما يخل بقاعدة شرعية وكلامنا إنما هو في مثل مسألة ابن رشد وأشباهاها وقتل الخضر الغلام على هذا لا يمكن القول بمثله في شريعتنا ألبتة فهو حكم منسوخ ووجه ما تقرر أنه إن كان ثم من الحكايات ما يشعر بمقتضى السؤال فعمدة الشريعة تدل على خلافة فإن أصل الحكم بالظاهر مقطوع به في الأحكام خصوصا وبالنسبة إلى الاعتقاد في الغير عموما أيضا فإن سيد البشر صلى الله عليه وسلم مع إعلامه بالوحي يجرى الأمور على ظواهرها في المنافقين وغيرهم وإن علم بواطن أحوالهم ولم يكن ذلك مخروجة عن جريان الظواهر على ما جرت عليه ولا يقال إنما كان ذلك من قبيل ما قال خوفا أن يقول الناس إن محمدا يقتل أصحابه فالعلة أمر آخر لا ما زعمت فإذا عدم ما علل به فلا حرج لأننا نقول هذا من أدل الدليل على ما تقرر لأن

فتح هذا الباب يؤدي إلى أن لا يحفظ ترتيب الظواهر فإن من وجب عليه القتل بسبب ظاهر فالعذر فيه ظاهر واضح ومن طلب قتله بغير سبب ظاهر بل بمجرد أمر غيبي ربما شوش الخواطر وران على الظواهر وقد فهم من الشرع سد هذا الباب جملة ألا ترى إلى باب الدعاوي المستند إلى أن البينة على المدعى واليمين على من أنكر ولم يستثن من ذلك أحد حتى إن رسول الله احتاج إلى البينة في بعض ما أنكر فيه مما كان اشتراه فقال من يشهد لي حتى تشهد له خزيمة بن ثابت فجعلها الله شهادتين فما ظنك بأحد الأمة فلو ادعى أكبر الناس على أصلح الناس لكانت البينة على المدعى واليمين على من أنكر وهذا من ذلك والنمط واحد فالإعتبرات الغيبية مهملة بحسب الأوامر والنواهي الشرعية ومن هنا لم يعبأ الناس من الأولياء وغيرهم بكل كشف أو خطاب خالف المشروع بل عدوا أنه من الشيطان وإذا ثبت هذا فقضايا الأحوال المنقولة عن الأولياء محتملة وما ذكر من تكليم الشجرة فليس بممانع شرعي بحيث يكون تناول التين منها حراما على المكلم كما لو وجد في الفلاة صيدا فقال له إني مملوك وما أشبه ذلك لكنه تركه لغناه عنه بغيره من يقين بالله أو ظن طعام بموضع آخر أو غير ذلك وكذلك سائر ما في هذا الباب أو نقول كان المتناول مباحا له فتركه لهذه العلامة كما يترك الإنسان أحد الجائزين لمشورة أو رؤيا أو غير ذلك حسبما يذكر بعد بحول الله تعالى فكذلك نقول في الماء الذي كوشف أنه نجس أو مغضوب وإذا كان له مندوحة عنها بحيث لا ينخرم له أصل شرعي في الظاهر بل يصير منتقلا من جائز إلى مثله فلا حرج عليه مع أنه لو فرضنا مخالفته لمقتضى ذلك الكشف إعمالا للظاهر واعتمادا على الشرع في معاملته به فلا حرج عليه ولا لوم إذ ليس القصد بالكرامات والخوارق أن تخرق أمرا شرعيا ولا أن تعود على شيء منه بالنقض كيف وهى نتائج عن اتباعه فمحال أن ينتج المشروع ما ليس بمشروع أو يعود الفرع على أصله بالنقض هذا لا يكون ألبتة وتأمل ما جاء في شأن المتلاعنين إذ قال عليه الصلاة والسلام إن جاءت به على صفة كذا فهو لفلان وإن جاءت به على صفة كذا فهو لفلان فجاءت به على إحدى الصفتين وهى المقتضية للمكروه ومع ذلك فلم يقدح عليها وقد جاء في الحديث نفسه لولا الأيمان لكان لي ولها شأن فدل على أن الأيمان هي المانعة وامتناعه مما هم به يدل على أن ما تغرس به لا حكم له حين شريعة الأيمان ولو ثبت بالبينة أو بالإقرار بعد الأيمان ما قال الزوج لم تكن الأيمان دارئة للحد عنها والجواب على السؤال الثاني أن الخوارق وإن صارت لهم كغيرها فليس ذلك بموجب لإعمالها على الإطلاق إذا لم يثبت ذلك شرعا معمولا به وأيضا فإن الخوارق إن جاءت تقتضى المخالفة فهى مدخولة قد شأها ما ليس بحق كالرؤيا غير الموافقة كمن يقال له لا تفعل كذا وهو مأمور شرعا بفعله أو إفعل كذا وهو منهي عنه وكثيرا ما يقع هذا لمن لم يبين أصل سلوكه على الصواب أو من سلك وحده بدون شيخ ومن طالع سير الأولياء وجدهم محافظين على ظواهر الشريعة غير ملتفتين فيها إلى هذه الأشياء فإن قيل هذا يقتضى أن لا يعمل عليها وقد بنيت المسألة على أنها يعمل عليها قيل إن المنفى هنا أن يعمل عليها بخم قاعدة شرعية فأما العمل عليها مع الموافقة فليس بمنفى فصل إذا تقرر اعتبار ذلك الشرط فأين يسوغ العمل على وفقها فالقول في ذلك أن الأمور الجائزات أو المطلوبات التي فيها سعة يجوز العمل فيها بمقتضى ما تقدم وذلك على أوجه أحدها أن يكون في أمر مباح كأن يرى المكاشف أن فلانا يقصده في الوقت الفلاني أو يعرف ما قصد إليه في إتيانه من موافقة أو مخالفة أو يطلع على ما في قلبه

من حديث أو اعتقاد حق أو باطل وما أشبه ذلك فيعمل على التهيئة له حسبما قصد إليه أو يتحفظ من مجيئه إن كان قصده الشر فهذا من الجائز له كما لو رأى رؤيا تقتضى ذلك لكن لا يعامله إلا بما هو مشروع كما تقدم والثاني أن يكون العمل عليها لفائدة يرجو نجاحها فإن العاقل لا يدخل على نفسه ما لعله يخاف عاقبته فقد يلحقه بسبب الالتفات إليها عجب أو غيره والكرامة كما أنها خصوصية كذلك هي فتنة واختبار لينظر كيف تعملون وقد تقدم ذكره فإذا عرضت حاجة أو كان لذلك سبب يقتضيه فلا بأس وقد كان رسول الله يخبر بالمغيبات للحاجة إلى ذلك ومعلوم أنه عليه الصلاة والسلام لم يخبر بكل مغيب اطلع عليه بل كان ذلك في بعض الأوقات وعلى مقتضى الحاجات وقد أخبر عليه الصلاة والسلام المصلين خلفه أنه يراهم من وراء ظهره لما لهم في ذلك من الفائدة المذكورة في الحديث وكان يمكن أن يأمرهم وينهاهم من غير إخبار بذلك وهكذا سائر كراماته ومعجزاته فعمل أمته بمثل ذلك في هذا المكان أولى منه في الوجه الأول ولكنه مع ذلك في حكم الجواز لما تقدم من خوف العوارض كالعجب ونحوه والإخبار في حق النبي عليه الصلاة والسلام مسلم ولا يخلو إخباره من فوائد ومنها تقوية إيمان كل من رأى ذلك أو سمع به هي فائدة لا تنقطع مع بقاء الدنيا والثالث أن يكون فيه تحذير أو تبشير ليستعد لكل عدته فهذا أيضا جائز كالإخبار عن أمر يتزل إن لم يكن كذا أو لا يكون إن فعل كذا فيعمل على وفق ذلك على وزان الرؤيا الصالحة فله أن يجري بما جرى الرؤيا كما روى عن أبي جعفر بن تركان قال كنت أجالس الفقراء ففتح على دينار فأردت أن أدفعه إليهم ثم قلت في نفسي لعلي أحتاج إليه فهاج بي وجع الضرس فقلعت سننا فوجعت الأخرى حتى قلعتها فهتف بي هاتف إن لم تدفع إليهم الدينار لا يبقى في فيك سن واحدة وعن الروذبارى قال في استقصاء في أمر الطهارة فضاقت صدرى ليلة لكثرة ما صببت من الماء ولم يسكن قلبى فقلت يارب عفوك فسمعت هاتفنا يقول العفو في العلم فزال عنى ذلك وعلى الجملة فالشرط المتقدم لا محيص من اعتباره في العمل بمقتضى الخوارق وهو المطلوب وإنما ذكرت هذه الأوجه الثلاثة لتكون مثلا يجتدى حذوه وينظر في هذا المجال إلى جهته وقد أشار هذا النحو إلى التنبيه على أصل آخر وهى المسألة الثانية عشرة إن الشريعة كما أنها عامة في جميع المكلفين وجارية على مختلفات أحوالهم فهى عامة أيضا بالنسبة إلى عالم الغيب وعالم الشهادة من جهة كل مكلف فإليها نرد كل ما جاءنا من جهة الباطن كما نرد إليها كل ما فى الظاهر والدليل على ذلك أشياء منها ما تقدم فى المسألة قبلها من ترك اعتبار الخوارق إلا مع موافقة ظاهر الشريعة والثانى أن الشريعة حاكمة لا محكوم عليها فلو كان ما يقع من الخوارق والأمر الغيبية حاكما عليها بتخصيص عموم أو تقييد إطلاق أو تأويل ظاهر أو ما أشبه ذلك لكان غيرها حاكما عليهما وصارت هي محكوما عليها بغيرها وذلك باطل بإتفاق فكذلك ما يلزم عنه والثالث أن مخالفة الخوارق للشريعة دليل على بطلانها فى نفسها وذلك أنها قد تكون فى ظواهرها كالكرامات وليست كذلك بل أعمالا من أعمال الشيطان كما حكى عياض عن الفقيه أبي ميسرة المالكي أنه كان ليلة بمحاربه يصلى ويدعو ويتضرع وقد وجد رقة فإذا المحراب قد انشق وخرج منه نور عظيم ثم بدا له وجه كالقمر وقال له تملأ من وجهى يا أبا ميسرة فأنا ربك الأعلى فيبصق فيه وقال له

اذهب يا لعين عليك لعنة الله و كما يحكى عن عبد القادر الكيلاني أنه عطش عطشا شديدا فإذا سحابة قد أقبلت وأمطرت عليه شبه الرذاذ حتى شرب ثم نودي من سحابة يا فلان أنا ربك وقد أحللت لك المحرمات فقال له اذهب يا لعين فاضمحللت السحابة وقيل له بم عرفت أنه إبليس قال بقوله قد أحللت لك المحرمات هذا وأشباهه لو لم يكن الشرع حكما فيها لما عرف أنها شيطانية وقد نزعت إلى هذا المتزع في ابتداء الوحي إلى رسول الله حديجة بنت خويلد زوجة رضى الله عنها فإنها قالت له أي ابن عم أتستطيع أن تخبرني بصاحبك هذا الذى يأتيك إذا جاءك قال نعم قالت فإذا جاءك فأخبرني به فلما جاء أخبرها فقالت قم يا بن عم فاجلس على فخدى اليسرى فجلس ثم قالت هل تراه قال نعم ثم حولته إلى فخدها اليمنى ثم إلى حجرها وفي كل ذلك تقول هل تراه فيقول نعم قال الرواي فتحسرت وألقت خمارها والنبي جالس فى حجرها ثم قالت هل تراه قال لا وفى رواية أنها أدخلته بينها وبين درعها فذهب عند ذلك فقالت يا ابن عم اثبت وأبشر فوالله إنه لملك ما هذا بشيطان ولا يقال إن ثم مدارك أخر يختص بها الولي لا يفتقر بها إلى النظر الشرعي لأننا نقول إن كان كما قلت على فرض تسليمته فتلك المدارك من جملة الكرامات والخوارق إذ لا يختص بها إلا من كان وليا لله فلا فرق بينها وبين غيرها من الخوارق المشاهدة فلا بد إذا من حكم يحكم بصحتها وشاهد يشهد لها وإذ ذاك يلزم التسلسل وهو محال ولا يكتفى فى ذلك بدعوى الوجدان فإن الوجدان من حيث هو وجدان لا دليل فيه على صحته ولا فساده لأن الآلام واللذات من المواجهات التى لا تنكر ولا يدل ذلك على صحتها أو فساده شرعا وكذلك سائر الأمور التى لا يقدر الإنسان على الانفكاك عنها فالغضب مثلا إذا هاج بالإنسان أمر لا ينكر كالمواجه من غير فرق وقد يكون محمودا إذا كان غضبا لله ومذموما إذا كان لغير الله ولا يفرق بينها إلا النظر الشرعي إذ لا يصح أن يقال

هذا الغضب قد أدرك صاحبه أنه محمود لا مذموم من غير نظر شرعي لأن الحمد والذم راجعان إلى الشرع لا إلى العقل فمن أين أدرك أنه محمود شرعا فلا يمكن أن يدركه كذلك بغير الشرع أصلا ولا يصح أيضا أن ينسب تمييزه إلى المربي والمعلم لأن البحث جار فيه أيضا وإنما الذى يشكل فى المسألة أن الخوارق لا قدرة للإنسان على كسبها ولا على دفعها إذ هى مواهب من الله تعالى يختص بها من يشاء من عباده فإذا وردت على صاحبها فلا حكم فيها للشرع وإن فرضنا أنها غير موافقة له كورود الآلام والأوجاع على الإنسان بغتة أو ورود الأفراح عليه كذلك من غير اكتساب فكما لا توصف هذه الأشياء بحسن ولا قبح شرعا ولا يتعلق بها حكم شرعي كذلك فى مسألتنا بل أشبه شىء بها الإغماء أو الجنون أو ما أشبهه فلا حكم يتعلق به وإن فرضنا لحوق الضرر به على الغير كما إذا أتلف الجنون مالا أو قتل نفسا أو شرب خمرا فى حال جنونه ألا ترى ما يحكى عن جملة منهم فى استغراقهم فى الأحوال حتى تمضي عليهم أوقات الصلوات وهم لا يشعرون ويقع منهم الوعد فيؤخذون عن أنفسهم فى المكاشفات والمنازلات فلا يفون ويكاشفون بأحوال الخلق بحيث يطلعون على عوراتهم إلى ما أشبه ذلك فهذا وما كان مثله إذا كان واقعا منهم ومنقولا عنهم وهو داخل عليهم شاءوا أن أبوا فكيف ينكر فى نفسه أو يعد مما يدخل تحت أحكام الشريعة والجواب أن ما تقدم من الأدلة كاف فى إثبات أصل المسألة وما اعترض به لا اعترض به فإن الخوارق وإن كانت لا قدرة لإنسان فى كسبها ولا دفعها فلقدرته تعلق بأسباب

هذه المسببات وقد مر أن الأسباب هي التي خوطب المكلف بها أمراً أو نهيًا ومسبباتها خلق الله فالخوارق من جملتها وتقدم أيضا أن ما نشأ عن الأسباب من المسببات فمنسوب إلى المكلف حكمه من جهة التسبب لأجل أن عادة الله في المسببات أن تكون على وزان الأسباب في الإستقامة والإعوجاج والإعتدال والإنحراف فالخوارق مسببات عن الأسباب التكليفية فبقدر اتباع السنة في الأعمال وتصفيتها من شوائب الأكدار وغيوم الأهواء تكون الخارقة المترتبة فكما أنه يعرف من نتائج الأعمال العادية صواب تلك الأعمال أو عدم صوابها كذلك ما نحن فيه وقد قال تعالى إنما تجزون ما كنتم تعملون وقال هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم أياها وهو عام في الجزاء الديني والأخروي وفروع الفقه في المعاملات شاهدة هنا كشهادة العادات فالموضوع مقطوع به في الجملة وإذا ثبت هذا فما ظهر في الخارقة من استقامة أو اعوجاج فمنسوب إلى الرياضة المتقدمة والنتائج تتبع المقدمات بلا شك فصار الحكم التكليفي متعلقا بالخوارق من جهة مقدماتها فلا تسلم لصاحبها وإذا ذلك لا تخرج عن النظر الشرعي بخلاف المرض والجنون وأشباههما مما لا سبب له من جهة المكلف فإنه لا يتعلق به حكم تكليفي ولو فرضنا أن المكلف تسبب في تحصيله لكان منسوبا إليه ولتوجه التكليف إليه كالشكر ونحوه فحصل من هذا التقرير أن الشرع حاكم على الخوارق وغيرها لا يخرج عن حكمه شيء منها والله أعلم فصل ومن هنا يعلم أن كل خارقة حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة فلا يصح ردها ولا قبولها إلا بعد عرضها على أحكام الشريعة فإن ساغت هناك فهي صحيحة مقبولة في موضعها وإلا لم تقبل إلا الخوارق الصادرة على أيدي الأنبياء عليهم السلام فإنه لا نظر فيها لأحد لأنها واقعة على الصحة قطعاً فلا يمكن فيها غير

ذلك ولأجل هذا حكم إبراهيم عليه السلام في ذبح ولده بمقتضى رؤياه وقال له ابنه يا أبت أفعل ما تؤمر وإنما النظر فيما أنخرق من العادات على يد غير المعصوم وبيان عرضها أن تفرض الخارقة واردة من مجارى العادات فإن ساغ العمل بها عادة وكسبا ساغت في نفسها وإلا فلا كالرجل يكتشف بامرأة أو عورة بحيث اطلع منها على ما لا يجوز له أن يطلع عليه وأن لم يكن مقصودا له أو رأى أنه يدخل على فلان بيته وهو يجامع زوجته ويراه عليها أو يكتشف بمولود في بطن امرأة أجنبية بحيث يقع بصره على بشرتها أو شيء من أعضائها التي لا يسوغ النظر إليها في الحسن أو يسمع نداء يحس فيه بالصوت والحرف وهو يقول أنا ربك أو يرى صورة مكيفة مقدره تقول له أنا ربك أو يرى ويسمع من يقول له قد أحللت لك المحرمات وما أشبه ذلك من الأمور التي لا يقبلها الحكم الشرعي على حال ويقاس على هذا ما سواه وبالله التوفيق المسألة الثالثة عشرة لما كان التكليف مبنيا على استقرار عوائد المكلفين وجب أن ينظر في حكام العوائد لما يبنى عليها بالنسبة إلى دخول الملكلف تحت حكم التكليف فمن ذلك أن مجارى العادات في الوجود أمر معلوم لا مظنون وأعنى في الكليات لا في خصوص الجزئيات والدليل على ذلك أمور أحدها أن الشرائع بالاستقراء إنما جرى بها على ذلك ولنعتر بشريعتنا فإن التكاليف الكلية فيها بالنسبة إلى من يكلف من الخلق موضوعة على وزان

واحد وعلى مقدار واحد وعلى ترتيب واحد لا اختلاف فيه بحسب متقدم ولا متأخر وذلك واضح في الدلالة على أن موضوعات التكاليف وهي أفعال المكلفين كذلك وأفعال المكلفين إنما تجرى على ترتيبها إذا كان الوجود باقيا على ترتيبه

ولو اختلفت العوائد في الموجودات لاقتضى ذلك اختلاف التشريع واختلاف الترتيب واختلاف الخطاب فلا تكون الشريعة على ما هي عليه وذلك باطل والثاني أن الإخبار الشرعي قد جاء بأحوال هذا الوجود على أنها دائمة غير مختلفة إلى قيام الساعة كالأخبار عن السموات والأرض وما بينهما وما فيهما من المنافع والتصاريف والأحوال وأن سنة الله لا تبدل لها وأن لا تبدل لخلق الله كما جاء بإلزام الشرائع على ذلك الوزن أيضا والخبر من الصادق لا يكون بخلاف مخبره بحال فإن الخلاف بينهما محال والثالث أنه لولا أن اطراد العادات معلوم لما عرف الدين من أصله فضلا عن تعرف فروعه لأن الدين لا يعرف إلا عند الإعراف بالنبوة ولا سبيل إلى الإعراف بها إلا بواسطة المعجزة ولا معنى للمعجزة إلا أنها فعل خارق للعادة ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد تقرير اطراد العادة في الحال والاستقبال كما اطردت في الماضي ولا معنى للعادة إلا أن الفعل المفروض لو قدر وقوعه غير مقارن للتحدى لم يقع إلا على الوجه المعلوم في أمثاله فإذا وقع مقترنا بالدعوة خارقا للعادة علم أنه لم يقع كذلك مخالفا لما اطرد إلا والداعي صادق فلو كانت العادة غير معلومة لما حصل العلم بصدقة اضطرارا لأن وقوع مثل ذلك الخارق لم يكن يدعى بدون اقتران الدعوة والتحدى لكن العلم حاصل فدل على أن ما انبنى عليه العلم معلوم أيضا وهو المطلوب فإن قيل هذا معارض بما يدل على أن اطراد العوائد غير معلوم بل إن كان فمظنون والدليل على ذلك أمران أحدهما أن استمرار أمر في العالم مساو لابتداء وجوده لأن الاستمرار إنما هو بالإمداد المستمر والإمداد ممكن أن لا يوجد كما أن استمرار العدم على الموجود في الزمن الأول كان ممكنا فلما حصل أحد طرفي الإمكان مع جواز بقائه على أصل العدم فكذلك وجوده في الزمان الثاني ممكن وعدمه كذلك فإذا كان كذلك فكيف يصح مع إمكان عدم استمرار وجوده العلم باستمرار وجوده هل هذا إلا عين المحال والثاني أن حوارق العادات في الوجود غير قليل بل ذلك كثير ولا سيما ما جرى على أيدي الأنبياء عليهم السلام من ذلك وكذلك ما انخرق للأولياء من هذه الأمة وفي الأمم قبلها من العادات والوقوع زائد على مجرد الإمكان فهو أقوى في الدلالة فإذا لا يصح أن يكون مجارى العادات معلومة البتة فالجواب عن الأول أن الجواز العقلي غير مندفع عقلا وإنما اندفع بالسمع القطعي وإذا اندفع بالسمع وهو جميع ما تقدم من الأدلة لم يفد حكم الجواز العقلي ولا يقال إن هذا تعارض في القطعيات وهو محال لأننا نقول إنما يكون محالا إذا تعارضا من وجه واحد وليس كذلك هنا بل الجواز العقلي هنا باق على حكمه في أصل الإمكان والامتناع السمعي راجع إلى الوقوع وكم من جائز غير واقع وكذلك نقول العالم كان قبل وجوده ممكنا أن يبقى على أصله من العدم ويمكن أن يوجد فنسبة استمرار العدم عليه أو إخراجها إلى الوجود من جهة نفسه نسبة واحدة وقد كان من جهة علم الله فيه لا بد أن يوجد فواجب وجوده ومحال استمرار عدمه وإن كان في نفسه ممكن البقاء على أصل العدم ولذلك قالوا من الجائز تنعيم من مات على الكفر وتعذيب من مات على الإسلام ولكن هذا الجائز محال الوقوع من جهة إخبار الله تعالى أن الكفار هم المعذبون وأن المسلمين هم المنعمون فلم يتوارد الجواز والامتناع والوجوب على مرمى واحد كذلك ههنا فالجواز من حيث نفس الجائز والوجوب أو الإمتناع من حيث أمر خارج فلا يتعارضان وعن الثاني أنا قدمنا أن العلم المحكوم به على العادات إنما هو في كليات الوجود لا في جزئياته وما اعترض به من باب الأمور الجزئية التي لا تخرم كلية ولذلك لم يدخل ذلك على أبواب العوائد

شكنا ولا توقفا في العمل على مقتضى العادات البتة ولولا استقرار العلم بالعادات لما ظهرت الخوارق كما تقدم وهو من أنبل الأدلة على العلم بمجاري العادات وأصله للفخر الرازي رحمه الله تعالى فإذا رأينا جزئيا انخرقت فيه العادة على شرط ذلك دلنا على ما تدل عليه الخوارق من نبوة النبي أن اقترنت بالتحدى أو ولاية الولي إن لم تقترن أو اقترنت بدعوى الولاية على القول بجواز ذلك ولا يقدر انخراقها في علمنا باستمرار العادات الكلية كما إذا رأينا عادة جرت في جزئية من هذا العالم في الماضي

والحال غلب على ظنوننا أيضا استمرارها في الإستقبال وجاز عندنا خرقها بدليل انخراق ما انخرق منها ولا يقدر ذلك في علمنا باستمرار العادات الكلية وهكذا حكم سائر مسائل الأصول ألا ترى أن العمل بالقياس قطعي والعمل بخبر الواحد قطعي والعمل بالترجيح عند تعارض الدليلين الظنيين قطعي إلى أشباه ذلك فإذا جئت إلى قياس معين لتعمل به كان العمل ظنيا أو أخذت في العمل بخبر واحد معين وجدته ظنيا لا قطعيا وكذلك سائر المسائل ولم يكن ذلك قادحا في أصل المسألة الكلية وهذا كله ظاهر المسألة الرابعة عشرة العوائد المستمرة ضربان أحدهما العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجابا أو ندبا أو نهى عنها كراهة أو تحريما أو أذن فيها فعلا وتركا والضرب الثاني هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي فأما الأول فثابت أبدا كسائر الأمور الشرعية كما قالوا في سلب العبد أهلية الشهادة وفي الأمر بإزالة النجاسات وطهارة التأهب للمناجاة وستر العورات والنهي عن الطواف بالبيت على العرى وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس إما حسنة عند الشارع أو قبيحة فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع فلا تبديل لها وإن اختلف آراء المكلفين فيها فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحا ولا القبيح حسنا حتى يقال مثلا إن قبول شهادة العبد لا تأباه محاسن العادات الآن فلنجزه أو إن كان كشف العورة الآن ليس

بعيب ولا قبيح فلنجزه أو غير ذلك إذ لو صح مثل هذا لكان نسخا للأحكام المستقرة المستمرة والنسخ بعد موت النبي باطل فرفع العوائد الشرعية باطل وأما الثاني فقد تكون تلك العوائد ثابتة وقد تتبدل ومع ذلك فهي أسباب لأحكام تترتب عليها فالثابتة كوجود شهوة الطعام والشراب والوقاع والنظر والكلام والبطش والمشي وأشباه ذلك وإذا كانت أسبابا لمسببات حكم بها الشارع فلا إشكال في اعتبارها والبناء عليها والحكم على وفقها دائما والمتبدلة منها ما يكون متبدلا في العادة من حسن إلى قبح وبالعكس مثل كشف الرأس فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع فهو لذوى المروءات قبيح في البلاد الشرقية وغير قبيح في البلاد المغربية فالحكم الشرعي يختلف لإختلاف ذلك فيكون عند أهل المشرق قادحا في العدالة وعند أهل المغرب غير قادح ومنها ما يختلف في التعبير عن المقاصد فتتصرف العبارة عن معنى إلى عبارة أخرى إما بالنسبة إلى اختلاف الأمم كالعرب مع غيرهم أو بالنسبة إلى الأمة الواحدة كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور أو بالنسبة إلى غلبة الإستعمال في بعض المعاني حتى صار ذلك اللفظ إنما يسبق منه إلى الفهم معنى ما وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء آخر أو كان مشتركا فاختص وما أشبه ذلك والحكم



أيضا يتزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة إلى من اعتاده دون من لم يعتده وهذا المعنى يجري كثيرا في الإيمان والعقود والطلاق كناية وتصريحا ومنها ما يختلف في الأفعال في المعاملات ونحوها كما إذا كانت العادة في النكاح قبض الصداق قبل الدخول أو في البيع الفلاني أن يكون بالنقد لا بالنسيئة أو بالعكس أو إلى أجل كذا دون غيره فالحكم أيضا جار على ذلك حسبما هو مسطور في كتب الفقه ومنها ما يختلف بحسب أمور خارجة عن المكلف كالبلوغ فإنه يعتبر فيه عوائد الناس من الإحتلام أو الحيض أو بلوغ سن من يحتلم أو من تحيض وكذلك الحيض يعتبر فيه إما عوائد الناس بإطلاق أو عوائد لدات المرأة أو قراباتها أو نحو ذلك فيحكم لهم شرعا بمقتضى العادة في ذلك الإنتقال ومنها ما يكون في أمور خارقة للعادة كبعض الناس تصير له خوارق العادات عادة فإن الحكم عليه يتزل على مقتضى عادته الجارية له المطردة الدائمة بشرط أن تصير العادة الأولى الزائلة لا ترجع إلا بخارقة أخرى كالبائل أو المتغوط من جرح حدث له حتى صار المخرج المعتاد في الناس بالنسبة إليه في حكم العدم فإنه إن لم يصير كذلك فالحكم للعادة العامة وقد يكون الإختلاف من أوجه غير هذه ومع ذلك فالمعتبر فيها من جهة الشرع أنفس تلك العادات وعليها تتزل أحكامه لأن الشرع إنما جاء بأمر معتادة جارية على أمور معتادة كما تقدم بيانه فصل وأعلم أن ما جرى ذكره هنا من إختلاف الأحكام عند إختلاف العوائد فليس في الحقيقة بإختلاف في أصل الخطاب لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد وإنما معنى الإختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها كما في البلوغ مثلا فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ فإذا بلغ وقع عليه التكليف فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس بإختلاف في الخطاب وإنما وقع الإختلاف في العوائد أو في الشواهد وكذلك الحكم بعد الدخول بأن القول قول الزوج في دفع الصداق بناء على العادة وأن القول قول الزوجة بعد الدخول أيضا بناء على نسخ تلك العادة ليس بإختلاف في حكم بل الحكم أن الذي ترجح جانبه بمجهود أو أصل فالقول قوله بإطلاق لأنه مدعى عليه وهكذا سائر الأمثلة فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت بإطلاق والله أعلم المسألة الخامسة عشرة العوائد الجارية ضرورة الإعتبار شرعا كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعا أمرا أو نهيا أو إذنا أم لا أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهر وأما غيرها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك فالعادة جرت بأن الزجر سبب الإنكفاف عن المخالفة كقوله تعالى ولكم في القصاص حياة فلو لم تعتبر العادة شرعا لم ينحتم القصاص ولم يشرع إذ كان يكون شرعا لغير فائدة وذلك مردود بقوله ولكم في القصاص حياة وكذلك البذر سبب لنبات الزرع والنكاح سبب للنسل والتجارة سبب لنماء المال عادة كقوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم وابتغوا من فضل الله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم وما أشبه ذلك مما يدل على وقوع المسببات عن أسبابها دائما فلو لم تكن المسببات مقصودة للشارع في مشروعية الأسباب لكان خلافا للدليل القاطع فكان ما أدى إليه باطلا ووجه ثان وهو ما تقدم في مسألة العلم بالعادات فإنه جار ههنا ووجه ثالث وهو أنه لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع

بأنه لا بد من اعتباره العوائد لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد دل على جريان المصالح على ذلك لأن أصل التشريع سبب المصالح والتشريع دائم كما تقدم فالمصالح كذلك وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع ووجه رابع وهو أن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز أو غير واقع وذلك أن الخطاب إما أن يعتبر فيه العلم والقدرة على المكلف به وما أشبه ذلك من العاديات المعتبرة في توجه التكليف أو لا فإن اعتبر فهو ما أردنا وإن لم يعتبر فمعنى ذلك أن التكليف متوجه على العالم والقادر وعلى غير العالم والقادر وعلى من له مانع ومن لا مانع له وذلك عين تكليف ما لا يطاق والأدلة على هذا المعنى واضحة كثيرة فصل وإذا كانت العوائد معتبرة شرعا فلا يقدح في اعتبارها انخراطها ما بقيت عادة على الجملة وإنما ينظر في انخراطها ومعنى انخراطها أنها تزول بالنسبة إلى جزئي فيخلفها في الموضوع حالة إما من حالات الأعدار المعتادة في الناس أو من غير ذلك فإن كانت منخرقة بعذر فالموضع للرخصة وإن كانت من غير ذلك فيما إلى عادة أخرى دائمة بحسب الوضع العادي كما في البائل من جرح صار معتادا فهذا راجع إلى حكم العادة الأولى لا إلى حكم الرخص كما تقدم وإما إلى غير عادة أو إلى عادة لا تخرم العادة الأولى فإن انخرقت إلى عادة أخرى لا تخرم العادة الأولى فظاهر أيضا اعتبارها لكن على وجه راجع إلى باب الترخص كالمرض

المعتاد والسفر المعتاد بالنسبة إلى جمع الصلاتين والفطر والقصر ونحو ذلك وإن انخرقت إلى غير معتاد فهل يكون لها حكمها في نفسها أو تجري عليها أحكام العوائد التي تناسبها ولا بد من تمثيلها أولا ثم النظر في مجاري تلك الأحكام في الخوارق فمن ذلك توقف عمر ابن عبد العزيز رضي الله عنه عن إكراه من منع الزكاة وقوله لمن كتب له بذلك دعوه وقصة ربعي بن حراش حين طلب الحجاج ابنه ليقنتله فسأله الحجاج عن ابنه فأخبره والأب عارف بما يراى من ابنه وقصة أبي حمزة الخراساني حين وقع في البئر ثم سد رأسها عليه ولم يستغث وحديث أبي زيد مع خديمه لما خضرها شقيق البلخي وأبو تراب النخشي فقالا للخدم كل معنا فقال أنا صائم فقال أبو تراب كل ولك أجر صوم شهر فأبى فقال شقيق كل ولك أجر صوم سنة فأبى فقال أبو زيد

دعوا من سقط من عين الله فأخذ ذلك الشاب في السرقة بعد سنة وقطعت يده ومنه دخول البرية بلا راد ودخول الأرض المسبعة وكلاهما من الإلقاء باليد إلى التهلكة فالذي يقال في هذا الموضوع بعد العلم بأن ما خالف الشريعة غير صحيح أن هذه الأمور لا ينبغي حملها على المخالفة أصلا مع ثبوت دين أصحابها وورعهم وفضلهم وصلاحهم بناء على الأخذ بتحسين الظن في أمثالهم كما أنا مؤاخذون بذلك في سلفنا الصالح من الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم ممن سلك في التقوى والفضل سبيلهم وإنما ينظر فيها بناء على أنها جارية على مايسوغ شرعا وعند ذلك فلا يخلو ما بنوا عليه أن يكون غريب من جنس العادي أو لا يكون من جنسه فإن كان الأول لحق بجنس أحكام العادات مثاله الأمر بالإفطار فإنه يمكن أن يكون مبنيا على رأي من يرى المتطوع أمير نفسه وهم الأكثر فتصير إجابة عن الإجابة عناداً واتباعاً للهوى ومثل هذا مخوف العقاب لا سيما بالنسبة إلى موافقة من شهر فضله وولايته وكذلك أمر عمر بترك مانع الزكاة لعله كان نوعا من الإجتهد إذ عامله معاملة المغفلين المطرحين في قواعد الدين ليزدجر بنفسه وينتهي عما هم به وكذلك وقع فإنه راجع نفسه وأدى الزكاة الواجبة عليه لا أنه أراد تركه جملة بل ليزجره بذلك أو يختبر حاله حتى إذا أصر على

الإمتناع أقام عليه ما يقام على الممتنعين ومثل ذلك قصة ربعي بن حراش فإنه حكى عنه أنه لم يكذب قط فلذلك سأله الحجاج عن ابنه والصدق من عزائم العلم وإنما جواز الكذب رخصة يجوز أن لا يعمل بمقتضاها بل هو أعظم أجرا كما في النطق بكلمة الكفر وهي رأس

الكذب وقد قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين بعد ما أخبر به من قصة الثلاثة الذين خلفوا فمدحهم الله بالتزام الصدق في موطن هو مظنة للرخصة ولكن أحمدا أمرهم في طريق الصدق بناء على أن الأمن في طريق المخافة مرجو وقد قيل عليك بالصدق حيث تخاف أنه يضرك فإنه ينفعك ودع الكذب حيث ترى أنه ينفعك فإنه يضرك وهو أصل صحيح شرعي ومثله قصة أبي حمزة من باب الأخذ بعزائم العلم فإنه عقد على نفسه أن لا يعتمد على غير الله فلم يترخص وهو أصل صحيح ودل على خصوص مسأله قوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه ووكالة الله أعظم من وكالة غيره وقد قال هود عليه الصلاة والسلام فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون إني توكلت على الله ربي وربكم الآية ولما عقد أبو حمزة عقدا طلب بالوفاء لقوله تعالى وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم وأيضا فإن بعض الأئمة نقل عنه أنه سمع أن أناسا بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يسألوا أحدا شيئا فكان أحدهم إذا وقع سوطه لا يسأل أحدا رفعه إليه فقال أبو حمزة رب إن هؤلاء عاهدوا نبيك إذا رأوه وأنا أعاهدك أن لا أسأل أحدا شيئا أبدا قال فخرج حاجا من الشام يريد مكة إلى آخر الحكاية وهذا أيضا من قبيل الأخذ بعزائم العلم إذ عقد على نفسه مثل ما عقد من هو أفضل منه فليس يجاز على غير الأصل الشرعي ولذلك لما حكى ابن العربي الحكاية قال فهذا رجل عاهد الله فوجد الوفاء على التمام والكمال فبه فاقتدوا إن شاء الله تهتدوا وكذلك دخول الأرض المسبوعة ودخول البرية بلا زاد فقد تبين في كتاب الأحكام أن من الناس من يكون وجود الأسباب وعدمها عندهم سواء فإن الله هو مسبب الأسباب وخالق مسبباتها فمن كان هذا حاله فالأسباب عنده كعدمها فلم يكن له مخافة من مخوف مخلوق ولا رجاء في مرجو مخلوق إذ لا مخوف ولا

مرجو إلا الله فليس هذا إلقاء باليد إلى التكهله وإنما كان يكون كذلك لو حصل في اعتقاده أنه إن لم يتزود هلك وإن قارب السبع هلك وأما إذا لم يحصل ذلك فلا على أنه قد شرط الغزالي في دخول البرية بلا زاد اعتياد الصبر والإقتيات بالنبات وكل هذا راجع إلى حكم عادي ولعلك تجد مخرجا في كل ما يظهر على أيدي الأولياء الذي ثبتت ولايتهم بحيث يرجع إلى الأحكام العادية بل لا تجده إن شاء الله إلا كذلك فصل وأما إن كان ما بنوا عليه من غير جنس العادي كالمكاشفة فهل يكون حكمهم فيه حكم أهل العادات الجارية بحيث يطلبون بالرجوع إلى ما عليه الناس أم يعاملون معاملة أخرى خارجه عن أحكام أهل العوائد الظاهرة في الناس وإن كانت مخالفة في الظاهر لأنها في تحقيق الكشف الغيبي موافقة لا مخالفة والذي يطرد بحسب ما ثبت في المسألة الثانية عشرة وما قبلها أن لا يكون حكمهم مختصا بل يردون إلى أحكام أهل العوائد الظاهرة ويطلبهم المربي بذلك حتما وقد مر ما استدلل به على ذلك ومن الدليل عليه أيضا أوجه أحدها أن الأحكام لو وضعت على حكم انخراق العوائد لم تنتظم لها قاعدة ولم يرتبط لحكمها مكلف إذ كانت لكون الأفعال كلها داخلة تحت إمكان الموافقة والمخالفة فلا وجه إلا ويمكن فيه الصحة والفساد فلا حكم لأحد على فعل من

الأفعال بواحد منهما على البت وعند ذلك لا يحكم بترتب ثواب ولا عقاب ولا إكرام ولا إهانة ولا حقن دم ولا إهداره ولا إنفاذ حكم من حاكم وما كان هكذا فلا يصح أن يشرع مع فرض اعتبار المصالح وهو الذي انبنت الشريعة عليه والثاني أن الأمور الخارقة لا تطرد أن تصير حكما يبنى عليه لأنها مخصوصة بقوم مخصوصين وإذا اختصت لم تجر مع غيرهم فلا تكون قواعد الظواهر شاملة لهم ولا أيضا تجري فيما بينهم وبين غيرهم ممن ليس منهم إذ لا يصح أن يحكم بمقتضى الخوارق على من ليس من أهلها باتفاق من الفريقين أعني في نصب أحكام العامة إذ ليس للحاكم أو السلطان أن يحكم للولي بمقتضى كشفه أو السلطان نفسه على من ليس بولي من غير معاملة بالأسباب الظاهرة ولا أيضا للولين إذا ترافقا إلى الحاكم في قضية وإذا فرض أنها غير شاملة لهم كان على غير ما تقدم البرهان عليه من أن الشريعة عامة وأحكامها عامة على جميع الخلق وفي جميع الأحوال كيف وهم يقولون إن الولي قد يعصي والمعاصي جائزة عليه فلا فعل يخالف ظاهره ظاهر الشرع إلا والسابق إلى بادىء الرأي منه أنه عصيان فلا يصح مع هذا أن يثبت أن هذا الفعل الخارق الذي لا يجري على ظاهر الشرع مشروع لتطرق الاحتمالات وهذا هو الوجه الثالث والرابع أن أولى الخلق بهذا رسول الله ثم الصحابة رضي الله عنهم ولم يقع منه عليه الصلاة والسلام شيء من ذلك إلا ما نصت شريعته عليه مما خص به ولم يعد إلى غيره وما سوى ذلك فقد أنكر على من قال من له يحل الله لنبيه ما شاء ومن قال إنك لست مثلنا قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فغضب وقال إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما اتقى وقد كان عليه الصلاة والسلام يستشفى به وبدعائه ولم يثبت أنه مس بشرة أنثى ممن ليست بزوجة له أو ملك يمين وكانت النساء يباليهنه ولم تمس يده يد أنثى قط ولكن كان يعمل في الأمور على مقتضى الظواهر وإن كان عالما بها وقد مر من هذا أشياء وهو الذي قعد القواعد ولم يستثن وليا من غيره وقد كان حقيقا بذلك لو نزل الحكم على استثناء الولي

وأصحاب الخوارق وكذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان وهم الأولياء حقا والفضلاء صدقا وفي قصة الربيع بيان لهذا حيث قال وليها أو من كان والله لا تكسر نيتها والنبى يقول كتاب الله القصاص ولم يكتب عليه الصلاة والسلام بأن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره فكان يرجي الأمر حتى يبرز أثر القسم بل ألبأ إلى القصاص الذي فيه أشد محنة حتى عفا أهله فحيث قال عليه الصلاة والسلام إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره فبين أن ذلك القسم قد أبره الله ولكن لم يحكم به حتى ظهر له كرسى وهو العفو والعفو منتهض في ظواهر الحكم سببا لإسقاط القصاص والخامس أن الخوارق في الغالب إذا جرت أحكامها معارضة للضوابط الشرعية فلا تنتهض أن تثبت ولو كضرائر الشعر فإن ذلك إعمال لمخالفة المشروعات ونقض لمصالحها الموضوعات ألا ترى أن رسول الله قد كان عالما بالمنافقين وأعيانهم وكان يعلم منهم فسادا في أهل الإسلام ولكن كان يمتنع من قتلهم لمعارض هو أرجح في الإعتبار فقال لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه فمثله يلغي في جريان أحكام الخوارق على أصحابها حتى لا يعتقد من لا خيرة له أن للصوفية شريعة أخرى ولهذا وقع إنكار الفقهاء لفعل أبي يعزى رضي الله عنه فالقول بجواز انفراد أصحاب الخوارق بأحكام

خارجة عن أحكام العادات الجمهورية قول يقدر في القلوب أموراً يطلب بالتحرز منها شرعاً فلا ينبغي أن يخضوا بزائد على مشروع الجمهور ولذلك أيضاً اعتقد كثير من الغالبين فيهم مذهب الإباحة وعضدوا بما سمعوا منها رأيهم وهذا تعريض لهم إلى سوء المقالة وحاش لله أن يكون أولياء الله إلا برآء من هذه الطوارق المنخرقة غير أن الكلام جرى إلى الخوض في هذا المعنى فقد علم منهم المحافظة على حدود الشريعة ظاهراً وباطناً وهم القائمون بأحكام السنة على ما ينبغي المحافظون على اتباعها لكن انحراف الفهم عنهم في هذه الأزمنة وفيما قبلها طرق في أحوالهم ما طرق ولأجله وقع البحث في هذه المسائل حتى يتقرر بحول الله ما يفهم به عنهم مقاصدهم وما توزن به أحوالهم حسبما تعطيه حقيقة طريقتهم المتلى نفعهم الله ونفع بهم ثم نرجع إلى تمام المسألة فنقول وليس الإطلاع على المغيبات ولا الكشف الصحيح بالذي يمنع من الجريان على مقتضى الأحكام العادية والقُدوة في ذلك رسول الله ثم ما جرى عليه السلف الصالح وكذلك القول في انخراق العادات لا ينبغي أن يبنى عليها في الأحكام الظاهرة وقد كان عليه الصلاة والسلام معصوماً لقوله تعالى والله يعصمك من الناس ولا غاية وراء هذا ثم إنه كان يتحصن بالدرع والمغفر ويتوقى ما العادة أن يتوقى ولم يكن ذلك نزولاً عن رتبته العليا إلى ما دونها بل هي أعلى وما ذكر من استواء العوائد وعدمها بالنسبة إلى قدرة الله فذلك أيضاً غير مانع من إجراء أحكام العوائد على مقتضاها

وقد تقدم أن الصحابة قد كانوا حازوا رتبة التوكل ورؤية إنعام المنعم من المنعم لا من السبب ومع ذلك فلم يتركوا الدخول في الأسباب العادية التي ندبوا إليها ولم يتركهم النبي مع هذه الحالة التي تسقط حكم الأسباب وتقضى بإخرام العوائد فدل على أنها العزائم التي جاء الشرع بها لأن حال انخراق العوائد ليس بمقام يقام فيه وإنما محله محل الرخصة كما تقدم ذكره ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام قيدها وتوكل وقد كان المكملون من الصوفية يدخلون في الأسباب تأدباً بأداب رسول الله ونظراً إلى أن وضع الله تعالى أحوال الخلق على العوائد الجارية يوضح أن المقصود الشرعي الدخول تحت أحكام العوائد ولم يكونوا ليركوا الأفضل إلى غيره وأما قصة الخضر عليه السلام وقوله وما فعلته عن أمرى فيظهر به أنه نبي وذهب إليه جماعة من العلماء استدلالاً بهذا القول ويجوز للنبي أن يحكم بمقتضى الوحي من غير إشكال وإن سلم فهي قضية عين ولأمر ما وليست جارية على شرعنا والدليل على ذلك أنه لا يجوز في هذه الملة لولي ولا غيره ممن ليس بنبي أن يقتل صبياً لم يبلغ الحلم وإن علم أنه طبع كافراً وأنه لا يؤمن أبداً وأنه إن عاش أرهق أبويه طغياناً وكفراً وإن أذن له من عالم الغيب في ذلك لأن الشريعة قد قررت الأمر والنهي وإنما الظاهر في تلك القصة أنها وقعت على مقتضى شريعة أخرى وعلى مقتضى عتاب موسى عليه السلام وإعلامه أن ثم علماً آخر وقضايا آخر لا يعلمها هو فليس كل ما اطلع عليه الولي من الغيوب يسوغ له شرعاً أن يعمل عليه بل هو على ضربين أحدهما ما خالف العمل به ظواهر الشريعة من غير أن يصح رده إليها فهذا لا يصح العمل عليه ألبتة والثاني ما لم يخالف العمل به شيئاً من الظواهر أو إن ظهر منه خلاف فيرجع بالنظر الصحيح إليها فهذا يسوغ العمل عليه وقد تقدم بيانه فإذا تقرر هذا الطريق فهو الصواب وعليه يربي المري وبه يعلق هم السالكين تأسياً بسيد المتبوعين رسول الله وهو أقرب إلى الخروج عن مقتضى الحظوظ وأولى برسوخ القدم وأخرى بأن يتابع عليه صاحبه ويقتدى به فيه والله أعلم المسألة السادسة عشرة

العوائد أيضا ضربان بالنسبة إلى وقوعها في الوجود أحدهما العوائد العامة التي لا تختلف بمحسب الأعصار والأمصار والأحوال كالأكل والشرب والفرح والحزن والنوم واليقظة والميل إلى الملاثم والنفور عن المنافر وتناول الطيبات والمستلذات واجتناب المولمات والخبائث وما أشبه ذلك والثاني العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال كهيآت اللباس والمسكن واللين في الشدة والشدّة فيه والبطء والسرعة في الأمور والأناة والاستعجال وما كان نحو ذلك فأما الأول فيقتضى به على أهل الأعصار الخالية والقرون الماضية للقطع بأن مجاري سنة الله تعالى في خلقه على هذا السبيل وعلى سنته لا تختلف عموما كما تقدم فيكون ما جرى منها في الزمان الحاضر محكوما به على الزمان الماضي والمستقبل مطلقا كانت العادة وجودية أو شرعية وأما الثاني فلا يصح أن يقضى به على ما تقدم ألبتة حتى يقوم دليل على الموافقة من خارج فإذا ذاك يكون قضاء على ما مضى بذلك الدليل لا بمجرى العادة وكذلك في المستقبل ويستوي في ذلك أيضا العادة الوجودية والشرعية

وإنما قلنا ذلك لأن الضرب الأول راجع إلى عادة كلية أبدية وضعت عليها الدنيا وبها قامت مصالحها في الخلق حسبما بين ذلك الإستقراء وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة أيضا فذلك الحكم الكلي باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهي العادة التي تقدم الدليل على أنها معلومة لا مظنونة وأما الضرب الثاني فراجع إلى عادة جزئية داخلية تحت العادة الكلية وهي التي يتعلق بها الظن لا العلم فإذا كان كذلك لم يصح أن يحكم بالثانية على من مضى لإحتمال التبدل والتخلف بخلاف الأولى وهذه قاعدة محتاج إليها في القضاء على ما كان عليه الأولون لتكون حجة في الآخرين ويستعملها الأصوليون كثيرا بالبناء عليها ورد القضاء بالعامّة إليها وليس هذا الإستعمال بصحيح بإطلاق ولا فاسد بإطلاق بل الأمر فيه يمتثل الإنقسام كما تقدم وينشأ بين القسمين قسم ثالث يشكل الأمر فيه هل يلحق بالأول فيكون حجة أم لا فلا يكون حجة المسألة السابعة عشرة المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية تعظم بمحسب عظم المصلحة

أو المفسدة الناشئة عنها وقد علم من الشريعة أن أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية الخمسة المعتبرة في كل ملة وأن أعظم المفسد ما يكر بالإخلال عليها والدليل على ذلك ما جاء من الوعيد على الإخلال بما كما في الكفر وقتل النفس وما يرجع إليه والزنى والسرقه وشرب الخمر وما يرجع إلى ذلك مما وضع له حد أو وعيد بخلاف ما كان راجعا إلى حاجي أو تكميلي فإنه لم يختص بوعيد في نفسه ولا بحد معلوم يخصه فإن كان كذلك فهو راجع إلى أمر ضروري والإستقراء يبين ذلك فلا حاجة إلى بسط الدليل عليه إلا أن المصالح والمفسد ضربان أحدهما ما به صلاح العالم أو فساده كإحياء النفس في المصالح وقتلها في المفسد والثاني ما به كمال ذلك الصلاح أو ذلك الفساد وهذا الثاني ليس في مرتبة واحدة بل هو على مراتب وكذلك الأول على مراتب أيضا فإننا إذا نظرنا إلى الأول وجدنا الدين أعظم الأشياء ولذلك يهمل في جانبه النفس والمال وغيرهما ثم النفس ولذلك يهمل في جانبها اعتبار قوام النسل والعقل والمال فيجوز عند طائفة من العلماء لمن أكره بالقتل على الزنى أن يقى نفسه به وللمرأة إذا اضطرت وخافت الموت ولم تجد من يطعمها إلا يبذل بضعها جاز لها ذلك وهكذا سائرهما ثم إذا نظرنا إلى بيع الغرر مثلا وجدناه المفسدة في العمل به على مراتب فليس

مفسدة بيع حبل الحبلة كمفسدة بيع الجنين في بطن أمه الحاضرة الآن ولا يبيع الجنين في البطن كبيع الغائب على الصفة وهو ممكن الرؤية من غير مشقة وكذلك المصالح في التوقي عن هذه الأمور فعلى هذا إن كانت الطاعة والمخالفة تنتج من المصالح أو المفسدات أمرا كلياً ضرورياً كانت الطاعة لاحقة بأركان الدين والمعصية كبيرة من كبائر الذنوب وإن لم تنتج إلا أمراً جزئياً فطاعة لاحقة بالنوافل والواحق الفضلية

والمعصية صغيرة من الصغائر وليست الكبيرة في نفسها مع كل ما يعد كبيرة على وزان واحد ولا كل ركن مع ما يعد ركناً على وزان واحد أيضاً كما أن الجزئيات في الطاعة والمخالفة ليست على وزان واحد بل لكل منها مرتبة تليق بها المسألة الثامنة عشرة الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الإلتفات إلى المعاني وأصل العادات الإلتفات إلى المعاني أما الأول فيدل عليه أمور منها الإستقراء فإننا وجدنا الطهارة تتعدى محل موجبها وكذلك الصلوات خصت بأفعال مخصوصة على هيآت مخصوصة إن خرجت عنها لم تكن عبادات ووجدنا الموجبات فيها تتحد مع اختلاف الموجبات وأن الذكر المخصوص في هيئة ما مطلوب وفي هيئة أخرى غير مطلوب وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور وإن

أمكننا النظافة بغيره وأن التيمم وليست فيه نظافة حسية يقوم مقام الطهارة بالماء المطهر وهكذا سائر العبادات كالصوم والحج وغيرهما وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الإنقياد لأوامر الله تعالى وإفراجه بالخضوع والتعظيم لجلاله والتوجه إليه وهذا المقدار لا يعطى علة خاصة يفهم منها حكم خاص إذ لو كان كذلك لم نجد لنا أمر مخصوص بل كنا نؤمر بمجرد التعظيم بما حد وما لم نجد ولكان المخالف لما حد غير ملوم إذ كان التعظيم بفعل العبد المطابق لنيته حاصلًا وليس كذلك باتفاق فعلنا قطعاً أن المقصود الشرعي الأول التعبد لله بذلك الحدود وأن غيره غير مقصود شرعاً والثاني أنه لو كان المقصود التوسعة في وجوه التعبد بما حد وما لم يجد لنصب الشارع عليه دليلاً واضحاً كما نصب على التوسعة في وجوه العادات أدلة لا يوقف معها على المنصوص عليه دون ما شابهه وقاربه وجامعه في المعنى المفهوم من الأصل المنصوص عليه ولكان ذلك يتسع في أبواب العبادات ولما لم نجد ذلك كذلك بل على خلافه دل على أن المقصود الوقوف عند ذلك الحدود إلا أن يتبين بنص أو إجماع معنى مراد في بعض الصور فلا لوم

على من اتبعه لكن ذلك قليل فليس بأصل وإنما الأصل ما عم في الباب وغلب في الموضع وأيضاً فإن المناسب فيها معدود عندهم فيما لا نظير له كالمشقة في قصر المسافر وإفطاره والجمع بين الصلاتين وما أشبه ذلك وإلى هذا فأكثر العلل المفهومة الجنس في أبواب العبادات غير مفهومة الخصوص كقوله سها فسجد وقوله لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ ونهيه عن الصلاة طرقي النهار وعلل ذلك بأن الشمس تطلع وتغرب بين قرني الشيطان وكذلك ما يستعمله الخلافيون في قياس الوضوء على التيمم في

وجوب النية بأنها طهارة تعدت محل موجبها فتجب فيها النية قياساً على التيمم وما أشبه ذلك مما لا يدل على معنى ظاهر منضبط مناسب يصلح لترتيب الحكم عليه من غير نزاع بل هو من المسمى شبهها بحيث لا يتفق على القول به القائلون وإنما يقيس به من يقيس بعد أن لا يجدوا سواه فإذا لم تتحقق لنا علة ظاهرة تشهد لها المسالك الظاهرة فالركن الوثيق الذي ينبغي الإلتجاء إليه

الوقوف عند ما حد دون التعدي إلى غيره لأننا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التبعيد في باب العبادات فكان أصلاً فيها والثالث أو وجوه التبعيدات في أزمنة الفترات لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معاني العادات فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها والمشى على غير طريق ومن ثم حصل التغيير فيما بقي من الشرائع المتقدمة وهذا مما يدل دلالة واضحة على أن العقل لا يستقل بدرك معانيها ولا بوضعها فافترقنا إلى الشريعة في ذلك ولما كان الأمر كذلك عذر أهل الفترات في عدم اهتدائهم فقال تعالى وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا وقال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والحجة ههنا هي التي أثبتتها الشرع في رفع تكليف ما لا يطاق والله أعلم فإذا ثبت هذا لم يكن بد من الرجوع في هذا الباب إلى مجرد ما حده الشارع وهو معنى التبعيد ولذلك كان الواقف مع مجرد الاتباع فيه أولى بالصواب وأحرى على طريقة السلف الصالح وهو رأى مالك رحمه الله إذ لم يلتفت في رفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط النية والماء المطلق وإن حصلت النظافة بغير ذلك وامتنع من إقامة غير التكبير مقامه والتسليم كذلك ومنع من إخراج القيم في الزكاة واقتصر على مجرد العدد في الكفارات إلى غير ذلك من مبالغاته الشديدة في العبادات التي تقتضي الاقتصار على محض المنصوص عليه أو ما مثله فيجب أن يؤخذ في هذا الضرب التبعيد دون الالتفات إلى المعاني أصلاً بيني عليه وركنا يلجأ إليه

فصل وأما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني فلأمور أولها الاستقراء فإننا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد والأحكام العادية تدور معه حيثما دار فترى الشيء الواحد يمتنع في حال لا تكون فيه مصلحة فإذا كان فيه مصلحة جاز كالدرهم بالدرهم إلى أجل يمتنع في المبايعة ويجوز في القرض ويبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربما من غير مصلحة ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة ولم نجد هذا في باب العبادات مفهوماً كما فهمناه في العادات وقال تعالى ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وفي الحديث لا يقضي القاضي وهو غضبان وقال لا ضرر ولا ضرار وقال القاتل لا يرث

ونهى عن بيع الغرر وقال كل مسكر حرام وفي القرآن إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر الآية إلى غير ذلك مما لا يحصى وجميعه يشير بل يصرح باعتبار المصالح للعباد وأن الإذن دائر معها أينما دارت حسبما بينته مسالك العلة فدل ذلك على أن العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني والثاني أن الشارع توسع في بيان العلة والحكم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقتة بالقبول ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص بخلاف باب العبادات فإن المعلوم فيه خلاف ذلك وقد توسع في

هذا القسم مالك رحمه الله حتى قال فيه بقاعدة المصالح المرسلة وقال فيه بالاستحسان ونقل عنه أنه قال إنه تسعة أعشار العلم حسبما يأتي إن شاء الله والثالث أن الالتفات إلى المعاني قد كان معلوماً في الفترات واعتمد عليه العقلاء حتى جرت بذلك مصالحهم وأعملوا كلياً على الجملة فاطردت لهم سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم إلا أنهم قصروا في جملة من التفاصيل فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق فدل على أن المشروعات في هذا الباب جاءت متممة لجران



التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات ومن ههنا أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية كالدية والقسامة والاجتماع يوم العروبة وهي الجمعة للوعظ والتذكير والقراض وكسوة الكعبة وأشبه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محمودا وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول وهي كثيرة وإنما كان عندهم من التعبادات الصحيحة في الإسلام أمور نادرة مأخوذة عن ملة إبراهيم عليه السلام فصل فإذا تقرر هذا وأن الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني فإذا وجد فيها التعبد فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص كطلب الصداق في النكاح والذبح في المحل المخصوص في الحيوان المأكول والفروض المقدرة في الموارث وعدد الأشهر في العدد الطلاقية والوفوية وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقول في فهم مصالحتها الجزئية حتى يقاس عليها غيرها فإننا نعلم أن الشروط المعتبرة في النكاح من الولي والصداق وشبه ذلك لتمييز النكاح عن السفاح وأن فروض الموارث ترتبت على ترتيب القربى من الميت وأن العدد والاستبراءات المراد بها استبراء الرحم خوفا من اختلاط المياه ولكنها أمور جميلة كما أن الخضوع والتعظيم والإجلال علة شرع العبادات وهذا المقدار لا يقضى بصحة القياس على الأصل فيها بحيث يقال إذا حصل الفرق بين النكاح والسفاح بأمور أخرى مثلا لم تشترط تلك الشروط ومتى علم براءة الرحم لم تشترط العدة بالأقراء ولا بالأشهر ولا ما أشبه ذلك فإن قيل وهل توجد لهذه الأمور التعبديات علة يفهم منها مقصد الشارع على الخصوص أم لا فالجواب أن يقال أمور التعبادات فعلتها المطلوبة مجرد الإنقياد من غير زيادة ولا نقصان ولذلك لما سئلت عائشة رضى الله عنها عن قضاء الحائض الصوم دون الصلاة قالت للسائلة أحرورية أنت إنكار عليها أن يسئل عن مثل هذا إذ لم يوضع التعبد أن تفهم علقته الخاصة ثم قالت كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وهذا يرجح التعبد على التعليل بالمشقة وقول ابن المسيب في مسألة تسوية الشارع بين دية الأصابع هي السنة يا ابن أخي وهو كثير ومعنى هذا التعليل أن لا علة وأما العاديات وكثير من العبادات أيضا فلها معنى مفهوم وهو ضبط وجوه المصالح إذ لو ترك الناس والنظر لا تنشر ولم ينضبط وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي والضبط أقرب إلى الإنقياد ما وجد إليه سبيل فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة وأسبابا معلومة لا تتعدى كالثمانين في القذف والمائة وتغريب العام في الزنا على غير إحصان وخص قطع اليد بالكوع وفي النصاب المعين وجعل مغيب الحشفة حدا في أحكام كثيرة وكذلك الأشهر والقروء في العدد والنصاب والحول في الزكوات وما لا ينضبط رد إلى أمانات المكلفين وهو المعبر عنه بالسرائر كالطهارة للصلاة والصوم والحيض والطمهر وسائر ما لا يمكن رجوعه إلى أصل معين ظاهر فهذا مما قد يظن التفات الشارع إلى القصد إليه وإلى هذا المعنى يشير أصل سد الذرائع لكن له نظران نظر من جهة تشعبه وانتشار وجوهه إذا تتبعناه كما في مذهب مالك مثلا مع أن كثيرا من التكليفات ثبت كونها موكولة إلى أمانة المكلف فعلى هذا لا ينبغي أن يلتفت منه إلا إلى المنصوص عليه ونظر من جهة أن له ظوابط قريبة المأخذ وإن انتشرت فروعه وقد فهم من الشرع الالتفات إلى كليه فليجر بحسب الإمكان في مظانه وقد منع الشارع من أشياء من جهة جرها إلى منهى عنه والتوسل بها إليه وهو أصل مقطوع به على الجملة قد اعتبره السلف الصالح فلا بد من اعتباره ومن الناس من توسط بنظر ثالث فخص هذا المختلف فيه

بالظاهر فسلط الحكام على ما اطعلوا عليه منه ضبطا لمصالح العباد ووكل من لم يطلع عليه إلى أمانته المسألة التاسعة عشرة كل ما ثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفرع فيه وكل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد فلا بد فيه من اعتبار التعبد لأوجه أحدها أن معنى الإقتضاء أو التخيير لازم للمكلف من حيث هو مكلف عرف المعنى الذى لأجله شرع الحكم أو لم يعرفه بخلاف اعتبار المصالح فإنه غير لازم فإنه عبد مكلف فإذا أمره سيده لزمه امتثال أمره باتفاق العقلاء بخلاف المصلحة فإن اعتبارها غير لازم له من حيث هو عبد مكلف على رأي المحققين وإذا كان كذلك فالتعبد لازم لا خيرة فيه واعتبار المصلحة فيه الخيرة وما فيه الخيرة يصح تخلفه عقلا وإذا وقع الأمر والنهي شرعا لم يصح تخلفهما عقلا فإنه محال فالتعبد بالإقتضاء أو التخيير لازم بإطلاق واعتبار المصالح غير لازم بإطلاق خلافا لمن أزم اللطف والأصلح وأيضا فإنه لازم على رأي من أزم الأصلح وقال بالحسن والقبح العقليين فإن السيد إذا أمر عبده لأجل مصلحة هي علة الأمر بالعقل يلزم الامتثال من حيث مجرد الأمر لأن مخالفته قبيحة ومن جهة اعتبار المصلحة أيضا فإن تحصيلها واجب عقلا بالفرض فالأمران على مذهبهم لا زمان ولا يقول أحد منهم إن مخالفة العبد أمر سيده مع قطع النظر عن المصلحة غير قبيح بل هو قبيح على رأيهم وهو معنى لزوم التعبد والثاني أنا إذا فهمنا بالإقتضاء أو التخيير حكمة مستقلة في شرع الحكم فلا يلزم من ذلك أن لا يكون ثم حكمة أخرى ومصلحة ثانية وثالثة وأكثر من ذلك وغايتنا أنا فهمنا مصلحة دنيوية تصلح أن تستقل بشرعية الحكم فاعتبرناها بحكم الإذن الشرعي ولم نعلم حصر المصلحة والحكم بمقتضاها في ذلك الذى ظهر وإذا لم يحصل لنا بذلك علم ولا ظن لم يصح لنا القطع بأن لا مصلحة للحكم إلا ما ظهر لنا إذ هو قطع على غيب بلا دليل وذلك غير جائز فقد بقي لنا إمكان حكمة أخرى شرع لها الحكم فصرنا من تلك الجهة واقفين مع التعبد فإن قيل لو جاز ذلك لم نقض بالتعدي على حال فإننا إذا جوزنا وجود حكمة أو مصلحة أخرى لم نجزم بأن الحكم لها فقط لجواز أن تكون جزء علة أو لجواز الفرع عن تلك الحكمة التى جهلناها وإن وجدت فيه العلة التى علمناها فإذا أمكن ذلك لم يصح الإلحاق والتفريع حتى نتحقق أن لا علة سوى ما ظهر ولا سبيل إلى ذلك فكذلك لا سبيل إلى القياس ولا القضاء بأن ذلك الحكم مشروع لتلك العلة فالجواب أن القضاء بالتعدي لا ينافي جواز التعبد لأن القياس قد صح كونه دليلا شرعيا ولا يكون شرعيا إلا على وجه نقدر على الوفاء به عادة وذلك إذا ظهر لنا علة تصلح للاستقلال بشرعية الحكم ولم نكلف أن ننفي ما عداها فإن الأصوليين مما يجوزون كون العلة خلاف ما ظهر لهم أو كون ذلك الظاهر جزء علة لا علة كاملة لكن غلبة الظن بأن ما ظهر مستقل بالعلية أو صالح لكونه علة كاف في تعدي الحكم به وأيضا فقد أجاز الجمهور تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة واحدة وكل منها مستقل وجميعها معلوم فنعلم بإحداها مع الإعراض عن الأخرى وبالعكس ولا يمنع ذلك القياس وإن أمكن أن تكون الأخرى في الفرع أو لا تكون فيه وإذا لم يمنع ذلك فيما ظهر فأولى أن لا يمنع فيما لم يظهر فإذا ثبت هذا لم يبق للسؤال مورد فالظاهر هو المبني عليه حتى يتبين خلافه ولا علينا والوجه الثالث أن المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين أحدهما ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة كالإجماع والنص والإشارة والسير والمناسبة وغيرها وهذا القسم هو الظاهر الذى نعلل به ونقول إن

شرعية الأحكام لأجله والثاني مالا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة ولا يطلع عليه إلا بالوحي كالأحكام التي أخبر

الشارع فيها أنها أسباب للخصب والسعة وقيام أمة الإسلام وكذلك التي أخبر في مخالفتها أنها أسباب العقوبات وتسليط العدو وقذف الرعب والقحط وسائر أنواع العذاب الدنيوي والأخروي وإذا كان معلوما من الشريعة في مواطن كثيرة أن ثم مصالح آخر غير ما يدركه المكلف لا يقدر على استنباطها ولا على التعدية بها في محل آخر إذ لا يعرف كون المحل الآخر وهو الفرع وجدت فيه تلك العلة ألبتة لم يكن إلى اعتبارها في القياس سبيل فبقية موقوفة على التعبد المحض لأنه لم يظهر للأصل المعلن بها شبيه إلا ما دخل تحت الإطلاق أو العموم المعلن وإذا كان ذلك يكون أخذ الحكم المعلن بها متعبدا به ومعنى التعبد به الوقوف عند ما حد الشارع فيه من غير زيادة ولا نقصان والرابع أن السائل إذا قال للحاكم لم لا تحكم بين الناس وأنت غضبان فأجاب بأني نهيته عن ذلك كان مصيبا كما أنه إذا قال لأن الغضب يشوش عقلي وهو مظنة عدم الثبوت في الحكم كان مصيبا أيضا والأول جواب التعبد المحض والثاني جواب الالتفات إلى المعنى وإذا جاز اجتماعهما وعدم تنافيهما جاز القصد إلى التعبد وإذا جاز القصد إلى التعبد دل على أن هنالك تعبدا وإلا لم يصح توجه القصد إلى ما لا يصح القصد إليه من معدوم أو ممكن أن يوجد أو لا يوجد فلما صح القصد مطلقا صح المقصود له مطلقا وذلك جهة التعبد وهو المطلوب

والخامس أن كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم والمفسدة مفسدة كذلك مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه بناء على قاعدة نفي التحسين والتقييح فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما فهو الواضع لها مصلحة وإلا فكان يمكن عقلا أن لا تكون كذلك إذ الأشياء كلها بالنسبة إلى وضعها الأول متساوية لا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح فإذا كون المصلحة مصلحة هو من قبل الشارع بحيث يصدق العقل وتطمئن إليه النفس فالمصالح من حيث هي مصالح قد آل النظر فيها إلى أنها تعبديات وما انبنى على التعبد لا يكون إلا تعبديا ومن هنا يقول العلماء إن من التكليف ما هو حق لله خاصة وهو راجع إلى التعبد وما هو حق للعبد ويقولون في هذا الثاني إن فيه حقا لله كما في قاتل العمد إذا عفي عنه ضرب مائة وسجن عاما وفي القاتل غيلة إنه لا عفو فيه وفي الحدود إذا بلغت السلطان فيما سوى القصاص كالقذف والسرقه لا عفو فيه وإن عفا من له الحق ولا يقبل من بائع الجارية إسقاط المواضعة ولا من مسقط العدة عن مطلق المرأة وإن كانت براءة رحمها حقا له وما أشبه ذلك من

المسائل الدالة على اعتبار التعبد وإن عقل المعنى الذي لأجله شرع الحكم فقد صار إذا كل تكليف حقا لله فإن ما هو لله فهو لله وما كان للعبد فراجع إلى الله من جهة حق الله فيه ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله إذ كان لله أن لا يجعل للعبد حقا أصلا ومن هذا الموضع يقول كثير من العلماء إن النهي يقتضى الفساد بإطلاق علمت مفسدة النهي أم لا انتفى السبب الذي لأجله نهي عن العمل أو لا وقوفا مع نهي الناهي لأنه حقه والإنتهاء هو القصد الشرعي في النهي فإذا لم يحصل فالعمل باطل بإطلاق فقد ثبت أن كل تكليف لا يخلو عن التعبد وإذا لم يخل فهو مما يفتقر إلى نية كالطهارات وسائر العبادات إلا أن التكليف التي فيها حق العبد منها ما يصح بدون نية وهي التي فهمنا من الشارع فيها تغليب

جانب العبد كرد الودائع والمغصوب والنفقات الواجبة ومنها ما لا يصح إلا بنية وذلك ما فهمنا فيه تغليب حق الله كالزكاة والزباح والصيد والتي تصح بدون نية إذا فعلت بغير نية لا يثاب عليها فإن فعلها بنية الامتثال وهي نية التعبد أثيب عليها وكذلك التروك إذا تركت بنية وهذا متفق عليه ولو كانت حقوقا للعباد خاصة ولم يكن الله فيه حق لما حصل الثواب فيها أصلا لأن حصول الثواب فيها يستلزم كونها طاعة من حيث هي مكتسبة مأمور بها والمأمور به متقرب إلى الله به وكل طاعة من حيث هي طاعة لله عبادة وكل عبادة مفتقرة إلى نية فهذه الأمور من حيث هي طاعة مفتقرة إلى نية فإن قيل إنما أمر بها من حيث حق العبد خاصة ومن جهة حق العبد حصل فيها الثواب لا من كونها طاعة متقربا بها قيل هذا غير صحيح إذ لو كان كذلك لصح الثواب بدون النية لأن حق العبد حاصل بمجرد الفعل من غير نية لكن الثواب مفتقر في حصوله إلى نية

وأیضا فلو حصل الثواب بغير نية لأثيب الغاصب إذا أخذ منه المغصوب كرها وليس كذلك بإتفاق وإن حصل حق العبد فالصواب أن النية شرط في كون العمل عبادة والنية المرادة هنا نية الامتثال لأمر الله ونهيه وإذا كان هذا جاريا في كل فعل وترك ثبت أن في الأعمال المكلف بها طلبا تعبديا على الجملة وهو دليل سادس في المسألة فإن قيل فيلزم على هذا أن يفترق كل عمل إلى نية وأن لا يصح عمل من لم ينو أو يكون عاصيا قيل قد مر أن ما فيه حق العبد تارة يكون هو المقلب وقد تكون جهة التعبد هي المقلبة فما كان المقلب فيه التعبد فمسلم ذلك فيه وما غلب فيه جهة العبد فحق العبد يحصل بغير نية فيصح العمل هنا من غير نية ولا يكون عبادة لله فإن راعى جهة الأمر فهو من تلك الجهة عبادة فلا بد فيه من نية أى لا يصير عبادة إلا بالنية لا أنه يلزم فيه النية أو يفترق إليها بل بمعنى أن النية في الامتثال صيرته عبادة كما إذا أقرض امتثالا للأمر بالتوسعة على المسلم أو أقرض بقصد دينوي وكذلك البيع والشراء والأكل والشرب والنكاح والطلاق وغيرها ومن هنا كان السلف رضي الله عنهم يثابرون على إحضار النيات في الأعمال ويتوقفون عن جملة منها حتى تحضرهم فصل ويتبين بهذا أمور منها أن كل حكم شرعي ليس بخال عن حق الله تعالى وهو جهة التعبد فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاق فإن جاء ما ظاهره أنه حق للعبد مجردا فليس كذلك

بإطلاق بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية كما أن كل حكم شرعي ففيه حق للعباد إما عاجلا وإما آجلا بناء على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد ولذلك قال في الحديث حق العباد على الله إذا عبده ولم يشركوا به شيئا ألا يعذبهم وعادتهم في تفسير حق الله أنه ما فهم من الشرع أنه لا خيرة فيه للمكلف كان له معنى معقول أو غير معقول وحق العبد ما كان راجعا إلى مصالحه في الدنيا فإن كان من المصالح الأخروية فهو من جملة ما يطلق عليه أنه حق لله ومعنى التعبد عندهم أنه ما لا يعقل معناه على الخصوص وأصل العبادات راجعة إلى حق الله وأصل العادات راجعة إلى حقوق العباد فصل والأفعال بالنسبة إلى حق الله أو حق الآدمي ثلاثة أقسام أحدها ما هو حق لله خالصا كالعبادات وأصله التعبد كما تقدم فإذا طابق الفعل الأمر صح وإلا فلا والدليل على ذلك أن التعبد راجع إلى عدم معقولية المعنى وبحيث لا يصح فيه إجراء القياس وإذا لم يعقل معناه دل على أن قصد الشارع فيه الوقوف عند ما حده لا يتعدى فإذا

وقع طابق قصد الشارع أو لا خالف وقد تقدم أن مخالفة قصد الشارع مبطل للعمل فعدم مطابقة الأمر مبطل للعمل وأيضا فلو فرضنا أن عدم معقولية المعنى ليس بدليل على أن قصد الشارع الوقوف عندما حده الشارع فيكفي في ذلك عدم تحقق البراءة منه وعدم تحقق البراءة موجب لطلب الخروج عن العهدة بفعل مطابق لا بفعل غير مطابق والنهي في هذا القسم أيضا نظير الأمر فإن النهي يقتضي عدم صحة الفعل المنهى عنه إما بناء على أن النهي يقتضي الفساد بإطلاق وإما لأن النهي يقتضي أن الفعل المنهى عنه غير مطابق لقصد الشارع إما بأصله كزيادة صلاة سادسة أو ترك الصلاة وإما بوصفه كقراءة القرآن في الركوع والسجود والصلاة في الأوقات المكروهة إذ لو كان مقصودا لم ينه عنه ولأمر به أو أذن فيه فإن الإذن هو المعروف أولا بقصد الشارع فلا تتعداه فعلى هذا إذا رأيت من يصحح المنهى عنه بعد الوقوع أو المأمور به من غير المطابق فذلك إما لعدم صحة الأمر أو النهي عنده وإما أنه ليس بأمر حتم ولا نهي حتم وإما لرجوع جهة المخالفة إلى وصف منفك كالصلاة في الدار المغصوبة بناء على القول بصحة الإنفكك وإما لعد النازلة من باب المفهوم والمعنى المعلل بالمصالح فيجوز على حكمه وقد مر أن هذا قليل وأن التعبد هو العمدة والثاني ما هو مشتمل على حق الله وحق العبد والمغلب فيه حق الله وحكمه راجع إلى الأول لأن حق العبد إذا صار مطرحا شرعا فهو كغير المعتبر إذ لو اعتبر لكان هو المعتبر والفرض خلافة كقتل النفس إذ ليس للعبد خيرة في إسلام نفسه للقتل لغير ضرورة شرعية كالفتن ونحوها فإذا رأيت من يصحح المنهى أو المأمور غير المطابق بعد الوقوع فذلك للأمر الثلاثة الأول ولأمر رابع وهو الشهادة بأن حق العبد فيه هو المغلب والثالث ما اشترك فيه الحقان وحق العبد هو المغلب وأصله معقولية المعنى فإذا طابق مقتضى الأمر والنهي فلا إشكال في الصحة لحصول مصلحة العبد بذلك عاجلا أو آجلا حسبما يتهيأ له وإن وقعت المخالفة فهنا نظر أصله المحافظة على تحصيل مصلحة العبد فيما أن يحصل مع ذلك حق العبد ولو بعد الوقوع على حد ما كان يحصل عند المطابقة أو أبلغ أو لا فإن فرض غير حاصل فالعمل باطل لأن مقصود الشارع لم يحصل وإن حصل ولا يكون حصوله إلا مسببا عن سبب آخر أو غير السبب المخالف صح وارتفع مقتضى النهي بالنسبة إلى حق العبد ولذلك يصحح مالك بيع المدبر إذا أعتقه المشتري لأن النهي لأجل فوت العتق فإذا حصل فلا معنى للفسخ عنده بالنسبة إلى حق المملوك وكذلك يصح العقد فيما تعلق به حق الغير إذا أسقط ذو الحق حقه لأن النهي قد فرضناه لحق العبد فإذا رضي بإسقاطه فله ذلك وأمثلة هذا القسم كثيرة فإذا رأيت من يصحح العمل المخالف بعد الوقوع فذلك لأحد الأمور الثلاثة

المسألة العشرون لما كانت الدنيا مخلوقة ليظهر فيها أثر القبضتين ومبينة على بذل النعم للعباد لينالوها ويتمتعوا بها وليشكروا الله عليها فيجازيهم في الدار الآخرة حسبما بين لنا الكتاب والسنة اقتضى ذلك أن تكون الشريعة التي عرفتنا بهذين مبينة على بيان وجه الشكر في كل نعمة وبيان وجه الاستمتاع بالنعم المبذولة مطلقا وهذان القصدان أظهر في الشريعة من أن يستدل عليهما ألا ترى إلى قوله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون وقوله وهو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون وقال فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون وقوله فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن

كنتم إياه تعبدون وقال لئن شكرتم لأزيدنكم الآية والشكر هو صرف ما أنعم عليك في مرضاة المنعم وهو راجع إلى الإنصراف إليه بالكلية ومعنى بالكلية أن يكون جاريا على مقتضى مرضاته بحسب الإستطاعة في كل حال وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ويستوى في هذا ما كان من العبادات أو العادات أما العبادات فمن حق الله تعالى الذي لا يحتمل الشركة فهي مصروفة إليه وأما العادات فهي أيضا من حق الله تعالى على النظر الكلي ولذلك لا يجوز تحريم ما أحل الله من الطيبات فقد قال تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق الآية وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم الآية فنهى عن التحريم وجعله تعديا على حق الله تعالى ولما هم بعض أصحابه بتحريم بعض المحللات قال عليه الصلاة والسلام من رغب عن سنتي فليس مني وذنم الله تعالى من حرم على نفسه شيئا مما وضعه من الطيبات بقوله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام وقوله وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم الآية فذمهم على أشياء في الأنعام والحرث اخترعوها منها مجرد التحريم وهو المقصود ههنا وأيضا ففي العادات حق لله تعالى من جهة وجه الكسب ووجه الانتفاع لأن حق الغير محافظ عليه شرعا أيضا ولا خيرة فيه للعبد فهو حق لله تعالى صرفا في حق الغير حتى يسقط حقه بإختياره في بعض الجزئيات لا في الأمر الكلي ونفس المكلف أيضا داخله في هذا الحق إذ ليس له التسليط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالإتلاف فإذا العاديات يتعلق بها حق الله من وجهين أحدهما من جهة الوضع الأول الكلي الداخلة تحت الضروريات والثاني من جهة الوضع التفصيلي الذي يقتضيه العدل بين الخلق وإجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة فصار الجميع ثلاثة أقسام وفيها أيضا حق للعبد من وجهين أحدهما جهة الدار الآخرة وهو كونه مجازى عليه بالنعيم موقى بسببه عذاب الجحيم والثاني جهة أخذة للنعمة على أقصى كمالها فيما يليق بالدنيا لكن بحسبه في خاصة نفسه كما قال تعالى قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة وبالله التوفيق

القسم الثاني من الكتاب فيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف

وفيه مسائل المسألة الأولى أن الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر

ويكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب وفي العادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرم والصحيح والفساد وغير ذلك من الأحكام والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك بل يقصد به شيء فيكون إيمانا ويقصد به شيء آخر فيكون كفرا كالسجود لله أو للصنم وأيضا فالعمل إذا تعلق به القصد تعلق به الأحكام التكليفية وإذا عرى عن القصد لم يتعلق به شيء منها كفعل النائم والغافل والمجنون وقد قال تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فاعبد الله مخلصا له الدين إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وقال ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا بعد قوله فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار

لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء إلا أن تتقوا منهم تقاة وفي الحديث إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى إلى آخره وقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله

وفيه أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملاً أشرك معي فيه شريكاً تركت نصيبه لشريكه وتصديقه قول الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً وأباح عليه الصلاة والسلام للمحرم أكل لحم الصيد ما لم يصد أو يصد له وهذا المكان أوضح في نفسه من أن يستدل عليه لا يقال إن المقاصد وإن اعتبرت على الجملة فليست معتبرة بإطلاق وفي كل حال والدليل على ذلك أشياء منها الأعمال التي يجب الإكراه عليها شرعاً فإن المكروه على الفعل يعطي ظاهره أنه لا يقصد فيما أكره عليه امتثال أمر الشارع إذ لم يحصل الإكراه إلا لأجله فإذا فعله وهو قاصد لدفع العذاب عن نفسه فهو غير قاصد لفعل ما أمر به لأن الفرض أن العمل لا يصح إلا بالنية المشروعة فيه وهو لم ينو ذلك فيلزم أن لا يصح وإذا لم يصح كان وجوده وعدمه سواء فكان يلزم أن يطالب بالعمل أيضاً ثانياً ويلزم في الثاني ما لزم في الأول ويتسلسل أو يكون الإكراه عبثاً

وكلاهما محال أو يصح العمل بلا نية وهو المطلوب ومنها أن الأعمال ضربان عادات وعبادات فأما العادات فقد قال الفقهاء إنها لا تحتاج في الامتثال بما إلى نية بل مجرد وقوعها كاف كرد الودائع والمغصوب والنفقة على الزوجات والعيال وغيرها فكيف يطلق القول بأن المقاصد معتبرة في التصرفات وأما العبادات فليست النية بمشروطة فيها بإطلاق أيضاً بل فيها تفصيل وخلاف بين أهل العلم في بعض صورها فقد قال جماعة من العلماء بعدم اشتراط النية في الوضوء وكذلك الصوم والزكاة وهي عبادات وألزموا المازل العتق والنذر كما ألزموه النكاح والطلاق والرجعة وفي الحديث ثلاث جدهن وهزلن جد النكاح والطلاق والرجعة وفي حديث آخر من نكح لاعباً أو طلق لاعباً أو أعتق لاعباً فقد جاز وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أربع جائزات إذا تكلم بمن الطلاق والعتاق والنكاح والنذر ومعلوم أن المازل من حيث هو هازل لا قصد له في إيقاع ما هزل به وفي مذهب مالك فيمن رفض نية الصوم في أثناء اليوم ولم يفطر أن صومه صحيح ومن سلم من اثنتين في الظهر مثلاً طاناً للتمام فتنفل بعدها بركعتين ثم تذكر أنه لم يتم أجزاء عنه ركعتا النافلة عن ركعتي الفريضة وأصل مسألة الرفض مختلف فيها فجميع هذا ظاهر في صحة العبادة مع فقد النية فيها حقيقة ومنها أن من الأعمال ما لا يمكن فيه قصد الإمتثال عقلاً وهو

النظر الأول المفضى إلى العلم بوجود الصانع والعلم بما لا يتم الإيمان إلا به فإن قصد الإمتثال فيه محال حسبما قرره العلماء فكيف يقال إن كل عمل لا يصح بدون نية وإذ ثبت هذا كله دل على نقيض الدعوى وهو أنه ليس كل عمل بنية ولا أن كل تصرف تعتبر فيه المقاصد هكذا مطلقاً لأننا نجيب عن ذلك بأمرين أحدهما أن نقول إن المقاصد المتعلقة بالأعمال ضربان ضرب هو من ضرورة كل فاعل مختار من حيث هو مختار وهنا يصح أن يقال إن كل عمل معتبر بنيته فيه شرعاً قصد به إمتثال أمر الشارع أولاً وتتعلق إذ ذاك الأحكام التكليفية وعليه يدل ما تقدم من الأدلة فإن كل فاعل عاقل مختار إنما يقصد بعمله غرضاً من الأغراض حسناً كان أو قبيحاً مطلوب الفعل أو الترك أو غير مطلوب شرعاً فلو فرضنا العمل مع عدم الإختيار كالمملج والنائم والمجنون وما أشبه ذلك فهؤلاء غير مكلفين فلا يتعلق بأفعالهم مقتضى

الأدلة السابقة فليس هذا النمط بمقصود للشارع فبقي ما كان مفعولاً بالإختيار لا بد فيه من القصد وإذ ذاك تعلقت به الأحكام ولا يتخلف عن الكلية عمل ألبتة وكل ما أورد في السؤال لا يعدو هذين القسمين فإنه إما مقصود لما قصد له من رفع مقتضى الإكراه أو الهزل أو طلب الدليل أو غير ذلك فيتزل ذلك الحكم الشرعي بالإعتبار وعدمه وإما غير مقصود فلا يتعلق به حكم على حال وإن تعلق به حكم فمن باب خطاب الوضع لا من باب خطاب التكليف فالممسك عن المفطرات لنوم أو غفلة وإن صححنا صومه فمن جهة خطاب الوضع كأن الشارع جعل نفس الإمساك سبباً في إسقاط القضاء أو في صحة الصوم شرعاً لا بمعنى أنه مخاطب به وجوباً وكذلك ما في معناه والضرب الثاني ليس من ضرورة كل فعل وإنما هو من ضرورة التعدييات من حيث هي تعدييات فإن الأعمال كلها الداخلة تحت الإختيار لا تصير تعبدية إلا مع القصد إلى ذلك أما ما وضع على التعبد كالصلاة والحج وغيرهما فلا إشكال فيه وأما العاديات فلا تكون تعدييات إلا بالنيات ولا يتخلف عن ذلك من الأعمال شيء إلا النظر الأول لعدم إمكانه لكنه في الحقيقة راجع إلى أن قصد التعبد فيه غير متوجه عليه فلا يتعلق به الحكم التكليفي ألبتة بناء على منع التكليف بما لا يطاق أما تعلق الوجوب بنفس العمل فلا إشكال في صحته لأن المكلف به قادر عليه متمكن من تحصيله بخلاف قصد التعبد بالعمل فإنه محال فصار في عداد ما لا قدرة عليه فلم تتضمنه الأدلة الدالة على طلب هذا القصد أو اعتباره شرعاً والثاني من وجهي الجواب بالكلام على تفاصيل ما اعترض به فأما الإكراه على الواجبات فما كان منها غير مفتقر إلى نية التعبد وقصد امتثال الأمر فلا يصح فيه عبادة إلا أنه قد حصلت فائدته فتسقط المطالبة به شرعاً كأخذ الأموال من أيدي الغصاب وما افتقر منها إلى نية التعبد فلا يجزىء

فعلها بالنسبة إلى المكره في خاصة نفسه حتى ينوى القرية كالإكراه على الصلاة لكن المطالبة تسقط عنه في ظاهر الحكم فلا يطالبه الحاكم بإعادتها لأن باطن الأمر غير معلوم للعباد فلم يطلبوا بالشق عن القلوب وأما الأعمال العادية وإن لم تفتقر في الخروج عن عهدتها إلى نية فلا تكون عبادات ولا معتبرات في الثواب إلا مع قصد الإمتثال وإلا كانت باطلة وبيان بطلانها في كتاب الأحكام وما ذكر من الأعمال التعبدية فإن القائل بعدم اشتراط النية فيها بان على أنها كالعاديات ومعقولة المعنى وإنما تشترط النية فيما كان غير معقول المعنى فالطهارة والزكاة من ذلك وأما الصوم فبناء على أن الكف قد استحقه الوقت فلا ينعقد لغيره ولا يصرفه قصد سواه ولهذا نظائر في العاديات ككناح الشغار فإنه عند أبي حنيفة منعقد على وجه الصحة وإن لم يقصدوه

وأما النذر والعتق وما ذكر معهما فقد تقدم أن القاصد لإيقاع السبب غير قاصد للمسبب لا ينفعه عدم قصده له عن وقوعه عليه والهزل كذلك لأنه قاصد لإيقاع السبب بلا شك وهو في المسبب إما غير قاصد له بنفي ولا إثبات وإما قاصد أن لا يقع وعلى كل تقدير فيلزمه المسبب شاء أم أبى وإذ قلنا بعدم اللزوم فبناء على أنه ناطق باللفظ غير قاصد لمعناه وإنما قصد مجرد الهزل باللفظ ومجرد الهزل لا يلزم عليه حكم إلا حكم نفس الهزل وهو الإباحة أو غيرها وقد علل اللزوم في هذه المسائل بأن الجحد والهزل أمر باطن فيحمل على أنه جحد ومصاحب للقصد لإيقاع مدلوله أو يقال إنه قاصد بالعقد الذي هو جحد شرعي اللعب فناقض مقصود الشارع فبطل حكم الهزل فيه فصار إلى الجحد ومسألة رفض نية الصوم



بناء على أنه انعقد على الصحة فالنية الأولى مستصحبة حكما حتى يقع الإفطار الحقيقي وهو لم يكن فصح الصوم ومثله نيابة ركعتي النافلة عن الفريضة لأن ظن الإتمام لم يقطع عند المصحح حكم النية الأولى فكان السلام بينهما والانتقال إلى نية التنقل لغوا لم يصادف محلا وعلى هذا السبيل تجرى مسألة الرفض وأما النظر الأول فقصد التعبد فيه محال وقد تقدم بيانه في الوجه الأول وبالله التوفيق المسألة الثانية قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم والمطلوب من المكلف أن يجرى على ذلك في أفعاله وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع ولأن المكلف خلق لعبادة الله وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة هذا محصول العبادة فينال بذلك الجزاء في الدنيا والآخرة وأيضا فقد مر أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينيات وهو عين ما كلف به العبد فلا بد أن يكون مطلوبا بالقصد إلى ذلك وإلا لم يكن عاملا على المحافظة لأن الأعمال بالنيات وحقيقة ذلك أن يكون خليفة الله في إقامة هذه المصالح بحسب طاقته ومقدار وسعه وأقل ذلك خلافته على نفسه ثم على أهله ثم على كل من تعلق له به مصلحة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته وفي القرآن الكريم آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وإليه يرجع قوله تعالى إني جاعل في الأرض خليفة وقوله ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم

فيما آتاكم والخلافة عامة وخاصة حسبما فسرها الحديث حيث قال الأمير راع والرجل راع على أهل بيته والمرأة راعية على بيت زوجها وولده فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته وإنما أتى بأمثلة تبين أن الحكم كلي عام غير مختص فلا يتخلف عنه فرد من أفراد الولاية عامة كانت أو خاصة فإذا كان كذلك فالمطلوب منه أن يكون قائما مقام من استخلفه يجري أحكامه ومقاصده مجاريها وهذا بين فصل وإذا حققنا تفصيل المقاصد الشرعية بالنسبة إلى المكلف وجدناها ترجع إلى ما ذكر في كتاب الأحكام وفي مسألة دخول المكلف في الأسباب إذ مر هنالك خمسة أوجه منها يؤخذ القصد الموافق والمخالف فعلى الناظر هنا مراجعة ذلك الموضوع حتى يتبين له ما أراد إن شاء الله

المسألة الثالثة كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل أما أن العمل المناقض باطل فظاهر فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد فإذا حولت لم يكن في تلك الأفعال التي حولت بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة وأما أن من ابتغى في الشريعة ما لم توضع له فهو مناقض لها فالدليل عليه أوجه أحدها أن الأفعال والتروك من حيث هي أفعال أو تروك متماثلة عقلا بالنسبة إلى ما يقصد بها إذ لا تحسن للعقل ولا تقيح فإذا جاء الشارع بتعيين أحد المتماثلين للمصلحة وتعيين الآخر للمفسدة فقد بين الوجه الذي منه تحصل المصلحة فأمر به أو أذن فيه وبين الوجه الذي به تحصل المفسدة فنهي عنه رحمة بالعباد فإذا قصد المكلف عين ما قصده الشارع بالإذن فقد قصد وجه المصلحة على أتم وجوهه فهو جدير بأن تحصل له وإن قصد غير ما قصده الشارع

وذلك إنما يكون في الغالب لتوهم أن المصلحة فيما قصد لأن العاقل لا يقصد وجه المفسدة كفاحا فقد جعل ما قصد الشارع مهمل الاعتبار وما أهمل الشارع مقصودا معتبرا وذلك مضادة للشريعة ظاهره والثاني أن حاصل هذا القصد يرجع إلى أن ما رآه الشارع حسنا فهو عند هذا القاصد ليس بحسن وما لم يره الشارع حسنا فهو عنده حسن وهذه مضادة أيضا والثالث أن الله تعالى يقول ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى الآية وقال عمر بن عبد العزيز سن رسول الله وولاية الأمر من بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله من عمل بما مهتد ومن استنصر بما منصور ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى وأصله جهنم وساءت مصير والأخذ في خلاف ما أخذ الشارع من حيث القصد إلى تحصيل المصلحة أو درء المفسدة مشاققة ظاهرة والرابع أن الأخذ بالمشروع لم حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذ في غير مشروع حقيقة لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم فلم يأت بذلك المشروع أصلا وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الأخذ من حيث صار كالفاعل لغير ما أمر به والتارك لما أمر به والخامس أن الملكف إنما كلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها

في الأمر والنهي فإذا قصد بها غير ذلك كانت بفرض القاصد وسائل لما قصد لا مقاصد إذ لم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة بل قصد قصد آخر جعل الفعل أو الترك وسيلة له فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلة عنده وما كان شأنه هذا نقض لإبرام الشارع وهدم لما بناه والسادس أن هذا القاصد مستهزئ بآيات الله لأن من آياته أحكامه التي شرعها وقد قال بعد ذكر أحكام شرعها ولا تتخذوا آيات الله هزوا والمراد أن لا يقصد بها غير ما شرعها لأجله ولذلك قيل للمنافقين حيث قصدوا بإظهار الإسلام غير ما قصده الشارع أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون والاستهزاء بما وضع على الجسد مضادة لحكمته ظاهره والأدلة على هذا المعنى كثيرة وللمسألة أمثلة كثيرة كإظهار كلمة التوحيد قصدا لإحراز الدم والمال لا لإقرار اللواحد الحق بالوحدانية والصلاة لينظر إليه بعين الصلاح والذبح لغير الله والهجرة لينال دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها والجهاد للعصبية أو لينال شرف الذكر في الدنيا والسلف ليحجبه نفعا والوصية بقصد المضارة للورثة ونكاح المرأة ليحلها لمطلقها وما أشبه ذلك

وقد يعترض هذا الإطلاق بأشياء منها ما تقدم في المسألة الأولى كمنكاح الهازل وطلاقه وما ذكر معهما فإنه قاصد غير ما قصد الشارع بلفظ النكاح والطلاق وغيرهما وقد تقدم جوابه ومن ذلك المكره بباطل فإنه عند الحنفية تنعقد تصرفاته شرعا فيما لا يحتمل الفسخ بالإقالة كما تنعقد حاله الإختيار كالنكاح والطلاق والعنق واليمين والنذر وما يحتمل الإقالة ينعقد كذلك لكن موقوفا على اختيار المكره ورضاه إلى مسائل من هذا النحو ومنها أن الحيل في رفع وجوب الزكاة وتحليل المرأة لمطلقها ثلاثا غير ذلك مقصود به خلاف ما قصده الشارع مع أنها عند القائل بها صحيحة ومن تتبع الأحكام الشرعية ألقى منها ما لا ينحصر وجميعه يدل على أن العمل المشروع إذا قصد به غير ما قصده الشارع فلا يلزم أن يكون باطلا والجواب أن مسائل الإكراه إنما قيل بإنعقادها شرعا بناء على أنها مقصودة للشارع بأدلة قررها الحنفية ولا يصح أن يقر أحد بكون العمل غير مقصود للشارع على ذلك الوجه ثم يصححه لأن تصحيحه إنما هو بالدليل

الشرعي والأدلة الشرعية أقرب إلى تفهيم مقصود الشارع من كل شيء فكيف يقال إن العمل صحيح شرعا مع أنه غير مشروع هل هذا إلا عين المحال وكذلك القول في الخيل عند من قال بها مطلقا وإنما قال بها بناء على أن للشارع قصد في استجلاب المصالح ودرء المفاسد بل الشريعة لهذا وضعت فإذا صحح مثلا نكاح المحلل وإنما صححه على فرض أنه غلب على ظنه من قصد الشارع الإذن في استجلاب مصلحة الزوجين فيه وكذلك سائر المسائل بدليل صحته في النطق بكلمة الكفر خوف القتل أو التعذيب وفي سائر المصالح العامة والخاصة إذ لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل حيلة كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة وإنما يبطل منها ما كان مضادا لقصد الشارع خاصة وهو الذي يتفق عليه جميع أهل الإسلام ويقع الاختلاف في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة ولهذا موضع يذكر فيه في هذا القسم إن شاء الله تعالى المسألة الرابعة فاعل الفعل أو تاركه إما أن يكون فعله أو تركه موافقا أو مخالفا وعلى كلا التقديرين إما أن يكون قصده موافقة الشارع أو مخالفته فالجميع أربعة أقسام أحدها أن يكون موافقا وقصده الموافقة كالصلاة والصيام والصدقة والحج وغيرها يقصد بها امتثال الله تعالى وأداء ما وجب عليه أو ندب إليه وكذلك ترى الزنى والخمر وسائر المنكرات يقصد بذلك الامتثال فلا إشكال في صحة هذا العمل والثاني أن يكون مخالفا وقصده المخالفة كترك الواجبات وفعل المحرمات قاصدا لذلك فهذا أيضا ظاهر الحكم والثالث أن يكون الفعل أو الترك موافقا وقصده المخالفة وهو ضربان أحدهما أن لا يعلم بكون الفعل أو الترك موافقا والآخر أن يعلم بذلك فأول كواطيء زوجته ظانا أنها أجنبية وشارب الجلاب ظانا أنه خمر وتارك الصلاة يعتقد أنها باقية في ذمته وكان قد أوقعها وبريء منها في نفس الأمر فهذا الضرب قد حصل فيه قصد العصيان بالمخالفة ويحكي الأصوليون في هذا النحو الإتفاق على العصيان في مسألة من أحر الصلاة مع ظن الموت قبل الفعل وحصل فيه أيضا أن مفسدة النهي لم تحصل لأنه إنما نهى عن ذلك لأجل ما ينشأ عنها من المفاسد فإذا لم يوجد هذا لم يكن مثل من فعله فحصلت المفسدة

فشارب الجلاب لم يذهب عقله وواطيء زوجته لم يختلط نسب من خلق من مائة ولا لحق المرأة بسبب هذا الوطيء معرفة وتارك الصلاة لم تفته مصلحة الصلاة وكذلك سائر المسائل المدرجة تحت هذا الأصل فالحاصل أن هذا الفعل أو الترك فيه موافقة ومخالفة فإن قيل فهل وقع العمل على الموافقة أو المخالفة فإن وقع على الموافقة فمأذون فيه وإذا كان مأذونا فيه فلا عصيان في حقه لكنه عاص بإتفاق هذا خلف وإن وقع مخالفا فهو غير مأذون فيه ولا عبرة بكونه موافقا في نفس الأمر وإذا كان غير مأذون فيه وجب أن يتعلق به من الأحكام ما يتعلق بما لو كان مخالفا في نفس الأمر فكان يجب الحد على الواطيء والزجر على الشارب وشبه ذلك لكنه غير واجب باتفاق أيضا هذا خلف فالجواب أن العمل هنا آخذ بطرف من القسمين الأولين فإنه وإن كان مخالفا في القصد قد وافق في نفس العمل فإذا نظرنا إلى فعله أو تركه وجدناه لم تقع به مفسدة ولا فاتت به مصلحة وإذا نظرنا إلى قصده وجدناه متتهكا حرمة الأمر والنهي فهو عاص في مجرد القصد غير عاص بمجرد العمل وتحقيقه أنه آثم من جهة حق الله غير آثم من جهة حق آدمي كالعاصب لما يظن أنه متاع المغصوب منه فإذا هو متاع العاصب نفسه فلا طلب عليه لمن قصد الغضب منه وعليه الطلب من جهة حرمة الأمر والنهي والقاعدة أن كل تكليف مشتمل على حق الله وحق العبد

ولا يقال إذا كان فوت المفسدة أو عدم فوت المصلحة مسقطا لمعنى الطلب فليكن كذلك فيما إذا شرب الخمر فلم يذهب عقله أو زنى فلم يتخلق ماؤه في الرحم بعزل أو غيره لأن المتوقع من ذلك غير موجود فكان ينبغي أن لا يترتب عليه حد ولا يكون آثما إلا من جهة قصده خاصة لأننا نقول لا يصح ذلك لأن العامل قد تعاطى السبب الذي تنشأ عنه المفسدة أو تفوت به المصلحة وهو الشرب والإيلاج المحرمان في نفس الأمر وهما مظنتان للإختلاط وذهاب العقل ولم يضع الشارع الحد بإزاء زوال العقل أو اختلاط الأنساب بل بإزاء تعاطي أسبابه خاصة وإلا فالمسببات ليست من فعل المتسبب وإنما هي من فعل الله تعالى فالله هو خالق الولد من الماء والسكر عن الشرب كالشبع مع الأكل والري مع الماء والإحراق مع النار كما تبين في موضعه وإذا كان كذلك فالمولج والشارب قد تعاطيا السبب على كماله فلا بد من إيقاع مسببه وهو الحد وكذلك سائر ما جرى هذا المجرى مما عمل فيه بالسبب لكنه أعقم وأما الإثم فعلى وفق ذلك وهل يكون في الإثم مساويا لمن أنتج سببه أم لا هذا نظر آخر لا حاجة إلى ذكره ههنا والثاني أن يكون الفعل أو الترك موافقا إلا أنه عالم بالموافقة ومع ذلك فقصدته المخالفة ومثاله أن يصلي رياء لينال دنيا أو تعظيما عند الناس أو ليدراً عن نفسه القتل وما أشبه ذلك فهذا القسم أشد من الذي قبله وحاصله أن هذا العامل قد جعل الموضوعات الشرعية التي جعلت مقاصد وسائل لأمر آخر لم يقصد الشارع جعلها لها فيدخل تحته النفاق والرياء والحيل على أحكام الله تعالى وذلك كله باطل لأن القصد مخالف لقصد الشارع عينا فلا يصح جملة وقد قال الله تعالى إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار وقد تقدم بيان هذا المعنى

والقسم الرابع أن يكون الفعل أو الترك مخالفاً والقصد موافقا فهو أيضا ضربان أحدهما أن يكون مع العلم بالمخالفة والآخر أن يكون مع الجهل بذلك فإن كان مع العلم بالمخالفة فهذا هو الإبتداع كإنشاء العبادات المستأنفة والزيادات على ما شرع ولكن الغالب أن لا يتجرأ عليه إلا بنوع تأويل ومع ذلك فهو مذموم حسبما جاء في القرآن والسنة والموضع مستغن عن إيراده ههنا وسيأتي له مزيد تقرير بعد هذا إن شاء الله والذي يتحصل هنا أن جميع البدع مذمومة لعموم الأدلة في ذلك كقوله تعالى إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء وقوله وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وفي الحديث كل بدعة ضلالة وهذا المعنى في الأحاديث كالتواتر فإن قيل إن العلماء قد قسموا البدع بأقسام الشريعة والمذموم منها بإطلاق هو المحرم وأما المكروه فهو الذم فيه بإطلاق وما عدا ذلك فغير قبيح شرعا فالواجب منها والمندوب حسن بإطلاق وممدوح فاعله ومستنبطه والمباح حسن باعتبار فعلى الجملة من استحسن من البدع ما استحسنته الأولون لا يقول إنها مذمومة ولا مخالفة لقصد الشارع بل هي موافقة أي موافقة كجمع الناس على

المصحف العثماني والتجميع في قيام رمضان في المسجد وغير ذلك من المحدثات الحسنة التي اتفق الناس على حسنها أعني السلف الصالح والمتجهدين من الأمة وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فجميع هذه الأشياء داخله تحت ترجمة المسألة إذ هي أفعال مخالفة للشارع لأنه لم يضعها مقترنة بقصد موافق لأنهم لم يقصدوا إلا الصلاح وإذا كان كذلك وجب أن لا تكون البدع كلها مذمومة بخلاف المدعى فالجواب أن هذا كله ليس مما وقعت الترجمة عليه فإن الفرض أن

الفعل مخالف للفعل الذي وضعه الشارع وما أحدثه السلف وأجمع عليه العلماء لم يقع فيه مخالفة لما وضعه الشارع بحال بيان ذلك أن جمع المصحف مثلا لم يكن في زمان رسول الله للاستغناء عنه بالحفظ في الصدور ولأنه لم يقع في القرآن اختلاف يخاف بسببه الاختلاف في الدين وإنما وقعت فيه نازلتان أو ثلاثة كحديث عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم رضي الله عنهما وقصة أبي بن كعب مع عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وفيه قال عليه الصلاة والسلام لا تماروا في القرآن فإن المرء فيه كفر فحاصل الأمر أن جمع المصحف كان مسكوتا عنه في زمانه عليه الصلاة والسلام ثم لما وقع الاختلاف في القرآن وكثر حتى صار أحدهم يقول لصاحبه أنا كافر بما تقرأ به صار جمع المصحف واجبا ورأيا رشيدا في واقعة لم يتقدم بها عهد فلم يكن فيها مخالفة وإلا لزم أن يكون النظر في كل واقعة لم تحدث في الزمان المتقدم بدعة وهو باطل باتفاق لكن مثل هذا النظر من باب الاجتهاد الملائم لقواعد الشريعة وإن لم يشهد له أصل معين وهو الذي يسمى المصالح المرسله وكل ما أحدثه السلف الصالح من هذا القبيل لا يتخلف عنه بوجه وليس من المخالف لمقصد الشارع أصلا كيف وهو يقول ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولا تجتمع أمي على ضلالة فثبت أن هذا الجمع عليه موافق لمقصد الشارع فقد خرج هذا الضرب عن أن يكون فيه الفعل أو الترك مخالفا للشارع وأما البدعة المذمومة فهي التي خالفت ما وضع الشارع من الأفعال أو التروك وسيأتي تقرير هذا المعنى بعد إن شاء الله وإن كان العمل المخالف مع الجهل بالمخالفة فله وجهان أحدهما كون المقصد موافقا فليس بمخالف من هذا الوجه والعمل وإن كان مخالفا فالأعمال بالنيات ونية هذا العامل على الموافقة لكن الجهل أوقعه في المخالفة ومن لا يقصد مخالفة الشارع كفاحا لا يجري مجرى المخالف بالمقصد والعمل معا فعمله بهذا النظر منظور فيه على الجملة لا مطرح على الإطلاق والثاني كون العمل مخالفا فإن قصد الشارع بالأمر والنهي الامتثال فإذا لم يمثل فقد حوّل قصده ولا يعارض المخالفة موافقة المقصد الباعث على العمل لأنه لم يحصل قصد الشارع في ذلك العمل على وجه ولا طابق المقصد العمل فصار المجموع مخالفا كما لو حوّل فيهما معا فلا يحصل الامتثال

وكلا الوجهين يعارض الآخر في نفسه ويعارضه في الترجيح لأنك إن رجحت أحدهما عارضك في الآخر وجه مرجح فيتعارضان أيضا ولذلك صار هذا الحل غامضا في الشريعة ويتبين ذلك بإيراد شيء من البحث فيه وذلك أنك إذا رجحت جهة المقصد الموافق بأن العامل ما قصد قط إلا الامتثال والموافقة ولم ينتهك حرمة للشارع بذلك المقصد عارضك أن قصد الموافقة مقيد الامتثال المشروع لا بمخالفته وإن كان مقيدا فقصد المكلف لم يصادف محلا فهو كالعيب وأيضا إذا لم يصادف محلا صار غير موافق لأن المقصد في الأعمال ليس بمشروع على الإنفراد فإن قلت إن المقاصد قد ثبت قبل الشرائع كما ذكر عن آمن في الفترات وأدرك التوحيد وتمسك بأعمال يعبد الله بها وهي غير معتبرة إذ لم تثبت في شرع بعد قيل لك إن فرض أولئك في زمان فترة لم يتمسكوا بشريعة متقدمة بالمقاصد الموجودة لهم منازع في اعتبارها بإطلاق فإنها كأعمالهم المقصود بها

التعبد فإن قلت باعتبار المقصد كيف كان لزم ذلك في الأعمال وإن قلت بعدم اعتبار الأعمال لزم ذلك في المقصد وأيضا فكلامنا فيما بعد الشرائع لا فيما قبلها وإن فرضنا أن من نقل عنهم من أهل الفترات كانوا متمسكين ببعض الشرائع

المتقدمة فذلك واضح فإن قيل قوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات بين أن هذه الأعمال وإن خالفت قد تعتبر فإن المقاصد أرواح الأعمال فقد صار العمل ذا روح على الجملة وإذا كان كذلك اعتبر بخلاف ما إذا خالف القصد ووافق العمل أو خالفا معا فإنه جسد بلا روح فلا يصدق عليه مقتضى قوله الأعمال بالنيات لعدم النية في العمل قيل إن سلم فمعارض بقوله عليه الصلاة والسلام كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد وهذا العمل ليس بموافق لأمره عليه الصلاة والسلام فلم يكن معتبرا بل كان مردودا وأيضا فإذا لم ينتفع بجسد بلا روح كذلك لا ينتفع بروح في غير جسد لأن الأعمال هنا قد فرضت مخالفة فهي في حكم العدم فبقية النية منفردة في حكم عملي فلا اعتبار بها وتكثر المعارضات في هذا من الجانبين فكانت المسألة مشكلة جدا ومن هنا صار فريق من المجتهدين إلى تغليب جانب القصد فتلافوا من العبادات ما يجب تلافيه وصححوا المعاملات ومال فريق إلى الفساد بإطلاق وأبطلوا كل عبادة أو معاملة خالفت الشارع ميلا إلى جانب العمل المخالف وتوسط فريق فأعملوا الطرفين على الجملة لكن على أن يعمل مقتضى القصد في وجه ويعمل مقتضى الفعل في وجه آخر والذي يدل على أعمال الجانبين أمور أحدها أن متناول المحرم غير عالم بالتحريم قد اجتمع فيه موافقة القصد إذ لم يتلبس إلا بما اعتقد إباحته ومخالفة الفعل لأنه فاعل لما نهي عنه فأعمل مقتضى الموافقة في إسقاط الحد والعقوبة وأعمل مقتضى المخالفة في عدم البناء على ذلك الفعل وعدم الإعتماد عليه حتى صحح ما يجب أن يصحح مما فيه تلاف ميلا فيه إلى جهة القصد أيضا وأهمل ما يجب أن يهمل مما لا تلافى فيه فقد اجتمع في هذه المسألة اعتبار الطرفين بما يليق بكل واحد منهما كالمرأة يتزوجها رجلان ولا يعلم الآخر بتقدم نكاح غيره إلا بعد بنائه بما فقد فاتت بمقتضى فتوى عمر ومعاوية والحسن وروى مثله عن علي رضي الله عنهم ونظيرها في مسألة المفقود إذا تزوجت امرأته ثم قدم فالأول أولى بما قبل نكاحها والثاني أولى بعد دخوله بها وفيما بعد العقد وقبل البناء قولان وفي الحديث إيما امرأة نكحت بغير إذن موليتها فنكاحها باطل باطل باطل فإن دخل بها فلها المهر بما أصاب منها وعلى هذا يجري باب السهو في الصلاة وباب الأنكحة الفاسدة في تشعب مسائلها والثاني أن عمدة مذهب مالك بل عمدة مذاهب الصحابة اعتبار الجهل في العبادات اعتبار النسيان على الجملة فعدوا من خالف في الأفعال أو الأقوال جهلا على حكم الناسى ولو كان المخالف في الأفعال دون القصد مخالفا على الإطلاق لعاملوه معاملة العامد كما يقوله ابن حبيب ومن وافقه وليس الأمر كذلك فهذا واضح في أن للقصد الموافق أثرا وهو بين في الطهارات والصلاة والصيام والحج وغير ذلك من العبادات وكذلك في كثير من العادات كالنكاح والطلاق والأطعمة والأشربة وغيرها ولا يقال إن هذا ينكسر في الأمور المالية فإنها تضمن في الجهل والعمد لأننا نقول الحكم في التضمين في الأموال آخر لأن الخطأ فيها مساو للعمد في ترتب الغرم في إتلافها والثالث الأدلة الدالة على رفع الخطأ عن هذه الأمة ففي الكتاب وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وقال ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وفي الحديث قال قد فعلت وقال لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وفي الحديث رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وهو معنى متفق عليه في الجملة لا مخالف فيه وإن اختلفوا فيما تعلق به رفع المؤاخذة هل ذلك مختص بالمؤاخذة الأخروية خاصة أم لا فلم

يختلفوا أيضا أن رفع المؤاخذة بإطلاق لا يصح فإذا كان كذلك ظهر أن كل واحد من الطرفين معتبر على الجملة ما لم يدل دليل من خارج على خلاف ذلك والله أعلم

المسألة الخامسة جلب المصلحة أو دفع المفسدة إذا كان مأذونا فيه على ضربين أحدهما أن لا يلزم عنه إضرار الغير والثاني أن يلزم عنه ذلك وهذا الثاني ضربان أحدهما أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الإضرار كالمرخص في سلعته قصدا لطلب معاشه وصحبه قصد الإضرار بالغير والثاني أن لا يقصد إضرارا بأحد وهو قسمان أحدهما أن يكون الإضرار عاما كتلقي السلع وبيع الحاضر للبادي والامتناع من بيع داره أو فدائه وقد اضطر إليه الناس لمسجد جامع أو غيره والثاني أن يكون خاصا وهو نوعان أحدهما أن يلحق الجالب أو الدافع بمنعه من ذلك ضرر فهو محتاج إلى فعله كالدافع عن نفسه مظلمة يعلم أنها تقع بغيره أو يسبق إلى شراء طعام أو ما يحتاج إليه أو إلى صيد أو حطب أو ماء أو غيره عالما أنه إذا حازه استضر غيره بعدمه ولو أخذ من يده استضر والثاني أن لا يلحقه بذلك ضرر وهو على ثلاثة أنواع أحدهما ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيا أعني القطع العادي كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع الداخل فيه بلا بد وشبه ذلك والثاني ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالبا إلى وقوع أحد فيه وأكل الأغذية التي غالبها أن لا تضر أحدا وما أشبه ذلك والثالث ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا نادرا وهو على وجهين أحدهما أن يكون غالبا كبيع السلاح

من أهل الحرب والعنب من الخمار وما يغش به ممن شأنه الغش ونحو ذلك والثاني أن يكون كثيرا لا غالبا كمسائل يبيع الأجال فهذه ثمانية أقسام فأما الأول فباق على أصله من الإذن ولا إشكال فيه ولا حاجة إلى الاستدلال عليه لثبوت الدليل على الإذن ابتداء وأما الثاني فلا إشكال منع القصد إلى الإضرار من حيث هو إضرار لثبوت الدليل على أن لا ضرر ولا ضرار في الإسلام لكن يبقى النظر في هذا العمل الذي اجتمع فيه قصد نفع النفس وقصد إضرار الغير هل يمنع منه فيصير غير مأذون فيه أم يبقى على حكمه الأصلي من الإذن ويكون عليه إثم ما قصد هذا مما يتصور فيه الخلاف على الجملة وهو جار على مسألة الصلاة في الدار المغصوبة ومع ذلك فيحتمل في الاجتهاد تفصيلا وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك المصلحة أو درء تلك المفسدة حصل له ما أراد أولا فإن كان كذلك فلا إشكال في منعه منه لأنه لم يقصد ذلك الوجه إلا لأجل الإضرار فليقل عنه ولا ضرر عليه كما يمنع من ذلك الفعل إذا لم يقصد غير الإضرار وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر منها الغير فحق الجالب أو الدافع مقدم وهو ممنوع من قصد الإضرار ولا يقال إن هذا تكليف بما لا يطاق فإنه إنما كلف بنفي قصد الإضرار وهو داخل تحت الكسب لا ينفي الإضرار بعينه وأما الثالث فلا يخلو أن يلزم من منعه الإضرار به بحيث لا ينجبر أولا فإن لزم قدم حقه على الإطلاق على تنازع يضعف مدركه من مسألة الترس التي

فرضها الأصوليون فيما إذا ترس الكفار بمسلم وعلم أن الترس إذا لم يقتل استؤصل أهل الإسلام وإن أمكن انجبار الإضرار ورفع جملة فاعتبار الضرر العام أولى فيمنع الجالب أو الدافع مما هم به لأن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة بدليل النهي عن تلقي السلع وعن بيع الحاضر للبادي واتفاق السلف على تضمين الصانع مع أن الأصل فيهم

الأمانة وقد زادوا في مسجد رسول الله من غيره مما رضي أهله ومالا لا وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرة وأما الرابع فإن الموضع في الجملة يحتمل نظرين نظر من جهة إثبات الحظوظ ونظر من جهة إسقاطها فإن اعتبرنا الحظوظ فإن حق الجالب أو الدافع مقدم وإن استضر غيره بذلك لأن جلب المنفعة أو دفع المضرة مطلوب للشارع مقصود ولذلك أبيحت الميتة وغيرها من المحرمات الأكل وأبيح الدرهم بالدرهم إلى أجل للحاجة الماسة للمقرض والتوسعة على العباد والرطب باليابس في العرية للحاجة الماسة في طريق المواساة إلى أشياء من ذلك كثيرة دلت الأدلة على قصد الشارع إليها وإذا ثبت هذا فما سبق إليه الإنسان من ذلك قد ثبت حقه فيه شرعا بحوزه له دون غيره وسبقه إليه لا مخالفة فيه للشارع فصح وبذلك ظهر أن تقديم حق المسبوق على حق السابق ليس بمقصود شرعا إلا مع إسقاط السابق لحقه وذلك لا يلزمه بل قد يتعين عليه حق نفسه في الضروريات فلا يكون له خيرة في إسقاط حقه لأنه من حقه على بينة ومن حق غيره على ظن أو شك وذلك في دفع الضرر واضح وكذلك في جلب المصلحة إن كان عدمها يضر به وقد سئل الداودي هل ترى لمن قدر أن يتخلص من غم هذا الذي يسمى بالخراج إلى السلطان أن يفعل قال نعم ولا يجلب له إلا ذلك قيل له فإن وضع السلطان على أهل بلدة وأخذهم بمال معلوم يردونه على أموالهم هل لمن قدر على الخلاص من ذلك أن يفعل وهو إذا تخلص أخذ سائر أهل البلد بتمام ما جعل عليهم قال ذلك له قال ويدل على ذلك قول مالك رضي الله عنه في الساعي يأخذ من غنم أحد الخلفاء شاة وليس في جميعها نصاب إنه مظلمة دخلت على من أخذت منه لا يرجع من أخذت منه على أصحابه بشيء قال ولست آخذ في هذا بما روى عن سحنون لأن الظلم لا أسوة فيه ولا يلزم أحدا أن يولج نفسه في ظلم مخافة أن يوضع الظلم على غيره والله تعالى يقول إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبيغون في الأرض بغير الحق هذا ما قال ورأيت في بعض المنقولات نحو هذا عن يحيى بن عمر أنه لا بأس أن يطرحه عن نفسه مع العلم بأنه يطرحه على غيره إذا كان المطروح جورا بينا وذكر عبد الغني في المؤتلف والمختلف عن حماد بن أبي أيوب قال قلت لحمام بن أبي سليمان إنى أتكلم فترفع عني النوبة فإذا رفعت عني وضعت على غيري فقال إنما عليك أن تكلم في نفسك فإذا رفعت عنك فلا تبالي على من وضعت ومن ذلك الرشوة على دفع الظلم إذا لم يقدر على دفعه إلا بذلك وإعطاء المال للمحاربين وللكفار في فداء الأسارى ولما نعى الحاج حتى يؤدوا خراجا كل ذلك انتفاع أو دفع ضرر يتمكن من المعصية ومن ذلك طلب فضيلة الجهاد مع أنه تعرض لموت الكافر على الكفر أو قتل الكافر المسلم بل قال عليه الصلاة والسلام وددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيأ ثم أقتل الحديث ولازم ذلك دخول قاتله النار وقول أحد إبنى آدم إنى أريد أن تبوء بإثمي وإثمك بل العقوبات كلها جلب مصلحة أو درء مفسدة يلزم عنها إضرار الغير إلا أن ذلك كله إلغاء لجانب المفسدة لأنها غير مقصودة للشارع في شرع هذه الأحكام ولأن جانب الجالب والدافع أولى وقد تقدم الكلام على هذا قبل فإن قيل هذا يشكل في كثير من المسائل فإن القاعدة المقررة أن لا ضرر ولا ضرار وما تقدم واقع فيه الضرر فلا يكون مشروعاً بمقتضى هذا الأصل ويؤيد ذلك إكراه صاحب الطعام على إطعام المضطر إما بعوض وإما مجانا مع أن صاحب الطعام محتاج إليه وقد أخذ من يده قهرا لما كان إمساكه مؤديا إلى إضرار المضطر وكذلك إخراج الإمام الطعام



من يد محتكره قهرا لما صار منعه مؤديا لا ضرار الغير وما أشبه ذلك فالجواب أن هذا كله لا إشكال فيه وذلك أن إضرار الغير في المسائل المتقدمة والأصول المقررة ليس بمقصود في الإذن وإنما الإذن مجرد جلب الجالب ودفع الدافع وكونه يلزم عنه إضرار أمر خارج عن مقتضى الإذن وأيضا فقد تعارض هنالك إضراران إضرار صاحب اليد والملك وإضرار من لا يد له ولا ملك

والمعلوم من الشريعة تقدم صاحب اليد والملك ولا يخالف في هذا عند المزاخمة على الحقوق والحاصل أن الإذن من حيث هو إذن لم يستلزم الإضرار وكيف ومن شأن الشارع أن ينهى عنه ألا ترى أنه إذا قصد الجالب أو الدافع الإضرار أثم وإن كان محتاجا إلى ما فعل فهذا يدل على أن الشارع لم يقصد الإضرار بل عن الإضرار نهي وهو الإضرار بصاحب اليد والملك وأما مسألة المضطر فهي شاهد لنا لأن المكره على الطعام ليس محتاجا إليه بعينه حاجة يضر به عدمها وإلا فلو فرضته كذلك لم يصح إكراهه وهو عين مسألة النزاع وإنما يكره على البذل من لا يستنصر به فافهمه وأما المحتكر فإنه خاطيء بإحتكاره مرتكب للنهي مضر بالناس فعلى الإمام أن يدفع إضراره بالناس على وجه لا يستنصر هو به وأيضا فهو من القسم الثالث الذي يحكم فيه على الخاصة لأجل العامة هذا كله مع اعتبار الحظوظ وإن لم نعتبرها فيتصور هنا وجهان أحدهما إسقاط الإستبداد والدخول في المواساة على سواء وهو محمود جدا وقد فعل ذلك في زمان رسول الله وقال عليه الصلاة والسلام إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد فهم مني وأنا منهم وذلك أن مسقط الحظ هنا قد رأى غيره مثل نفسه وكأنه أخوه أو ابنه أو قريبه أو يتيمة أو غير ذلك ممن طلب بالقيام عليه ندبا أو وجوبا وأنه قائم في خلق الله بالإصلاح والنظر والتسديد فهو على ذلك واحد منهم فإذا صار كذلك لم يقدر على الإحتجاج لنفسه دون غيره ممن هو مثله بل ممن أمر بالقيام عليه كما أن الأب الشفيق لا يقدر على الإنفراد بالقوت دون أولاده فعلى هذا الترتيب كان

الأشعريون رضي الله عنهم فقال عليه الصلاة والسلام فهم مني وأنا منهم لأنه عليه الصلاة والسلام كان في هذا المعنى الإمام الأعظم وفي الشفقة الأب الأكبر إذ كان لا يستبد بشيء دون أمته وفي مسلم عن أبي سعيد قال بينما نحن في سفر مع رسول الله إذ جاء رجل على راحلة له قال فجعل يصرف بصره يمينا وشمالا فقال رسول الله من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان معه فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له قال فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل وفي الحديث أيضا أن في المال حقا سوى الزكاة ومشروعية الزكاة والإقراض والعرية والمنحة وغير ذلك مؤكدا لهذا المعنى وجميعه جار على أن أصل مكارم الأخلاق وهو لا يقتضى استدادا وعلى هذه الطريقة لا يلحق العامل ضرر إلا بمقدار ما يلحق الجميع أو أقل ولا يكون موقعا على نفسه ضررا ناجزا وإنما هو متوقع أو قليل يَحتمله في دفع بعض الضرر عن غيره وهو نظر من يعد المسلمين كلهم شيئا واحدا على مقتضى قوله عليه الصلاة والسلام المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا وقوله المؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى من عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى وقوله المؤمن يجب لأخيه المؤمن ما يجب لنفسه وسائر ما في المعنى من الأحاديث إذ لا يكون شد المؤمن للمؤمن على التمام إلا بهذا المعنى وأسبابه وكذلك لا يكونون كالجسد الواحد إلا إذا كان النفع واردا

عليهم على السواء كل أحد بما يليق به كما أن كل عضو من الجسد يأخذ من الغذاء بمقداره قسمة عدل لا يزيد ولا ينقص فلو أخذ بعض الأعضاء أكثر مما يحتاج إليه أو أقل لخرج عن إعتداله وأصل هذا من الكتاب ما وصف الله به المؤمنين من أن بعضهم أولياء بعض وما أمروا به من اجتماع الكلمة والأخوة وترك الفرقة وهو كثير إذ لا يستقيم ذلك إلا بهذه الأشياء وأشباهاها مما يرجع إليها والوجه الثاني الإيثار على النفس وهو أعرق في إسقاط الحظوظ وذلك أن يترك حظه لحظ غيره اعتماداً على صحة اليقين وإصابة لعين التوكل وتحملاً للمشقة في عون الأخ في الله على المحبة من أجله وهو من محامد الأخلاق وزكيات الأعمال وهو ثابت من فعل رسول الله ومن خلقه المرضى وقد كان عليه الصلاة والسلام أجود الناس بالخير وأجود ما كان في شهر رمضان وكان إذا لقيه جبريل أجود بالخير من الريح المرسلة وقالت له خديجة إنك تحمل الكل وتكسب المعدوم وتعين على نوائب الحق وحمل إليه تسعون ألف درهم فوضعت على حصير ثم قام إليها يقسمها فما رد سائلاً حتى فرغ منه وجاءه رجل فسأله فقال ما عندي شيء ولكن ابتع علي فإذا جاءنا شيء قضيناه فقال له عمر ما كلفك الله مالا تقدر عليه فكره النبي ذلك فقال رجل من أنصار يارسول الله أنفق ولا تخف من ذي العرش إقلالا فتبسم النبي وعرف البشر في وجهه وقال بهذا أمرت ذكره الترمذي وقال أنس كان النبي لا يدخر شيئاً لغد وهذا كثير وهكذا كان الصحابة وقد علمت ما جاء في تفسير قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا وما جاء في الصحيح في قوله ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وما روى عن عائشة وهو مذكور في باب الأسباب من كتاب الأحكام عند الكلام على مسألة العمل على إسقاط الحظوظ

وهو ضربان إيثار بالملك من المال وبالزوجة بفراقها لتحل للمؤثر كما في حديث المواخاه المذكور في الصحيح وإيثار النفس كما في الصحيح أن أبا طلحة ترس على النبي يوم أحد وكان النبي يتطلع ليرى القوم فيقول له أبو طلحة لا تشرف يا رسول الله يصيبك سهم من سهام القوم نحرى دون نحرى ووقى بيده رسول الله فشلت وهو معلوم من فعله عليه الصلاة والسلام إذ كان في غزوه أقرب الناس إلى العدو ولقد فزع أهل المدينة ليلة فانطلق ناس قبل الصوت فتلقاهم رسول الله راجعاً قد سبقهم إلى الصوت وقد استبرأ الخبر على فرس لأبي طلحة عرى والسيوف في عنقه وهو يقول لن تراعوا وهذا فعل من أثر بنفسه وحديث علي بن أبي طالب في مبيته على فراش رسول الله إذ عزم الكفار على قتله مشهور وفي المثل السائر والجود بالنفس أقصى غاية الجود ومن الصوفية من يعرف المحبة بأنها الإيثار ويدل على ذلك قول امرأة العزيز في يوسف عليه السلام أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين فأثرتة بالبراءة على نفسها قال النووي أجمع العلماء على فضيلة الإيثار بالطعام ونحوه من أمور الدنيا وحظوظ النفس بخلاف القربات فإن الحق فيها لله وهذا مع ما قبله على مراتب والناس في ذلك مختلفون باختلاف أحوالهم في الإتيان بأوصاف التوكل المحض واليقين التام وقد ورد أن النبي قبل من أبي بكر جميع ماله ومن عمر النصف ورد أبا لبابة وكعب بن مالك إلى الثلث قال ابن العربي لقصورهما عن درجتي أبي بكر وعمر هذا ما قال وتحصل أن الإيثار هنا مبني على إسقاط الحظوظ العاجلة فتحمل المضرة اللاحقة بسبب ذلك لا عتب فيه إذا لم يحل بمقصد شرعي فإن أحل بمقصد شرعي

فلا يعد ذلك إسقاطاً للحظ ولا هو محمود شرعاً أما أنه ليس بمحمود شرعاً فلأن إسقاط الحظوظ إما لمجرد أمر الأمر وإما لأمر آخر أو لغير شيء فكونه لغير شيء عبث لا يقع من العقلاء وكونه لأمر الأمر يضاد كونه مخلاً بمقصد شرعي لأن الإخلال بذلك ليس بأمر الأمر وإذا لم يكن كذلك فهو مخالف له ومخالفة أمر الأمر ضد الموافقة له فثبت أنه لأمر ثالث وهو الحظ وقد مر بيان الحصر فيما تقدم من مسألة إسقاط الحظوظ هذا تمام الكلام في القسم الرابع ومنه يعرف حكم الأقسام الثلاثة المتقدمة بالنسبة إلى إسقاط الحظوظ وأما القسم الخامس وهو أن لا يلحق الجالب أو الدافع ضرر ولكن أداؤه إلى المفسدة قطعي عادة فله نظران نظر من حيث كونه قاصداً لما يجوز أن يقصد شرعاً من غير قصد إضرار بأحد فهذا من هذه الجهة جائز لا محذور فيه ونظر من حيث كونه عالماً بلزوم مضره الغير لهذا العمل المقصود مع عدم استضراره بتركه فإنه من هذا الوجه مظنة لقصد الإضرار لأنه في فعله إما فاعل لمباح صرف لا يتعلق بفعله مقصد ضروري ولا حاجي ولا تكميلي فلا قصد للشارع في إيقاعه من حيث يوقع وإما فاعل للمأمور به على وجه يقع فيه مضره مع إمكان فعله على وجه لا يلحق فيه مضره وليس للشارع قصد في وقوعه على الوجه الذي يلحق به الضرر دون الآخر وعلى كلا التقديرين فتوخيه لذلك الفعل على ذلك الوجه مع العلم بالمضرة لا بد فيه من أحد أمرين إما تقصير في النظر للمأمور به وذلك ممنوع وإما قصد إلى نفس الإضرار وهو ممنوع أيضاً فيلزم أن يكون ممنوعاً من ذلك الفعل لكن إذا فعله فيعد متعدياً بفعله ويضمن ضمان المتعدي على الجملة وينظر في الضمان بحسب النفوس والأموال على ما يليق بكل نازلة ولا يعد قاصداً له ألبتة إذا لم يتحقق قصده للمتعدى وعلى هذه القاعدة تجرى مسألة الصلاة في الدار المغصوبة والذبح بالسكين المغصوبة وما لحق بهما من المسائل التي هي في أصلها مأذون فيها ويلزم عنها إضرار الغير ولأجل هذا تكون العبادة عند الجمهور صحيحة مجزئة والعمل الأصلي صحيحاً ويكون عاصياً بالطرف الآخر وضامناً إن كان ثم ضمان ولا تضاد في الأحكام لتعدد جهاتها ومن قال هنالك بالفساد يقول به هنا وله في النظر الفقهي مجال رحب يرجع ضابطه إلى هذا المعنى هذا من جهة إثبات الحظوظ ومعلوم أن أصحاب إسقاطها لا يدخلون تحت عمل هذا شأنه ألبتة وأما السادس وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً فهو على أصله من الإذن لأن المصلحة إذا كانت غالبية فلا اعتبار بالندور في انخراطها إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة ولم يعتبر ندور المفسدة إجراء للشرعيات مجرى العادات في الوجود ولا يعد هنا قصد القاصد إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة مع معرفته بندور المضرة عن ذلك تقصيراً في النظر ولا قصداً إلى وقوع الضرر فالعمل إذا باق على أصل المشروعية والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها كالتقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج مع إمكان الكذب والوهم والغلط وإباحة القصر في المسافة المحدودة مع إمكان عدم المشقة كالمملك المترف ومنعه في الحضر بالنسبة إلى ذوي الصنائع الشاقة وكذلك أعمال خبز الواحد والأقيسة الجزئية في التكاليف مع إمكان إخلافها والخطأ فيها من وجوه لكن ذلك نادر فلم يعتبر واعتبرت المصلحة الغالبة وهذا مقرر في موضعه من هذا الكتاب وأما السابع وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنياً فيحتمل الخلاف أما أن الأصل الإباحة والإذن فظاهر كما تقدم في السادس

وأما أن الضرر والمفسدة تلحق ظنا فهل يجري الظن مجرى العلم فيمنع من الوجهين المذكورين أم لا لجواز تخلفهما وإن كان التخلف نادرا ولكن اعتبار الظن هو الأرجح لأمر

أحدها أن الظن في أبواب العمليات جار مجرى العلم فالظاهر جريانه هنا والثاني أن المنصوص عليه من سد الذرائع داخل في هذا القسم كقوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم فإنهم قالوا لتكفن عن سب آلهتنا أو لنسبن إلهك فتزلت وفي الصحيح إن من أكبر الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه وكان عليه الصلاة والسلام يكف عن قتل المنافقين لأنه ذريعة إلى قول الكفار إن محمدا يقتل أصحابه ونهى الله تعالى المؤمنين أن يقولوا للنبي راعنا مع قصدهم الحسن لإتخاذ اليهود لها ذريعة إلى شتمه عليه الصلاة والسلام وذلك كثير كله مبنى على حكم أصله وقد ألبس حكم ما هو ذريعة إليه والثالث أنه داخل في التعاون على الإثم والعدوان المنهى عنه والحاصل من هذا القسم أن الظن بالمفسدة والضرر لا يقوم مقام القصد إليه فالأصل الجواز من الجلب أو الدفع وقطع النظر عن اللوازم الخارجية إلا أنه لما كانت المصلحة تسبب مفسدة من باب الحيل أو من باب التعاون منع من هذه الجهة لا من جهة الأصل فإن المتسبب لم يقصد إلا مصلحة نفسه فإن حمل محمل التعدى فمن جهة أنه مظنه للتقصير وهو أخفض رتبة من القسم الخامس ولذلك وقع الخلاف فيه هل تقوم مظنة الشيء مقام نفس القصد إلى ذلك الشيء أم لا هذا نظر إثبات الحظوظ وأما نظر إسقاطها فأصحابه في هذا القسم مثلهم في القسم الخامس بخلاف القسم السادس فإنه لا قدرة للإنسان على الإنفكاك عنه عادة وأما الثامن وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا غالبا ولا نادرا فهو موضع نظر وإلتباس والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن كمذهب الشافعي وغيره ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة متتفیان إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر واحتمال القصد للمفسدة والإضرار لا يقوم مقام نفس القصد ولا يقتضيه لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة وأيضا فإنه لا يصح أن يعد الجالب أو الدافع هنا مقصرا ولا قاصدا كما في العلم والظن لأنه ليس حملة على القصد إليهما أولى من حملة على عدم القصد لواحد منهما وإذا كان كذلك فالتسبب المأذون فيه قوي جدا إلا أن مالكا اعتبره في سد الذرائع بناء على كثرة القصد وقوعا وذلك أن القصد لا ينضبط في نفسه لأنه من الأمور الباطنة لكن له مجال هنا وهو كثرة الوقوع في الوجود أو هو مظنة ذلك فكما اعتبرت المظنة وإن صح التخلف كذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال القصد ولهذا أصل وهو حديث أم ولد زيد بن أرقم وأيضا فقد يشرع الحكم لعله مع كون فواتها كثيرا كحد الخمر فإنه مشروع للزجر والإزدجار به كثير لا غالب فاعتبرنا الكثرة في الحكم بما هو على خلاف الأصل فالأصل عصمة الإنسان عن الإضرار به وإيلامه كما أن الأصل في مسألتنا الإذن فخرج عن الأصل هنالك لحكمة الزجر وخرج على الأصل هنا من الإباحة لحكمة سد الذريعة إلى المنوع وأيضا فإن هذا القسم مشارك لما قبله في وقوع المفسدة بكثرة فكما اعتبرت في المنع هناك فلتعتبر هنا كذلك وأيضا فقد جاء في هذا القسم من النصوص كثير فقد نهي عليه الصلاة والسلام عن الخليطين وعن شرب النبيذ بعد ثلاث وعن الإنباذ في الأوعية التي لا يعلم بتخمير النبيذ فيها وبين عليه الصلاة والسلام أنه إنما نهي عن بعض

ذلك لئلا يتخذ ذريعة فقال لو رخصت في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه يعني أن النفوس لا تقف عند الحد المباح في مثل هذا ووقوع المفسدة في هذه الأمور ليست بغالبة في العادة وإن كثرت وقوعها وحرم عليه الصلاة والسلام الخلوة بالمرأة الأجنبية وأن تسافر مع غير ذي محرم ونهى عن بناء المساجد على القبور وعن الصلاة إليها وعن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وقال إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم وحرم نكاح ما فوق الأربع لقوله تعالى

ذلك أدنى أن لا تعولوا وحرمت خطبة المعتدة تصرحاً ونكاحها وحرم على المرأة في عدة الوفاة الطيب والزينة وسائر دواعي النكاح وكذلك الطيب وعقد النكاح للمحرم ونهى عن البيع والسلف وعن هدية المديان وعن ميراث القاتل وعن تقدم شهر رمضان بصوم يوم أو يومين وحرم صوم يوم عيد الفطر وندب إلى تعجيل الفطر وتأخير السحور إلى غير ذلك مما هو ذريعة وفي القصد إلى الإضرار والمفسدة فيه كثرة وليس بغالب ولا أكثرى والشريعة مبنية على الإحتياط والأخذ بالحزم والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة فإذا كان هذا معلوماً على الجملة والتفصيل فليس العمل عليه ببدع في الشريعة بل هو أصل من أصولها راجع إلى ما هو مكمل إما لضروري أو حاجي أو تحسيني ولعله يقرر في كتاب الإجتهد إن شاء الله تعالى المسألة السادسة كل من كلف بمصالح نفسه فليس على غيره القيام بمصالحه مع الإختيار والدليل على ذلك وجه أحدها أن المصالح إما دينية أخروية وإما دنيوية أما الدينية فلا سبيل إلى قيام الغير مقامه فيها حسبما تقدم وليس الكلام هنا فيها إذ لا ينوب فيها أحد عن أحد وإنما النظر في الدنيوية التي تصح النيابة فيها فإذا فرضنا أنه مكلف بما فقد تعينت عليه وإذا تعينت عليه سقطت عن الغير بحكم التعيين فلم يكن غيره مكلفاً بها أصلاً والثاني أنه لو كان الغير مكلفاً بما أيضاً لما كانت متعينة على هذا الملكلف ولا كان مطلوباً بما ألبته لأن المقصود حصول المصلحة أو درء المفسدة وقد قام بما الغير بحكم التكليف فلزم أن لا يكون هو مكلفاً بما وقد فرضناه مكلفاً بما على التعيين هذا خلف لا يصح والثالث أنه لو كان الغير مكلفاً بما فإما على التعيين وإما على الكفاية وعلى كل تقدير فغير صحيح أما كونه على التعيين فكما تقدم وأما على الكفاية فالفرض أنه على المكلف عينا لا كفاية فيلزم أن يكون واجبا عليه عينا غير واجب عليه عينا في حالة واحدة وهو محال اللهم إلا أن تلحقه ضرورة فإنه عند ذلك ساقط عنه التكليف بتلك المصالح أو ببعضها مع اضطراره إليها فيجب على الغير القيام بها ولذلك شرعت الزكاة والصدقة والإقراض والتعاون وغسل الموتى ودفنهم والقيام على الأطفال والمجانين والنظر في مصالحهم وما أشبه ذلك من المصالح التي لا يقدر المحتاج إليها على استجلائها والمفاسد التي لا يقدر على استدفاعها فعلى هذا يقال كل من لم يكلف بمصالح نفسه فعلى غيره القيام بمصالحه بحيث لا يلحق ذلك الغير ضرر فالعبد لما استغرقت منافعه مصالح سيده كان سيده مطلوباً بالقيام بمصالحه والزوجة كذلك صيرها الشارع للزوج كالأسير تحت يده فهو قد ملك منافعها الباطنة من جهة الإستمتاع والظاهرة من جهة القيام على ولده وبيته فكان مكلفاً بالقيام عليها فقال الله تعالى الرجال قوامون على النساء الآية

المسألة السابعة كل مكلف بمصالح غيره فلا يخلو أن يقدر مع ذلك على القيام بمصالح نفسه أولاً أعني المصالح الدنيوية المحتاج إليها فإن كان قادراً على ذلك من غير مشقة فليس على الغير القيام بمصالحه والدليل على ذلك أنه إذا كان قادراً على الجميع وقد وقع عليه التكليف بذلك فالمصالح المطلوبة من ذلك التكليف حاصله من جهة هذا المكلف فطلب

تحصيلها من جهة غيره غير صحيح لأنه طلب تحصيل الحاصل وهو محال وأيضا فما تقدم في المسألة قبلها جار هنا ومثال ذلك السيد والزوج والولد بالنسبة إلى الأمة أو العبد والزوجة والأولاد فإنه لما كان قادرا على القيام بمصالحه ومصالح من تحت حكمه لم يطلب غيره بالقيام عليه ولا كلف به فإذا فرضنا أنه غير قادر على مصالح غيره سقط عنه الطلب بها ويبقى النظر في دخول الضرر على الزوجة والعبد والأمة ينظر فيه من جهة أخرى لا تقدر في هذا التقرير وإن لم يقدر على ذلك ألبتة أو قدر لكن مع مشقة معتبرة في إسقاط التكليف فلا يخلو أن تكون المصالح المتعلقة من جهة الغير خاصة أو عامة فإن كانت خاصة سقطت وكانت مصالحه هي المقدمة لأن حقه مقدم على حق غيره شرعا كما تقدم في القسم الرابع من المسألة الخامسة فإن معناه جار هنا على استقامة إلا إذا أسقط حظه فإن ذلك نظر آخر قد تبين أيضا وإن كانت المصلحة عامة فعلى من تعلقت بهم المصلحة أن يقوموا بمصالحه

على وجه لا يخل بأصل مصالحهم ولا يوقعهم في مفسدة تساوي تلك المصلحة أو تزيد عليها وذلك أنه إما أن يقال للمكلف لا بد لك من القيام بما يخصك وما يعم غيرك أو بما يخصك فقط أو بما يعم غيرك فقط والأول لا يصح فإننا قد فرضناه مما لا يطاق أو مما فيه مشقة تسقط التكليف فليس بمكلف بهما معا أصلا والثاني أيضا لا يصح لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة كما تقدم قبل هذا إلا إذا دخل على المكلف بها مفسدة في نفسه فإنه لا يكلف إلا بما يخصه على تنازع في المسألة وقد أمكن هنا قيام الغير بمصلحته الخاصة فذلك واجب عليهم وإلا لزم تقديم المصلحة الخاصة على العامة بإطلاق من غير ضرورة وهو باطل بما تقدم من الأدلة وإذا وجب عليهم تعيين على هذا المكلف التجرد إلى القيام بالمصلحة العامة وهو الثالث من الأقسام المفروضة فصل إذا تقرر أن هذا القسم الثالث متعين على من كلف به على أن يقوم الغير بمصالحه فالشرط في قيامهم بمصالحه أن يقع من جهة لا تخل بمصالحهم ولا يلحقه فيها أيضا ضرر وقد تبين ذلك في زمان السلف الصالح إذ جعل الشرع في الأموال ما يكون مرصدا لمصالح المسلمين لا يكون فيه حق لجهة معينة إلا لمطلق المصالح كيف اتفقت وهو مال بيت المال فيتعين لإقامة مصلحة هذا الملك ذلك الوجه بعينه

ويلحق به ما كان من الأوقاف مخصوصا بمثل هذه الوجوه فيحصل القيام بالمصالح من الجانبين ولا يكون فيه ضرر على واحد من أهل الطرفين إذ لو فرض على غير ذلك الوجه لكان فيه ضرر على القائم وضرر على المقوم لهم أما مضرة القائم فمن جهة لحاق المنة من القائمين إذا تعينوا في القيام بأعيان المصالح والمنن بأبواب العقول الآخذون بمحاسن العادات وقد اعتبر الشارع هذا المعنى في مواضع كثيرة ولذلك شرطوا في صحة الهبة وانعقادها القبول وقالت جماعة إذا وهب الماء لعادم الماء للطهارة لم يلزمه قبوله وحاز له التيمم إلى غير ذلك وأصله قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى فجعل المن من جملة ما يبطل أجر الصدقة وما ذاك إلا لما في المن من إيذاء المتصدق عليه وهذا المعنى موجود على الجملة في كل ما فرض من هذا الباب هذا وجه ووجه ثان ما يلحقه من الظنون المتطرفة والتهمة اللاحقة عند القبول من المعين ولذلك لم يجز بإتفاق للقاضي ولا لسائر الحكام أن يأخذوا من الخصمين أو من أحدهما أجره على فصل الخصومة بينهما وامتنع قبول هدايا الناس للعمال وجعلها عليه الصلاة والسلام من الغلول الذي هو كبيرة من كبائر الذنوب وأما مضرة الدافع فمن جهة كلفة القيام بالوظائف عند التعيين وقد يتيسر له ذلك في وقت دون وقت

أو في حال دون حال وبالنسبة إلى شخص دون شخص ولا ضابط في ذلك يرجع إليه ولأنها تصير بالنسبة إلى المتكلف لها أخية الجزية التي ليس لها أصل مشروع إذا كانت موظفة على الرقاب أو على الأموال هذا إلى ما يلحق في ذلك من مضادة أصل المصلحة التي طلب ذلك المكلف بإقامتها إذ كان هذا الترتيب ذريعة إلى الميل لجهة المبالغ في القيام بالمصلحة فيكون سببا في إبطال الحق وإحقاق الباطل وذلك ضد المصلحة ولأجل الوجه الأول جاء في القرآن نفي ذلك في قوله تعالى وما أسألكم عليه من أجر قل ما سألتكم

من أجر فهو لكم إن أجرى إلا على الله قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين إلى سائر ما في هذا المعنى وبالوجه الآخر علل إجماع العلماء على المنع من أخذ الأجرة من الخصمين وهذا كله في غاية الظهور والله أعلم فصل هذا كله فيما إذا كانت المصلحة العامة إذا قام بها لحقه ضرر ومفسدة دنيوية يصح أن يقوم بها غيره فإن كانت المفسدة اللاحقة له دنيوية لا يمكن أن يقوم بها غيره فهي مسألة الترس وما أشبهها فيجرى فيها خلاف كما مر ولكن قاعدة منع التكليف بما لا يطاق شاهدة بأنه لا يكلف بمثل هذا وقاعدة تقديم المصلحة العامة على الخاصة شاهدة بالتكليف به فيتواردان على هذا المكلف من جهتين ولا تناقض فيه فلأجل ذلك احتمل الموضع الخلاف وإن فرض في هذا النوع إسقاط الحظوظ فقد يترجح جانب المصلحة العامة ويدل عليه أمران أحدهما قاعدة الإيثار المتقدم ذكرها فمثل هذا داخل تحت حكمها والثاني ما جاء في خصوص الإيثار في قصة أبي طلحة في تتريسه على رسول الله بنفسه وقوله نحري دون نحرك ووقايته

له حتى شلت يده ولم ينكر ذلك رسول الله وإيثار النبي غيره على نفسه في مبادرته للقاء العدو دون الناس حتى يكون متقى به فهو إيثار راجع إلى تحمل أعظم المشقات عن الغير ووجه عموم المصلحة هنا في مبادرته بنفسه ظاهر لأنه كان كالجنة للمسلمين وفي قصة أبي طلحة أنه كان وقى بنفسه من يعم بقاؤه مصالح الدين وأهله وهو النبي وأما عدمه فتعم مفسدته الدين وأهله وإلى هذا النحو مال أبو الحسن النوري حين تقدم إلى السيف وقال أوثر أصحابي بجماعة ساعة في القصة المشهورة وإن كانت آخروية كالعبادات اللازمة عينا والنواهي اللازم اجتنابها عينا فلا يخلو أن يكون دخوله في القيام بهذه المصلحة محلا بهذه الواجبات الدينية والنواهي الدينية قطعاً أو لا فإن أحل بها لم يسع الدخول فيها إذا كان الإحلال بها عن غير تقصير لأن المصالح الدينية مقدمة على المصالح الدنيوية على الإطلاق ولا أظن هذا القسم واقعا لأن الحرج وتكليف ما لا يطاق مرفوع ومثل هذا التراحم في العادات غير واقع وإن لم يخل بها لكنه أورثها نقصا ما بحيث يعد خلافه كما لا فهذا من جهة المندوبات ولا تعارض المندوبات الواجبات كالمخاطر في ذلك الشغل العام تخطر على قلبه وتعارضه حتى يحكم فيها بقلبه وينظر فيها بحكم الغلبة وقد نقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نحو هذا من تجهيز الجيش وهو في الصلاة ومن نحو هذا قوله عليه الصلاة والسلام إني لأسمع بكاء الصبي الحديث وإن لم يخل بها ولا أورثها نقصا بعد ولكن ذلك متوقع فإنه يخل محل مفاصد تدخل عليه وعوارض تطرقه فهل يعد ذلك من قبيل المفسدة الواقعة في الدين أم لا كالعالم يعتزل الناس خوفا من الرياء والعجب وحب الرياسة وكذلك السلطان أو الوالي العدل الذي يصلح لإقامة تلك الوظائف والمجاهد إذا قعد عن الجهاد خوفا من قصده طلب الدنيا به أو المحمدة وكان ذلك

الترك مؤديا إلى الإخلال بهذه المصلحة العامة فالقول هنا بتقديم العموم أولى لأنه لا سبيل لتعطيل مصالح الخلق ألبتة فإن إقامة الدين والدنيا لا تحصل إلا بذلك وقد فرضنا هذا الخائف مطالبا بما فلا يمكن إلا القيام بما على وجه لا يدخله في تكليف ما لا يطيقه أو ما يشق عليه والتعرض للفتن والمعاصي راجع إلى اتباع هوى النفس خاصة لا سيما في المنهيات لأنها مجرد ترك والترك لا يزاحم الأفعال في تحصيله والأفعال إنما يلزمه منها الواجب وهو يسير فلا ينحل عن عنقه رباط الاحتياط لنفسه وإن كان لا يقدر على القيام بذلك إلا مع المعصية فليس بعذر لأنه أمر قد تعين عليه فلا يرفعه عنه مجرد متابعة الهوى إذ ليس من المشتقات كما أنه إذا وجبت

عليه الصلاة أو الجهاد عينا أو الزكاة فلا يرفع وجوبها عليه خوفا الرياء والعجب وما أشبه ذلك وإن فرض أنه يقع به بل يؤمر بجهاد نفسه في الجميع فإن قيل كيف هذا وقد علم أنه لا يسلم من ذلك فصار كالمسبب لنفسه في الهلكة فالوجه أنه لا سبيل له إلى دخوله فيما فيه هلاكه فالجواب أنه لو كان كذلك وقد تعين عليه القيام بذلك العام لجاز في مثله مما تعين عليه من الواجبات وذلك باطل بإتفاق نعم قد يقال إذا كان في دخوله فيه معصية أخرى من ظلم أو غضب أو تعد فهذا أمر خارج عن المسألة فهو سبب لعزله من جهة عدم عدالته الطارئة لا من جهة أنه قد كان ساقطا عنه بسبب الخوف وإنما حاصل هذا أنه وقع في مخالفة أسقطت عدالته فلم تصح إقامته وهو على تلك الحال وأما إن فرض أن عدم إقامته لا يخل بالمصلحة العامة لوجود غيره مثلا ممن يقوم بها فهو موضع نظر قد يرجح جانب السلامة من العارض وقد يرجح جانب المصلحة العامة وقد يفرق بين من يكون وجوده وعدمه سواء فلا ينحتم عليه طلب وبين من له قوة في إقامة المصلحة وغناء ليس لغيره وإن كان لغيره غناء أيضا فينحتم أو يترجح الطلب والضابط في ذلك التوازن بين المصلحة والمفسدة فما رجح منها غلب وإن استويا كان محل إشكال وخلاف بين العلماء قائم من مسألة الخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية فصل وقد تكون المفسدة مما يلغي مثلها في جانب المصلحة وهو مما ينبغي أن يتفق على ترجيح المصلحة عليها ولذلك مثال واقع حكى عياض في المدارك أن عضد الدولة فنا خسرو الديلمي بعث إلى أبي بكر ابن مجاهد والقاضي ابن الطيب ليحضرا مجلسه لمناظرة المعتزلة فلما وصل كتابه إليهما قال الشيخ ابن مجاهد وبعض أصحابه هؤلاء قوم كفر فسقة لأن الديلم

كانوا روافض لا يحل لنا أن نطأ بساطهم ولبس غرض الملك من هذا إلا أن يقال أن مجلسه مشتمل على أصحاب المخابر كلهم ولو كان خالصا لله لنهضت قال القاضي ابن الطيب فقلت لهم كذا قال المحاسب وفلان ومن في عصرهم إن المأمون فاسق لا يحضر مجلسه حتى ساق أحمد بن حنبل إلى طرسوس وجرى عليه ما عرف ولو ناظروه لكفوه عن هذا الأمر وتبين له ما هم عليه بالحجة وأنت أيضا أيها الشيخ تسلك سبيلهم حتى يجرى على الفقهاء ما جرى على أحمد ويقولوا بخلق القرآن ونفي الرؤية وها أنا خارج إن لم تخرج فقال الشيخ إذ شرح الله صدرك لهذا فاخرج إلى آخر الحكاية فمثل هذا إذا اتفق يلغي في جانب المصلحة فيه ما يقع من جزئيات المفسد فلا يكون لها اعتبار وهو نوع من أنواع الجزئيات التي يعود اعتبارها على الكلي بالإخلال والفساد وقد مر بيانه في أوائل هذا الكتاب والحمد لله المسألة الثامنة التكليف إذا علم قصد المصلحة فيها فللمكلف في الدخول تحتها ثلاثة أحوال أحدها أن يقصد بها ما فهم من مقصد



الشارع في شرعها فهذا لا إشكال فيه ولكن ينبغي أن لا يخليه من قصد التعبد لأن مصالح العباد إنما جاءت من طريق التعبد إذ ليست بعقلية حسبما تقرر في موضعه وإنما هي تابعة لمقصود التعبد فإذا اعتبر صار أمكن في التحقق بالعبودية وأبعد عن أخذ العاديات للمكلف فكم ممن فهم المصلحة فلم يلو على غيرها فغاب عن أمر الأمر بها وهي غفلة تفوت خيرات كثيرة بخلاف ما إذا لم يهمل التعبد وأيضا فإن المصالح لا يقوم دليل على انحصارها فيما ظهر إلا دليل ناص على الحصر وما أقله إذا نظر في مسلك العلة النصي إذ يقل في كلام الشارع

أن يقول مثلا لم أشرع هذا الحكم إلا لهذه الحكم فإذا لم يثبت الحصر أو ثبت في موضع ما ولم يطرد كان قصد تلك الحكمة ربما أسقط ما هو مقصود أيضا من شرع الحكم فنقص عن كمال غيره والثاني أن يقصد بها ما عسى أن يقصده الشارع مما اطلع عليه أو لم يطلع عليه وهذا أكمل من الأول إلا أنه ربما فاتته النظر إلى التعبد والقصد إليه في التعبد فإن الذي يعلم أن هذا العمل شرع لمصلحة كذا ثم عمل لذلك القصد فقد يعمل العمل قاصدا للمصلحة غافلا عن امتثال الأمر فيها فيشبهه من عملها من غير ورود أمر والعامل على هذا الوجه عمله عادي فيفوت قصد التعبد وقد يستفزه فيه الشيطان فيدخل عليه قصد التقرب إلى المخلوق أو الوجاهة عنده أو نيل شيء من الدنيا أو غير ذلك من المقاصد المردية بالأجر وقد يعمل هنالك مجرد حظه فلا يكمل أجره كمال من يقصد التعبد والثالث أن يقصد مجرد امتثال الأمر فهم قصد المصلحة أو لم يفهم فهذا أكمل وأسلم أما كونه أكمل فلأنه نصب نفسه عبدا مؤتمرا ومملوكا ملبيا إذ لم يعتبر إلا مجرد الأمر وأيضا فإنه لما امتثل الأمر فقد وكل العلم بالمصلحة إلى العالم بما جملة وتفصيلا ولم يكن ليقتصر العمل على بعض المصالح دون بعض وقد علم الله تعالى كل مصلحة تنشأ عن هذا العمل فصار مؤتمرا في تلبيته التي لم يقيد بها بعض المصالح دون بعض وأما كونه أسلم فلأن العامل بالامتثال عامل بمقتضى العبودية واقف على مركز الخدمة فإن عرض له قصد غير الله رده قصد التعبد بل لا يدخل عليه

في الأكثر إذا عمل على أنه عبد مملوك لا يملك شيئا ولا يقدر على شيء بخلاف ما إذا عمل على جلب المصالح فإنه قد عد نفسه هنالك واسطة بين العباد ومصالحهم وإن كان واسطة لنفسه أيضا فرمما داخله شيء من اعتقاد المشاركة فتقوم لذلك نفسه وأيضا فإن حظه هنا محو من جهته بمقتضى وقوفه تحت الأمر والنهي والعمل على الحظوظ طريق إلى دخول الدواخل والعمل على إسقاطها طريق إلى البراءة منها ولهذا بسط في كتاب الأحكام وبالله التوفيق المسألة التاسعة كل ما كان من حقوق الله فلا خيرة فيه للمكلف على حال وأما ما كان من حق العبد في نفسه فله فيه الخيرة أما حقوق الله تعالى فالدلائل على أنها غير ساقطة ولا ترجع لاختيار المكلف كثيرة وأعلامها الاستقراء التام في موارد الشريعة ومصادرها كالطهارة على أنواعها والصلاة والزكاة والصيام والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أعلاه الجهاد وما يتعلق بذلك من الكفارات والمعاملات والأكل والشرب واللباس وغير ذلك من العبادات والعادات التي ثبت فيها حق الله تعالى أو حق الغير من العباد وكذلك الجنائيات كلها على هذا الوزن جميعها لا يصح إسقاط حق الله فيها ألبتة فلو طمع أحد في أن يسقط طهارة للصلاة أي طهارة كانت أو صلاة من الصلوات المفروضات أو زكاة أو صوما أو حجاً أو غير ذلك

لم يكن له ذلك وبقي مطلوباً بها أبداً حتى يتقصى عن عهدتها وكذلك لو حاول استحلال مأكول حتى مثلاً من غير ذكاة أو إباحة ما حرم

الشارع من ذلك أو استحلال نكاح بغير ولى أو صداق أو الربا أو سائر البيوع الفاسدة أو إسقاط حد الزنى أو الخمر أو الحراة أو الأخذ بالغرم والأداء على الغير بمجرد الدعوى عليه وأشباه ذلك لم يصح شيء منه وهو ظاهر جداً في مجموع الشريعة حتى إذا كان الحكم دائراً بين حق الله وحق العبد لم يصح للعبد إسقاط حقه إذا أدى إلى إسقاط حق الله فلاجل ذلك لا يعترض هذا بأن يقال مثلاً إن حق العبد ثابت له في حياته وكمال جسمه وعقله وبقاء ماله في يده فإذا أسقط ذلك بأن سلط يد الغير عليه فيما أن يقال بجواز ذلك له أولاً فإن قلت لا وهو الفقه كان نقضاً لما أصلت لأنه حقه فإذا أسقطه اقتضى ما تقدم أنه مخير في إسقاطه والفقه يقتضى أن ليس له ذلك وإن قلت نعم خالفت الشرع إذ ليس لأحد أن يقتل نفسه ولا أن يفوت عضواً من أعضائه ولا مالا من ماله فقد قال تعالى ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً ثم توعد عليه وقال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الآية وقد جاء الوعيد الشديد فيمن قتل نفسه وحرم شرب الخمر لما فيه من تفويت مصلحة العقل برهة فما ظنك بتفويته جملة وحجر على مبذر المال ونهى عليه الصلاة والسلام عن إضاعة المال فهذا كله دليل على أن ما هو حق للعبد لا يلزم أن تكون له فيه الخيرة لأننا نجيب بأن إحياء النفوس وكمال العقول والأجسام من حق الله تعالى في العباد لا من حقوق العباد وكون ذلك لم يجعل إلى اختيارهم هو الدليل على ذلك فإذا أكمل الله تعالى على عبد حياته وجسمه وعقله الذى به يحصل ما طلب به من القيام بما كلف به فلا يصح للعبد إسقاطه اللهم إلا أن يتلى المكلف بشيء من ذلك من غير كسبه ولا تسببه وفات بسبب ذلك نفسه أو عقله أو عضو من أعضائه فهناك يتمحض حق العبد إذ ما وقع لا يمكن رفعه فله الخيرة فيمن تعدى عليه لأنه قد صار حقاً مستوفى في الغير كدين من الديون فإن شاء استوفاه وإن شاء تركه وتركه هو الأولى إبقاء على الكلي قال الله تعالى ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور وقال فمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وذلك أن القصاص والدية إنما هي جبر لما فات الجني عليه من مصالح نفسه أو جسده فإن حق الله قد فات ولا جبر له وكذلك ما وقع مما يمكن رفعه كالأضرار إذا كان التطب غير واجب ودفع الظالم عنك غير واجب على تفصيل في ذلك المذكور في الفقهيات وأما المال فجاء على ذلك الأسلوب فإنه إذا تعين الحق للعبد فله إسقاطه وقد قال تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون بخلاف ما إذا كان في يده فأراد التصرف فيه وإتلافه في غير مقصد شرعي يبيحه الشارع فلا وكذلك سائر ما كان من هذا الباب وأما تحريم الحلال وتحليل الحرام وما أشبهه فمن حق الله تعالى لأنه تشريع مبتدأ وإنشاء كلية شرعية ألزمها العباد فليس لهم فيها تحكّم إذ ليس للعقول تحسين ولا تقبيح تحلل به أو تحريم فهو مجرد تعد فيما ليس لغير الله نصيب فلذلك لم يكن لأحد فيه خيرة فإن قيل فقد تقدم أيضاً أن كل حق للعبد لا بد فيه من تعلق حق الله به فلا شيء من حقوق العباد إلا وفيه لله حق فيقتضى أن ليس للعبد إسقاطه فلا يبقى بعد هذا التقرير حق واحد يكون العبد فيه مخيراً فقسم العبد إذا ذهب ولم يبق إلا قسم واحد فالجواب أن هذا القسم الواحد هو المنقسم لأن ما هو حق للعبد إنما ثبت كونه حقاً له بإثبات الشرع ذلك له لا بكونه مستحقاً لذلك بحكم الأصل وقد

تقدم هذا المعنى مبسوطا في هذا الكتاب وإذا كان كذلك فمن هنا ثبت للعبد حق والله حق فأما ما هو لله صرفا فلا مقال فيه للعبد وأما ما هو للعبد فللعبد فيه الإختيار من حيث جعل الله له ذلك لا من جه أنه مستقل بالإختيار وقد ظهر بما تقدم أنفا تختيار العبد فيما هو حقه على الجملة ويكفيك من ذلك اختياريه في أنواع المتناولات من المأكولات والمشروبات والملبوسات وغيرها مما هو حلال له وفي أنواع البيوع والمعاملات والمطالبات بالحقوق فله إسقاطها وله الإعتراض منها والتصرف فيما بيده من غير حجر عليه إذا كان تصرفه على ما أُلّف من محاسن العادات وإنما الشأن كله في فهم الفرق بين ما هو حق لله وما هو حق للعباد وقد تقدمت الإشارة إليه في آخر النوع الثالث من هذا الكتاب والحمد لله المسألة العاشرة التحيل بوجه سائغ مشروع في الظاهر أو غير سائغ على إسقاط حكم أو قلبه إلى حكم آخر بحيث لا يسقط أو لا ينقلب إلا مع تلك الوسطة فتفعل ليتوصل بها إلى ذلك الغرض المقصود مع العلم بكونها لم تشرع له فكأن التحيل مشتمل على مقدمتين إحداهما قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر والأخرى جعل الأفعال المقصود بها في الشرع معان وسائل إلى قلب تلك الأحكام هل يصح شرعا القصد إليه والعمل على وفقه أم لا وهو محل يجب الإعتناء به وقبل النظر في الصحة أو عدمها لا بد من شرح هذا الإحتيال وذلك أن الله تعالى أوجب أشياء وحرم أشياء إما مطلقا من غير قيد ولا ترتيب على سبب كما أوجب الصلاة والصيام والحج وأشبه ذلك وحرم الزنى والربا والقتل ونحوها وأوجب أيضا أشياء مرتبة على أسباب وحرم آخر كذلك كإيجاب الزكاة والكفارات والوفاء بالنذور والشفعة للشريك وكنحرهم المطلقة والإنتفاع بالمغصوب أو المسروق وما أشبه ذلك فإذا تسبب المكلف في إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه أو في إباحة ذلك المحرم عليه بوجه من وجوه التسبب حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر أو المحرم حلالا في الظاهر أيضا فهذا التسبب يسمى حيلة وتحيلا كما لو دخل وقت الصلاة عليه في الحضر فإنها تجب عليه أربعا فأراد أن يتسبب في إسقاطها كلها بشرب خمر أو دواء مسبت حتى يخرج وقتها وهو فاقد لعقله كالمغمى عليه أو قصرها فأنشأ سفرا ليقتصر الصلاة وكذلك من أظله شهر رمضان فسافر ليأكل أو كان له مال يقدر على الحج به فوهبه أو أتلفه بوجه من وجوه الإتلاف كي لا يجب عليه الحج وكما لو أراد وطء جارية الغير فغصبها وزعم أنها ماتت فقاضى عليه بقيمتها فوطئها بذلك أو أقام شهود زور على تزويج بكر برضاها فقاضى الحاكم بذلك ثم وطئها أو أراد بيع عشرة دراهم نقدا بعشرين إلى أجل فجعل العشرة ثمنا لثوب ثم باع الثوب من البائع الأول بعشرين إلى أجل أو أراد قتل فلان فوضع له في طريقه سببا مجهزا كإشراع الرمح وحفر البئر ونحو ذلك وكالفرار من وجوب الزكاة بحبة المال أو إتلافه أو جمع متفرقه أو تفريق مجتمعه وهكذا سائر الأمثلة في تحليل الحرام وإسقاط الواجب ومثله جار في تحريم الحلال كالزوجة ترضع جارية الزوج أو الضرة لتحرم عليه أو إثبات حق لا يثبت كالوصية للوارث في قالب الإقرار بالدين وعلى الجملة فهو تحيل على قلب الأحكام الثابتة شرعا إلى أحكام آخر بفعل صحيح الظاهر لغو في الباطن كانت الأحكام من خطاب التكليف أو من خطاب الوضع المسألة الحادية عشرة الحيل في الدين بالمعنى المذكور غير مشروعة في الجملة والدليل على ذلك ما لا ينحصر من الكتاب والسنة لكن في خصوصيات يفهم من مجموعها منعها والنهي عنها على القطع فمن الكتاب ما وصف الله به المنافقين في قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر إلى آخر

الآيات فذمهم وتوعدهم وشنع عليهم وحقيقة أمرهم أنهم أظهروا كلمة الإسلام إحرازا لدمائهم وأموالهم لا لما قصد له في الشرع من الدخول تحت طاعة الله على اختيار وتصديق قلبي وبهذا المعنى كانوا في الدرك الاسفل من النار وقيل فيهم إنهم يخادعون الله والذين آمنوا وقالوا عن أنفسهم إنما نحن مستهزئون لأنهم تحيلوا بملاسة الدين وأهله إلى أغراضهم الفاسدة وقال تعالى في المرائين بأعمالهم كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثل صفوان عليه تراب الآية وقال

والذين ينفقون أموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقال يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا فذم وتوعد لأنه إظهار للطاعة لقصد دنيوي يتوصل بها إليه وقال تعالى في أصحاب الجنة إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة الآية إلى قوله فأصبحت كالصريم لما احتالوا على إمساك حق المساكين بأن قصد الصرام في غير وقت إتيانهم عذبهم الله تعالى بإهلاك ما لهم وقال ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت الآية وأشباهاها لأنهم احتالوا للاصطياد في السبت بصورة الاصطياد في غيره وقال تعالى وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا إلى قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا وفسرت بأن الله حرم على الرجل أن يرتجع المرأة يقصد بذلك مضارقتها بأن يطلقها ثم يمهلهما حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرتجعهما ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة وهكذا لا يرتجعهما لغرض له فيها سوى الإضرار بها وقد جاء في قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك أن أرادوا إصلاحا إلى قوله الطلاق مرتان إن الطلاق كان في أول الإسلام إلى غير عدد فكان الرجل يرتجع المرأة قبل أن تنقضى عدتها ثم يطلقها ثم يرتجعهما كذلك قصد فزلت الطلاق مرتان ونزل مع ذلك ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الآية فيمن كان يضار المرأة حتى تفتدى منه وهذه كلها حيل على بلوغ غرض لم يشرع ذلك الحكم لأجله وقال تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار يعني بالورثة بأن يوصى بأكثر من الثلث أو يوصى لوارث احتيالا على حرمان بعض الورثة وقال تعالى ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا وقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الآية إلى غير ذلك من الآيات في هذا المعنى ومن الأحاديث قوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة فهذا نهي عن الإحتيال لإسقاط الواجب أو تقليله وقال لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود والنصارى يستحلون محارم الله بأدنى الحيل وقال من أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن أن تسبق فهو قمار وقال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملوها

وباعوها وأكلوا أثمانها وقال ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير ويروى موقوفا على ابن عباس ومرفوعا يأتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها والسحت بالهدية والقتل بالرهبة والزنى بالنكاح والربا بالبيع وقال إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم وقال لعن الله المحلل والمحلل له وقال لعن الله الراشي والمرتشي ونهى عن هدية المديان فقال إذا أقرض

أحدكم قرضا فأهدى إليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبلها إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك وقال القاتل لا يرث وجعل هدايا الأمراء غلولا ونهى عن البيع والسلف وقالت عائشة أبلغني زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله إن لم يتب والأحاديث في هذا المعنى كثيرة كلها دائرة على أن التحيل في قلب الأحكام ظاهرا غير جائز وعليه عامة الأمة من الصحابة والتابعين

المسألة الثانية عشرة لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة فالعمل غير صحيح وغير مشروع لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات فنحن نعلم أن النطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات إنما شرعت للتقرب بها إلى الله والرجوع إليه وإفراجه بالتعظيم والإجلال ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة والإنقياد فإذا عمل بذلك على قصد نيل حظ من حظوظ الدنيا من دفع أو نفع كالناطق بالشهادتين قاصدا لإحراز دمه وماله لا لغير ذلك أو المصلى رياء الناس ليحمد على ذلك أو ينال به رتبة في الدنيا فهذا العمل ليس من المشروع في شيء لأن المصلحة التي شرع لأجلها لم تحصل بل المقصود به ضد تلك المصلحة وعلى هذا نقول في الزكاة مثلا إن المقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشح ومصلحة إرفاق المساكين وإحياء النفوس المعرضة للتلف فمن وهب في آخر الحول ماله هروبا من وجوب الزكاة عليه ثم إذا كان في حوله آخر أو قبل ذلك استوهبه فهذا العمل تقوية لوصف الشح وإمداد له ورفع لمصلحة إرفاق المساكين فمعلوم أن صورة هذه الهبة ليست هي الهبة التي ندب الشرع إليها لأن الهبة إرفاق وإحسان للموهوب له وتوسيع عليه غنيا كان أو فقيرا وجلب لمودته وموآلفته وهذه الهبة على الضد من ذلك ولو كانت على المشروع من التملك الحقيقي لكان ذلك موافقا لمصلحة الإرفاق والتوسعة ورفع لرديلة الشح فلم يكن هروبا عن أداء الزكاة فتأمل كيف كان القصد المشروع في العمل لا يهدم قصدا شرعيا والقصد غير الشرعي هادم للقصد الشرعي ومثله أن الفدية شرعت للزوجة هربا من أن لا يقيما حدود الله في زوجيتهما فأبيح للمرأة أن تشتري عصمتها من الزوج عن طيب نفس منها خوفا من الوقوع في المحذور فهذه بذلت مالها طلبا لصالح الحال بينها وبين زوجها وهو التسريح بإحسان وهو مقصد شرعي مطابق للمصلحة لا فساد فيه حالا ولا مالا فإذا أضر بها لتفتدي منه فقد عمل هو بغير المشروع حين أضر بها لغير موجب مع القدرة على الوصول إلى الفراق من غير إضرار فلم يكن التسريح إذا طلبته بالفداء تسريحا بإحسان ولا خوفا من أن لا يقيما حدود الله لأنه فداء مضطر وإن كان جائزا لها من جهة الإضطرار والخروج من الإضرار وصار غير جائز له إذ وضع على غير المشروع وكذلك نقول إن أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في الجملة وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص أما الجزئية فما يعرب عنها كل دليل لحكم في خاصته وأما الكلية فهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته فلا يكون كالبهيمة المسيية تعمل بمواها حتى يرتاض بلجام الشرع وقد مر بيان هذا فيما تقدم فإذا صار المكلف في كل مسألة عنت له يتبع رخص المذاهب وكل قول وافق فيها

هو اه فقد خلع ربيعة التقوى وتمادى فى متابعة الهوى ونقض ما أبرمه الشارع وأخر ما قدمه وأمثال ذلك كثيرة فصل فإذا ثبت لهذا فالحيل التي تقدم إبطالها ودمها والنهي عنها ما هدم أصلا شرعيا وناقض مصلحة شرعية فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلا شرعيا ولا تناقض مصلحة شهد الشرع بإعتبارها فغير داخل في النهي ولا هي باطلة ومرجع الأمر فيها إلى أنها على ثلاثة أقسام أحدها لا خلاف في بطلانه كحيل المنافقين والمرائين والثاني لا خلاف في جوازه كالنطق بكلمة الكفر إكراها عليها فإن نسبة التحيل بها في إحراز الدم بالقصد الأول من غير اعتقاد لمقتضاها كنسبة التحيل بكلمة الإسلام في إحراز الدم بالقصد الأول كذلك إلا أن هذا مأذون فيه لكونه مصلحة دنيوية لا مفسدة فيها بإطلاق لا في الدنيا ولا في الآخرة بخلاف الأول فإنه غير مأذون فيه لكونه مفسدة أخروية بإطلاق والمصالح والمفاسد الأخروية مقدمة في الإعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية بإتفاق إذ لا يصح اعتبار مصلحة دنيوية تحل بمصالح الآخرة فمعلوم أن ما يحل بمصالح الآخرة غير موافق لمقصود الشارع فكان باطلا ومن هنا جاء في ذم النفاق وأهله ما جاء وهكذا سائر ما يجرى مجراه وكلا القسمين بالغ مبلغ القطع

وأما الثالث فهو محل الإشكال والغموض وفيه اضطربت أنظار النظائر من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول أو الثاني ولا تبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له ولا ظهر أنه على خلاف مصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه فصار هذا القسم هذا الوجه متنازعا فيه شهادة من المتنازعين بأنه غير مخالف للمصلحة فالتحليل جائز أو مخالف فالتحليل ممنوع ولا يصح أن يقال إن من أجاز التحليل في بعض المسائل مقرر بأنه خالف في ذلك قصد الشارع بل إنما أجازها بناء على تحريم قصده وأن مسألته لاحقة بقسم التحليل الجائز الذي علم قصد الشارع إليه لأن مصادمة الشارع صراحا علما أو ظنا لا تصدر من عوام المسلمين فضلا عن أئمة الهدى وعلماء الدين نفعنا الله بهم كما أن المانع إنما منع بناء على أن ذلك مخالف لقصد الشارع ولما وضع في الأحكام من المصالح ولا بد من بيان هذه الجملة ببعض الأمثلة لتظهر صحتها وبالله التوفيق فمن ذلك نكاح المحلل فإنه تحيل إلى رجوع الزوجة إلى مطلقها الأول بحيلة توافق في الظاهر قول الله تبارك وتعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فقد نكحت المرأة هذا المحلل فكان رجوعها إلى الأول بعد تطبيق الثاني موافقا ونصوص الشارع مفهومة لمقاصده بل هي أول ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية وقوله عليه الصلاة والسلام لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك ظاهر أن المقصود في النكاح الثاني ذوق العسيلة وقد حصل في المحلل ولو كان قصد التحليل معتبرا في فساد هذا النكاح لبينه عليه الصلاة والسلام ولأن كونه حيلة لا يمنعها وإلا لزم ذلك في كل حيلة كالنطق بكلمة الكفر للإكراه وسائر ما يدخل تحت القسم الجائز باتفاق فإذا ثبت هذا وكان موافقا للمنقول دل على صحة موافقته لقصد الشارع

وكذلك إذا اعتبرت جهة المصلحة فمصلحة هذا النكاح ظاهرة لأنه قد قصد فيه الإصلاح بين الزوجين إذ كان تسببا في التآلف بينهما على وجه صحيح ولأن النكاح لا يلزم فيه القصد إلى البقاء المؤبد لأن هذا هو التضييق الذي تأباه الشريعة ولأجله شرع الطلاق وهو كنيكاح النصارى وقد أجاز العلماء النكاح بقصد حل اليمين من غير قصد إلى الرغبة في بقاء عصمة المنكوحه وأجازوا نكاح المسافر في بلدة لا قصد له إلا قضاء الوطر زمان الإقامة بها إلى غير ذلك وأيضا لا يلزم

إذا شرعت القاعدة الكلية لمصلحة أن توجد المصلحة في كل فرد من أفرادها عينا حسيما تقدم كما في نكاح حل اليمين والقائل إن تزوجت فلانة فهي طالق على رأي مالك فيهما وفي نكاح المسافر وغير ذلك هذا تقرير بعض ما يستدل به من قال بجواز الاحتيال هنا وأما تقرير الدليل على المنع فأظهر فلا نطول بذكره وأقرب تقرير فيه ما ذكره عبد الوهاب في شرح الرسالة فإليك النظر فيه ومن ذلك مسائل بيوع الآجال فإن فيها التحيل إلى بيع درهم نقدا بدرهمين إلى أجل لكن بعقدين كل واحد منهما مقصود في نفسه وإن كان الأول ذريعة فالثاني غير مانع لأن الشارع إذا كان قد أباح لنا الانتفاع بجلب المصالح ودرء المفاسد على وجوه مخصوصة فتحري المكلف تلك الوجوه غير قادح وإلا كان قادحا في جميع الوجوه المشروعة وإذا فرض أن العقد الأول ليس بمقصود التعاقد وإنما مقصوده الثاني فالأول إذا مثل مثل الوسائل والوسائل مقصودة شرعا من حيث هي وسائل وهذا منها فإن جازت الوسائل من حيث هي وسائل فليجز ما نحن فيه وإن منع ما نحن فيه فلتمنع الوسائل على الإطلاق لكنها ليست على الإطلاق ممنوعة إلا بدليل فكذلك هنا لا يمنع إلا بدليل بل هنا ما يدل على صحة التسول في مسألتنا وصحة قصد الشارع إليه في

قوله عليه الصلاة والسلام بع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنينا فالقصد ببيع الجمع بالدرهم التوسل إلى حصول الجنيب بالجمع لكن على وجه مباح ولا فرق في القصد بين حصول ذلك مع عاقد واحد وعاقدين إذ لم يفصل النبي عليه الصلاة والسلام وقول القائل إن هذا مبني على قاعدة القول بالذرائع غير مفيد هنا فإن الذرائع على ثلاثة أقسام منها ما يسد باتفاق كسب الأصنام مع العلم بأنه مؤد إلى سب الله تعالى وكسب أبوي الرجل إذا كان مؤديا إلى سب أبوي الساب فإنه عد في الحديث سب من الساب لأبوي نفسه وحفر الأبار في طرق المسلمين مع العلم بوقوعهم فيها وإلقاء السم في الأطعمة والأشربة التي يعلم تناول المسلمين لها ومنها ما لا يسد باتفاق كما إذا أحب الإنسان أن يشتري بطعامه أفضل منه أو أدنى من جنسه فيتحيل ببيع متاعه ليتوصل بالثمن إلى مقصوده بل كسائر التجارات فإن مقصودها الذي أبيعته له إنما يرجع إلى التحيل في بذل دراهم في السلعة ليأخذ أكثر منها ومنها ما هو مختلف فيه ومسألتنا من هذا القسم فلم نخرج عن حكمه بعد المنازعة باقية فيه وهذه جملة مما يمكن أن يقال في الاستدلال على جواز التحيل في المسألة وأدلة الجهة الأخرى مقررة واضحة شهيرة فطالعتها في مواضعها وإنما قصد هنا هذا التقرير الغريب لقلة الاطلاع عليه من كتب أهل إذ كتب

الحنفية كالمعدومة الوجود في بلاد المغرب وكذلك كتب الشافعية وغيرهم من أهل المذاهب ومع أن اعتياد الاستدلال لمذهب واحد ربما يكسب الطالب نفورا وإنكارا للمذهب غير مذهبه من غير إطلاع على مأخذه فيورث ذلك حزاة في الإعتقاد في الأئمة الذين أجمع الناس على فضلهم وتقدمهم في الدين واضطلاعهم بمقاصد الشارع وفهم أغراضه وقد وجد هذا كثيرا ولنكتف بمهذين المثالين فهما من أشهر المسائل في باب الحيل ويقاس على النظر فيهما النظر فيما سواهما فصل هذا القسم يشتمل على مسائل كثيرة جدا وقد مر منها فيما تقدم تفريعا على المسائل المقررة كثير وسيأتي منه مسائل آخر تفريعا أيضا ولكن لا بد من خاتمة تكرر على كتاب المقاصد بالبيان وتعرف بتمام المقصود فيه بحول الله فإن للقائل أن يقول إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع فيماذا يعرف ما هو مقصود له

مما ليس بمقصود له والجواب أن النظر ههنا ينقسم بحسب التقسيم العقلي ثلاثة أقسام أحدها أن يقال إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجردا عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي إما مع القول بأن التكليف لم يراع فيها مصالح العباد على حال وإما مع القول بمنع وجوب مراعاة المصالح وإن وقعت

في بعض فوجيها غير معروف لنا على التمام أو غير معروف ألبتة ويبالغ في هذا حتى يمنع القول بالقياس ويؤكد ما جاء في ذم الرأي والقياس وحاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقا وهو رأي الظاهريه الذين يحرصون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص ولعله يشار إليه في كتاب القياس إن شاء الله فإن القول به بإطلاق أخذ في طرف تشهد الشريعة بأنه ليس على إطلاقه كما قالوا والثاني في الطرف الآخر من هذا إلا أنه ضربان الأول دعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها وإنما المقصود أمر آخر وراءه ويترد هذا في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك يمكن أن يلتبس منه معرفة مقاصد الشارع وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية فإنهم لما قالوا بالإمام المعصوم لم يمكنهم ذلك إلا بالقدح في النصوص والظواهر الشرعية لكي يفتقر إليه على زعمهم ومآل هذا الرأي إلى الكفر والعياذ بالله والأولى أن لا يلتفت إلى قول هؤلاء فلنترل عنه إلى قسم آخر يقرب من موازنة الأول وهو الضرب الثاني بأن يقال إن مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بما على الإطلاق فإن خالف النص المعنى النظري اطرح وقدم المعنى النظري وهو إما بناء

على وجوب مراعاة المصالح على الإطلاق أو عدم الوجوب لكن مع تحكيم المعنى جدا حتى تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعاني النظرية وهو رأي المتعمقين في القياس المقدمين له على النصوص وهذا في طرف آخر من القسم الأول والثالث أن يقال باعتبار الأمرين جميعا على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض وهو الذي أمه أكثر العلماء الراسخين فعليه الإعتقاد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع فنقول وبالله التوفيق إنه يعرف من جهات إحداها مجرد الأمر والنهي الإبتدائي التصريحي فإن الأمر معلوم أنه إنما كان أمرا لاقتضائه الفعل فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع وكذلك النهي معلوم أنه مقتض لنفي الفعل أو الكف عنه فعدم وقوعه مقصود له وإيقاعه مخالف لمقصوده كما أن عدم إيقاع الأمور به مخالف لمقصوده فهذا وجه ظاهر عام لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي من غير نظر إلى علة ولمن اعتبر العلة والمصالح وهو الأصل الشرعي وإنما قيد بالإبتدائي تحزرا من الأمر أو النهي الذي قصد به غيره كقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع فإن النهي عن البيع ليس نهيًا مبتدأ بل هو تأكيد للأمر بالسعي فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني فالبيع ليس منهيًا عنه بالقصد الأول كما نهي عن الربى والزنى مثلا بل لأجل تعطيل السعي عند الإشتغال به وما شأنه هذا ففي فهم قصد الشارع من مجردة نظر واختلاف منشؤه من أصل المسألة المترجمة بالصلاة في الدار المغصوبة وإنما قيد بالتصريحي تحزرا من الأمر أو النهي الضمني الذي ليس بمصرح



به كالنهي عن أضرار المأمور به الذي تضمنه الأمر والأمر الذي تضمنه النهي عن الشيء فإن النهي والأمر ههنا إن قيل  
بهما فهما بالقصد الثاني لا بالقصد الأول إذ مجرهما عند القائل بهما مجرى التأكيد للأمر أو النهي المصرح به فأما إن قيل  
بالنهي فلأمر أوضح في عدم القصد وكذلك الأمر بما لا يتم المأمور إلا به المذكور في مسألة ما لا يتم الواجب إلا به  
فدلالة الأمر والنهي في هذا على مقصود الشارع متنازع فيه فليس داخلا فيما نحن فيه ولذلك قيد الأمر والنهي  
بالتصريحي والثانية اعتبار علل الأمر والنهي ولماذا أمر بهذا الفعل ولماذا نهى عن هذا الآخر والعللة إما ان تكون معلومة أولا  
فإن كانت معلومة اتبعت فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه كالنكاح لمصلحة التناسل والبيع  
لمصلحة الإلتفاع بالمعقود عليه والحدود لمصلحة الإزدجار وتعريف العلة هنا بمسالكها المعلومة في أصول الفقه فإذا تعينت  
علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلة من الفعل أو عدمه ومن التسبب أو عدمه وإن كانت غير معلومة فلا بد من  
التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا إلا أن التوقف هنا له وجهان من النظر أحدهما أن لا تتعدى  
المنصوص عليه في ذلك الحكم المعين أو السبب المعين لأن التعدي مع الجهل بالعللة تحكم من غير دليل وضلال على غير  
سبيل ولا يصح الحكم على زيد بما وضع حكما على عمرو ونحن لا نعلم أن الشارع قصد الحكم به على زيد أولا لأننا  
إذا لم نعلم ذلك أمكن أن لا يكون حكما عليه فنكون قد أقدمنا على مخالفة الشارع فالتوقف هنا لعدم الدليل  
والثاني أن الأصل في الأحكام الموضوعية شرعا أن لا يتعدى بها محالها حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدي لأن عدم  
نصبه دليلا على التعدي دليل على عدم التعدي إذ لو كان عند الشارع متعديا لنصب عليه دليلا ووضع له مسلكا  
ومسالك العلة معروفة وقد خبر بها محل الحكم فلم توجد له علة يشهد لها مسلك من المسالك فصح أن التعدي لغير  
المنصوص عليه غير مقصود للشارع فهذان مسلكان كلاهما متجه في الموضوع إلا أن الأول يقتضي التوقف من غير جزم  
بأن التعدي المفروض غير مراد ويقتضي هذا إمكان أنه مراد فيبقى الناظر باحثا حتى يجد مخلصا إذ يمكن أن يكون مقصود  
الشارع ويمكن أن لا يكون مقصودا له والثاني يقتضي جزم القضية بأنه غير مراد فينبني عليه نفي التعدي من غير توقف  
ويحكم به علما أو ظنا بأنه غير مقصود له إذ لو كان مقصودا لنصب عليه دليلا ولما لم نجد ذلك دل على أنه غير مقصود  
فإن أتى ما يوضح خلاف المعتقد رجع إليه كالمجتهد يجزم القضية في الحكم ثم يطلع بعد على دليل ينسخ حزمه إلى خلافه  
فإن قيل فهما مسلكان متعارضان لأن أحدهما يقتضي التوقف والآخر لا يقتضيه وهما في النظر سواء فإذا اجتمعا تدافعا  
أحكامهما فلا يبقى إلا التوقف وحده فكيف يتجهان معا فالجواب أنهما قد يتعارضان عند المجتهد في بعض المسائل  
فيجب التوقف لأثما كدليلين لم يترجح أحدهما على الآخر فيتفرع الحكم عند المجتهد على مسألة تعارض الدليلين وقد لا  
يتعارضان بحسب مجتهدين أو مجتهد واحد في وقتين أو مسألتين فيقوى عنده مسلك التوقف في مسألة ومسلك النفي في  
مسألة أخرى فلا تعارض على الإطلاق وأيضا فقد علمنا من مقصد الشارع التفرقة بين العبادات والعادات وأنه غلب في  
باب العبادات جهة التعبد وفي باب العادات جهة الالتفات إلى المعاني والعكس في البابين قليل ولذلك لم يلتفت مالك في  
إزالة الأنجاس ورفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط الماء المطلق وفي رفع الأحداث النية وإن حصلت النظافة دون  
ذلك وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم مقامهما ومنع من إخراج القيم في الزكاة واقتصر على مجرد العدد في

الكفارات إلى غير ذلك من المسائل التي تقتضي الاقتصاد على عين المنصوص عليه أو ما مثله وغلب في باب العادات المعنى فقال فيها بقاعدة المصالح المرسلة والاستحسان الذي قال فيه إنه تسعة أعشار العلم إلى ما يتبع ذلك وقد مر الكلام في هذا والدليل عليه وإذا ثبت هذا فمسلك النفي متمكن في العبادات ومسلك التوقف متمكن في العادات وقد يمكن أن تراعى المعاني في باب العبادات وقد ظهر ظهرشئيء فيجري الباقي عليه وهي طريقة الحنفية والتعبدات في باب العادات وقد ظهر منه شيء فيجري الباقي عليه وهي طريقة الظاهرية ولكن العمدة ما تقدم وقاعدة النفي الأصلي والاستصحاب راجعة إلى هذه القاعدة والجهة الثالثة أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة مثال ذلك النكاح فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول ويليه طلب السكن والإزدواج والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية من الاستمتاع بالحلال والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء والتجمل بمال المرأة أو قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها أو إخوته والتحفظ من الوقوع في المحذور من شهوة الفرج ونظر العين والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد وما أشبه ذلك فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح فمنه منصوص عليه أو مشار إليه ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرىء من ذلك المنصوص وذلك أن ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثبت للمقصد الأصلي ومقو لحكمته ومستدع لطلبه وإدامته ومستجلب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل فاستدلنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضا كما روى من فعل عمر بن الخطاب في نكاح أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب طلبا لشرف النسب ومواصلة أرفع البيوتات وما أشبه ذلك فلا شك أن النكاح لمثل هذه المقاصد سائغ وأن قصد التسبب له حسن وعند ذلك يتبين أن نواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق من حيث كان مآلها إلى ضد المواصلة والسكن والموافقة كما إذا نكحها ليحلها لمن طلقها ثلاثا فإنه عند القائل بمنعه مضاد لقصد المواصلة التي جعلها الشارع مستدامة إلى انقطاع الحياة من غير شرط إذ كان المقصود منه المقاطعة بالطلاق وكذلك نكاح المتعة وكل نكاح على هذا السبيل وهو أشد في ظهور محافظة الشارع على دوام المواصلة حيث نهي عما لم يكن فيه ذلك وهكذا العبادات فإن المقصد الأصلي فيها التوجه إلى الواحد المعبود وإفراده بالقصد إليه على كل حال ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة أو ليكون من أولياء الله تعالى وما أشبه ذلك فإن هذه التوابع مؤكدة للمقصد الأول وباعثة عليه ومقتضية للدوام فيه سرا وجهرا بخلاف ما إذا كان القصد إلى التابع لا يقتضي دوام المتبوع ولا تأكيده كالتعبد بقصد حفظ المال والدم أو لينال من أوساخ الناس أو من تعظيمهم كفعل المنافقين والمرائين فإن القصد إلى هذه الأمور ليس بمؤكد ولا باعث على الدوام بل هو مقو للترك ومكسل عن الفعل ولذلك لا يدوم عليه صاحبه إلا ريثما يترصد به مطلوبه فإن بعد عليه تركه قال الله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف الآية فمثل هذا المقصد مضاد لقصد الشارع إذا قصد العمل لأجله وإن كان مقتضاه حاصلا بالتبعية من غير قصد فإن النكاح على المقصد المؤكد لبقاء النكاح قد يحصل له الفراق فيستوي من النكاح للمتعة والتحليل والتعبد لله على القصد المؤكد يحصل له حفظ الدم والمال ونيل المراتب والتعظيم فيستوي مع المتعبد للرباء والسمعة ولكن الفرق بينهما ظاهر من جهة أن قاصد التابع المؤكد حر

بالدوام وقاصد التابع غير المؤكد حر بالانقطاع فإن قيل هذه المضادة هل تعتبر من حيث تقتضي عينا أم يكتفي فيها بكونها لا تقتضي الموافقة وبيان ذلك أن نكاح المتعة يقتضي المقاطعة عينا فلا يصح لأن مخالفته لقصد الشارع عينية ونكاح القاصد لمضارة الزوجة أو لأخذ مالها أو ليقوع بها وما أشبه ذلك ما لا يقتضي مواصلة ولكنه مع ذلك لا يقتضي عين المقاطعة مخالف لقصد الشارع في شرع النكاح ولكنه لا يقتضي المخالفة عينا إذ لا يلزم من قصد مضارة الزوجة وقوعها ولا من وقوع المضارة وقوع الطلاق ضربة لازب لجواز الصلح أو الحكم على الزوج أو زوال ذلك الخاطر السببي وإن كان القصد الأول مقتضيا فليس اقتضائه عينا فالجواب أن اقتضاء المخالفة العينية لا شك في امتناعها وبطلان مقتضاها مطلقا في العبادات والعادات معا فلا يصح أن يتعبد الله بما يظهر أنه غير مشروع في المقاصد وإن أمكن كونه مشروعاً في نفس الأمر وكذلك لا يصح له أن يتزوج بذلك القصد وأما ما لا يقتضي المخالفة عينا كالنكاح بقصد المضارة وكنكاح التحليل عند من يصححه فإن هنا وجهين من النظر فإن القصد وإن كان غير موافق لم يظهر فيه عين المخالفة فمن ترجح عنده جانب عدم الموافقة منع ومن ترجح عنده جانب عدم تعين المخالفة لم يمنع ويظهر هذا في مثال نكاح المضارة فإنه من باب التعاون بالنكاح الجائز في نفسه على الإثم والممنوع فالنكاح منفرد بالحكم في نفسه وهر في البقاء أو الفرقة ممكن إلا أن المضارة مظنة للتفرق فمن اعتبر هذا المقدار منع ومن لم يعتبره أجاز فصل وهذا البحث مبني على أن للشارع مقاصد تابعة في العبادات والعادات معا أما في العادات فهو ظاهر وقد مر منه أمثلة وأما في العبادات فقد ثبت فيها فالصلاة مثلا أصل مشروعيتها الخضوع لله سبحانه بإخلاص التوجه إليه والانتصاب على قدم الذلة والصغار بين يديه وتذكير النفس بالذكر له قال تعالى وأقم الصلاة لذكرى وقال إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر وفي الحديث إن المصلي يناجي ربه ثم إن لها مقاصد تابعة كالنهي عن الفحشاء والمنكر والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا في الخبر أرحنا بما يا بلال وفي الصحيح وجعلت قرّة عيني في الصلاة وطلب الرزق بما قال الله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك وفي الحديث تفسير هذا المعنى والنجاح الحاجات كصلاة الإستخارة وصلاة الحاجة وطلب الفوز بالجنة والنجاة من النار وهي الفائدة العامة الخاصة وكون المصلي في خفارة الله في الحديث من صلى الصبح لم يزل في ذمة الله ونيل أشرف المنازل قال تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا فأعطى بقيام الليل المقام المحمود وفي الصيام سد مسالك الشيطان والدخول من باب الريان والاستعانة على التحصن في العزبة في الحديث من استطاع منكم الباءة فليتزوج ثم قال ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء وقال الصيام جنة وقال ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان وكذلك سائر العبادات فيها فوائد أخروية وهي العامة وفوائد دنيوية وهي كلها تابعة للفائدة الأصلية وهي الانقياد والخضوع لله كما تقدم وبعد هذا يتبع القصد الأصلي جميع ما ذكر من فوائدها وسواها وهي تابعة فينظر فيها بحسب

التقسيم المتقدم فالأول وهو المؤكد كطلب الأجر العام أو الخاص وضده كطلب المال والجاه فإن هذا القسم لا يتأكد به المقصد الأصلي بل هو على خلاف ذلك والثالث كطلب قطع الشهوة بالصيام وسائر ما تقدم من المقاصد التابعة في

مسألة الحظوظ وينبغي تحقيق النظر فيها وفي الثاني المقتضى لعدم التأكد وما يقتضي من ذلك ضد التأكد عينا وما لا يقتضيه عينا وأيضا فهنا نظر آخر يتعلق بالعبادات من حيث يطلب بها المواهب التي هي نتائج موهوبة من الله تعالى للعبد المطيع وحلي يحليه بها وأول ذلك الثواب في الآخرة من الفوز بالجنة والدرجات العلى ولما كان هذا المعنى إذا قصد باعنا على العمل الذي أصل القصد به الخضوع لله والتواضع لعظمته كان التعبد لله من جهته صحيحا لا دخل فيه ولا شوب لأن القصد الرجوع إلى من بيده ذلك والإخلاص له وما جاء في ذلك مما عده بعضهم طلبا للإجارة وصاحبه عبد سوء فقد مر الكلام عليه ومن ذلك الطرف الآخر العامل لأجل أن يحمد أو يعظم أو يعطى فهذا عامل على الرياء ولا يثبت فيه كما تقدم وأيضا فإن عمله على غير أصالة إذ لا إخلاص فيه فهو عبث وإن فرض خالصا لله لكن قصد به حصول هذه النتيجة فليس هذا القصد بمقو للإخلاص لله بل هو مقو لترك الإخلاص اللهم إلا أن يكون مضطرا إلى العطاء فيسأل من الله العطاء ويسأل له لأجل ما أصابه من الضراء بسبب المنع وفقد الأسباب ويكون عمله بمقتضى محض الإخلاص لا ليراه الناس فلا إشكال في صحة هذا فإنه عمل مقتضى لما شرع له التعبد ومقو له وأصله قول الله تعالى وأمر أهلك

بالصلاة واصطبر عليها وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا اضطرب أهله إلى فضل الله ورزقه أمرهم بالصلاة لأجل هذه الآية فهذه صلاة الله يستمنح بها ما عند الله وعلى هذا المهيع جرى ابن العربي وشيخه فيمن أظهر عمله لتثبيت عدالته وتصح إمامته وليقتدى به إذا كان مأمورا شرعا بذلك لتوفر شروطه فيه وعدم من يقوم ذلك المقام فلا بأس به عندهما لأنه قائم بما أمر به وتلك العبادة الظاهرة لا تقدر في أصل مشروعية العبادة بخلاف من يقصد ثبوت العدالة عند الناس أو الإمامة أو نحو ذلك فإنه مخوف ولا يقتضي ذلك العمل المداومة لأن فيه ما في طلب الجاه والتعظيم من الخلق بالعبادة ومما ينظر فيه هنا الانقطاع إلى العمل لنيل درجة الولاية أو العلم أو نحو ذلك فيجري فيه الأمان ودليل الجواز قوله تعالى واجعلنا للمتقين إماما وحديث النخلة حين قال عمر لابنه عبد الله لأن تكون قلتها أحب إلي من كذا وكذا وانظر في مسألة العتبية فأرى أن اختلاف مالك وشيخه فيها إنما يتنزل على هذين الأمرين ومما يشكل من هذا النمط التعبد بقصد تجريد النفس بالعمل والاطلاع على عالم الأرواح ورؤية الملائكة وحوارق العادات ونيل الكرامات والاطلاع على غرائب العلوم والعوالم الروحانية وما أشبه ذلك فلنقول إن قصد مثل هذا بالتعبد جائز وسائغ لأن حاصله راجع إلى طلب نيل درجة الولاية وأن يكون من خواص الله ومن المصطفين من الناس وهذا صحيح في الطلب مقصود في الشرع الترقى إليه ودليل الجواز ما تقدم في الأمثلة قبل هذا ولا فرق وقد يقال

إنه خارج عن نمط ما تقدم فإنه تخرص على علم الغيب ويزيد بأنه جعل عبادة الله وسيلة إلى ذلك وهو أقرب إلى الانقطاع عن العبادة لأن صاحب هذا القصد داخل بوجه ما تحت قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف الآية كذلك هذا إن وصل إلى ما طلب فرح به وصار هو قصده من التعبد فقوي في نفسه مقصوده وضعفت العبادة وإن لم يصل رمى بالعبادة وربما كذب بنتائج الأعمال التي يهبها الله تعالى لعباده المخلصين وقد روى أن بعض الناس سمع بحديث من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فتعرض لذلك لينال الحكمة فلم يفتح له بابها فبلغت القصة بعض الفضلاء فقال هذا أخلص للحكمة ولم يخلص لله وهكذا يجري الحكم في سائر المعان المذكورة

ونحوها ولا أعلم دليلا يدل على طلب هذه الأمور الأمور بل ثم ما يدل على خلاف ذلك فإن ما غيب عن الإنسان مما لا يتعلق بالتكليف لم يطلب بدركه ولا حض على الوصول إليه وفي كتب التفسير أن رجلا سأل النبي فقال ما بال الهلال يبدو رقيقا كالخيط ثم ينمو إلى أن يصير بدرا ثم يصير إلى حالته الأولى فترلت يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها الآية فجعل إتيان البيوت من ظهورها مثلا شاملا لمقتضى هذا السؤال لأنه تطلب لما لم يؤمر بتطلبه

ولا يقال إن المعرفة بالله وبصفاته وأفعاله على مقدار المعرفة بمصنوعاته ومن جملتها العوالم الروحانية وخوارق العادات فيها تقوية للنفس واتساع في درجة العلم بالله تعالى لأننا نقول إنما يطلب العلم شرعا لأجل العمل حسبما تقدم في المقدمات وما في عالم الشهادة كاف وفوق الكفاية فالزيادة على ذلك فضل وأيضا إن كان ذلك مطلوبا على الجملة كما قال إبراهيم عليه السلام رب أرني كيف تحيي الموتى الآية فإن الجواب عن ذلك من وجوه أحدها أن طلب الخوارق بالدعاء وطلب فتح البصيرة للعلم به لا نكير فيه وإنما النظر فيمن أخذ يعبد الله ويقصد بذلك أن يرى هذه الأشياء فالدعاء بابه مفتوح في الأمور الدنيوية والأخروية شرعا ما لم يدع بمعصية والعبادة إنما القصد بها التوجه لله وإخلاص العمل له والخضوع بين يديه فلا تحتل الشركة ولولا أن طلب الأجر والثواب الأخروي مؤكدا لإخلاص العمل لله في العبادة لما ساع القصد إليه بالعبادة مع أن كثيرا من أرباب الأحوال يعزب عنهم هذا القصد فكيف يجعلان مثلين أعني طلب الخوارق بالدعاء مع القصد إليها بالعبادة ما أبعد ما بينهما لمن تأمل والثاني انه لو لم نجد ما نستدل به على ذلك كله لكان لنا بعض العذر في التخطي عن عالم الشهادة إلى عالم الغيب فكيف وفي عالم الشهادة من العجائب والغرائب القرية المأخذ السهلة الملتبس ما يفنى الدهر وهي باقية لم يبلغ منها

في الاطلاع والمعرفة عشر المعشار ولو نظر العاقل في أقل الآيات وأذل المخلوقات وما أودع باريها فيها من الحكم والعجائب لقضى العجب وانتهى إلى العجز في إدراكه وعلى ذلك نبه الله تعالى في كتابه أن تنظر فيه كقوله أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت إلى آخرها أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج إلى تمام الآيات ومعلوم أنه لم يأمرهم بالنظر فيما حجب عنهم ولم يكن لهم الاطلاع عليه عادة إلا بخارقة فإنه إحالة على ما يندر التوصل إليه وإذا تأملت الآيات التي ذكر فيها الملائكة وعوالم الغيب لم تجدها مما أحيل على النظر فيه ولا مأمورا بتطلب الاطلاع عليها وعلى ذواتها

وحقائقها فهذه التفرقة كافية في أن ذلك غير مطلوب النظر فيه شرعا وإذا لم يكن مطلوبا لم ينبغ أن يطلب والثالث أن أصل هذا التطلب الخاص فلسفي فإن الإعتناء بطلب تجريد النفس والإطلاع على العوالم التي وراء الحس إنما نقل عن الحكماء المتقدمين والفلاسفة المتعمقين في فنون البحث من المتأهين منهم ومن غيرهم ولذلك تجدهم يقررون لطلب هذا المعنى رياضة خاصة لم تأت بها الشريعة المحمدية من اشتراط التغذية بالنبات دون الحيوان أو ما يخرج من الحيوان إلى غير ذلك من شروطهم التي لم تنقل في الشريعة ولا وجد منها في السلف الصالح عين ولا أثر كما أن ذكر التجريد والعوالم

الروحانية وما يتصل بذلك لم ينقل عن أحد منهم وكفى بذلك حجة في أنه غير مطلوب كما سيأتي على أثر هذا بحول الله تعالى

والرابع أن طلب الإطلاع على ما غيب عنا من الروحانيات وعجائب المغيبات كطلب الإطلاع على ما غيب عنا من المحسوسات النائية كالأمصار البعيدة والبلاد القاصية والمغيبات تحت أطباق الثرى لأن الجميع أصناف من مصنوعات الله تعالى فكما لا يصح أن يقال بجواز التعبد لله قصد أن يطلع الأندلسي على قطر بغداد وخراسان وأقصى بلاد الصين فكذلك لا ينبغي مثله في الإطلاع على ما ليس من قبيل المحسوسات والخامس أنه لو فرض كون هذا سائغا فهو محفوف بعوارض كثيرة وقواطع معترضة تحول بين الإنسان ومقصودة وإنما هي ابتلاءات يبتلي الله بها عبادة لينظر كيف يعملون فإذا وازن الإنسان بين مصلحة حصول هذه الأشياء وبين مفسدة ما يتعرض صاحبها كانت جهة العوارض أرجح فيصير طلبها مرجوحا ولذلك لم يخلد إلى طلبها المحققون من الصوفية ولا رضوا بأن تكون عبادتهم بداخلها أمر حتى بالغ بعضهم فقال في طلب الثواب ما تقدم وأشد العوارض طلب هذه الأشياء بالعبادة من الصلاة والصيام والذكر ونحوها مما يقتضى وضعها الإخلاص التام فلا يليق به طلب الحظوظ فإن طالب العلم بالروحانيات إما أن يكون لأمر الله ورسوله بها وهذا لا يوجد وإما لأنه أحب أن يطلع على ما لم يطلع عليه أحد من جنسه فسار كالمسافر ليري البلاد النائية والعجائب المبتوثة في الأرض لا غير ذلك وهذا مجرد حظ لا عبادة فيه ومقصود الأمر أن مثل هذا لا يكون عاصدا لما وضعت له العبادة في الأصل من التحقق بمحض العبودية فإن قيل فقد سئل بعض السلف عن دواء الحفظ فقال ترك المعاصي ومن مشهور القواعد أن الطاعة تعين على الطاعة وأن الخير لا يأتي إلا بالخير كما أن الشر لا يأتي إلا بالشر فهل للإنسان أن يفعل الخير ليصل به إلى الخير أم لا فإن قلت لا كان على خلاف هذه القاعدة وإن قلت نعم خالفت ما أصلت

فالجواب أن هذا نمط آخر وذلك أن الإنسان قد يعلم أن الذي يصده مثلا عن الخير الفلاني عمل شر فيترك الشر ليصل إلى ذلك الخير الذي يثاب عليه أو يكون فعل الخير يوصله إلى خير آخر كذلك فهذا عون بالطاعة على الطاعة ولا إشكال فيه وقد قال الله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وقال وتعاونوا على البر والتقوى الآية ومسألة الحفظ من هذا وأما ما وقع الكلام فيه فحاصله طلب حظ شهواني يطلبه بالطاعة وما أقرب هذا أن يكون العمل فيه غير مخلص فالحاصل لمن اعتبر أن ما كان من التوابع مقويا ومعينا على أصل العبادة وغير قادح في الإخلاص فهو المقصود التبعي السائغ وما لا فلا وأن المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية على ثلاثة أقسام أحدها ما يقتضى تأكيد المقاصد الأصلية وربطها والوثوق بها وحصول الرغبة فيها فلا شك أنه مقصود للشارع فالحقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح والثاني ما يقتضى زوالها عينا فلا إشكال أيضا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينا فلا يصح التسبب بإطلاق والثالث ما لا يقتضى تأكيدا ولا ربطا ولكنه لا يقتضى رفع المقاصد الأصلية عينا فيصح في العادات دون العبادات أما عدم صحته في العبادات فظاهر وأما صحته في العادات فلجواز حصول الربط والوثوق بعد التسبب

ويحتمل الخلاف فإنه قد يقال إذا كان لا يقتضى تأكيد المقصد الأصلي وقصد الشارع التأكيد فلا يكون ذلك التسبب موافقا لمقصد الشارع فلا يصح وقد يقال هو وإن صدق عليه أنه غير موافق يصدق عليه أيضا أنه غير مخالف إذ لم يقصد انختم رفع ما قصد الشارع وضعه وإنما قصد في التسبب أمرا يمكن أن يحصل معه مقصود الشارع ويؤكد ذلك أن الشارع أيضا مما يقصد رفع التسبب فلذلك شرع في النكاح الطلاق وفي البيع الإقالة وفي القصاص العفو وأباح العزل وإن ظهر لباديء الرأي أن هذه الأمور مضادة لقصد الشارع لما كان كل منها غير مخالف له عينا ومثله ما إذا قصد بالنكاح قضاء الوطر خاصة ولم يتعرض لقصد الشارع الأصلي من التناسل فليس خلافا لقصد الشارع كما تقدم فكذلك غيره مما مضى تمثيله وليس من هذا أن المخالف لقصد الشارع بلا بد هو الإحتيال بالتسبب على تحصيل أمر على وجه يكون التسبب فيه عبثا لا محمول تحته شرعا إلا التوصل إلى ما وراءه فإذا حصل انحل التسبب وانخرم من أصله ولا يكون كذلك إلا وهو منخرم شرعا في أصل التسبب وأما إذا أمكن أن لا ينخرم أو أمكن أن لا يكون منخرما من أصله فليس بمخالف للمقصد الشرعي من وجه فهو محل اجتهاد ويبقى التسبب إن صحبه نهي محل نظر أيضا وقد تقدم الكلام فيه والله أعلم والجهة الرابعة مما يعرف به مقصد الشارع السكوت عن شرع التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضى له وبيان ذلك أن سكوت الشارع عن الحكم على ضربين أحدهما أن يسكت عنه لأنه لا داعية له تقتضيه ولا موجب يقدر لأجله كالتوازل التي حدثت بعد رسول الله فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها وإنما حدثت بعد ذلك فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقرر في كليتها وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم كجمع المصحف وتدوين العلم وتضمين الصناعات وما أشبه ذلك مما لم يجر ذكر في زمن رسول الله ولم تكن من نوازل زمانه ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها فهذا القسم جارئة فروعه على أصوله المقررة شرعا بلا إشكال فالقصد الشرعي فيها معروف من الجهات المذكورة قبل والثاني أن يسكت عنه وموجبه المقتضى له قائم فلم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزداد فيه ولا ينقص لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجودا ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه كان ذلك صريحا في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة ومخالفة لما قصده الشارع إذ فهم من قصده الوقوف عندما حد هنالك لا الزيادة عليه ولا النقصان منه ومثال هذا سجود الشكر في مذهب مالك وهو الذي قرر هذا المعنى في العتبية من سماع أشهب وابن نافع قال فيها وسئل مالك عن الرجل يأتيه الأمر بحبه فيسجد لله عز وجل شكرا فقال لا يفعل ليس هذا مما مضى من أمر الناس قيل له إن أبا بكر الصديق فيما يذكرون سجد يوم اليمامة شكرا لله أفسمعت ذلك قال ما سمعت ذلك وأنا أرى أن قد كذبوا على أبي بكر وهذا من الضلال أن يسمع المرء الشيء فيقول هذا شيء لم أسمع له خلافا فقيل له إنما نسئلك لنعلم رأيك فنرد ذلك به فقال نأتيك بشيء آخر أيضا لم تسمعه مني قد فتح على رسول الله وعلى المسلمين بعده

أفسمعت أن أحدا منهم فعل مثل هذا إذا جاءك مثل هذا مما قد كان لناس وجرى على أيديهم لا يسمع عنهم في شيء فعليك بذلك لأنه لو كان لذكر لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم فهل سمعت أن أحدا منهم سجد فهذا إجماع إذا

جاءك أمر لا تعرفه فدعه هذا تمام الرواية وقد احتوت على فرض سؤال والجواب عنه بما تقدم وتقرير السؤال أن يقال في البدع مثلا إنما فعل ما سكت الشارع عن فعله أو ترك ما أذن في فعله أو تقول فعل ما سكت الشارع عن الإذن فيه أو ترك ما أذن في فعله أو أمر خارج عن ذلك فالأول كسجود الشكر عن مالك حيث لم يكن ثم دليل على فعله والدعاء بهيئة الاجتماع في أديار الصلوات والاجتماع للدعاء بعد العصر يوم عرفة في غير عرفات والثاني كالصيام مع ترك الكلام ومجاهدة النفس بترك مأكولات معينة والثالث كإيجاب شهرين متتابعين في الظهر لواجد الرقبة وهذا الثالث مخالف للنص الشرعي فلا يصح بحال فكونه بدعة قبيحة بين وأما الضربان الأولان وهما في الحقيقة فعل أو ترك لما سكت الشارع عن فعله أو تركه فمن أين يعلم مخالفتها لقصد الشارع أو أنهما مما يخالف المشروع وهما

لم يتواردا مع المشروع على محل واحد بل هما في المعنى كالمصالح المرسله والبدع إنما أحدثت لمصالح يدعيها أهلها ويزعمون أنها غير مخالفة لقصد الشارع ولا لوضع الأعمال أما القصد فمسلم بالفرض وأما الفعل فلم يشرع الشارع فعلا نوقض بهذا العمل المحدث ولا تركا لشيء فعله هذا المحدث كترك الصلاة وشرب الخمر بل حقيقته أنه أمر مسكوت عنه عند الشارع والمسكوت من الشارع لا يقتضى مخالفة ولا يفهم للشارع قصدا معيناً دون ضده وخلافه فإذا كان كذلك رجعنا إلى النظر في وجوه المصالح فما وجدنا فيه مصلحة قبلناه إعمالاً للمصالح المرسله وما وجدنا فيه مفسدة تركناه إعمالاً للمصالح أيضاً وما لم نجد فيه هذا ولا هذا فهو كسائر المباحات إعمالاً للمصالح المرسله أيضاً فالخاصل أن كل محدثة يفرض ذمها تساوي المحدثه المحموده في المعنى فما وجه ذم هذه ومدح هذه ولا نص يدل على مدح ولا ذم على الخصوص

وتقرير الجواب ما ذكره مالك وأن السكوت عن حكم الفعل أو الترك هنا إذا وجد المعنى المقتضى للفعل أو الترك إجماع من كل ساكت على أن لا زائد على ما كان وهو غاية في هذا المعنى قال ابن رشد الوجه في ذلك أنه لم يره مما شرع في الدين يعني سجود الشكر لا فرضاً ولا نفلاً إذ لم يأمر بذلك النبي ولا فعله ولا أجمع المسلمون على اختيار فعله والشرائع لا تثبت إلا من أحد هذه الوجوه قال واستدلالة على أن رسول الله لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بأن ذلك لو كان لنقل صحيح إذ لا يصح أن تتوفر دواعي المسلمين على ترك نقل شريعة من شرائع الدين وقد أمروا بالتبليغ قال وهذا أصل من الأصول وعليه يأتي إسقاط الزكاة من الخضر والبقول مع وجوب الزكاة فيها بعموم قول النبي فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر لأننا نزلنا ترك نقل النبي الزكاة منها كالسنة القائمة في أن لا زكاة فيها فكذلك نزل ترك نقل السجود عن النبي في الشكر كالسنة القائمة في أن لا سجود فيه ثم حكى خلاف الشافعي والكلام عليه والمقصود من المسألة توجيه مالك لها من حيث إنها بدعة لا توجيه أنها بدعة على الإطلاق وعلى هذا النحو جرى بعضهم في تحريم نكاح المحلل وأنها بدعة منكورة من حيث وجد في زمانه عليه الصلاة والسلام المعنى المقتضى للتخفيف والترخيص للزوجين باحازة التحليل ليراجعا كما كانا أول مرة وأنه لما لم يشرع ذلك مع حرص امرأة رفاعه على رجوعها إليه دل على أن التحليل ليس بمشروع لها ولا لغيرها وهو أصل صحيح إذا اعتبر وضع به



الفرق بين ما هو من البدع وما ليس منها ودل على ان وجود المعنى المقتضى مع عدم التشريع دليل على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان موجودا قبل فإذا زاد الزائد ظهر أنه مخالف لقصد الشارع فبطل  
تم الجزء الثاني

## الجزء الثالث كتاب الأدلة الشرعية

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كتاب الأدلة الشرعية والنظر فيه فيما يتعلق بها على الجملة وفيما يتعلق بكل واحد منها على التفصيل وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس فالنظر إذا يتعلق بطرفين

### الطرف الأول فى الأدلة على الجملة والكلام فيها

أ فى كليات تتعلق بها و

ب فى العوارض اللاحقة لها

### النظر الاول كليات تتعلق بها

والأول يحتوى على مسائل

### المسألة الأولى لما انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينات

وكانت هذه الوجوه مبثوثة فى أبواب الشريعة وأدلتها غير مختصة بمحل دون محل ولا بباب دون باب ولا بقاعدة دون قاعدة كان النظر الشرعي فيها أيضا عاما لا يختص بجزئية دون أخرى لأنها كليات تقضى على كل جزئي تحتها وسواء علينا أكان جزئيا إضافيا أم حقيقيا إذ ليس فوق هذه الكليات كلي تنتهى إليه بل هي أصول الشريعة وقد تمت فلا يصح أن يفقد بعضها حتى يفتقر إلى إثباتها بقياس أو غيره فهي الكافية فى مصالح الخلق عموما وخصوصا لأن الله تعالى قال اليوم أكملت لكم دينكم وقال ما فرطنا فى الكتاب من شيء وفى الحديث تركتكم على الجادة الحديث وقوله لا يهلك على الله إلا هالك ونحو ذلك من الأدلة الدالة على تمام الأمر وإيضاح السبيل وإذا كان كذلك وكانت الجزئيات وهي أصول الشريعة فما تحتها مستمدة من تلك الأصول الكلية شأن الجزئيات مع كلياتها فى كل نوع من أنواع الموجودات فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها فمن أخذ بنص مثلا فى جزئي معرضا عن كليه فقد أخطأ وكما أن من أخذ بالجزئي معرضا عن كليه فهو مخطئ كذلك من أخذ بالكلي معرضا عن جزئيه وبيان ذلك أن تلقى العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات واستقرائها

فالكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات ولأنه ليس بموجود في الخارج وإنما هو مضمن في الجزئيات حسبما تقرر في المعقولات فإذا الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد دون العلم بالجزئي والجزئي هو مظهر العلم به وأيضا فإن الجزئي لم يوضع جزئيا إلا لكون الكلي فيه على التمام وبه قوامه فالإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلي نفسه في الحقيقة وذلك تناقض ولأن الإعراض عن الجزئي جملة يؤدي إلى الشك في الكلي من جهة أن الإعراض عنه إنما يكون عند مخالفته للكلي أو توهم المخالفة له وإذا خالف الكلي الجزئي مع أنا إنما نأخذه من الجزئي دل على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزءا من الكلي لم يأخذه المعتبر جزءا منه وإذا أمكن هذا لم يكن بد من الرجوع إلى الجزئي في معرفة الكلي ودل ذلك على أن الكلي لا يعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئي وهذا كله يؤكد لك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك والجزئي كذلك أيضا فلا بد من اعتبارهما معا في كل مسألة فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة فلا بد من الجمع في النظر بينهما لأن الشارع لم ينص على ذلك

الجزئي إلا مع الحفظ على تلك القواعد إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يعتبر الكلي ويلغى الجزئي فإن قيل الكلي لا يثبت كليا إلا من استقراء الجزئيات كلها أو أكثرها وإذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض جزئي إلا وهو داخل تحت الكلي لأن الاستقراء قطعي إذ تم فالنظر إلى الجزئي بعد ذلك عناء وفرض مخالفته غير صحيح كما أننا إذا حصلنا من حقيقة الإنسان مثلا بالاستقراء معنى الحيوانية لم يصح أن يوجد إنسان إلا وهو حيوان فالحكم عليه بالكلي حكم قطعي لا يتخلف وجد أو لم يوجد فلا اعتبار به في الحكم بهذا الكلي من حيث إنه لا يوجد إلا كذلك فإذا فرضت المخالفة في بعض الجزئيات فليس بجزئي له كالتماثيل وأشباهها فكذلك هنا إذا وجدنا أن الحفظ على الدين أو النفس أو النسل أو المال أو العقل في الضروريات معتبر شرعا ووجدنا ذلك عند استقراء جزئيات الأدلة حصل لنا القطع بحفظ ذلك وأنه المعتبر حيثما وجدناه فنحكم به على كل جزئي فرض عدم الإطلاع عليه فإنه لا يكون إلا على ذلك الوزن لا يخالفه على حال إذ لا يوجد بخلاف ما وضع ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فما فائدة اعتبار

الجزئي بعد حصول العلم بالكلي فالجواب أن هذا صحيح على الجملة وأما في التفصيل فغير صحيح فإنه إن علم أن الحفظ على الضروريات معتبر فلم يحصل العلم بجهة الحفظ المعينة فإن للحفظ وجوها قد يدركها العقل وقد لا يدركها وإذا أدركها فقد يدركها بالنسبة إلى حال دون حال أو زمان دون زمان أو عادة دون عادة فيكون اعتبارها على الإطلاق حرما للقاعدة نفسها كما قالوا في القتل بالمثل إنه لو لم يكن فيه قصاص لم ينسد باب القتل بالقصاص إذا اقتصر به على حالة واحدة وهو القتل بالحدد وكذلك الحكم في اشتراك الجماعة في قتل الواحد ومثله القيام في الصلاة مثلا مع المرض وسائر الرخص الهادمة لعزائم الأوامر والنواهي إعمالا لقاعدة الحاجيات في الضروريات ومثل ذلك المستثنيات من القواعد المانعة كالعرايا والقراض والمساقاة والسلم والقرض وأشباه ذلك فلو اعتبرنا الضروريات كلها

لأجل ذلك بالحاجيات أو بالضروريات أيضا فأما إذا اعتبرنا في كل رتبة جزئياتها كان ذلك محافظ على تلك الرتبة وعلى غيرها من الكلّيات فإن تلك المراتب الثلاث يخدم بعضها بعضا ويخص بعضها بعضا فإذا كان كذلك فلا بد من اعتبار الكل في مواردها وبحسب أحوالها وأيضا فقد يعتبر الشارع من ذلك ما لا تدركه العقول إلا بالنص عليه وهو أكثر ما دلت عليه الشريعة في الجزئيات لأن العقلاء في الفترات قد كانوا يحافظون على تلك الأشياء بمقتضى أنظار عقولهم لكن على وجه لم يهتدوا به إلى العدل في الخلق والمناصفة بينهم بل كان مع ذلك الهرج واقعا والمصلحة تفوت مصلحة أخرى وتهدم قاعدة أخرى أو قواعد فجاء الشرع باعتبار المصلحة

والنصفة المطلقة في كل حين وبين من المصالح ما يطرد وما يعارضه وجه آخر من المصلحة كما في استثناء العرايا ونحوه فلو أعرض عن الجزئيات بإطلاق لدخلت مفساد ولفاتت مصالح وهو مناقض لمقصود الشارع ولأنه من جملة المحافظة على الكلّيات لأنها يخدم بعضها بعضا وقلما تخلو جزئية من اعتبار القواعد الثلاث فيها وقد علم أن بعضها قد يعارض بعضها فيقدم الأهم حسبما هو مبين في كتاب الترجيح والنصوص والأقيسة المتبعة تتضمن هذا على الكمال فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كليتها وبالعكس وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد وما قرر في السؤال على الجملة صحيح إذ الكلّي لا ينخرم بجزئي ما والجزئي محكوم عليه بالكلّي لكن بالنسبة إلى ذات الكلّي والجزئي لا بالنسبة إلى الأمور الخارجة فإن الإنسان مثلا يشتمل على الحيوانية بالذات وهي التحرك بالإرادة وقد يفقد ذلك لأمر خارج من مرض أو مانع غيره فالكلّي صحيح في نفسه وكون جزئي من جزئياته منعه مانع من جريان حقيقة الكلّي فيه أمر خارج ولكن الطبيب إنما ينظر في الكلّي بحسب جريانه في الجزئي أو عدم جريانه وينظر في الجزئي من حيث يردّه إلى الكلّي بالطريق المؤدي لذلك

فكما لا يستقل الطبيب بالنظر في الكلّي دون النظر في الجزئي من حيث هو طبيب وكذلك بالعكس فالشارع هو الطبيب الأعظم وقد جاء في الشريعة في العسل أن فيه شفاء للناس وتبين للأطباء أنه شفاء من علل كثيرة وأن فيه أيضا ضررا من بعض الوجوه حصل هذا بالتجربة العادية التي أجزاها الله في هذه الدار فقيده العلماء ذلك كما اقتضته التجربة بناء على قاعدة كلية ضرورية من قواعد الدين وهي امتناع أن يأتي في الشريعة خير بخلاف منخره مع أن النص لا يقتضي الحصر في أنه شفاء فقط فأعملوا القاعدة الشرعية الكلية وحكموا بها على الجزئي واعتبروا الجزئي أيضا في غير الموضوع المعارض لأن العسل ضار لمن غلبت عليه الصفراء فمن لم يكن كذلك فهو له شفاء أو فيه له شفاء ولا يقال إن هذا تناقض لأنه يؤدي إلى اعتبار الجزئي وعدم اعتباره معا لأننا نقول إن ذلك من جهتين ولأنه لا يلزم أن يعتبر كل جزئي وفي كل حال بل المراد بذلك أنه يعتبر الجزئي إذا لم تتحقق استقامة الحكم

بالكلّي فيه كالعرايا وسائر المستثنيات ويعتبر الكلّي في تخصيصه للعام الجزئي أو تقييده لمطلقه وما أشبه ذلك بحيث لا يكون إحلالا بالجزئي على الإطلاق وهذا معنى اعتبار أحدهما مع الآخر وقد مر منه أمثلة في أثناء المسائل فلا يصح إهمال النظر في هذه الأطراف فإن فيها جملة الفقه ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ وحقيقتة نظر مطلق في مقاصد

الشارع وأن تتبع نصوصه مطلقة ومقيدة أمر واجب فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار وباللّٰه التوفيق

### المسألة الثانية كل دليل شرعي إما أن يكون قطعيًا أو ظنيًا

فإن كان قطعيًا فلا إشكال في اعتباره كأدلة وجوب الطهارة من الحدث والصلاة والزكاة والصيام والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتماع الكلمة والعدل وأشباه ذلك وإن كان ظنيًا فإما أن يرجع إلى أصل قطعي أو لا فإن رجع إلى قطعي فهو معتبر أيضًا وإن لم يرجع وجب التثبت فيه ولم يصح إطلاق القول بقبوله ولكنه قسمان قسم يضاد أصلاً وقسم لا يضاده ولا يوافقهما فالجميع أربعة أقسام فأما الأول فلا يفتقر إلى بيان وأما الثاني وهو الظني الرجوع إلى أصل قطعي فإعماله أيضًا ظاهر وعليه عامة أخبار الآحاد فإنها بيان للكتاب لقوله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ومثل ذلك ما جاء في الأحاديث من صفة الطهارة الصغرى والكبرى والصلاة والحج وغير ذلك مما هو بيان لنص الكتاب وكذلك ما جاء من الأحاديث في النهي عن جملة من البيوع والربا وغيره من حيث هي راجعة إلى قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا وقوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الآية إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد أو التواتر إلا أن دلالتها ظنية ومنه أيضًا قوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى فإن الضرر والضرار ماثوث منعه في الشريعة كلها في وقائع جزئيات وقواعد كلييات كقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارًا لتعتدوا ولا تضاروهن

التعدي على النفوس والأموال والأعراض وعن الغضب والظلم وكل ما هو في المعنى إضرار وأضرار ويدخل تحته الجناية على النفس أو العقل أو النسل أو المال فهو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مرأى فيه ولا شك وإذا اعتبرت أخبار الآحاد وحدثها كذلك وأما الثالث وهو الظني المعارض لأصل قطعي ولا يشهد له أصل قطعي فمردود بلا إشكال ومن الدليل على ذلك أمران أحدهما أنه مخالف لأصول الشريعة ومخالف أصولها لا يصح لأنه ليس منها وما ليس من الشريعة كيف يعد منها والثاني أنه ليس له ما يشهد بصحته وما هو كذلك ساقط الاعتبار وقد مثلوا هذا القسم في المناسب الغريب بمن أفتى بإيجاب شهرين متتابعين ابتداء

على من ظاهر من امرأته ولم يأت الصيام في الظهار إلا لمن يجد رقبة وهذا القسم على ضريين أحدهما أن تكون مخالفته للأصل قطعية فلا بد من رده والآخر أن تكون ظنية إما بأن يتطرق الظن من جهة الدليل الظني وإما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيًا وفي هذا الموضوع مجال للمجتهدين ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق وهو مما لا يختلف فيه والظاهري وإن ظهر من أمره ببداء الرأي عدم المساعدة فيه فمذهبه راجع في الحقيقة إلى المساعدة على هذا الأصل لاتفاق الجميع على أن الشريعة لا اختلاف فيها ولا تناقض ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا وإذا ثبت هذا فالظاهري لا تناقض عنده في ورود نص مخالف لنص آخر أو لقاعدة أخرى أما على اعتبار المصالح فإنه يزعم أن في المخالف مصلحة ليست في الآخر علمناها أو جهلناها وأما على عدم اعتبارها فأوضح فإن للشارع أن يأمر وينهى كيف شاء فلا تناقض بين المتعارضين على كل تقدير فإذا تقرر هذا فقد

فرضوا في كتاب الأخبار مسألة مختلفا فيها ترجع إلى الوفاق في هذا المعنى فقالوا خبر الواحد إذا كملت شروط صحته هل يجب عرضه على

الكتاب أم لا فقال الشافعي لا يجب لأنه لا تتكامل شروطه إلا وهو غير مخالف للكتاب وعند عيسى بن أبان يجب محتجا بحديث في هذا المعنى وهو قوله إذا روى لكم حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق فاقبلوه وإلا فردوه فهذا الخلاف كما ترى راجع إلى الوفاق وسيأتي تقرير ذلك في دليل السنة إن شاء الله تعالى وللمسألة أصل في السلف الصالح فقد ردت عائشة رضی الله تعالى عنها حديث إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه بهذا الأصل نفسه لقوله تعالى ألا تزرر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وردت حديث رؤية النبي لربه ليلة الإسراء لقوله تعالى لا تدركه يناقض الآية وهو ثبوت رؤية الله تعالى في الآخرة بأدلة قرآنية وسنية تبلغ القطع ولا فرق في صحة الرؤية بين الدنيا والآخرة وردت هي وابن عباس خبر أبي هريرة في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء استنادا إلى أصل مقطوع به وهو رفع الحرج وما لا طاقة به عن الدين فلذلك قالوا فكيف يصنع بالمهراس وردت أيضا خبر ابن عمر في الشؤم وقالت إنما كان رسول الله يحدث عن أقوال الجاهلية لمعارضته الأصل القطعي أن الأمر كله لله وأن شيئا من الأشياء لا يفعل شيئا ولا طيرة ولا عدوى ولقد اختلفوا على عمر بن الخطاب حين خرج إلى الشام فأخبر أن الوباء قد وقع بها فاستشار المهاجرين والأنصار فاختلفوا عليه إلا مهاجرة الفتح فإنهم اتفقوا على رجوعه فقال أبو عبيدة أفرارا من قدر الله فهذا استناد في رأي اجتهادي إلى أصل قطعي قال عمر لو غيرك قالها يا أبا عبيدة نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله فهذا استناد إلى أصل قطعي أيضا وهو أن الأسباب من قدر الله ثم مثل ذلك برعى العدو المجذبة والعدوة المخصبة وأن الجميع بقدر الله ثم أخبر بحديث الوباء الحاوى لاعتبار الأصلين وفي الشريعة من هذا كثير جدا وفي اعتبار السلف له نقل كثير ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار ألا ترى إلى قوله في حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته وكان يضعفه ويقول يؤكل صيده فكيف يكره لعبه وإلى هذا المعنى أيضا يرجع قوله في حديث خيار المجلس حيث قال بعد ذكره وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه إشارة إلى أن المجلس مجهول المدة ولو شرط أحد الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعا فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطا بالشرع فقد رجع إلى أصل إجماعي وأيضا فإن قاعدة الغرر والجهالة

قطعية وهي تعارض هذا الحديث الظني فإن قيل فقد أثبت مالك خيار المجلس في التملك قيل الطلاق يعلق على الغرر ويثبت في المجهول فلا منافاة بينهما بخلاف البيع ومن ذلك أن مالكا أهمل اعتبار حديث من مات وعليه صيام صام عنه ولية وقوله أرأيت لو كان على أبيك دين الحديث لمنافاته للأصل القرآني الكلي نحو قوله ألا تزرر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى كما اعتبرته عائشة في حديث ابن عمر وأنكر مالك حديث إكفاء القدور التي طبخت من الإبل والغنم قبل القسم تعويلا على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالمصالح المرسله فأجاز أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج

وفي مذهبه من هذا كثير وهو أيضا رأي أبي حنيفة فإنه قدم خبر القهقهة في الصلاة على القياس إذ لا إجماع في المسألة ورد خبر القرعة لأنه يخالف الأصول لأن الأصول

قطعية وخبر الواحد ظني والعتق حل في هؤلاء العبيد والإجماع منعقد على أن العتق بعد ما نزل في المحل لا يمكن رده فلذلك رده كذا قالوا وقال ابن العربي إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به أم لا فقال أبو حنيفة لا يجوز العمل به وقال الشافعي يجوز وتردد مالك في المسألة قال ومشهور قوله والذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به وإن كان وحده تركه ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب قال لأن هذا الحديث عارض أصليين عظيمين أحدهما قول الله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم والثاني أن علة الطهارة هي الحياة وهي قائمة في الكلب وحديث العرايا إن صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف وكذلك لم يأخذ أبو حنيفة بحديث منع بيع الرطب بالتمر لتلك العلة أيضا قال ابن عبد البر كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لرده كثيرا من أخبار الأحاد العدول قال لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن فما شذ من ذلك رده وسماه شاذا وقد رد أهل العراق مقتضى حديث المصرة وهو قول مالك لما رآه مخالفا للأصول فإنه قد خالف أصل الخراج بالضمان ولأن متلف الشيء إنما يغرم مثله

أو قيمته وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا وقد قال مالك فيه إنه ليس بالموطأ ولا الثابت وقال به في القول الآخر شهادة بأن له أصلا متفقا عليه يصح رده إليه بحيث لا يضاد هذه الأصول الأخر وإذا ثبت هذا كله ظهر وجه المسألة إن شاء الله وأما الرابع وهو الظني الذي لا يشهد له أصل قطعي ولا يعارض أصلا قطعيًا فهو في محل النظر وبابه باب المناسب الغريب فقد يقال لا يقبل

لأنه إثبات شرع على غير ما عهد في مثله والاستقراء يدل على أنه غير موجود وهذان يوهنان التمسك به على الإطلاق لأنه في محل الريبة فلا يبقى مع ذلك ظن ثبوته ولأنه من حيث لم يشهد له أصل قطعي معارض لأصول الشرع إذ كان عدم الموافقة مخالفة وكل ما خالف أصلا قطعيًا مردود فهذا مردود ولقائل أن يوجه الأعمال بأن العمل بالظن على الجملة ثابت في تفاصيل الشريعة وهذا فرد من أفرادها وهو وإن لم يكن موافقا لأصل فلا مخالفة فيه أيضا فإن عضد الرد عدم الموافقة عضد القبول عدم المخالفة فيتعارضان ويسلم أصل العمل بالظن وقد وجد منه في الحديث قوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث وقد أعمل العلماء المناسب الغريب في أبواب القياس وإن كان قليلا في بابه فذلك غير ضائر إذا دل الدليل على صحته فصل وأعلم أن المقصود بالرجوع إلى الأصل القطعي ليس بإقامة الدليل القطعي على صحة العمل به كالدليل على أن العمل بخبر الواحد أو بالقياس واجب مثلا بل المراد ما هو أخص من ذلك كما تقدم في حديث لا ضرر ولا ضرار والمسائل المذكورة معه وهو معنى مخالف للمعنى الذي قصده الأصوليون والله أعلم

### المسألة الثالثة الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول

والدليل على ذلك من وجوه أحدهما أنها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره لكنها أدلة باتفاق العقلاء فدل أنها جارية على قضايا العقول وبيان ذلك أن الأدلة إنما نصبت في الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين حتى يعملوا

بمقتضاها من الدخول تحت أحكام التكليف ولو نافتها لم تتلقها فضلا أن تعمل بمقتضاها وهذا معنى كونها خارجة عن حكم الأدلة ويستوي في هذا الأدلة المنصوبة على الأحكام الآهية وعلى الأحكام التكليفية والثاني أنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفا بما لا يطاق وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه العقل ولا يتصوره بل يتصور خلافه ويصدقه فإذا كان كذلك امتنع على العقل التصديق ضرورة وقد فرضنا ورود التكليف المنافي التصديق وهو معنى تكليف ما لا يطاق وهو باطل حسبما هو مذكور في الأصول والثالث أن مورد التكليف هو العقل وذلك ثابت قطعا بالاستقراء التام حتى إذا فقد ارتفع التكليف رأسا وعد فاقده كالبهيمة المهملة وهذا واضح في اعتبار تصديق العقل بالأدلة في لزوم التكليف فلو جاءت على خلاف ما يقتضيه

لكان لزوم التكليف على العاقل أشد من لزومه على المعتوه والصبي والنائم إذ لا عقل لهؤلاء يصدق أو لا يصدق بخلاف العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه به ولما كان التكليف ساقطا عن هؤلاء لزم أن يكون ساقطا عن العقلاء أيضا وذلك مناف لوضع الشريعة فكان ما يؤدي إليه باطلا والرابع أنه لو كان كذلك لكان الكفار أول من رد الشريعة به لأنهم كانوا في غاية الحرص على رد ما جاء به رسول الله حتى كانوا يفترون عليه وعليها فتارة يقولون ساحر وتارة مجنون وتارة يكذبونه كما كانوا يقولون في القرآن سحر وشعر وافتراء وإنما يعلمه بشر وأساطير الأولين بل كان أولى ما يقولون إن هذا لا يعقل أو هو مخالف للعقول أو ما أشبه ذلك فلما لم يكن من ذلك شيء دل على أنهم عقلوا ما فيه وعرفوا جريانه على مقتضى العقول إلا أنهم أبوا من اتباعه لأمر آخر حتى كان من أمرهم ما كان ولم يعترضه أحد بهذا المدعى فكان قاطعا في نفيه عنه والخامس أن الاستقراء دل على جريانها على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة وتنقاد لها طائعة أو كارهة ولا كلام في عناد معاند

ولا في تجاهل متعام وهو المعنى بكونها جارية على مقتضى العقول لأن العقول حاكمة عليها ولا محسنة فيها ولا مقبحة وبسط هذا الوجه مذكور في كتاب المقاصد في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام فإن قيل هذه دعوى عريضة يصد عن القول بما غير ما وجه أحدها أن في القرآن ما لا يعقل معناه أصلا كفتوح السور فإن الناس قالوا إن في القرآن ما يعرفه الجمهور وفيه ما لا يعرفه إلا العرب وفيه ما لا يعرفه إلا العلماء بالشريعة وفيه ما لا يعرفه إلا الله فأين جريان هذا القسم على مقتضى العقول والثاني أن في الشريعة متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس أو لا يعلمها إلا الله تعالى كالتشابهات الفروعية كالتشابهات الأصولية ولا معنى لاشتباهاها إلا أنها تتشابه على العقول فلا تفهمها أصلا أو لا يفهمها إلا القليل والمعظم مصدودون عن فهمها فكيف يطلق القول بجريانها على فهم العقول والثالث أن فيها أشياء اختلفت على العقول حتى تفرق الناس بها فرقا وتحزبوا أحزابا وصار كل حزب بما لديهم فرحون فقالوا فيها أقوالا كل على مقدار عقله ودينه فمنهم من غلب عليه هواه حتى أداه ذلك إلى الهلكة كمنصاري نجران حين اتبعوا في القول بالتثليث قول الله تعالى فعلنا و قضينا و خلقنا ثم من بعدهم من أهل الانتماء إلى الإسلام الطاعنين على الشريعة بالتناقض والاختلاف ثم يليهم سائر الفرق الذين أخرجهم رسول الله عليه وسلم وكل



ذلك ناشئ عن خطاب يزل به العقل كما هو الواقع فلو كانت الأدلة جارية على تعقلات العقول لما وقع في الاعتقاد هذا الاختلاف فلما وقع فهم أنه من جهة ماله خروج عن المعقول ولو بوجه ما فالجواب عن الأول أن فواتح السور للناس في تفسيرها مقال بناء على أنه مما يعلمه العلماء وإن قلنا إنه مما لا يعلمه العلماء ألبتة فليس مما يتعلق به تكليف على حال فإذا خرج عن ذلك خرج عن كونه دليلاً على شيء من الأعمال فليس مما نحن فيه وإن سلم فالقسم الذي لا يعلمه إلا الله تعالى في الشريعة نادر والنادر لا حكم له ولا تنخرم به الكلية المستدل عليها أيضاً لأنه مما لا يهتدي العقل إلى فهمه وليس كلامنا فيه إنما الكلام على ما يؤدي مفهومه لكن على خلاف المعقول وفواتح السور خارجة عن ذلك لأننا نقطع أنها لو بينت لنا معانيها لم تكن إلا على مقتضى العقول وهو المطلوب وعن الثاني أن المشابهات ليست مما تعارض مقتضيات العقول وإن

توهم بعض الناس فيها ذلك لأن من توهم فيها ذلك فبناء على اتباع هواه كما نصت عليه الآية قوله تعالى فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله لا أنه بناء على أمر صحيح فإنه إن كان كذلك فالتأويل فيه راجع إلى معقول موافق لا إلى مخالف وإن فرض أنها مما لا يعلمها أحد إلا الله فالعقول عنها مصدودة لأمر خارجي لا لمخالفتها وهذا كما يأتي في الجملة الواحدة فكذلك يأتي في الكلام المحتوى على جمل كثيرة وأخبار بمعان كثيرة ربما يتوهم القاصر النظر فيها الاختلاف وكذلك الأعجمي الطبع الذي يظن بنفسه العلم بما ينظر فيه وهو جاهل به ومن هنا كان احتجاج نصارى نجران في التثليث ودعوى الملحدين على القرآن والسنة التناقض والمخالفة للعقول وضموا إلى ذلك جهلهم بحكم التشريع فخاضوا حين لم يؤذن لهم في الخوض وفيما لم يجز لهم الخوض فيه فتأهوا فإن القرآن والسنة لما كان عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالماً بما فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة ولذلك مثال يتبين به المقصود وهو أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس فقال له إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي قال فلا أنساب بينهم يومئذ

الله حديثاً ربنا ما كنا مشركين فقد كنتموا في هذه الآية وقال بناها رفع سمكها فسواها إلى قوله والأرض بعد ذلك دحاها فذكر خلق السماء قبل الأرض ثم قال أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين إلى أن قال ثم استوى إلى السماء وهي دخان الآية فذكر في هذه خلق الأرض قبل خلق السماء وقال وكان الله غفورا رحيماً عزيزاً حكيماً سمياً بصيراً فكأنه كان ثم مضى فقال ابن عباس لا أنساب بينهم في النفخة الأولى ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله فلا أنساب عند ذلك ولا يتساءلون ثم في النفخة الآخرة وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون وأما قوله ما كنا مشركين ولا يكتفون الله حديثاً فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم فقال المشركون تعالوا نقول ما كنا مشركين فختم على أفواههم فتتلق أيديهم فعند ذلك عرف أن الله لا يكتفون حديثاً وعنده يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض وخلق الأرض في يومين ثم خلق السماء ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين ثم دحا الأرض

أي أخرج الماء والمرعى وخلق الجبال والآكام وما بينهما في يومين فخلقت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام وخلقت السموات في يومين وكان الله غفورا رحيمًا سمي نفسه ذلك وذلك قوله أي لم أزل كذلك فإن الله لم يرد شيئًا إلا أصاب به الذي أراد فلا يختلف عليك القرآن فإن كلا من عند الله هذا تمام ما قال في الجواب وهو يبين أن جميع ذلك معقول إذا نزل منزلته وأتى من بابه وهكذا سائر ما ذكر الطاعنون وما أشكل على الطالبين وما وقف فيه الراسخون ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا وفي كتاب الاجتهاد من ذلك بيان كاف والحمد لله وقد ألف الناس في رفع التناقض والاختلاف عن القرآن والسنة كثيرًا فمن تشوف إلى البسط ومد الباع وشفاء الغليل طلبه في مظانه

### المسألة الرابعة المقصود من وضع الأدلة تنزيل أفعال المكلفين على حسبها

وهذا لا نزاع فيه إلا أن أفعال المكلفين لها اعتباران اعتبار من جهة معقوليتها واعتبار من جهة وقوعها في الخارج وبيان ذلك أن الفعل المكلف به أو بتركه أو المخير فيه يعتبر من جهة ماهيته مجردًا عن الأوصاف الزائدة عليها واللاحقة لها كانت تلك الأوصاف لازمة أو غير لازمة وهذا هو الاعتبار العقلي ويعتبر من جهة ماهيته بقيد الاتصاف بالأوصاف الزائدة اللاحقة في الخارج لازمة أو غير لازمة وهو الاعتبار الخارجي فالصلاة المأمور بها مثلًا يتصور فيها هذان الاعتباران وكذلك الطهارة والزكاة والحج وسائر العبادات والعادات من الأنكحة والبيوع والإجازات وغيرها ويظهر الفرق بين الاعتبارين فيما إذا نظر إلى الصلاة في الدار المغصوبة أو الصلاة التي تعلق بها شيء من المكروهات والأوصاف التي تنقص من كمالها وكذلك سائر الأفعال فإذا صح الاعتباران عقلاً فمنصرف الأدلة إلى أي الجهتين هو الجهة المعقولة أم لجهة الحصول في الخارج هذا مجال نظر محتمل للخلاف بل هو مقتضى الخلاف المنصوص في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة وأدلة المذاهب منصوص عليها مبينة في علم الأصول ولكن نذكر من ذلك طرفًا يتحرى منه مقصد الشارع في أحد الاعتبارين فمما يدل على الأول أمور أحدها أن المأمور به أو المنهى عنه أو المخير فيه إنما هو حقائق الأفعال التي تنطلق عليها تلك الأسماء وهذا أمر ذهني في الاعتبار لأننا إذا أوقعنا الفعل عرضناه على ذلك المعقول الذهني فإن صدق عليه صح وإلا فلا ولصاحب الثاني أن يقول إن المقصود من الأمر والنهي والتخيير إنما هو أن يقوم المكلف بمقتضاها حتى تكون له أفعالًا خارجية لا أمور ذهنية بل الأمور الذهنية هي مفهومات الخطاب ومقصود الخطاب ليس نفس التعقل بل الانقياد

وذلك الأفعال الخارجية سواء علينا أكانت عملية أم اعتقادية وعند ذلك فلا بد أن تقع موصوفة فيكون الحكم عليها كذلك والثاني أنا لو لم نعتبر المعقول الذهني في الأفعال لزمت شناعة مذهب الكعبي المقررة في كتاب الأحكام لأن كل فعل أو قول فمن لوازمه في الخارج أن يكون ترك الحرام ويلقى فيه جميع ما تقدم وقد مر بطلانه ولصاحب الثاني أن يقول لو اعتبرنا المعقول الذهني مجردًا عن الأوصاف الخارجية لزم أن لا تعتبر الأوصاف الخارجية بإطلاق وذلك باطل باتفاق فإن سد الذرائع معلوم في الشريعة وهو من هذا النمط كذلك كل فعل سائغ في نفسه وفيه تعاون على البر والتقوى أو على الإثم والعدوان إلى ما أشبه ذلك

و لم يصح النهي عن صيام يوم العيد ولا عن الصلاة عند طلوع الشمس أو عند غروبها وهذا الباب واسع جدا والثالث أنا لو اعتبرنا الأفعال من حيث هي خارجية فقط لم يصح للمكلف عمل إلا في النادر إذ كانت الأفعال والتروك مرتبطين ببعضها ببعض وقد فرضوا مسألة من صلى وعليه دين حان وقته وألزموا المخالفين أن يقولوا ببطالان تلك الصلاة لأنه ترك بها واجبا وهكذا كل من خلط عملا صالحا وآخر سيئا فإنه يلزم أن يبطل عليه العمل الصالح إذا تلازما في الخارج وهو على خلاف قول الله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فإنه يلزم أن يبطل عليه العمل الصالح إذا تلازما في الخارج فكان أحدهما للوصف الثاني لم يكن العمل الصالح صالحا فلم يكن ثم خلط خلط عملين بل صار عملا واحدا إما صالحا وإما سيئا ونص الآية يبطل هذا وكذلك جريان العوائد في المكلفين فدل ذلك على أن المقصود هو ما يصدق عليه عمل في الذهن لا في الخارج ولصاحب الثاني أن يقول أن الأمور الذهنية مجردة من الأمور الخارجية

لا تفعل وما لا يفعل لا يكلف به أما أن ما لا يفعل لا يكلف به فواضح وأما أن الأمور الذهنية لا تفعل مجردة فهو ظاهر أيضا أما في المحسوسات فكما للإنسان مثلا فإن ماهيته المعقولة المركبة من الحيوانية والنطقية لا تثبت في الخارج لأنها كلية حتى تتخصص ولا تتخصص حتى تتشخص ولا تتشخص حتى تمتاز عن سواها من المتشخصات بأمر آخر فنوع الإنسان يلزمه خواص كلية هي له أوصاف كالضحك وانتصاب القامة وعرض الأظفار ونحوها وخواص شخصية وهي التي امتاز بها كل واحد من أشخاص الإنسان عن الآخر ولولا ذلك لم يظهر الإنسان في الخارج ألبتة فقد صارت إذا الأمور الخارجية العارضة لازمة لوجود حقيقة الإنسان في الخارج وأما في الشرعيات فكالصلاة مثلا فإن حقيقتها المركبة من القيام والركوع والسجود والقراءة وغير ذلك لا تثبت في الخارج إلا على كفيات وأحوال وهيئات شتى وتلك الهيئات محكمة في حقيقة الماهية حتى يحكم عليها بالكمال أو النقصان والصحة والبطالان وهي متشخصات وإلا لم يصح الحكم على صاحبها بشيء من ذلك إذ هي في الذهن كالمعدوم وإذا كان كذلك فالاعتبار فيها بما وقع في الخارج وليس إلا أفعالا موصوفة بأمر خاصة لازمة وأمور على خلاف ذلك وكل مكلف مخاطب في خاصة نفسه بما فهو إذا مخاطب بما يصح له أن يحصله في الخارج فلا يمكن ذلك إلا باللوازم الخارجية فهو إذا مخاطب بما لا غيرها وهو المطلوب فإن حصلت بزيادة وصف أو نقصانه فلم

تحصل إذا على حقيقتها بل على حقيقة أخرى والتي حوطب بها لم تحصل بعد فإن قيل فيشكل معنى الآية إذا وهو قوله خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وأيضا فإن الصلاة قد تحصل بزيادة أو نقصان وتصح مع ذلك وهو دليل على أن المعتبر ما يصدق عليه صلاة في الجملة وهو الاعتبار الذهني قيل أما الآية فإن الأعمال المتعارضة الأحكام ليست بمتلازمة لحصولها في زمانين وفي حالين وفي مثله نزلت الآية وإذا تلازمت حتى صار أحدها كالوصف للآخر فإن كان كالوصف السلي فلا إشكال في عدم التلازم لأن الوصف السلي اعتباري للموصوف به ليس صفة وجودية وأما إن كانت صفة وجودية أو كالصفة الوجودية فحينئذ يرجع ذلك إلى الحاصل في الخارج ولا يدخل مثله تحت الآية وأما الزيادة غير المبطل أو النقصان فالاعتبار فيه بما حصل في الخارج جاريا مجرى المخاطب به فالصلاة الناقصة أشبهت في الخارج الصلاة الكاملة فعملت معاملتها لا أنه اعتبر فيها الذهني في الجملة والبحث في هذه المسألة يتشعب وينبئ عليه مسائل فقهية فصل

ويتصدى النظر هنا فيما يصير من الأفعال المختلفة وصفا لصاحبه حتى يجري فيه النظران وما لا يصير كذلك فلا يجريان فيه

وبيان ذلك أن الأفعال المتلازمة إما أن يصير أحدها وصفا للآخر أو لا فإن كان الثاني فلا تلازم كترك الصلاة مع ترك الزنى أو السرقة فإن أحد التركين لا يصير كالوصف للآخر لعدم التزاحم في العمل إذ كان يمكن المكلف الترك لكل فعل مشروع أو غير مشروع وما ذاك إلا لأنهما ليسا متزاحمين على المكلف وسبب ذلك أنهما راجعان إلى أمر سلبى والسلبيات اعتباريات لا حقيقية وإن كان الأول فيما أن يكون وصفا سلبيا أو وجوديا فإن كان سلبيا فيما أن يثبت اعتباره فيه شرعا على الخصوص أولا فإن كان الأول فلا إشكال في اعتبار الصورة الخارجية كترك الطهارة في الصلاة وترك الاستقبال وإن كان الثاني فلا اعتداد بالوصف السلبى كترك قضاء الدين مع فعل الصلاة فيمن فر من قضاؤه إلى الصلاة فإن الصلاة وإن وصفت بأنها فرار من واجب فليس ذلك بوصف لها إلا اعتباريا تقديريا لا حقيقة له في الخارج وإن كان الوصف وجوديا فهذا هو محل النظر كالصلاة في الدار المغصوبة والذبح بالسكين المغصوبة والبيوع الفاسدة لأوصاف فيها خارجه عن حقائقها وما أشبه ذلك فالحاصل أن التروك من حيث هي تروك لا تتلازم في الخارج وكذلك الأفعال مع التروك إلا أن يثبت تلازمها شرعا ويرجع ذلك في الحقيقة إلى أن الترك إنما اعتبر من جهة فقد وصف وجودي للفعل الوجودي كالطهارة للصلاة وأما الأفعال مع الأفعال فهي التي تتلازم إذا قرنت في الخارج فيحدث منها فعل

واحد موصوف فينظر فيه وفي وصفه كما تقدم والله أعلم ولهذا المسألة تعلق بباب الأوامر والنواهي

### المسألة الخامسة الأدلة الشرعية

ضربان أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة والافكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر كما أن الرأي لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة وأما الثاني فالقياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه إما باتفاق وإما باختلاف فليحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا لأن ذلك كله وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد ويلحق بالضرب الثاني الاستحسان والمصالح المرسله إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظري وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المعنوية حسبما يتبين في موضعه من هذا الكتاب بحول الله

فصل ثم نقول إن الأدلة الشرعية في أصلها محصورة في الضرب الأول لأننا لم نثبت الضرب الثاني بالعقل وإنما أثبتناه بالأول إذ منه قامت أدلة صحة الاعتماد عليه وإذا كان كذلك فالأول هو العمدة وقد صار إذ ذاك الضرب الأول مستند الأحكام التكليفية من جهتين إحداهما جهة دلالاته على الأحكام الجزئية الفرعية والأخرى جهة دلالاته على القواعد التي تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية فالأولى كدلالاته على أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والحج والجهاد والصيد والذباح والبيوع والحدود وأشبه ذلك والثانية كدلالاته على أن الإجماع حجة وعلى أن القياس حجة وأن قول الصحابي

حجة وشرع من قبلنا حجة وما كان نحو ذلك فصل ثم نقول إن الضرب الأول راجع في المعنى إلى الكتاب وذلك من وجهين أحدهما أن العمل بالسنة والاعتماد عليها إنما يدل عليه الكتاب لأن الدليل على صدق الرسول المعجزة وقد حصر عليه الصلاة والسلام معجزته في القرآن بقوله وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي هذا وإن كان له من المعجزات كثير جدا بعضه يؤمن على مثله البشر ولكن معجزة القرآن أعظم من ذلك كله وأيضا فإن الله قد قال في كتابه يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم وقال وأطيعوا الله ورسوله في مواضع كثيرة وتكراره يدل على عموم الطاعة بما أتى به مما في الكتاب ومما ليس فيه مما هو من سنته وقال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال فليحذر الذين يخالفون عن أمره

أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم إلى ما أشبه ذلك والوجه الثاني أن السنة إنما جاءت مبينة للكتاب وشارحة لمعانيه ولذلك قال تعالى وانزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم وقال يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وذلك التبليغ من وجهين تبليغ الرسالة وهو الكتاب وبيان معانيه وكذلك فعل فأنت إذا تأملت موارد السنة وجدتها بيانا للكتاب هذا هو الأمر العام فيها وتام بيان هذا الوجه مذكور بعد إن شاء الله فكتاب الله تعالى هو أصل الأصول والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار ومدارك أهل الاجتهاد وليس وراءه مرمى لأنه كلام الله القديم وأن إلى ربك المنتهى وقد قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين وقال ما فرطنا في الكتاب من شئ وبيان هذا مذكور بعد إن شاء الله

### المسألة السادسة كل دليل شرعي مبني على مقدمتين

إحدهما راجعة إلى تحقيق مناط الحكم والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي فالأولى نظرية وأعى بالنظرية هنا ما سوى النقلية سواء علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبير ولا أعى بالنظرية مقابل الضرورية والثانية نقلية وبيان ذلك ظاهر في كل مطلب شرعي بل هذا جار في كل مطلب عقلي أو نقلي فيصح أن نقول الأولى

راجعة إلى تحقيق المناط والثانية راجعة إلى الحكم ولكن المقصود هنا بيان المطالب الشرعية فإذا قلت إن كل مسكر حرام فلا يتم القضاء عليه حتى يكون بحيث يشار إلى المقصود منه ليستعمل أو لا يستعمل لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون فإذا شرع المكلف في تناول خمر مثلا قيل له أهذا خمر أم لا فلا بد من النظر في كونه خمرا أو غير خمر وهو معنى تحقيق المناط فإذا وجد فيه أمانة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر قال نعم هذا خمر فيقال له كل خمر حرام الاستعمال قبيحته وكذلك إذا أراد أن يتوضأ بماء فلا بد من النظر إليه هل هو مطلق أم لا وذلك برؤية اللون وبذوق الطعم وشم الرائحة فإذا تبين أنه على أصل خلقته فقد تحقق مناطه عنده وأنه مطلق وهي المقدمة النظرية ثم يضيف إلى هذه المقدمة ثانية نقلية وهي أن كل ماء مطلق فالوضوء به جائز وكذلك إذا نظر هل هو مخاطب بالوضوء أم لا فينظر هل هو محدث أم لا فإن تحقق الحدث فقد حقق مناط الحكم فيرد عليه أنه مطلوب بالوضوء وإن تحقق فقد

فكذلك فيرد عليه أنه غير مطلوب الوضوء وهي المقدمة الثقيلة فالحاصل أن الشارع حكم على أفعال المكلفين مطلقة ومقيدة وذلك مقتضى إحدى المقدمتين وهي الثقيلة ولا يتزل الحكم بها إلا على ما تحقق أنه مناط ذلك الحكم على الإطلاق أو على التقييد وهو مقتضى المقدمة النظرية والمسألة ظاهرة في الشرعيات نعم وفي اللغويات والعقليات فإننا إذا قلنا ضرب زيد عمرا وأردنا أن نعرف الذي يرفع من الأسمين وما الذي ينصب فلا بد من معرفة الفاعل من المفعول فإذا حققنا الفاعل وميزناه حكمنا عليه بمقتضى المقدمة الثقيلة وهي أن كل فاعل مرفوع ونصبنا المفعول كذلك لأن كل مفعول منصوب وإذا أردنا أن نصغر عقربا حققنا أنه رباعي فيستحق من أبنية التصغير بنية فاعيل لأن كل رباعي على هذه الشاكلة تصغيره على هذه البنية وهكذا في سائر علوم اللغة وأما العقليات فكما إذا نظرنا في العالم هل هو حادث أم لا فلا بد من تحقيق مناط الحكم وهو العالم فنجده متغيرا وهي المقدمة الأولى ثم نأتي بمقدمة مسلمة وهو قولنا كل متغير حادث لكنا قلنا في الشرعيات وسائر الثقليات إنه لا بد أن تكون إحدى المقدمتين نظرية وهي المفيدة لتحقيق المناط وذلك مطرد في العقليات أيضا والأخرى ثقيلة فما الذي يجري في العقليات مجرى الثقليات هذا لا بد من تأمله والذي يقال فيه أن خاصية المقدمة الثقيلة أن تكون مسلمة إذا تحقق أنها ثقيلة فلا تفتقر إلى نظر وتأمل إلا من جهة تصحيحها نقلا ونظير هذا في العقليات المقدمات المسلمة وهي الضروريات وما تتزل منزلتها مما يقع مسلما عند الخصم فهذه خاصية إحدى المقدمتين وهي أن تكون مسلمة وخاصية الأخرى أن تكون تحقيق مناط الأمر المحكوم عليه ولا حاجة إلى البسط هنا فإن التأمل يبين حقيقة الأمر فيه وأيضا في فصل السؤال والجواب له بيان آخر وبالله التوفيق

### المسألة السابعة كل دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقا

غير مقيد ولم يجعل له قانون ولا ضابط مخصوص فهو راجع إلى معنى معقول وكل إلى نظر المكلف وهذا القسم أكثر ما تجده في الأمور العادية التي هي معقولة المعنى كالعدل والإحسان والعفو والصبر والشكر في المأمورات والظلم والفحشاء والمنكر والبغي ونقض العهد في المنهيات وكل دليل ثبت فيها مقيدا غير مطلق وجعل له قانون وضابط فهو راجع إلى معنى تعبدى لا يهتدي إليه نظر المكلف لو وكل إلى نظره إذ العبادات لا مجال للعقول في أصلها فضلا عن كفياتها وكذلك في العوارض الطارئة عليها لأنها من جنسها وأكثر ما يوجد في الأمور العبادية وهذا القسم الثاني كثير في الأصول المدنية لأنها في الغالب تقييدات لبعض ما تقدم إطلاقه أو إنشاء أحكام واردات على أسباب جزئية ويتبين ذلك بإيراد مسألة مستأنفة

### المسألة الثامنة فنقول إذا رأيت في المدنيات أصلا كليا فتأمله تجده جزئيا بالنسبة إلى ما هو أعم منه

أو تكميلا لأصل كلي وبيان ذلك أن الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال أما الدين فهو أصل ما دعا إليه القرآن والسنة وما نشأ عنهما وهو أول ما نزل بمكة وأما النفس فظاهر إنزال حفظها بمكة كقوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله

إلا بالحق وإذا المؤودة سئلت بأي ذنب قتلت وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه وأشبه ذلك وأما العقل فهو وإن لم يرد تحريم ما يفسده وهو الخمر إلا بالمدينة فقد ورد في المكيات مجملا إذ هو داخل في حرمة حفظ النفس كسائر الأعضاء ومنافعها من السمع والبصر وغيرهما وكذلك منافعها فالعقل محفوظ شرعا في الأصول المكية عما يزيه رأسا كسائر الأعضاء ساعة أو لحظة ثم يعود كأنه غطى ثم يوقع بينكم العداوة والبغضاء إلى آخر الآية فظهر أنهما من العون على الإثم والعدوان وأما النسل فقد ورد المكي من القرآن بتحريم الزنى والأمر بحفظ الفروج إلا على الأزواج أو ملك اليمين وأما المال فورد فيه تحريم الظلم وأكل مال اليتيم والإسراف والبغي ونقص المكيال أو الميزان والفساد في الأرض وما دار بهذا المعنى وأما العرض الملحق بها فداخل تحت النهي عن اذيات النفوس

ولم ترد هذه الأمور في الحفظ من جانب العدم إلا وحفظها من جانب الوجود حاصل ففي الأربعة الأواخر ظاهر وأما الدين فراجع إلى التصديق بالقلب والانقياد بالجوارح والتصديق بالقلب آت بالمقصود في الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ليفرغ عن ذلك كل ما جاء مفصلا في المدني فالأصل وارد في المكي والانقياد بالجوارح حاصل بوجه واحد ويكون ما زاد على ذلك تكميلا وقد جاء في المكي من ذلك النطق بالشهادتين والصلاة والزكاة وذلك يحصل به معنى الانقياد وأما الصوم والحج فمدنيان من باب التكميل على أن الحج كان من فعل العرب أولا وراثه عن أبيهم إبراهيم فحاء الإسلام فأصلح

منه ما أفسدوا وردهم فيه إلى مشارعهم وكذلك الصيام أيضا فقد كانت الجاهلية تصوم يوم عاشوراء وكان النبي يصومه أيضا حين قدم المدينة صامه وأمر بصيامه حتى نسخه رمضان وانظر في حديث عائشة في صيام يوم عاشوراء فأحكهما التشريع المدني وأقرهما على ما أقر الله تعالى من التمام الذي بينه في اليوم الذي هو أعظم أيامه حين قال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية فلهما أصل في المكي على الجملة والجهد الذي شرع بالمدينة فرع من فروع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو مقرر بمكة كقوله يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر وما أشبه ذلك

### **المسألة التاسعة كل دليل شرعي يمكن أخذه كليا وسواء علينا أكان كليا أم جزئيا**

إلا ما خصه الدليل كقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين وأشبه ذلك والدليل على ذلك أن المستند إما أن يكون كليا أو جزئيا فإن كان كليا فهو المطلوب وإن كان جزئيا فيحسب النازلة لا بحسب التشريع في الأصل بأدلة منها عموم التشريع في الأصل كقوله تعالى يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم وهذا معنى مقطوع به لا يخرم القطع به ما جاء من شهادة خزيمه وعناق أبي بردة وقد جاء في الحديث بعثت للأحمر والأسود ومنها أصل شرعية القياس إذ لا معنى له إلا جعل الخاص الصيغة عام الصيغة في المعنى وهو معنى متفق عليه ولو لم يكن أخذ الدليل كليا بإطلاق لما ساء ذلك ومنها أن الله تعالى قال فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الآية فإن نفس التزويج لا صيغة له تقتضي عموما أو غيره ولكن الله تعالى بين أنه أمر به نبيه لأجل التأسي فقال لكي لا ولذلك قال لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة هذا ورسول الله قد خصه الله بأشياء كهية

المرأة نفسها له وتحريم نكاح أزواجه من بعده والزيادة على أربع فلذلك لم يخرجها عن شمول الأدلة فيما سوى ذلك المستثنى فغيره أحق أن تكون الأدلة بالنسبة إليه مقصودة العموم وإن لم يكن لها صيغ عموم وهكذا الصيغ المطلقة تجرى في الحكم مجرى العامة ومنها أن النبي بين ذلك بقوله وفعله فالقول كقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقوله في قضايا خاصة سئل فيها أهى لنا

خاصة أم للناس عامة بل للناس عامة كما في قضية الذي نزلت فيه أقم الصلاة طربي النهار وأشباهاها وقد جعل نفسه عليه الصلاة والسلام قدوة للناس كما ظهر في حديث الإصباح جنباً وهو يريد أن يصوم والغسل من التقاء الختانين وقوله إني لأنسى أو أبي لأسن وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وهو كثير

### المسألة العاشرة الأدلة الشرعية

ضربان أحدهما أن يكون على طريقة البرهان العقلي فيستدل به على المطلوب الذي جعل دليلاً عليه وكأنه تعليم للأمة كيف يستدلون على المخالفين وهو في أول الأمر موضوع لذلك ويدخل هنا جميع البراهين العقلية وما جرى مجراها كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا وقوله لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين وقوله ولو جعلناه قرآنا

أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته وقوله أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم وقوله قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب وقوله الله الذي خلقكم ثم رزقكم إلى قوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وهذا الضرب يستدل به على الموالف والمخالف لأنه أمر معلوم عند من له عقل فلا يقتصر به على الموافق في النحلة والثاني مبني على الموافقة في النحلة وذلك الأدلة الدالة على الأحكام التكليفية كدلالة الأوامر والنواهي على الطلب من المكلف ودلالة كتب عليكم القصص في القتلى كتب عليكم الصيام أحل لكم ليلة الصيام الرفث فإن هذه النصوص وأمثالها لم توضع وضع البراهين ولا أتى بها في محل استدلال بل هي بما قضايا يعمل بمقتضاها مسلمة متلقاة بالقبول وإنما برهانها في الحقيقة المعجزة الدالة على صدق الرسول الآتي بها فإذا ثبت برهان المعجزة ثبت الصدق وإذا ثبت الصدق ثبت التكليف على المكلف فالعالم إذا استدل بالضرب الأول أخذ الدليل انشائياً كأنه هو واضعه وإذا استدل بالضرب الثاني أخذه معنى مسلماً لفهم مقتضاه إلزاماً وإتزاماً فإذا أطلق لفظ الدليل على الضرب بين فهو إطلاق بنوع من اشتراك اللفظ لأن الدليل بالمعنى الأول خلافه بالمعنى الثاني فهو بالمعنى الأول جار على الاصطلاح المشهور عند العلماء وبالمعنى الثاني نتيجة انتجتها المعجزة فصارت قولاً مقبولاً فقط

### المسألة الحادية عشرة إذا كان الدليل في حقيقته في اللفظ لم يستدل به على المعنى المجازي الأعلى القوم

بتعميم اللفظ المشترك بشرط أن يكون ذلك المعنى مستعملاً عند العرب في مثل ذلك اللفظ وإلا فلا فمثال ذلك مع وجود الشرط قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فذهب جماعة إلى أن المراد بالحياة والموت ما هو حقيقي كإخراج الإنسان الحي من النطفة الميتة وبالعكس وأشبه ذلك مما يرجع إلى معناه وذهب قوم إلى تفسير الآية



بالموت والحياة المجازيين المستعملين في مثل قوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه الآية وربما ادعى قوم أن الجميع مراد بناء على القول بتعميم اللفظ المشترك واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ولهذا الأصل أمثلة كثيرة ومثال ما تخلف فيه الشرط قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا فالمفسرون هنا على أن المراد بالسکر ما هو الحقيقة أو سکر النوم وهو مجاز فيه مستعمل وأن الجنابة والغسل منها على حقيقته فلو فسر على أن السکر هو سکر الغفلة والشهوة وحب الدنيا المانع من قبول العبادة في اعتبار التقوى كما على ظاهره لا تعرفه العرب لا في حقائقها المستعلة ولا في مجازاتها وربما نقل في قوله تداووا فإن الذى أنزل الداء أنزل الدواء أن في إشارة إلى التداوى بالتوبة من أمراض الذنوب وكل ذلك غير معتبر فلا يصح استعمال الأدلة الشرعية في مثله وأول قاطع فيه أن القرآن أنزل عربياً وبلسان العرب وكذلك السنة إنما جاءت على ما هو معهود لهم وهذا الاستعمال خارج عنه ولهذا المعنى تقرير في موضعه من هذا الكتاب والحمد لله فإن نقل في التفسير نحوه عن رجل يعتد به في أهل العلم فالقول فيه مبسوط بعد هذا بحول الله

### المسألة الثانية عشرة كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولاً به

في السلف المتقدمين دائماً أو أكثرياً أو لا يكون معمولاً به إلا قليلاً أو في وقت ما أو لا يثبت به عمل فهذه ثلاثة أقسام أحدها أن يكون معمولاً به دائماً أو أكثرياً فلا إشكال في الاستدلال به ولا في العمل على وفقه وهي السنة المتبعة والطريق المستقيم كان الدليل مما يقتضي إيجاباً أو ندباً أو غير ذلك من الأحكام كفعل النبي مع قوله في الطهارات والصلوات على تنوعها من فرض أو نفل والزكاة بشروطها والضحايا والعقيقة والنكاح والطلاق والبيوع وسواها من الأحكام التي جاءت في الشريعة وبينها عليه الصلاة والسلام بقوله أو فعله أو إقراره ووقع فعله أو فعل صحابته معه أو بعده على وفق ذلك دائماً أو أكثرياً وبالجملة ساوى القول الفعل ولم يخالفه بوجه فلا إشكال في صحة الاستدلال وصحة العمل من سائر الأمة بذلك على الإطلاق فمن خالف ذلك فلم يعمل به على حسب ما عمل به الأولون جرى فيه ما تقدم في كتاب الأحكام من اعتبار الكلية والجزئية فلا معنى للأعادة والثاني أن لا يقع العمل به إلا قليلاً أو في وقت من الأوقات أو حال

من الأحوال ووقع إثارة غيره والعمل به دائماً أو أكثرياً فذلك الغير هو السنة المتبعة والطريق السابلة وأما ما لم يقع العمل عليه إلا قليلاً فيجب التثبت فيه وفي العمل على وفقه والمثابرة على ما هو الأعم والأكثر فإن إدامة الأولين للعمل على مخالفة هذا الأقل إما أن يكون لمعنى شرعي أو لغير معنى شرعي وباطل أن يكون لغير معنى شرعي فلا بد أن يكون لمعنى شرعي تحروا العمل به وإذا كان كذلك فقد صار العمل على وفق القليل كالمعارض للمعنى الذي تحروا العمل على وفقه وإن لم يكن معارضا في الحقيقة فلا بد من تحرى ما تحروا وموافقة ما داوموا عليه وأيضاً فإن فرض أن هذا المنقول الذي قل العمل به مع ما كثر العمل به يقتضيان التخيير فعملهم إذا حقق النظر فيه لا يقتضى مطلق التخيير بل يقتضى أن ما

داوموا عليه هو الأولى في الجملة وأن كان العمل الواقع على وفق الآخر لا حرج فيه كما نقول في المباح مع المندوب إن وضعهما بحسب فعل المكلف يشبه المخير فيه إذ لا حرج في ترك المندوب على

الجملة فصار المكلف كالمخير فيهما لكنه في الحقيقة ليس كذلك بل المندوب أولى أن يعمل به من المباح في الجملة فكذلك ما نحن فيه وإلى هذا فقد ذكر أهل الأصول أن قضايا الأعيان لا تكون بمجردها حجة ما لم يعضدها دليل آخر لاحتمالها في أنفسها وإمكان أن لا تكون مخالفة لما عليه العمل المستمر ومن ذلك في كتاب الأحكام وما بعده فإذا كان كذلك ترجح العمل على خلاف ذلك القليل ولهذا القسم أمثلة كثيرة ولكنها على ضربين أحدهما أن يتبين فيه للعمل القليل وجه يصلح أن يكون سببا للقلّة حتى إذا عدم السبب عدم المسبب وله مواضع كوقوعه بيانا لحدود حدث أو أوقات عينت أو نحو ذلك كما جاء في حديث إمامة جبريل بالنبي يومين وبيان رسول الله لمن سأله عن وقت الصلاة فقال صل معنا هذين اليومين فصلاته في اليوم في أواخر الأوقات وقع موقع البيان لأخر وقت الاختياري الذي لا يتعدى ثم لم يزل مثابرا على أوائل الأوقات إلا عند عارض كالإبراد في شدة الحر والجمع بين الصلاتين في السفر وأشباه ذلك وكذلك قوله من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح الخ بيان لأوقات الأعذار لا مطلقا فلذلك لم يقع العمل عليه في حال الاختيار ومن أجل ذلك يفهم أن قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر مرجوح بالنسبة إلى العمل على وفقه وإن لم يصح فالأمر أوضح وبه أيضا يفهم وجه إنكار أبي مسعود الأنصاري على المغيرة بن شعبة تأخير الصلاة إلى آخر وقتها وإنكار عروة بن الزبير على عمر بن عبد العزيز كذلك واحتجاج عروة بحديث عائشة أن النبي كان يصلي العصر والشمس في حجرها قبل أن تظهر ولفظ كان فعل يقتضي الكثرة بحسب العرف فكأنه احتج عليه في مخالفة ما داوم عليه النبي كما احتج أيضا أبو مسعود على المغيرة بأن جبريل نزل فصلى إلى أن قال بهذا أمرت وكذلك قول عمر بن الخطاب للداخل للمسجد يوم الجمعة وهو على المنبر أية ساعة هذه وأشباهه

وكما جاء في قيام رسول الله في رمضان في المسجد ثم ترك ذلك مخافة أن يعمل به الناس فيفرض عليهم ولم يعد إلى ذلك هو ولا أبو بكر حتى جاءت خلافة عمر بن الخطاب فعمل بذلك لزوال علة الإيجاب ثم نبه على أن القيام في آخر الليل أفضل من ذلك فلأجل ذلك كان كبار السلف من الصحابة والتابعين ينصرفون بعد صلاة العشاء إلى بيوتهم ولا يقومون مع الإمام واستحبه مالك لمن قدر عليه وإلى هذا الأصل ردت عائشة ترك رسول الله الإدامة على صلاة الضحى فعملت بها لزوال العلة بموته فقالت ما رأيت رسول الله يصلي الضحى قط وإني لأستحبها وفي رواية وإني لأسبحها وإن كان رسول الله ليدع العمل وهو يجب أن يعلمه خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم وكانت تصلي الضحى ثماني ركعات ثم تقول لو نشر لي أبواي ما تركها فإذا بنينا على ما فهمت من ترك رسول الله للمداومة على الضحى فلا حرج على من فعلها ونظير ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يواصل الصيام ثم نهي عن الوصال

وفهم الصحابة من ذلك عائشة وغيرها أن النهي للرفق فواصلوا ولم يواصلوا كلهم وإنما واصل منهم جماعة كان لهم قوة على الوصال ولم يتخوفوا عاقبته من الضعف عن القيام بالواجبات وأمثلة هذا الضرب كثيرة وحكمه الذي ينبغي فيه الموافقة للعمل الغالب كائنا ما كان وترك القليل أو تقليده حسبا فعلوه أما فيما كان تعريفا بحد وما أشبهه فقد استمر

العمل الأول على ما هو الأولى فكذلك يكون بالنسبة إلى ما جاء بعد موافقته لهم على ذلك وأما غيره فكذلك أيضا ويظهر لك بالنظر في الأمثلة المذكورة فقيام رسول الله في رمضان في المسجد ثم تركه بإطلاق مخافة التشريع يوجد مثله بعد موته وذلك بالنسبة إلى الأئمة والعلماء والفضلاء المقتدى بهم فإن هؤلاء منتصبون لأن يقتدى بهم فيما يفعلون وفي باب البيان من هذا الكتاب لهذا بيان فيوشك أن يعتقد الجاهل بالفعل إذا رأى العالم مداوما عليه أنه واجب وسد الذرائع مطلوب مشروع وهو أصل من الأصول القطعية في الشرع وفي هذا الكتاب له ذكر اللهم إلا أن يعمل به الصحابة كما في قيام رمضان فلا بأس وسنتهم ماضية وقد حفظ الله فيها هذا المحذور الذي هو ظن الوجوب مع أنهم لم يجتمعوا على إعماله والمداومة عليه إلا وهم يرون أن القيام في البيوت أفضل ويتحرونه أيضا فكان على قولهم وعملهم القيام في البيوت أولى ولذلك جعل بعض الفقهاء القيام في المساجد أولى لمن لم يستظهر القرآن أو لمن لا يقوى إلا بالتأسي فكانت أولويته لعذر كالرخصة ومنهم من يطلق القول بأن البيوت أولى فعلى كل تقدير ما داوم عليه النبي هو المقدم وما رآه السلف الصالح فسنة أيضا ولذلك يقول بعضهم لا ينبغي تعطيل المساجد عنها جملة لأنها مخالفة لما استمر عليه العمل في الصحابة وأما صلاة الضحى فشهادة عائشة بأنها لم تر رسول الله يصليها قط دليل على قلة عمله بها ثم الصحابة لم ينقل عنهم عموم العمل بها وإنما داوم من دوام عليها منهم. يمكن لا يتأسى بهم فيه كالبيوت عملا بقاعدة الدوام على الأعمال ولأن عائشة فهمت أنه لولا خوف الإيجاب لداوم عليها وهذا أيضا موجود في عمل المقتدى بهم إلا أن ضميمة إخفائها يصد عن الاقتداء ومن هنا لم تشرع الجماعة في النوافل بإطلاق بل في بعض مؤكداها كالعيدين والخسوف ونحوها وما سوى ذلك فقد بين عليه الصلاة والسلام أن النوافل في البيوت أفضل حتى جعلها في ظاهر لفظ الحديث أفضل

من صلاتها في مسجده الذي هو أفضل البقاع التي يصلى فيها فلذلك صلى عليه الصلاة والسلام في بيت مليكة ركعتين في جماعة وصلى ببن عباس في بيت خالته ميمونة بالليل جماعة ولم يظهر ذلك في الناس ولا أمرهم به ولا شهرة فيهم ولا أكثر من ذلك بل كان عمله في النوافل على حال الانفراد فدلّت هذه القرائن كلها مع ما إنضاف إليها من أن ذلك أيضا لم يشتهر في السلف الصالح ولا واطبوا على العمل به دائما ولا كثيرا أنه مرجوح وأن ما كانوا عليه في الأعم الأغلب هو الأولى والأحرى وإذا نظرنا إلى أصل الذريعة اشتد الأمر في هذه القضايا فكان العمل على ما داوم عليه الأولون أولى وهو الذي أخذ به مالك فيما روى عنه أنه يجيز الجماعة في النافلة في الرجلين والثلاثة ونحو ذلك وحيث لا يكون مظنة اشتهاه وما سوى ذلك فهو يكرهه وأما مسألة الوصال فإن الأحق والأولى ما كان عليه عامتهم ولم يواصل خاصتهم حتى كانوا في صيامهم كالعادة في تركهم له لما رزقهم الله من القوة التي هي انموج من قوله عليه الصلاة والسلام إني أبيت عند ربي يطعمني

ويسقيني مع أن بعض من كان يسرد الصيام قال بعد ما ضعف يا ليتني قبلت رخصه رسول الله وأيضا فإن طلب المداومة على الأعمال الصالحة يطلب المكلف بالرفق والقصد خوفاً للانقطاع وقد مر لهذا المعنى تقرير في كتاب الأحكام فكان لأحرى الحمل على التوسط وليس إلا ما كان عليه العامة وما واطبوا عليه وعلى هذا فاحمل نظائر هذا الصرب والضرب

الثاني ما كان على خلاف ذلك ولكنه يأتي على وجوه منها أن يكون محتملا في نفسه فيختلفوا فيه بحسب ما يقوى عند المجتهد فيه أو يختلف في أصله والذي هو أبرأ للعهد وأبلغ في الاحتياط تركه والعمل على وفق الأعم الأغلب كقيام الرجل للرجل إكراما له وتعظيما فإن العمل المتصل تركه فقد كانوا لا يقومون لرسول الله إذا أقبل عليهم وكان يجلس حيث ينتهي به المجلس ولم ينقل عن الصحابة عمل مستمر ولو كان لنقل حتى روى عن عمر بن عبد العزيز أنه لما استخلف قاموا له في المجلس فقال إن تقوموا نقم وإن تقعدوا نقعد وإنما يقوم الناس لرب العالمين فقيامه لجعفر ابن عمه وقوله قوموا لسيدكم إن حملناه على ظاهره فالأولى خلافه لما تقدم وأن نظرنا فيه وجدناه محتملا أن يكون القيام على وجه الاحترام والتعظيم

أو على وجه آخر من المبادرة إلى اللقاء لشوق يجده القائم للمقوم له أو ليفسح له في المجلس حتى يجد موضعا للعود أو للإعانة على معنى من المعاني أو لغير ذلك مما يجتمل وإذا احتل الموضوع طلبنا بالوقوف مع العمل المستمر لإمكان أن يكون هذا العمل القليل غير معارض له فنحن في اتباع العمل المستمر على بينة وبراءة ذمة باتفاق وإن رجعنا إلى هذا المحتمل لم نجد فيه مع المعارض الأقوى وجهها للتمسك إلا من باب التمسك بمجرد الظاهر وذلك لا يقوى قوة معارضه ومثل ذلك قصة مالك مع سفيان في المعانقة فإن مالكا قال له كان ذلك خاصا بجعفر فقال سفيان ما يخصه يخصنا وما يعمه يعمننا إذا كنا صالحين فيمكن أن يكون مالك عمل في المعانقة بناء على هذا الأصل فجعل معانقة النبي عليه الصلاة والسلام أمرا خاصا أي ليس عليه العمل فالذي ينبغي وقفه على ما جرى فيه وكذلك تقبيل اليد أن فرضنا أو سلمنا صحة ما روى فيه فإنه لم يقع تقبيل يد رسول الله إلا نادرا ثم لم يستمر فيه عمل إلا الترك من الصحابة والتابعين فدل على مرجوحيته ومن ذلك سجود الشكر أن فرضنا ثبوته عن النبي فإنه لم يداوم عليه مع كثرة البشائر التي تواتت عليه والنعم التي أفرغت عليه إفرغا فلم ينقل عنه مواظبة على ذلك ولا جاء عن عامة الصحابة منه شيء إلا في الندرة مثل كعب بن مالك إذ نزلت توبته فكان العمل على وفقه تركا للعمل على وفق العامة منهم

ومن هذا المكان يتطلع إلى قصد مالك رحمه الله في جعله العمل مقدا على الأحاديث إذ كان إنما يراعي كل المراعاة العمل المستمر والأكثر ويترك ما سوى ذلك وإن جاء فيه أحاديث وكان ممن أدرك التابعين وراقب أعمالهم وكان العمل المستمر فيهم مأخوذا عن العمل المستمر في الصحابة ولم يكن مستمرا فيهم إلا وهو مستمر في عمل رسول الله أو في قوة المستمر وقد قيل لمالك أن قوما يقولون أن التشهد فرض فقال أما كان أحد يعرف التشهد فأشار إلى الإنكار عليه بأن مذهبهم كالمبتدع الذي جاء بخلاف ما عليه من تقدم وسأله أبو يوسف عن الأذان فقال مالك وما حاجتك إلى ذلك فعجبا من فقيه يسأل عن الأذان ثم قال له مالك وكيف الأذان عندكم فذكر مذهبهم فيه فقال من أين لكم هذا فذكر له أن بلالا لما قدم الشام سأله أن يؤذن لهم فأذن لهم كما ذكر عنهم فقال له مالك ما أدرى ما أذان يوم وما صلاة يوم هذا مؤذن رسول الله وولده من بعده يؤذنون في حياته وعند قبره وبحضرة الخلفاء الراشدين بعده فأشار مالك إلى أن ما جرى عليه العمل وثبت مستمرا أثبت في الإتيان وأولى أن يرجع إليه وقد بين في العتبية أصلا لهذا المعنى عظيما يحل موقعه عند من نظر إلى مغزاه وذلك أنه سئل عن الرجل يأتي إليه الأمر يحبه فيسجد لله شكرا فقال لا يفعل ليس مما مضى من

أمر الناس قيل له إن أبا بكر الصديق فيما يذكرون سجد يوم اليمامة شكرا أفسمعت ذلك قال ما سمعت ذلك وأرى أن كذبوا على أبي بكر وهذا من الضلال أن يسمع المرء الشيء فيقول هذا شيء لم نسمع له خلافا ثم قال قد فتح على رسول الله وعلى

المسلمين بعده أفسمعت أن أحدا منهم سجد إذا جاءك مثل هذا مما كان في الناس وجرى على أيديهم لا يسمع عنهم فيه شيء فعليك بذلك فإنه لو كان لذكر لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم فهل سمعت أن أحدا منهم سجد فهذا إجماع إذا جاءك الأمر لا تعرفه فدعه هذا ما قال وهو واضح في أن العمل العام هو المعتمد على أي وجه كان وفي أي محل وقع ولا يلتفت إلى قلائل ما نقل ولا نواذر الأفعال إذا عارضها الأمر العام والكثير ومنها أن يكون هذا القليل خاصا بزمانه أو بصاحبه الذي عمل به أو خاصا بحال من الأحوال فلا يكون فيه حجة على العمل به في غير ما تقيده كما قالوا في مسحه عليه الصلاة والسلام على ناصيته وعلى العمامة في الوضوء أنه كان به مرض وكذلك نهي عليه الصلاة والسلام عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث بناء على أن إذنه بعد ذلك لم يكن نسخا وهو قوله إنما نهيتمكم لأجل الدافة ومنها أن يكون مما فعل فلتة فسكت عنه النبي مع علمه به ثم بعد ذلك لا يفعله ذلك الصحابي ولا غيره ولا يشرعه النبي ولا يأذن فيه ابتداء لأحد فلا يجب أن يكون تقريره عليه إذنا له ولغيره كما في قصة الرجل الذي بعثه النبي عليه الصلاة والسلام في أمر فعمل

فيه ثم رأى أن قد خان الله ورسوله فربط نفسه بسارية من سواري المسجد وحلف أن لا يحله إلا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أما إنه لو جاءني لاستغفرت له وتركه كذلك حتى حكم الله فيه فهذا وأمثاله لا يقتضي أصل المشروعية ابتداء ولا دواما أما الابتداء فلم يكن فعله ذلك بإذن رسول وأما دواما فإنه إنما تركه حتى يحكم الله فيه وهذا خاص بزمانه إذ لا وصول إلى ذلك إلا بالوحي وقد انقطع بعده فلا يصح الإبقاء على ذلك لغيره حتى ينظر الحكم فيه وأيضا فإنه لم يؤثر عن ذلك الرجل ولا عن غيره أنه فعل مثل فعله لا في زمان رسول الله ولا فيما بعده فإذا العمل بمثله أشد غررا إذ لم يكن قبله تشريع يشهد له ولو كان قبله تشريع لكان استمرار العمل بخلافه كافيا في مرجوحيته ومنها أن يكون العمل القليل رأيا لبعض الصحابة لم يتابع عليه إذ كان في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يعلم به فيجيزه أو يمنعه لأنه من الأمور التعبدية البعيدة عن الاجتهاد كما روى عن أبي طلحة الأنصاري أنه أكل بردا وهو صائم في رمضان فقيل له أتاكل البرد وأنت صائم فقال إنما هو برد نزل من السماء نطهر به بطوننا وإنه ليس بطعام ولا شراب قال الطحاوي ولعل ذلك من فعله لم يقف النبي عليه الصلاة والسلام عليه فيعلمه الواجب عليه فيه قال وقد كان مثل هذا على عهد رسول الله فلم ير ذلك عمر شيئا إذ لم يخبر أن النبي وقف عليه فلم ينكره فكذلك ما روى عن أبي طلحة قال والذي كان من ذلك ما روى عن رفاعة بن رافع قال كنت عن يمين عمر بن الخطاب إذا جاءه رجل فقال زيد بن ثابت يفتي الناس في الغسل من الجنابة برأيه فقال أعجل به علي فجاء زيد فقال عمر قد بلغ من أمرك أن تفتي الناس بالغسل من الجنابة في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام برأيك

فقال زيد والله يا أمير المؤمنين ما أفتيت برأيي ولكني سمعت من أعمامي شيئا فقلت به فقال من أي أعمامك فقال من أبي بن كعب وأبي أيوب ورفاعة ابن رافع فالتفت إلى عمر فقال ما يقول هذا الفتى فقلت إنا كنا نفعله على عهد رسول الله ثم لا نغتسل قال أفسألتكم النبي عن ذلك فقلت لا ثم قال في آخر الحديث لئن أحررت بأحد يفعله ثم لا يغتسل لأهكته عقوبة فهذا أيضا من ذلك القبيل والشاهد له أنه لم يعمل به ولا استمر من عمل الناس على حال فكفى بمثله حجة على الترك ومنها أن يكون عمل به قليلا ثم نسخ فترك العمل به جملة فلا يكون حجة بإطلاق فكان من الواجب في مثله الوقوف مع الأمر العام ومثاله حديث الصيام عن الميت فإنه لم ينقل استمرار عمل به ولا كثرة فإن غالب الرواية فيه دائرة على عائشة وابن عباس وهما أول من خالفاه فروى عن عائشة أنها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم فقالت أطمعوا عنها وعن ابن عباس أنه قال لا يصوم أحد عن أحد قال مالك ولم أسمع أن أحدا من أصحاب رسول الله ولا من التابعين بالمدينة أمروا أحدا أن يصوم عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد وإنما يفعل ذلك كل أحد عن نفسه فهذا إخبار بترك العمل دائما في معظم الصحابة ومن يليهم وهو الذي عول عليه في المسألة كما أنه عول عليه في جملة عمله وقد سئل عن سجود القرآن الذي في المفصل وقيل له أتسجد أنت فيه

فقال لا وقيل له إنما ذكرنا هذا لك لحديث عمر بن عبد العزيز فقال أحب الأحاديث إلي ما اجتمع الناس عليه وهذا مما لم يجتمع الناس عليه وإنما هو حديث من حديث الناس وأعظم من ذلك القرآن يقول الله منه آيات محكمات هن أم الكتاب فالقرآن أعظم خطرا وفيه الناسخ والمنسوخ فكيف بالأحاديث وهذا مما لم يجتمع عليه وهذا ظاهر في أن العمل بأحد المتعارضين دليل على أنه الناسخ للآخر إذ كانوا إنما يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله وروى عن ابن شهاب أنه قال قال أعيان الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا حديث رسول الله ناسخة ومنسوخة وهذا صحيح ولما أخذ مالك بما عليه الناس وطرح ما سواه انضبط له الناسخ من المنسوخ على يسر والحمد لله وثم أقسام أخر يستدل على الحكم فيها بما تقدم ذكره وبسبب ذلك ينبغي للعامل أن يتحرى العمل على وفق الأولين فلا يسامح نفسه في العمل بالقليل إلا قليلا وعند الحاجة ومس الضرورة إن اقتضى معنى التخيير ولم يخف نسخ العمل أو عدم صحة في الدليل أو احتمالا لا ينهض به الدليل أن يكون حجة أو ما أشبه ذلك أما لو عمل بالقليل دائما للزومه أمور أحدها المخالفة للأولين في تركهم الدوام عليها وفي مخالفة السلف الأولين ما فيها والثاني

استلزام ترك ما داوموا عليه إذ الفرض أنهم داوموا على خلاف هذه الآثار فإدانة العمل على موافقة ما لم يداوموا عليه مخالفة لما داوموا عليه والثالث أن ذلك ذريعة إلى اندراس أعلام ما داوموا عليه واشتهار ما خالفه إذ الإقتداء بالأفعال أبلغ من الإقتداء بالأقوال فإذا وقع ذلك ممن يقتدي به كان أشد الحذر الحذر من مخالفة الأولين فلو كان ثم فضل مالكان الأولون أحق به والله المستعان والقسم الثالث أن لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به على حال فهو أشد مما قبله والأدلة المتقدمة جارية هنا بالأولى وما توهمه المتأخرون من أنه دليل على ما زعموا ليس بدليل عليه ألينة إذ لو كان دليلا عليه لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء فعمل الأولين كيف كان مصادم لمقتضى هذا المفهوم ومعارض له ولو كان ترك العمل فما عمل به المتأخرون من هذا القسم مخالف لإجماع الأولين وكل من خالف الإجماع فهو مخطئ وأمة

محمد لا تجتمع على ضلالة فما كانوا عليه من فعل أو ترك فهو السنة والأمر المعبر وهو الهدى وليس ثم الأصواب أو خطأ فكل من خالف السلف الأولين فهو على خطأ وهذا كاف والحديث الضعيف الذي لا يعمل العلماء بمثله جار هذا المجرى ومن هنالك لم يسمع أهل السنة دعوى الرافضة أن النبي نص على علي أنه الخليفة بعده لأن عمل كافة الصحابة على خلافه دليل على بطلانه أو عدم اعتباره لأن الصحابة لا تجتمع على خطأ وكثيرا ما تجد أهل البدع والضلالة يستدلون بالكتاب والسنة يحملونهما مذاهبهم ويغترون بمشبهاتهما في وجوه العامة ويظنون أنهم على شيء ولذلك أمثلة كثيرة كالاستدلالات الباطنية على سوء مذاهبهم بما هو شهير في النقل عنهم وسيأتي منه أشياء في دليل الكتاب إن شاء الله واستدلال التناسخية على صحة ما زعموا بقوله تعالى في أي صورة ما شاء ركبك وكثير من فرق الاعتقادات تعلق بظواهر من الكتاب والسنة في تصحيح ما ذهبوا إليه مما لم يجر له ذكر ولا وقع ببال أحد من السلف الأولين وحاش لله من ذلك ومنه أيضا استدلال من أجاز قراءة القرآن بالإدارة وذكر الله برفع الأصوات وبهيئة الاجتماع بقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع قوم يتلون كتاب الله ويتدارسونه فيما بينهم الحديث والحديث الآخر ما اجتمع قوم يذكرون الله الخ وبسائر ما جاء في فضل مجالس الذكر وكذلك استدلال من استدل على جواز دعاء المؤذنين بالليل بقوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الآية وقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وبجهر قوام الليل بالقرآن واستدلالهم على الرقص في المساجد وغيرها بحديث لعب الحبشة في المسجد بالدرق والحراب وقوله عليه الصلاة والسلام لهم دونكم يا بني أرفدة واستدلال كل من اخترع بدعة أو استحسن محدثة لم تكن في السلف الصالح بأن السلف اخترعوا أشياء لم تكن في زمان رسول الله ككتب المصحف وتصنيف الكتب وتدوين الدواوين وتضمين الصناع وسائر ما ذكر الأصوليون في أصل المصالح المرسله فخلطوا وغلطوا واتبعوا ما تشابه من الشريعة ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويلها وهو كله خطأ على الدين واتباع لسبيل الملحدين فإن هؤلاء الذين أدركوا هذه المدارك وعبروا على هذه المسالك إما أن يكونوا قد أدركوا من فهم الشريعة ما لم يفهمه الأولون أو حادوا عن فهمها وهذا الأخير هو الصواب إذ المتقدمون من السلف الصالح هم كانوا على الصراط المستقيم ولم يفهموا من الأدلة المذكورة وما أشبهها إلا ما كانوا عليه وهذه المحدثات لم تكن فيهم ولا عملوا بها فدل على أن تلك الأدلة لم تتضمن هذه المعاني المخترعة بحال وصار عملهم بخلاف ذلك دليلا إجماعيا على أن هؤلاء في استدلالهم وعملهم مخطئون ومخالفون للسنة فيقال لمن استدل بأمثال ذلك هل وجد هذا المعنى الذي استنبطت في عمل الأولين أو لم يوجد فإن زعم أنه لم يوجد ولا بد من ذلك فيقال له أفكانوا غافلين عما تنبئت له أو جاهلين به أم لا ولا يسعه أن يقول بهذا لأنه فتح لباب الفضيحة على نفسه وخرق للإجماع وإن قال إنهم كانوا عارفين بما أخذ هذه الأدلة كما كانوا عارفين بما أخذ غيرها قيل له فما الذي حال بينهم وبين العمل بمقتضاها على زعمك حتى خالفوها إلى غيرها ما ذاك إلا لأنهم اجتمعوا فيها على الخطأ دونك أيها المتقول والبرهان الشرعي والعادي دال على عكس القضية فكل ما جاء مخالفا لما عليه السلف الصالح فهو الضلال بعينه فإن زعم أن ما انتحلته من ذلك إنما هو من قبيل المسكوت عنه في الأولين وإذا كان مسكوتا عنه ووجد له في الأدلة مساع فلا مخالفة إنما المخالفة أن يعاند ما نقل عنهم بضده وهو البدعة المنكرة قيل له بل هو مخالف لأن ما سكت عنه في

الشريعة على وجهين أحدهما أن تكون مظنة العمل به موجودة في زمان رسول الله فلم يشرع له أمر زائد على ما مضى فيه فلا سبيل إلى مخالفته لأن تركهم لما عمل به هؤلاء مضاد له فمن استلحقه صار مخالفا للسنة حسبما تبين في كتاب المقاصد والثاني أن لا توجد مظنة العمل به ثم توجد فيشرع له أمر زائد يلائم تصرفات الشرع في مثله وهي المصالح المرسله وهي من أصول الشريعة المبني عليها إذ هي راجعة إلى أدلة الشرع حسبما تبين في علم الأصول فلا يصح إدخال ذلك تحت جنس البدع وأيضا فالمصالح المرسله عند القائل بها لا تدخل في التعبدات ألينة وإنما هي راجعة إلى حفظ أصل الملة وحياطة أهلها في تصرفاتهم العادية ولذلك تجد مالكا وهو المسترسل في القول بالمصالح المرسله مشددا في العبادات أن لا تقع إلا على ما كانت عليه في الأولين فلذلك نهي عن أشياء وكره أشياء وإن كان إطلاق الأدلة لا ينفىها بناء منه على أنها تقيدت مطلقاتها بالعمل فلا مزيد عليه وقد تمهد أيضا في الأصول أن المطلق إذا وقع العمل به على وجه لم يكن حجة في غيره فالخاصل أن الأمر أو الإذن إذا وقع على أمر له دليل مطلق فرأيت الأولين قد عنوا به على وجه واستمر عليه عملهم فلا حجة فيه على العمل على وجه آخر

بل هو مفتقر إلى دليل يتبعه في إعمال ذلك الوجه وذلك كله مبين في باب الأوامر والنواهي من هذا الكتاب لكن على وجه آخر فإذا ليس ما انتحل هذا المخالف العمل به من قبيل المسكوت عنه ولا من قبيل ما أصله المصالح المرسله فلم يبق إذا أن يكون إلا من قبيل المعارض لما مضى عليه عمل الأقدمين وكفى بذلك مزلة قدم وبالله التوفيق فصل وأعلم أن المخالفة لعمل الأولين فيما تقدم ليست على رتبة واحدة بل فيها ما هو خفيف ومنها ما هو شديد وتفصيل القول في ذلك يستدعي طولا فلنكته إلى نظر المجتهدين ولكن المخالف على ضربين أحدهما أن يكون من أهل الاجتهاد فلا يخلو أن يبلغ في اجتهاده غاية الوسع أولا فإن كان كذلك فلا حرج عليه وهو مأجور على كل حال وإن لم يعط الاجتهاد حقه وقصر فيه فهو آثم حسبما بينه أهل الأصول والثاني أن لا يكون من أهل الاجتهاد وإنما أدخل نفسه فيه غلطا أو مغالطة إذ لم يشهد له بالاستحقاق أهل الرتبة ولا رأوه أهلا للدخول معهم فهذا مذموم وقلما تقع المخالفة لعمل المتقدمين إلا من أهل هذا القسم لأن المجتهدين وإن اختلفوا في الأمر العام في المسائل التي اختلفوا فيها لا يختلفون إلا فيما اختلف فيه الأولون أو في مسألة موارد الظنون لا ذكر لهم فيها فالأول يلزم منه اختلاف الأولين في العمل والثاني يلزم منه الجريان على ما ورد فيه عمل أما القسم الثاني فأن أهله لا يعرفون ما في موافقة العمل من أوجه الرجحان فإن موافقته شاهد للدليل الذي استدل به ومصدق له على نحو ما يصدقه الإجماع فإنه نوع من الإجماع فعلى بخلاف ما إذا خالفه فإن المخالفة موهنة له أو مكذبة وأيضا فإن العمل مخلص للأدلة من شوائب المحامل المقدره الموهنة لأن المجتهد متى نظر في دليل على مسألة احتاج إلى البحث عن أمور كثيرة لا يستقيم إعمال الدليل دونها والنظر في أعمال المتقدمين قاطع لاحتمالاتها حتما ومعين لناسخها من منسوخها ومبين لمحملها إلى غير ذلك فهو عون في سلوك سبيل الاجتهاد عظيم ولذلك اعتمده مالك بن أنس ومن قال بقوله وقد تقدم منه أمثلة وأيضا فإن ظواهر الأدلة إذا اعتبرت من غير اعتماد على الأولين فيها مؤدية إلى التعارض والاختلاف وهو مشاهد معني ولأن تعارض الظواهر كثير مع القطع بأن الشريعة لا اختلاف فيها ولذلك لا تجد فرقة من الفرق الضالة ولا أحد من المختلفين في الأحكام لا الفروعية ولا الأصولية يعجز عن الاستدلال



على مذهبه بظواهر من الأدلة وقد مر من ذلك أمثلة بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المتزهة وفي كتب التواريخ والأخبار من ذلك أطراف ما أشنعها في الافتتاحات على الشريعة وانظر في مسألة التداوي من الخمار في

درة الغواص للحريري وأشباهها بل قد استدل بعض النصارى على صحة ما هم عليه الآن بالقرآن ثم تحيل فاستدل على أنهم مع ذلك كالمسلمين في التوحيد تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون وما كانوا عليه في العمل به فهو أحرى بالصواب وأقوم في العلم والعمل ولهذا الأمر سبب نذكره بحول الله على الاختصار وهي

### **المسألة الثالثة عشرة فاعلم أن اخذ الأدلة على الأحكام يقع في الوجود**

علي وجهين أحدهما أن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار واقتباس ما تضمنه من الحكم ليعرض عليه النازلة المفروضة لتقع في الوجود على وفاق ما أعطى الدليل من الحكم أما قبل وقوعها فبأن توقع على وفقه وأما بعد وقوعها فليتلا في الأمر ويستدرك الخطأ الواقع فيها بحيث يغلب على الظن أو يقطع بأن ذلك قصد الشارع وهذا الوجه هو شأن اقتباس السلف الصالح الأحكام من الأدلة والثاني أن يؤخذ مأخذ الاستظهار على صحة غرضه في النازلة العارضة فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فليس مقصودهم الاقتباس منها وإنما مرادهم الفتنة بما بهوهم إذ هو السابق المعتر وأخذ الأدلة فيه بالتبع لتكون لهم حجة في زيغهم والراسخون في العلم ليس لهم هوى يقدمونه على أحكام الأدلة فلذلك يقولون آمنا به كل من عند ربنا ويقولون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا فيتبرءون إلى الله مما ارتكبه أولئك الزائغون فلذلك صار أهل الوجه الأول محكمين للدليل على أهوائهم وهو أصل الشريعة لأنها إنما جاءت لتخرج المكلف عن هواه حتى يكون عبدا لله وأهل الوجه الثاني يحكمون أهواءهم على الأدلة حتى تكون الأدلة في أخذهم لها تبعا وتفصيل هذه الجملة قد مر منه في كتاب المقاصد وسيأتي تمامه في كتاب الاجتهاد بحول الله تعالى

### **المسألة الرابعة عشرة اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها**

علي وجهين أحدهما الاقتضاء الأصلي قبل طرؤ العوارض وهو الواقع على المحل مجردا عن التوابع والإضافات كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة وسن النكاح وندب الصدقات غير الزكاة وما أشبه ذلك والثاني الاقتضاء التبعية وهو الواقع على المحل مع اعتبار

التوابع والإضافات كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء ووجوبه على من خشى العنت وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافعه الأخبثان وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي فإذا تبين المعنى المراد فهل يصح الاقتصار في الاستدلال عن الدليل المقتضى للحكم الأصلي أم لا بد من اعتبار التوابع والإضافات حتى يتقيد دليل الإطلاق بالأدلة المقتضية لاعتبارها هذا مما فيه نظر وتفصيل فلا يخلو أن يأخذ المستدل الدليل على الحكم مفردا مجردا عن اعتبار الواقع أولا فإن أخذه مجردا صح الاستدلال وأن أخذه بقيد الوقوع فلا يصح

وبيان ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التزليل على المناط المعين وتعيين المناط موجب في كثير من النوازل إلى ضمامم وتقييدات لا يشعر المكلف بها عند عدم التعيين وإذا لم يشعر بها لم يلزم بيانها إذ ليس موضع الحاجة بخلاف ما إذا اقترن المناط بأمر محتاج إلى اعتباره في الاستدلال فلا بد من اعتباره فقول الله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية لما نزلت أولا كانت مقررة لحكم أصلي منزل على مناط أصلي من القدرة وإمكان الامتثال وهو السابق فلم يتزل حكم أولى الضرر ولما اشتبه ذو الضرر ظن أن عموم نفي

من نوقش الحساب عذب بناء على تأصيل قاعدة أخروية سألت عائشة عن معنى قول الله عز وجل فسوف يحاسب حسابا يسيرا لأنه يشكل دخوله تحت عموم الحديث فبين عليه الصلاة والسلام أن ذلك العرض لا الحساب المناقش فيه وقال عليه الصلاة والسلام من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه الخ فسألته عائشة عن هذه الكراهية هل هي الطبيعية أم لا فأخبرها أن لا وتبين مناط الكراهية المرادة وقال الله تعالى وقوموا لله قانتين تزايلا على المناط المعتاد فلما عرض مناط آخر خارج عن المعتاد وهو المرض بينه عليه الصلاة والسلام بقوله وفعله حين جحش شقه وقال عليه الصلاة والسلام أنا وكافل اليتيم كهاتين ثم لما تعين مناط فيه نظر قال عليه الصلاة والسلام لأبي ذر لا تولين مال يتيم

والأمثلة في هذا المعنى لا تحصى واستقراؤها من الشريعة يفيد العلم بصحة هذا التفصيل فلو فرض نزول حكم عام ثم أتى كل من سمعه يثبت في مقتضى ذلك العام بالنسبة إليه لكان الجواب على وفق هذه القاعدة نظير وصيته عليه الصلاة والسلام لبعض أصحابه بشيء ووصيته لبعض بآخر كما قال قل رب الله ثم استقم وقال لآخر لا تغضب وكما قبل من بعضهم جميع ما له ومن بعضهم شطره ورد على بعضهم ما أتى به بعد تحريضه على الإنفاق في سبيل الله إلى سائر الأمثال فصل ولتعين المناط مواضع منها الأسباب الموجبة لتقرير الأحكام كما إذا نزلت آية أو جاء حديث على سبب فإن الدليل يأتي بحسبه وعلى وفاق البيان التمام فيه فقد قال تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم الآية إذ كان ناس يختانون أنفسهم فجاءت الآية تبيح لهم ما كان ممنوعا قبل حتى لا يكون فعلهم ذلك الوقت خيانة منهم لأنفسهم وقوله تعالى وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم الآية إذ نزلت عند وجود مظنة خوف أن لا يقسطوا وما أشبه ذلك وفي الحديث فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله الحديث أتى فيه بتمثيل الهجرة لما كان هو السبب وقال ويل للأعقاب من النار مع أن غير الأعقاب يساويها حكما لكنه كان السبب في الحديث التقصير في الاستيعاب في غسل الرجلين ومن ذلك كثير ومنها أن يتوهم بعض المناطات داخلا في حكم أو خارجا عنه ولا يكون كذلك في الحكم فمثال الأول ما تقدم في قوله عليه الصلاة والسلام من نوقش الحساب عذب وقوله من كره لقاء الله كره الله لقاءه ومثال الثاني قوله عليه الصلاة والسلام للمصلي ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك وقد جاء فيما نزل علي استحبيوا الله وللمرسول الآية أو كما قال عليه الصلاة والسلام وأنفقوا مما رزقناكم فإنه لا يفهم المقصود به من أول وهلة فجاءت أقوال النبي وأفعاله مبينة لذلك ومثال الخاص قصة عدي بن حاتم في فهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود حتى نزل بسببه من الفجر وقصته في معنى قوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله وقصة ابن عمر في طلاق زوجته إلى أمثال من ذلك كثيرة فهذه المواضع وأشباهاها مما يقتضي تعيين المناط لا بد فيها من أخذ الدليل على وفق الواقع بالنسبة

إلى كل نازلة فأما إن لم يكن ثم تعيين فيصح أخذه على وفق الواقع مفروض الوقوع ويصح إفراده بمقتضى الدليل الدال عليه في الأصل ما لم يتعين فلا بد من اعتبار توابعه وعند ذلك نقول لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع فإن أجاب على غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المستثول عن حكمه لأنه سئل عن مناط معين فأجاب عن مناط غير معين لا يقال إن المعين يتناول المناط غير المعين لأنه فرد من أفراد عام أو مقيد من مطلق لأننا نقول ليس الفرض هكذا وإنما الكلام على مناط خاص يختلف مع العام لطروء عوارض كما تقدم تمثيله فإن فرض عدم اختلافهما فالجواب إنما يقع بحسب المناط الخاص وما مثل هذا إلا مثل من سأل هل يجوز بيع الدرهم من سكة كذا بدرهم في وزنه من سكة أخرى أو المسكوك بغير المسكوك وهو في وزنه فأجابه المستثول بأن الدرهم بالدرهم سواء بسواء فمن زاد أو ازداد فقد أربى فإنه لا يحصل له جواب مسألته من ذلك الأصل إذ له أن يقول فهل ما سألتك عنه من قبيل الربا أم لا أما لو سأله هل يجوز الدرهم بالدرهم وهو في وزنه وسكته وطيبه فأجابه كذلك لحصل المقصود لكن بالعرض لعلم السائل بأن الدرهمين مثلان من كل وجه فإذا سئل عن بيع الفضة بالفضة فأجاب بذلك الكلام لكان مصيباً لأن السؤال لم يقع إلا على مناط مطلق فأجابه بمقتضى الأصل ولو فصل له الأمر بحسب الواقع لجاز ويحتمل فرض صور كثيرة وهو شأن المصنفين أهل التفريع والبسط للمسائل وبسبب ذلك عظمت أجرام الدواوين وكثرت أعداد المسائل غير أن الحكمة اقتضت أن يجاب السائل على حد سؤاله فإن سأل عن مناط غير معين أجيب على وفق الاقتضاء الأصلي وإن سأل عن معين فلا بد من اعتباره في الواقع إلى أن يستوفي له ما يحتاج إليه ومن اعتبر الأفضية والفتاوى الموجودة في القرآن والسنة وجدها على وفق هذا الأصل وباللهم التوفيق وأما

### النظر الثاني في عوارض الأدلة

فينحصر القول فيه في خمسة فصول

### الفصل الأول في الإحكام والتشابه

وله مسائل

#### المسألة الأولى المحكم يطلق بإطلاقين عام وخاص

فأما الخاص فالذي يراد به خلاف المنسوخ وهي عبارة علماء الناسخ والمنسوخ سواء علينا أكان ذلك الحكم ناسخاً أم لا فيقولون هذه الآية محكمة وهذه الآية منسوخة وأما العام فالذي يعني به البين الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره فالمتشابه بالإطلاق الأول هو المنسوخ وبالإطلاق الثاني الذي لا يتبين المراد به من لفظه كان مما يدرك مثله بالبحث والنظر أم لا وعلى هذا الثاني مدارك كلام المفسرين في بيان معنى قول الله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات ويدخل تحت المتشابه والمحكم بالمعنى الثاني ما نبه عليه الحديث من قول النبي الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور

مشبهات فالبين هو المحكم وإن كانت وجوه التشابه تختلف بحسب الآية والحديث فالمعنى واحد لأن ذلك راجع إلى فهم المخاطب وإذا تؤمل هذا الإطلاق وجد المنسوخ والمجمل والظاهر والعام والمطلق قبل معرفة مبيئتها داخلية تحت معنى المتشابه كما أن الناسخ وما ثبت حكمه والمبين والمؤول والمخصص والمقيد داخلية تحت معنى المحكم

### المسألة الثانية التشابه

قد علم أنه واقع في الشرعيات لكن النظر في مقدار الواقع منه هل هو قليل أم كثير والثابت من ذلك القلة لا الكثرة لأمر أحدها النص الصريح وذلك قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فقوله في المحكمات هن أم الكتاب يدل أنها المعظم والجمهور وأم الشيء معظمه وعامته كما قالوا أم الطريق بمعنى معظمه وأم الدماغ بمعنى الجلدة الحاوية له الجامعة لأجزائه ونواحيه والأم أيضا الأصل ولذلك قيل لمكة أم القرى لأن الأرض دحيت من تحتها والمعنى يرجع إلى الأول فإذا كان كذلك

فقوله تعالى وأخر متشابهات إنما يراد بها القليل والثاني أن المتشابه لو كان كثيرا لكان الالتباس والإشكال كثيرا وعند ذلك لا يطلق على القرآن أنه بيان وهدى كقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين وقوله تعالى هدى للمتقين وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم وإنما نزل القرآن ليرفع الاختلاف الواقع بين الناس والمشكل المتببس إنما هو إشكال وحيرة لا بيان وهدى لكن الشريعة إنما هي بيان وهدى فدل على أنه ليس بكثير ولولا أن الدليل أثبت أن فيه متشابهات لم يصح القول به لكن ما جاء فيه من ذلك فلم يتعلق بالمكلفين حكم من جهته زائد على الإيمان به وإقراره كما جاء وهذا واضح والثالث الاستقراء فإن المجتهد إذا نظر في أدلة الشريعة جرت له على قانون النظر واتسقت أحكامها وانتظمت أطرافها على وجه واحد كما قال تعالى كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير وقال تعالى تلك آيات الكتاب الحكيم وقال تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها يعني يشبه بعضه بعضا ويصدق أوله آخره وآخره أوله أعني أوله وآخره في التزول فإن قيل كيف يكن المتشابه قليلا وهو كثير جدا على الوجه الذي فسر به آنفا فإنه قد دخل فيه من المنسوخ والمجمل والعام والمطلق والمؤول كثير وكل نوع من هذه الأنواع يحتوي على تفاصيل كثيرة ويكفيك من ذلك الخير المنقول عن ابن عباس حيث قال لا عام إلا مخصص إلا قوله تعالى والله بكل شيء عليم وإذا نظر المتأمل إلى أدلة الشرع على التفصيل مع قواعدها

الكلية ألفت لا تجري على معهود الاطراد فالواجبات من الضروريات أوجبت على حكم الإطلاق والعموم في الظاهر ثم جاءت الحاجيات والتكميليات والتحسينيات فقيدها على وجوه شتى وأنها لا تنحصر وهكذا سائر ما ذكر مع العام ثم إنك لا تجد المسائل المتفق عليها من الشريعة بالنسبة إلى ما اختلف فيه إلا القليل ومعلوم أن المتفق عليه واضح وأن المختلف فيه غير واضح لأن مثار الاختلاف إنما هو التشابه يقع في مناطه وإلى هذا فإن الشريعة مبناها في التكليف على الأمر والنهي وقد اختلف فيه أولا في معناه ثم في صيغته ثم إذا تعينت له صيغة افعال أو لا تفعل فاختلف في ماذا تقتضيه على أقوال مختلفة فكل ما ينبنى على هذا الأصل من فرع متفق عليه أو مختلف فيه مختلف فيه أيضا إلى أن يثبت تعيينه إلى جهة بإجماع وما أعز ذلك وأيضا فإن الأدلة التي يتلقى معناها من الألفاظ لا تتخلص إلا أن تسلم من القوادح العشرة

المذكورة في أول الكتاب وذلك عسير جدا وأما الإجماع فمتنازع فيه أولا ثم إذا ثبت ففي ثبوت كونه حجة باتفاق شروط كثيرة جدا إذا تخلف منها شرط لم يكن حجة أو اختلف فيه ثم إن العموم مختلف فيه ابتداء هل له صيغة موجودة أم لا وإذا قلنا بوجودها فلا يعمل منها ما يعمل إلا بشروط تشترط وأوصاف تعتبر وإلا لم يعتبر أو اختلف في اعتباره وكذلك المطلق مع مقيدة وأيضا فإذا كان معظم الأدلة غير نصوص بل محتملة للتأويل لم يستقر منها للناظر دليل يسلم بإطلاق ثم أخبار الآحاد هي عمدة الشريعة وهي أكثر الأدلة ويتطرق إليها من جهة الأسانيد ضعف حتى إنها تختلف في كونها حجة أم لا وإذا كانت حجة فلها شروط أيضا إن اختلفت لم تعمل أو اختلف في إعمالها ومن جملة ما يقتنع منه الأحكام المفهوم وكله مختلف فيه فلا مسألة تتفرع منه متفق عليها ثم إذا رجعنا إلى القياس أتى الوادي بطمه على القرى بسبب اختلافهم فيه أولا ثم في أصنافه ثم في مسالك علله ثم في شروط صحته ولا بد مع ذلك أن يسلم من خمسة وعشرين اعتراضا وما أبعد هذا من التخلص حتى يصير مقتضاه حكما ظاهرا جليا وأيضا فإن كل استدلال شرعي مبني على مقدمتين إحداهما شرعية وفيها من النظر ما فيها ومقدمة نظرية تتعلق بتحقيق المناط وليس كل مناط معلوما بالضرورة بل الغالب أنه نظري فقد صار غالب أدلة الشرع نظرية وقد زعم ابن الجويني أن المسائل النظرية العقلية لا يمكن الاتفاق فيها عادة وهو رأي القاضي أيضا والنظرية غير العقلية المحضة أولى أن لا يقع الاتفاق فيها فهذا كله مما يبين لك أن المتشابهات في الشريعة كثيرة جدا بخلاف ما تقدم الاستدلال عليه فالجواب أن هذا كله لا دليل فيه أما المتشابهة بحسب التفسير المذكور

وإن دخل فيه تلك الأنواع كلها التي مدار الأدلة عليها فلا تشابه فيها بحسب الواقع إذ هي قد فسرت بالعموم المراد به الخصوص قد نصب الدليل على تخصيصه وبين المراد به وعلى ذلك يدل قول ابن عباس لا عام إلا مخصص فأبي تشابه فيه وقد حصل بيانه ومثله سائر الأنواع وإنما يكون متشابهة عند عدم بيانه والبرهان قائم على البيان وأن الدين قد كمل قبل موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك لا يقتصر ذو الإجتهد على التمسك بالعام مثلا حتى يبحث عن مخصصه وعلى المطلق حتى ينظر هل له مقيد أم لا إذا كان حقيقة البيان مع الجمع بينهما فالعام مع خاصه هو الدليل فإن فقد الخاص صار العام مع إرادة الخصوص فيه من قبيل المتشابهة وصار ارتفاعه زيغا وانحرافا عن الصواب ولأجل ذلك عدت المعتزلة من أهل الزيغ حيث اتبعوا نحو قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وتركوا مبينه وهو قوله يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية وقوله فابعثوا

حكما من أهلها وحكما من أهلها واتبع الجبرية نحو قوله والله خلقكم وما تعملون وتركوا بيانه وهو قوله جزاء بما كانوا يكسبون وما أشبهه وهكذا سائر من اتبع هذه الأطراف من غير نظر فيما وراءها ولو جمعوا بين ذلك ووصلوا ما أمر الله به أن يوصل لوصلوا إلى المقصود فإذا ثبت هذا فالبيان مقترن بالمبين فإذا أخذ المبين من غير بيان صار متشابهة وليس بمتشابهة في نفسه شرعا بل الزائغون أدخلوا فيه التشابه على أنفسهم فضلوا عن الصراط المستقيم وبيان هذا المعنى يتقرر بفرض قاعدة وهي

### المسألة الثالثة وهي أن المتشابه الواقع في الشريعة

على ضربين أحدهما حقيقي والآخر إضافي وهذا فيما يختص بها نفسها و ثم ضرب آخر راجع إلى المناط الذي تنتزل عليه الأحكام فالأول هو المراد بالآية ومعناه راجع إلى أنه لم يجعل لنا سبيل إلى فهم معناه ولا نصب لنا دليل على المراد منه فإذا نظر المجتهد في أصول الشريعة وتفصاها وجمع أطرافها لم يجد فيها ما يحكم له معناه ولا ما يدل على مقصوده ومغزاه ولا شك في أنه قليل لا كثير وعلى ذلك دلت الأدلة السابقة في أول المسألة ولا يكون إلا فيما لا يتعلق به تكليف سوى مجرد الإيمان به وهذا مذكور في فصل البيان والإجمال وفي نحو من هذا نزلت آية آل عمران هو الذي أنزل على رسول الله قال ابن إسحاق بعد ما ذكر منهم جملة ووصف من شأنهم وهم من النصرانية على دين الملك مع اختلاف من أمرهم يريد في شأن عيسى يقولون هو الله لأنه كان يحيى الموتى ويرى الأسماء ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهية الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا ويقولون هو ولد الله لأنه لم يكن له أب يعلم وقد تكلم في المهد بشيء لم يصنعه ولد آدم قبله ويقولون هو ثالث ثلاثة لقول الله فعلنا وأمرنا وخلقنا وقضينا ولو كان واحدا لما قال ألا فعلت وقضيت وأمرت وخلققت ولكنه هو وعيسى ومريم قال ففي كل ذلك من أمرهم قد نزل القرآن يعني صدر سورة آل عمران إلى قوله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ففي الحكاية مما نحن فيه أنهم ما قدروا الله حق قدرة إذ قاسوه بالعبيد فنسبوا له الصاحبة والولد وأثبتوا للمخلوق مالا يصلح إلا للخالق ونفوا عن الخالق القدرة على خلق إنسان من غير أب وكان الواجب عليهم الإيمان بآيات الله وتزيهه عما لا يليق به فلم يفعلوا بل حكموا على الأمور الإلهية بمقتضى آرائهم فزاعوا عن الصراط المستقيم والثاني وهو الإضافي ليس بداخل في صريح الآية وإن كان في المعنى داخلا فيه لأنه لم يصر متشابه من حيث وضع في الشريعة من جهة أنه قد حصل بيانه في نفس الأمر ولكن الناظر قصر في الإجتهد أو زاع عن طريق البيان اتباعا للهوى فلا يصح أن ينسب الاشتباه إلى الأدلة وإنما ينسب إلى الناظرين التقصير أو الجهل بمواقع الأدلة فيطلق عليهم أنهم متبعون للمتشابه لأنهم إذا كانوا على ذلك مع حصول البيان فما ظنك بهم مع عدمه فهذا قيل إنهم داخلون بالمعنى في حكم الآية ومن أمثلة هذا القسم ما تقدم أنفا للمعتزلة والخوارج وغيرهم ومثله ما خرجه مسلم عن سفيان قال سمعت رجلا يسأل جابر بن يزيد الجعفي عن قوله فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير

الحاكمين فقال جابر لم يجيء تأويل هذه الآية قال سفيان وكذب قال الحميدي فقلنا لسفيان ما أراد بهذا فقال إن الرافضة تقول أن عليا في السحاب فلا يخرج يعني مع من خرج من ولده حتى ينادي مناد من السماء تريد عليا أنه ينادى اخرجوا مع فلان يقول جابر فذا تأويل هذه الآية وكذب كانت في إخوة يوسف فهذه الآية أمرها واضح ومعناها ظاهر يدل عليه ما قبل الآية وما بعدها كما دل الخاص على معنى العام ودل المقيد على معنى المطلق فلما قطع جابر الآية عما قبلها وما بعدها كما قطع غيره الخاص عن العام والمقيد عن المطلق صار الموضوع بالنسبة إليه من المتشابه فكان من حقه التوقف لكنه اتبع فيه هواه فزاع عن معنى الآية وأما الثالث فالتشابه فيه ليس بعائد على الأدلة وإنما هو عائد على مناط الأدلة فالنهي عن أكل الميتة واضح والإذن في أكل الذكوة كذلك فإذا اختلطت الميتة بالذكوة حصل الاشتباه في المأكول لا في الدليل

على تحليله أو تحريمه لكن جاء الدليل المقتضى لحكمه في اشتباهه وهو الانتفاء حتى يتبين الأمر وهو أيضا واضح لا تشابه فيه وهكذا سائر ما دخل في هذا النوع مما يكون محل الاشتباه فيه المناط لا نفس الدليل فلا مدخل له في المسألة فصل فإذا ثبت هذا فلنرجع إلى الجواب عن باقي السؤال فنقول قد ظهر مما تقدم أن التشابه باعتبار وقوع الأدلة مع ما يعارضها كالعام والخاص وما ذكر معه قليل وأن ما عد منه غير معدود منه وإنما يعد منه التشابه الحقيقي خاصة وأما مسائل الخلاف وإن كثرت فليست من المشابهات بإطلاق بل فيها ما هو منها وهو نادر كالخلاف الواقع فيما أمسك عنه السلف الصالح فلم يتكلموا فيه بغير التسليم له والإيمان بغيبة المحجوب أمره عن العباد كمسائل الاستواء والترول والضحك واليد والقدم والوجه وأشبه ذلك وحين سلك الأولون فيها مسلك التسليم وترك الخوض في معانيها دل على أن ذلك هو الحكم عندهم فيها وهو ظاهر القرآن لأن الكلام فيما لا يحاط به جهل ولا تكليف يتعلق بمعناها وما سواها من مسائل الخلاف ليس من أجل تشابه أدلتها فإن البرهان قد دل على خلاف ذلك بل من جهة نظر المجتهد في مخرجها ومناطقها والمجتهد لا تجب إصابته لما في نفس الأمر بل عليه الاجتهاد بمقدار وسعة والأنظار تختلف باختلاف القرائح والتبحر في علم الشريعة فلكل مأخذ يجرى عليه وطريق يسلكه بحسبه لا بحسب ما في نفس الأمر فخرج المنصوص من الأدلة عن أن يكون متشابهًا بهذا الاعتبار وإنما قصاره أن يصير إلى التشابه الإضافي وهو الثاني أو إلى التشابه الثالث ويدل على ذلك أنك تأخذ كل عالم في نفسه وما حصل له من علم الشريعة فلا تجد عنده من الأدلة المتشابهة والنصوص المحملة إلا النادر القليل لأنه أخذ الشريعة مأخذ اطردت له فيه واستمرت أدلتها على استقامة ولو كان وقوع الخلاف في المسائل يستلزم تشابه أدلتها لتشابهت على أكثر الناس ولم يتخلص منها بالبيان إلا القليل والأمر على ضد ذلك وما من مجتهد إلا وهو مقر بوضوح أدلة الشرع وإن وقع الخلاف في مسائلها ومعترف بأن قوله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات على ظاهره من غير شك فيه فيستقرى من هذا إجماع على أن التشابه في الشريعة قليل وإن اعترفوا بكثرة الخلاف وأيضا فإن كل خلاف واقع لا يستمر أن يعد في الخلاف أما أولا فلما تقدم من أن الفرق الخارجة عن السنة حين لم تجمع بين أطراف الأدلة تشابهت عليها المأخذ فضلت وما ضلت إلا وهى غير معتبرة القول فيما ضلت فيه فخلافها لا يعد خلافا وهكذا ما جرى مجراها في الخروج عن الجادة وإلى ذلك فإن من الخلاف ما هو راجع في المعنى إلى الوفاق وهذا مذكور في كتاب الاجتهاد فسقط بسببه كثير مما يعد في الخلاف وإذا روجع ما هنالك تبين منه هذا المقصد ووجه آخر وهو أن كثيرا مما ليس بمحتاج إليه في علم الشريعة قد أدخل فيها وصار من مسائلها ولو فرض رفعه من الوجود رأسا لما احتل مما يحتاج إليه في الشريعة شيء بدليل ما كان عليه السلف الصالح في فهمها دع العرب المحفوظة اللسان كالصحابة ومن يليهم من غيرهم بل من ولد بعد ما فسد اللسان فاحتاج إلى علم كلام العرب كمالك والشافعي وأبي حنيفة ومن قبلهم أو بعدهم وأمثالهم فلما دخلت تلك الأمور وقع الخلاف بسببها ولو لم تدخل فيها لم يقع ذلك الخلاف ومن استقرى مسائل الشريعة وجد منها في كلام المتأخرين عن تلك الطبقة كثيرا وقد مر في المقدمات تنبيه على هذا المعنى وفي كتاب الإجتهد معرفة ما يحتاج إليه المجتهد من العلوم المعينة له على اجتهاده فإذا جمعت هذه الأطراف تبين منها أن التشابه قليل وأن الحكم هو العام الغالب

### المسألة الرابعة التشابه لا يقع فى القواعد الكلية وإنما يقع فى الفروع الجزئية

والدليل على ذلك من وجهين أحدهما الاستقراء أن الأمر كذلك والثاني أن الأصول لو دخلها التشابه لكان أكثر الشريعة من التشابه وهذا باطل وبيان ذلك أن الفرع مبنى على أصله يصح بصحته ويفسد بفساده ويتضح باتضاحه ويخفى بخفائه وبالجملة فكل وصف فى الأصل مثبت فى الفرع إذ كل فرع فيه

ما فى الأصل وذلك يقتضى أن الفروع المبنية على الأصول المتشابهة متشابهة ومعلوم أن الأصول منوط بعضها ببعض فى التفرع عليها فلو وقع فى أصل من الأصول اشتباه لزم سريانه فى جميعها فلا يكون المحكم أم الكتاب لكنه كذلك فدل على أن التشابه لا يكون فى شئ من أمهات الكتاب فإن قيل فقد وقع فى الأصول أيضا فإن أكثر الزائعين عن الحق إنما زاغوا فى الأصول لا فى الفروع ولو كان زيغهم فى الفروع لكان الأمر أسهل عليهم فالجواب أن المراد بالأصول القواعد الكلية كانت فى أصول الدين أو فى أصول الفقه أو فى غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية وعند ذلك لا نسلم أن التشابه وقع فيها ألبتة وإنما فى فروعها فالآيات الموهمة للتشبيه والأحاديث التي جاءت مثلها فروع عن أصل الترتية الذي هو قاعدة من قواعد العلم الإلهي كما أن فواتح السور وتشابهاها واقع ذلك فى بعض فروع من علوم القرآن بل الأمر كذلك أيضا فى التشابه الراجع إلى المناط فإن الإشكال الحاصل فى الذكية المختلطة بالميتة من بعض فروع أصل التحليل والتحرير فى المناط البينة وهي الأكثر فإذا اعتبر هذا المعنى لم يوجد التشابه فى قاعدة كلية ولا فى أصل عام اللهم إلا أن يؤخذ التشابه على أنه الإضافي

فعند ذلك فرق بين الأصول والفروع فى ذلك ومن تلك الجهة حصل فى العقائد الزيغ والضلال وليس هو المقصود ههنا ولا هو مقصود صريح اللفظ وإن كان مقصودا بالمعنى والله أعلم لأنه تعالى قال منه آيات محكمات الآية فأثبت فيه متشابهها وما هو راجع لغلط الناظر لا ينسب إلى الكتاب حقيقة وإن نسب إليه فبالحجاز

### المسألة الخامسة تسليط التأويل على التشابه

فيه تفصيل فلا يخلو أن يكون من التشابه الحقيقي أو من الإضافي فإن كان من الإضافي فلا بد منه إذا تعين بالدليل كما بين العام بالخاص والمطلق بالمقيد والضروري بالحاجي وما أشبه ذلك لأن مجموعهما هو المحكم وقد مر بيانه وأما إن كان من الحقيقي فغير لازم تأويله إذ قد تبين فى باب الإجمال والبيان أن الحمل لا يتعلق به تكليف أن كان موحدا لأنه إما أن يقع بيانه بالقرآن الصريح أو بالحديث الصحيح

منه الآية ثم قال والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وقد ذهب جملة من متأخري الأمة إلى تسليط التأويل عليها أيضا رجوعا إلى ما يفهم من اتساع العرب فى كلامها من جهة الكناية والاستعارة والتمثيل وغيرها من أنواع الاتساع تأنيسا للطالبيين وبناء على استبعاد الخطاب بما لا يفهم مع إمكان الوقوف على قوله والراسخون فى العلم وهو أحد القولين للمفسرين منهم مجاهد وهي مسألة اجتهادية ولكن الصواب من ذلك ما كان عليه السلف وقد استدل الغزالي على صحة هذا المذهب بأمور ذكرها فى كتابه المسمى بإلجام العوام فطالعه من هنالك



## المسألة السادسة إذ تسلط التأويل على المتشابه

فیراعى في المؤول به أوصاف ثلاثة أن يرجع إلى معنى صحيح في الاعتبار متفق عليه في الجملة بين المختلفين ويكون اللفظ المؤول قابلا له وذلك أن الاحتمال المؤول به إما أن يقبله اللفظ أولا فإن لم يقبله فاللفظ نص لا احتمال فيه فلا يقبل التأويل وإن قبله اللفظ فإما أن يجري على مقتضى العلم أولا فإن جرى على ذلك فلا إشكال في اعتباره لأن اللفظ قابل له والمعنى المقصود من اللفظ لا ياباه فإطراحه إهمال لما هو ممكن الاعتبار قصدا وذلك غير صحيح ما لم يقم دليل آخر على إهماله أو مرجوحيته وأما إن لم يجر على مقتضى العلم فلا يصح أن يحمله اللفظ على حال والدليل على ذلك أنه لو صح لكان الرجوع إليه مع ترك اللفظ الظاهر رجوعا إلى العمى ورميا في جهالة فهو ترك للدليل لغير شيء وما كان كذلك فباطل هذا وجه ووجه ثان وهو أن التأويل إنما يسقط على الدليل لمعارضة ما هو أقوى منه فالناظر بين أمرين إما أن يبطل المرجوح جملة اعتمادا على الراجح ولا يلزم نفسه الجمع وهذا نظر يرجع إلى مثله عند التعارض على الجملة وإما أن لا يبطله ويعتمد القول به على وجه فذلك الوجه إن صح واتفق عليه فذاك وإن لم يصح فهو نقض الغرض لأنه رام تصحيح دليله المرجوح لشيء لا يصح فقد أراد تصحيح الدليل بأمر باطل وذلك يقتضى بطلانه عند ما رام أن يكون صحيحا هذا خلف ووجه ثالث وهو أن تأويل الدليل معناه أن يحمل على وجه يصح كونه دليلا في الجملة فرده إلى ما يصح رجوع إلى أنه دليل لا يصح على وجه وهو جمع بين النقيضين ومثاله تأويل من تأول لفظ الخليل في قوله تعالى واتخذ الله إبراهيم خليلا بالفقير فإن ذلك يصير المعنى القرآني غير صحيح وكذلك تأويل من تأول غوى من قوله وعصى آدم ربه فغوى أنه من غوى المعنى لا يختص بباب التأويل بل هو جار في باب التعارض والترجيح فإن الإحتمالين قد يتواردان على موضوع واحد فيفتقر إلى الترجيح فيهما فذلك ثان عن صحة قبول المحل لهما وصحتهما في أنفسهما والدليل في الموضوعين واحد

## الفصل الثاني في الأحكام والنسخ

ويشتمل على مسائل

### المسألة الأولى اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولا والذي نزل بها القرآن على النبي بمكة ثم تبعها أشياء بالمدينة

كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة وكان أولها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ثم تبعه ما هو من الأصول العامة كالصلاة وإنفاق المال وغير ذلك ونهى عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر كالافتراءات التي افتروها من الذبح لغير الله وللشركاء الذين ادعواهم افتراء على الله وسائر ما حرموه على أنفسهم أو أوجبوه من غير أصل مما يخدم أصل عبادة غير الله وأمر مع ذلك بمكارم الأخلاق كلها كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد وأخذ العفو والإعراض عن الجاهل والدفع بالتي هي أحسن والخوف من الله وحده والصبر والشكر ونحوها ونهى عن مساوى الأخلاق من الفحشاء والمنكر والبغى والقول بغير علم والتطفيف في المكيال والميزان والفساد في الأرض والزنى والقتل والوآد وغير ذلك مما كان سائرا في دين الجاهلية وإنما كانت الجزئيات المشروعات بمكة قليلة والأصول الكلية كانت في التزول والتشريع أكثر ثم لما خرج رسول الله إلى المدينة واتسعت خطة الإسلام كملت هنالك الأصول الكلية على تدرج

كإصلاح ذات البين والوفاء بالعقود وتحريم المسكرات وتحديد الحدود التي تحفظ الأمور الضرورية وما يكملها ويحسنها ورفع الحرج بالتخفيفات والرحص وما أشبه ذلك كله تكميل للأصول الكلية فالنسخ إنما وقع معظمه بالمدينة لما اقتضته الحكمة الإلهية في تمهيد الأحكام وتأمل كيف تجد معظم النسخ إنما هو لما كان فيه تأنيس أولا للقريب العهد بالإسلام واستتلاف لهم مثل كون الصلاة كانت صلاتين ثم صارت خمسا وكون إنفاق المال مطلقا بحسب الخيرة في الحملة ثم صار محدودا مقدرا وأن القبلة كانت بالمدينة بيت المقدس ثم صارت الكعبة وكحل نكاح المتعة ثم تحريمه وأن الطلاق كان إلى غير نهاية على قول طائفة ثم صار ثلاثا والظهار كان طلاقا ثم صار غير طلاق إلى غير ذلك مما كان أصل الحكم فيه باقيا على حاله قبل الإسلام ثم أزيل أو كان أصل مشروعيته قريبا خفيفا ثم أحكم

### **المسألة الثانية لما تقرر أن المنزل بمكة من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام الكلية**

والقواعد الأصولية في الدين على غالب الأمر اقتضى ذلك أن النسخ فيها قليل لا كثير لأن النسخ لا يكون في الكليات وقوعا وإن أمكن عقلا وبدل على ذلك الاستقراء التام وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء بل إنما أتى بالمدينة ما يقويها ويحكمها ويحصنها وإذا كان كذلك لم يثبت نسخ لكلي البتة ومن استقرى كتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى فإنما يكون النسخ في الجزئيات منها والجزئيات المكية قليلة وإلى هذا فإن الاستقراء يبين أن الجزئيات الفرعية التي وقع فيها الناسخ والمنسوخ بالنسبة إلى ما بقي محكما قليلة ويقوى هذا في قول من جعل المنسوخ من المتشابه وغير المنسوخ من المحكم لقوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فدخول النسخ في الفروع المكية قليل وهي قليلة فالنسخ فيها قليل فهو إذا بالنسبة إلى الأحكام المكية نادر ووجه آخر وهو أن الأحكام إذا ثبتت على المكلف فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق لأن ثبوتها على المكلف أولا محقق فرفعها بعد العلم

بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر لأنه رفع للمقطوع به بالمظنون فاقتضى هذا أن ما كان من الأحكام المكية يدعي نسخه لا ينبغي قبول تلك الدعوى فيه إلا مع قاطع بالنسخ بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين ولا دعوى الإحكام فيهما فصل وهكذا يقال في سائر الأحكام مكية كانت أو مدنية وبدل على ذلك الوجهان الأخيران ووجه ثالث وهو أن غالب ما ادعى فيه النسخ إذا تأمل وجدته متنازعا فيه ومحملا وقريبا من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه من كون الثاني بيانا لمحمل أو تخصيصا لعموم أو تقييدا لمطلق وما أشبه ذلك من وجوه الجمع مع البقاء على الأصل من الإحكام في الأول والثاني وقد أسقط ابن العربي من الناسخ والمنسوخ كثيرا بهذه الطريقة وقال الطبري أجمع أهل العلم على أن زكاة الفطر فرضت ثم اختلفوا في نسخها قال ابن النحاس فلما ثبتت بالإجماع وبالآحاديث الصحاح عن النبي لم يجوز أن تزال إلا بالإجماع أو حديث يزيلها ويبين نسخها ولم يأت من ذلك شيء انتهى المقصود منه ووجه رابع يدل على قلة النسخ وندوره أن تحريم ما هو مباح بحكم الأصل ليس بنسخ عند الأصوليين كالخمر والربا فإن تحريمهما بعد ما كانا على حكم

الأصل لا يعد نسخا لحكم الإباحة الأصلية ولذلك قالوا في حد النسخ إنه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر ومثله رفع براءة الذمة بدليل وقد كانوا في الصلاة يكلم بعضهم بعضا إلى أن نزل وقوموا لله قانتين وروى أنهم كانوا يلتفتون في الصلاة إلى أن نزل الذين هم في صلاتهم خاشعون قالوا وهذا إنما نسخ أمرا كانوا عليه وأكثر القرآن على ذلك معنى هذا أنهم كانوا يفعلون ذلك بحكم الأصل من الإباحة فهو مما لا يعد نسخا وهكذا كل ما أبطله الشرع من أحكام الجاهلية فإذا اجتمعت هذه الأمور ونظرت إلى الأدلة من الكتاب والسنة لم يتخلص في يدك من منسوخها إلا ما هو نادر على أن ههنا معنى يجب التنبيه له ليفهم اصطلاح القوم في النسخ وهي

### **المسألة الثالثة وذلك أن الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين**

فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخا وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخا وعلى بيان المبهم والمحمل نسخا كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخا لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف وإنما المراد ما جرى به آخرا فالأول غير معمول به والثاني هو المعمول به وهذا المعنى جار في تقييد المطلق فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيدته فلا إعمال له في إطلاقه بل المعمل هو المقيد فكأن المطلق لم يفد مع مقيدة شيئا فصار مثل الناسخ والمنسوخ وكذلك العام مع الخاص إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار فأشبهه الناسخ المنسوخ إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص وبقي السائر على الحكم الأول والمبين مع المبهم كالمقيد مع المطلق فلما كان كذلك استسهل إطلاق

لفظ النسخ في جملة هذه المعاني لرجوعها إلى شيء واحد ولا بد من أمثلة تبين المراد فقد روى عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد إنه ناسخ لقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وعلى هذا التحقيق تقييد المطلق إذا كان قوله نؤته منها مطلقا ومعناه مقيد بالمشيئة وهو قوله في الأخرى لمن نريد وإلا فهو إخبار والأخبار لا يدخلها النسخ وقال في قوله والشعراء يتبعهم الغاؤون إلى قوله وأنهم يقولون ما لا يفعلون هو منسوخ بقوله إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا الآية قال مكى وقد ذكر عن ابن عباس في أشياء كثيرة في القرآن فيها حرف الاستثناء أنه قال منسوخ قال وهو مجاز لا حقيقة لأن المستثنى مرتبط بالمستثنى منه بينه حرف الاستثناء أنه في بعض الأعيان الذين عملهم اللفظ الأول والناسخ منفصل عن المنسوخ رافع لحكمه وهو بغير

على أهلها إنه منسوخ بقوله ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة الآية وليس من الناسخ والمنسوخ في شيء غير أن قوله ليس عليكم جناح يثبت أن البيوت في الآية الأخرى إنما يراد بها المسكونة وقال في قوله انفروا خفافا وثقالا إنه منسوخ بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة والآيتان في معنيين ولكنه نبه على أن الحكم بعد غزوة تبوك أن لا يجب النفير على الجميع وقال في قوله تعالى قل الأنفال لله والرسول منسوخ بقوله واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة وإنما ذلك بيان لمبهم في قوله لله والرسول وقال في قوله وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء إنه منسوخ بقوله وقد

نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها الآية وآية الأنعام خبر من الأخبار والأخبار لا تنسخ ولا تنسخ وقال في قوله وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين

وقال في قوله وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه الآية إنه منسوخ بآية المواريث وقال مثله الضحاك والسدى وعكرمة وقال الحسن منسوخ بالزكاة وقال ابن المسيب نسخه الميراث والوصية والجمع بين الآيتين ممكن لاحتمال حمل الآية على الندب والمراد بأولى القربى من لا يرث بدليل قوله وإذا حضر كما ترى الرزق بالحضور فإن المراد غير الوارثين وبين الحسن أن المراد الندب أيضا بدليل آية الوصية والميراث فهو من بيان الحمل والمبهم وقال هو وابن مسعود في قوله وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء إنه منسوخ بقوله لا يكلف الله نفسا إلا وسعها بدليل أن ابن عباس فسر الآية بكتمان الشهادة إذ تقدم قوله

يحاسبكم به الله الآية فحصل أن ذلك من باب تخصيص العموم أو بيان المحمل وقال في قوله ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها إنه منسوخ بقوله

وقال في قوله ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها إنه منسوخ بقوله والقواعد من النساء الآية وليس بنسخ إنما هو تخصيص لما تقدم من العموم وعن أبي الدرداء وعبادة بن الصامت في قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم أنه ناسخ لقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فإن كان المراد أن طعام أهل الكتاب حلال وإن لم يذكر اسم الله عليه فهو تخصيص للعموم وإن كان المراد أن طعامهم حلال بشرط التسمية فهو أيضا من باب التخصيص لكن آية الأنعام هي آية العموم المخصوص في الوجه الأول وفي الثاني بالعكس وقال عطاء في قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره إنه منسوخ بقوله إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين إلى آخر الآيتين وإنما هو تخصيص وبيان لقوله ومن يولهم فكأنه على معنى ومن يولهم وكانوا مثلى عدد المؤمنين فلا تعارض ولا نسخ بالإطلاق الأخير وقال في قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم إنه منسوخ بالنهي عن نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وهذا من باب تخصيص العموم وقال وهب بن منبه في قوله

ويستغفرون لمن في الأرض نسختها الآية التي في غافر ويستغفرون للذين آمنوا وهذا معناه أن آية غافر مبينة لآية الشورى إذ هو خبر محض والأخبار لا نسخ فيها وقال ابن النحاس هذا لا يقع فيها ناسخ ولا منسوخ لأنه خبر من الله ولكن يجوز أن يكون وهب ابن منبه أراد أن هذه الآية على نسخة تلك الآية لا فرق بينهما يعني أنهما بمعنى واحد وإحداهما تبين الأخرى قال وكذا يجب أن يتأول للعلماء ولا يتأولوا عليهم الخطأ العظيم إذا كان لما قالوه وجه قال والدليل على ما قلناه ما حدثناه أحمد بن محمد ثم أسند عن قتادة في قوله ويستغفرون لمن في الأرض قال للمؤمنين منهم وعن عراك بن مالك وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب أن قوله والذين يكتزون الذهب والفضة الآية منسوخ بقوله خذ من أموالهم صدقة وإنما هو بيان لما يسمى كترا

فاتقوا الله ما استطعتم وقاله الربيع ابن أنس والسدى وابن زيد وهذا من الطراز المذكور لأن الآيتين مدينتان ولم تترا إلا بعد تقرير أن الدين لا حرج فيه وأن التكليف بما لا يستطاع مرفوع فصار معنى قوله اتقوا الله حق تقاته فيما استطعتم وهو معنى قوله فاتقوا الله ما استطعتم وإنما أرادوا بالنسخ أن إطلاق سورة آل عمران مقيد بسورة التغابن وقال قتادة أيضا

في قوله والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء إنه نسخ من ذلك التي لم يدخل بها بقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدونها والتي يئست من الحيض والتي لم تحض بعد والحامل بقوله واللائى يئسن من الحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر إلى قوله أن يضعن حملهن وقال عبد الملك بن حبيب في قوله اعملوا ما شئتم وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله لمن شاء منكم أن يستقيم إن ذلك منسوخ بقوله وما تشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين وهذه الآية إنما جاءت في معرض التهديد والوعيد وهو معنى لا يصح نسخه فالمراد أن إسناد المشيئة للعباد ليس على ظاهره بل هي مقيدة بمشيئة الله سبحانه وقال في قوله الأعراب أشد كفرا ونفاقا وقوله ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما إنه منسوخ بقوله ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر الآية وهذا من الأخبار التي لا يصح نسخها والمقصود أن عموم الأعراب مخصوص بمن كفر دون من آمن وقال أبو عبيد وغيره إن قوله ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون منسوخ بقوله إلا الذين تابوا من بعد ذلك الآية وقد تقدم لابن عباس مثله وقيل في قوله إن الله يغفر الذنوب جميعا منسوخ بقوله إن الله لا يغفر أن يشرك به الآية وهذا من باب تخصيص العموم لا من باب النسخ وفي قوله إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم إنه منسوخ بقوله إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون وكذلك قوله تعالى وإن منكم إلا واردها منسوخ بها أيضا وهو إطلاق النسخ في الأخبار وهو غير جائز قال مكى وأيضا فإن هذا لو نسخ لوجب زوال حكم دخول المعبودين من دون الله كلهم النار لأن النسخ إزالة الحكم الأول وحلول الثاني محله ولا يجوز زوال الحكم الأول في هذا بكليته إنما زال بعضه فهو تخصيص وبيان وفي قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات الآية إنه منسوخ بقوله ذلك لمن خشى العنت منكم وإنما هو بيان لشرط نكاح الإماء المؤمنات

والأمثلة هنا كثيرة توضح لك أن مقصود المتقدمين بإطلاق لفظ النسخ بيان ما في تلقي الأحكام من مجرد ظاهره أشكال وإيهام لمعنى غير مقصود للشارع فهو أعم من إطلاق الأصوليين فليفهم هذا وبالله التوفيق

### **المسألة الرابعة القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ**

وإنما وقع النسخ في أمور جزئية بدليل الاستقراء فإن كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت وإن فرض نسخ بعض جزئياتها فذلك لا يكون إلا بوجه آخر من الحفظ وإن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدل فأصل الحفظ باق إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس بل زعم الأصوليون أن الضروريات مراعاة في كل ملة وإن اختلفت أوجه الحفظ بحسب كل ملة وهكذا يقتضى الأمر في الحاجيات والتحسينيات وقد قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال تعالى فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل وقال بعد ذكر كثير من الأنبياء عليهم السلام أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال تعالى وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله الآية وكثير من الآيات أخبر

إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري وقال كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وقال إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة الآيات في منع الإنفاق وقال وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس إلى سائر ما في ذلك

من معاني الضروريات وكذلك الحاجيات فأنا نعلم أنهم لم يكلفوا بما لا يطابق هذا وإن كانوا قد كلفوا بأمر شاق فذلك لا يرفع أصل اعتبار الحاجيات ومثل ذلك التحسينيات فقد قال تعالى أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر وقوله فبهدهم اقتده يقتضي بظاهره دخول محاسن العادات من الصبر على الأذى والدفع بالتي هي أحسن وغير ذلك وأما قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فإنه يصدق على الفروع الجزئية وبه تجتمع معاني الآيات والأخبار فإذا كانت الشرائع قد انفتحت في الأصول مع وقوع النسخ فيها وثبتت ولم تنسخ فهي في الملة الواحدة الجامعة لمحاسن الملل أولى والله تعالى أعلم

### الفصل الثالث في الأوامر والنواهي

وفيه مسائل

#### المسألة الأولى الأمر والنهي يستلزم طلبا وإرادة من الأمر

فالأمر يتضمن طلب المأمور به وإرادة إيقاعه والنهي يتضمن طلبا لترك المنهى عنه وإرادة لعدم إيقاعه ومع هذا ففعل المأمور به وترك المنهى عنه يتضمنان إرادة بما يقع الفعل أو الترك أو لا يقع وبين ذلك أن الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين أحدهما الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد فما أراد الله كونه كان وما أراد أن لا يكون فلا سبيل إلى كونه أو تقوله وما لم يرد أن يكون فلا سبيل إلى كونه

والثاني الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهى عنه ومعنى هذه الإرادة أنه يجب فعل ما أمر به ويرضاه ويجب أن يفعله المأمور ويرضاه منه من حيث هو مأمور به وكذلك النهي يجب ترك المنهى عنه ويرضاه فإله عز وجل أمر العباد بما أمرهم به فتعلقت إرادته بالمعنى الثاني بالأمر إذ الأمر يستلزمها لأن حقيقة إلزام المكلف الفعل أو الترك فلا بد أن يكون ذلك الإلزام مرادا وإلا لم يكن إلزاما ولا تصور له معنى مفهوم وأيضا فلا يمكن مع ذلك أن يريد الإلزام مع العرو عن إرادة إيقاع الملزم به على المعنى المذكور لكن الله تعالى أعان أهل الطاعة فكان أيضا مريدا لوقوع الطاعة منهم فوقعت على وفق إرادته بالمعنى الأول وهو القدرى ولم يعن أهل المعصية فلم يرد وقوع الطاعة منهم فكان الواقع الترك وهو مقتضى إرادته بالمعنى الأول والإرادة بهذا المعنى الأول لا يستلزمها الأمر فقد يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد وأما بالمعنى الثاني فلا يأمر إلا بما يريد ولا ينهى إلا عما لا يريد والإرادة على المعنيين قد جاءت في الشريعة فقال تعالى في الأولى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد الله أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا الآية وفي حكاية نوح عليه السلام لا ينفعكم نصحي

شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم إلى قوله ولكن الله يفعل ما يريد وهو كثير جدا وقال في الثانية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم الآية يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم إلى قوله يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وهو كثير جدا أيضا ولأجل عدم التنبه للفرق بين الإرادتين وقع الغلط في المسألة فرمى بعض الناس الإرادة عن

الأمر والنهي مطلقا وربما نفاها بعضهم عما لم يؤمر به مطلقا وأثبتها في الأمر مطلقا ومن عرف الفرق بين الموضوعين لم يلبس عليه شيء من ذلك وحاصل الإرادة الأمرية أنها إرادة التشريع ولا بد من إثباتها بإطلاق والإرادة القدرية هي إرادة التكوين فإذا رأيت في هذا التقييد إطلاق لفظ القصد وإضافته إلى الشارع في معنى الإرادة التشريعية أشير وهي أيضا إرادة التكليف وهو شهير في علم الأصوليين أن يقولوا إرادة التكوين ويعنون بالمعنى الثاني الذين يجرى ذكره بلفظ القصد في هذا الكتاب ولا مشاحة في الاصطلاح والله المستعان

### المسألة الثانية الأمر بالمطلقات

يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها كما أن النهي يستلزم قصده لترك إيقاعها وذلك أن معنى الأمر والنهي اقتضاء الفعل واقتضاء الترك ومعنى الاقتضاء الطلب والطلب يستلزم مطلوبا والقصد لإيقاع ذلك المطلوب ولا معنى للطلب إلا هذا ووجه ثان أنه لو تصور طلب لا يستلزم القصد لإيقاع المطلوب لأمكن أن يرد أمر مع القصد لعدم إيقاع المأمور به وأن يرد نهي مع القصد لإيقاع المنهي عنه وبذلك لا يكون الأمر أمرا ولا النهي نهيًا هذا خلف ولصح انقلاب الأمر نهيًا وبالعكس ولأمكن أن يوجد أمر أو نهي من غير قصد إلى إيقاع فعل أو عدمه فيكون المأمور به أو المنهي عنه مباحا أو مسكوتا عن حكمه وهذا كله محال والثالث أن الأمر والنهي من غير قصد إلى إيقاع المأمور به وترك المنهي عنه هو كلام الساهي والنائم والمجنون وذلك ليس بأمر ولا نهي باتفاق والأمر في هذا أوضح من أن يستدل عليه فإن قيل هذا مشكل من أوجه أحدها أنه يلزم على هذا أن يكون التكليف بما لا يطاق مقصودا إلى إيقاعه فإن المحققين اتفقوا على جواز ذلك وإن لم يقع فإن جوازه يستلزم صحة القصد إلى إيقاعه والقصد إلى إيقاع ما لا يمكن إيقاعه عبث فيلزم أن يكون القصد إلى الأمر بما لا يطاق عبثا وتجويز العبث على الله محال فكل ما يلزم عنه محال وذلك استلزام القصد إلى الإيقاع بخلاف ما إذا قلنا إن الأمر لا يستلزم القصد إلى الإيقاع فإنه لا يلزم منه محذور عقلي فوجب القول به والثاني أن مثل هذا يلزم في السيد إذا أمر عبده بحضرة ملك قد توعد السيد على ضرب عبده زاعما أنه لا يطيعه وطلب تمهيد عذره بمشاهدة الملك فإنه يأمر العبد وهو غير قاصد لإيقاع المأمور به لأن القصد هنا يستلزم قصده لإهلاك نفسه وذلك لا يصدر من العقلاء فلم يصح أن يكون قاصدا وهو أمر وإذا لم يصح لم يلزم أن يكون كل أمر قاصدا للمأمور به وكذلك النهي حرفا مجرف وهو المطلوب والثالث أن هذا لازم في أمر التعجيز نحو فليمدد بسبب إلى السماء وفي أمر التهديد نحو اعملوا ما شئتم وما أشبه ذلك إذ معلوم أن المعجز والمهدد غير قاصد لإيقاع المأمور به في تلك الصيغة فالجواب عن الأول أن القصد إلى إيقاع ما لا يطاق لا بد منه ولا يلزم من القصد إلى ذلك حصوله إذ القصد إلى الأمر بالشيء لا يستلزم إرادة الشيء إلا على قول من يقول إن الأمر إرادة الفعل وهو رأي المعتزلة وأما الأشاعرة فالأمر عندهم غير مستلزم للإرادة وإلا وقعت المأمورات كلها وأيضا

لو فرض في تكليف ما لا يطاق عدم القصد إلى إيقاعه لم يكن تكليف ما لا يطاق لأن حقيقته إلزام فعل ما لا يقدر على فعله وإلزام الفعل هو القصد إلى أن يفعل أو لازم القصد إلى أن يفعل فإذا علم ذلك فلا تكليف به فهو طلب للتحصيل لا طلب للحصول وبينهما فرق واضح وهكذا القول في جميع الأسئلة فإن السيد إذا أمر عبده فقد طلب منه أن يحصل ما

أمر به ولم يطلب حصول ما أمره به وفرق بين طلب التحصيل وطلب الحصول وأما أمر التعجيز والتهديد فليس في الحقيقة بأمر وإن قيل أنه أمر بالجواز فعلى ما تقدم إذ الأمر وإن كان مجازيا فيستلزم قصدا به يكون أمرا فيتصور وجه الجواز وإلا فلا يكون أمرا دون قصد إلى إيقاع المأمور به بوجه

### المسألة الثالثة الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر

بالمقيد والدليل على ذلك أمور أحدها أنه لو استلزم الأمر بالمقيد لانتفى أن يكون أمرا بالمطلق وقد فرضناه كذلك هذا خلف فإنه إذا قال الشارع أعتق رقبة فمعناه أعتق ما يطلق عليه هذا الاسم من غير تعيين فلو كان يستلزم الأمر بالمقيد لكان معناه أعتق الرقبة المعينة الفلانية فلا يكون أمرا بمطلق ألبتة والثاني أن الأمر من باب الثبوت وثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص فالأمر بالأعم لا يستلزم الأمر بالأخص وهذا على اصطلاح بعض الأصوليين الذين اعتبروا الكليات الذهنية في الأمور الشرعية والثالث أنه لو كان أمرا بالمقيد فإما أن يكون معينا أو غير معين فإن كان معينا لزم تكليف ما لا يطاق وقوعا فإنه لم يعين في النص وللزم أن يكون ذلك المعين بالنسبة إلى كل مأمور وهذا محال وإن كان غير معين فتكليف ما لا يطاق لازم أيضا لأنه أمر بمجهول والمجهول لا يتصلح به امثال فالتكليف به محال وإذا ثبت أن الأمر لا يتعلق بالمقيد لزم أن لا يكون قصد الشارع متعلقا بالمقيد من حيث هو مقيد فلا يكون مقصودا له لأننا قد فرضنا أن قصده إيقاع المطلق فلو كان له قصد في إيقاع المقيد لم يكن قصده إيقاع المطلق هذا خلف لا يمكن فإن قيل هذا معارض بأمرين أحدهما أنه لو كان الأمر بالمطلق من حيث هو مطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد لكان التكليف به محالا أيضا لأن المطلق لا يوجد في الخارج وإنما هو موجود في الذهن والمكلف به يقتضى أن يوجد في الخارج إذ لا يقع به الامتثال إلا عند حصوله في الخارج وإذا كان يصير مقيدا فلا يكون بإيقاعه ممثلا والذهني لا يمكن إيقاعه في الخارج فلا يكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق وهو ممتنع فلا بد أن يكون الأمر به مستلزما للأمر بالمقيد وحينئذ يمكن الأمثال فوجب المصير إليه بل القول به والثاني أن المقيد لو لم يقصد في الأمر بالمطلق لم يختلف الثواب باختلاف الأفراد الواقعة من المكلف لأنها من حيث الأمر بالمطلق على تساوي فكان يكون الثواب على تساوي أيضا وليس كذلك بل يقع الثواب على مقادير المقيدات المتضمنة لذلك المطلق فالمأمور بالعتق إذا أعتق أدون الرقاب كان له من الثواب بمقدار ذلك وإذا أعتق الأعلى كان ثوابه أعظم وقد سئل عليه الصلاة والسلام عن أفضل الرقاب فقال أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها وأمر بالمغلاة في أثمان القربات كالضحايا وبإكمال الصلاة وغيرها من العبادات حتى يكون الأمر فيها أعظم ولا خلاف في أن قصد الأعلى في أفراد المطلقات المأمور بها

أفضل وأكثر ثوابا من غيره فإذا كان التفاوت في أفراد المطلقات موجبا للتفاوت في الدرجات لزم من ذلك كون المقيدات مقصودة للشارع وإن حصل الأمر بالمطلقات فالجواب عن الأول أن التكليف بالمطلق عند العرب ليس معناه التكليف بأمر ذهني بل معناه التكليف بفرد من الأفراد الموجودة في الخارج أو التي يصح وجودها في الخارج مطابقا لمعنى اللفظ لو أطلق عليه اللفظ صدق وهو الاسم النكرة عند العرب فإذا قال أعتق رقبة فالمراد طلب إيقاع العتق بفرد مما يصدق عليه لفظ الرقبة فإنها لم تضع لفظ الرقبة إلا على فرد من الأفراد غير مختص بواحد من الجنس هذا هو الذي تعرفه العرب



والحاصل أن الأمر به أمر بواحد كما في الخارج وللمكلف اختياره في الأفراد الخارجية وعن الثاني أن ذلك التفاوت الذي التفت إليه الشارع إما أن يكون القصد إليه مفهوماً من نفس الأمر بالمطلق أو من دليل خارجي والأول ممنوع لما تقدم من الأدلة ولذلك لم يقع التفاوت في الوجوب أو الندب الذي اقتضاه الأمر بالمطلق وإنما وقع التفاوت في أمر آخر خارج عن مقتضى مفهوم المطلق وهذا صحيح والثاني مسلم فإن التفاوت إنما فهم من دليل خارجي كالأدلة الدالة على أن أفضل الرقاب أعلاها وأن الصلاة المشتملة على جميع آدابها المطلوبة أفضل من التي نقص منها بعض ذلك وكذا سائر المسائل فمن هنالك كان مقصود الشارع ولذلك كان ندبا لا وجوبا وإن كان الأصل واجبا لأنه زائد على مفهومه فإذا القصد إلى تفضيل بعض الأفراد على بعض يستلزم القصد إلى الأفراد وليس ذلك من جهة الأمر بالمطلق بل من دليل خارج فثبت أن القصد إلى المطلق من حيث هو مطلق لا يستلزم القصد إلى المقيد من حيث هو مقيد بخلاف الواجب المخير فإن أنواعه مقصودة للشارع بالإذن فإذا اعتق المكلف رقبة أو ضحى بأضحية أو صلى صلاة ومثلها موافق للمطلق فله أجر ذلك من حيث هو داخل تحت المطلق إلا أن يكون ثم فضل زائد فيثاب عليه بمقتضى الندب الخارجي وهو مطلق أيضا وإذا كفر بعتق فله أجر العتق أو أطعم فأجر الإطعام أو كسا فأجر الكسوة بحسب ما فعل لا لأن له أجر كفارة اليمين فقط من غير تقييد بما كفر فإن تعيين الشارع المخير فيه يقتضي قصده إلى ذلك دون غيره وعدم تعيينه في المطلقات يقتضي عدم قصده إلى ذلك وقد اندرج هنا أصل آخر وهي

#### المسألة الرابعة

وترجمتها أن الأمر المخير يستلزم قصد الشارع إلى أفراد المطلقة المخير فيها

#### المسألة الخامسة المطلوب الشرعي

ضربان أحدهما ما كان شاهد الطبع خادما له ومعينا على مقتضاه بحيث يكون الطبع الإنساني باعثا على مقتضى الطلب كالأكل والشرب والوقاع والبعد عن استعمال القاذورات من أكلها والتضحى بها أو كانت العادة الجارية من العقلاء في محاسن الشيم ومكارم الأخلاق موافقة لمقتضى ذلك الطلب من غير منازع طبيعي كستر العورة والحفظ على النساء والحرم وما أشبه ذلك وإنما قيد بعدم المنازع تحرزا من الزنى ونحوه مما يصد فيه الطبع عن موافقة الطلب والثاني ما لم يكن كذلك كالعبادات من الطهارات والصلوات والصيام والحج وسائر المعاملات المرعى فيها العدل الشرعي والجنائيات والأنكحة المخصوصة بالولاية والشهادة وما أشبه ذلك فأما الضرب الأول فقد يكتفي الشارع في طلبه بمقتضى الجبلة الطبيعية والعادات الجارية فلا يتأكد الطلب تأكد غيره حوالة على الوازع الباعث على الموافقة دون المخالفة وإن كان في نفس الأمر متأكدا ألا ترى أنه لم يوضع في هذه الأشياء على المخالفة حدود معلومة زيادة على ما أخبر به من الجزاء الأخروي ومن هنا يطلق كثير من العلماء على تلك الأمور أنها سنن أو مندوب إليها أو مباحات على الجملة مع أنه لو خولف الأمر والنهي فيها مخالفة ظاهرة لم يقع الحكم على وفق ذلك المقتضى كما جاء في قاتل نفسه أنه يعذب في جهنم بما قتل

به نفسه وجاء في مذهب مالك أن من صلى بنجاسة ناسيا فلا إعادة عليه إلا استحسانا ومن صلى بها عمدا أعاد أبدا من حيث خالف الأمر الحتم فأوقع على إزالة النجاسة لفظ السنة اعتمادا على الوازع الطبيعي والمحاسن العادية فإذا خالف ذلك عمدا رجع إلى الأصل من الطلب الجزم فأمر بالإعادة أبدا وأبين من هذا أنه لم يأت نص جازم في طلب الأكل والشرب واللباس الواقى من الحر والبرد والنكاح الذي به بقاء النسل وإنما جاء ذكر هذه الأشياء في معرض الإباحة أو الندب حتى إذا كان المكلف في مظنة مخالفة مخالفة الطبع أمر وأبيح له المحرم إلى أشباه ذلك وأما الضرب الثاني فإن الشارع قرره على مقتضاه من التأكيد في المؤكدات والتخفيف في المخففات إذ ليس للإنسان فيه خادم طبعي باعث على مقتضى الطلب بل ربما كان مقتضى الجبلة يمانعه وينازعه كالعبادات لأنها مجرد تكليف وكما يكون ذلك في الطلب الأمري كذلك يكون في النهي فإن

المنهيات على الضربين فالأول كتحریم الخبائث وكشف العورات وتناول السموم واقتحام المهالك وأشباهاها ويلحق بها اقتحام المحرمات لغير شهوة عاجلة ولا باعث طبعي كالمملك الكذاب والشيخ الزاني والعائل المستكبر فإن مثل هذا قريب مما تخالفه الطباع ومحاسن العادات فلا تدعو إليه شهوة ولا يميل إليه عقل سليم فهذا الضرب لم يؤكد بحد معلوم في الغالب ولا وضعت له عقوبة معينة بل جاء النهي فيه كما جاء الأمر في المطلوبات التي لا يكون الطبع خادما لها إلا أن مرتكب هذا لما كان مخالفا لوازع الطبع ومقتضى العادة إلى ما فيه من انتهاك حرمة الشرع أشبه بذلك المجاهر بالمعاصي المعاند فيها بل هو هو فصار الأمر في حقه أعظم بسبب أنه لا يستدعي لنفسه حضا عاجلا ولا يبقى لها

في مجال العقلاء بل البهائم مرتبة ولأجل ذلك جاء من الوعيد في الثلاثة الشيخ الزاني وأخويه ما جاء وكذلك فيمن قتل نفسه بخلاف المعاصي بسبب شهوة عنت وطبع غلب ناسيا لمقتضى الأمر ومغلقا عنه باب العلم بمآل المعصية ومقدار ما حتى بمخالفة الأمر ولذلك قال تعالى إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة الآية أما الذي ليس له داع إليها ولا باعث عليها فهو في حكم المعاند المجاهر فصار هاتكا لحرمة النهي والأمر مستهزئا بالخطاب فكان الأمر فيه أشد ولكن كل ما كان الباعث فيه على المخالفة الطبع جعل فيه في الغالب حدود وعقوبات مرتبة إبلاغا في الزجر عما تقتضيه

الطباع بخلاف ما خالف الطبع أو كان الطبع وازعا عنه فإنه لم يجعل له حد محدود فصل هذا الأصل وجد منه بالاستقراء جمل فوق التنبيه عليه لأجلها ليكون الناظر في الشريعة ملتفتا إليه فإنه ربما وقع الأمر والنهي في الأمور الضرورية على الندب أو الإباحة والترتبه فيما يفهم من مجاريها فيقع الشك في كونها من الضروريات كما تقدم تمثيله في الأكل والشرب واللباس والوقاع وكذلك وجوه الاحتراس من المضرات والمهلكات وما أشبه ذلك فيرى أن ذلك لا يلحق بالضروريات وهو منها في الاعتبار الاستقرائي شرعا وربما وجد الأمر بالعكس

من هذا فلأجل ذلك وقع التنبيه عليه ليكون من المجتهد على بال إلا أن ما تقدم هو الحكم المتحكم والقاعدة التي لا تنخرم فكل أحد وما رأى والله المستعان وقد تقدم التنبيه على شيء منه في كتاب المقاصد وهو مقيد بما تقيد به هنا أيضا والله أعلم

## المسألة السادسة كل خصلة أمر بها أو نهى عنها مطلقا

من غير تحديد ولا تقدير فليس الأمر أو النهي فيها على وزان واحد في كل فرد من أفرادها كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد وأخذ العفو من الأخلاق والإعراض عن الجاهل والصبر والشكر ومواساة ذي القربى والمساكين والفقراء والاقتصاد في الإنفاق والإمسك والدفع بالتي هي أحسن والخوف والرجاء والانقطاع إلى الله والتوفية في الكيل والميزان واتباع الصراط المستقيم والذكر لله وعمل الصالحات والاستقامة والاستجابة لله والخشية والصفح وخفض الجناح للمؤمنين والدعاء إلى سبيل الله والدعاء للمؤمنين والإخلاص والتفويض والإعراض عن اللغو وحفظ الأمانة وقيام الليل والدعاء والتضرع والتوكل والزهد في الدنيا وابتغاء الآخرة والإنابة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتقوى والتواضع والافتقار إلى الله والتركية والحكم بالحق واتباع الأحسن والتوبة والإشفاق والقيام بالشهادة والاستعاذة عند نزع الشيطان والتبتل وهجر الجاهلين وتعظيم الله والتذكر والتحدث بالنعمة وتلاوة القرآن والتعاون على الحق والرغبة والرغبة وكذلك الصدق والمراقبة وقول المعروف والمسارعة إلى الخيرات وكظم الغيظ وصلة الرحم والرجوع إلى الله ورسوله عند التنازع والتسليم لأمر الله والتثبت في الأمور والصمت والاعتصام بالله

وإصلاح ذات البين والإحبات والمحبة لله والشدة على الكفار والرحمة للمؤمنين والصدقة هذا كله في المأمورات وأما المنهيات فالظلم والفحش وأكل مال اليتيم واتباع السبل المضلة والإسراف والإقتار والإثم والغفلة والاستكبار والرضى بالدنيا من الآخرة والأمن من مكر الله والتفرق في الأهواء شيئا والبغي واليأس من روح الله وكفر النعمة والفرح بالدنيا والفخر بها والحب لها ونقص المكيال والميزان والإفساد في الأرض واتباع الآباء من غير نظر والطغيان والركون للظالمين والإعراض عن الذكر ونقض العهد والمنكر وعقوق الوالدين والتبذير واتباع الظنون والمشى في الأرض مرحا وطاعة من من اتبع هواه والإشراك في العبادة واتباع الشهوات والصد عن سبيل الله والإجرام وهو القلب والعدوان وشهادة الزور والكذب والغلو في الدين والقنوط والخيلاء والاغترار بالدنيا واتباع الهوى والتكلف والاستهزاء بآيات الله والاستعجال وتزكية النفس والنميمة والشح والهلع والدجر والمن والبخل والهمز واللمز والسهو عن الصلاة والرياء ومنع المرافق وكذلك اشتراء الثمن القليل بآيات الله وليس الحق بالباطل وكنم العلم وقسوة القلب واتباع خطوات الشيطان والإلقاء باليد إلى التهلكة واتباع الصدقة بالمن والأذى واتباع المتشابهة واتخاذ الكافرين أولياء وحب الحمد بما لم يفعل والحسد والترفع عن حكم الله والرضى بحكم الطاغوت والوهن للأعداء والخيانة ورمي البريء بالذنب وهو البهتان ومشاقة الله والرسول واتباع غير سبيل المؤمنين والميل عن الصراط المستقيم والجهر بالسوء من القول والتعاون على الإثم والعدوان والحكم بغير ما أنزل الله والارتشاء على إبطال الأحكام والأمر بالمنكر والنهي عن المعروف ونسيان الله والنفاق وعبادة الله على حرف والظن والتجسس والغيبة والحلف الكاذبة وما أشبه ذلك من الأمور التي وردت مطلقة في الأمر والنهي لم يؤت فيها بحد محدود إلا أن مجيئها في القرآن على ضربين

أحدهما أن تأتي على العموم والإطلاق في كل شيء وعلى كل حال لكن بحسب كل مقام وعلى ما تعطيه شواهد الأحوال في كل موضع لا على وزان واحد ولا حكم واحد ثم وكل ذلك إلى نظر المكلف فيزن بميزان نظره ويتهدى لما

هو اللائق والأحرى في كل تصرف آخذاً ما بين الأدلة الشرعية والمحسن العادية كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد وإنفاق عفو المال وأشباه ذلك ألا ترى إلى قوله في الحديث إن الله كتب الإحسان على كل شيء وإذا قتلتم فأحسنوا القتلة الحديث الخ فقول الله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان ليس الإحسان فيه مأموراً به أمراً جازماً في كل شيء ولا غير جازم في كل شيء بل ينقسم بحسب المناطات ألا ترى أن إحسان العبادات بتمام أركانها من باب الواجب وإحسانها بتمام آدابها من باب المندوب ومنه إحسان القتلة كما نبه عليه الحديث وإحسان الذبح إنما هو مندوب لا واجب وقد يكون في الذبح من باب الواجب إذا كان هذا الإحسان راجعاً إلى تنعيم الأركان والشروط وكذلك العدل في عدم المشي بنعل واحدة ليس كالعدل في أحكام الدماء والأموال وغيرها فلا يصح إذا إطلاق القول في قوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان إنه أمر إيجاب أو أمر ندب حتى يفصل الأمر فيه وذلك راجع إلى نظر المجتهد تارة وإلى نظر المكلف وإن كان مقلداً تارة أخرى بحسب ظهور المعنى وخفائه والضرب الثاني أن تأتي في أقصى مراتبها ولذلك تجدد الوعيد مقروناً

بها في الغالب وتجدد المأمور به منها أوصافاً لمن مدح الله من المؤمنين والمنهى عنها أوصافاً لمن ذم الله من الكافرين ويعين ذلك أيضاً أسباب التزليل لمن استقرها فكان القرآن آتياً بالغايات تنصيهاً عليها من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك ومنبهاً بما على ما هو دائر بين الطرفين حتى يكون العقل ينظر فيما بينهما بحسب ما دله دليل الشرع فيميز بين المراتب بحسب القرب والبعد من أحد الطرفين كي لا يسكن إلى حالة هي مظنة الخوف لقربها من الطرف المذموم أو مظنة الرجاء لقربها من الطرف المحمود تربيةً لحكيم خبير وقد روى في هذا المعنى عن أبي بكر الصديق في وصيته لعمر بن الخطاب عند موته حين قال له ألم تر أنه نزلت آية الرخاء مع آية الشدة وآية الشدة مع آية الرخاء ليكون المؤمن راغباً راهباً فلا يرغب رغبة يتمنى فيها على الله ما ليس له ولا يرهب رهبة يلقي فيها بيده إلى التهلكة أو لم تر يا عمر أن الله ذكر أهل النار بسوء أعمالهم لأنه رد عليهم ما كان لهم من حسن فإذا ذكركم قلت إني أخشى أن أكون منهم وذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم لأنه تجاوز لهم عما كان لهم من سيء فإذا ذكركم قلت إني مقصر أين عملي من أعمالهم هذا ما نقل وهو معنى ما تقدم فإن صح فذاك وإلا فالمعنى صحيح يشهد له الاستقراء وقد روى أو لم تر يا عمر أن الله ذكر أهل النار بسوء أعمالهم لأنه رد عليهم ما كان لهم من حسن فيقول قائل أنا خير منهم فيطمع وذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم لأنه تجاوز لهم عما كان لهم من سيء فيقول قائل من أين أدرك درجتهم فيجتهد والمعنى على هذه الرواية صحيح أيضاً يتنزل على المساق المذكور فإذا كان الطرفان المذكورين كان الخوف والرجاء جائلاً بين هاتين الأخيتين المنصوصتين في محل مسكوت عنه لفظاً منبه عليه تحت نظر العقل ليأخذ كل على حسب اجتهاده ودقة نظره ويقع التوازن بحسب القرب من أحد الطرفين والبعد من الآخر وأيضاً فمن حيث كان القرآن آتياً بالطرفين الغائبين حسبما اقتضاه المساق فإنما أتى بهما في عبارات مطلقة تصدق على القليل والكثير فكما يدل المساق على أن المراد أقصى المحمود أو المذموم في ذلك الإطلاق كذلك قد يدل

اللفظ على القليل والكثير من مقتضاه فيزن المؤمن أوصافه المحمودة فيخاف ويرجو ويزن أوصافه المذمومة فيخاف أيضا ويرجو مثال ذلك أنه إذا نظر في قوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان فوزن نفسه في ميزان العدل عالما أن أقصى العدل الإقرار بالنعم لصاحبها وردها إليه ثم شكره عليها وهذا هو الدخول في الإيمان والعمل بشرائعه والخروج عن الكفر وإطراح توابعه فإن وجد نفسه متصفا بذلك فهو يرحو أن يكون من أهله ويخاف أن لا يكون يبلغ في هذا المدى غايته لأن العبد لا يقدر على توفية حق الربوبية في جميع أفراد هذه الجملة فإن نظر بالتفصيل فكذلك أيضا فإن العدل كما يطلب في الجملة يطلب في التفصيل كالعدل بين الخلق إن كان حاكما والعدل في أهله وولده ونفسه حتى العدل في البدء بالميامن في لباس النعل ونحوه كما أن هذا جار في ضده وهو الظلم فإن أعلاه الشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم ثم في التفاصيل أمور كثيرة أذناها مثلا البدء بالمياسر وهكذا سائر الأوصاف وأضدادها فلا يزال المؤمن في نظر واجتهاد في هذه الأمور حتى يلقي الله وهو على ذلك فلأجل هذا قيل إن الأوامر والنواهي المتعلقة بالأمور المطلقة ليست على وزان واحد بل منها ما يكون من الفرائض أو من النوافل في المأمورات ومنها ما يكون من المحرمات أو من المكروهات في المنهيات لكنها وكلت إلى أنظار المكلفين ليجتهدوا في نحو هذه الأمور كان الناس من السلف الصالح يتوقفون عن الجزم بالتحريم ويتحرجون عن أن يقولوا حلال أو حرام هكذا صراحا بل كانوا يقولون في الشيء إذا سئلوا عنه لا أحب هذا وأكره هذا ولم أكن لأفعل هذا وما أشبهه لأنها أمور مطلقة في مدلولاتها غير محدودة في الشرع تحديدا يوقف عنده لا يتعدى وقد قال تعالى ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب وقد جاء مما يعضد هذا الأصل زيادة

إيمانهم بظلم الآية فإنها لما نزلت قال الصحابة وأينا لم يظلم فتزلت إن الشرك لظلم عظيم وفي رواية لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب رسول الله وقالوا أيننا لم يلبس إيمانه بظلم فقال رسول الله ليس بذلك ألا تسمع إلى قول لقمان إن الشرك لظلم عظيم وفي الصحيح آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان فقال ابن عباس وابن عمر وذكر رسول الله ما أهمهما من هذا الحديث فضحك عليه الصلاة والسلام فقال ما لكم ولهن إنما خصصت بمن المنافقين ما قولي إذا حدث كذب فذلك فيما أنزل الله علي إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله الآية أفأنتم كذلك قلنا لا قال لا عليكم أنتم من ذلك برآء وأما قولي إذا وعد أخلف فذلك فيما أنزل علي ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الآيات الثلاث أفأنتم كذلك قلنا لا قال لا عليكم أنتم من ذلك برآء وأما قولي إذا ائتمن خان فذلك فيما أنزل الله علي إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال الآية فكل إنسان مؤتمن على دينه فالؤمن يغتسل من الجنابة في السر والعلانية ويصوم ويصلي في السر والعلانية والمنافق لا يفعل ذلك أفأنتم كذلك قلنا لا قال لا عليكم أنتم من ذلك برآء ومن تأمل الشريعة وجد من هذا ما يطمئن إليه قلبه في اعتماد هذا الأصل وبالله التوفيق

ضربان صريح وغير صريح فأما الصريح فله نظران أحدهما من حيث مجردة لا يعتبر فيه علة مصلحة وهذا نظر من يجري مع مجرد الصيغة مجرى التعبد المحض من غير تعليل فلا فرق عند صاحب هذا النظر بين أمر وأمر ولا بين نهي ونهي كقوله أقيموا الصلاة مع قوله اكلفوا من العمل ما لكم به طاقة وقوله فاسعوا إلى ذكر الله مع قوله وذروا البيع وقوله ولا تصوموا يوم النحر مثلا مع قوله لا تواصلوا وما أشبه ذلك مما يفهم فيه التفرقة بين الأمرين وهذا نحو ما في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام خرج على أبي ابن كعب وهو يصلي فقال عليه الصلاة والسلام يا أبي فالتفت إليه ولم يجبه وصلى ف

لما يحييكم قال بلى يا رسول الله ولا أعود إن شاء الله وهو في البخاري عن أبي سعيد بن المعلى وأنه صاحب القصة فهذا منه عليه الصلاة والسلام إشارة إلى النظر لمجرد الأمر وإن كان ثم معارض وفي أبي داود أن ابن مسعود جاء يوم الجمعة والنبي يخطب فسمعه يقول اجلسوا فجلس بباب المسجد فرآه النبي فقال له تعال يا عبد الله وسمع عبد الله ابن رواحة رسول الله وهو بالطريق يقول اجلسوا فجلس بالطريق فمر به عليه الصلاة والسلام فقال ما شأنك فقال سمعتك تقول اجلسوا فقال له زادك الله طاعة وفي البخاري قال عليه الصلاة والسلام يوم الأحزاب لا يصل أحد العصر إلا في بني قريظة فأدركهم وقت العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلى حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلى ولم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي فلم يعنف واحدة من الطائفتين وكثير من الناس فسرخوا البيع الواقع في وقت النداء لمجرد قوله تعالى وذروا البيع وهذا وجه من الاعتبار يمكن الانصراف إليه والقول به

به عاما وإن كان غيره أرجح منه وله مجال في النظر منفسح فمن وجوه أن يقال لا يخلو أن نعتبر في الأوامر والنواهي المصالح أولا فإن لم نعتبرها فذلك أحرى في الوقوف مع مجردها وإن اعتبرناها فلم يحصل لنا من معقولها أمر يتحصل عندنا دون اعتبار الأوامر والنواهي فإن المصلحة وإن علمناها على الجملة فنحن جاهلون بما على التفصيل فقد علمنا أن حد الزنى مثلا لمعنى الزجر بكونه في المحصن الرجم دون ضرب العنق أو الجلد إلى الموت أو إلى عدد معلوم أو السجن أو الصوم أو بذل مال كالكفارات وفي غير المحصن جلد مائة وتغريب عام دون الرجم أو القتل أو زيادة عدد الجلد على المائة أو نقصانه عنها إلى غير ذلك من وجوه الزجر الممكنة في العقل هذا كله لم نقف على تحقيق المصلحة فيما حد فيه على الخصوص دون غيره وإذا لم نعقل ذلك ولا يمكن ذلك للعقول دل على أن فيما حد من ذلك مصلحة لا نعلمها وهكذا يجري الحكم في سائر ما يعقل معناه

أما التعبدات فهي أحرى بذلك فلم يبق لنا إذا وزر دون الوقوف مع مجرد الأوامر والنواهي وكثيرا ما يظهر لنا بباديء الرأي للأمر أو النهي معنى مصلحي ويكون في نفس الأمر بخلاف ذلك يبينه نص آخر يعارضه فلا بد من الرجوع إلى ذلك النص دون اعتبار ذلك المعنى وأيضا فقد مر في كتاب المقاصد أن كل أمر ونهي لا بد فيه من معنى تعبدى وإذا ثبت هذا لم يكن لإهماله سبيل فكل معنى يؤدي إلى عدم اعتبار مجرد الأمر والنهي لا سبيل إلى الرجوع إليه فإذا المعنى المفهوم للأمر والنهي إن كر عليه بالإهمال فلا سبيل إليه وإلا فالحاصل الرجوع إلى الأمر والنهي دونه فآل الأمر في القول باعتبار

المصالح أنه لا سبيل إلى اعتبارها مع الأمر والنهي وهو المطلوب ولا يقال إن عدم الالتفات إلى المعاني إعراض عن مقاصد الشارع المعلومة كما في قول القائل لا يجوز الوضوء بالماء الذي بال فيه الإنسان فإن كان قد بال في إناء ثم صبه في الماء جاز الوضوء به لأننا نقول هذا أيضا معارض بما يضافه في الطرف الآخر في تتبع المعاني مع إلغاء الصيغ كما قيل في قوله عليه الصلاة والسلام في أربعين شاة شاة إن المعنى قيمة شاة لأن المقصود سد الخلة وذلك حاصل بقيمة الشاة فجعل الموجود معدوما والمعدوم موجود وأدى ذلك إلى أن لا تكون الشاة واجبة وهو عين المخالفة وأشباه ذلك من أوجه المخالفة الناشئة عن تتبع المعاني وإذا كانت المعاني غير معتبرة بإطلاق وإنما تعتبر من حيث هي مقصود الصيغ فاتباع أنفس الصيغ التي هي الأصل واجب لأنها مع المعاني كالأصل مع الفرع ولا يصح اتباع الفرع مع إلغاء الأصل ويكفي من التنبيه على رجحان هذا النحو ما ذكر والثاني من النظيرين هو من حيث يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء وما يقترن بها من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح في الأمور والمفاسد في المنهيات فإن المفهوم من قوله أقيموا الصلاة المحافظة عليها والإدامة لها ومن قوله اكلفوا من العمل ما لكم به طاقة الرفق بالمكلف خوفاً للعنت أو الانقطاع لا أن المقصود نفس التقليل من العبادة أو ترك الدوام على التوجه لله وكذلك قوله فاسعوا إلى ذكر الله مقصودة الحفظ على إقامة الجمعة وعدم التفريط فيها لا الأمر بالسعي إليها فقط وقوله وذروا البيع جار مجرى التوكيد لذلك بالنهي عن ملابسة الشاغل عن السعي لا أن المقصود النهي عن البيع مطلقاً في ذلك الوقت على حد النهي عن بيع الغرر أو بيع الربا أو نحوهما وكذلك إذا قال لا تصوموا يوم النحر المفهوم منه مثلاً قصد الشارع إلى ترك إيقاع الصوم فيه خصوصاً ومن قوله لا تواصلوا أو قوله لا تصوموا الدهر الرفق بالمكلف أن لا يدخل فيما لا يحصيه ولا يدوم عليه ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يواصل ويسرد الصوم الصلاة فانتشروا في الأرض إذ علم قطعاً أن مقصود الشارع ليس ملابسة الاصطياد عند الإحلال ولا الانتشار عند انقضاء الصلاة وإنما مقصودة أن سبب المنع من هذه الأشياء قد زال وهو انقضاء الصلاة وزوال حكم الإحرام فهذا النظر يعضده الاستقراء أيضاً وقد مر منه أمثلة وأيضاً فقد قام الدليل على اعتبار المصالح شرعاً وأن الأوامر والنواهي مشتملة عليها فلو تركنا اعتبارها على الإطلاق لكنا قد خالفنا الشارع من حيث قصدنا موافقته فإن الفرض أن هذا الأمر وقع لهذه المصلحة فإذا ألغينا النظر فيها في التكليف بمقتضى الأمر كنا قد أهملنا في الدخول تحت حكم الأمر ما اعتبره الشارع فيه فيوشك أن نخالفه في بعض موارد ذلك الأمر وذلك أن الوصال وسرد الصيام قد جاء النهي عنه وقد واصل عليه الصلاة والسلام بأصحابه حين نهام فلم ينتهوا وفي هذا أمران إن أخذنا بظاهر النهي أحدهما أنه نهام فلم ينتهوا فلو كان المقصود من النهي ظاهره لكانوا قد عاندوا نهيهم بالمخالفة مشافهة وقابلوه بالعصيان صراحة وفي القول بهذا ما فيه والآخر أنه واصل بهم حين لم يمتثلوا نهيهم ولو كان النهي على ظاهره لكان تناقضاً وحاشي لله من ذلك وإنما كان ذلك النهي للرفق بهم خاصة وإبقاء عليهم فلما لم يسأحوا أنفسهم بالراحة وطلبوا فضيلة احتمال التعب في مرضاة الله أراد عليه الصلاة والسلام أن يريهم بالفعل ما نهام لأجله وهو دخول المشقة حتى يعلموا أن نهيهم عليه الصلاة والسلام هو الرفق بهم والأخلق بالضعفاء الذين لا يصبرون على احتمال الأواء في مرضاة

رهم وأيضا فإن النبي عليه الصلاة والسلام نهي عن أشياء وأمر بأشياء وأطلق القول فيها إطلاقا ليحملها المكلف في نفسه وفي غيره على التوسط لا على مقتضى الإطلاق الذي يقتضيه لفظ الأمر والنهي فجاء الأمر بمكارم الأخلاق وسائر الأمور المطلقة والنهي عن مساوى الأخلاق وسائر المناهي المطلقة وقد تقدم أن المكلف جعل له النظر فيها بحسب ما يقتضيه حاله ومنتته ومثل ذلك لا يتأتى مع الحمل على الظاهر مجردا من الالتفات إلى المعاني وقد نهي عليه الصلاة والسلام عن بيع الغرر وذكر منه أشياء كبيع الثمرة قبل أن تزهى

وبيع جبل الحبلية والحصاة وغيرها وإذا أخذنا بمقتضى مجرد الصيغة امتنع علينا بيع كثير مما هو جائز بيعه وشراؤه كبيع الجوز واللوز والقسطل في قشرها وبيع الخشبة والمغيبات في الأرض والمقائى كلها بل كان يمتنع كل ما فيه وجه مغيب كالديار والحوانيت المغيبة الأسس والأنقاض وما أشبه ذلك مما لا يحصى ولم يأت فيه نص بالجواز ومثل هذا لا يصح فيه القول بالمنع أصلا لأن الغرر المنهى عنه محمول على ما هو معدود عند العقلاء غررا مترددا بين السلامة والعطب فهو مما خص بالمعنى المصلحي ولا يتبع فيه اللفظ بمجرد

وأیضا فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوى دلالة الاقتضاء والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندى وما هو نهي تحريم أو كراهة لا تعلم من النصوص وإن علم منها بعض فالأكثر منها غير معلوم وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني والنظر الى المصالح وفي أي مرتبة تقع وبالاستقراء المعنوي ولم نستند فيه لمجرد الصيغة وإلا لزم في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد لا على أقسام متعددة والنهي كذلك أيضا بل نقول كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ والإصاار ضحكة وهزأة ألا ترى إلى قولهم فلان أسد أو حمار أو عظيم الرماد أو جبان الكلب وفلانة بعيدة مهوى القرط وما لا ينحصر من الأمثلة لو اعتبر اللفظ بمجرد لم يكن له معنى معقول فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله وعلى هذا المساق يجري التفريق بين البول في الماء الدائم وصبه من الإناء فيه وقد حكى أمام الحرمين عن ابن سريج أنه ناظر أبا بكر بن داود الأصبهاني

في القول بالظاهر فقال له ابن سريج أنت تلتزم الظواهر وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فما تقول فيمن يعمل مثقال ذرتين فقال مجيبا الذرتان ذرة وذرة فقال ابن سريج فلو عمل مثقال ذرة ونصف فتبذل وانقطع وقد نقل عياض عن بعض العلماء أن مذهب داود بدعة ظهرت بعد المائتين وهذا وإن كان تغاليا في رد العمل بالظاهر فالعمل بالظواهر أيضا على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع كما أن إهمالها إسراف أيضا كما تقدم في آخر كتاب المقاصد وسيذكر بعد إن شاء الله تعالى فصل فإذا ثبت هذا وعمل العامل على مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي فهو جار على السنن القويم موافق لقصد الشارع في ورده وصدوره ولذلك أخذ السلف الصالح أنفسهم بالإجتهد في العبادة والتحرير في الأخذ بالعزائم وقهروها تحت مشقات التعبد فإنهم فهموا أن الأوامر والنواهي واردة مقصودة من جهة الأمر والنهي لينظر كيف تعملون وليلوكم أيكم أحسن عملا لكن لما كان المكلف ضعيفا في نفسه ضعيفا في عزمه ضعيفا في صبره عذره ربه الذي علمه كذلك وخلقه عليه فجعل له من جهة ضعفه رفقا يستند إليه في الدخول في الأعمال وأدخل في قلبه حب الطاعة وقواه عليها وكان معه عند صبره على بعض الزعازع المشوشة والخواطر المشعبة وكان من جملة الرفق به أن



جعل له مجالا في رفع الحرج عند صدماته وتهيئة له في أول العمل بالتخفيف استقبالا بذلك ثقل المداومة حتى لا يصعب عليه البقاء فيه والاستمرار عليه فإذا داخل العبد حب الخير وانفتح له يسر المشقة صار الثقل عليه خفيفا فتوحى مطلق الأمر بالعبادة بقوله وتبتل إليه تبتيلا وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون فكأن

فصل وأما الأوامر والنواهي غير الصريحة فضرور أحدها ما جاء مجيء الأخبار عن تقرير الحكم كقوله تعالى كتب عليكم الصيام والوالدات يرضعن أولادهن ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فكفارته إطعام عشرة مساكين وأشبه ذلك مما فيه معنى الأمر فهذا ظاهر الحكم وهو جار مجرى الصريح من الأمر والنهي والثاني ما جاء مجيء مدحه أو مدح فاعله في الأوامر أو ذمه أو ذم فاعله في النواهي وترتيب الثواب على الفعل في الأوامر وترتيب العقاب في النواهي أو الإخبار بمحبة الله في الأوامر والبغض والكرهية أو عدم الحب في النواهي وأمثلة هذا الضرب ظاهرة كقوله والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون وقوله بل أنتم قوم مسرفون وقوله ومن يطع الله ورسوله ندخله جنات ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ندخله نارا وقوله والله يحب المحسنين وقوله إنه لا يحب المسرفين ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم وما أشبه ذلك فإن هذه الأشياء دالة

على طلب الفعل في الحمود وطلب الترك في المذموم من غير إشكال والثالث ما يتوقف عليه المطلوب كالمفروض في مسألة ما لا يتم الواجب إلا به وفي مسألة الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده وكون المباح مأمورا به بناء على قول الكعبي وما أشبه ذلك من الأوامر والنواهي التي هي لزومية للأعمال لا مقصودة لأنفسها وقد اختلف الناس فيها وفي اعتبارها وذلك مذكور في الأصول ولكن إذا بنينا على اعتبارها فعلى القصد الثاني لا على القصد الأول بل هي أضعف في الاعتبار من الأوامر والنواهي الصريحة التبعية كقوله وذروا البيع لأن رتبة الصريح ليست كرتبة الضمني في الاعتبار أصلا وقد مر في كتاب المقاصد أن المقاصد الشرعية ضربان مقاصد أصلية ومقاصد تابعة فهذا القسم في الأوامر والنواهي مستمد من ذلك وفي

الفرق بينهما فقه كثير ولا بد من ذكر مسألة تقررها في فصل يبين ذلك حتى تتخذ دستورا لأمثالها في فقه الشريعة بحول الله فصل الغصب عند الفقهاء هو التعدي على الرقاب والتعدي محتص بالتعدي على المنافع دون الرقاب فإذا قصد الغاصب تملك رقبة المغصوب فهو منهى عن ذلك آثم فيما فعل من جهة ما قصد وهو لم يقصد إلا الرقبة فكان النهي أولا عن الاستيلاء على الرقبة وأما التعدي على المنافع فالقصد فيه تملك المنافع دون الرقبة فهو منهى عن ذلك الانتفاع من جهة ما قصد وهو لم يقصد إلا المنافع لكن كل واحد منهما يلزمه الآخر بالحكم التبعية وبالقصد الثاني لا بالقصد الأول فإذا كان غاصبا فهو ضامن للرقاب لا للمنافع وإنما يضمن قيمة الرقبة يوم الغصب لا بأرفع القيم لأن الانتفاع تابع فإذا كان تابعا صار النهي عن الانتفاع تابعا للنهي عن الاستيلاء على الرقبة فلذلك لا يضمن قيمة المنافع إلا على قول بعض العلماء بناء على أن المنافع مشاركة في القصد الأول والأظهر أن لا ضمان عليه لعموم قوله عليه الصلاة والسلام الخراج بالضمان وسبب ذلك ما ذكر من أن النهي عن الانتفاع غير مقصود لنفسه بل هو تابع للنهي عن الغصب وإنما هو شبيهه بالبيع وقت النداء فإذا كان البيع مع التصريح بالنهي صحيحا عند جماعة من العلماء لكونه غير مقصود في نفسه فأولى أن

يصح مع النهي الضمني وهذا البحث جار في مسألة ما لا يتم الواجب إلا به هل هو واجب أم لا فإن قلنا غير واجب فلا إشكال وإن قلنا واجب فليس وجوبه مقصودا

في نفسه وكذلك مسألة الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده والنهي عن الشيء هل هو أمر بأحد أضداده فإن قلنا بذلك فليس بمقصود لنفسه فلا يكون للأمر والنهي حكم منحتهم إلا عند فرضه مقصودا بالقصد الأول وليس كذلك وأما إذا كان متعديا فضمنة ضمان التعدي لا ضمان الغصب فإن الرقبة تابعة فإذا كان كذلك صار النهي عن إمساك الرقبة تابعا للنهي عن الاستيلاء على المنافع فلذلك يضمن بأرفع القيم مطلقا ويضمن ما قل وما كثر وأما ضمان الرقبة في التعدي فعند التلف خاصة من حيث كان تلفها عائدا على المنافع بالتلف بخلاف الغصب في هذه الأشياء ولو كان أمرهما واحدا لما فرق بينهما مالك ولا غيره قال مالك في الغاصب والسارق إذا حبس المغصوب أو المسروق عن أسواقه ومنافعه ثم رده بحاله لم يكن

ربه أن يضمنه وإن كان مستعيرا أو متكاريا ضمن قيمته وهذا التفريع إنما هو على المشهور في مذهب مالك وأصحابه وإلا فإذا بنينا على غيره فالمأخذ آخر والأصل المبني عليه ثابت فالقائل باستواء البابين يبني قوله على مأخذ منها القاعدة التي يذكرها أهل المذهب وهي هل الدوام كالاتداء فإن قلنا ليس الدوام كالاتداء فذلك جار على المشهور في الغصب فالضمان يوم الغصب والمنافع تابعة وإن قلنا إنه كالاتداء فالغاصب في كل حين كالمبتدئ للغصب فهو ضامن في كل وقت ضمانا جديدا فيجب أن يضمن المغصوب بأرفع القيم كما قال ابن وهب وأشهب وعبد الملك قال ابن شعبان لأن عليه أن يرده في كل وقت ومتى لم يرده كان كمغتصبه حيثذ ومنها القاعدة المتقررة وهي أن الأعيان لا يملكها في الحقيقة إلا باريها تعالى وإنما للعبد منها المنافع وإذا كان كذلك فهل القصد إلى ملك الرقاب منصرف إلى ملك المنافع أم لا فإن قلنا هو منصرف إليها إذ أعيان الرقاب لا منفعة

فيها من حيث هي أعيان بل من حيث اشتغالها على المنافع المقصودة فهذا مقتضى قول من لم يفرق بين الغصب والتعدي لاضمان المنافع وإن قلنا ليس بمنصرف فهو بمقتضى التفرقة ومنها أن الغاصب إذا قصد تملك الرقبة فهل يتقرر له عليها شبهة ملك بسبب ضمانه لها أم لا فإن قلنا أنه يتقرر عليها شبهة ملك كالذي في أيدي الكفار من أموال المسلمين كان داخلا تحت قوله عليه الصلاة والسلام الخراج بالضمان فكانت كل غلة وثن يعلو أو يسفل أو حادث يحدث للغاصب وعليه بمقتضى الضمان كالاتحاق والبيع الفاسدة وإن قلنا إنه لا يتقرر له عليها شبهة ملك بل المغصوب على ملك صاحبه فكل ما يحدث من غلة ومنفعة فعلى ملكه فهي له فلا بد للغاصب من غرمها لأنه قد غصبها أيضا وأما ما يحدث من انقاص فعلى الغاصب بعدائه لأن نقص الشيء المغصوب إتلاف لبعض ذاته فيضمنه كما يضمن المتعدي على المنافع لأن قيام الذات من جملة المنافع هذا أيضا مما يصح أن يبني عليه الخلاف ومنها أن يقال هل المغصوب إذا رد بحاله إلى يد صاحبه يعد كالتعدي فيه لأن الصورة فيهما معا واحدة ولا أثر لقصد الغصب إذا كان الغاصب قد رد ما غصب استرواحا من قاعدة مالك في اعتبار الأفعال دون النظر إلى المقاصد وإغائه الوسائط أم لا يعد كذلك فالذي يشير إليه قول مالك هنا أن للقصد أثرا وظاهر كلام ابن القاسم أن لا أثر له ولذلك لما قال مالك في الغاصب أو السارق

إذا حبس الشيء المأخوذ عن أسواقه ثم رده بحاله لم يكن لربه أن يضمه وإن كان مستعيرا أو متكاريا ضمن قيمته قال ابن القاسم لولا ما قاله مالك لجعلت على السارق مثل ما جعل على المتكاري فهذه أوجه يمكن إجراء الخلاف في مذهب مالك وغيره عليها مع بقاء القاعدة المتقدمة على حالها وهي أن ما كان من الأوامر أو النواهي بالقصد الأول فحكمه منحتم بخلاف ما كان منه بالقصد الثاني فإذا نظر في هذه الوجوه بالقاعدة المذكورة ظهر وجه الخلاف وربما خرجت عن ذلك أشياء ترجع إلى الاستحسان ولا تنقض أصل القاعدة والله أعلم وأعلم أن مسألة الصلاة في الدار المغصوبة إذا عرضت على هذا الأصل تبين منه وجه صحة مذهب الجمهور القائلين بعدم بطلانها ووجه مذهب ابن حنبل وأصبغ وسائر القائلين ببطلانها وقد أذكرت هذه المسألة مسألة أخرى ترجع إلى هذا المعنى وهي

### المسألة الثامنة الأمر والنهي

إذا تواردا على متلازمين فكان أحدهما مأمورا به والآخر منهيًا عنه عند فرض الانفرد وكان أحدهما في حكم التبعية للآخر وجودا أو عدما فإن المعتبر من الاقتضائين ما انصرف إلى جهة المتبوع وأما ما انصرف إلى جهة التابع فملغى وساقط الاعتبار شرعا والدليل على ذلك أمور أحدها ما تقدم تقريره في المسألة قبلها هذا وإن كان الأمر والنهي هنالك غير صريح وهنا صريح فلا فرق بينهما إذا ثبت حكم التبعية ولذلك نقول إن القائل ببطلان البيع وقت النداء لم يبين على كون النهي تبعية وإنما بنى البطلان على كونه مقصودا والثاني أنه لا يخلو إذا تواردا على المتلازمين إما أن يردا معا عليهما أو لا يردا ألبتة أو يرد أحدهما دون الآخر والأول غير صحيح إذ قد فرضناهما متلازمين فلا يمكن الامتثال في التلبس بهما لاجتماع الأمر والنهي فمن حيث أخذ في العمل صادمه النهي عنه ومن حيث تركه صادمه الأمر فيؤدي إلى اجتماع الأمر والنهي على المكلف فعل أو ترك وهو تكليف بما لا يطاق وهو غير واقع فما أدى إليه غير صحيح والثاني كذلك أيضا لأن الفرض أن الطلبين توجهها فلا يمكن ارتفاعهما معا فلم يبق إلا أن يتوجه أحدهما دون الثاني وقد فرضنا أحدهما متبوعا وهو المقصود أولا والآخر تابعا وهو المقصود ثانيا فتعين توجه ما تعلق بالمتبوع دون ما تعلق بالتابع ولا يصح العكس لأنه خلاف المعقول والثالث الاستقراء من الشريعة كالعقد على الأصول مع منافعها وغلاتها والعقد على الرقاب مع منافعها وغلاتها فإن كل واحد منهما مما يقصد في نفسه فلإنسان أن يملك الرقاب ويتبعها منافعها وله أيضا أن يملك أنفس المنافع خاصة وتتبعها الرقاب من جهة استيفاء المنافع ويصح القصد إلى كل واحد منهما فمثل هذه الأمثلة يتبين فيها وجه التبعية بصور لا خلاف فيها وذلك أن العقد في شراء الدار أو الفدان أو الجنة أو العبد أو الدابة أو الثوب وأشبه ذلك جائز بلا خلاف وهو عقد على الرقاب لا على المنافع التابعة لها لأن المنافع قد تكون موجودة والغالب أن تكون وقت العقد معدومة وإذا كانت معدومة

امتنع العقد عليها للجهل بها من كل جهة ومن كل طريق إذ لا يدري مقدارها ولا صفتها ولا مدتها ولا غير ذلك بل لا يدري هل توجد من أصل أم لا فلا يصح العقد عليها على فرض انفردا للنهي عن بيع الغرر والجهول بل العقد على الأرباض لمنافعها جائز ولو انفرد العقد على منفعة البضع لامتنع مطلقا إن كان وطئا ولا تمتنع فيما سوى البضع أيضا إلا

بضابط يخرج المعقود عليه من الجهل إلى العلم كالخدمة والصنعة وسائر منافع الرقاب المعقود عليها على الانفراد والعكس كذلك أيضا كمنافع الأحرار يجوز العقد عليها في الإجازات على الجملة باتفاق ولا يجوز العقد على الرقاب باتفاق ومع ذلك فالعقد على المنافع فيه يستتبع العقد على الرقبة إذ الحر محجور عليه زمن استيفاء المنفعة من رقبته بسبب العقد وذلك أثر كون الرقبة معقودا عليها لكن بالقصد الثاني

وهذا المعنى أوضح من أن يستدل عليه وهو على الجملة يعطى أن التوابع مع المتبوعات لا يتعلق بها من حيث هي توابع أمر ولا نهي وإنما يتعلق بها الأمر والنهي إذا قصدت ابتداء وهي إذ ذاك متبوعة لا تابعة فإن قيل هذا مشكل بأمور أحدها أن العلماء قالوا إن الرقاب وبالجملة الذوات لا يملكها إلا الله تعالى وإنما المقصود في التملك شرعا منافع الرقاب لأن المنافع هي التي تعود على العباد بالمصالح لا أنفس الذوات فذات الأرض أو الدار أو الثوب أو الدرهم مثلا لا نفع فيها ولا ضرر من حيث هي ذوات وإنما يحصل المقصود بها من حيث إن الأرض تزدرع مثلا والدار تسكن والثوب يلبس والدرهم يشتري به ما يعود عليه بالمنفعة فهذا ظاهر حسبما نصوا عليه وإذا كان كذلك فالعقد أولا وإنما وقع على المنافع خاصة والرقاب لا تدخل تحت الملك فلا تابع ولا متبوع وإذا لم يتصور فيما تقدم وأشباهه تابع ومتبوع بطل فكل ما فرض من المسائل خارج عن تمثيل الأصل المستدل عليه فلا بد من إثباته أولا واقعا في الشريعة ثم الاستدلال عليه ثانيا والثاني إن سلمنا أن الذوات هي المعقود عليها فالمنافع هي المقصود أولا منها لما تقدم من أن الذوات لا نفع فيها ولا ضرر من حيث هي ذوات فصار المقصود أولا هي المنافع وحين كانت المنافع لا تحصل على الجملة إلا عند تحصيل الذوات سعى العقلاء في تحصيلها فالتابع إذا في القصد هي الذوات والمتبوع هو المنافع فاقضى هذا بحكم ما تحصل أولا أن تكون الذوات مع المنافع في حكم المعدوم وذلك باطل إذ لا تكون ذات الحر تابعة لحكم منفعته باتفاق بل لا تكون الإجارة ولا الكراء في شيء يتبعه ذات ذلك الشيء فاكتراء الدار بملك منفعتها ولا يتبعه ملك الرقبة وكذلك كل مستأجر من أرض أو حيوان أو عرض أو غير ذلك فهذا أصل منخرم إن كان مبنيا على أمثال هذه الأمثلة

والثالث أنا وجدنا الشارع نص على خلاف ذلك فإنه قال من باع نخلا قد أبرت فثمرها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع وقال من باع عبدا وله مال فماله لسيدته إلا أن يشترطه المبتاع فهذان حديثان لم يجعلوا المنفعة للمبتاع بنفس العقد مع أنها عندكم تابعة للأصول كسائر منافع الأعيان بل جعل فيهما التابع للبائع ولا يكون كذلك إلا عند انفصال الثمرة عن الأصل حكما وهو يعطى في الشرع انفصال التابع من المتبوع وهو معارض لما تقدم فلا يكون صحيحا والرابع أن المنافع مقصودة بلا خلاف بين العقلاء وأرباب العوائد وإن فرض الأصل مقصودا فكلاهما مقصود ولذلك يزداد في ثمن الأصل بحسب زيادة المنافع وينقص منه بحسب نقصانها وإذا ثبت هذا فكيف تكون المنافع ملغاة وهي مثمونة معتد بها في أصل العقد مقصودة فهذا يقتضى القصد إليها وعدم القصد إليها معا وهو محال ولا يقال إن القصد إليها عادي وعدم القصد إليها شرعي فانفصلا فلا تناقض لأننا نقول كون الشارع غير قاصد لها في الحكم مبني على عدم القصد

إليها عرفا وعادة لأن من أصول الشرع إجراء الأحكام على العوائد ومن أصوله مراعاة المصالح ومقاصد المكلفين فيها أعنى في غير العبادات المحضة وإذا تقرر أن مصالح الأصول هي المنافع وأن المنافع مقصودة عادة وعرفا للعقلاء ثبت أن

حكم الشرع بحسب ذلك وقد قلتم إن المنافع ملغاة شرعا مع الأصول فهي إذا ملغاة في عادات العقلاء لكن تقرر أنها مقصودة في عادات العقلاء هذا خلف محال فالجواب عن الأول أن ما أصلوه صحيح ولا يقدح في مقصودنا لأن الأفعال أيضا ليس للعبد فيها ملك حقيقي إلا مثل ماله في الصفات والذوات فكما تضاف الأفعال إلى العباد كذلك تضاف إليهم الصفات والذوات ولا فرق بينهما إلا أن من الأفعال ما هو لنا مكتسب وليس لنا من الصفات ولا الذوات شيء مكتسب لنا وما أضيف لنا من الأفعال كسبا فإنما هي أسباب لمسيبات هي أنفس المنافع والمضار أو طريق إليها ومن جهتها كلفنا في الأسباب بالأمر

والنهي وأما أنفس المسيبات من حيث هي مسيبات فمخلوقة لله تعالى حسبما تقرر في كتاب الأحكام فكما يجوز إضافة المنافع والمضار إلينا وإن كانت غير داخلية تحت قدرتنا كذلك الذوات يصح إضافتها إلينا على ما يليق بنا ويدلك على ذلك أن منها ما يجوز التصرف فيه بالإتلاف والتغيير كذبح الحيوان وقتله للمأكلة وإتلاف المطاعم والمشارب والملابس بالأكل والشرب واللباس وما أشبه ذلك وأبيح لنا إتلاف ما لا ينتفع به إذا كان مؤذيا أو لم يكن مؤذيا وكان إتلافه تكملة لما ليس بضروري ولا حاجي من المنافع كإزالة الشجرة المانعة للشمس عنك وما أشبه ذلك فجواز التصرف في أنفس الذوات بالإتلاف والتغيير وغيرهما دليل على صحة تملكها شرعا ولا يبقى بيننا وبين من أطلق تلك العبارة أن الذوات لا يملكها إلا الله سوى الخلاف في اصطلاح وأما حقيقة المعنى فمتفق عليها وإذا ثبت ملك الذوات وكانت المنافع ناشئة عنها صح كون المنافع تابعة وتصور معنى القاعدة والجواب عن الثاني أنه إن سلم على الجملة فهو في التفصيل غير مسلم أما أن المقصود المنافع فكذلك نقول إلا أن المنافع لا ضابط لها إلا ذواتها التي نشأت عنها وذلك أن منافع الأعيان لا تنحصر وإن انحصرت الأعيان فإن العبد مثلا قد هيى في أصل خلقته إلى كل ما يصلح له الآدمي من الخدم والحرف والصنائع والعلوم والتعبادات وكل واحد من هذه الخمسة جنس تحته أنواع تكاد تفوت الحصر وكل نوع تحته أشخاص من المنافع لا تتناهى هذا وإن كان في العادة لا يقدر على جميع هذه الأمور فدخوله في جنس واحد معرفا فيه أو في بعض أصنافه يكفى في حصر ما لا يتناهى من المنافع بحيث يكون كل شخص منها تصح مؤآجرته عليه من الغير بأجرة ينتفع بها عمره وكذلك كل رقبه من الرقاب وعين من الأعيان المملوكة للانتفاع بها فالنظر إلى الأعيان نظر إلى كليات المنافع وأما إذا نظرنا إلى المنافع فلا يمكن حصرها في حيز واحد وإنما يحصر منها بعض إليه يتوجه القصد بحسب الوقت والحال والإمكان فحصل القصد من جهتها جزئيا لا كليا ولم تنضب المنافع من جهتها قصدا لا في الوقوع وجودا ولا في العقد عليها شرعا لحصول الجهالة حتى يضبط منها بعض إلى حد محدود وشئ معلوم وذلك كله جزئي لا كلي فإذا النظر إلى المنافع خصوصا نظر إلى جزئيات المنافع والكلي مقدم على الجزئي طبعا وعقلا وهو أيضا مقدم شرعا كما مر فقد تبين من هذا على تسليم أن المقصود المنافع أن الذوات هي المقدمة المقصودة أولا المتبوعة وأن المنافع هي التابعة وظهر لك حكمة الشارع في إجازة

ملك الرقاب لأجل المنافع وإن كانت غير معلومة ولا محصورة ومنع ملك المنافع خصوصا إلا على الحصر والضبط والعلم المقيد المحاط به بحسب الإمكان لأن أنفس الرقاب ضابط كلي لجملة المنافع فهو معلوم من جهة الكلية الحاصلة بخلاف

أنفس المنافع مستقلة بالنظر فيها فإنها غير منضبطة في أنفسها ولا معلومة أمدا ولا حدا ولا قصدا ولا ثمنا ولا مثمونا فإذا ردت إلى ضابط يليق بها يحصل العلم من تلك الجهات أمكن العقد عليها والقصد في العادة إليها فإن أجازته الشارع جاز وإلا امتنع وما ذكر في السؤال من المنافع إذا كانت هي المقصودة فالرقاب تابعة إذ هي الوسائل إلى المقصود فإن أراد أنها تابعة لها مطلقا فممنوع بما تقدم وإن أراد تبعية ما فمسلم ولا يلزم من ذلك محذور فإن الأمور الكلية قد تتبع جزئياتها بوجه ما ولا يلزم من ذلك تبعيتها لها مطلقا وأيضا فالإيمان أصل الدين ثم إنك تجده وسيلة وشرطا في صحة العبادات حسبما نصوا عليه والشرط من توابع المشروط فيلزم إذا على مقتضى السؤال أن تكون الأعمال هي الأصول والإيمان تابع لها أولا ترى أنه يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقصها لكن ذلك باطل فلا بد أن تكون التبعية إن ظهرت في الأصل جزئية لا كلية

وكذلك نقول إن العقد على المنافع بانفرادها يتبعها الأصول من حيث إن المنافع لا تستوفي إلا من الأصول فلا تخلو الأصول من إبقاء يد المنتفع عليها وتحجيرها عن انتفاع صاحبها بها كالعقد على الأصول سواء وهو معنى الملك إلا أنه مقصور على الانتفاع بالمنافع المعقود عليها ومنقوض بانقضائها فلم يسم في الشرع ولا في العرف ملكا وإن كان كذلك في المعنى لأن العرف العادي والشرعي قد جرى بأن التملك في الرقاب هو التملك المطلق الأبدي الذي لا ينقطع إلا بالموت أو بانتفاع صاحبها بها أو المعاوضة عليها وقد كره مالك للمسلم أن يستأجر نفسه من الذمي لأنه لما ملك منفعة المسلم صار كأنه قد ملك رقبته وامتنع شراء الشيء على شرط فيه تحجير كسراء الأمة على أن يتخذها أم ولد أو على أن لا يبيع ولا يهب وما أشبه ذلك لأنه لما حجر عليه بعض منافع الرقبة فكأنه لم يملكها ملكا تاما وليس بشركة لأن الشركة على الشيعاء وهذا ليس كذلك وانظر في تعليل مالك المسألة في باب ما يفعل بالوليدة إذا بيعت في الموطأ فقد تبين أن هذا الأصل المستدل عليه مؤسس لا منخرم والحمد لله والجواب عن الثالث أن ما ذكر فيه شاهد على صحة المسألة وذلك أن الثمرة لما برزت في الأصل برزت على ملك البائع فهو المستحق لها أولا بسبب سبق استحقاقه لأصلها على حكم التبعية للأصل فلما صار الأصل للمشتري ولم

يكن ثم اشتراط وكانت قد أبرزت وتميزت بنفسها عن أصلها لم تنتقل المنفعة إليه بانتقال الأصل إذ كانت قد تعينت منفعة لمن كان الأصل إليه فلو صارت للمشتري إعمالا للتبعية لكان هذا العمل يعينه قطعاً وإهمالا للتبعية بالنسبة إلى البائع وهو السابق في استحقاق التبعية فثبتت أنها دون المشتري وكذلك مال العبد لما برز في يد العبد ولم ينفصل عنه أشبه الثمرة مع الأصل فاستحققه الأول بحكم التبعية قبل استحقاق الثاني له فإن اشترطه المشتري فلا إشكال وإنما جاز اشتراطه وإن تعلق به المانع من أجل بقاء التبعية أيضا فإن الثمرة قبل الطيب مضطرة إلى أصلها لا يحصل الانتفاع بها إلا مع استصحابه فأشبهت وصفا من أوصاف الأصل وكذلك مال العبد يجوز اشتراطه وإن لم يجز شراؤه وحده لأنه ملك العبد وفي حوزة لا يملكه السيد إلا بحكم الانتزاع كالثمره التي لم تطب فالحاصل أن التبعية للأصل ثابتة على الإطلاق غير أن مسألة ظهور الثمرة ومال العبد تعارض فيها جهتان للتبعية جهة البائع وجهة المشتري فكان البائع أولى لأنه المستحق الأول فإن اشترطه المبتاع انتقلت التبعية وهذا واضح جدا والجواب عن الرابع أن القصد إلى المنافع لا إشكال في حصوله

على الجملة ولكن إذا أضيفت إلى الأصل يبقى النظر هل مقصودة من حيث أنفسها على الاستقلال أم هي مقصودة من حيث رجوعها إلى الأصل كوصف من أوصافه

فإن قلت إنها مقصودة على حكم الاستقلال فغير صحيح لأن المنافع التي لم تبرز إلى الوجود بعد مقصودة ويجوز العقد عليها مع الأصل ولكنها ليست بمقصودة إلا من جهة الأصل فالقصد راجع إلى الأصل فالشجرة إذا اشترت أو العبد قبل أن يتعلم خدمة أو صناعة ولم يستفد مالا والأرض قبل أن تكرر أو تزرع وكذلك سائر الأشياء مقصود فيها هذه المنافع وغيرها لكن من جهة الأعيان والرقاب لا من جهة أنفس المنافع إذ هي غير موجودة بعد فليست بمقصودة إذا قصد الاستقلال وهو المراد بأنها غير مقصودة وإنما المقصود الأصل فالمنافع إنما هي كالأوصاف في الأصل كسائر العبد الكاتب لمنفعة الكتابة أو العالم للانتفاع بعلمه أو لغير ذلك من أوصافه التي لا تستقل في أنفسها ولا يمكن أن تستقل لأن أوصاف الذات لا يمكن استقلالها دون الذات قد

زيد في ثمن الرقاب لأجلها فحصل لجهتها قسط من الثمن لا من حيث الاستقلال بل من حيث الرقاب وقد مر أن الرقاب هي ضوابط المنافع بالكلية وإذا ثبت اندفع التناهي والتناقض وصح الأصل المقرر والحمد لله وحاصل الأمر أن الطالبين لم يتواردا على هذا المجموع في الحقيقة وإنما توجه الطلب إلى المتبوع خاصة فصل وبقي هنا تقسيم ملائم لما تقدم وهو أن منافع الرقاب وهي التي قلنا إنها تابعة لها على الجملة تنقسم ثلاثة أقسام أحدها ما كان في أصله بالقوة لم يبرز إلى الفعل لا حكما ولا وجودا كثمره الشجر قبل الخروج وولد الحيوان قبل الحمل وخدمة العبد ووطء قبل حصول التهيئة وما أشبه ذلك فلا خلاف في هذا القسم أن المنافع هنا غير مستقلة في الحكم إذ لم تبرز إلى الوجود فضلا عن أن تستقل فلا قصد إليها هنا ألبتة

وحكمها التبعية كما لو انفردت فيه الرقبة بالاعتبار والثاني ما ظهر فيه حكم الاستقلال وجودا وحكما أو حكما عاديا أو شرعيا كالثمرة بعد اليبس وولد الحيوان بعد استغنائه عن أمه ومال العبد بعد الانتزاع وما أشبه ذلك فلا خلاف أيضا أن حكم التبعية منقطع عنه وحكمه مع الأصل حكم غير المتلازمين إذا اجتماعا قصدا لا بد من اعتبار كل واحد منهما على القصد الأول مطلقا والثالث ما فيه الشائبتان فمباينة الأصل فيه ظاهرة لكن على غير الاستقلال فلا هو منتظم في سلك الأول ولا في الثاني وهو ضربان الأول ما كان هذا المعنى فيه محسوسا كالثمرة الظاهرة قبل مزايلة الأصل والعبد ذي المال الحاضر تحت ملكه وولد الحيوان قبل الاستغناء عن أمه ونحو ذلك والآخر ما كان في حكم المحسوس كمنافع العروض والحيوان والعقار وأشبه ذلك مما حصلت فيه التهيئة للتصرفات الفعلية كاللبس والركوب والوطء والخدمة والإستصناع والازدراع والسكنى وأشبه ذلك فكل واحد من الضريين قد اجتمع مع صاحبه من وجه وانفرد عنه من وجه ولكن الحكم فيهما واحد فالطرفان يتجاذبان في كل مسألة من هذا القسم ولكن لما ثبتت التبعية

على الجملة ارتفع توارد الطالبين عنه وصار المعتبر ما يتعلق بجهة المتبوع كما مر بيانه ومن جهة أخرى لما برز التابع وصار مما يقصد تعلق الغرض في المعاوضة عليه أو في غير ذلك من وجوه المقاصد التابعة على الجملة ولا ينافر في هذا أيضا إذ لا يصح أن تكون الشجرة المثمرة في قيمتها لو لم تكن مثمرة وكذلك العبد دون مال لا تكون قيمته كقيمه مع المال ولا

العبد الكاتب كالعبد غير الكاتب فصار هذا القسم من هذه الجهة محل نظر واجتهاد بسبب تجاذب الطرفين فيه وأيضا فليس تجاذب الطرفين على حد واحد بل يقوى الميل إلى أحد الطرفين في حال ولا يقوى في حال أخرى وأنت تعلم أن الثمرة حين برزوها الإبار ليست في القصد ولا في الحكم كما بعد الإبار وقبل بدو الصلاح ولا هي قبل بدو الصلاح كما بعد بدو الصلاح وقبل اليبس فإنها قبل الإبار للمشتري فإذا أبرت فهي عند أكثر العلماء للبائع إلا أن يشترطها المتباع فتكون له عند الأكثر فإذا بدا صلاحها فقد قربت من الاستقلال وبعدت من التبعية فجاز بيعها بانفرادها ولكن من اعتبر الاستقلال قال هي مبيعة على حكم الجذ كما لو يبست على رءوس الشجر فلا جائحة فيها ومن اعتبر عدم الاستقلال وأبقى

حكم التبعية قال حكمها على التبعية لما بقي من مقاصد الأصل فيها ووضع فيها الجوائح اعتبارا بأنها لما افتقرت إلى الأصل كانت كالمضمونة إليه التابعة له فكأنها على ملك صاحب الأصل وحين تعين وجه الانتفاع بها على المعتاد صارت كالمستقلة فكانت الجائحة اليسيرة مغتفرة فيها لأن اليسير في الكثير كالتبعية ومن هنا اختلفوا في السقي بعد بدو الصلاح هل هو على البائع أم على المتباع فإذا انتهى الطيب في الثمرة ولم يبق لها ما تضطر إلى الأصل فيه وإنما بقي ما يحتاج إليه فيه على جهة التكملة من بقاء النضارة وحفظ المائة اختلف هل بقي فيها حكم الجائحة أم لا بناء على أنها استقلت بنفسها وخرجت عن تبعية الأصل مطلقا أم لا فإذا انقطعت المائة والنظارة اتفق الجميع على حكم الاستقلال فانقطعت التبعية وعلى نحو من هذا التقرير يجري الحكم في كل ما يدخل تحت هذه الترجمة فصل وعلى هذا الأصل تتركب فوائدها منها أن كل شيء بينه وبين الآخر تبعية جار في الحكم مجرى التابع

والمتبوع المتفق عليه ما لم يعارضه أصل آخر كمسألة الإجارة على الإمامة مع الأذان أو خدمة المسجد ومسألة اكتراء الدار تكون فيها الشجرة أو مساقاة الشجر يكون بينها البياض اليسير ومسألة الصرف والبيع إذا كان أحدهما يسيرا وما أشبه ذلك من المسائل التي تتلازم في الحس أو في القصد أو في المعنى ويكون بينها قلة وكثرة فإن للقليل مع الكثير حكم التبعية ثبت ذلك في كثير من مسائل الشريعة وإن لم يكن بينهما تلازم في الوجود ولكن العادة جارية بأن القليل إذا انضم إلى الكثير في حكم الملقى قصدا فكان كالملقى حكما ومنها أن كل تابع قصد فهل تكون زيادة الثمن لأجله مقصودة على الجملة لا على التفصيل أم هي مقصودة على الجملة والتفصيل والحق الذي تقتضيه التبعية أن يكون القصد جمليا لا تفصيليا إذ لو كان تفصيليا لصار إلى حكم الاستقلال فكان النهي واردا عليه فامتنع وكذلك يكون إذا فرض هذا القصد فإن كان جمليا صح بحكم التبعية وإذا ثبت حكم التبعية فله جهتان جهة زيادة الثمن لأجله وجهة عدم القصد إلى التفصيل فيه فإذا فات ذلك التابع فهل يرجع بقيمته أم لا يختلف في ذلك ولأجله اختلفوا في مسائل داخلية تحت هذا الضابط كالعبد إذا رد بعيب وقد كان أتلف ماله فهل يرجع

على البائع بالثمن كله أم لا وكذلك ثمرة الشجرة وصوف الغنم وأشبه ذلك ومنها قاعدة الخراج بالضمان فالخراج تابع للأصل فإذا كان الملك حاصلا فيه شرعا فمنافعه تابعة سواء طرأ بعد ذلك استحقاق أو لا فإن طرأ الاستحقاق بعد ذلك كان كانتقال الملك على الاستئناف وتأمل مسائل الرجوع بالغلات في الاستحقاق أو عدم الرجوع تجدها جارية على



هذا الأصل ومنها في تضمين الصانع ما كان تابعا للشيء المستصنع فيه هل يضمه الصانع كحفن السيف ومندبل الثوب وطبق الخبز ونسخة الكتاب

المستنسخ ووعاء القمح ونحو ذلك بناء على أنه تابع كما يضمن نفس المستصنع أم لا فلا يضمن لأنه وديعة عند الصانع ومنها في الصرف ما كان من حلية السيف والمصحف ونحوهما تابعا وغير تابع ومسائل هذا الباب كثيرة فصل ومن الفوائد في ذلك أن كل ما لا منفعة فيه من المعقود عليه في المعاوضات لا يصح العقد عليه وما فيه منفعة أو منافع لا يخلو من ثلاثة أقسام أحدها أن يكون جميعها حراما أن ينتفع به فلا إشكال في أنه جار

مجري ما لا منفعة فيه ألبتة والثاني أن يكون جميعها حلالا فلا إشكال في صحة العقد به وعليه وهذان القسمان وإن تصورا في الدهن بعيد أن يوجد في الخارج إذ ما من عين موجودة يمكن الانتفاع بها والتصرف فيها إلا وفيها جهة مصلحة وجهة مفسدة وقد تقدمت الإشارة إلى هذا في كتاب المقاصد فلا بد من هذا الاعتبار وهو ظاهر بالاستقراء فيرجع القسمان إذا إلى القسم الثالث وهو أن يكون بعض المنافع حلالا وبعضها حراما فهنا معظم نظر المسألة وهو أولا ضربان أحدهما أن يكون أحد الجانبين هو المقصود بالأصالة عرفا والجانب الآخر تابع غير مقصود بالعادة إلا أن يقصد على الخصوص وعلى خلاف العادة فلا إشكال في أن الحكم لما هو مقصود بالأصالة والعرف والآخر لا حكم له لأننا لو اعتبرنا الجانب التابع لم يصح لنا تملك عين من الأعيان ولا عقد عليه لأجل منفعه لأن فيه منافع محرمة وهو من الأدلة على سقوط الطلب في جهة التابع وقد تقدم بيان هذا المعنى في المسألة السابقة وأن جهة التبعية يلغى فيها ما تعلق بها من الطلب فكذلك ههنا

اللهم إلا أن يكون للعاقدة قصد إلى المحرم على الخصوص فإن هذا يمتثل وجهين الأول اعتبار القصد الأصيل وإلغاء التابع وإن كان مقصودا فيرجع إلى الضرب الأول والآخر اعتبار القصد الطارئ إذ صار بطريانه سابقا أو كالسابق وما سواه كالتابع فيكون الحكم له ومثاله في أصالة المنافع المحللة شراء الأمة بقصد إسلامها للبقاء كسبا به وشراء الغلام للفجور به وشراء العنب ليعصر خمرا والسلاح لقطع الطريق وبعض الأشياء للتدليس بها وفي أصالة المنافع المحرمة شراء الكلب للصيد والزرع على رأي من منع

ذلك وشراء السرقين لتدمين المزارع وشراء الخمر للتخليل وشراء شحم الميتة لتطلى به السفن أو يستصبح به الناس وما أشبه ذلك والمنضبط هو الأول والشواهد عليه أكثر لأن اعتبار ما يقصد بالأصالة والعادة هو الذي جاء في الشريعة القصد إليه بالتحريم والتحليل فإن شراء الأمة للانتفاع بها في التسري إن كانت من على الرقيق أو الخدمة إن كانت من الوحش وشراء الخمر للشرب والميتة والدم والخنزير للأكل هو الغالب المعتاد عند العرب الذين نزل القرآن عليهم ولذلك حذف متعلق التحريم والتحليل في نحو حرمت عليكم أمهاتكم إلى قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم فوجه التحليل والتحريم على أنفس الأعيان لأن المقصود مفهوم وكذلك قال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وأشباهه وإن كان ذلك محرما في غير الأكل لأن أول المقاصد وأعظمها هو الأكل وما سوى ذلك مما يقصد بالتبع ومالا يقصد في نفسه عادة إلا بالتبعية لا حكم له وقد ورد تحريم الميتة وأحواتها وقيل للنبي عليه الصلاة والسلام في شحم الميتة

إنه تطلى به السفن ويستصبح به الناس فأورد ما دل على منع البيع ولم يعذرهم بحاجتهم إليه في بعض الأوقات لأن المقصود هو الأكل محرم وقال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملوها فباعوها وأكلوا أمثالها وقال في الخمر إن الذي حرم شربها حرم بيعها وإن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه لأجل أن المقصود من الحرم في العادة هو الذي توجه إليه التحريم وما سواه تبع لا حكم له ولأجل ذلك أجازوا نكاح الرجل لغير يمينه إذا حلف أن يتزوج على امرأته ولم يكن قصده البقاء لأن هذا من توابع النكاح التي ليست بمقصودة في أصل النكاح ولا تعتبر في أنفسها وإنما تعتبر من حيث هي توابع ولو كانت التوابع مقصودة شرعاً حتى يتوجه عليها مقتضاها من الطلب لم يجز كثير من العقود للجهالة بتلك المنافع المقصودة بل لم يجز النكاح لأن الرجل إذا نكح لزمه القيام على زوجته بالإئناق وسائر ما تحتاج إليه زيادة إلى بذل الصداق وذلك كله كالعوض من الانتفاع بالبضع وهذا ثمن مجهول بالمنافع التابعة للرقبة المعقود عليها أو للمنافع التي هي سابقة في المقاصد العادية هي المعتبرة وما سواها مما هو تبع لا يبنى عليه حكم إلا أن يقصد قصداً فيكون فيه نظر والظاهر أن لا حكم له في ظاهر الشرع لعموم ما تقدم من الأدلة ولخصوص الحديث في سؤالهم عن شحم الميتة وأنه مما يقصد لطلاء السفن وللاستصباح وكلا الأمرين مما يصح الانتفاع بالشحم فيه على الجملة ولكن هذا القصد الخاص لا يعارض القصد العام فإن صار التابع غالباً في القصد وسابقاً في عرف بعض الأزمنة حتى يعود ما كان بالإصالة كالمعدوم المطرح فحينئذ ينقلب الحكم وما أظن هذا يتفق هكذا بإطلاق ولكن أن فرض اتفاقه انقلب الحكم والقاعدة مع ذلك ثابتة كما وضعت في الشرع وإن لم يتفق ولكن القصد إلى التابع كثير فالأصل اعتبار ما يقصد مثله عرفاً والمسألة مختلف فيها على الجملة اعتباراً بالاحتمالين وقاعدة الذرائع أيضاً مبنية على سبق القصد إلى الممنوع وكثرة ذلك في ضم العقدين ومن لا يراها بني على أصل القصد في انفكاك العقدين عرفاً وأن القصد الأصلي خلاف ذلك والضرب الثاني أن لا يكون أحد الجانبين تبعاً في القصد العادي بل كل واحد منهما مما يسبق القصد إليه عادة بالأصالة كالحلى والأواني الحرمية إذا فرضنا العين والصياغة مقصودتين معاً عرفاً أو يسبق كل واحد منهما على الانفراد عرفاً فهذا بمقتضى القاعدة المتقدمة لا يمكن القضاء فيه باجتماع الأمر والنهي لأن متعلقيهما متلازمان فلا بد من انفراد أحدهما وإطراح الآخر حكماً أما على اعتبار التبعية كما مر فيسقط الطلب المتوجه إلى التابع وأما على عدم اعتبارها فيصير التابع عفواً ويبقى التعيين فهو محل اجتهاد وموضع إشكال ويقل وقوع مثل هذا في الشريعة وإذا فرض وقوعه فكل أحد وما أداه إليه اجتهاده وقد قال المازري في نحو هذا القسم في البيوع ينبغي أن يلحق بالممنوع لأن كون المنفعة الحرمية مقصودة يقتضي أن لها حصة من الثمن والعقد واحد على شيء واحد لا سبيل إلى تبيعه والمعاوضة على المحرم منه ممنوعة فمنع الكل لاستحالة التمييز وإن سائر المنافع المباحة يصير ثمنها مجهولاً لو قدر انفراده بالعقد هذا ما قال وهو متوجه وأيضاً فقاعدة الذرائع تقوى ههنا إذا قد ثبت القصد إلى الممنوع وأيضاً فقاعدة معارضة درء المفاسد جلب المصالح جارية هنا لأن درء المفاسد مقدم ولأن قاعدة التعاون هنا تقضى بأن المعاملة على مثل هذا تعاون على الإثم والعدوان ولذلك يمنع باتفاق شراء العنب للخمر قصداً وشراء السلاح لقطع الطريق وشراء

الغلام للفجور وأشبه ذلك وإن كان ذلك القصد تبعيا فهذا أولى أن يكون متفقا على الحكم بالمنع فيه لكنه من باب سد الذرائع وإنما وقع النظر الخلافى فى هذا الباب بالنسبة إلى مقطع الحكم وكون المعاوضة فاسدة أو غير فاسدة وقد تقدم لذلك بسط فى كتاب المقاصد

### المسألة التاسعة ورد الأمر والنهى

على شيئين كل واحد منهما ليس بتابع للآخر ولا هما متلازمان فى الوجود ولا فى العرف الجارى إلا أن المكلف ذهب قصده إلى جمعهما معا فى عمل واحد وفى غرض واحد كجمع الحلال والحرام فى صفقة واحدة ولنصطلح فى هذا المكان على وضع الأمر فى موضع الإباحة لأن

الحكم فىهما واحد لأن الأمر قد يكون للإباحة كقوله تعالى فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله وإنما قصد هنا الاختصار بهذا الاصطلاح والمعنى فى المساق مفهوم فمعلوم أن كل واحد منهما غير تابع فى القصد بالفرض ولا يمكن حملهما على حكم الانفراد لأن القصد يأباه والمقاصد معتبرة فى التصرفات ولأن الاستقراء من الشرع عرف أن للإجتماع تأثيرا فى أحكام لا تكون حالة الانفراد ويستوى فى ذلك الإجتماع بين مأمور ومنهى مع الإجتماع بين مأمورين أو منهيين فقد نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع وسلف وكل واحد منهما لو انفرد لجاز ونهى الله تعالى عن الجمع بين الأختين فى النكاح مع جواز العقد على كل واحدة بانفرادها وفى الحديث النهى عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وحالتها وقال إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم وهو داخل بالمعنى فى مسألتنا من حيث كان للجمع حكم ليس للانفراد فكان الإجتماع مؤثرا وهو دليل وكان تأثيره فى قطع الأرحام وهو رفع الإجتماع وهو دليل أيضا على تأثير الإجتماع وفى الحديث النهى عن إفراد يوم الجمعة بالصوم حتى يضم إليه ما قبله أو ما بعده وكذلك نهى عن تقدم شهر رمضان بيوم أو يومين وعن صيام يوم الفطر لمثل ذلك أيضا ونهى عن جمع المفترق وتفريق المجتمع خشية الصدقة وذلك يقتضى أن للإجتماع تأثيرا ليس للانفراد واقتضاؤه أن للانفراد حكما ليس للإجتماع يبين أن للإجتماع حكما ليس للانفراد ولو فى سلب الانفراد

ونهى عن الخليطين فى الأشربة لأن لإجتماعهما تأثيرا فى تعجيل صفة الإسكار وعن التفرقة بين الأم وولدها وهو فى الصحيح وعن التفرقة بين الأخوين وهو حديث حسن وهو كثير فى الشريعة وأيضا فإذا أخذ الدليل فى الإجتماع أعم من هذا تكاثرت الأدلة على اعتباره

فى الجملة كالأمر بالإجتماع والنهى عن التفرقة لما فى الإجتماع من المعاني التى ليست فى الانفراد كالتعاون والتظاهر وإظهار أمة الإسلام وشعائره وإخماد كلمة الكفر ولذلك شرعت الجماعات والجمعات والأعياد وشرعت المواصلات بين ذوي الأرحام خصوصا وبين سائر أهل الإسلام عموما وقد مدح الإجتماع وذم الافتراق وأمر بإصلاح ذات البين وذم ضدها وما يؤدي إليها إلى غير ذلك مما فى هذا المعنى وأيضا فالاعتبار النظرى يقضى أن للإجتماع أمرا زائدا لا يوجد مع الافتراق هذا وجه تأثير الإجتماع وللافتراق أيضا تأثير من جهة أخرى فإنها إذا كان للإجتماع معان لا تكون فى الافتراق فللافتراق أيضا معان لا تزيلها حالة الإجتماع فالنهى عن البيع

والسلف مجتمعين قضى بأن لافتراقهما معنى هو موجود حالة الاجتماع وهو الانتفاع بكل واحد منهما إذ لم يبطل ذلك المعنى بالاجتماع ولكنهما نشأ بينهما معنى زائد لأجله وقع النهي وزيادة المعنى في الاجتماع لا يلزم أن يعدم معاني الانفراد بالكلية ومثله الجمع بين الأختين وما في معناه مما ذكر من الأدلة وأيضا فإن كان للاجتماع معان لا تكون في الانفراد فللانفراد في الاجتماع خواص لا تبطل به فإن لكل واحد من المجتمعين معاني لو بطلت لبطلت معاني الاجتماع بمثلة الأعضاء مع الإنسان فإن مجموعها هو الإنسان ولكن لو فرض اجتماعها من وجه واحد أو على تحصيل معنى واحد لبطل الإنسان بل الرأس يفيد ما لا تفيد اليد واليد تفيد ما لا تفيد الرجل وهكذا الأعضاء المتشابهة كالعظام والعصب والعروق وغيرها فإذا ثبت هذا فافهم مثله في سائر الاجتماعات فالأمر بالاجتماع والنهي عن الفرقة غير مبطل لفوائد الأفراد حالة

الاجتماع فمن حيث حصلت الفائدة بالاجتماع فهي حاصلة من جهة الافتراق أيضا حالة الاجتماع وأيضا فمن حيث كان الاجتماع في شيئين يصح استقلال كل واحد منهما بحكم يصح أن يعتبر من ذلك الوجه أيضا فيتعارضان في مثل مسألتنا حتى ينظر فيها فليس اعتبار الاجتماع وحده بأولى من اعتبار الانفراد ولكل وجه تتجاذبه أنظار المجتهدين وإذا كان كذلك فحين امتزج الأمران في المقصد صارا في الحكم كالمتلازمين في الوجود اللذين حكمهما حكم الشيء الواحد فلا يمكن اجتماع الأمر والنهي معا فيهما كما تقدم في المتلازمين ولا بد من حكم شرعي يتوجه عليهما بالأمر أو بالنهي أو لا فإن من العلماء من يجرى عليهما حكم الإنفكاك والاستقلال اعتبارا بالعرف الوجودي والاستعمال إذا كان الشأن في كل واحد منهما الانفراد عن صاحبه والخلاف موجود بين العلماء في مسألة الصفقة تجمع بين حرام وحلال ووجه كل قول منهما قد ظهر ولا يقال إن الذي يساعد عليه الدليل هو الأول فإنه إذا ثبت تأثير الاجتماع وأن له حكما لا يكون حالة الانفراد فقد صار كل واحد من الأمرين بالنسبة إلى المجموع كالتابع مع المتبوع فإنه صار جزءا من الجملة وبعض الجملة تابع للجملة ومن الدليل على ذلك ما مر في كتاب الأحكام من كون

الشيء مباحا بالجزء مطلوبا بالكل أو مندوبا بالجزء واجبا بالكل وسائر الأقسام التي يختلف فيها حكم الجزء مع الكل وعند ذلك لا يتصور أن يرد الأمر والنهي معا فإذا نظرنا إلى الجملة وجدنا محل النهي موجودا في الجملة فتوجه النهي لما تعلق به من ذلك ووجه ما تقدم في تعليل المأزري وما ذكر معه لأننا نقول إن صار كل واحد من الجزئين كالتابع مع المتبوع فليس جزء الحرام بأن يكون متبوعا أولى من أن يكون تابعا وما ذكر في كتاب الأحكام لا ينكر وله معارض وهو اعتبار الأفراد كما مر وأما توجيه المأزري فاعتباره مختلف فيه وليس من الأمر المتفق عليه في مذهب مالك ولا غيره فهو مما يمكن أن يذهب إليه مجتهد ويمكن أن لا

### **المسألة العاشرة الأمران يتواردان على شيئين كل واحد منهما غير تابع لصاحبه**

إذا ذهب قصد المكلف إلى جمعها معا في عمل واحد وفي غرض واحد فقد تقدم أن للجمع تأثيرا وأن في الجمع معنى ليس في الانفراد كما أن معنى الانفراد لا يبطل بالاجتماع ولكن لا يخلو أن يكون كل منهما منافي الأحكام لأحكام الآخر أو لا فإن كان كذلك رجع في الحكم إلى اجتماع الأمر والنهي على الشيئين يجتمعان

قصدا وذلك مقتضى المسألة قبلها ومعنى ذلك أن الشيء إذا كان له أحكام شرعية تقتزن به فهي منوطة به على مقتضى المصالح الموضوعة في ذلك الشيء وكذلك كل عمل من أعمال المكلفين كان ذلك العمل عادة أو عبادة فإن اقترن عملان وكانت أحكام كل واحد منهما تنافي أحكام الآخر فمن حيث صارا كالشيء الواحد في القصد الإجتماعي اجتمعت الأحكام المتنافية التي وضعت للمصالح فتنافت وجوه المصالح وتدافعت وإذا تنافت لم تبق مصالح على ما كانت عليه حالة الانفراد فاستقرت الحال على وجه استقرارها في اجتماع الأمور به مع المنهي عنه فاستويا في تنافي الأحكام لأن النهي يعتمد المفسد والأمر يعتمد المصالح واجتماعهما يؤدي إلى الامتناع كما مر فامتنع ما كان مثله وأصل هذا نهي النبي عن البيع والسلف لأن باب البيع يقتضي المغابنة والمكايسة وباب السلف يقتضي المكارمة والسماح والإحسان فإذا اجتمعا داخل السلف المعنى الذي في البيع فخرج السلف عن أصله إذ كان مستثنى من بيع الفضة بالفضة أو الذهب بالذهب نسبيته فرجع إلى أصله المستثنى منه من حيث كان ما استثنى منه وهو الصرف أصله المغابنة والمكايسة والمكايسة فيه وطلب الربح ممنوعة فإذا رجع السلف إلى أصله بمقارنة البيع امتنع من جهتين إحداهما الأجل الذي في السلف والأخرى طلب الربح الذي تقتضيه المكايسة أنه لم يضم إلى البيع إلا وقد داخله في قصد الاجتماع ذلك المعنى وعلى هذا يجري المعنى في إشراك المكلف في العبادة غيرها مما هو مأمور به إما وجوبا أو ندبا أو إباحة إذا لم يكن أحدهما تبعا للآخر وكانت أحكامهما متنافية مثل الأكل والشرب والذبح والكلام المنافي في الصلاة وجمع

نية الفرض والنفل في الصلاة والعبادة لأداء الفرض والندب معا وجمع فرضين معا في فعل واحد كظهيرين أو عصيرين أو ظهر وعصر أو صوم رمضان أداء وقضاء معا إلى أشباه ذلك ولأجل هذا منع مالك من جمع عقود بعضها إلى بعض وإن كان في بعضها خلاف فالجواز ينبني على الشهادة بعدم المناقاة بين الأحكام اعتبارا. بمعنى الانفراد حالة الاجتماع فمنع من اجتماع الصرف والبيع والنكاح والبيع والقراض والبيع والمساقاة والبيع والشركة والبيع والجعل والبيع والإجارة في الاجتماع مع هذه الأشياء كالبيع ومنع من اجتماع الجزاف والمكيل واختلف العلماء في اجتماع الإجارة والبيع وهذا كله لأجل اجتماع الأحكام المختلفة في العقد الواحد فالصرف مبني على غاية التضييق حتى شرط فيه التماثل الحقيقي في الجنس والتقابض الذي لا تردد فيه ولا تأخير ولا بقاء علقه وليس البيع كذلك والنكاح مبني على المكارمة والمسماحة وعدم المشاحة ولذلك سمي الله الصداق نحلة وهي العطية لا في مقابلة عوض وأجيز فيه نكاح التفويض بخلاف البيع والقراض والمساقاة مبنيان على التوسعة إذ هما مستثنيان من أصل ممنوع وهو الإجارة المجهولة فصارا كالرخصة بخلاف البيع فإنه مبني على رفع الجهالة في الثمن والمثمن والأجل وغير ذلك فأحكامه تنافي أحكامهما والشركة مبناهما على المعروف والتعاون على إقامة المعاش للجانبين بالنسبة إلى كل واحد من الشريكين والبيع يضاد ذلك والجعل مبني على الجهالة بالعمل وعلى أن العامل بالخيار والبيع يأبي هذين واعتبار الكيل في المكيل قصد إلى غاية الممكن في العلم بالمكيل والجزاف مبني على المسماحة في العلم بالمبلغ للاحتراء فيه بالتخمين الذي لا يوصل إلى علم والإجارة عقد على منافع لم توجد فهو على أصل الجهالة وإنما جازت لحاجة التعاون كالشركة والبيع ليس كذلك وقد

اختلفوا أيضا في عقد على بت في سلعة وخيار في أخرى والمنع بناء على تضاد البت والخيار وكما اختلفوا في جمع العاديين في عمل واحد بناء على الشهادة بتضاد الأحكام فيهما أو عدم تضادها كذلك اختلفوا أيضا في جمع العبادى مع العادى كالتجارة

في الحج أو الجهاد وكقصد التبرد مع الوضوء وقصد الحمية مع الصوم وفي بعض العبادتين كالغسل بنية الجنابة والجمعة وقد مر هنا وفي كتاب المقاصد بيان هذا المعنى في الكلام على المقاصد الأصلية مع المقاصد التابعة وبالله التوفيق وإن كانا غير متنافي الأحكام فلا بد أيضا من اعتبار قصد الاجتماع وقد تقدم الدليل عليه قبل فلا يخلو أن يحدث الاجتماع حكما يقتضي النهي أو لا فإن أحدث ذلك صارت الجملة منهيها عنها واتحدت جهة الطلب فإن الاجتماع ألغى الطلب المتعلق بالأجزاء وصارت الجملة شيئا واحدا يتعلق به إما الأمر وإما النهي فيتعلق به الأمر إن اقتضى المصلحة ويتعلق به النهي إذا اقتضى مفسدة فالفرض هنا أنه اقتضى مفسدة فلا بد أن يتعلق به النهي كالجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها أو خالتها والجمع بين صوم أطراف رمضان مع ما قبله وما بعده والخليطين في الأشربة وجمع الرجلين في البيع سلعتيهما على رأي من رآه في مذهب مالك فإن الجمع يقتضي عدم اعتبار الأفراد بالقصد الأول فيؤدي ذلك إلى الجهالة في الثمن بالنسبة إلى كل واحد من البائعين وإن كانت الجملة معلومة فامتنع لحدوث هذه المفسدة المنهي عنها وأما الجيز فيمكن أن يكون اعتبر أمرا آخر وهو أن صاحبي السلعتين لما قصدا إلى جمع سلعتيهما في البيع صار ذلك معنى الشركة فيهما فكأنهما قصدا الشركة أولا ثم بيعهما والاشترار في الثمن وإذا كانا في حكم الشريكين فلم يقصدا إلى مقدار ثمن كل واحدة من السلعتين لأن كل واحدة كجزء السلعة الواحدة فهو قصد تابع لقصد الجملة فلا أثر له ثم الثمن يفيض على رءوس المالين إذا أرادوا القسمة ولا امتناع في ذلك إذ لا جهالة فيه فلم يكن في الاجتماع حدوث فساد وإذا لم يكن فيه شيء مما يقتضي النهي فالأمر متوجه إذ ليس إلا أمر أو نهي على الاصطلاح المنبه عليه

### المسألة الحادية عشرة الأمران يتواردان على الشيء الواحد

باعتبارين إذا كان أحدهما راجعا إلى الجملة والآخر راجع إلى بعض تفاصيلها أو إلى بعض أوصافها أو إلى بعض جزئياتها فاجتماعهما جائز حسبما ثبت في الأصول والذي يذكر هنا أن أحدهما تابع والآخر متبوع وهو الأمر الراجع إلى الجملة وما سواه تابع لأن ما يرجع إلى التفاصيل أو الأوصاف أو الجزئيات كالتكلمة للجملة والتمتة لها وما كان هذا شأنه فطلبه إنما هو من تلك الجهة لا مطلقا وهذا معنى كونه تابعا وأيضا فإن هذا الطلب لا يستقل بنفسه بحيث يتصور وقوع مقتضاه دون مقتضى الأمر بالجملة بل إن فرض فقد الأمر بالجملة لم يمكن إيقاع التفاصيل لأن التفاصيل لا تتصور إلا في مفصل والأوصاف لا تتصور إلا في موصوف والجزئي لا يتصور إلا من حيث الكلي وإذا كان كذلك فطلبه إنما هو على جهة التبعية لطلب الجملة ولذلك أمثلة كالصلاة بالنسبة إلى طلب الطهارة الحديثة والحديثية وأخذ الزينة والخشوع والذكر والقراءة والدعاء واستقبال القبلة وأشباه ذلك ومثل الزكاة مع انتقاء أطيب الكسب وإخراجها في وقتها وتنويع

المخرج ومقداره وكذلك الصيام مع تعجيل الإفطار وتأخير السحور وترك الرفث وعدم التغرير وكالحج مع مطلوباته التي هي له كالتفصيل والجزئيات والأوصاف التكميليات وكذلك القصاص مع العدل واعتبار الكفاءة والبيع مع توفية المكيال والميزان وحسن القضاء والاقتضاء والنصيحة وأشباه ذلك فهذه الأمور مبنية في الطلب على طلب ما رجعت إليه وانبتت عليه فلا يمكن أن تفرض إلا وهي مستندة إلى الأمور المطلوبة الجمل وكذلك سائر التوابع مع المتبوعات بخلاف الأمر والنهي إذا تواردا على التابع والمتبوع كالشجرة المثمرة

قبل الطيب فإن النهي لم يرد على بيع الثمرة إلا على حكم الاستقلال فلو فرضنا عدم الاستقلال فيها فذلك راجع إلى صيرورة الثمرة كالجاء التابع للشجرة وذلك يستلزم قصد الاجتماع في الجملة وهو معنى القصد إلى العقد عليهما معا فارتفع النهي بإطلاق على ما تقدم وحصل من ذلك اتحاد الأمر إذ ذاك بمعنى توارد الأمرين على الجملة الواحدة باعتبارها في نفسها واعتبار تفاصيلها وجزئياتها وأوصافها وعلى هذا الترتيب جرت الضروريات مع الحاجيات والتحسينيات فإن التوسعة ورفع الحرج يقتضي شيئا يمكن فيه التضييق والحرج وهو الضروريات بلا شك والتحسينيات مكملات و متممات فلا بد أن تستلزم أموراً تكون مكملات لها لأن التحسين والتكميل والتوسيع لا بد له من موضوع إذا فقد فيه ذلك عد غير حسن ولا كامل ولا موسع بل قبيحا مثلاً أو ناقصاً أو ضيقاً أو حرجاً فلا بد من رجوعها إلى أمر آخر مطلوب فالمطلوب أن يكون تحسیناً وتوسيعاً تابع في الطلب للمحسن والموسع وهو معنى ما تقدم من طلب التبعية وطلب المتبوعية وإذا ثبت هذا تصور في الموضوع قسم آخر وهي

### المسألة الثانية عشرة فنقول الأمر والنهي إذا تواردا على شيء واحد

وأحدهما راجع إلى بعض أوصافها أو جزئياتها أو نحو ذلك فقد مر في المسألة قبلها ما يبين جواز اجتماعهما وله صورتان إحداهما أن يرجع الأمر إلى الجملة والنهي إلى أوصافها وهذا كثير كالصلاة بحضرة الطعام والصلاة مع مدافعة الأخبثين والصلاة في الأوقات المكروهة وصيام أيام العيد والبيع المقترن بالغرر والجهالة والإسراف في القتل ومجاوزة الحد في العدل فيه والغش والخديعة في البيوع ونحوها إلى ما كان من هذا القبيل والثانية أن يرجع النهي إلى الجملة والأمر إلى أوصافها وله أمثلة كالتستر بالمعصية في قوله عليه الصلاة والسلام من ابتلي منكم من هذه القاذورات بشيء فليستتر بستر الله وإتباع السيئة الحسنة لقوله تعالى ثم يتوبون من قريب وروى من مشى منكم إلى طمع فليمش رويداً وأشباه ذلك فأما الأول فقد تكلم عليه الأصوليون فلا معنى لإعادته هنا وأما الثاني فيؤخذ الحكم فيه من معنى كلامهم في الأول فإليك النظر في التفريع والله أعلم وينجر هنا الكلام إلى معنى آخر وهي

### المسألة الثالثة عشرة وذلك تفاوت الطلب فيما كان متبوعاً مع التابع له

وأن الطلب المتوجه للجملة أعلى رتبة وأكد في الاعتبار من الطلب المتوجه إلى التفاصيل أو الأوصاف أو خصوص الجزئيات والدليل على ذلك ما تقدم من أن التابع مقصود بالقصد الثاني ولأجل ذلك يلغى جانب التابع في جنب المتبوع

فلا يعتبر التابع إذا كان اعتباره يعود على المتبوع بالإحلال أو يصير منه كالجُزء أو كالصفة أو التكملة وبالجملة فهذا المعنى مبسوط فيما تقدم وكله دليل على قوة المتبوع في الاعتبار وضعف التابع فالأمر المتعلق بالمتبوع أكد في الاعتبار من الأمر المتعلق بالتابع

وبهذا الترتيب يعلم أن الأوامر في الشريعة لا تجري في التأكيد مجرى واحدا وإنما لا تدخل تحت قصد واحد فإن الأوامر المتعلقة بالأمر الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمر الحاجية ولا التحسينية ولا الأمور المكتملة للضروريات كالضروريات أنفسها بل بينهما تفاوت معلوم بل الأمور الضرورية ليست في الطلب على وزان واحد كالطلب المتعلق بأصل الدين ليس في التأكيد كالنفس ولا النفس كالعقل إلى سائر أصناف الضروريات والحاجيات كذلك فليس الطلب بالنسبة إلى الممتعات المباحة التي لا معارض لها كالطلب بالنسبة إلى ماله معارض كالتمتع باللذات المباحة مع استعمال القرض والسلم والمساقاة وأشباه ذلك ولا أيضا طلب هذه كطلب الرخص التي يلزم في تركها حرج على الجملة ولا طلب هذه كطلب ما يلزم في تركه تكليف ما لا يطاق وكذلك التحسينيات حرفا بحرف بإطلاق القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب أو للندب أو للإباحة

أو مشترك أو لغير ذلك مما يعد في تقرير الخلاف في المسألة إلى هذا المعنى يرجع الأمر فيه فيأثم يقولون إنه للوجوب ما لم يدل دليل على خلاف ذلك فكان المعنى يرجع إلى اتباع الدليل في كل أمر وإذا كان كذلك رجع إلى ما ذكر لكن إطلاق القول فيما لم يظهر دليله صعب وأقرب المذاهب في المسألة مذهب الواقفية وليس في كلام العرب ما يرشد إلى اعتبار جهة من تلك الجهات دون صاحبها فالضابط في ذلك أن ينظر في كل أمر هل هو مطلوب فيها بالقصد الأول أم بالقصد الثاني فإن كان مطلوبا بالقصد الأول فهو في أعلى المراتب في ذلك النوع وإن كان من المطلوب بالقصد الثاني نظر هل يصح إقامة أصل

الضروري في الوجود بدونه حتى يطلق على العمل اسم ذلك الضروري أم لا فإن لم يصح فذلك المطلوب قائم مقام الركن والجزء المقام لأصل الضروري وإن صح أن يطلق عليه الاسم بدونه فذلك المطلوب ليس بركن ولكنه مكمل ومتمم إما من الحاجيات وإما من التحسينيات فينظر في مراتبه على الترتيب المذكور أو نحوه بحسب ما يؤدي إليه الاستقراء في الشرع في كل جزء منها

#### **المسألة الرابعة عشرة الأمر بالشيء على القصد الأول ليس أمر بالتوابع**

بل التوابع إذا كانت مأمورا بها مفتقرة إلى استئناف أمر آخر والدليل على ذلك ما تقدم من أن الأمر بالمطلقات لا يستلزم الأمر بالمقيدات فالتوابع هنا راجعة إلى تأدية المتبوعات على وجه مخصوص والأمر إنما تعلق بها مطلقا لا مقيدا فيكفي فيها إيقاع مقتضى

الألفاظ المطلقة فلا يستلزم إيقاعها على وجه مخصوص دون وجه ولا على صفة دون صفة فلا بد من تعيين وجه أو صفة على الخصوص واللفظ لا يشعر به على الخصوص فهو مفتقر إلى تجديد أمر يقتضي الخصوص وهو المطلوب وينبغي على هذا أن المكلف مفتقر في أداء مقتضى المطلقات على وجه واحد دون غيره إلى دليل فإننا إذا فرضناه مأمورا بإيقاع عمل



من العبادات مثلا من غير تعيين وجه مخصوص فالمشروع فيه على هذا الفرض لا يكون مخصوصا بوجه ولا بصفة بل أن يقع على حسب ما تقع الأعمال الاتفاقية الداخلة تحت الإطلاق فالمأمور بالعتق مثلا أمر بالإعتاق مطلقا من غير تقييد مثلا بكونه ذكرا دون أنثى ولا أسود دون أبيض ولا كاتباً دون صانع ولا ما أشبه ذلك فإذا التزم هو في الإعتاق نوعاً من هذا الأنواع دون غيره احتاج في هذا الالتزام إلى دليل وإلا كان التزامه غير مشروع وكذلك إذا التزم في صلاة الظهر مثلا أن يقرأ بالسورة الفلانية دون غيرها دائماً أو أن يتطهر من ماء البئر دون ماء الساقية أو غير ذلك من الالتزامات التي هي توابع لمقتضى الأمر في المتبوعات فلا بد من طلب دليل على ذلك وإلا لم يصح في التشريع وهو عرضة لأن يكر على المتبوع بالإبطال وبيانه أن الأمر إذا تعلق بالمأمور المتبوع من حيث الإطلاق ولم يرد عليه أمر آخر يقتضي بعض الصفات أو الكيفيات التوابع فقد عرفنا من قصد الشارع

أن المشروع عمل مطلق لا يختص في مدلول اللفظ بوجه دون وجه ولا وصف دون وصف فالمخصص له بوجه دون وجه أو وصف دون وصف لم يوقعه على مقتضى الإطلاق فافتقر إلى دليل على ذلك التقييد أو صار مخالفاً لمقصود الشارع وقد سئل مالك عن القراءة في المسجد فقال لم يكن بالأمر القديم وإنما هو شيء أحدث قال ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها والقرآن حسن وقال أيضاً أتري الناس اليوم أرغب في الخير ممن مضى قال ابن رشد التزم القراءة في المسجد بإثر صلاة من الصلوات أو على وجه ما مخصوص حتى يصير ذلك كأنه سنة مثل ما يجامع قرطبة أثر صلاة الصبح فرأى ذلك بدعة قال وأما القراءة على غير هذا الوجه فلا بأس بها في المسجد ولا وجه لكراهيتها والذي أشار إليه مالك هو الذي صرح به في موضع آخر فإنه قال في القوم يجتمعون جميعاً فيقرأون في السورة الواحدة مثل ما يفعل أهل الإسكندرية فكره ذلك وأنكر أن يكون من عمل الناس وسئل مالك عن الجلوس في المسجد يوم عرفة بعد العصر للدعاء فكرهه فقليل له فالرجل يكون في مجلسه فيجتمع الناس إليه ويكبرون قال ينصرف

ولو أقام في منزله كان خيراً له قال ابن رشد كره هذا وإن كان الدعاء حسناً وأفضله يوم عرفة لأن الاجتماع لذلك بدعة وقد روى عن رسول الله أنه قال أفضل الهدى هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وكره مالك في سجود القرآن أن يقصد القارئ مواضع السجود فقط ليسجد فيها وكره في المدونة أن يجلس الرجل لمن سمعه يقرأ السجدة لا يريد بذلك تعلماً وأنكر على من يقرأ في المساجد ويجتمع عليه ورأى أن يقام وفيها ومن قعد إليه فعلم أنه يريد قراءة سجدة قام عنه ولم يجلس معه وقال ابن القاسم سمعت مالكا يقول إن أول من أحدث الاعتماد في الصلاة حتى لا يحرك رجله رجل قد عرف وسمى إلا أني لا أحب أن أذكره وكان مساء يعني يساء الثناء عليه قال ابن رشد جازئ عند مالك أن يروح الرجل قدميه في الصلاة وإنما كره أن يقرئهما حتى لا يعتمد على إحداهما دون الأخرى لأن ذلك ليس من حدود الصلاة إذ لم يأت ذلك عن النبي ولا عن أحد من السلف والصحابه المرضيين الكرام وهو من محدثات الأمور وعن مالك نحو هذا في القيام للدعاء وفي الدعاء عند ختم القرآن وفي الاجتماع للدعاء عند الانصراف من الصلاة والتثويب للصلاة والزيادة في الذبح

على التسمية المعلومة والقراءة في الطواف دائما والصلاة على النبي عند التعجب وأشباه ذلك مما هو كثير في الناس يكون الأمر واردا على الإطلاق فيقيد بتقييدات تلتزم من غير دليل دل على ذلك وعليه أكثر البدع المحدثات وفي الحديث لا يجعلن أحدكم للشيطان حظا من صلاته يرى أن حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه وعن ابن عمر وغيره أنه سئل عن الالتفات في صلاة يمينا وشمالا فقال نلتفت هكذا وهكذا ونفعل ما يفعل الناس كأنه التزام عدم الالتفات ورآه من الأمور التي لم يرد التزامها وقال عمر واعجبا لك يا ابن العاصي لئن كنت تجد ثيابا أفكل الناس يجد ثيابا والله لو فعلت لكنت سنة بل اغسل ما رأيت وأنضح ما لم أر هذا فيما لم يظهر الدوام فيه فكيف مع الالتزام والأحاديث في هذا والإخبار كثيرة جميعها يدل على أن التزام الخصوصية في الأوامر المطلقة مفتقر إلى دليل وإلا كان قولنا بالرأي واستنانا بغير مشروع وهذه الفائدة انبتت على هذه المسألة مع مسألة أن الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد

### المسألة الخامسة عشرة المطلوب الفعل بالكل

هو المطلوب بالقصد الأول وقد يصير مطلوب الترك بالقصد الثاني كما أن المطلوب الترك بالكل هو المطلوب الترك بالقصد الأول وقد يصير مطلوب الفعل بالقصد الثاني وكل واحد منهما لا يخرج عن أصله من القصد الأول أما الأول فيتبين من أوجه أحدها أنه قد يؤخذ من حيث قصد الشارع فيه وهذا هو الأصل فيتناول على الوجه المشروع ويتنفع به كذلك ولا ينسى حق الله فيه لا في سوابقه ولا في لواحقه ولا في قرائنه فإذا أخذ على ذلك الوزن كان مباحا بالجزء مطلوبا بالكل فإن المباحات إنما وضعها الشارع للانتفاع بها على وفق المصالح على الإطلاق بحيث لا تقدرح في دنيا ولا في دين وهو الاقتصاد فيها ومن هذه الجهة جعلت نعمنا وعدت مننا وسميت خيرا وفضلا فإذا خرج المكلف بها عن ذلك الحد بأن تكون ضررا عليه في الدنيا أو في الدين كانت من هذه الجهة مذمومة لأنها صدت عن مراعاة وجوه الحقوق السابقة واللاحقة والمقارنة أو عن بعضها فدخلت المفسد بدلا عن المصالح في الدنيا وفي الدين وإنما سبب ذلك تحمل المكلف منها ما لا يحتمله فإنه إذا كان يكتفي منها بوجه ما أو بنوع ما أو بقدر ما وكانت مصالحة تجرى على ذلك ثم زاد على نفسه منها فوق ما يطيقه تديره وقوته البدنية والقلبية كان مسرفا وضعفت قوته عن حمل الجميع فوق الاحتلال وظهر الفساد كالرجل يكفيه لغذائه مثلا رغياف وكسبه المستقيم إنما يحمل ذلك المقدار لأن تهيئته لا تقوى على غيره فزاد على الرغياف مثله فذلك إسراف منه في جهة اكتسابه أولا من حيث كان يتكلف كلفة ما يكفيه مع التقوى فصار يتكلف كلفة اثنين وهو مما لا يسعه ذلك إلا مع المخالفة وفي جهة تناوله فإنه يحمل نفسه من الغذاء فوق ما تقوى عليه الطباع فصار شاقا عليه وربما ضاق نفسه واشتد كربه وشغله عن التفرغ للعبادة المطلوب فيها الحضور مع الله تعالى وفي جهة عاقبته فإن أصل كل داء البردة وهذا قد عمل على وفق الداء فيوشك أن يقع به وهكذا حكم سائر أحواله الظاهرة والباطنة في حين الإسراف فهو في الحقيقة الجالب على نفسه المفسدة لا نفس الشيء المتناول من حيث هو غذاء تقوم به الحياة فإذا تأملت الحالة وجدت المذموم تصرف المكلف في النعم لا أنفس النعم إلا أنها لما كانت آلة للحالة المذمومة ذمت

من تلك الجهة وهو القصد الثاني لأنه مبني على قصد المكلف المذموم وإلا فالرب تعالى قد تعرف إلى عبده بنعمه وامتن بها قبل النظر في فعل المكلف فيها على الإطلاق وهذا دليل على أنها محمودة بالقصد الأول على الإطلاق وإنما ذمت حين صدت من صدت عن سبيل الله وهو ظاهر لمن تأمله والثاني أن جهة الامتنان لا تزول أصلا وقد يزول الإسراف رأسا وما هو دائم لا يزول على حال هو الظاهر في القصد الأول بخلاف ما قد يزول فإن المكلف إذا أخذ المباح كما حد له لم يكن فيه من وجوه الذم شيء وإذا أخذه من داعي هواه ولم يراع ما حد له صار مذموما في الوجه الذي اتبع فيه هواه وغير مذموم في الوجه الآخر وأيضا فإن وجه الذم قد تضمن النعمة واندرجت تحته لكن غطى عليها هواه ومثاله أنه إذا تناول مباحا على غير الجهة المشروعة قد حصل له في ضمنه جريان مصالحه على الجملة وإن كانت مشوبة فبمتبوع هواه والأصل هو النعمة لكن هواه أكسبها بعض أوصاف الفساد ولم يهدم أصل المصلحة وإلا فلو انهدم أصل المصلحة لانعدم أصل المباح لأن البناء إنما كان عليه فلم يزل أصل المباح وإن كان مغمورا تحت أوصاف

الاكتساب والاستعمال المذموم فهذا أيضا مما يدل على أن كون المباح مذموما ومطلوب الترك إنما هو بالقصد الثاني لا بالقصد الأول والثالث أن الشريعة مصرحة بهذا المعنى كقوله تعالى أقبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون ولكن أكثر الناس لا يشكرون وقوله وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا إلى قوله ولعلكم تشكرون فهذه الآيات وأشباهها تدل على أن ما بث في الأرض من النعم والمنافع على أصل ما بث إلا أن المكلف لما وضع له فيها اختيار به يناط التكليف داخلتها من تلك الجهة الشوائب لا من جهة ما وضعت له أولا فإنها من الوضع الأول خالصة فإذا جرت في التكليف بحسب المشروع فذلك هو الشكر وهو جريها على ما وضعت أولا وإن جرت على غير ذلك فهو الكفران ومن ثم أنجرت المفاصد وأحاطت بالمكلف وكل بقضاء الله وقدره والله خلقكم وما تعملون وفي الحديث إن أخوف ما أخاف عليكم ما يفتح الله لكم من زهرة الدنيا فقليل أيأتي الخير بالشر فقال لا يأتي الخير إلا بالخير وإن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلم الحديث وأيضا فباب سد الذرائع من هذا القبيل فإنه راجع إلى طلب ترك ما ثبت فعله لعارض يعرض وهو أصل متفق عليه في الجملة وإن اختلف العلماء في تفاصيله فليس الخلاف في بعض الفروع مما يبطل دعوى الإجماع في الجملة لأنهم اتفقوا على مثل قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا

لا تقولوا راعنا وقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله وشبه ذلك والشواهد فيه كثيرة وهكذا الحكم في المطلوب طلب الندب قد يصير بالقصد الثاني مطلوب الترك حسبما تناولته أدلة التعمق والتشديد والنهي عن الوصال وسرد الصيام والتبتل وقد تقدم من ذلك كثير ومثله المطلوب طلب الوجوب عزيمة قد يصير بالقصد الثاني مطلوب الترك إذا كان مقتضى العزيمة فيه مشوشا وعائدا على

الواجب بالنقصان كقوله ليس من البر الصيام في السفر وأشبه ذلك فالحاصل أن المطلوب بالقصد الأول على الإطلاق قد يصير مطلوب الترك بالقصد الثاني وهو المطلوب فإن قيل هذا معارض بما يدل على خلافه وأن المدح والذم راجع إلى ما بث في الأرض وعلى ما وضع فيها من المنافع على سواء فإن الله عز وجل قال وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقال الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا

وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المحاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم وقد مر أن التكليف وضعت للابتلاء والاختبار ليظهر في الشاهد ما سبق العلم به في الغائب وقد سبق العلم بأن هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار لكن بحسب ذلك الابتلاء والابتلاء إنما يكون بما له جهتان لا بما هو ذو جهة واحدة ولذلك ترى النعم المبتوثة في الأرض للعباد لا يتعلق بها من حيث هي مدح ولا ذم ولا أمر ولا نهي وإنما يتعلق بها من حيث تصرفات المكلفين فيها وتصرفات المكلفين بالنسبة إليها على سواء فإذا عدت نعمًا ومصالح من حيث تصرفات المكلف فهي معدودة فتنًا ونقما بالنسبة إلى تصرفاتهم أيضًا ويوضح ذلك أن الأمور المبتوثة للانتفاع ممكنة في جهتي المصلحة والمفسدة ومهيأة للتصرفين معا فإذا كانت الأمور المبتوثة في الأرض للتكليف بهذا القصد وعلى

هذا الوجه فكيف يترجح أحد الجانبين على الآخر حتى يعد القصد الأول هو بثها نعمًا فقط وكونها نقما وإنما هو على القصد الثاني فالجواب أن لا معارضة في ذلك من وجهين أحدهما أن هذه الظواهر التي نصت على أنها نعم مجردة من الشوائب إما أن يكون المراد بها ما هو ظاهرها وهو المطلوب الأول أو يراد بها أنها في الحقيقة على غير ذلك وهذا الثاني لا يصح إذ لا يمكن في العقل ولا يوجد في السمع أن يخبر الله تعالى عن أمر بخلاف ما هو عليه فإننا إن فرضنا أن هذه المبتوات ليست بنعم خالصة كما أنها ليست بنقم خالصة فإخبار الله عنها بأنها نعم وأنه امتن بها وجعلها حجة على الخلق ومظنة لحصول الشكر مخالف للمعقول ثم إذا نظرنا في تفاصيل النعم كقوله ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا إلى آخر الآيات وقوله هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر إلى آخر ما ذكر فيها وفي غيرها أفصح في واحدة منها أن يقال إنها ليست كذلك بإطلاق أو يقال إنها نعم بالنسبة إلى قوم ونقم بالنسبة إلى قوم آخرين هذا كله خارج عن حكم المعقول والمنقول والشواهد لهذا أن القرآن أنزل هدى ورحمة وشفاء لما في الصدور وأنه النور الأعظم وطريقه هو الطريق المستقيم وأنه لا يصح أن ينسب إليه خلاف ذلك مع أنه قد جاء فيه يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين وأنه هدى للمتقين لا لغيرهم وأنه هدى ورحمة للمحسنين إلى أشباه ذلك ولا يصح أن يقال أنزل القرآن ليكون هدى لقوم وضلالا لآخرين أو هو محتمل لأن يكون هدى أو ضلالا نعوذ بالله من هذا التوهم لا يقال إن ذلك قد يصح بالاعتبارين المذكورين في أن الحياة الدنيا لعب ولهو وأنها سلم إلى السعادة وجد لا هزل وما خلقنا السماء

والأرض وما بينهما لاعبين لأننا نقول هذا حق إذا حملنا التعرف بالنعم على ظاهر ما دلت عليه النصوص كما يصح في كون القرآن هدى وشفاء ونورا كما دل عليه الإجماع وما سوى ذلك فمحمول على وجه لا يخل بالقصد الأول في بث النعم والوجه الثاني أن كون النعم تتول بأصحابها إلى النقم إنما ذلك من جهة وضع المكلف لأنها لم تصر نقما في أنفسها بل استعمالها على غير الوجه المقصود فيها هو الذي صيرها كذلك فإن كون الأرض مهادا والجبال أوتادا وجميع ما أشبهه نعم ظاهرة لم تتغير فلما صارت تقابل بالكفران بأخذها على غير مأخذ صارت عليهم وبالوا وفعلمهم فيها هو الوبال في الحقيقة لا هي لأنهم استعانوا بنعم الله على معاصيه وعلى هذا الترتيب جرى شأن القرآن فإنهم لما مثلت أصنامهم التي اتخذوها من دون الله ببيت العنكبوت في ضعفه تركوا التأمل والاعتبار فيما قيل لهم حتى يتحققوا أن الأمر

كذلك وأخذوا في ظاهر التمثيل بالعنكبوت من غير التفات إلى المقصود وقالوا ماذا أراد الله بهذا مثلا فأخبر الله تعالى عن الحقيقة السابقة فيمن شأنه هذا بقوله يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ثم استدرك البيان المنتظر بقوله وما يضل به إلا الفاسقين نفيًا لتوهم من يتوهم أنه أنزل بقصد الإضلال لقوم والهداية لقوم أي هو هدى كما قال أولا هدى للمتقين لكن الفاسقين يضلون بنظرهم إلى غير المقصود من إنزال القرآن كذلك هو هدى للمتقين الذين ينظرون إلى صوب الحقيقة فيه وهو الذي أنزل من أجله وهذا المكان يستمد من

المسألة الأولى فإذا تقرر هذا صارت النعم نعمًا بالقصد الأول وكونها بالنسبة إلى قوم آخرين بخلاف ذلك من جهة أخذهم لها على غير الصوب الموضوع فيها وذلك معنى القصد الثاني والله أعلم وأما الثاني وهو أن المطلوب الترك بالكل هو بالقصد الأول فكذلك أيضًا لأنه لما تبين أنه خادم لما يضاد المطلوب الفعل صار مطلوب الترك لأنه ليس فيه إلا قطع الزمان في غير فائدة وليس له قصد ينتظر حصوله منه على الخصوص فصار الغناء المباح مثلًا ليس بخادم لأمر ضروري ولا حاجي ولا تكميلي بل قطع الزمان به صد عما هو خادم لذلك فصار خادما لصدده ووجهه ثان أنه من قبيل اللهو الذي سماه الشارع باطلا كقوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهوا يعني الطبل أو المزمار أو الغناء وقال في معرض الذم للدنيا إنما الحياة الدنيا لعب ولهو الآية وفي الحديث كل هو باطل إلا ثلاثة فعدده مما لا فائدة فيه إلا الثلاثة فإنها لما كانت تخدم أصلا ضروريا أولا حقا به استثنائها ولم يجعلها باطلا ووجه ثالث وهو أن هذا الضرب لم يقع الامتنان به ولا جاء في معرض تقرير النعم كما جاء القسم الأول فلم يقع امتنان باللهو من حيث هو ولا بالطرب ولا بسببه من جهة ما يسببه بل من جهة ما فيه من الفائدة العائدة لخدمة ما هو مطلوب وهو على وفق ما جرى في محاسن العادات فإن هذا القسم خارج عنها بالجملة ويحقق ذلك أيضا أن وجوه التمتع هيئت للعباد أسبابها خلقا واختراعا فحصلت المنة بها من تلك الجهة ولا تجدد للهو أو اللعب هئية تختص به في أصل الخلق وإنما هي مبنوثة لم يحصل من جهتها تعرف بمنة ألا ترى إلى قوله قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده

والطيبات من الرزق وقال والأرض وضعها للأنام إلى قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وقوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة إلى أشباه ذلك ولا تجدد في القرآن ولا في السنة تعرف الله إلينا بشيء خلق للهو واللعب فإن قيل إن حصول اللذة وراحة النفس والنشاط للإنسان مقصود ولذلك كان مبنوثة في القسم الأول كلذة الطعام والشراب والوقاع والركوب وغير ذلك وطلب هذه اللذات بمجرد ما من موضوعاتها جازر وإن لم يطلب

ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وما كان نحو ذلك وهذا كله في معرض الامتنان بالنعم والتجمل بالأموال والترزين بها واتخاذ السكر راجع إلى معنى اللهو واللعب فينبغي أن يدخل في القسم الأول ومنها أن هذه الأشياء إن كانت خادمة لصد المطلوب بالكل فهي خادمة للمأمور به أيضا لأنها مما فيه تنشيط وعون على العبادة أو الخير كما كان المطلوب بالكل كذلك فالقسمان متحدان فلا ينبغي أن يفرق بينهما فالجواب أن استدعاء النشاط واللذات إن كان مبنوثة في المطلوب بالكل

فهو فيه خادماً للمطلوب الفعل وأما إذا تجرد عن ذلك فلا نسلم أنه مقصود وهى مسألة النزاع ولكن المقصود أن تكون اللذة والنشاط فيما هو خادماً لضروري أو نحوه ومما يدل على ذلك قوله في الحديث كل لهُ باطل إلا ثلاثة فاستثنى ما فيه خدمة للمطلوب مؤكداً وأبطل البواقي وفي الحديث أن أصحاب رسول الله ملوا ملة فقالوا يا رسول الله حدثنا يعنون بما ينشط النفوس فأنزل الله عز وجل الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً الآية فذلك في معنى أن الرجوع إلى كتاب الله بالجد فيه غاية ما طلبتم وذلك ما بث فيه من الأحكام والحكم والمواعظ والتحذيرات والتبشيرات الحاملة على الاعتبار والأخذ بالاجتهاد فيما فيه النجاة والفوز بالنعيم المقيم وهذا خلاف ما طلبوه قال الراوي ثم ملوا ملة فقالوا حدثنا شيئاً فوق الحديث ودون القرآن فتزلت سورة يوسف فيها آيات ومواعظ وتذكيرات وغرائب تحثهم على الجد في طاعة الله وتروح من تعب أعباء التكليف مع ذلك فدلوا على ما تضمن قصدهم بما هو خادماً للضروريات لا ما هو خادماً لضد ذلك وفي الحديث أيضاً إن

لكل عابد شدة ولكل شدة فترة فإما إلى سنة وإما إلى بدعة فمن كانت فترته إلى سنة فقد اهتدى ومن كانت فترته إلى غير ذلك فقد هلك وأما آيات الزينة والجمال والسكر فإنما ذكرت فيها لتبعيتها لأصول تلك النعم لا أنها المقصود الأول في تلك النعم وأيضاً فإن الجمال والزينة مما يدخل تحت القسم الأول لأنه خادماً له ويدل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده وقوله عليه الصلاة والسلام إن الله جميل يحب الجمال إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده وأما السكر فإنه قال فيه تتخذون منه سكرًا فتسب إليهم اتخاذ السكر ولم يحسنه وقال ورزقا حسنا فحسنة فالامتنان بالأصل الذي وقع فيه التصرف لا بنفس التصرف كالامتنان بالنعم الأخرى الواقع فيها التصرف فإنهم تصرفوا بمشروع وغير مشروع ولم يؤث بغير المشروع قط على طريق الامتنان به كسائر النعم بل قال تعالى قل أرأيتم ما أنزل الله من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا الآية فتفهم هذا وأما الوجه الثالث فإنها إن فرض كونها خادمة للمأمور به فهي من القسم الأول كملاعبة الزوجة وتأديب الفرس وغيرهما وإلا فخدمتهما للمأمور به بالقصد الثاني لا بالقصد الأول إذا كان ذلك الوقت الذي لعب فيه يمكنه فيه عمل ما ينشطه مما هو مطلوب الفعل بالكل كملاعبة الزوجة ويكفي من ذلك أن يستريح بترك الأشياء كلها والاستراحة من الأعمال بالنوم وغيره ريثما يزول عنه كلال العمل لا دائما كل هذه الأشياء مباحة لأنها خادمة للمطلوب

بالقصد الأول أما الاستراحة إلى اللهو واللعب من غير ما تقدم فهو أمر زائد على ذلك كله فإن جاء به من غير مداومة فقد أتى بأمر يتضمن ما هو خادماً للمطلوب الفعل فصارت خدمته له بالقصد الثاني لا بالقصد الأول فباين القسم الأول إذ جيء فيه بالخادم له ابتداء وهذا إنما جيء فيه بما هو خادماً للمطلوب الترك لكنه تضمن خدمة المطلوب الفعل إذا لم يداوم عليه وهذا ظاهر لمن تأمله فصل فإن قيل هذا البحث كله تدقيق من غير فائدة فقهية تترتب عليه لأن كلا القسمين قد تضمن ضد ما اقتضاه في وضعه الأول فالواجب العمل على ما يقتضيه الحال في الاستعمال للمباح أو ترك الاستعمال وما زاد على ذلك لا فائدة فيه فيما يظهر إلا تعليق الفكر بأمر صناعي وليس هذا من شأن أهل الحزم من العلماء

فالجواب أنه ينبغي عليه أمور فقهية وأصول عملية منها الفرق بين ما يطلب الخروج عنه من المباحات عند اعتراض العوارض المقتضية للفساد وما لا يطلب الخروج عنه وإن اعترضت العوارض وذلك أن القواعد المشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكر كالبيع والشراء والمخالطة والمساكنة إذا كثرت الفساد في الأرض واشتهرت المناكر بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجاته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤديه إلى هذا ولكن الحق يقتضي أن لا بد له من اقتضاء حاجاته كانت مطلوبة بالجزء أو بالكل وهي إما مطلوب بالأصل وإما خادم للمطلوب بالأصل لأنه إن فرض الكف عن ذلك أدى إلى التضيق والحرَج أو تكليف ما لا يطاق وذلك مرفوع عن هذه الأمة فلا بد للإنسان من ذلك لكن مع الكف عما يستطاع الكف عنه وما سواه فمغفو عنه لأنه بحكم التبعية لا بحكم الأصل وقد بسطه الغزالي في كتاب الحلال والحرام من الأحياء على وجه أخص من هذا فإذا أخذ قضية عامة استمر واطرد وقد قال ابن العربي في مسألة دخول الحمام بعد ما ذكر جوازه فإن قيل فالحمام دار يغلب فيها المنكر فدخولها إلى أن يكون حراما أقرب منه إلى أن يكون مكروها فكيف أن يكون جائزا قلنا الحمام موضع تداو وتطهر فصار بمنزلة النهر فإن المنكر قد غلب فيه بكشف العورات وتظاهر المنكرات فإذا احتاج إليه المرء دخله ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه والمنكر اليوم في المساجد والبلدان فالحمام كالبلد عموما وكانهر خصوصا هذا ما قاله وهو ظاهر في هذا المعنى وهكذا النظر في الأمور المشروعة بالأصل كلها وهذا إذا أدى الاحتراز من العارض للحرَج وأما إذا لم يؤد إليه وكان في الأمر المفروض مع ورود النهي سعة كسد الذرائع ففي المسألة نظر ويتجاوزها طرفان فمن اعتبر العارض سد في بيوع الآجال وأشباهها من الحيل ومن اعتبر الأصل لم يسد ما لم يبد الممنوع صراحة ويدخل أيضا في المسألة النظر في تعارض الأصل والغالب فإن لاعتبار الأصل رسوخا حقيقيا واعتبار غيره تكميلي من باب التعاون وهو ظاهر أما إذا كان المباح مطلوب الترك بالكل فعلى خلاف ذلك لا يجوز لأحد أن يستمع إلى الغناء وإن قلنا إنه مباح إذا حضره منكر أو كان في طريقه لأنه غير مطلوب الفعل في نفسه ولا هو خادم لمطلوب الفعل فلا يمكن والحالة

هذه أن يستوفى المكلف حظه منه فلا بد من تركه جملة وكذلك اللعب وغيره وفي كتاب الأحكام بيان لهذا المعنى في فصل الرخص وإليه يرجع وجه الجمع بين التحذير من فتنة الدنيا مع عدم التحذير من اجتنابها أو اكتسابها فإن قيل فقد حذر السلف من التلبس بما يجزى إلى المفسد وإن كان أصله مطلوبًا بالكل أو كان خادما للمطلوب فقد تركوا الجماعات واتباع الجنائز وأشباهها مما هو مطلوب شرعا وحض كثير من الناس على ترك التزوج وكسب العيال لما داخل هذه الأشياء واتباعها من المنكرات والمحرمات وقد ذكر عن مالك أنه ترك الجماعات والجماعات وتعليم العلم واتباع الجنائز وما أشبه ذلك مما هو مطلوب لا يحصل إلا مع مخالطة الناس وهكذا غيره وكانوا علماء وفقهاء وأولياء ومثابرين على تحصيل الخيرات وطلب المثوبات وهذا كله له دليل في الشريعة كقوله عليه الصلاة والسلام يوشك أن يكون خير مال المسلم غنما يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن وسائر ما جاء في طلب العزلة وهي متضمنة لترك كثير مما هو

مطلوب بالكل أو بالجزء ندبا أو وجوبا خادما لمطلوب أو مقصودا لنفسه فكيف بالمباح فالجواب أن هذا المعنى لا يرد من وجهين أحدهما أننا تكلمنا في جواز المخالطة في طلب الحاجات الضرورية وغيرها فمن عمل على أحد الجانبين فلا حرج عليه ولا يرد علينا ما هو مطلوب بالجزء لأننا لم نتعرض في هذه المسألة للنظر فيه والثاني أن ما وقع التحذير فيه وما فعل السلف من ذلك إنما هو بناء على معارض أقوى في اجتهادهم مما تركوه كالفرار من الفتن فإنها في الغالب قاذحة في أصول الضروريات كفتن سفك الدماء بين المسلمين في الباطل أو للإشكال الواقع عند التعارض بين المصلحة الحاصلة بالتلبس مع المفسدة المنجرة بسببه أو ترك ورع المتورع يحمل على نفسه مشقة يحتملها والمشقات تختلف كما مر في كتاب الأحكام فكل هذا لا يقدر في مقصودنا على حال فصل ومنها الفرق بين ما ينقلب بالنية من المباحات طاعة وما لا ينقلب وذلك أن ما كان منها خادما لمأمور به تصور فيه أن ينقلب إليه فإن الأكل والشرب والوقاع وغيرها تسبب في إقامة ما هو ضروري لا فرق في ذلك بين كون المتناول في الرتبة العليا من اللذة والطيب وبين ما ليس كذلك وليس بينهما تفاوت يعتد به إلا في أخذه من جهة الحظ أو من جهة الخطاب الشرعي فإذا أخذ من جهة الحظ فهو المباح بعينه وإذا أخذ من جهة الإذن الشرعي فهو المطلوب بالكل لأنه في القصد الشرعي خادما للمطلوب وطلبه بالقصد الأول وهذا التقسيم قد مر بيانه في كتاب الأحكام فإذا ثبت هذا صح في المباح الذي هو خادما للمطلوب الفعل انقلابه طاعة إذ ليس بينهما إلا قصد الأخذ من جهة الحظ أو من جهة الإذن وأما ما كان خادما لمطلوب الترك فلما كان مطلوب الترك بالكل لم يصح انصرافه إلى جهة المطلوب الفعل لأنه إنما ينصرف إليه من جهة الإذن وقد فرض عدم الإذن فيه بالقصد الأول وإذا أخذ من جهة الحظ فليس بطاعة فلم يصح فيه أن ينقلب طاعة فاللعب مثلا ليس في خدمة المطلوبات كأكل الطيبات وشربها فإن هذا داخل بالمعنى في جنس الضروريات وما دار بها بخلاف اللعب فإنه داخل بالمعنى في جنس ما هو ضد لها وحاصل هذا المباح أنه مما لا حرج فيه خاصة لا أنه مخير فيه كالمباح حقيقة وقد مر بيان ذلك وعلى هذا الأصل تخرج مسألة السماع المباح

فإن من الناس من يقول إنه ينقلب بالقصد طاعة وإذا عرض على هذا الأصل تبين الحق فيه إن شاء الله تعالى فإن قيل إذا سلمنا أن الخادما لمطلوب الترك مطلوب الترك بالقصد الأول فقد مر أنه يصير مطلوب الفعل بالقصد الثاني فاللعب والغناء ونحوهم إذا قصد باستعمالها التنشيط على وظائف الخدمة والقيام بالطاعة فقد صارت على هذا الوجه طاعة فكيف يقال إن مثل هذا لا ينقلب بالنية طاعة فالجواب أن اعتبار وجه النشاط على الطاعة ليس من جهة ما هو لعب أو غناء بل من جهة ما تضمن من ذلك لا بالقصد الأول فإنه استوى مع النوم مثلا والاستلقاء على القفا واللعب مع الزوجة في مطلق الاستراحة وبقي اختيار كونه لعبا على الجملة أو غناء تحت حكم اختيار المستريح فإذا أخذه من اختياره فهو سعي في حظه فلا طلب وإن أخذه من جهة الطلب فلا طلب في هذا القسم كما تبين ولو اعتبر فيه ما تضمنه بالقصد الثاني لم يضر الإكثار منه والدوام عليه ولا كان منهيا عنه بالكل لأنه قد تضمن خدمة المطلوب

الفعل فكان يكون مطلوب الفعل بالكل وقد فرضناه على خلاف ذلك هذا خلف وإنما يصير هذا شبيها بفعل المكروه طلبا لتنشيط النفس على الطاعة فكما أن المكروه بهذا القصد لا ينقلب طاعة كذلك ما كان في معناه أو شبيها به فصل



ومنها بيان وجه دعاء النبي لأناس بكثرة المال مع علمه بسوء عاقبتهم فيه كقوله لثعلبة بن حاطب قليل تؤذي شكره خير من كثير لا تطيقه ثم دعا له بعد ذلك فيقول القائل لو كان عنده أن كثرة المال يضر به فلم دعا له وجواب هذا راجع إلى ما تقدم من أن دعاءه له إنما كان من جهة أصل الإباحة في الاكتساب أو أصل الطلب فلا إشكال في دعائه عليه الصلاة والسلام له ومثله التحذير من فتنة المال مع أصل مشروعية الاكتساب له كقوله إن أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الأرض قيل وما بركات الأرض قال زهرة الدنيا فقيل هل يأتي الخير بالشر فقال لا يأتي الخير إلا بالخير وإن هذا المال حلوة حضرة الحديث وقال حكيم ابن حزام سألت النبي فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم قال إن هذا المال حلوة الحديث وقال المكتوبون هم الأقلون يوم القيامة الحديث وما أشبه ذلك مما أشار به إلى التحذير من الفتنة ولم يمه عن أصل الاكتساب المؤدي إلى ذلك ولا عن

الزائد على ما فوق الكفاية بناء على أن الأصل المقصود في المال شرعا مطلوب وإنما الاكتساب خادم لذلك المطلوب فلذلك كان الاكتساب من أصله حلالا إذا روعيت فيه شروطه كان صاحبه مليا أو غير ملي فلم يخرج النهي عن الإسراف فيه عن كونه مطلوبا في الأصل لأن الطلب أصلي والنهي تبعي فلم يتعارضوا ولأجل هذا ترك النبي أصحابه يعملون في جميع ما يحتاجون إليه في دنياهم ليستعينوا به وهو ظاهر من هذه القاعدة والفوائد المبينة عليها كثيرة

#### **المسألة السادسة عشرة قد تقدم أن الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة**

في الطلب الفعلي أو التركي وإنما ذلك بحسب تفاوت المصالح الناشئة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي والمفاسد الناشئة عن مخالفة ذلك وعلى ذلك التقدير يتصور انقسام الاقتضاء إلى أربعة أقسام وهي الوجوب والندب والكرهية والتحريم وشم اعتبار آخر لا ينقسم فيه ذلك الانقسام بل يبقى الحكم تابعا لمجرد الاقتضاء وليس للاقتضاء إلا وجهان أحدهما اقتضاء الفعل والآخر اقتضاء الترك فلا فرق في مقتضى الطلب بين واجب ومندوب ولا بين مكروه ومحرم وهذا الاعتبار جرى عليه أرباب الأحوال من الصوفية ومن حذا حذوهم ممن اطرح مطالب الدنيا جملة وأخذ بالحزم والعزم في سلوك طريق الآخرة إذ لم يفرقوا بين واجب ومندوب في العمل بهما ولا بين مكروه ومحرم في ترك العمل بهما بل ربما أطلق بعضهم على المندوب أنه واجب على السالك وعلى المكروه أنه محرم وهؤلاء هم الذي عدوا المباحات من قبيل الرخص كما مر

في أحكام الرخص وإنما أخذوا هذا المأخذ من طريقي أحدهما من جهة الأمر وهو رأي من لم يعتبر في الأوامر والنواهي إلا مجرد الاقتضاء وهو شامل للأقسام كلها والمخالفة فيها كلها مخالفة للأمر والنهي وذلك قبيح شرعا دع القبيح عادة وليس النظر هنا فيما يترتب على المخالفة من ذم أو عقاب بل النظر إلى مواجهة الأمر بالمخالفة ومن هؤلاء من بالغ في الحكم بهذا الاعتبار حتى لم يفرق بين الكبائر والصغائر من المخالفات وعد كل مخالفة كبيرة وهذا رأي أبي المعالي في الإرشاد فإنه لم ير الانقسام إلى الصغائر والكبائر بالنسبة إلى مخالفة الأمر والنهي وإنما صح عنده الانقسام بالنسبة إلى المخالفات في أنفسها مع قطع النظر عن الأمر والنهي وما رآه يصح في الاعتبار والثاني من جهة معنى الأمر والنهي وله اعتبارات أحدها النظر إلى قصد التقرب بمقتضاها فإن امتثال الأوامر واجتناب

النواهي من حيث هي تقتضي التقرب من المتوجه إليه كما أن المخالفة تقتضي ضد ذلك فطالب القرب لا فرق عنده بين ما هو واجب وبين ما هو مندوب لأن الجميع يقتضيه حسبما دلت عليه الشريعة كما أنه لا فرق بين المكروه والمحرم عنده لأن الجميع يقتضي نقيض القرب وهو إما البعد وإما الوقوف عن زيادة القرب والتمادي في القرب هو المطلوب فحصل من تلك أن الجميع على وزان واحد في قصد التقرب والهرب عن البعد والثاني النظر إلى ما تضمنته الأوامر والنواهي من جلب المصالح ودرء المفاسد عند الامتثال وضد ذلك عند المخالفة فإنه قد مر أن الشريعة وضعت لجلب المصالح ودرء المفاسد فالباقي على مقتضى ذلك لا يفترق عنده طلب من طلب كالأول في القصد إلى التقرب وأيضا فإذا كان التفاوت في مراتب الأوامر والنواهي راجعا إلى مكمل خادم ومكمل محذوم وما هو كالصفة والموصوف فمتى حصلت المندوبات كملت الواجبات وبالضد فالأمر راجع إلى كون

الضروريات آتية على أكمل وجوهها فكان الافتقار إلى المندوبات كالمضطر إليه في أداء الواجبات فزاحمت المندوبات الواجبات في هذا الوجه من الافتقار فحكم عليها بحكم واحد وعلى هذا الترتيب ينظر في المكروهات مع المحرمات من حيث كانت رائدا لها وأنسأها فإن الأنس بمخالفة ما يوجب بمقتضى العادة الأنس بما فوقها حتى قيل المعاصي يريد الكفر ودل على ذلك قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وتفسيره في الحديث وحديث الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات الخ فقوله كالراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه وفي قسم الامتثال قوله وما

لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه وقوله الله الذي أنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم إلى قوله وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار وأشبه ذلك فتصريف النعمة في مقتضى الأمر شكران لكل نعمة وصلت إليك أو كانت سببا في وصولها إليك والأسباب الموصلة ذلك إليك لا تختص بسبب دون سبب ولا خادم دون خادم فحصل شكر النعم التي في السموات والأرض وما بينهما وتصريفها في مخالفة الأمر كفران لكل نعمة وصلت إليك أو كانت سببا فيها كذلك أيضا وهذا النظر ذكره الغزالي في الإحياء وهو يقتضي أن لا فرق بين أمر وأمر ولا نهي ونهي فامتثال كل أمر شكران على الإطلاق ومخالفة كل أمر كفران على الإطلاق وشم أوجه أخر يكفي منها ما ذكر

وهذا النظر راجع إلى مجرد اصطلاح لا إلى معنى يختلف فيه إذ لا ينكر أصحاب هذا النظر انقسام الأوامر والنواهي كما يقول الجمهور بحسب التصور النظري وإنما أخذوا في نمط آخر وهو أنه لا يليق بمن يقال له وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون أن يقوم بغير التعبد وبذل الجهود في التوجه إلى الواحد المعبود وإنما النظر في مراتب الأوامر والنواهي يشبه الميل إلى مشاحة العبد لسيده في طلب حقوقه وهذا غير لائق بمن لا يملك لنفسه شيئا لا في الدنيا ولا في الآخرة إذ ليس للعبد حق على السيد من حيث هو عبد بل عليه بذل الجهود والرب يفعل ما يريد فصل ويقتضي هذا النظر التوبة عن كل مخالفة تحصل بترك المأمور به أو فعل المنهي عنه فإنه إذا ثبت أن مخالفة الشارع قبيحة شرعا ثبت أن المخالف مطلوب بالتوبة عن تلك المخالفة من حيث هي مخالفة الأمر أو النهي أو من حيث ناقضت التقرب أو من حيث ناقضت وضع المصالح أو من حيث كانت كفرانا للنعمة ويندرج هنا المباح على طريقة هؤلاء من حيث جرى عندهم مجرى الرخص ومذهبهم الأخذ بالعزائم وقد تقدم أن الأولى ترك الرخص فيما استطاع المكلف فيحصل من ذلك أن العمل بالمباح

مرجوح على ذلك الوجه وإذا كان مرجوحا فالراجح الأخذ بما يضاده من المأمورات وترك شيء من المأمورات مع الاستطاعة مخالفة فالزول إلى المباح على هذا الوجه مخالفة في الجملة وإن لم تكن مخالفة في الحقيقة وبهذا التقرير يتبين معنى قوله عليه الصلاة والسلام يا أيها الناس توبوا إلى الله فإني أتوب إلى الله في اليوم سبعين مرة وقوله إنه ليغان على قلبي فاستغفر الله الحديث ويشمله عموم قوله تعالى وتوبوا إلى

الله جميعا أيها المؤمنون ولأجله أيضا جعل الصوفية بعض مراتب الكمال إذا اقتصر السالك عليها دون ما فوقها نقصا وحرمانا فإن ما تقتضيه المرتبة العليا فوق ما تقتضيه المرتبة التي دونها والعقل لا يرضى بالدون ولذلك أمر بالاستباق إلى الخيرات مطلقا وقسم المكلفون إلى أصحاب اليمين وقال تعالى فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم وأما إن كان من أصحاب اليمين الآية فكان من شأنهم أن يتجاروا في ميدان الفضائل حتى يعدوا من لم يكن في ازدياد ناقصا ومن لم يعمر أنفاسه بطالا وهذا مجال لا مقال فيه وعليه أيضا نبه حديث الندامة يوم القيامة حيث تعم الخلائق كلهم فيندم المسيء أن لا يكون قد أحسن والمحسن أن لا يكون قد ازداد إحسانا فإن قيل هذا إثبات للنقص في مراتب الكمال وقد تقدم أن مراتب الكمال لا نقص فيها فالجواب أنه ليس بإثبات نقص على الإطلاق وإنما هو إثبات راجح وأرجح وهذا موجود وقد ثبت أن الجنة مائة درجة ولا شك في تفاوتها في الأكملية والأرجحية وقال الله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقال

ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ومعلوم أن لا نقص في مراتب النبوة إلا أن المسارعة في الخيرات تقتضي المطالبة بأقصى المراتب بحسب الإمكان عادة فلا يليق بصاحبها الاقتصار على مرتبة دون ما فوقها فلذلك قد تستقص النفوس الإقامة ببعض المراتب مع إمكان الرقي وتحسر إذا رأت شفوف ما فوقها عليها كما يتحسر أصحاب النقص حقيقة إذا رأوا مراتب الكمال كالكفار وأصحاب الكبائر من المسلمين وما أشبه ذلك ولما فضل رسول الله بين دور الأنصار وقال في كل دور الأنصار خير قال سعد بن عبادة يا رسول الله خير دور الأنصار فجعلنا آخرا فقال أو ليس بحسبكم أن تكونوا من الخيار وفي حديث آخر قد فضلكم على كثير فهذا يشير إلى أن رتب الكمال تجتمع في مطلق الكمال وإن كان لها مراتب أيضا فلا تعارض بينهما والله أعلم وقد يقال إن قول من قال حسنات الأبرار سيئات المقربين راجع إلى هذا المعنى وهو ظاهر فيه والله أعلم

### **المسألة السابعة عشرة تقدم أن من الحقوق المطلوبة ما هو حق لله وما هو حق للعباد**

وأن ما هو حق للعباد ففيه حق لله كما أن ما هو حق لله فهو راجع إلى العباد وعلى ذلك يقع التفريع هنا بحول الله فنقول الأوامر والنواهي يمكن أخذها امتثالا من جهة ما هي حق لله تعالى مجردا عن النظر في غير ذلك ويمكن أخذها من جهة ما تعلقت بها حقوق العباد ومعنى ذلك أن المكلف إذا سمع مثلا قول الله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فلاممثاله هذا الأمر مأخذان أحدهما وهو المشهور المتداول أن ينظر في نفسه بالنسبة إلى قطع الطريق وإلى زاد يبلغه وإلى مركوب يستعين به وإلى الطريق إن كان مخوفا أو مأمونا وإلى استعانته بالرفقة والصحة لمشقة الوحدة وغرورها وإلى غير ذلك من الأمور

التي تعود عليه في قصده بالمصلحة الدنيوية أو بالمفسدة فإذا حصلت له أسباب السفر وشروطه العاديات انتهض للامتثال وإن تعذر عليه ذلك علم أن الخطاب لم ينحتم عليه والثاني أن ينظر في نفس ورود الخطاب عليه من الله تعالى غافلا ومعرضا عما سوى ذلك فينتهض إلى الامتثال كيف أمكنه لا يثنيه عنه إلا العجز الحالي أو الموت آخذا للاستطاعة أمّا باقية ما بقي من رفقته بقية وأن الطوارق العارضة والأسباب المخوفة لا توازي عظمة أمر الله فتسقطه أو ليست بطوارق ولا عوارض في محصول العقد الإيماني حسبما تقدم في فصل الأسباب والمسببات من كتاب الأحكام وهكذا سائر الأوامر والنواهي فأما المأخذ الأول فجاء على اعتبار حقوق العباد لأن ما يذكره الفقهاء في الاستطاعة المشروطة راجع إليها وأما الثاني فجاء على إسقاط اعتبارها وقد تقدم ما يدل على صحة ذلك الإسقاط ومن الدليل أيضا على صحة هذا المأخذ أشياء أحدها ما جاء في القرآن من الآيات الدالة على أن المطلوب من العبد التبعيد بإطلاق وأن على الله ضمان الرزق كان ذلك مع تعاطي الأسباب أولا كقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون قوله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فهذا واضح في أنه إذا تعارض حق الله وحق العباد فالمقدم حق الله فإن حقوق العباد مضمونة على الله تعالى والرزق من أعظم حقوق العباد فاقضى الكلام أن من اشتغل بعبادة الله ك

فلا راد لفضله وفي الآية الأخرى وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير وقال ومن يتوكل على الله فهو حسبه بعد قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فمن اشتغل بتقوى الله تعالى فالله كافيهِ والآيات في هذا المعنى كثيرة والثاني ما جاء في السنة من ذلك كقوله احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده أمامك تعرف إليه في الرخاء يعرفك في الشدة إذا سألت فسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله جف القلم بما هو كائن فلو اجتمع الخلق على أن يعطوك شيئا لم يكتبه الله لك لم يقدرُوا عليه وعلى أن يمنعوك شيئا كتبه الله لك لم يقدرُوا عليه الحديث فهو كله نص في ترك الاعتماد

على الأسباب وفي الاعتماد على الله والأمر بطاعة الله وأحاديث الرزق والأجل كقوله اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وقال لعمر بن الخطاب في ابن صياد إن يكنه فلا تطيقه وقال جف القلم بما أنت لاق وقال لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح فإن لها ما قدر لها وقال في العزل ولا عليكم أن لا تفعلوا فإنه ليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا هي كائنة وفي الحديث المعصوم من عصم الله وقال إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى أدرك ذلك لا محالة إلى سائر ما في هذا المعنى مما

هو صريح في أن أصل الأسباب التسبب وأنها لا تملك شيئا ولا ترد شيئا وأن الله هو المعطى والمانع وأن طاعة الله هي العزيمة الأولى والثالث ما ثبت من هذا العمل عن الأنبياء صلوات الله عليهم فقدموا طاعة الله على حقوق أنفسهم فقد قام عليه الصلاة والسلام حتى تفترت قدماه

وقال أفلا أكون عبدا شكورا وبلغ رسالة ربه على ما كان عليه من الخوف من قومه حين تمالأوا على إهلاكه ولكن الله عصمه وقال الله له

قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا الآية وقال له ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله فأمره باطراح ما يتوقاه فإن الله حسبه وقال الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله وقال قبل ذلك وكان أمر الله قدرا مقدورا وقال هود عليه السلام لقومه وهو يبلغهم الرسالة فكيديون جميعا ثم لا تنظرون إني توكلت على الله الآية وقال موسى وهارون عليهما السلام ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى فقال الله لهما لا تخافا إني معكما أسمع وأرى وكان عبد الله بن أم مكتوم قد نزل عذره في قوله تعالى غير أولى الضرر ولكنه كان بعد ذلك يقول إني أعمى لا أستطيع أن أفر فادفعوا إلي اللواء وأقعدوني بين الصفيين فيترك ما منح من الرخصة ويقدم حق الله على حق نفسه وروى عن جندع بن ضمرة أنه كان شيخا كبيرا فلما أمروا بالهجرة وشدد عليهم فيها مع علمهم بأن الدين لا حرج فيه ولا تكليف بما لا يطاق قال لبيته إني أجد حيلة فلا أعذر احمولي على سرير فحملوه فمات بالتنعيم وهو يصفق يمينه على شماله ويقول هذا لك وهذا لرسولك الحديث وعن بعض الصحابة أنه قال شهدت مع رسول الله أنا وأخ لي أحدا فرجعنا جريحين فلما أذن مؤذن رسول الله بالخروج في طلب العدو قلت لأخي أو قال لي أتفوتنا غزوة مع رسول الله والله ما لنا من دابة نركبها وما منا إلا جريح ثقيل فخرجنا مع رسول الله وكنت أيسرا جرحا منه فكان إذا غلب حملته عقبه ومشى عقبه حتى انتهينا إلى ما انتهى إليه المسلمون وفي النقل من هذا النحو كثير وقد مر منه في فصل الرخص والعزائم من كتاب الأحكام ما فيه كفاية فإن قيل إن هذه الأدلة إذا وقف معها حسبما تقرر اقتضت اطراح الأسباب جملة أعني ما كان منها عائدا إلى مصالح العباد وهذا غير صحيح لأن الشارع وضعها وأمر بها واستعملها رسول الله وأصحابه والتابعون بعده وهى عمدة ما حافظت عليه الشريعة وأيضا فإن حقوق الله تعالى ليست على وزن واحد في الطلب فمنها ما هو مطلوب حتما كالقواعد الخمس وسائر الضروريات المراعاة في كل ملة ومنها ما ليس بحتم كالمندوبات فكيف يقال إن المندوبات مقدمة على غيرها من حقوق العباد وإن كانت واجبة هذا لا يستقيم في النظر وأيضا فالأدلة المعارضة لما تقدم أكثر كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وقوله وتزودوا وقوله وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل الآية وقد كان عليه الصلاة والسلام يستعد الأسباب لمعاشه وسائر أعماله من جهاد وغيره ويعمل بمثل ذلك أصحابه والسنة الجارية في الخلق الجريان على العادات وما تقدم لا يقتضيه فلا بد من صحة أحدهما وإن صح بطل الآخر وليس ما دلتم عليه بأولى مما دللنا عليه والترجيح من غير دليل تحكم فالجواب أن ما نقدم لا يدل على اطراح الأسباب بل يدل على تقديم بعض الأسباب خاصة وهى الأسباب التى يقتضيها حق الله تعالى على الأسباب التى تقتضيها حقوق العباد على وجه اجتهادي شرعي قامت الأدلة عليه فليس بين ذلك وبين أمره عليه الصلاة والسلام بالأسباب واستعماله لها تعارض ودليل ذلك إقراره عليه الصلاة والسلام فعل من اطرحها عند التعارض وعمله عليه الصلاة والسلام على اطراحها كذلك في مواطن كثيرة وندبه إلى ذلك كما تبين في الأحاديث المتقدمة وقد مر في فصل الأسباب من كتاب الأحكام وجه الفقه في هذا المكان عند ذكر كيفية الدخول في الأسباب هذا جواب الأول وأما الثاني فإن حقوق الله تعالى على أي وجه فرضت أعظم من حقوق العباد كيف كانت وإنما فسح للمكلف في أخذ حقه وطلبه من باب الرخصة والتوسعة لا من باب

عزائم المطالب وبيان ذلك في فصل الرخص والعزائم وإذا كان كذلك فالعزائم أولى بالتقديم ما لم يعارض معارض وأيضا فإن حقوق الله إن كانت ندبا إنما هي من باب التحسينات خادما للضروريات وإنها ربما أدى الإخلال بها إلى الإخلال بالضروريات وإن المندوبات بالجزء واجبات بالكل فلأجل هذا كله قد يسبق إلى النظر تقديمها على واجبات حقوق العباد وهو نظر فقهي صحيح مستقيم في النظر وأما الثالث فلا معارضة فيه فإن أدلته لا تدل على تقديم حقوق العباد على حقوق الله أصلا وإذا لم تدل عليها لم يكن فيها معارضة أصلا وإلى هذا كله فإن تقديم حقوق العباد إنما يكون حيث يعارض في تقديم حق الله معارض يلزم منه تضييع حق الله تعالى فإنه إذا شق عليه الصوم مثلا لمرضه ولكنه صام فشغله ألم المشقة بالصوم عن استيفاء الصلاة على كمالها وإدامة الحضور فيها أو ما أشبه ذلك عادت عليه المحافظة على تقديم حق الله إلى الإخلال بحقه

فلم يكن له ذلك فأما إن لم يكن كذلك فليس تقديم حق الله على حق العبد بنكير ألبتة بل هو الأحق على الإطلاق وهذا فقه في المسألة حسن جدا وباللغة التوفيق فصل واعلم أن ما تقدم من تأخير حقوق العباد إنما هو فيما يرجع إلى نفس المكلف لا إلى غيره أما ما كان من حق غيره من العباد فهو بالنسبة إليه من حقوق الله تعالى وقد تبين هذا في موضعه

### **المسألة الثامنة عشرة الأمر والنهي يتواردان على الفعل**

وأحدهما راجع إلى جهة الأصل والآخر راجع إلى جهة التعاون هل يعتبر الأصل أو جهة التعاون أما اعتبارهما معا من جهة واحدة فلا يصح ولا بد من التفصيل فالأمر إما أن يرجع إلى جهة الأصل أو التعاون فإن كان الأول فحاصله راجع إلى قاعدة سد الذرائع فإنه منع الجائز لئلا يتوسل به إلى الممنوع وقد مر ما فيه وحاصل الخلاف فيه أنه يحتمل ثلاثة أوجه أحدها اعتبار الأصل إذ هو الطريق المنضبط والقانون المطرد والثاني اعتبار جهة التعاون فإن اعتبار الأصل مؤد إلى الملل الممنوع والأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها ولأنه فتح باب الحيل والثالث التفصيل فلا يخلو أن تكون جهة التعاون غالبية أو لا فإن كانت غالبية فاعتبار الأصل واجب إذ لو اعتبر الغالب هنا لأدى إلى انحراف الأصل جملة وهو باطل وإن لم تكن غالبية فالإجتهاد وإن كان الثاني فظاهره شنيع لأنه إلغاء لجهة النهي ليتوصل إلى المأمور به تعاونا وطريق التعاون متأخر في الاعتبار عن طريق إقامة الضروري والحاجي لأنه تكميلي وما هو إلا بمثابة الغاصب والسارق ليتصدق بذلك على المساكين أو يبيى قنطرة ولكنه صحيح إذا نزل منزلته وهو أن يكون من باب الحكم على الخاصة لأجل العامة كالمنع من تلقي الركبان فإن منعه في الأصل ممنوع إذ هو من باب منع الإرتفاق وأصله ضروري أو حاجي لأجل أهل السوق ومنع بيع الحاضر للبادئ لأنه في الأصل منع من النصيحة إلا أنه إرفاق لأهل الحضر وتضمين الصانع قد يكون من هذا القبيل وله نظائر كثيرة فإن جهة التعاون هنا أقوى وقد أشار الصحابة على الصديق إذ قدموه خليفة بترك التجارة والقيام بالتحرف على العيال لأجل ما هو أعم في التعاون وهو القيام بمصالح المسلمين وعوضه من ذلك في بيت المال وهذا النوع صحيح كما تفسر والله أعلم

## الفصل الرابع فى العموم والخصوص

ولا بد من مقدمة تبين المقصود من العموم والخصوص ههنا والمراد العموم المعنوي كان له صيغة مخصوصة أولا فإذا قلنا فى وجوب الصلاة أو غيرها من الواجبات فى تحريم الظلم أو غيره إنه عام فإنما معنى ذلك أن ذلك ثابت على الإطلاق والعموم بدليل فيه صيغة عموم أولا بناء على أن الأدلة المستعملة هنا إنما هي الاستقرائية المحصلة بمجموعها القطع بالحكم حسبما تبين فى المقدمات والخصوص بخلاف العموم فإذا ثبت مناط النظر وتحقق فيتعلق به مسائل

### المسألة الأولى إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات الأحوال

والدليل على ذلك أمور أحدها أن القاعدة مقطوع بها بالفرض لأنها إنما نتكلم فى الأصول الكلية القطعية وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة والمظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه والثانى أن القاعدة غير محتملة لاستنادها إلى الأدلة القطعية وقضايا الأعيان محتملة لإمكان أن تكون على غير ظاهرها أو على ظاهرها وهى مقتطعة ومستثناة من ذلك الأصل فلا يمكن والحالة هذه إبطال كلية القاعدة بما هذا شأنه والثالث أن قضايا الأعيان جزئية والقواعد المطردة كليات ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات ولذلك تبقى أحكام الكليات جارية فى الجزئيات وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص كما فى المسألة السفرية بالنسبة إلى الملك المترف وكما فى الغنى بالنسبة إلى مالك النصاب والنصاب لا يغنيه على الخصوص وبالضد فى مالك غير النصاب وهو به غنى والرابع أنها لو عارضتها فيما أن يعملها معا أو يهملها أو يعمل بأحدهما دون الآخر أعنى فى محل المعارضة فإعمالها معا باطل وكذلك إهمالها لأنه

إعمال للمعارضة فيما بين الظني والقطعي وإعمال الجزئي دون الكلي ترجيح له على الكلي وهو خلاف القاعدة فلم يبق إلا الوجه الرابع وهو إعمال الكلي دون الجزئي وهو المطلوب فإن قيل هذا مشكل على بابي التخصيص والتقييد فإن تخصيص العموم وتقييد المطلق صحيح عند الأصوليين بأخبار الأحاد وغيرها من الأمور المظنونة وما ذكرت جار فيها فيلزم إما بطلان ما قالوه وإما بطلان هذه القاعدة لكن ما قالوه صحيح فلزم إبطال هذه القاعدة فالجواب من وجهين أحدهما أن ما فرض فى السؤال ليس من مسألتنا بحال فإن ما نحن فيه من قبيل ما يتوهم فيه الجزئي معارضا وفى الحقيقة ليس بمعارض فإن القاعدة إذا كانت كلية ثم ورد فى شيء مخصوص وقضية عينية ما يقتضى بظاهره المعارضة فى تلك القضية المخصوصة وحدها مع إمكان أن يكون معناها موافقا لا مخالفا فلا إشكال فى أن لا معارضة هنا وهو هنا محل التأويل لمن تأول أو محل عموم

الاعتبار إن لاق بالموضع الإطراح والإهمال كما إذا ثبت لنا أصل التزويه

كلية عاما ثم ورد موضع ظاهره التشبيه فى أمر خاص يمكن أن يراد به خلاف ظاهره على ما أعطته قاعدة التزويه فمثل هذا لا يؤثر فى صحة الكلية الثابتة وكما إذا ثبت لنا أصل عصمة الأنبياء من الذنوب ثم جاء قوله لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات ونحو ذلك فهذا لا يؤثر لإحتمال حمله على وجه لا يجزم ذلك الأصل وأما تخصيص العموم فشيء آخر لأنه إنما يعمل بناء على أن المراد بالمخصص ظاهره من غير تأويل ولا احتمال فيحتمل يعلم ويعتبر كما قاله الأصوليون وليس ذلك ما نحن فيه فصل وهذا الموضع كثير الفائدة عظيم النفع بالنسبة إلى المتمسك بالكليات إذا عارضتها الجزئيات

وقضايا الأعيان فإنه إذا تمسك بالكلي كان له الخيرة في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة فإن تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسك الخيرة في الكلي فنبت في حقه المعارضة ورمت به أيدي الإشكالات في مهاو بعيدة وهذا هو أصل الزرع والضلال في الدين لأنه اتباع للمتشابهات وتشكك في القواطع المحكمات ولا توفيق إلا بالله ومن فوائد سهولة المتناول في انقطاع الخصام والتشغيب الواقع من المخالفين

ومثال هذا ما وقع في بعض المجالس وقد ورد على غرناطة بعض العدو الأفريقية فأورد على مسألة العصمة الإشكال المورد في قتل موسى للقبطي وأن ظاهر القرآن يقضى بوقوع المعصية منه عليه السلام بقوله هذا من عمل الشيطان وقوله رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فأخذ معه في تفصيل ألفاظ الآية بمجرد ما ذكر فيها من التأويلات إخراج الآيات عن ظواهرها وهذا المأخذ لا يتخلص وربما وقع الانفصال على غير وفاق فكان مما ذكرت به بعض الأصحاب في ذلك المسألة سهلة في النظر إذا روجع بها الأصل وهي مسألة عصمة الأنبياء عليهم السلام فيقال له الأنبياء معصومون من الكبائر باتفاق أهل السنة وعن الصغائر باختلاف وقد قام البرهان على ذلك في علم الكلام فمحال أن يكون هذا الفعل من موسى كبيرة وإن قيل أنهم معصومون أيضا من الصغائر وهو صحيح فمحال أن يكون ذلك الفعل منه ذنبا فلم يبق إلا أن يقال أنه ليس بذنب ولك في التأويل السعة بكل ما يليق بأهل النبوة ولا ينبو عنه ظاهر الآيات فاستحسن ذلك ورأى ذلك مأخذا علميا في المناظرات وكثيرا ما بينى عليه النظار وهو حسن والله أعلم

### المسألة الثانية ولما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة

وكانت العوائد قد جرت بها سنة الله أكثرية لا عامة وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الوضع كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي لا العموم الكلي التام الذي لا يختلف عنه جزئي ما أما كون الشريعة على ذلك الوضع فظاهر ألا ترى أن وضع التكاليف عام

وجعل على ذلك علامة البلوغ وهو مظنة لوجود العقل الذي هو مناط التكليف لأن العقل يكون عنده في الغالب لا على العموم إذ لا يطرد ولا ينعكس كليا على التمام لوجود من يتم عقله قبل البلوغ ومن ينقص وإن كان بالغاً إلا أن الغالب الاقتران وكذلك ناط الشارع الفطر والقصر بالسفر لعله المشقة وإن كانت المشقة قد توجد بدونها وقد تفقد معها ومع ذلك فلم يعتبر الشارع تلك النوادر بل أجرى القاعدة مجراها ومثله حد الغنى بالنصاب وتوجيه الأحكام بالبينات وإعمال أخبار الآحاد والقياسات الظنية إلى غير ذلك من الأمور التي قد تتخلف مقتضياتها في نفس الأمر ولكنه قليل بالنسبة إلى عدم التخلف فاعتبرت هذه القواعد كلية عادية لا حقيقية وعلى هذا الترتيب تجد سائر الفوائد التكليفية وإذا ثبت ذلك ظهر أن لا بد من إجراء العمومات الشرعية على مقتضى الأحكام العادية من حيث هي منضبطة بالمظنات إلا إذا ظهر معارض فيعمل على ما يقتضيه الحكم فيه كما إذا عللنا القصر بالمشقة فلا ينتقض بالملك المترف

ولا بالصناعة الشاقة وكما لو علل الربا في الطعام بالكيل فلا ينتقض بما لا يتأتى كي له لقله أو غيرها كالتأفاه من البر وكذلك إذا عللناه في النقدين بالثمنية لا ينتقض بما لا يكون ثمنا لقلته أو عللناه في الطعام بالاقتيات فلا ينتقض بما ليس فيه اقتيات كالحبة الواحدة وكذلك إذا اعترضت علة القوت بما يقتات



في النادر كاللوز والجوز والقثاء والبقول وشبهها بل الاقتيات إنما اعتبر الشارع منه ما كان معتادا مقيما للصلب على الدوام وعلى العموم ولا يلزم اعتباره في جميع الأقطار وكذلك نقول أن الحد علق في الخمر على نفس التناول حفظا على العقل ثم إنه أجرى الحد في القليل الذي لا يذهب العقل مجرى الكثير اعتبارا بالعادة في تناول الكثير وعلق حد الزنى على الإيلاج وإن كان المقصود حفظ الأنساب فيحد من لم يتزل لأن العادة الغالية مع الإيلاج الإنزال وكثير من هذا فليكن على بال من النظر في المسائل الشرعية أن القواعد العامة إنما تنزل على العموم العادي

### **المسألة الثالثة لا كلام في أن للعموم صيغا وضعية والنظر في هذا مخصوص بأهل العربية**

وإنما ينظر هنا في أمر آخر وإن كان من مطالب أهل العربية أيضا ولكنه أكد التقرير ها هنا وذلك أن للعموم الذي تدل عليه الصيغ بحسب الوضع نظرين أحدهما باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أهل وضعها على الإطلاق وإلى هذا النظر قصد الأصوليين فلذلك يقع التخصيص عندهم بالعقل والحس وسائر المخصصات المنفصلة والثاني بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك وهذا الاعتبار استعمالي والأول قياسي والقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي وبيان ذلك هنا أن العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه مما يدل عليه معنى الكلام خاصة دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي كما أنها أيضا تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع وكل ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال فإن المتكلم قد يأتي بلفظ عموم مما يشمل بحسب الوضع نفسه وغيره وهو لا يريد نفسه ولا يريد أنه داخل في مقتضى العموم وكذلك قد يقصد بالعموم صنفا مما يصلح اللفظ له في أصل الوضع دون غيره من الأصناف كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم ومراده من ذكر البعض الجميع كما تقول فلان يملك المشرق والمغرب والمراد جميع الأرض وضرب زيد الظهر والبطن ومنه رب المشرقين ورب المغربين وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله فكذلك إذا قال من دخل داري أكرمه فليس المتكلم بمراد وإذا قال أكرمت الناس أو قاتلت الكفار فإنما المقصود من لقي منهم فاللفظ عام فيهم خاصة وهم المقصودون باللفظ العام دون من لم يخطر بالبال قال ابن خروف ولو حلف رجل بالطلاق والعق ليعضرن جميع من في الدار وهو معهم فيها فضربهم ولم يضرب نفسه لير ولم يلزمه شيء ولو قال أتم الأمير كل من في المدينة فضربهم فلا يدخل الأمير في التهمة والضرب قال فكذلك لا يدخل شيء من صفات الباري تعالى تحت الأخبار في نحو قوله تعالى خالق كل شيء لأن العرب لا تقصد ذلك ولا تنويه ومثله والله بكل شيء عليم وإن كان عالما بنفسه وصفاته ولكن الأخبار إنما وقع عن جميع كل شيء بأمر ربها لم يقصد به أنها تدمر السموات والأرض والجبال ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها وإنما المقصود تدمر كل شيء مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة ولذلك قال فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم وقال في الآية الأخرى ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالريم ومن الدليل على هذا أنه لا يصح استثناء هذه الأشياء بحسب اللسان فلا يقال من دخل داري أكرمه إلا نفسي أو أكرمت الناس إلا نفسي ولا قاتلت الكفار إلا من لم ألق منهم ولا ما كان نحو ذلك وإنما يصح الاستثناء من غير المتكلم ممن دخل الدار أو ممن لقيت من الكفار وهو الذي يتوهم دخوله لو

لم يستثن هذا كلام العرب في التعميم فهو إذا الجاري في عمومات الشرع وأيضا فطائفة من أهل الأصول نبهوا على هذا المعنى وأن ما لا يخطر ببال المتكلم عند قصده التعميم إلا بالإحطار لا يحمل لفظه عليه إلا مع الجمود على مجرد اللفظ وأما المعنى فيبعد أن يكون مقصودا للمتكلم كقوله أيما إهاب دبغ فقد طهر قال الغزالي خروج الكلب عن ذهن المتكلم والمستمع عند التعرض للدباغ ليس ببعيد بل هو الغالب الواقع ونقيضه هو الغريب المستبعد وكذا قال غيره أيضا وهو موافق لقاعدة العرب وعليه يحمل كلام الشارع بلا بد فإن قيل إذا ثبت أن اللفظ العام ينطلق على جميع ما وضع له في الأصل

حالة الأفراد فإذا حصل التركيب والاستعمال فأما أن تبقى دلالة على ما كانت عليه حالة الأفراد أولا فإن كان الأول فهو مقتضى وضع اللفظ فلا إشكال وإن كان الثاني فهو تخصيص للفظ العام وكل تخصيص لا بد له من مخصص عقلي أو نقلي أو غيرهما وهو مراد الأصوليين ووجه آخر وهو أن العرب حملت اللفظ على عمومته في كثير من أدلة الشريعة مع أن معنى الكلام يقتضى على ما تقرر خلاف ما فهموا وإذا كان فهمهم في سياق الاستعمال معتبرا في التعميم حتى يأتي دليل التخصيص دل على أن الاستعمال لم يؤثر في دلالة اللفظ حالة الأفراد عندهم بحيث صار كوضع ثاب بل هو باق على أصل وضعه ثم التخصيص آت من وراء ذلك بدليل متصل أو منفصل ومثال ذلك أنه لما نزل قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم الآية شق ذلك عليهم وقالوا أينما لم يلبس إيمانه بظلم فقال عليه الصلاة والسلام إنه ليس بذلك ألا تسمع إلى قول لقمان إن الشرك لظلم عظيم وفي رواية فتزلت إن الشرك لظلم عظيم ومثل بعض الكفار فقد عبدت الملائكة وعبد المسيح فتزل إن الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية إلى أشياء كثيرة سياقها يقتضى بحسب المقصد الشرعي عموما أخص من عموم اللفظ وقد فهموا فيها مقتضى اللفظ وبادرت أفهامهم فيه وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ولولا أن الاعتبار عندهم ما وضع له اللفظ في الأصل لم يقع منهم فهمه فالجواب عن الأول أنا إذا اعتبرنا الاستعمال العربي فقد تبقى دلالة الأولى وقد لا تبقى فإن بقيت فلا تخصيص وإن لم تبقى دلالة فقد صار للاستعمال اعتبار آخر ليس للأصل وكأنه وضع ثاب حقيقي لا مجازي وربما أطلق بعض الناس على مثل هذا لفظ الحقيقة اللغوية إذا أرادوا أصل الوضع ولفظ الحقيقة العرفية إذا أراد الوضع الاستعمالي والدليل على صحته ما ثبت في أصول العربية من أن للفظ العربي أصالتين أصالة قياسية وأصالة استعمالية فلا استعمال هنا أصالة أخرى غير ما للفظ في أصل الوضع وهي التي وقع الكلام فيها وقام الدليل عليها في مسألتنا فالعام إذا في الاستعمال لم يدخله تخصيص بحال وعن الثاني أن الفهم في عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه وللشريعة بهذا النظر مقصدان أحدهما المقصد في الاستعمال العربي الذي أنزل القرآن بحسبه وقد تقدم القول فيه والثاني المقصد في الاستعمال الشرعي الذي تقرر في سور القرآن بحسب تقرير قواعد الشريعة وذلك أن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي كنسبه الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري كما تقول في الصلاة إن أصلها الدعاء لغة ثم خصت في الشرع بدعاء مخصوص على وجه مخصوص وهي فيه حقيقة لا مجاز فكذلك نقول في ألفاظ العموم بحسب الاستعمال الشرعي إنها إنما تعم بحسب مقصد الشارع فيها والدليل على ذلك مثل الدليل على الوضع

الإستعمالي المتقدم الذكر واستقراء مقاصد الشارع يبين ذلك مع ما يضاف إليه في مسألة إثبات الحقيقة الشرعية فأما الأول فالعرب فيه شرع سواء لأن القرآن نزل بلسانهم وأما الثاني فالتفاوت في إدراكه حاصل إذ ليس الطارئ الإسلام من العرب في فهمه كالعهد ولا المشتغل بتفهمه وتحصيله كمن ليس في تلك الدرجة ولا المبتدئ فيه كالمنتهي يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات فلا مانع من توقف بعض الصحابة في بعض ما يشكل أمره ويغمض وجه القصد الشرعي فيه حتى إذا تبهر في إدراك معاني الشريعة نظره واتسع في ميدانها باعه زال عنه ما وقف من الإشكال واتضح له القصد

الشرعي على الكمال فإذا تقرر وجه الاستعمال فما ذكر مما توقف فيه بعضهم راجع إلى هذا القبيل ويعضده ما فرضه الأصوليون من وضع الحقيقة الشرعية فإن الموضوع يستمد منها وهذا الوضع وإن كان قد جرى به مضمنا في الكلام العربي فله مقاصد تختص به يدل عليها المساق الحكمي أيضا وهذا المساق يختص بمعرفة العارفون بقاصد الشارع كما أن الأول يختص بمعرفة العارفون بمقاصد العرب فكل ما سألوا عنه فمن القبيل إذا تدبرته فصل ويتبين لك صحة ما تقرر في النظر في الأمثلة المعترض بها في السؤال الأول فأما قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم الآية فإن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررّة لقواعد التوحيد وهادمة لقواعد الشرك وما يليه والذي تقدم قبل الآية قصة إبراهيم عليه السلام في محاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس وكان قد تقدم قبل ذلك قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته فيبين أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين وظهر أنهما المعنى بهما في سورة الأنعام

إبطالا بالحجة وتقريراً لمترلتها في المخالفة وإيضاحاً للحق الذي هو مصاد لها فكأن السؤال إنما ورد قبل تقرير هذا المعنى وأيضا فإن ذلك لما كان تقريراً لحكم شرعي بلفظ عام كان مظنة لأن يفهم منه العموم في كل ظلم دق أو حل فلاجل هذا سألوا وكان ذلك عند نزول السورة وهي مكية نزلت في أول الإسلام قبل تقرير جميع كليات الأحكام وسبب احتمال النظر ابتداء أن قوله ولم يلبسوا إيمانهم بظلم نفى على نكرة لا قرينة فيها تدل على استغراق أنواع الظلم بل هو كقوله لم يأتي رجل فيحتمل المعاني التي ذكرها سبويه وهي كلها نفى لموجب مذكور أو مقدر ولا نص في مثل هذا على الاستغراق في جميع الأنواع المحتملة إلا مع الإتيان بمن وما يعطى معناها ذلك مفقود هنا بل في السورة ما يدل على أن ذلك النفي وارد على ظلم معروف وهو ظلم الافتراء على الله والتكذيب بآياته فصارت الآية من جهة إفرادها بالنظر في هذا المساق مع كونها أيضا في مساق تقرير الأحكام

مجملة في عمومها فوقع الإشكال فيها ثم بين لهم النبي أن عمومها إنما القصد به نوع أو نوعان من أنواع الظلم وذلك ما دلت عليه السورة وليس فيه تخصيص على هذا بوجه

وأما قوله إنكم وما تعبدون الآية فقد أحاب الناس عن اعتراض ابن الزبيري فيها بجمله بموقعها وما روى في الموضوع أن النبي قال له ما أجهلك بلغة قومك يا غلام لأنه جاء في الآية إنكم وما تعبدون وما لما لا يعقل فكيف تشمل الملائكة والمسيح والذي يجرى على أصل مسألتنا أن الخطاب ظاهره أنه لكفار قريش ولم يكونوا يعبدون الملائكة ولا المسيح وإنما

كانوا يعبدون الأصنام فقله وما تعبدون عام في الأصنام التي كانوا يعبدون فلم يدخل في العموم الاستعمالي غير ذلك فكان اعتراض المعترض جهلا منه بالمساق وغفلة عما قصد في الآيات وما روى من قوله ما أجهلك بلغة قومك يا غلام دليل على عدم تمكنه في فهم المقاصد العربية وإن كان من العرب لحدائته وغلبة الهوى عليه في الاعتراض أن يتأمل مساق الكلام حتى يتهدى للمعنى المراد ونزل قوله إن الذين سبقت لهم منا الحسنى بيانا لجهله ومثله ما في الصحيح أن مروان قال لبوابه اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل له لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون فقال ابن عباس مالكم ولهذا الآية إنما دعا النبي صلى الله

كذلك حتى قوله يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فهذا من ذلك المعنى أيضا وبالجملة فجوابهم بيان لعمومات تلك النصوص كيف وقعت في الشريعة وأن ثم قصدا آخر سوى القصد العربي لا بد من تحصيله وبه يحصل فهمها وعلى طريقه يجرى سائر العمومات وإذا كان لا يكون ثم تخصيص بمنفصل ألبتة واطردت العمومات قواعد صادقة العموم ولنورد هنا فصلا هو مظنة لورود الإشكال

على ما تقرر وبالجواب عنه يتضح المطلوب اتضاحا أكمل فلقائل أن يقول إن السلف الصالح مع معرفتهم بمقاصد الشريعة وكوئهم عربا قد أخذوا بعموم اللفظ وإن كان سياق الاستعمال يدل على خلاف ذلك وهو دليل على أن المعتبر عندهم في اللفظ عمومته بحسب اللفظ الإفرادي وإن عارضه السياق وإذا كان كذلك عندهم صار ما يبين لهم خصوصه كالأمثلة المتقدمة مما خص بالمنفصل لا مما وضع في الاستعمال على العموم المدعى ولهذا الموضع من كلامهم أمثلة منها أن عمر بن الخطاب كان يتخذ الخشن من الطعام كما كان يلبس المرقع في خلافته فقبل له لو اتخذت طعاما ألين من هذا فقال أخشى أن تعجل طبياتي يقول الله تعالى أذهبتم طبياتكم في حياتكم الدنيا الحديث وجاء أنه قال لأصحابه وقد رأى بعضهم قد توسع في الإنفاق شيئا أين تذهب بكم هذه الآية أذهبتم طبياتكم في حياتكم الدنيا الآية وسياق الآية يقتضى أنها

عذاب الهون فالآية غير لائقة بحالة المؤمنين ومع ذلك فقد أخذها عمر مستندا في ترك الإسراف مطلقا وله أصل في الصحيح في حديث المرأتين المتظاهرتين على النبي حيث قال عمر للنبي ادع الله أن يوسع على أمتك فقد وسع على فارس والروم وهم لا يعبدونه فاستوى جالسا فقال أو في شك يا بن الخطاب أولئك قوم عجلت لهم طبياتهم في الحياة الدنيا فهذا يشير مأخذ عمر في الآية وإن دل السياق على خلافه وفي حديث الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم النار يوم القيامة أن معاوية قال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها إلى آخر الآيتين فجعل مقتضى الحديث وهو في أهل الإسلام داخلا تحت عموم الآية وهي في الكفار لقوله أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار الخ فدل على الأخذ بعموم من في غير الكفار أيضا وفي البخاري عن محمد بن عبد الرحمن قال قطع على أهل المدينة بعث فاكتتبت فيه فلقيت عكرمة مولى ابن عباس فأخبرته فنهاني عن ذلك أشد النهي ثم قال أخبرني ابن عباس أن أناسا من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على عهد رسول الله يأتي السهم يرمي به فيصيب أحدهم فيقتله أو يضرب فيقتل فأنزل الله عز وجل إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم الآية فهذا أيضا من ذلك لأن

الآية عامة فيمن كثر سواد المشركين ثم إن عكرمة أخذها على وجه أعم من ذلك وفي الترمذي والنسائي عن ابن عباس لما نزلت وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم الآية دخل قلوبهم منه شيء لم يدخل من شيء فقالوا للنبي فقال قولوا سمعنا وأطعنا فألقى الله الإيمان في قلوبهم فأنزل الله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون الآية لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا قال قد فعلت ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال قد فعلت الحديث الخ فهموا من الآية العموم وأقره النبي ونزل بعدها لا يكلف الله نفسا إلا وسعها على وجه النسخ أو غيره مع قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وهي قاعدة مكية كلية ففي هذا ما يدل على صحة الأخذ

بالعموم اللفظي وإن دل الاستعمال اللغوي أو الشرعي على خلافه وكذلك قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الآية فإنها نزلت فيمن ارتد عن الإسلام بدليل قوله بعد إن الله لا يغفر أن يشرك به الآية ثم إن عامة العلماء استدلوا بها على كون الإجماع حجة وأن مخالفه عاص وعلى أن الابتداع في الدين مذموم وقوله تعالى ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ظاهر مساق الآية أنها في الكفار والمنافقين أو غيرهم بدليل قوله ليستخفوا منه أي من الله تعالى أو من رسول الله وقال ابن عباس إنها في أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء وأن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فتزل ذلك فيهم فقد عم هؤلاء في حكم الآية مع أن المساق لا يقتضيه ومثل هذا كثير وهو كله مبني على القول باعتبار عموم اللفظ لا خصوص السبب ومثله قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون مع أنها نزلت في اليهود والسياق يدل على ذلك ثم إن العلماء عموا بها غير الكفار وقالوا كفر دون كفر فإذا رجع هذا البحث إلى القول بأن لا اعتبار بعموم اللفظ وإنما الاعتبار بخصوص السبب وفيه من الخلاف ما علم فقد رجعنا إلى أن أحد القولين هو الأصح ولا فائدة زائدة والجواب أن السلف الصالح إنما جاءوا بذلك الفقه الحسن بناء على أمر آخر غير راجع إلى الصيغ العمومية لأنهم فهموا من كلام الله تعالى مقصودا يفهمه الراسخون في العلم وهو أن الله تعالى ذكر الكفار بسوء أعمالهم والمؤمنين بأحسن أعمالهم ليقوم العبد بين هذين المقامين على قدمي الخوف والرجاء فيرى أوصاف أهل الإيمان وما أعد لهم فيجتهد رجاء أن يدركهم ويخاف أن لا يلحقهم فيفر من ذنوبه ويرى أوصاف أهل الكفر وما أعد لهم فيخاف من الوقوع فيما وقعوا فيه وفيما يشبهه ويرجو بإيمانه أن لا يلحق بهم فهو بين الخوف والرجاء من حيث يشترك مع الفريقين في وصف ما وإن كان مسكوتا عنه لأنه إذا ذكر الطرفان كان الحائل بينهما مأخوذ الجانبيين كمحال الاجتهاد لا فرق لا من جهة أنهم حملوا ذلك محمل الداخل تحت العموم اللفظي وهو ظاهر في آية الأحقاف وهود والنساء في آية إن الذين توفاهم الملائكة ويظهر أيضا في قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وما سوى ذلك فإما من تلك القاعدة وإما أنها بيان فقه الجزئيات من الكليات العامة لا أن المقصود التخصيص بل بيان جهة العموم وإليك النظر في التفاصيل والله المستعان

فصل إذا تقرر ما تقدم فالتخصيص إما بالمنفصل أو بالمتصل فإن كان بالمتصل كالاستثناء والصفة والغاية وبدل البعض وأشبه ذلك فليس في الحقيقة بإخراج لشيء بل هو بيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ أن لا يتوهم السامع منه غير ما

قصد وهو ينظر إلى قول سيبويه زيد الأحمر عند من لا يعرفه كزيد وحده عند من يعرفه وبيان ذلك أن زيدا الأحمر هو الاسم المعروف به مدلول زيد بالنسبة إلى قصد المتكلم كما كان الموصول مع صلته هو الاسم لا أحدهما وهكذا إذا قلت الرجل الخياط فعرفه السامع فهو مرادف لزيد فإذا المجموع هو الدال ويظهر ذلك في الاستثناء إذا قلت عشرة إلا ثلاثة فإنه مرادف لقولك سبعة فكأنه وضع آخر عرض حالة التركيب وإذا كان كذلك فلا تخصيص في محصول الحكم لا لفظا ولا قصدا ولا يصح أن يقال إنه مجازا أيضا لحصول الفرق عند أهل العربية بين قولك ما رأيت أسد يفترس الأبطال وقولك ما رأيت رجلا شجاعا وأن الأول مجاز والثاني حقيقة والرجوع في هذا إليهم لا إلى ما يصوره العقل في مناحي الكلام وأما التخصيص بالمنفصل فإنه كذلك أيضا راجع إلى بيان المقصود في عموم الصيغ حسبما تقدم في رأس المسألة لا أنه على حقيقة التخصيص الذي يذكره الأصوليون فإن قيل وهكذا يقول الأصوليون إن التخصيص بيان المقصود بالصيغ المذكورة فإنه رفع لتوهم دخول المخصوص تحت عموم الصيغة في فهم السامع وليس بمراد الدخول تحتها وإلا كان التخصيص نسخا فإذا لا فرق بين التخصيص بالمنفصل والتخصيص بالمتصل على ما فسرت فكيف تفرق بين ما ذكرت وبين ما يذكره الأصوليون فالجواب أن الفرق بينهما ظاهر وذلك أن ما ذكر هنا راجع إلى بيان وضع الصيغ العمومية في أصل الاستعمال العربي أو الشرعي وما ذكره الأصوليون يرجع إلى بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص فنحن بينا أنه بيان لوضع اللفظ وهم قالوا إنه بيان لخروج اللفظ عن وضعه وبينهما فرق فالتفسير الواقع هنا نظير بيان الذي سيق عقب اللفظ المشترك لبيان المراد منه والذي للأصوليين نظير البيان الذي سيق عقب الحقيقة لبيان أن المراد المجاز كقولك

رأيت أسدا يفترس الأبطال فإن قيل أفيكون تأصيل أهل الأصول كله باطلا أم لا فإن كان باطلا لزم أن يكون ما أجمعوا عليه من ذلك خطأ والأمة لا تجتمع على الخطأ وإن كان صوابا وهو الذي يقتضيه إجماعهم فكل ما يعارضه خطأ فإذا كل ما تقدم بيانه خطأ فالجواب أن إجماعهم أولا غير ثابت على شرطه ولو سلم أنه ثابت لم يلزم منه إبطال ما تقدم لأنهم إنما اعتبروا صيغ العموم بحسب ما تدل عليه في الوضع الإفرادي ولم يعتبروا حالة الوضع الإستعمالي حتى إذا أخذوا في الاستدلال على الأحكام رجعوا إلى اعتباره كل على اعتباره رأه أو تأويل ارتضاه فالذي تقدم بيانه مستنبط من اعتبارهم الصيغ في الاستعمال بلا خلاف بيننا وبينهم إلا ما يفهم عنهم من لا يحيط علما بمقاصدهم ولا يوجد محصول كلامهم وبالله التوفيق فصل فإن قيل حاصل ما مر أنه بحث في عبارة والمعنى متفق عليه ومثله لا يبنى عليه حكم فالجواب أن لا بل هو بحث فيما يبنى عليه أحكام منها أنهم اختلفوا في العام إذا خص هل يبقى حجة أم لا وهي من المسائل الخطيرة في الدين فإن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شنيع لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات فإذا عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قالوه أيضا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص صار معظم الشريعة مختلفا فيها هل هو حجة أم لا ومثل ذلك يلقي في المطلقات فانظر فيه فإذا عرضت المسألة على هذا الأصل المذكور لم يبق الإشكال المحظور وصارت العمومات حجة على كل قول ولقد أدى إشكال هذا الموضوع إلى شناعة أخرى وهي أن

عمومات

القرآن ليس فيها ما هو معتد به في حقيقته من العموم وإن قيل بأنه حجة بعد التخصيص وفيه ما يقتضى إبطال الكليات القرآنية وإسقاط الاستدلال به جملة إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم وفي هذا إذا تؤمل توهين الأدلة الشرعية وتضعيف الاستناد إليها وربما نقلوا في الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس أنه قال ليس في القرآن عام إلا مخصص إلا قوله تعالى والله بكل شيء عليم وجميع ذلك مخالف لكلام العرب ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التي فهموها تحقيقا بحسب قصد العرب في اللسان وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام وأيضا فمن المعلوم أن النبي بعث بجوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا على وجه هو أبلغ ما يكون وأقرب ما يمكن في التحصيل ورأس هذه الجوامع في التعبير العمومات فإذا فرض أنها ليست بموجودة في القرآن جوامع بل على وجه تفتقر فيه إلى مخصصات ومقيدات وأمور أخر فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة وما نقل عن ابن عباس إن ثبت من طريق صحيح فيحتمل التأويل فالحق في صيغ العموم إذا وردت أنها على عمومها في الأصل الإستعمالي بحيث يفهم محل عمومها العربي الفهم المطلع على مقاصد الشرع فثبت أن هذا البحث ينسب عليه فقه كثير وعلم جميل وبالله التوفيق

#### المسألة الرابعة عمومات العزائم وإن ظهر ببداء الرأي أن الرخص تخصصها

فليست بمخصصة لها في الحقيقة بل العزائم باقية على عمومها وإن أطلق عليها أن الرخص خصصتها بإطلاق مجازي لا حقيقي والدليل على ذلك أن حقيقة الرخصة إما أن تقع بالنسبة إلى ما لا يطاق أو لا فإن كان الأول فليست برخصة في الحقيقة إذ لم يخاطب بالعزيمة من لا يطيقها وإنما يقال هنا إن الخطاب بالعزيمة مرفوع من الأصل بالدليل الدال على رفع تكليف ما لا يطاق فانقلت العزيمة إلى هيئة أخرى وكيفية مخالفة للأولى كالمصلي لا يطيق القيام فليس بمخاطب بالقيام بل صار فرضه الجلوس أو على جنب أو ظهر وهو العزيمة عليه وإن كان الثاني فمعنى الرخصة في حقه أنه إن انتقل إلى الأخف فلا جناح عليه لا أنه سقط عنه فرض القيام والدليل على ذلك أنه إن تكلف فصلى قائما فإما أن يقال إنه أدى الفرض على كمال العزيمة أولا فلا يصح أن يقال إنه لم يؤده على كماله إذ قد ساوى فيه الصحيح القادر من غير فرق فالتفرقة بينهما تحكم من غير دليل فلا بد أنه أداه على كماله وهو معنى كونه داخلا تحت عموم الخطاب بالقيام فإن قيل إن العزيمة مع الرخصة من خصال الكفارة بالنسبة إليه فأبي الخصلتين فعل فعلى حكم الوجوب وإذا كان كذلك فعمله بالعزيمة عمل على كمال وقد ارتفع عنه حكم الإختام وذلك معنى تخصيص عموم العزيمة بالرخصة فقد تخصصت عمومات العزائم بالرخص على هذا التقرير فلا يستقيم القوم ببقاء العمومات إذ ذاك وأيضا فإن الجمع بين بقاء حكم العزيمة ومشروعية الرخصة جمع بين متنافيين لأن معنى بقاء العزيمة أن القيام في الصلاة واجب عليه حتما ومعنى جواز الترخص أن القيام ليس بواجب حتما وهما قضيتان متناقضتان لا تجتمعان على موضوع واحد فلا يصح القول ببقاء العموم بالنسبة إلى من يشق عليه القيام في الصلاة وأمر ثالث وهو أن الرخصة قد ثبت التخيير بينها وبين العزيمة فلو كانت العزيمة هنا باقية على أصلها من الوجوب المنحتم لزم من ذلك التخيير بين الواجب وغير الواجب والقاعدة أن ذلك محال لا يمكن فما أدى إليه مثله

فالجواب أن العزيمة مع الرخصة ليستا من باب خصال الكفارة إذ لم يأت دليل ثابت يدل على حقيقة التخيير بل الذي أتى في حقيقة الرخصة أن من ارتكبها فلا جناح عليه خاصة لا أن المكلف مخير بين العزيمة والرخصة وقد تقدم الفرق بينهما في كتاب الأحكام في فصل العزائم والرخص وإذا ثبت ذلك فالعزيمة على كمالها وأصالتها في الخطاب بما وللمخالفة حكم آخر وأيضاً فإن الخطاب بالعزيمة من جهة حق الله تعالى والخطاب بالرخصة من جهة حق العبد فليسا بواردين على المخاطب من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين وإذا اختلفت الجهات أمكن الجمع وزال التناقض المتوهم في الاجتماع ونظير تخلف العزيمة للمشقة تخلفها للخطأ والنسيان والإكراه وغيرها من الأعذار التي يتوجه الخطاب مع وجودها مع أن التخلف غير مؤثم ولا موقع في محذور وعلى هذا ينبغي معنى آخر يعم هذه المسألة وغيرها وهو أن العمومات التي هي

عزائم إذا رفع الإثم عن المخالف فيها لعذر من الأعذار فأحكام تلك العزائم متوجهة على عمومها من غير تخصيص وإن أطلق عليها أن الأعذار خصصتها فعلى المجاز لا على الحقيقة ولنعدها مسألة على حدتها وهي

### **المسألة الخامسة والأدلة على صحتها ما تقدم والمسألة وإن كانت مختلفاً فيها على وجه آخر**

فالصواب جريانها على ما جرت عليه العزائم مع الرخص ولنفرض المسألة في موضعين أحدهما فيما إذا وقع الخطأ من المكلف فتناول ما هو محرم ظهرت علة تحريمه بنص أو إجماع أو غيرهما كشارب المسكر يظنه حلالاً واكل مال اليتيم أو غيره يظنه متاع نفسه أو قاتل المسلم يظنه كافراً أو واطئ الأجنبية يظنها زوجته أو أمته وما أشبه ذلك فإن المفسد التي حرمت هذه الأشياء لأجلها واقعة أو متوقعة فإن شارب المسكر قد زال عقله وصدده عن ذكر الله وعن الصلاة واكل مال اليتيم قد أخذ ماله الذي حصل له به الضرر والفقر وقاتل المسلم قد أزهق دم نفس ومن قتلها فكأنما قتل الناس جميعاً واطئ الأجنبية قد تسبب في اختلاط نسب المخلوق من مائه فهل يسوغ في هذه الأشياء أن يقال إن الله أذن فيها وأمر بها كلا بل عذر الخاطئ ورفع الحرج والتأثير بها وشرع مع ذلك فيها التلافي حتى تزول المفسدة فيما يمكن فيه الإزالة كالغرامة والضمان في المال وأداء الدية مع تحرير الرقبة في النفس وبذل المهر مع إلحاق الولد بالوطئ وما أشبه ذلك قل إن الله لا يأمر بالفحشاء إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى غير أن عذر الخطأ رفع حكم التأثيم المرتب على التحريم والموضع الثاني إذا أخطأ الحاكم في الحكم فسلم المال إلى غير أهله أو الزوجة إلى غير زوجها أو أدب من لم يستحق تأديباً وترك من كان مستحقاً له

ذوى عدل منكم فإذا أخطأ فحكم بغير ما أنزل الله فكيف يقال أنه مأمور بذلك أو أشهد ذوى زور فهل يصح أن يقال إنه مأمور بقبولهم وبإشهادهم هذا لا يسوغ بناء على مراعاة المصالح في الأحكام تفضلاً كما اخترناه أو لزوماً كما يقوله المعتزلة غير أنه معذور في عدم إصابته كما مر والأمثلة في ذلك كثيرة ولو كان هذا الفاعل وهذا الحاكم مأموراً بما أخطأ فيه أو مآذوناً له فيه لكان الأمر بتلافيه إذا اطلع عليه على خلاف مقتضى الأدلة إذ لا فرق بين أمر وأمر وإذن وإذن إذ



الجميع ابتدائي فالتلافي بعد أحدهما دون الآخر شيء لا يعقل له معنى وذلك خلاف ما دل عليه اعتبار المصالح فإن التزم أحد هذا الرأي وجرى على التعبد المحض ورشحه بأن الحرج موضوع في التكاليف وإصابة ما في نفس الأمر حرج أو تكليف بما لا يستطيع وإنما يكلف بما يظنه صوابا وقد ظنه كذلك فليكن مأمورا به أو مأذونا فيه والتلافي بعد ذلك أمر ثان بخطاب جديد فهذا الرأي جار على الظاهر لا على التفقه في الشريعة وقد مر له تقرير في فصل الأوامر والنواهي ولولا أنها مسألة عرضت لكان الأولى ترك الكلام فيها لأنها لا تكاد يبنى عليها فقه معتبر

### المسألة السادسة العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط

بل له طريقان أحدهما الصيغ إذا وردت وهو المشهور في كلام أهل الأصول والثاني استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام فيجرى في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ والدليل على صحة هذا الثاني وجوه أحدها أن الاستقراء هكذا شأنه فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام إما قطعي وإما ظني وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقا في كل فرد يقدر وهو معنى العموم المراد في هذا الموضوع والثاني أن التواتر المعنوي هذا معناه فإن جود حاتم مثلا إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد وعلى العموم من غير تخصيص بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر مختلفة في الوقوع متفقة في معنى الجود حتى حصلت للسامع معنى كليا حكم به على حاتم وهو الجود ولم يكن خصوص الوقائع قادحا في هذه الإفادة فكذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلا مفقود فيه صيغة عموم فأنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء والصلاة قاعدا عند مشقة طلب القيام والقصر والفطر في السفر والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأيم وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة والمسح على الجبائر والخفين لمشقة الترع ورفع الضرر والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كخبز الطريق ونحوه إلى جزئيات كثيرة جدا يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج فإننا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها عملا بالاستقراء فكأنه عموم لفظي فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي ثبت في ضمنه ما نحن فيه والثالث أن قاعدة سد الذرائع إنما عمل السلف بها بناء على هذا المعنى كعملهم في ترك الأضحية مع القدرة عليها وكإتمام عثمان الصلاة في حجه بالناس وتسليم الصحابة له في عذره الذي اعتذر به هن سد الذريعة إلى غير ذلك من أفرادها التي عملوا بها مع أن المنصوص فيها إنما هي أمور خاصة كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وفي الحديث من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه وأشبه ذلك وهي أمور خاصة لا تتلاقى مع ما حكموا به إلا في معنى سد الذريعة وهو دليل على ما ذكر من غير إشكال فإن قيل اقتناص المعاني الكلية من الوقائع الجزئية غير بين من أوجه أحدها أن ذلك إنما يمكن في العقلية لا في الشرعيات لأن المعاني العقلية بسائط لا تقبل التركيب ومتفقة لا تقبل الاختلاف فيحكم العقل فيها على

الشيء بحكم مثله شاهدا وغائبا لأن فرض خلافه محال عنده بخلاف الوضعيات فإنها لم توضع وضع العقليات وإلا كانت هي هي بعينها فلا تكون وضعية هذا خلف وإذا لم توضع وضعها وإنما وضعت على وفق الاختيار الذي يصح معه التفرقة بين الشيء ومثله والجمع بين الشيء وضده وتقيضه لم يصح مع ذلك أن يقتنص فيها معنى كلي عام من معنى جزئي خاص والثاني أن الخصوصيات تستلزم من حيث الخصوص معنى زائدا على ذلك المعنى العام أو معاني كثيرة وهذا واضح في المعقول لأن ما به الإشتراك غير ما به الامتياز وإذ ذاك لا يتعين تعلق الحكم الشرعي في ذلك الخاص بمجرد الأمر العام دون التعلق بالخاص على الأفراد أو بهما معا فلا يتعين متعلق الحكم وإذا لم يتعين لم يصح نظم المعنى الكلي من تلك الجزئيات إلا عند فرض العلم بأن الحكم لم يتعلق إلا بالمعنى المشترك العام دون غيره وذلك لا يكون إلا بدليل وعند وجود ذلك الدليل لا يتبقى تعلق بتلك الجزئيات في استفادة معنى عام للاستغناء بعموم صيغة ذلك الدليل عن هذا العناء الطويل

والثالث أن التخصيصات في الشريعة كثيرة فيخص محل بحكم ويخص مثله بحكم آخر وكذلك يجمع بين المختلفات في حكم واحد ولذلك أمثلة كثيرة كجعل التراب طهورا كالماء وليس بمطهر كالماء بل هو بخلافه وإيجاب الغسل من خروج المني دون المذي والبول وغيرهما وسقوط الصلاة والصوم عن الحائض ثم قضاء الصوم دون الصلاة وتحسين الحرة لزوجها ولم تحسن الأمة سيدها والمعنى واحد ومنع النظر إلى محاسن الحرة دون محاسن الأمة وقطع السارق دون الغاصب والجاحد والمختلس والجلد بقذف الزنى دون غيره وقبول شاهدين في كل حد ما سوى الزنى والجلد بقذف الحر دون قذف العبد والتفرقة بين عدتي الوفاة والطلاق وحال الرحم لا يختلف فيهما واستبراء الحرة بثلاث حيض والأمة بواحدة وكالتسوية في الحد بين القذف وشرب الخمر وبين الزنى والمعفو عنه في دم العمد وبين المرتد والقاتل وفي الكفارة بين الظهار والقتل وإفساد الصوم وبين قتل المحرم الصيد عمدا أو خطأ وأيضا فإن الرجل والمرأة مستويان في أصل التكليف على الجملة ومفترقان

بالتكليف اللاتق بكل واحد منهما كالحيض والنفاس والعدة وأشباهها بالنسبة إلى المرأة والإختصاص في مثل هذا لا إشكال فيه وأما الأول فقد وقع الإختصاص فيه في كثير من المواضع كالجمعة والجهاد والإمامة ولو في النساء وفي الخارج النجس من الكبير والصغير ففرق بين بول الصبي والصبية إلى غير ذلك من المسائل مع فقد الفارق في القسم المشترك ومثل ذلك العبد فإن له اختصاصات في القسم المشترك أيضا وإذا ثبت هذا لم يصح القطع بأخذ عموم من وقائع مختصة فالجواب عن الأول أنه يمكن في الشرعيات إمكانه في العقليات والدليل على ذلك قطع السلف الصالح به في مسائل كثيرة كما تقدم التنبيه عليه فإذا وقع مثله فهو واضح في أن الوضع الإختياري الشرعي مماثل للعقلي الاضطراري لأنهم لم يعملوا به حتى فهموه من قصد الشارع وعن الثاني أنهم لم ينظموا المعنى العام من القضايا الخاصة حتى علموا أن

الخصوصيات وما به الإمتياز غير معتبرة وكذلك الحكم فيمن بعدهم ولو كانت الخصوصيات معتبرة بإطلاق لما صح اعتبار القياس ولارتفع من الأدلة رأسا وذلك باطل فما أدى إليه مثله وعن الثالث أنه الإشكال المورد على القول بالقياس فالذي أجاب به الأصوليون هو الجواب هنا فصل وهذه المسألة فوائدها تنبني عليها أصلية وفرعية وذلك أنها إذا تقررت عند

المجتهد ثم استقرى معنى عاما من أدلة خاصة واطرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعن بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المستقري من غير اعتبار بقياس أو غيره إذ صار ما استقرى من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه ومن فهم هذا هان عليه الجواب عن إشكال القرائى الذى أورده على أهل مذهب مالك حيث استدلوا فى سد الذرائع على الشافعية بقوله تعالى ولا تسبوا وقوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت ومجديث لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوا الخ وقوله لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين قال فهذه وجوه كثيرة يستدلون بها وهي لا تفيد فإنها تدل على اعتبار الشرع سد الذرائع فى الجملة وهذا مجمع عليه وإنما النزاع فى ذرائع خاصة وهي بيوع الآجال ونحوها فينبغي أن تذكر أدلة خاصة بمحل النزاع وإلا فهذه لا تفيد قال وإن قصدوا القياس على هذه الذرائع المجمع عليها فينبغي أن تكون حجتها القياس خاصة ويتعين عليهم حينئذ إبداء الجامع حتى يتعرض الخصم لدفعه بالفارق ويكون دليلهم شيئا واحدا وهو القياس وهم لا يعتقدون ذلك بل يعتقدون أن مدركهم النصوص وليس كذلك بل ينبغي أن يذكروا نصوصا خاصة بذرائع بيوع الآجال خاصة ويقتصرون عليها كحديث أم ولد زيد بن أرقم هذا ما قال فى إيراد هذا الإشكال وهو غير وارد على ما تقدم بيانه لأن الذرائع قد ثبت سدها فى خصوصيات كثيرة بحيث أعطت فى الشريعة معنى السد مطلقا عاما وخلاف الشافعي هنا غير قادح فى أصل المسألة ولا خلاف أبى حنيفة أما الشافعي فالظن به أنه تم له الاستقراء فى سد الذرائع على العموم ويدل عليه قوله بترك الأضحية إعلاما بعدم وجوبها وليس فى ذلك دليل صريح من كتاب أو سنة وإنما فيه عمل جملة من الصحابة وذلك عند الشافعي ليس بحجة لكن عارضه فى مسألة بيوع الآجال دليل آخر رجع على غيره فأعمله فترك سد الذريعة لأجله وإذا تركه لمعارض راجح لم يعد مخالفا وأما أبو حنيفة فإن ثبت عنه جواز إعمال الحيل لم يكن من أصله فى بيوع الآجال إلا الجواز ولا يلزم من ذلك تركه لأصل سد الذرائع وهذا واضح إلا أنه نقل عنه موافقة مالك فى سد الذرائع فيها وإن خالفه فى بعض التفاصيل وإذا كان كذلك فلا إشكال

### المسألة السابعة العمومات إذا اتحد معناها وانتشرت فى أبواب الشريعة

أو تكررت فى مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص فهي مجرأة على عمومها على كل حال وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل والدليل على ذلك الاستقراء فإن الشريعة قررت أن لا حرج علينا فى الدين فى مواضع كثيرة ولم تستثن منه موضعا ولا حالا فعده علماء الملة أصلا مطردا وعموما مرجوعا إليه من غير استثناء ولا طلب مخصص ولا احتشام من إلزام الحكم به ولا توقف فى مقتضاه وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام وأيضا قررت أن لا تزر وازرة وزر أخرى

فأعملت العلماء المعنى فى مجاري عمومه وردوا ما خالفه من أفراد الأدلة بالتأويل وغيره وبينت بالتكرار أن لا ضرر ولا ضرار فأبى أهل العلم من تخصيصه وحملوه على عمومه وأن من سن سنة حسنة أو سيئة كان له ممن اقتدى به حظ إن حسنا وإن سيئا وأن من مات مسلما دخل الجنة ومن مات كافرا دخل النار وعلى الجملة فكل أصل تكرر تقريره وتؤكد

أمره وفهم ذلك من مجاري الكلام فهو مأخوذ على حسب عمومه وأكثر الأصول تكرارا الأصول المكية كالأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغى وأشبه ذلك فأما إن لم يكن العموم مكررا ولا مؤكدا ولا منتشرا في أبواب الفقه فالتمسك بمجرد فيه نظر فلا بد من البحث عما يعارضه أو يخصه وإنما حصلت التفرقة بين الصنفين لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه بخلاف ما لم يكن كذلك فإنه معرض لاحتمالات فيجب التوقف في القطع بمقتضاه حتى يعرض على غيره ويبحث عن وجود معارض فيه فصل وعلى هذا يبني القول في العمل بالعموم وهل يصح من غير المخصص أم لا فإنه إذا عرض على هذا التقسيم أفاد أن القسم الأول غير محتاج فيه إلى بحث إذ لا يصح تخصيصه إلا حيث تخصص القواعد بعضها بعضا

فإن قيل قد حكى الإجماع في أنه يمنع العمل بالعموم حتى يبحث هل له مخصص أم لا وكذلك دليل مع معارضة فكيف يصح القول بالتفصيل فالجواب أن الإجماع إن صح فمحمول على غير القسم المتقدم جمعا بين الأدلة وأفضا فالبحث يبرز أن ما كان من العمومات على تلك الصفة فغير مخصص بل هو على عمومه فيحصل من ذلك بعد بحث المتقدم ما يحصل للمتأخر دون بحث بناء على ما ثبت من الاستقراء والله أعلم

## الفصل الخامس في البيان والأجمال

ويتعلق به مسائل

### المسألة الأولى إن النبي كان مبينا بقوله وفعله وإقراره

لما كان مكلفا بذلك في قوله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم فكان يبين بقوله عليه الصلاة والسلام كما قال في حديث الطلاق فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء وقال لعائشة حين سألته عن قول الله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا إنما ذلك العرض وقال لمن سأله عن قوله آية المنافق ثلاث إنما عنيت بذلك كذا وكذا وهو لا يحصى كثرة وكان أيضا يبين بفعله ألا أخبرته أبي أفعل ذلك وقال الله تعالى زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج الآية وبين لهم كيفية الصلاة والحج بفعله وقال عند ذلك صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم إلى غير ذلك وكان إقراره بيانا أيضا إذا علم بالفعل ولم ينكره مع القدرة على إنكاره لو كان باطلا أو حراما حسبما قرره الأصوليون في مسألة مجزز المدلجي وغيره وهذا كله مبين في الأصول ولكن نصير منه إلى معنى آخر وهي

### المسألة الثانية وذلك أن العالم وارث النبي

فالبيان في حقه لا بد منه من حيث هو عالم والدليل على ذلك أمران أحدهما ما ثبت من كون العلماء ورثة الأنبياء وهو معنى صحيح ثابت ويلزم من كونه وارثا قيامه مقام موروثه في البيان وإذا كان البيان فرضا على الموروث لزم أن يكون فرضا على الوارث أيضا ولا فرق في البيان بين ما هو مشكل أو مجمل من الأدلة وبين أصول الأدلة في الإتيان بها فأصل

التبليغ بيان لحكم الشريعة وبيان المبلغ مثله بعد التبليغ والثاني ما جاء من الأدلة على ذلك بالنسبة إلى العلماء فقد قال إن الذين يكتفون ما أنزلنا من البينات والهدى الآية ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والآيات كثيرة وفي الحديث ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب وقال لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها وقال من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويظهر الجهل والأحاديث في هذا كثيرة ولا خلاف في وجوب البيان على العلماء والبيان يشمل البيان الابتدائي للنصوص الواردة والتكاليف المتوجهة فثبت أن العالم يلزمه البيان من حيث هو عالم وإذا كان كذلك انبنى عليه معنى آخر وهي

### **المسألة الثالثة فنقول إذا كان البيان يتأتى بالقول والفعل**

فلا بد أن يحصل ذلك بالنسبة إلى العالم كما حصل بالنسبة إلى النبي وهكذا كان السلف الصالح ممن صار قدوة في الناس دل على ذلك المنقول عنهم حسبما يتبين في أثناء المسائل على أثر هذا بحول الله فلا نطول به ههنا لأنه تكرر

### **المسألة الرابعة إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول فهو الغاية في البيان**

كما إذا بين الطهارة أو الصوم أو الصلاة أو الحج أو غير ذلك من العبادات أو العادات فإن حصل بأحدهما فهو بيان أيضا إلا أن كل واحد منهما على انفراد قاصر عن غاية البيان من وجه بالغ أقصى الغاية من وجه آخر فالفعل بالغ من جهة بيان الكيفيات المعينة المخصوصة التي لا يبلغها البيان القولي ولذلك بين عليه الصلاة والسلام بفعله لأتمته كما فعل به جبريل حين صلى به وكما بين الحج كذلك والطهارة كذلك وإن جاء فيها بيان بالقول فإنه إذا عرض نص الطهارة في القرآن على عين ما تلقى بالفعل من الرسول عليه الصلاة والسلام كان المدرك بالحس من الفعل فوق المدرك بالعقل من النص لا محالة مع أنه إنما بعث ليبين للناس ما نزل إليهم وهدى عليه الصلاة والسلام زاد بالوحي الخاص أمورا لا تدرك من النص على الخصوص فتلك الزيادات بعد البيان إذا عرضت على النص لم ينافها بل يقبلها فأية الوضوء إذا عرض عليها فعلة عليه الصلاة والسلام في الوضوء شمله بلا شك وكذلك آية الحج مع فعله عليه الصلاة والسلام فيه ولو تركنا والنص لما حصل لنا منه كل ذلك بل أمر أقل منه وهكذا تجدد الفعل مع القول أبدا بل يبعد في العادة

أن يوجد قول لم يوجد لمعناه المركب نظير في الأفعال المعتادة المحسوسة بحيث إذا فعل الفعل على مقتضى ما فهم من القول كان هو المقصود من غير زيادة ولا نقصان ولا إخلال وإن كانت بسائطه معتادة كالصلاة والحج والطهارة ونحوها وإنما يقرب مثل هذا القول الذي معناه الفعلي بسيط ووجد له نظير في المعتاد وهو إذ ذاك إحالة على فعل معتاد فيه حصل البيان لا بمجرد القول وإذا كان كذلك لم يقيم القول هنا في البيان مقام الفعل من كل وجه فالفعل ابغ من هذا الوجه وهو يقصر عن القول من جهة أخرى وذلك أن القول بيان للعموم والخصوص في الأحوال والأزمان والأشخاص فإن القول ذو صيغ تقتضى هذه الأمور وما كان نحوها بخلاف الفعل فإنه مقصور على فاعله وعلى زمانه وعلى حالته وليس له تعد عن محله ألبتة فلو تركنا والفعل الذي فعله النبي مثلا لم يحصل لنا منه غير العلم بأنه فعله في هذا الوقت المعين

وعلى هذه الحالة المعينة فيبقى علينا النظر هل ينسحب طلب هذا الفعل منه في كل حالة أو في هذه الحالة أو يختص بهذا الزمان أو هو عام في جميع الأزمنة أو يختص به وحده أو يكون حكم أمته حكمه ثم بعد النظر في هذا يتصدى نظر آخر في حكم هذا الفعل الذى فعله من أي نوع هو من الأحكام الشرعية وجميع ذلك وما كان مثله لا يتبين من نفس الفعل فهو من هذا الوجه قاصر عن غاية البيان فلم يصح إقامة الفعل مقام القول من كل وجه وهذا بين بأدنى تأمل ولأجل ذلك جاء قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله

صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم ونحو ذلك ليستمر البيان إلى أقصاه فصل وإذا ثبت هذا لم يصح إطلاق القول بالترجيح بين البيانيين فلا يقال أيهما أبلغ في البيان القول أم الفعل إذ لا يصدقان على محل واحد إلا في فعل البسيط المعتاد مثله إن اتفق فيقوم أحدهما مقام الآخر وهنالك يقال أيهما أبلغ أو أيهما أولى كمسألة الغسل من التقاء الختانين مثلا فإنه بين من جهة الفعل ومن جهة القول عند من جعل هذه المسألة من ذلك والذي وضع إنما هو فعله ثم غسله فهو الذي يقوم كل واحد من القول والفعل مقام صاحبه أما حكم الغسل من وجوب أو ندم وتأسى الأمة به فيه فيختص بالقول

#### المسألة الخامسة إذا وقع القول بيانا

فالفعل شاهد له ومصداق أو مخصص أو مقيد وبالجملة عاضد للقول حسبما قصد بذلك القول ورافع لاحتمالات فيه تعترض في وجه الفهم إذا كان موافقا غير مناقض ومكذب له أو موقع فيه ريبة أو شبهة أو توقفا إن كان على خلاف ذلك وبيان ذلك بأشياء منها أن العالم إذا أخبر عن إيجاب العبادة الفلانية أو الفعل الفلاني ثم فعله هو ولم يخل به في مقتضى ما قال فيه قوى اعتقاد إيجابه وانتهض العلم به عند كل من سمعه بخير عنه وراه يفعله وإذا أخبر عن تحريمه مثلا ثم تركه فلم ير فاعلا ولا دائرا حواليه قوى عند متبعه ما أخبر به عنه بخلاف ما إذا أخبر عن إيجابه ثم قعد عن فعله أو أخبر عن تحريمه ثم فعله فإن نفوس الأتباع لا تطمئن إلى ذلك القول منه طمأنينتها إذا ائتمروا به وانتهى بل يعود من الفعل إلى القول ما يقدر فيه على الجملة إما من تطريق احتمال إلى القول وإما من تطريق

تكذيب إلى القائل أو استرابة في بعض مآخذ القول مع أن التأسي في الأفعال والتروك بالنسبة إلى من يعظم في دين أو دنيا كالمغرور في الجبلية كما هو معلوم بالعيان فيصير القول بالنسبة إلى القائل كالتبع للفعل فعلى حسب ما يكون القائل في موافقة فعله لقوله يكون اتباعه والتأسي به أو عدم ذلك ولذلك كان الأنبياء عليهم السلام في الرتبة القصوى من هذا المعنى وكان المتبعون لهم أشد اتباعا وأجرى على طريق التصديق بما يقولون مع ما أيدهم الله به من المعجزات والبراهين القاطعة ومن جملتها ما نحن فيه فإن شواهد العادات تصدق الأمر أو تكذبه فالطبيب إذا أخبرك بأن هذا المتناول سم فلا تقربه ثم أخذ في تناوله دونك أو أمرك بأكل طعام أو دواء لعله بك ومثلها به ثم لم يستعمله مع احتياجه إليه دل هذا كله على خلل في الإخبار أو في فهم الخبر فلم تطمئن النفس إلى قبول قوله وقد قال تعالى أتامرون الناس بالبر وتنسون

أنفسكم الآية وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون الآية ويخدم هذا المعنى الوفاء بالعهد وصدق الوعد فقد قال تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقال في ضده لئن آتانا من فضله لنصدقن إلى قوله وبما كانوا يكذبون

فاعتبر في الصدق كما ترى مطابقة الفعل القول وهذا هو حقيقة الصدق عند العلماء العاملين فهكذا إذا أخبر العالم بأن هذا واجب أو محرم فإنما يريد على كل مكلف وأنا منهم فإن وافق صدق وإن خالف كذب ومن الأدلة على ذلك أن المنتصب للناس في بيان الدين منتصب لهم بقوله وفعله فإنه وارث النبي والنبي كان مبينا بقوله وفعله فكذلك الوارث لا بد أن يقوم مقام الموروث وإلا لم يكن وارثا على الحقيقة ومعلوم أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتلقون الأحكام من أقواله وأفعاله وإقراراته وسكوته وجميع أحواله فكذلك الوارث فإن كان في التحفظ في الفعل كما في التحفظ في القول فهو ذلك وصار من اتبعه على هدى وإن كان على خلاف ذلك صار من اتبعه على خلاف الهدى لكن بسببه وكان الصحابة رضي الله عنهم ربما توقفوا عن الفعل الذي أباحه لهم السيد المتبوع عليه الصلاة والسلام ولم يفعله هو حرصا منهم على أن يكونوا متبعين لفعله وإن تقدم لهم بقوله لاحتمال أن يكون تركه أرجح ويستدلون على ذلك بتركه عليه الصلاة والسلام له حتى إذا فعله اتبعوه في فعله كما في التحلل من العمرة والإفطار في السفر هذا وكل صحيح فما ظنك بمن ليس بمعصوم من العلماء فهو أولى بأن يبين قوله بفعله ويحافظ فيه على نفسه وعلى كل من اقتدى به ولا يقال إن النبي معصوم فلا يتطرق إلى فعله أو تركه المبين خلل بخلاف من ليس بمعصوم لأننا نقول إن اعتبر هذا الاحتمال في ترك الاقتداء بالفعل فليعتبر في ترك اتباع القول وإذ ذاك يقع في الرتبة فساد لا يصلح وخرق لا يرقع فلا بد أن يجرى الفعل مجرى القول ولهذا تستعظم شرعا زلة العالم وتصير صغيرته كبيرة من حيث كانت أقواله وأفعاله جارية في العادة على مجرى الاقتداء فإذا زل حملت زلته عنه قولاً كانت أو فعلاً لأنه موضوع منارا يهتدى به فإن علم كون زلته صغرت في أعين الناس وجسر عليها الناس تأسوا به وتوهّموا فيها رخصة علم بها ولم يعلموها هم تحسينا للظن به وإن جهل كونها زلة فأحرى أن تحمل عنه محمل المشروع وذلك كله راجع عليه وقد جاء في الحديث إني لأخاف على أمي من بعدي من أعمال ثلاثة قالوا وما هي يا رسول الله قال أخاف عليهم من زلة العالم ومن حكم جائر ومن هوى متبع وقال عمر بن الخطاب ثلاث يهدمن الدين زلة عالم وجدال منافق بالقرآن وأئمة مضلون ونحوه عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الأئمة المضلين وعن معاذ بن جبل يا معشر العرب كيف تصنعون بثلاث دنيا تقطع أعناقكم وزلة عالم وجدال منافق بالقرآن ومثله عن سلمان أيضا وشبه العلماء زلة العالم بكسر السفينة لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير وعن ابن عباس ويل للاتباع من عثرات العالم قيل كيف ذلك قال يقول العالم شيئا برأيه ثم يجد من هو أعلم برسول الله منه فيترك قوله ذلك ثم يعضى الأتباع وهذه الأمور حقيق أن تهدم الدين أما زلة العالم فكما تقدم ومثال كسر السفينة واقع فيها وأما الحكم الجائر فظاهر أيضا وأما الهوى المتبع فهو أصل ذلك كله وأما الجدال بالقرآن فإنه من اللسن الألد من أعظم الفتن لأن القرآن مهيب جدا فإن جادل به منافق على باطل أحاله حقا وصار مظنه للاتباع على تأويل ذلك الجادل ولذلك كان الخوارج فتنة على الأمة إلا من ثبت الله لأهم جادلوا به على مقتضى آرائهم الفاسدة ووثقوا تأويلاتهم بموافقة العقل لها فصاروا فتنة على الناس وكذلك الأئمة المضلون لأهم بما ملكوا من السلطنة على الخلق وقدروا على رد الحق باطلا والباطل حقا وأماتوا سنة الله وأحيوا سنن الشيطان وأما الدنيا فمعلوم فتنتها للخلق فالخاص أن الأفعال أقوى في التأسى والبيان إذا جامعت الأقوال من انفراد الأقوال فاعتبارها في نفسها لمن

قام في مقام الاقتداء أكيد لازم بل يقال إذا اعتبر هذا المعنى في كل من هو في مظنة الاقتداء ومترلة التبيين ففرض عليه تفقد جميع أقواله وأعماله ولا فرق في هذا بين ما هو واجب وما هو مندوب أو مباح أو مكروه أو ممنوع فإن له في أفعاله وأقواله اعتبارين أحدهما من حيث إنه واحد من المكلفين فمن هذه الجهة يتفصل الأمر في حقه إلى الأحكام الخمسة والثاني من حيث صار فعله وقوله وأحواله بيانا وتقريراً لما شرع الله عز وجل إذا انتصب في هذا المقام فالأقوال كلها والأفعال في حقه إما واجب وإما محرم ولا ثالث لهما لأنه من هذه الجهة مبين والبيان واجب لا غير فإذا كان مما يفعل أو يقال كان واجب الفعل على الجملة وإن كان مما لا يفعل فواجب الترك حسبما يتقرر بعد بحول الله وذلك هو تحريم الفعل لكن هذا بالنسبة إلى المقتدى به إنما يتعين حيث توجد مظنة البيان إما عند الجهل بحكم الفعل أو الترك وإما عند اعتقاد خلاف الحكم أو مظنة اعتقاد خلافه بالمطلوب فعله ببيانه بالفعل أو القول الذي يوافق الفعل إن كان واجبا وكذلك إن كان مندوبا مجهول الحكم فإن كان مندوبا مظنة لاعتقاد الوجوب

فبيانه بالترك أو بالقول الذي يجتمع إليه الترك كما فعل في ترك الأضحية وترك صيام الست من شوال وأشبه ذلك وإن كان مظنة لاعتقاد عدم الطلب أو مظنة للترك فبيانه بالفعل والدوام فيه على وزان المظنة كما في السنن والمندوبات التي تنوسيت في هذه الأزمنة والمطلوب تركه ببيانه بالترك أو القول الذي يساعده الترك إن كان حراما وإن كان مكروها فكذا إن كان مجهول الحكم فإن كان مظنة لاعتقاد التحريم وترجيح بيانه بالفعل تعين الفعل على أقل ما يمكن وأقربه وقد قال الله تعالى ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وقال فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكم الآية وفي حديث المصباح جنبا قوله وأنا أصبح جنبا وأنا أريد الصيام وفي حديث أبي بكر ابن عبد الرحمن من قول عائشة يا عبد الرحمن أتربغ عما كان رسول الله يصنع قال عبد الرحمن لا والله قالت عائشة فأشهد على رسول الله أنه كان يصبح جنبا من جماع غير احتلام ثم يصوم ذلك اليوم وفي حديث أم سلمة ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك إلى آخر الحديث وروى إسماعيل القاضي عن زياد بن حصين عن أبيه قال رأيت ابن

فسوق الآية وأن الرفث ليس إلا ما كان بين الرجل والمرأة وإن كان مظنة لاعتقاد الطلب أو مظنة لأن يتأثر على فعله فبيانه بالترك جملة إن لم يكن له أصل أو كان له أصل لكن في الإباحة أو في نفي الحرج في الفعل كما في سجود الشكر عند مالك وكما في غسل اليدين قبل الطعام حسبما بينه مالك في مسألة عبد الملك بن صالح وستأتي إن شاء الله وعلى الجملة فالمراعى ههنا مواضع طلب البيان الشافي المخرج عن الأطراف والانحرافات الراد إلى الصراط المستقيم ومن تأمل سير السلف الصالح في هذا المعنى تبين ما تقرر بحول الله ولا بد من بيان هذه الجملة بالنسبة إلى الأحكام الخمسة أو بعضها حتى يظهر فيها الغرض المطلوب والله المستعان

### المسألة السادسة المندوب من حقيقة استقراره

مندوبا أن لا يسوى بينه وبين الواجب لا في القول ولا في الفعل كما لا يسوى بينهما في الاعتقاد فإن سوى بينهما في القول أو الفعل فعلى وجه لا يخل بالاعتقاد وبيان ذلك بأمور



أحدها أن التسوية في الاعتقاد باطله باتفاق بمعنى أن يعتقد فيما ليس بواجب أنه واجب والقول أو الفعل إذا كان ذريعة إلى مطلق التسوية وجب أن يفرق بينهما ولا يمكن ذلك إلا بالبيان القولي والفعل المقصود به التفرقة وهو ترك الالتزام في المندوب الذي هو من خاصة كونه مندوبا والثاني أن النبي بعث هاديا ومبيناً للناس ما نزل إليهم وقد كان من شأنه ذلك في مسائل كثيرة كنهيه عن أفراد يوم الجمعة بصيام أو ليلة بقيام وقوله لا يجعل أحدكم للشيطان حظاً في صلواته بينه حديث ابن عمر قال واسع بن حبان انصرفت من قبل شقي الأيسر فقال لي عبد الله ابن عمر ما منعك أن تنصرف عن يمينك قلت رأيت فانصرفت إليك قال أصبت إن قاتلاً يقول انصرف عن يمينك وأنا أقول انصرف كيف شئت عن يمينك وعن يسارك وفي بعض الأحاديث بعد ما قرر حكماً غير واجب من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج وقال الأعرابي هل على غيرهن قال لا إلا أن تطوع وقال لما سئل عن تقديم

بعض أفعال الحج على بعض مما ليس تأخيره بواجب لا حرج قال الراوي فما سئل يومئذ عن شيء قدم أو أخر إلا قال أفعال ولا حرج مع أن تقديم بعض الأفعال على بعض مطلوب لكن لا على الوجوب ونهى عليه الصلاة والسلام عن أن يتقدم رمضان بيوم أو يومين وحرم صيام يوم العيد ونهى عن التبتل مع قوله تعالى وتبتل إليه تبتيلاً ونهى عن الوصال وقال خذوا من العمل ما تطيقون مع أن الاستكثار من الحسنات خير إلى غير ذلك من الأمور التي بينها بقوله وفعله وإقراره مما خلافة مطلوب

ولكن تركه وبينه خوفاً أن يصير من قبيل آخر في الإعتقاد ومسلك آخر وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يترك العمل وهو يجب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم قالت عائشة وما سبح النبي سبحة الضحى قط وإني لأستحبها وقد قام ليالي من رمضان في المسجد فاجتمع إليه ناس يصلون بصلواته ثم كثروا فترك ذلك وعلل بخشية الفرض ويحتمل وجهين أحدهما أن يفرض بالوحي وعلى هذا جمهور الناس والثاني في معناه وهو الخوف أن يظن فيها أحد من أمته بعده إذا داوم عليها الوجوب وهو تأويل متمكن والثالث أن الصحابة عملوا على هذا الاحتياط في الدين لما فهموا هذا الأصل من الشريعة وكانوا أئمة يقتدى بهم فتركوا أشياء وأظهروا ذلك ليعينوا أن تركها غير قاذح وإن كانت مطلوبة فمن ذلك ترك عثمان القصر في السفر في خلافته وقال إني إمام الناس فنظر إلي الأعراب وأهل البادية أصلي ركعتين فيقولون هكذا فرضت وأكثر المسلمين على أن القصر مطلوب وقال حذيفة

ابن أسيد شهدت أبا بكر وعمر وكانا لا يضحيان مخافة أن يرى الناس أنها واجبة وقال بلال لا أبالي أن أضحي بكبش أو بديك وعن ابن عباس أنه كان يشتري لحماً بدرهمين يوم الأضحى ويقول لعكرمة من سألك فقل هذه أضحية ابن عباس وكان غنياً وقال بعضهم إني لأترك أضحيتي وإني لمن أيسركم مخافة أن يظن الجيران أنها واجبة وقال أبو أيوب الأنصاري كنا نضحى عن النساء وأهلينا فلما تباهى الناس بذلك تركناها ولا خلاف في أن الأضحية مطلوبة وقال ابن عمر في صلاة الضحى إنها بدعة وحمل على أحد وجهين إما أنهم كانوا يصلونها جماعة وإما أفذاذاً على هيئة النوافل في أعقاب الفرائض وقد منع النساء المساجد مع ما في الحديث من قوله لا تمنعوا إماء الله مساجد الله لما أحدثن في خروجهن ولما يخاف فيهن والرابع أن أئمة المسلمين استمروا على هذا الأصل على الجملة وان اختلفوا في التفاصيل فقد كره مالك وأبو

حنيفة صيام ست من شوال وذلك للعلة المتقدمة مع أن الترغيب في صيامها ثابت صحيح لئلا يعتقد ضمها إلى رمضان قال القرافي وقد وقع ذلك للعجم وقال الشافعي في الأضحية بنحو من ذلك حيث استدل على عدم الوجوب بفعل الصحابة المذكور وتعليلهم والمنقول عن مالك من هذا كثير وسد الذريعة أصل عنده متبع مطرد في العادات والعبادات فبمجموع هذه الأدلة نقطع بأن التفريق بين الواجب والمندوب إذا استوى القولان أو الفعلان مقصود شرعا ومطلوب من كل من يقتدى به قطعا كما يقطع بالقصد إلى الفرق بينهما اعتقادا فصل والتفرقة بينهما تحصل بأمر منها بيان القول إن اكتفى به وإلا فالفعل بل هو في هذا النمط مقصود وقد يكون في سوابق الشيء المندوب وفي قرائنه وفي لواحقه وأمثلة ذلك ظاهرة مما تقدم وأشباهه وأكثر ما يحصل الفرق في الكيفيات العديمة النص وأما المنصوص فلا كلام فيها فالفعل أقوى إذا في هذا المعنى لما تقدم من أن الفعل يصدق القول أو يكذبه فصل وكما أن من حقيقة استقرار المندوب أن لا يسوى بينه وبين الواجب في الفعل كذلك من حقيقة استقراره أن لا يسوى بينه وبين بعض المباحات في الترك المطلق من غير بيان فإنه لو وقعت التسوية بينهما لفهم من ذلك مشروعيه الترك كما تقدم ولم يفهم كون المندوب مندوبا هذا وجه ووجه آخر وهو أن في ترك المندوب إخلالا بأمر كلي فيه ومن المندوبات ما هو واجب بالكل فيؤدي تركه مطلقا إلى الإخلال بالواجب بل لا بد من العمل به ليظهر للناس فيعملوا به وهذا مطلوب ممن يقتدى به كما كان شأن السلف الصالح

وفي الحديث الحسن عن أنس قال قال لي رسول الله يا بني إن قدرت أن تصبح وليس في قلبك غش لأحد فافعل ثم قال لي يا بني وذلك من سنتي ومن أحيا سنتي فقد أحبني ومن أحبني كان معي في الجنة فجعل العمل بالسنة إحياء لها فليس يبانها محتصا بالقول وقد قال مالك في نزول الحاج بالمحصب من مكة وهو الأبطح استحباب للأئمة ولمن يقتدى به أن لا يجاوزوه حتى يتزلوا به فإن ذلك من حقهم لأن ذلك أمر قد فعله النبي والخلفاء فيتعين على الأئمة ومن يقتدى به من أهل العلم إحياء سننه والقيام به لئلا يترك هذا الفعل جملة ويكون للزول بهذا الموضوع حكم الزول بسائر المواضع لا فضيلة للزول به بل لا يجوز الزول به على وجه القرية هكذا نقل الباجي وظاهر من مذهب مالك أن المندوب لا بد من التفرقة بينه وبين ما ليس بمندوب وذلك بفعله وإظهاره وقال بعضهم في حديث عمر بل أغسل ما رأيت وانضح ما لم أر وفي الحديث أن عمر رأى أن أعماله وأقواله نهج للسنة وأنه موضع للقدوة يعني فعمل هنا على مقتضى الأخذ عنه في ذلك الفعل وصار ذلك أصلا في التوسعة على الناس في ترك تكلف ثوب آخر للصلاة وفي تأخير الصلاة لأجل غسل الثوب وفي الحديث واعجبا لك يا ابن العاصي لئن كنت تجد ثيابا أفكل الناس يجد ثيابا والله لو فعلتها لكانت سنة الحديث ولمكان هذا ونحوه اقتدى به عمر بن عبد العزيز حفيده ففي العتبية قيل لعمر بن عبد العزيز

أخرت الصلاة شيئا فقال إن ثيابي غسلت قال ابن رشد يحتمل أنه لم يكن له غير تلك الثياب لزهده في الدنيا أو لعلة ترك أخذ سواها مع سعة الوقت تواضعا لله ليقنتدى به في ذلك اتساعا بعمر بن الخطاب فقد كان أتبع الناس لسيرته وهديه في جميع الأحوال ومما نحن فيه ما قال الماوردي فيمن صار ترك الصلاة في الجماعة له إلفا وعادة وخيف أن يتعدى إلى غيره في الاقتداء به أن للحاكم أن يزجره واستشهد على ذلك بقول النبي لقد هممت أن أمر أصحابي أن يجمعوا حطبا الحديث

وقال أيضا فيما إذا تواطأ أهل بلد على تأخير الصلاة إلى آخر وقتها إن له أن ينهاهم قال لأن اعتياد جميع الناس لتأخيرها مفض بالصغير الناشئ إلى اعتقاد أن هذا هو الوقت دون ما تقدمه وأشار إلى نحو هذا في مسائل آخر وحكى قولين في مسألة اعتراض المحتسب على أهل القرية في إقامة الجمعة بجماعة اختلفت في انعقاد الجمعة بهم في بعض وجوهها وذلك إذا كان هو يرى إقامتها وهم لا يرونها ووجه القول بإقامتها على رأيه باعتبار المصلحة لئلا ينشأ الصغير على تركها فيظن أنها تسقط مع زيادة العدد كما تسقط بنقصانه وهذا الباب يتسع ومما يجرى مجراه في تقوية اعتبار البيان في هذه المسائل وأشباهاها مما ذكر أو لم يذكر قصة عمر ابن عبد العزيز مع عروة بن عياض حين نكت بالخيزرانة بين عينيه ثم قال هذه غرتي منك لسجدته التي بين عينيه ولولا أني أخاف أن تكون سنة من بعدي لأمرت بموضع السجود فقور وقد عول العلماء على هذا المعنى وجعلوه أصلا يطرد وهو راجع إلى سد الذرائع الذي اتفق العلماء على إعماله في الجملة وإن اختلفوا في التفاصيل كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا واسمعوا وقوله وقد رأى مالك لمن رأى هلال شوال وحده أن لا يفطر لئلا يكون ذريعة إلى إفطار الفساق محتجين بما احتج به وقال بمثله فيمن شهد عليه شاهدا زور بأنه طلق امرأته ثلاثا ولم يفعل فمنعه من وطئها إلا أن يخفي ذلك عن الناس وراعى زياد مثل هذا في صلاة الناس في جامع البصرة والكوفة فإنهم إذا صلوا في صحنه ورفعوا من السجود مسحوا جباههم من التراب فأمر بإلقاء الحصى في صحن المسجد وقال لست آمن أن يطول الزمان فيظن الصغير إذا نشأ أن مسح الجبهة من أثر السجود سنة في الصلاة ومسألة مالك مع أبي جعفر المنصور حين أراد أن يحمل الناس على الموطأ فنهاه مالك عن ذلك من هذا القبيل أيضا ولقد دخل ابن عمر على عثمان وهو محصور فقال له انظر ما يقول هؤلاء يقولون اخلع نفسك أو نقتلك قال له أحمده أنت في الدنيا قال لا قال هل يملكون لك حنة أو ناراً قال لا قال فلا تخلع قميص الله عليك فتكون سنة كلما كره قوم خليفتهم خلعه أو قتلوه ولما هم أبو جعفر المنصور أن يبني البيت على ما بناه ابن الزبير على قواعد إبراهيم شاور مالكا في ذلك فقال له مالك أنشدك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبة الملوك بعدك لا يشاء أحد منهم أن يغيره إلا غيره فتذهب هيئته من قلوب الناس فصرفه عن رأيه فيه لما ذكر من أنها تصير سنة متبعة باجتهاد أو غيره فلا يثبت على حال

### المسألة السابعة المباحات من حقيقة استقرارها مباحات أن لا يسوى بينها وبين المندوبات ولا المكروهات

فإنها إن سوى بينها وبين المندوبات بالدوام على الفعل على كيفية فيها معينة أو غير ذلك توهمت مندوبات كما تقدم في مسح الجباه بأثر الرفع من السجود ومسألة عمر بن الخطاب في غسل ثوبه من الاحتلام وترك الاستبدال به وقد حكى عياض عن مالك أنه دخل على عبد الملك بن صالح أمير المدينة فجلس ساعة ثم دعا بالوضوء والطعام فقال ابدءوا بأبي عبد الله فقال مالك إن أبا عبد الله يعني نفسه لا يغسل يده فقال لم قال ليس هو الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا إنما هو من رأى الأعاجم وكان عمر إذا أكل مسح يده بباطن قدمه فقال له عبد الملك أترك يا أبا عبد الله قال إي والله فما عاد إلى ذلك ابن صالح قال مالك ولا تأمر الرجل أن لا يغسل يده ولكن إذا جعل ذلك كأنه واجب عليه فلا أميتوا سنة العجم وأحيوا سنة العرب أما سمعت قول عمر تعددوا واخشوشنوا وامشوا حفاة وإياكم وزى العجم وهكذا إن سوى

في الترك بينها وبين المكروهات ربما توهمت مكروهات فقد كان عليه الصلاة والسلام يكره الضب ويقول لم يكن بأرض قومي فأجدي أعافه وأكل على مائدته فظهر حكمه وقدم إليه طعام فيه ثوم لم يأكل منه قال له أبو أيوب وهو الذي بعث به إليه يا رسول الله أحرام هو قال لا ولكني أكرهه من أجل ريحه وفي رواية أنه قال لأصحابه كلوا فيني لست كأحدكم إني أخاف أن أؤذي صاحبي وروى في الحديث أن سودة بنت زمعة خشيت أن يطلقها رسول الله فقالت لا تطلقني وأمسكني واجعل يومي لعائشة ففعل فتزلت فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا الآية فكان هذا تأديبا وبيانا بالقول والفعل لأمر ربما استقبح. بمجرى العادة حتى يصير كالمكروه وليس بمكروه والأدلة على هذا الفصل نحو من الأدلة على استقرار المندوبات

### المسألة الثامنة المكروهات من حقيقة استقرارها

مكروهات أن لا يسوى بينها وبين المحرمات ولا بينها وبين المباحات أما الأول فلأنها إذا أحرمت ذلك المجرى توهمت محرمات وربما طال العهد فيصير الترك واجبا عند من لا يعلم ولا يقال إن في بيان ذلك ارتكابا للمكروه وهو منهي عنه لأننا نقول البيان أكد وقد يرتكب النهي الحتم إذا كانت له مصلحة راجعة ألا ترى إلى كيفية تقرير الحكم على الزاني وما جاء في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام له أنكته هكذا من غير كناية مع أن ذكر اللفظ في غير معرض البيان مكروه أو ممنوع غير أن التصريح هنا أكد فاغتفر لما يترتب عليه فكذلك هنا ألا ترى إلى إخبار عائشة عما فعلته مع رسول الله في التلقاء الختانيين وقوله عليه الصلاة والسلام ألا أحرمتها أي أفعل ذلك مع أن ذكر مثل هذا في غير محل البيان منهي عنه وقد تقدم ما جاء عن ابن عباس في ارتجازه وهو محرم بقوله إن تصدق الطير نك لميسا فمثل هذا لا حرج فيه وأما الثاني فلأنها إذا عمل بها دائما وترك اتقاؤها توهمت مباحات فينقلب حكمها عند من لا يعلم وبيان ذلك يكون بالتغيير والزجر على ما يليق به في الإنكار ولا سيما المكروهات التي هي عرضة لأن تتخذ سننا وذلك المكروهات المفعولة في المساجد وفي مواطن الاجتماعات الإسلامية والمحاضر الجمهورية ولأجل ذلك كان مالك شديد الأخذ على من فعل في مسجد رسول الله شيئا من هذه المكروهات بل ومن المباحات كما أمر بتأديب من وضع رداءه أمامه من الحر وما أشبه ذلك فصل ما تقدم من هذه المسائل يتفرع عنها قواعد فقهية وأصولية منها أنه لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية الندية أن يواظب

عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب إذا كان منظورا إليه مرموقا أو مظنة لذلك بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يعلم أنها غير واجبة لأن خاصية الواجب المكرر الالتزام والدوام عليه في أوقاته بحيث لا يتخلف عنه كما أن خاصية المندوب عدم الإلتزام فإذا التزمه فهم الناظر منه نفس الخاصية التي للواجب فحملة على الوجوب ثم استمر على ذلك فضل وكذلك إذا كانت العبادة تتأتى على كيفيات يفهم من بعضها في تلك العبادة ما لا يفهم منها على الكيفية الأخرى أو ضمت عبادة أو غير عبادة إلى العبادة قد يفهم بسبب الاقتران ما لا يفهم دونه أو كان المباح يتأتى فعله على وجوه فيثابر فيه على وجه واحد تحريا له ويترك ما سواه أو يترك بعض المباحات جملة من غير سبب ظاهر بحيث يفهم عنه في الترك أنه مشروع ولذلك لما قرأ عمر بن الخطاب السجدة على المنبر ثم سجد وسجد معه الناس قرأها في كرة

أخرى فلما قرب من موضعها هماً الناس للِسجود فلم يسجدها وقال إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء وسئل مالك عن التسمية عند الوضوء فقال أوجب أن يذبح إنكاراً لما يوهمه سؤاله من تأكيد الطلب فيها عند الوضوء ونقل عن عمر أنه قال لا نبالي أبدأنا بأيماننا أم بأيسارنا يعني في الوضوء مع أن المستحب التيامن في الشأن كله ومثال العبادات المؤداة على كفيات يلتزم فيها كيفية واحدة إنكار مالك لعدم تحريك الرجلين في القيام للصلاة ومثال ضم ما ليس بعبادة إلى العبادة حكاية الماوردي في مسح الوجه عند القيام من السجود وحديث عمر مع عمرو لو فعلتها لكانت سنة بل أغسل ما رأيت وانضح ما لم أر ومثال فعل الجائز على وجه واحد ما نقل عن مالك أنه سئل عن المرة الواحدة في الوضوء قال لا الوضوء مرتان مرتان أو ثلاث ثلاث مع أنه لم يجد في الوضوء ولا في الغسل إلا ما أسبغ قال اللخمي وهذا احتياط وحماية لأن العامي إذا رأى من يقتدي به يتوضأ مرة مرة فعل مثل ذلك وقد لا يحسن الإسباغ بواحدة فيوقعه فيما لا تجزئ الصلاة به والأمثلة كثيرة وهذا كله إنما هو فيما فعل بحضرة الناس وحيث يمكن الاقتداء بالفاعل وأما من فعله في نفسه وحيث لا يطلع عليه مع اعتقاده على ما هو به فلا بأس كما قاله المتأخرون في صيام ست من شوال أن من فعل ذلك في نفسه معتقدا وجه الصحة فلا بأس وكذا قال مالك في المرة الواحدة حيث لا أحب ذلك إلا للعالم بالوضوء وما ذكره اللخمي يشعر بأنه إذا فعل الواحدة حيث لا يقتدى به فلا بأس وهو جار على المذهب لأن أصل مالك فيه عدم التوقيت فأما إن أحب الالتزام وأن لا يزول عنه ولا يفارقه فلا ينبغي أن يكون ذلك بمرأى من الناس لأنه إن كان كذلك فرمما عده العامي واجبا أو مطلوباً أو متأكد الطلب بحيث لا يترك ولا يكون كذلك شرعا فلا بد في إظهاره من عدم إلتزامه في بعض الأوقات ولا بد في إلتزامه من عدم إظهاره كذلك في بعض الأوقات وذلك على الشرط المذكور في أول كتاب الأدلة ولا يقال إن هذا مضاد لما تقدم من قصد الشارع للدوام على الأعمال وقد كان عليه الصلاة والسلام إذا عمل عملاً أثبته

لأننا نقول كما يطلق الدوام على مالا يفارق ألبتة كذلك يطلق على ما يكون في أكثر الأحوال فإذا ترك في بعض الأوقات لم يخرج صاحبه عن أصل الدوام كما لا نقول في الصحابة حين تركوا التضحية في بعض الأوقات إنهم غير مداومين عليها فالدوام على الجملة لا يشترط في صحة إطلاقه عدم الترك رأساً وإنما يشترط فيه الغلبة في الأوقات أو الأكثرية بحيث يطلق على صاحبه اسم الفاعل إطلاقاً حقيقياً في اللغة وإنما كانت الصوفية قد التزمت في السلوك ما لا يلزمها حتى سوت بين الواجب والمندوب في التزام الفعل وبين المكروهات والمحرمات في التزام الترك بل سوت بين كثير من المباحات والمكروهات في الترك وكان هذا النمط ديدنها لا سيما مع ترك أخذها بالرخص إذ من مذاهبها عدم التسليم للسالك فيها من حيث هو سالك إلى غير ذلك من الأمور التي لا تلزم الجمهور بنوا طريقهم بينهم وبين تلاميذهم على كتم أسرارهم وعدم إظهارها والخلوة بما التزموا من وظائف السلوك وأحوال المجاهدة خوفاً من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم إلى ظن ما ليس بواجب واجبا أو ما هو جائز غير جائز أو مطلوباً أو تعريضهم لسؤال القال فيهم فلا عتب عليهم في ذلك كما لا عتب عليهم في كتم أسرار مواجدهم لأنهم إلى هذا الأصل يستندون ولأجل إخلال بعضهم

بهذا الأصل إما لحال غالبية أو لبناء بعضهم على غير أصل صحيح انفتح عليهم باب سوء الظن من كثير من العلماء وباب فهم الجهال عنهم ما لم يقصدوه وهذا كله محذور

### **المسألة التاسعة الواجبات لا تستقر واجبات إلا إذا لم يسو بينها وبين غيرها من الأحكام**

فلا تترك ولا يسامح في تركها ألبتة كما أن المحرمات لا تستقر كذلك إلا إذا لم يسو بينها وبين غيرها من الأحكام فلا تفعل ولا يسامح في فعلها وهذا ظاهر ولكننا نسير منه إلى معنى آخر وذلك أن من الواجبات ما إذا تركزت لم يترتب عليها حكم دنيوي وكذلك من المحرمات ما إذا فعلت لم يترتب عليها أيضا حكم في الدنيا ولا كلام في مترتبات الآخرة لأن ذلك خارج عن تحكيمات العباد كما أن من الواجبات ما إذا تركزت ومن المحرمات ما إذا فعلت ترتب عليها حكم دنيوي من عقوبة أو غيرها فما ترتب عليه حكم يخالف ما لم يترتب عليه حكم فمن حقيقة استقرار كل واحد من القسمين أن لا يسوى بينه وبين الآخر لأن في تغيير أحكامها تغييرها في أنفسها فكل ما يحذر في عدم البيان في الأحكام المتقدمة يحذر هنا لا فرق بين ذلك والأدلة التي تقدمت هنالك يجري مثلها هنا ويتبين هذا الموضوع أيضا بأن يقال إذا وضع الشارع حدا في فعل مخالف فأقيم ذلك الحد على المخالف كان الحكم الشرعي مقرا مبينا فإذا لم يقم فقد أقر على غير ما أقره الشارع وغير إلى الحكم المخالف الذي لا يترتب عليه مثل ذلك الحكم ووقع بيانه مخالفا فيصير المنتصب لتقرير الأحكام قد خالف قوله فعله فيجري فيه ما تقدم فإذا رأى الجاهل ما جرى توهم الحكم الشرعي على خلاف ما هو عليه فإذا قرر المنتصب الحكم على وجه ثم أوقع على وجه آخر حصلت الريبة وكذب الفعل القول كما تقدم بيانه وكل ذلك فساد وبهذا المثال يتبين أن وارث النبي يلزمه إجراء الأحكام على موضوعاتها في أنفسها وفي لواحقها وسوابقها وقرائنها وسائر ما يتعلق بها شرعا حتى يكون دين الله بينا عند الخاص والعام وإلا كان من الذين قال الله تعالى فيهم إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى الآية

### **المسألة العاشرة لا يختص هذا البيان المذكور بالأحكام التكليفية**

بل هو لازم أيضا في الأحكام الراجعة إلى خطاب الوضع فإن الأسباب والشروط والموانع والعزائم والرخص وسائر الأحكام المعلومة أحكام شرعية لازم بياتها قولاً وعملاً فإن قررت الأسباب قولاً وعمل على وفقها إذا انتهضت حصل بياتها للناس وإن قررت ثم لم تعمل مع انتهاضها كذب القول الفعل وكذلك الشروط إذا انتهض السبب مع وجودها فأعمل أو مع فقدها فلم يعمل وافق القول الفعل فإن عكست القضية وقع الخلاف فلم ينتهض القول بياناً وهكذا الموانع وغيرها وقد أعمل النبي مقتضى الرخصة في الإحلال من العمرة والإفطار في السفر وأعمل الأسباب ورتب الأحكام حتى في نفسه حين أقص من نفسه وكذلك في غيره والشواهد لا تحصى والشريعة كلها داخله تحت هذه الجملة والتنبيه كاف

### **المسألة الحادية عشرة بيان رسول الله بيان صحيح لا إشكال في صحته**

لأنه لذلك بعث قال تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولا خلاف فيه

وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن لم يجمعوا عليه فهل يكون بياهم حجة أم لا هذا فيه نظر وتفصيل ولكنهم يترجح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين أحدهما معرفتهم باللسان العربي فإنهم عرب فصحاء لم تتغير ألسنتهم ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان صح اعتماده من هذه الجهة والثاني مباشرهم للوقائع والنوازل وتزليل الوحي بالكتاب والسنة فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التزليل ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك والشاهد يرى ما لا يرى الغائب فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات أو تخصيص بعض العمومات فالعمل عليه صواب وهذا إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف في المسألة فإن خالف بعضهم فالمسألة اجتهادية مثاله قوله عليه الصلاة والسلام لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر فهذا التعجيل يحتمل أن يقصد به إيقاعه قبل الصلاة ويحتمل أن لا فكان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان يصليان المغرب قبل أن يفطرا ثم يفطران بعد الصلاة

بيانا أن هذا التعجيل لا يلزم أن يكون قبل الصلاة بل إذا كان بعد الصلاة فهو تعجيل أيضا وأن التأخير الذي يفعله أهل المشرق شيء آخر داخل في التعمق المنهى عنه وكذلك ذكر عن اليهود أنهم يؤخرون الإفطار فندب المسلمون إلى التعجيل وكذلك لما قال عليه الصلاة والسلام لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه احتمل أن تكون الرؤية مقيدة بالأكثر وهو أن يرى بعد غروب الشمس فبين عثمان أن ذلك غير لازم فرأى الهلال في خلافته قبل الغروب فلم يفطر حتى أمسى وغابت الشمس وتأمل فعادة مالك ابن أنس في موطنه وغيره الإتيان بالآثار عن الصحابة مبينا بها السنن وما يعمل به منها وما لا يعمل به وما يقيد به مطلقا وهو دأبه ومذهبه لما تقدم ذكره ومما بين كلامهم اللغة أيضا كما نقل مالك في دلوك الشمس وغسق الليل كلام ابن عمر وابن عباس وفي معنى السعي عن عمر بن الخطاب أعني قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع وفي معنى الإخوة أن السنة قضت أن الإخوة اثنان فصاعدا كما تبين بكلامهم معاني الكتاب والسنة

لا يقال إن هذا المذهب راجع إلى تقليد الصحابي وقد عرفت ما فيه من النزاع والخلاف لأننا نقول نعم هو تقليد ولكنه راجع إلى ما لا يمكن الاجتهاد فيه على وجه إلا لهم كما تقدم من أنهم عرب وفرق بين من هو عربي الأصل والنحلة وبين من تعرب غلب التطبع شيمة المطبوع وأنهم شاهدوا من أسباب التكاليف وقرائن أحوالها ما لم يشاهد من بعدهم ونقل قرائن الأحوال على ما هي عليه كالمعتذر فلا بد من القول بأن فهمهم في الشريعة أتم وأحرى بالتقديم فإذا جاء في القرآن أو في السنة من بياهم ما هو موضوع موضع التفسير بحيث لو فرضنا عدمه لم يمكن تزليل النص عليه على وجهه انختم الحكم بإعمال ذلك البيان لما ذكر ولما جاء في السنة من اتباعهم والجريان على سننهم كما جاء في قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي وتمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وغير ذلك من الأحاديث فإنها عاضدة لهذا المعنى في الجملة

أما إذا علم أن الموضوع موضع اجتهاد لا يفتقر إلى ذينك الأمرين فهم ومن سواهم فيه شرع سواء كمسألة العول والضوء من النوم وكثير من مسائل الربا التي قال فيها عمر ابن الخطاب مات رسول الله ولم يبين لنا آية الربا فدعوا الربا والريية أو

كما قال فمثل هذه المسائل موضع اجتهاد للجميع لا يختص به الصحابة دون غيرهم من المجتهدين وفيه خلاف بين العلماء أيضا فإن منهم من يجعل قول الصحابي ورأيه حجة يرجع إليها ويعمل عليها من غير نظر كالأحاديث والاجتهادات النبوية وهو مذکور في كتب الأصول فلا يحتاج إلى ذكرها ههنا

### المسألة الثانية عشرة الإجمال إما متعلق بما لا ينبني عليه تكليف وإما غير واقع في الشريعة

وبيان ذلك من أوجه أحدها النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي الآية وقوله هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين وقوله وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلمهم يتفكرون وقوله تعالى هدى للمتقين هدى ورحمة للمحسنين وإنما كان هدى لأنه مبين والجمل لا يقع به بيان وكل ما في هذا المعنى من ويدل على أهمها بيان لكل مشكل وملحاً من كل معضل وفي الحديث ما تركت شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به ولا تركت شيئاً مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه وهذا المعنى كثير فإن كان في القرآن شيء مجمل فقد بينته السنة كبيانه للصلوات الخمس في مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها وللزكاة ومقاديرها وأوقاتها وما تخرج منه من الأموال وللحج إذ قال خذوا عني مناسككم وما أشبه ذلك ثم بين عليه الصلاة والسلام ما وراء ذلك مما لم ينص عليه في القرآن والجميع بيان منه عليه الصلاة والسلام فإذا ثبت هذا فإن وجد في الشريعة مجمل أو مبهم المعنى أو ما لا يفهم فلا يصح أن يكلف بمقتضاه لأنه تكليف بالمحال وطلب ما لا ينال وإنما يظهر هذا الإجمال في المتشابه الذي قال الله تعالى فيه وأخر متشابهات ولما بين الله تعالى أن في القرآن متشابهاً بين أيضاً أنه ليس فيه تكليف إلا الإيمان به على المعنى المراد منه لا على ما يفهم المكلف منه فقد قال الله تعالى فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه إلى قوله كل من عند ربنا والناس في المتشابه المراد ههنا على مذهبين فمن قال إن الراسخين يعلمونه فليس بمتشابه عليهم وإن تشابه على غيرهم كسائر المبيّنات المشتبهة على غير العرب أو على غير العلماء من الناس ومن قال إنهم لا يعلمونه وإن الوقف على قوله ألا الله فالتكليف بما يراد به مرفوع باتفاق فلا يتصور أن يكون ثم مجمل لا يفهم معناه ثم يكلف به وهكذا إذا قلنا إن الراسخين هم المختصون بعلمه دون غيرهم فذلك الغير ليسوا بمكلفين بمقتضاه ما دام مشتبهاً عليهم حتى يتبين باجتهاد أو تقليد وعند ذلك يرتفع تشابهه فيصير كسائر المبيّنات فإن قيل قد أثبت القرآن متشابهاً في القرآن وبينت السنة أن في الشريعة متشبهات بقوله الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات وهذه المشتبهات متقاة بأفعال العباد لقوم فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه فهي إذا مجملات وقد انبنى عليها التكليف كما أن قوله تعالى وأخر متشابهات قد انبنى عليها التكليف وذلك قوله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا فكيف يقال إن الإجمال والتشابه لا يتعلقان بما ينبني عليه تكليف فالجواب أن الحديث في المتشابهات ليس مما نحن بصدده وإنما كلامنا في التشابه الواقع في خطاب الشارع وتشابه الحديث في مناط الحكم وهو راجع إلى نظر المجتهد حسبما مر في فصل التشابه وإن سلم فالمراد أن لا يتعلق تكليف بمعناه المراد عند الله تعالى وقد يتعلق به التكليف من حيث هو مجمل وذلك بأن يؤمن أنه من عند الله وبأن يجتنب فعله إن كان من أفعال العباد ولذلك قال فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ويجتنب النظر فيه إن كان من غير أفعال العباد كقوله الرحمن على العرش استوى وفي الحديث يتزل ربنا إلى سماء الدنيا وأشبه ذلك هذا معنى أنه لا



يتعلق به تكليف وإلا فالتكليف متعلق بكل موجود من حيث يعتقد على ما هو عليه أو يتصرف فيه إن صح تصرف العباد فيه إلى غير ذلك من وجوه النظر الوجه الثاني أن المقصود الشرعي من الخطاب الوارد على المكلفين تفهيم ما لهم وما عليهم مما هو مصلحة لهم في دنياهم وأخرهم وهذا يستلزم كونه بينا واضحا لا إجمال فيه ولا اشتباه ولو كان فيه بحسب هذا القصد اشتباه وإجمال لناقض أصل مقصود الخطاب فلم تقع فائدة وذلك ممتنع من جهة رعي المصالح تفضلا أو احتاما أو عدم رعيها إذ لا يعقل خطاب مقصود من غير تفهيم مقصود والثالث أنهم اتفقوا على امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا عند من يجوز تكليف المحال وقد مر بيان امتناع تكليف المحال سمعا بقبي الاعتراف بامتناع تأخير البيان عن وقته وإذا ثبت ذلك فمسألتنا من قبيل هذا المعنى لأن خطاب التكليف في وروده مجملا غير مفسر إما أن يقصد التكليف به مع عدم بيانه أولا فإن لم يقصد فذلك ما أردنا وإن قصد رجوع إلى تكليف مالا يطاق وجرت دلائل الأصوليين هنا في المسألة وعلى هذين الوجهين أعني الثاني والثالث إن جاء في القرآن مجمل فلا بد من خروج معناه عن تعلق التكليف به وكذلك ما جاء منه في الحديث النبوي وهو المطلوب

### الطرف الثاني في الأدلة على التفصيل

وهي الكتاب والسنة والإجماع والرأي ولما كان الكتاب والسنة هما الأصل لما سواهما اقتصرنا على النظر فيهما وأيضا فإن في أثناء الكتاب كثيرا مما يفترق إليه الناظر في غيرهما مع أن الأصوليين تكفلوا بما عداهما كما تكفلوا بهما فرأينا السكوت عن الكلام في الإجماع والرأي والاقتصار على الكتاب والسنة والله المستعان فالأول أصلها وهو

### الدليل الأول الكتاب

وفيه مسائل

#### المسألة الأولى إن الكتاب قد تقرر أن كلية الشريعة وعمدة الملة وينبوع الحكمة وآية الرسالة ونور الأبصار والبصائر

وأنة لا طريق إلى الله سواه ولا نجاة بغيره ولا تمسك بشيء يخالفه وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه لأنه معلوم من دين الأمة وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها واللحاق بأهلها أن يتخذ سميته وأنيسه وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظرا وعملا لا اقتصارا على أحدهما فيوشك أن يفوز بالبغيه وأن يظفر بالطلبة ويجد نفسه من السابقين وفي الرعي الأول فإن كان قادرا على ذلك ولا يقدر عليه إلا من زوال ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب وإلا فكلام الأئمة السابقين والسلف المتقدمين آخذ بيده في هذا المقصد الشريف والمرتبة المنيفة وأيضا فمن حيث كان القرآن معجزا أفحم الفصحاء وأعجز البلغاء أن يأتوا بمثله فذلك لا يخرج عن كونه عربيا جاريا على أساليب كلام العرب ميسرا للفهم فيه عن الله ما أمر به ونهى لكن بشرط الدربة في اللسان العربي كما تبين في كتاب الاجتهاد إذ لو خرج بالإعجاز عن إدراك العقول معانيه لكان خطابهم به من تكليف ما لا يطاق وذلك مرفوع عن الأمة وهذا من جملة الوجوه الإعجازية فيه إذ من العجب إيراد كلام من جنس كلام البشر في اللسان والمعاني والأساليب مفهوم معقول ثم لا يقدر البشر على الإتيان بسورة مثله ولو اجتمعوا وكان

بعضهم لبعض ظهيرا فهم أقدر ما كانوا على معارضة الأمثال أعجز ما كانوا عن معارضته وقد قال الله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وقال وإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتندر

مبين وعلى أي وجه فرض إعجازه فذلك غير مانع من الوصول إلى فهمه وتعقل معانيه كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب فهذا يستلزم إمكان الوصول إلى التدبر والتفهم وكذلك ما كان مثله وهو ظاهر

### المسألة الثانية معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن

والدليل على ذلك أمران أحدهما أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك كالأستفهام لفظه واحد ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة وعمدتها مقتضيات الأحوال وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترب بنفس الكلام المنقول وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة ففهم الكلام جملة أو فهم شيء منه ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال وينشأ عن هذا الوجه الوجه الثاني وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف وذلك مظنة وقوع النزاع

ويوضح هذا المعنى ما روى أبو عبيد عن إبراهيم التيمي قال خلا عمر ذات يوم فجعل يحدث نفسه كيف تختلف هذه الأمة ونيها واحد وقبلتها واحدة فقال ابن عباس يا أمير المؤمنين إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيم نزل وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن ولا يدرون فيم نزل فيكون لهم فيه رأي فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا فإذا اختلفوا اقتتلوا قال فزجره عمر وانتهره فانصرف ابن عباس ونظر عمر فيما قال فعرفه فأرسل إليه فقال أعد علي ما قلت فأعاده عليه فعرف عمر قوله وأعجبه وما قاله صحيح في الاعتبار ويتبين بما هو أقرب فقد روى ابن وهب عن بكير أنه سأل نافعا كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية قال يراهم شرار خلق الله أنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين فهذا معنى الرأي الذي نبه ابن عباس عليه وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن وروى أن مروان أرسل بوابه إلى ابن عباس وقال قل له لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لعذبين أجمعون فقال ابن عباس ما لكم وهذه الآية إنما دعا النبي يهود فسألهم عن شيء فكنتموه إياه وأخبروه بغيره فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم وفرحوا بما أوتوا من كتبهم ثم قرأ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب إلى قوله ويجوبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فهذا السبب بين أن المقصود من الآية غير ما ظهر لمروان والقنوت يحتمل وجوها من المعنى يحمل عليه قوله وقوموا لله قانتين فإذا عرف السبب تعين المعنى المراد

الح فقال عمر إنك أخطأت التأويل يا قدامة إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله وفي رواية فقال لم تجلدي بيبي وبينك كتاب الله فقال عمر وأي كتاب الله تجد أن لا أجلك قال إن الله يقول في كتابه ليس على الذين آمنوا إلى آخر الآية فأنا

من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا شهدت مع رسول الله بدرا وأحد والخندق والمشاهد فقال عمر ألا تردون عليه قوله فقال ابن عباس إن هؤلاء الآيات أنزلن عذرا لماضين وحجة على الباقيين فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر وحجة على الباقيين لأن الله يقول يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا فإن الله قد نهي أن يشرب الخمر قال عمر صدقت الحديث وحكى إسماعيل القاضي قال شرب نفر من أهل الشام الخمر وعليهم يزيد بن أبي سفيان فقالوا هي لنا حلال وتأولوا هذه الآية ليس على الذين آمنوا الآية قال فكتب فيهم إلى عمر قال فكتب عمر إليه أن ابعث بهم إلي قبل أن يفسدوا من قبلك فلما أن قدموا على عمر استشار فيهم الناس فقالوا يا أمير المؤمنين نرى أنهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دينه ما لم يأذن به إلى آخر الحديث ففي الحديثين بيان أن الغفلة عن أسباب التزليل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات وجاء رجل إلى ابن مسعود فقال تركت في المسجد رجلا يفسر القرآن برأيه يفسر هذه الآية يوم تأتي السماء بدخان مبين قال يأتي الناس

يوم القيامة دخان فيأخذ بأنفسهم حتى يأخذهم كهيئة الزكام فقال ابن مسعود من علم علما فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله أعلم فإن من فقه الرجل أن يقول لما لا علم له به الله أعلم إنما كان هذا الأن قريشا استعصوا على النبي دعا عليهم بسنين كسنى يوسف فأصاهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد فأنزل الله فارتقب يوم تأتي السماء بدخان الآية إلى آخر القصة وهذا شأن أسباب التزول في التعريف بمعاني المتزل بحيث لو فقد ذكر السبب لم يعرف من المتزل معناه على الخصوص دون تطرق الاحتمالات وتوجه الإشكالات وقد قال عليه الصلاة والسلام خذوا القرآن من أربعة منهم عبد الله ابن مسعود وقد قال في خطبة خطبها والله لقد علم أصحاب النبي إني من أعلمهم بكتاب الله وقال في حديث آخر والذي لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم أنزلت ولو أعلم أحدا أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لركبت إليه وهذا يشير إلى أن علم الأسباب من العلوم التي يكون العالم بها عالما بالقرآن وعن الحسن أنه قال ما أنزل الله آية إلا وهو يجب أن يعلم فيم أنزلت وما أراد بها وهو نص في الموضع مشير إلى التحريض على تعلم علم الأسباب وعن ابن سيرين قال سألت عبيدة عن شيء من القرآن فقال اتق الله وعليك بالسداد فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن وعلى الجملة فهو ظاهر بالمزاولة لعلم التفسير

فصل ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التزليل وإن لم يكن ثم سبب خاص لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة ويكيفك ما تقدم بيانه في النوع الثاني من كتاب المقاصد فإن فيه ما يتلج الصدر ويورث اليقين في هذا المقام ولا بد من ذكر أمثلة تعين على فهم المراد وإن كان مفهوما أحدها قول الله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فإنما أمر بالإتمام دون الأمر بأصل الحج لأنهم كانوا قبل الإسلام آخذين به لكن على تغيير بعض الشعائر ونقص جملة منها كالوقوف بعرفة وأشبه ذلك مما غيروا فجاء الأمر بالإتمام لذلك وإنما جاء بإيجاب الحج نصا في قوله تعالى والله على الناس حج البيت وإذا عرف هذا تبين هل في

الآية دليل على إيجاب الحج أو إيجاب العمرة أم لا والثاني قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا نقل عن أبي يوسف أن ذلك في الشرك لأنهم كانوا حديثي عهد بكفر ف يريد أحدهم التوحيد فيهم فيخطئ بالكفر فعفا لهم عن ذلك كما عفا لهم عن النطق بالكفر عند الإكراه قال فهذا على الشرك ليس على الإيمان في الطلاق والعتاق والبيع والشراء لم تكن الإيمان بالطلاق والعتاق في زمانهم والثالث قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم أممتم من في السماء وأشباه ذلك إنما جرى على معتادهم في اتخاذ الآلهة في الأرض وإن كانوا مقرين بأهلية الواحد الحق فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه تنبيهاً على نفي ما ادعوه في الأرض فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة ألبتة ولذلك قال تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم فتأمله واجر على هذا المجرى في سائر

العرب عبدته وهم خزاعة ابتدع ذلك لهم أبو كبشة ولم تعبد العرب من الكواكب غيرها فلذلك عينت فصل وقد يشارك القرآن في هذا المعنى السنة إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك ومنه أنه نهي عليه الصلاة والسلام عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث فلما كان بعد ذلك قيل لقد كان الناس يتنفعون بضحاياهم ويحملون منها الودك ويتخذون منها الأسقية فقال وما ذلك قالوا نهيت عن لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال عليه الصلاة والسلام إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا ومنه حديث التهديد بإحراق البيوت لمن تخلف عن صلاة الجماعة فإن حديث ابن مسعود يبين أنه بأهل النفاق بقوله ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق وحديث الأعمال بالنيات واقع عن سبب وهو أنهم لما أمروا بالهجرة هاجر ناس للأمر وكان فيهم رجل هاجر بسبب امرأة أراد نكاحها تسمى أم قيس ولم يقصد مجرد الهجرة للأمر فكان بعد ذلك يسمى مهاجر أم قيس وهو كثير

### المسألة الثالثة كل حكاية وقعت في القرآن فلا يخلو أن يقع قبلها أو بعدها وهو الأكثر رد لها أولاً

فإن وقع رد فلا إشكال في بطلان ذلك المحكى وكذبه وإن لم يقع معها رد فذلك دليل صحة المحكى وصدقه أما الأول فظاهر ولا يحتاج إلى برهان ومن أمثلة ذلك قوله تعالى إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء فأعقب بقوله قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى الآية وقال وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً الآية فوق التنكيت على افتراء ما زعموا بقوله بزعمهم وبقوله ساء ما يحكمون ثم قال وقالوا هذه أنعام وحرث حجر إلى تمامه ورد بقوله سيجزئهم بما كانوا يفترون ثم قال وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة الآية فنبه على فساده بقوله سيجزئهم وصفهم زيادة على ذلك وقال تعالى وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فرد عليهم بقوله وقد جاءوا ظلماً وزوراً ثم قال وقالوا أساطير الأولين الآية فرد بقوله قل أنزله الذي يعلم السر الآيات ثم قال وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا وقال تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب أجعل الآلهة لها واحداً إلى قوله أنزل عليه الذكر من بيننا ثم رد عليهم بقوله بل هم في شك من ذكري إلى آخر ما هنالك وقال وقالوا اتخذ الله ولداً ثم رد عليهم بأوجه كثيرة ثبتت في أثناء القرآن كقوله بل عباد مكرمون وقوله

بل له ما في السموات والأرض وقوله سبحانه هو الغني الآية وقوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض إلى آخره وأشبه ذلك ومن قرأ القرآن وأحضره في ذهنه عرف هذا ببسر وأما الثاني فظاهر أيضا ولكن الدليل على صحته من نفس الحكاية وإقرارها فإن القرآن سمي فرقانا وهدى وبرهانا وبيانا وتبينانا لكل شيء وهو حجة الله على الخلق على الجملة والتفصيل والإطلاق والعموم وهذا المعنى يأبى أن يحكى فيه ما ليس بحق ثم لا ينبه عليه وأيضا فإن جميع ما يحكى فيه من شرائع الأولين وأحكامهم ولم ينبه على إفسادهم وافتراءهم فيه فهو حق يجعل عمدة عند طائفة في شريعتنا ويمنعه قوم لا من جهة قدح فيه ولكن من جهة أمر خارج عن ذلك فقد اتفقوا على أنه حق وصدق كشريعتنا ولا يفترق ما بينهما إلا بحكم النسخ فقط ولو نبه على أمر فيه لكان في حكم التنبيه على الأول كقوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه الآية وقوله يحرفون الكلم عن مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه الآية وكذلك قوله تعالى من الذين هادوا يحرفون الكلم من بعد مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا وسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين فصار هذا من النمط الأول ومن أمثلة هذا القسم جميع ما حكى عن المتقدمين من الأمم السالفة مما كان حقا كحكاياته عن الأنبياء والأولياء ومنه قصة ذي القرنين وقصة الخضر مع موسى عليه السلام وقصة أصحاب الكهف وأشبه ذلك

فصل ولا طراد هذا الأصل اعتمده النظار فقد استدل جماعة من الأصوليين على أن الكفار مخاطبون بالفروع بقوله تعالى قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين الآية إذ لو كان قولهم باطلا لرد عند حكايته واستدل على أن أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم بأن الله تعالى لما حكى من قولهم أنهم ثلاثة رابعهم كلبهم وأهم خمسة سادسهم كلبهم أعقب ذلك بقوله رجما بالغيب أي ليس لهم دليل ولا علم غير اتباع الظن ورجم الظنون لا يغني من الحق شيئا ولما حكى قولهم سبعة وثامنهم كلبهم لم يتبعه بإبطال بل قال قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل دل المساق على صحته دون القولين الأولين وروى عن ابن عباس أنه كان يقول أنا من ذلك القليل الذي يعلمهم ورأيت منقولاً عن سهل بن عبد الله أنه سئل عن قوله إبراهيم عليه السلام ربي أرني كيف تحيي الموتى فقل له أكان شاكا حين سأل ربه أن يريه آية فقال لا وإنما كان طلب زيادة إيمان إلى إيمان ألا تراه قال أو لم تؤمن قال بلى فلو عمل شكاً منه لأظهر ذلك فصح أن الطمأنينة كانت على معنى الزيادة في الإيمان بخلاف ما حكى الله عن قوم من الأعراب في قوله قالت الأعراب آمنا فإن الله تعالى رد عليهم بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ومن تتبع مجاري الحكايات في القرآن عرف مداخلها وما هو منها حق مما هو باطل فقد قال تعالى إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله إلى آخرها إنك لرسوله تصحيحاً لظاهر القول وقال والله يشهد إن المنافقين لكاذبون إبطالا لما قصدوا فيه وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة الآية وسبب نزولها ما أخرجه الترمذي وصححه عن ابن عباس قال مر يهودي بالنبي فقال له النبي حدثنا يا يهودي فقال كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه والأرضين على ذه والماء على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه وأشار الراوى بخنصره أولاً ثم تابع حتى بلغ الإبهام فأنزل الله وما قدروا الله حق قدره وفي رواية أخرى جاء يهودي إلى النبي فقال يا محمد إن الله يمسك السموات على أصبع والأرضين

على أصبع والجبال على أصبع والخلائق على أصبع ثم يقول أنا الملك فضحك النبي حتى بدت نواجذه قال وما قدروا الله حق قدره وفي رواية فضحك النبي تعجبا وتصديقا والحديث الأول كأنه مفسر لهذا ومعناه يتبين معنى قوله وما قدروا الله حق قدره فإن الآية بينت أن كلام اليهودي حق في الجملة وذلك قوله والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وأشارت إلى أنه لم يتأدب مع الربوبية وذلك والله أعلم لأنه أشار إلى معنى الأصابع بأصابع نفسه وذلك مخالف للتزييه للباري سبحانه فقال وما قدروا الله حق قدره وقال تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن أي يسمع

وقال تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن أي يسمع الحق والباطل فرد الله عليهم فيما هو باطل وأحق الحق فقال قل اذن خير لكم الآية ولما قصدوا الإذاية بذلك الكلام قال تعالى والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم وقال تعالى وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه فهذا منهم امتناع عن الإنفاق بحجة قصدهم فيها الاستهزاء فرد عليهم بقوله إن أنتم إلا في ضلال مبين لأن ذلك حيد عن امتثال الأمر وجواب أنفقوا أن يقال نعم أو لا وهو الامتثال أو العصيان فلما رجعوا إلى الاحتجاج على الامتناع بالمشيئة المطلقة التي لا تعارض أنقلب عليهم من حيث لم يعرفوا إذ حاصلة أنهم اعترضوا على المشيئة المطلقة بالمشيئة المطلقة التي لا تعارض الإنفاق فكأنهم قالوا كيف يشاء الطلب منا ولو شاء أن يطعمهم لأطعمهم وهذا عين الضلال في نفس الحجة وقال تعالى وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إلى قوله وكلا آتينا حكما وعلما فقوله ففهمناها سليمان تقرير لإصابته عليه السلام في ذلك الحكم وإيماء إلى خلاف ذلك في داود عليه السلام لكن لما كان المجتهد معذورا مأجورا بعد بذله الوسع قال وكلا آتينا حكما وعلما وهذا من البيان الخفي فيما نحن فيه قال الحسن والله لولا ما ذكر الله من أمر هذين الرجلين لرأيت أن القضاء قد هلكوا فإنه أثنى على هذا بعلمه وعذر هذا باجتهاده والنمط هنا يتسع ويكفي منه ما ذكر وبالله التوفيق فصل وللسنة مدخل في هذا الأصل فإن القاعدة المحصلة أن النبي عليه الصلاة والسلام لا يسكت عما يسمعه أو يراه من الباطل حتى يغيره أو يبينه إلا إذا تقرر عندهم بطلانه فعند ذلك يمكن السكوت إحالة على ما تقدم من البيان فيه والمسألة المذكورة في الأصول

### **المسألة الرابعة إذا ورد في القرآن الترغيب قارنه الترهيب في لواحقه أو سوابقه أو قرانته وبالعكس**

وكذلك الترجية مع التخويف وما يرجع إلى هذا المعنى مثله ومنه ذكر أهل الجنة يقارنه ذكر أهل النار وبالعكس لأن في ذكر أهل الجنة بأعمالهم ترجية وفي ذكر أهل النار بأعمالهم تخويفا فهو راجع إلى الترجية والتخويف أنعمت عليهم إلى آخرها فجاء بذكر الفريقين ثم بدئت سورة البقرة بذكرها أيضا فقبل هدى للمتقين ثم قال إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ثم ذكر بإثرهم المنافقون وهو صنف من الكفار فلما تم ذلك أعقب بالأمر بالتقوى ثم بالتخويف بالنار وبعده بالترجية فقال فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار إلى قوله وبشر الذين آمنوا الآية ثم قال إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا الآية ثم ذكر في قصة آدم مثل هذا ولما ذكر بنو إسرائيل بنعم الله عليهم ثم اعتدائهم وكفرهم قيل إن الذين آمنوا والذين هادوا إلى قوله هم فيها خالدون ثم ذكر

تفاصيل ذلك الإعتداء إلى أن ختم بقوله ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون وهذا تخويف ثم قال ولو أنهم آمنوا واتقوا المثوبة الآتية وهو ترجية ثم شرع في ذكر ما كان من شأن المخالفين في تحويل القبلة ثم قال بلى من أسلم وجهه لله الآتية ثم ذكر من شأنهم الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون ثم ذكر قصة إبراهيم عليه السلام وبنيه وذكر في أثنائها التخويف والترجية وختمها بمثل ذلك ولا يطول عليك زمان إنجاز الوعد في هذا الإقتران فقد يكون بينهما أشياء معترضة في أثناء المقصود والرجوع بعد إلى ما تقرر وقال تعالى في سورة الأنعام وهي في المكيات نظير سورة البقرة في المدنيات الحمد لله الذي خلق السموات والأرض إلى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وذكر البراهين التامة ثم أعقبها بكفرهم وتخويفهم بسببه إلى أن قال كتب ربكم على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه فأقسم بكتب الرحمة على إنفاذ الوعيد على من خالف وذلك يعطى التخويف تصريحاً والترجية ضمناً ثم قال إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم فهذا تخويف وقال من يصرف عنه يومئذ فقد رحمته الآتية وهذا ترجية وكذا قوله وإن يمسسك الله بضر الآتية ثم مضى في ذكر التخويف حتى قال وللدار الآخرة خير للذين يتقون ثم قال إنما يستجيب الذين يسمعون ونظيره قوله والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات الآتية ثم ذكر ما يليق بالمواطن إلى أن قال وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح الآتية واجر في النظر على هذا الترتيب يلح لك وجه الأصل المنبه عليه ولولا الإطالة لبسط من ذلك كثير فصل وقد يغلب أحد الطرفين بحسب المواطن ومقتضيات الأحوال فيرد التخويف ويتسع مجاله لكنه لا يخلو من الترجية كما في سورة الأنعام فإنها جاءت مقررة للخلق ومنكرة على من كفر بالله واخترع من تلقاء نفسه ما لا سلطان له عليه وصد عن سبيله وأنكر ما لا ينكر ولد فيه وخصاص

وهذا المعنى يقتضى تأكيد التخويف وإطالة التأنيب والتعنيف فكثرت مقدماته ولواحقه ولم يخل مع ذلك من طرف الترجية لأنهم بذلك مدعوون إلى الحق وقد تقدم الدعاء وإنما هو مزيد تكرر إعدارا وانذارا ومواطن الاعتذار يطلب فيها التخويف أكثر من طلب الترجية لأن درء المفاسد أكد وترد الترجية أيضا ويتسع مجالها وذلك في مواطن القنوط ومظنته كما في قوله تعالى قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا الآتية فإن ناسا من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وأكثروا وزنوا وأكثروا فأتوا محمدا فقالوا إن الذي تقول وتدعوا إليه لحسن لو تخبرنا أننا لما عملنا كفارة فترلت فهذا موطن خوف يخاف منه القنوط فجيء فيه بالترجية غالبية ومثل ذلك الآتية الأخرى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات وانظر في سببها في الترمذي والنسائي وغيرهما ولما كان جانب الإخلال من العباد أغلب كان جانب التخويف أغلب وذلك في مظانه الخاصة لا على الإطلاق فإنه إذا لم يكن هنالك مظنة هذا ولا هذا أتى الأمر معتدلا وقد مر لهذا المعنى بسط في كتاب المقاصد والحمد لله فإن قيل هذا لا يطرد فقد ينفرد أحد الأمرين فلا يؤتى معه بالأخر فيأتي التخويف من غير ترجية وبالعكس

ألا ترى قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة إلى آخرها فإنها كلها تخويف وقوله كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى إلى آخر السورة وقوله ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل إلى آخر السورة ومن الآيات قوله إن الذين يؤذون الله ورسوله إلى

قوله فقد احتملوا بهتاننا وإثما مبينا وفي الطرف الآخر قوله تعالى والضحي والليل إذا سجي إلى آخرها وقوله تعالى ألم نشرح لك صدرك إلى آخرها ومن الآيات قوله تعالى ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القرى الآية وروى أبو عبيد عن ابن عباس أنه التقى هو وعبد الله بن عمرو فقال ابن عباس أي آية أرجي في كتاب الله فقال عبد الله قوله قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية فقال ابن عباس لكن قول الله وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال ابن عباس فرضى منه بقوله بلى قال فهذا لما يعترض في الصدور مما يوسوس به الشيطان وعن ابن مسعود قال في القرآن آيتان ما قرأهما عبد مسلم عند ذنب إلا غفر الله له وفسر ذلك أبي بن كعب بقوله تعالى والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله إلى آخر الآية وقوله ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيفا وعن ابن مسعود أن في النساء خمس آيات ما يسرنى أن لي بها الدنيا وما فيها ولقد علمت أن العلماء إذا مروا بها ما يعرفونها قوله إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية وقوله إن الله لا يظلم مثقال ذرة الآية وقوله إن الله لا يغفر أن يشرك به الآية وقوله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك الآية وقوله ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيفا وأشياء من هذا القبيل كثيرة إذا تتبعت وجدت فالقاعدة لا تطرد وإنما الذى يقال أن كل موطن له ما يناسبه ولكل مقام مقال وهو الذى يطرد فى علم البيان أما هذا التخصيص فلا فالجواب أن ما اعترض به غير صادق عن سبيل ما تقدم وعنه جوابان إجمالي وتفصيلي فالإجمالي أن يقال إن الأمر العام والقانون الشائع هو ما تقدم فلا تنقضه الأفراد الجزئية الأقلية لأن الكلية إذا كانت أكثرية فى الوضعيات انعقدت كلية واعتمدت فى الحكم بها وعليها شأن الأمور العادية الجارية فى الوجود ولا شك أن ما اعترض به من ذلك قليل يدل على الاستقراء فليس بقادح فيما تأصل وأما التفصيلي فإن قوله ويل لكل همزة لمزة فضية عين فى رجل معين من الكفار بسبب أمر معين من همزة النبي عليه الصلاة والسلام وعييه إياه فهو إخبار عن جزائه على ذلك العمل القبيح لا أنه أجرى مجرى التخويف

فليس مما نحن فيه وهذا الوجه جار فى قوله إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى وقوله إن الذين يؤذون الله ورسوله الآيتين جار على ما ذكر وكذلك سورة والضحي وقوله ألم نشرح لك صدرك غير ما نحن فيه بل هو أمر من الله للنبي عليه الصلاة والسلام بالشكر لأجل ما أعطاه من المنح وقوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم قضية عين لأبي بكر الصديق نفس بها من كربه فيما أصابه بسبب الإفك المتقول على بنته عائشة فجاء هذا الكلام كالتأنيس له والحض على إتمام مكارم الأخلاق وإدامتها بالإنفاق على قريبة المتصف بالمسكنة والهجرة ولم يكن ذلك واجبا على أبي بكر ولكن أحب الله له معالى الأخلاق وقوله لا تقنطوا وما ذكر معها فى المذاكرة المتقدمة ليس مقصودهم بذكر ذلك النقض على ما نحن فيه بل النظر فى معاني آيات على استقلالها ألا ترى أن قوله لا تقنطوا من رحمة الله أعقب بقوله وأنبؤوا إلى ربكم الآية وفى هذا تخويف عظيم مهيج للفرار من وقوعه وما تقدم من السبب فى نزول الآية يبين المراد وأن قوله لا تقنطوا رافع لما تخوفوه من عدم الغفران لما سلف وقوله رب أرني كيف تحيي الموتى فطر فى معنى آية فى الجملة وما يستنبط منها وإلا فقوله أو لم تؤمن تقرير نيه إشارة إلى التخويف أن لا يكون مؤمنا فلما قال بلى حصل المقصود وقوله والذين إذا فعلوا فاحشة كقولهم



لا تقنطوا من رحمة الله وقوله ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه داخل تحت أصلنا لأنه جاء بعد قوله ولا تكن للخائنين خصيما ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إلى قوله فمن يجادل

الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا وقوله إن تجتنبوا آت بعد الوعيد على الكبائر من أول السورة إلى هنالك كأكل مال اليتيم والحييف في الوصية وغيرهما فذلك مما يرجى به تقدم التخويف وأما قوله إن الله لا يظلم مثقال ذرة فقد أعقب بقوله يؤمئذ يود الذين كفروا وعصوا الآية وتقدم قبلها قوله الذين يبخلون إلى قوله عذابا مهينا بل قوله إن الله لا يظلم مثقال ذرة جمع التخويف مع الترجية وكذا قوله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم الآية تقدم قبلها وأتى بعدها تخويف عظيم فهو مما نحن فيه وقوله إن الله لا يغفر أن يشرك به الآية جامع للتخويف والترجيه من حيث قيد غفران ما سوى الشرك بالمشيئة ولم يرد ابن مسعود بقوله ما يسرنى أن لي بها الدنيا وما فيها أنها آيات ترجية خاصة بل مراده والله أعلم أنها كليات في الشريعة محكمات قد احتوت على علم كثير وأحاطت بقواعد عظيمة في الدين ولذلك قال ولقد علمت أن العلماء إذا مروا بها ما يعرفونها وإذا ثبت هذا فجميع ما تقدم جار على أن لكل موطن ما يناسبه إنزال القرآن إجرأؤه على البشارة والندارة وهو المقصود الأصلي لا أنه أنزل لأحد الطرفين دون الآخر وهو المطلوب وبالله التوفيق فصل ومن هنا يتصور للعباد أن يكونوا دائرين بين الخوف والرجاء لأن حقيقة الإيمان دائرة بينهما وقد دل على ذلك الكتاب العزيز على الخصوص فقال إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون إلى قوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله وقال أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه وهذا على الجملة فإن غلب عليه طرف الانحلال والمخالفة فجانب الخوف عليه أقرب وإن غلب عليه طرف التشديد والاحتياط فجانب الرجاء إليه أقرب وبهذا كان عليه الصلاة والسلام يؤدب أصحابه ولما غلب على قوم جانب الخوف قيل لهم يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية وغلب على قوم جانب الإهمال في بعض الأمور فخوفوا وعبتوا كقوله إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة الآية فإذا ثبت هذا من ترتيب القرآن ومعاني آياته فعلى المكلف العمل على وفق ذلك التأديب

### المسألة الخامسة تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي

وحيث جاء جزئيا فمأخذه على الكلية إما بالاعتبار أو بمعنى الأصل إلا ما خصه الدليل مثل خصائص النبي ويدل على هذا المعنى بعد الاستقراء المعتبر أنه محتاج إلى كثير من البيان فإن السنة على كثرتها وكثرة مسألتها إنما هي بيان للكتاب كما سيأتي شرحه إن شاء الله تعالى وقد قال الله تعالى وأنزلنا الدليل مثل خصائص النبي ويدل على هذا المعنى بعد الاستقراء المعتبر أنه محتاج إلى كثير من البيان فإن السنة على كثرتها وكثرة مسألتها إنما هي بيان للكتاب كما سيأتي شرحه إن شاء الله تعالى وقد قال الله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم وفي الحديث ما من نبي من الأنبياء إلا أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة وإنما الذي أعطى القرآن وأما السنة فبيان له وإذا كان كذلك فالقرآن على اختصاره جامع ولا يكون جامعا إلا والجموع فيه أمور كليات لأن الشريعة تمت بتمام نزوله لقوله

تعالي اليوم أكملت لكم دينكم الآية وأنت تعلم أن الصلاة والزكاة والجهاد وأشبه ذلك لم يتبين جميع أحكامها في القرآن إنما بيئتها السنة وكذلك العاديات من الأنكحة والعقود والقصاص والحدود وغيرها وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه متضمنا للسنة وقوله ويتبع غير سبيل المؤمنين متضمنا للإجماع وهذا أهم ما يكون وفي الصحيح عن ابن مسعود قال لعن الله الواشحات والمستوشحات الخ فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب وكانت تقرأ القرآن فأنته فقالت ما حديث بلغني عنك أنك لعنت كذا وكذا فذكرته فقال عبد الله ومالي لا ألعن من لعن رسول الله وهو في كتاب الله فقالت المرأة لقد قرأت ما بين لوحى المصحف فما وجدته فقال لعن كنت قرأته لقد وجدته قال الله عز وجل وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الحديث وعبد الله من العالمين بالقرآن فصل فعلى هذا لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة لأنه إذا كان كليا وفيه أمور كلية كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها فلا محيص عن النظر في بيانه وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له إن أعوزته السنة فإنهم أعرف به من غيرهم وإلا فمطلق الفهم العربي لمن حصله يكفي فيما أعوز من ذلك والله أعلم

### المسألة السادسة القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم

فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة ولا يعوزه منها شيء والدليل على ذلك أمور منها النصوص القرآنية من قوله اليوم أكملت لكم دينكم الآية وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم يعني الطريقة المستقيمة ولو لم يكمل فيه جميع معانيها لما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة وأشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدى وشفاء لما في الصدور ولا يكون شفاء لجميع ما في الصدور إلا وفيه تبيان كل شيء

ومنها ما جاء من الأحاديث والآثار المؤذنة بذلك كقوله عليه الصلاة والسلام إن هذا القرآن حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن تبعه لا يعوج فيقوم ولا يزيغ فيستعصب ولا تنقضى عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد الخ فكونه حبل الله بإطلاق والشفاء النافع إلى تمامه دليل على كمال الأمر فيه ونحو هذا من حديث علي عن النبي عليه الصلاة والسلام وعن ابن مسعود أن كل مؤدب يجب أن يؤتى أدبه وأن أدب الله القرآن وسئلت عائشة عن خلق رسول الله فقالت كان خلقه القرآن وصدق ذلك قوله وإنك لعلى خلق عظيم وعن قتادة ما جالس القرآن أحد إلا فارقه بزيادة أو نقصان ثم قرأ ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا وعن محمد بن كعب القرظي في قول الله تعالى إنا سمعنا مناديا ينادى للإيمان قال هو القرآن ليس كلهم رأي النبي وفي الحديث يؤم الناس أقرؤهم لكتاب الله وما ذاك إلا أنه أعلم بأحكام الله فالعالم بالقرآن عالم بجملة الشريعة وعن عائشة أن من قرأ القرآن فليس فوقه أحد وعن عبد الله قال إذا أردتم العلم فأتوا القرآن فإن فيه علم الأولين والآخرين وعن عبد الله بن عمر قال من جمع القرآن فقد حمل أمرا عظيما وقد أدرجت النبوة بين جنبيه إلا أنه لا يوحى إليه وفي رواية عنه من قرأ القرآن فقد اضطربت النبوة بين جنبيه وما ذاك إلا أنه جامع لمعاني النبوة وأشبه هذا مما يدل على هذا المعنى ومنها التجربة

وهو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلا وجد لها فيه أصلاً وأقرب الطوائف من إعواز المسائل النازلة أهل الظواهر الذين ينكرون القياس ولم يثبت عنهم أنهم عجزوا عن الدليل في مسألة من المسائل وقال ابن حزم الظاهري كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في الكتاب والسنة نعلمه والحمد لله حاش القراض فما وجدنا له أصلاً فيهما ألبتة إلا آخر ما قال وأنت تعلم أن القراض نوع من أنواع الإجارة وأصل الإجارة في القرآن ثابت وبين ذلك إقراره عليه الصلاة والسلام وعمل الصحابة به ولقائل أن يقول إن هذا غير صحيح لما ثبت في الشريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة في القرآن وإنما وجدت في السنة ويصدق ذلك ما في الصحيح من قوله عليه الصلاة والسلام لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه وهذا ذم ومعناه اعتماد السنة أيضاً ويصححه قول الله تعالى فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول الآية قال ميمون بن مهران الرد إلى الله الرد إلى كتابه والرد إلى الرسول إذا كان حياً فلما قبضه الله فالرد إلى سنته ومثله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً الآية يقال

ما نزل إليهم وهو جمع بين الأدلة لأننا نقول إن كانت السنة بيانا للكتاب ففي أحد قسميها فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وقيل لعلي بن أبي طالب هل عندكم كتاب قال لا إلا كتاب الله أو فهم أعطية رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة قال قلت وما في هذه الصحيفة قال العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر وهذا وإن كان فيه دليل على أنه لا شيء عندهم إلا كتاب الله ففيه دليل أن عندهم ما ليس في كتاب الله وهو خلاف ما أصلت والجواب عن ذلك مذكور في الدليل الثاني وهو السنة بحول الله ومن نواذر الاستدلال القرآني ما نقل عن علي أنه قال الحمل ستة أشهر انتزاعاً من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً مع قوله

وفصاله في عامين واستنباط مالك ابن أنس أن من سب الصحابة فلا حظ له في الفيء من قوله والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا والآية وقول من قال الولد لا يملك من قوله وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون وقول ابن العربي إن الإنسان قبل أن يكون علقة لا يسمى إنساناً من قوله خلق الإنسان من علق واستدلال منذر بن سعيد على أن العربي غير مطبوع على العربية بقوله والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وأغرب ذلك استدلال ابن الفخار القرطبي على أن الإيماء بالرؤوس إلى جانب عند الإبايه والإيماء بها سفلاً عند الإجابة أولى مما يفعله المشاركة من خلاف ذلك بقوله تعالى لووا رؤوسهم ورأيتهم يصدون الآية وكان أبو بكر الشبلي

الصوفي إذا لبس شيئاً حرق فيه موضعاً فقال له ابن مجاهد أين في العلم إفساد ما ينتفع به فقال فطفق مسحاً بالسوق والأعناق ثم قال الشبلي أين في القرآن أن الحبيب لا يعذب حبيبه فسكت ابن مجاهد وقال له قل قال قوله وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه الآية واستدل بعضهم على منع سماع المرأة بقوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الآية وفي بعض هذه الاستدلالات نظر

فصل وعلى هذا لا بد في كل مسألة يراد تحصيل علمها على أكمل الوجوه أن يلتفت إلى أصلها في القرآن فإن وجدت منصوبا على عينها أو ذكر نوعها أو جنسها فذاك وإلا فمراتب النظر فيها متعددة لعلها تذكر بعد في موضعها إن شاء الله تعالى وقد تقدم في القسم الأول من كتاب الأدلة قبل هذا أن كل دليل شرعي فيما مقطوع به أو راجع إلى مقطوع به وأعلى مراجع المقطوع به القرآن الكريم فهو أول مرجوع إليه أما إذا لم يرد من المسألة إلا العمل خاصة فيكفي الرجوع فيها إلى السنة المنقولة بالآحاد كما يكفي الرجوع فيها إلى قول المجتهد وهو أضعف وإنما يرجع فيها إلى أصلها في الكتاب لافتقاره إلى ذلك في جعلها أصلا يرجع إليه أو دينا يدان الله به فلا يكفي بمجرد تلقيها من أخبار الآحاد كما تقدم

### المسألة السابعة العلوم المضافة إلى القرآن تنقسم على أقسام

قسم هو كالأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد والمعين على معرفة مراد الله تعالى منه كعلوم اللغة العربية التي لا بد منها وعلم والقراءات والناسخ والمنسوخ وقواعد أصول الفقه وما أشبه ذلك فهذا لا نظر فيه هنا ولكن قد يدعى فيما ليس بوسيلة أنه وسيلة إلى فهم القرآن وأنه مطلوب كطلب ما هو وسيلة بالحقيقة فإن علم العربية أو علم الناسخ والمنسوخ وعلم الأسباب وعلم المكّي والمدني وعلم القراءات وعلم أصول الفقه معلوم عند جميع العلماء أمّا معينة على فهم القرآن وأما غير ذلك فقد يعده بعض الناس وسيلة أيضا ولا يكون كذلك كما تقدم في حكاية الرازي في جعل علم الهيئة وسيلة إلى فهم قوله تعالى

أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج وزعم ابن رشد الحكيم في كتابه الذي سماه بفصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الإتصال أن علوم الفلسفة مطلوبة إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بما ولو قال قائل إن الأمر بالضد مما قال لما بعد في المعارضة وشاهد ما بين الخصمين شأن السلف الصالح في تلك العلوم هل كانوا آخذين فيها أم كانوا تاركين لها أو غافلين عنها مع القطع بتحققهم بفهم القرآن يشهد لهم بذلك النبي والجم الغفير فلينظر امرؤ أين يضع قدمه وثم أنواع آخر يعرفها من زوال هذه الأمور ولا ينبئك مثل خبير فأبو حامد ممن قتل هذه الأمور خيرة وصرح فيها بالبيان الشافي في مواضع من كتبه وقسم هو مأخوذ من جملته من حيث هو كلام لا من حيث هو خطاب بأمر أو نهي أو غيرها بل من جهة ما هو هو وذلك ما فيه من دلالة النبوة وهو كونه معجزة لرسول الله فإن هذا المعنى ليس مأخوذا من تفاصيل القرآن كما تؤخذ منه الأحكام الشرعية إذ لم تنص آياته وسوره على ذلك مثل نصها على الأحكام بالأمر والنهي وغيرهما وإنما فيه التنبيه على التعجيز أن يأتوا بسورة مثله وذلك لا يختص به شيء من القرآن دون شيء ولا سورة دون سورة ولا نمط منه دون آخر بل ماهيته هي المعجزة له حسبما نبه عليه الصلاة والسلام ما من الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي فأرجوا أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة فهو بهيأته التي أنزله الله عليها دال على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام وفيها عجز الفصحاء اللسن والخصماء اللد عن الإتيان بما يماثله أو

يدابنه ووجه كونه معجزا لا يحتاج إلى تقريره في هذا الموضوع لأنه كيفما تصور الإعجاز به فما هيته هي الدالة على ذلك في أي نحو منه ملت ذلك ذلك على صدق رسول الله فهذا القسم أيضا لا نظر فيه هنا وموضعه كتب الكلام وقسم هو

مأخوذ من عادة الله تعالى في إنزاله وخطاب الخلق به ومعاملته لهم بالرفق والحسنى من جعله عربيا يدخل تحت نيل أفهامهم مع أنه المتزه القديم وكونه تنزل لهم بالتقريب والملاطفة والتعليم في نفس المعاملة به قبل النظر إلى ما حواه من المعارف والخيرات وهذا نظر خارج عما تضمنه القرآن من العلوم ويتبين صحة الأصل المذكور في كتاب الإجتهد وهو أصل التخلق بصفات الله والافتداء بأفعاله ويشتمل على أنواع من القواعد الأصلية والفوائد الفرعية والمحسن الأدبية فلنذكر منها أمثلة يستعان بها في فهم المراد فمن ذلك عدم المواخضة قبل الإنذار ودل على ذلك إخباره تعالى عن نفسه بقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فحرت عادته في خلقه أنه لا يؤاخذ بالمخالفة إلا بعد إرسال الرسل فإذا قامت الحججة عليهم فمن شاء فليؤم من ومن شاء فليكفر ولكل جزء مثله ومنها الإبلاغ في إقامة الحججة على ما خاطب به الخلق فإنه تعالى أنزل القرآن برهاناً في نفسه على صحة ما فيه وزاد على يدي رسوله عليه الصلاة والسلام من المعجزات ما في بعضه الكفاية ومنها ترك الأخذ من أول مرة بالذنب والحلم عن تعجيل المعاندين بالعذاب مع تماديهم على الإباية والجحود بعد وضوح البرهان وإن استعجلوا به ومنها تحسين العبارة بالكناية ونحوها في المواطن التي يحتاج فيها إلى ذكر ما يستحي من ذكره في عادتنا كقوله تعالى أو لامستم النساء ومريم ابنة حتى إذا وضع السبيل في مقطع الحق وحضر وقت التصريح بما ينبغى التصريح فيه فلا بد منه وإليه الإشارة بقوله إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها والله لا يستحي من الحق ومنها التأنى في الأمور والجري على مجرى التثبت والأخذ بالاحتياط وهو المعهود في حقنا فلقد أنزل القرآن على رسول الله نبجوما وهو في عشرين سنة حتى قال الكفار لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة فقال الله كذلك لنثبت به فؤادك وقال وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً وفي هذه المدة كان الإنذار يترادف والصراط يستوي بالنسبة إلى كل وجهة وإلى كل محتاج إليه وحين أبي من أبي الدخول في الإسلام بعد عشر سنين أو أكثر بدئوا بالتغليظ بالدعاء فشرع الجهاد لكن على تدرج أيضاً حكمة بالغة وترتياً يقتضيه العدل والإحسان حتى إذا كمل الدين ودخل الناس فيه أفواجا ولم يبق لقائل ما يقول قبض الله نبيه إليه وقد بانته الحججة ووضحت المحجة واشتد أس الدين وقوى عضده بأنصار الله فله الحمد كثيراً على ذلك ومنها كيفية تأدب العباد إذا قصدوا باب رب الأرباب بالتضرع والدعاء فقد بين مساق القرآن آداباً استقرت منه وإن لم ينص عليها بالعبرة فقد أغنت إشارة التقرير عن التصريح بالتعبير فأنت ترى أن نداء الله للعباد لم يأت في القرآن في الغالب إلا بيا المشيرة إلى بعد المنادى لأن صاحب النداء مته عن مدانة العباد موصوف بالتعالي عنهم والاستغناء فإذا قرر نداء العباد للرب أتى بأمور تستدعى قرب الإجابة منها إسقاط حرف النداء المشير إلى قرب المنادى وأنه حاضر مع المنادى غير غافل عنه فدل على استشعار الراغب هذا المعنى إذ لم يأت في الغالب إلا ربنا ربنا كقوله ربنا لا تؤاخذنا ربنا تقبل منا رب إني نذرت لك ما في بطني رب أرني كيف تحي الموتى ومنها كثرة مجيء النداء باسم الرب المقتضى للقيام بأمور العباد وإصلاحها فكان العبد متعلقاً بمن شأنه التربية والرفق والإحسان قائلاً يا من هو المصلح لشئوننا على الإطلاق أتم لنا ذلك بكذا وهو مقتضى ما يدعو به وإنما أتى اللهم في مواضع قليلة ولمعان اقتضتها الأحوال ومنها تقديم الوسيلة بين يدي الطلب كقوله إياك نعبد وإياك نستعين إهدنا الصراط المستقيم الآية ربنا إنا آمنة ربنا آمنة بما أنزلت ربنا

ما خلقت هذا باطلا سبحانه ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة الآية رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزد به إلى قوله ولا تزد الظالمين إلا تبارا وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إلى غير ذلك من الآداب التي تؤخذ من مجرد التقرير ومن ذلك أشياء ذكرت في كتاب الاجتهاد في الاقتداء بالأفعال والتخلق بالصفات تضاف إلى ما هنا وقد تقدم أيضا منه جملة في كتاب المقاصد والحاصل أن القرآن احتوى من هذا النوع من الفوائد والمحسن التي تقتضيها القواعد الشرعية على كثير يشهد بما شاهد الاعتبار ويصححها نصوص الآيات والأخبار

وقسم هو المقصود الأول بالذكر وهو الذي نبه عليه العلماء وعرفوه مأخوذا من نصوص الكتاب منطوقها ومفهومها على حسب ما أداه اللسان العربي فيه وذلك أنه محتو من العلوم على ثلاثة أجناس هي المقصود الأول أحدها معرفة المتوجه إليه وهو الله المعبود سبحانه والثاني معرفة كيفية التوجه إليه والثالث معرفة مآل العبد ليخاف الله به ويرجوه وهذه الأجناس الثلاثة داخلية تحت جنس واحد هو المقصود عبر عنه قوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون فالعبادة هي المطلوب الأول غير أنه لا يمكن إلا بمعرفة المعبود إذ المجهول لا يتوجه إليه ولا يقصد بعبادة ولا غيرها فإذا عرف ومن جملة المعرفة به أنه أمر وناه وطالب للعباد بقيامهم بحقه توجه الطلب إلا أنه لا يتأتى دون معرفة كيفية التبعيد فجاء بالجنس الثاني ولما كانت النفوس من شأنها طلب النتائج والمآلات وكان مآل الأعمال عائدا على العاملين بحسب ما كان منهم من طاعة أو معصية وانجر مع ذلك التبشير والإنذار في ذكرها أتى بالجنس الثالث موضعا لهذا الطرف وأن الدنيا ليست بدار إقامة وإنما الإقامة في الدار الآخرة فالأول يدخل تحته علم الذات والصفات والأفعال ويتعلق بالنظر في الصفات أو في الأفعال النظر في النبوات لأنها الوسائط بين المعبود والعباد وفي كل أصل ثبت للدين علميا كان أو عمليا ويتكامل بتقرير البراهين والمحاجة لمن جادل خصما من المبطلين والثاني يشتمل على التعريف بأنواع التعبادات من العبادات والعادات والمعاملات وما يتبع كل واحد منها من المكملات وهي أنواع فروض الكفايات وجامعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنظر فيمن يقوم به

والثالث يدخل في ضمنه النظر في ثلاثة مواطن الموت وما يليه ويوم القيامة وما يحويه والمترل الذي يستقر فيه ومكمل هذا الجنس الترغيب والترهيب ومنه الإخبار عن الناجين والهالكين وأحوالهم وما أداهم إليه حاصل أعمالهم وإذا تقرر هذا تلخص من مجموع العلوم الحاصلة في القرآن اثنا عشر علما وقد حصرها الغزالي في ستة أقسام ثلاثة منها هي السوابق والأصول المهمة وثلاثة هي توابع و متممة فأما الثلاثة فهي تعريف المدعو إليه وهو شرح معرفة الله تعالى ويشتمل على معرفة الذات والصفات والأفعال وتعريف طريق السلوك إلى الله تعالى على الصراط المستقيم وذلك بالتحلية بالأخلاق الحميدة والتركية عن الأخلاق الذميمة وتعريف الحال عند الوصول إليه ويشتمل على ذكر حالي النعيم والعذاب وما يتقدم ذلك من أحوال القيامة وأما الثلاثة الأخر فهي تعريف أحوال المجيبين للدعوة وذلك قصص خن في الشريعة هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه لا يختص بباب من الشريعة دون باب بخلاف فروض الكفايات الأخرى كالولايات العامة والجهاد وتعليم العلم وإقامة الصناعات المهمة فهذه كلها فروض كفايات قاصرة على بابها والأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر واجب كفائي مكمل لجميع أبواب الشريعة هنا معنى الجمع و ليس المراد بكونه جامعها أنه كلى لها و  
أنها جزئيات مندرجة تحته فإنه لا يظهر

الأنبياء والأولياء وسره الترغيب وأحوال الناكبين وذلك قصص أعداء الله وسره الترهيب والتعريف بمحاجة الكفار بعد  
حكاية أقوالهم الزائفة وتشتمل على ذكر الله بما يتره عنه وذكر النبي عليه الصلاة والسلام بما لا يليق به وادكار عاقبة  
الطاعة والمعصية وسره في جنبه الباطل التحذير والإفضاح وفي جنبه الحق التثبيت والإيضاح والتعريف بعمارة منازل  
الطريق وكيفية أخذ الأهبة والزاد ومعناه محمول ما ذكره الفقهاء في العبادات والعمادات والمعاملات والجنائيات وهذه  
الأقسام الستة تتشعب إلى عشرة وهي ذكر الذات والصفات والأفعال والمعاد والصرط المستقيم وهو جانب التحلية  
والتزكية وأحوال الأنبياء والأولياء والأعداء ومحاجة الكفار وحدود الأحكام

### المسألة الثامنة من الناس من زعم أن للقرآن ظاهرا وباطنا

وربما نقلوا في ذلك بعض الأحاديث والآثار فعن الحسن مما أرسله عن النبي أنه قال ما أنزل الله آية إلا ولها ظهر وبطن  
بمعنى ظاهر وباطن وكل حرف حد وكل حد مطلع وفسر بأن الظهر والظاهر هو ظاهر التلاوة والباطن هو الفهم عن الله  
لمراده لأن الله تعالى قال فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا والمعنى لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب ولم  
يرد أنهم لا يفهمون نفس الكلام كيف وهو متزل بلسانهم ولكن لم يحظوا بفهم مراد لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فظاهر  
المعنى شيء وهم عارفون به لأنهم عرب والمراد شيء آخر وهو الذي لا شك فيه أنه من عند الله وإذا حصل التدبر لم  
يوجد في القرآن اختلاف ألبتة فهذا الوجه الذي من جهته يفهم الإتفاق ويتراح الإختلاف هو الباطن المشار إليه ولما قالوا  
في الحسنة هذا من عند الله وفي السيئة هذا من عند رسول الله بين لهم أن كلا من عند الله وأهم لا يفقهون حديثا لكن  
بين الوجه الذي يتزل عليه أن كلا من عند الله بقوله ما أصابك من حسنة فمن الله الآية وقال تعالى أفلا يتدبرون القرآن  
أم على قلوب أقفالها فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن فلم يحصل  
منهم تدبر قال بعضهم الكلام في القرآن على ضربين أحدهما يكون برواية فليس يعتبر فيها إلا النقل والآخر يقع بفهم  
فليس يكون إلا بلسان من الحق إظهار حكمة على لسان العبد وهذا الكلام يشير إلى معنى كلام علي وحاصل هذا  
الكلام أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه فإن كان مراد من أطلق هذه  
العبارة ما فسر فصحيح ولا نزاع فيه وإن أرادوا غير ذلك فهو إثبات أمر زائد على ما كان معلوما عند الصحابة ومن  
بعدهم فلا بد من دليل قطعي يثبت هذه الدعوى لأنها أصل يحكم به على تفسير الكتاب فلا يكون ظنيا وما استدل به  
إنما غايته إذا صح سنده أن ينتظم في سلك المراسيل وإذا تقرر هذا فلنرجع إلى بيانهما على التفسير المذكور بحول الله وله  
أمثلة تبين معناه بإطلاق فعن ابن عباس قال كان عمر يدخلني مع أصحاب النبي فقال له عبد الرحمن بن عوف أتدخله  
ولنا بنون مثله فقال له عمر إنه من حيث تعلم فسألني عن هذه الآية إذا جاء نصر الله والفتح فقلت إنما هو أجل رسول  
الله أعلمه إياه وقرأ السورة إلى آخرها فقال عمر والله ما أعلم منها إلا ما تعلم فظاهر هذه السورة أن الله أمر نبيه أن  
يسبح بحمد ربه ويستغفره إذا نصره الله وفتح عليه وباطنها أن الله نعى إليه نفسه ولما نزل قوله تعالى اليوم أكملت لكم

دينكم الآية فرح الصحابة وبكى عمر وقال ما بعد الكمال إلا النقصان مستشعرا نعيه عليه الصلاة والسلام فما عاش بعدها إلا أحدا وثمانين يوما وقال تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت الآية قال الكفار ما بال العنكبوت والذباب يذكر في القرآن ما هذا كلام الإله فتزل إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأخذوا بمجرد الظاهر ولم ينظروا في المراد فقال تعالى فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم الآية ويشبه ما نحن فيه نظر الكفار للدنيا واعتدادهم منها بمجرد الظاهر الذي هو لهو ولعب وظل زائل وترك ما هو مقصود منها وهو كونها مجازا ومعبرا لا محل سكنى وهذا هو باطنها على ما تقدم من التفسير ولما قال تعالى عليها تسعة عشر نظر الكفار إلى ظاهر العدد فقال أبو جهل فيما روى لا يعجز كل عشرة منكم أن يبطنوا برجل منهم فين الله تعالى باطن الأمر بقوله وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة إلى قوله وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا وقال يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل فنظروا إلى ظاهر الحياة الدنيا وقال تعالى والله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقال تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث الآية لما نزل القرآن الذي هو هدى للناس ورحمة للمحسنين ناظره الكافر النضر بن الحرث بأخبار فارس والجاهلية وبالغناء فهذا هو عدم الإعتبار لباطن ما أنزل الله وقال تعالى في المنافقين لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله وهذا عدم فقه منهم لأن من علم أن الله هو الذى بيده ملكوت كل شيء وأنه هو مصرف الأمور فهو الفقيه ولذلك قال تعالى ذلك بأنهم قوم لا يفقهون وكذلك قوله تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون لأنهم نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا فاعلم أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر وعدم اعتبارهم للمراد منه وإذا أثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله من خطابه وهو باطنه

وبين ضائق في قوله وضائق به صدرك والفرق بين النداء بيا أيها الذين آمنوا أو يا أيها الذين كفروا وبين النداء بيا أيها الناس أو بيا بني آدم والفرق بين ترك العطف في قوله إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم والعطف في قوله ومن الناس من يشتري لهو الحديث وكلاهما قد تقدم عليه وصف

قوله ومن الناس من يشتري لهو الحديث وكلاهما قد تقدم عليه وصف المؤمنين والفرق بين تركه أيضا في قوله ما أنت إلا بشر مثلنا وبين الآية الأخرى وما أنت إلا بشر مثلنا والفرق بين الرفع في قوله قال سلام والنصب فيما قبله من قوله قالوا سلاما والفرق بين الإتيان بالفعل في التذكر من قوله إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا وبين الإتيان باسم الفاعل في الإبصار من قوله فإذا هم مبصرون أو فهم الفرق بين إذا وإن في قوله تعالى فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطبروا بموسى ومن معه وبين جاءتهم وتصبهم بالماضي مع إذا والمستقبل مع إن وكذلك قوله وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون مع إتيانه بقوله فرحوا بعد إذا و يقنطون بعد إن وأشبه ذلك من الأمور المعتبرة عند متأخري أهل البيان فإذا حصل فهم ذلك كله على ترتيبه في اللسان العربي فقد حصل فهم ظاهر القرآن ومن هنا حصل إعجاز القرآن عند القائلين بأن إعجازه بالفصاحة فقال الله تعالى وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من



مثله الآية وقال تعالى أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله وهو لائق أن يكون الإعجاز بالفصاحة لا بغيرها إذ لم يؤتوا على هذا التقدير إلا من باب ما يستطيعون مثله في الجملة ولأنهم دعوا وقلوبهم لاهية عن معناه الباطن الذي هو مراد الله من انزاله فإذا عرفوا عجزهم عنه عرفوا صدق الآتي به وحصل الإذعان وهو باب التوفيق والفهم لمراد الله تعالى وكل ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبودية والإقرار لله بالربوبية فذلك هو الباطن المراد والمقصود الذي أنزل القرآن لأجله ويتبين ذلك بالشواهد المذكورة آنفاً ومن ذلك أنه لما نزل من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة قال أبو الدرداء إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا هذا معنى الحديث وقالت اليهود إن الله فقير ونحن أغنياء ففهم أبي الدرداء هو الفقه وهو الباطن المراد وفي رواية قال أبو الدرداء يستقرضنا وهو غني فقال عليه الصلاة والسلام نعم ليدخلكم

لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون وفي الأخرى قليلاً ما تشكرون والشكر ضد الكفر بالإيمان وفروعه هو الشكر فإذا دخل المكلف تحت أعباء التكليف بهذا القصد فهو الذي فهم المراد من الخطاب وحصل باطنه على التمام وإن هو فهم من ذلك مقتضى عصمة ماله ودمه فقط فهذا خارج عن المقصود وواقف مع ظاهر الخطاب فإن الله قال فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ثم قال فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم فالمنافق إنما فهم مجرد الأمر من أن الدخول فيما فيه المسلمون موجب لتخليه سبيلهم فعملوا على الإحراز من عوادي الدنيا وتركوا المقصود من ذلك وهو الذي بينه القرآن من التبعيد لله والوقوف على قدم الخدمة فإذا كانت الصلاة تشعر بالزام الشكر بالخضوع لله والتعظيم لأمره فمن دخلها عرياً من ذلك كيف يعد ممن فهم باطن القرآن وكذلك إذا كان له مال حال عليه الحول فوجب عليه شكر النعمة ببذل اليسير من الكثير عوداً عليه بالمزيد فوهبه عند رأس الحول فراراً من أدائها لا قصد له إلا ذلك كيف يكون شاكرًا للنعمة وكذلك من يضار الزوجة لتنفك له من المهر على غير طيب النفس لا يعد عاملاً بقوله تعالى فإن خفتن أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به حتى يجري على معنى قوله تعالى فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هيناً مريئاً

وتجري هنا مسائل الحيل أمثلة لهذا المعنى لأن من فهم باطن ما خوطب به لم يحتل على أحكام الله حتى ينال منها بالتبديل والتغيير ومن وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفت إلى المعنى المقصود اقتحم هذه المتاهات البعيدة وكذلك تجري مسائل المبتدعة أمثلة أيضاً وهم الذين يتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله كما قال الخوارج لعلني إنه حكم الخلق في دين الله والله يقول إن الحكم إلا لله وقالوا إنه محام نفسه من إمارة المؤمنين فهو إذا أمير الكافرين وقالوا لابن عباس لا تناظروه فإنه ممن قال الله فيهم بل هم قوم خصمون وكما زعم أهل التشبيه في صفة الباري حين أخذوا بظاهر قوله نجري بأعيننا مما عملته أيدينا وهو السميع البصير والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة وحكموا مقتضاه بالقياس على المخلوقين فأسرفوا ما شاءوا فلو نظر الخوارج أن الله تعالى قد حكم الخلق في دينه في قوله يحكم به ذوا عدل منكم وقوله فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها لعلموا أن قوله إن الحكم إلا لله غير مناف لما فعله علي وأنه من جملة حكم الله فإن تحكيم الرجال يرجع به الحكم لله وحده فكذلك ما كان مثله مما فعله علي ولو نظروا إلى أن محو الاسم من أمر لا

يقتضى إثباته لضده لما قالوا إنه أمير الكافرين وهكذا المشبهة لو حققت معنى قوله ليس كمثلته شئ في الآيات المذكورة لفهموا بواطنها وأن الرب مزره عن سمات المخلوقين وعلى الجملة فكل من زاغ ومال عن الصراط المستقيم فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهما وعلمنا وكل من أصاب الحق وصادف الصواب فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه

### المسألة التاسعة كون الظاهر هو المفهوم العربي مجردا لا إشكال فيه

لأن الموالف والمخالف اتفقوا على أنه متزل بلسان عربي مبين وقال سبحانه ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ثم رد الحكاية عليهم بقوله لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين وهذا الرد على شرط الجواب في الجدل لأنه أجهلهم بما يعرفون من القرآن الذي هو بلسانهم والبشر هنا حبر وكان نصرانيا فأسلم أو سلمان وقد كان فارسيا فأسلم أو غيرهما ممن كان لسانه غير عربي باتفاق منهم وقال تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي وقد علم أنهم لم يقولوا شيئا من ذلك فدل على أنه عندهم عربي وإذا ثبت هذا فقد كانوا فهموا معنى ألفاظه من حيث هو عربي فقط وإن لم يتفقوا على فهم المراد منه فلا يشترط في ظاهره زيادة على الجريان على اللسان الغربي فإذا كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء لا مما يستفاد منه ولا مما يستفاد به ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل وقد مر في كتاب المقاصد بيان هذا المعنى والحمد لله ومن امثلة هذا الفصل ما ادعاه من لا خلاق له من أنه مسمى في القرآن كبيان بن سمعان حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى هذا بيان للناس الآية وهو من الترهات بمكان مكين والسكوت على الجهل كان أولى به من هذا الإفتراء البارد ولو جرى له على اللسان العربي لعدو الحمقى من جملةهم

للناس كما يقال هذا زيد للناس ومثله في الفحش من تسمى بالكسف ثم زعم أنه المراد بقوله تعالى وإن يروا كسفا من السماء ساقطا الآية فأى معنى يكون للآية على زعمه الفاسد كما تقول وإن يروا رجلا من السماء ساقطا يقولوا سحب مركوم تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وبيان بن سمعان هذا هو الذى تنسب إليه البيانية من الفرق وهو فيما زعم ابن قتيبة أول من قال بخلق القرآن والكسف هو أبو منصور الذى تنسب إليه المنصورية وحكى بعض العلماء أن عبيد الله الشيعي المسمى بالمهدي حين ملك إفريقية واستولى عليها كان له صاحبان من كتامة ينتصر بهما على أمره وكان أحدهما يسمى بنصر الله والآخر بالفتح فكان يقول لهما أنتما اللذان ذكرهما الله في كتابه فقال إذا جاء نصر الله والفتح قالوا وقد كان عمل ذلك في آيات من كتاب الله تعالى فبدل قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس بقوله كتامة خير أمة أخرجت للناس ومن كان في عقله لا يقول مثل هذا لأن المتسميين بنصر الله والفتح المذكورين إنما وجدا بعد مئتين من السنين من وفاة رسول الله فيصير المعنى إذا مت يا محمد ثم خلق هذان ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسيح الآية فأى تناقض وراء هذا الإفك الذى افتراه الشيعي قاتله الله ومن أرباب الكلام من ادعى جواز نكاح الرجل منا تسع نسوة حرائر مستدلا على ذلك بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى

وثلاث ورباع ولا يقول مثل هذا من فهم وضع العرب في مثنى وثلاث ورباع ومنهم من يرى شحم الخنزير وجلده حلالا لأن الله قال حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يحرم شيئا غير لحمه ولفظ اللحم يتناول الشحم وغيره بخلاف العكس ومنهم من فسر الكرسي في قوله وسع كرسيه السموات والأرض بالعلم مستدلين بيت لا يعرف وهو ولا بكرسى علم الله مخلوق كأنه عندهم ولا يعلم علمه وبكرسى مهموز والكرسي غير مهموز ومنهم من فسر غوى في قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى أنه تخم من أكل الشجرة من قول العرب غوي الفصيل يغوي غوى إذا بشم من شرب اللبن وهو فاسد لأن غوي الفصيل فعل والذي في القرآن على وزن فعل ومنهم من قال في قوله ولقد ذرأنا لجهنم أي ألقينا فيها كأنه عندهم من قول الناس ذرته الريح وذرأ مهموز وذرأ غير مهموز وفي قوله واتخذ الله إبراهيم خليلا أي فقيرا إلى رحمته من الخلة بفتح الخاء محتجين على ذلك بقول زهير وإن أتاه خليل يوم مسألة قال ابن قتيبة أي فضيلة لإبراهيم في هذا القول أما يعلمون أن الناس فقراء إلى الله وهل إبراهيم في لفظ خليل الله إلا كما قيل موسى كليم الله وعيسى روح الله ويشهد له الحديث لو كنت متخذ خليلا غير ربي لاتخذت أبا بكر خليلا إن صاحبكم خليل الله وهؤلاء من أهل الكلام هم النابذون للمنقولات اتباعا للرأي وقد أدهم ذلك إلى تحريف كلام الله بما لا يشهد للفظه عربي ولا لمعناه برهان كما رأيت وإنما أكثرت من الأمثلة وإن كانت من الخروج عن مقصود العربية والمعنى على ما علمت لتكون تنبيهها على ما ورائها مما هو مثلها أو قريب منها

فصل وكون الباطن هو المراد من الخطاب قد ظهر أيضا مما تقدم في المسألة قبلها ولكن يشترط فيه شرطان أحدهما أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية والثاني أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض فأما الأول فظاهر من قاعدة لكون القرآن عربيا فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربيا بإطلاق ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه وما كان كذلك فلا يصح أن ينسب إليه أصلا إذ ليست نسبته إليه على أن مدلوله أولى من نسبة ضده إليه ولا مرجح يدل على أحدهما فإثبات أحدهما تحكم وتقول على القرآن ظاهر وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب الله بغير علم والأدلة المذكورة في أن القرآن عربي جارية هنا وأما الثاني فلأنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان له معارض صار من جملة الدعاوي التي تدعى على القرآن والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء وبهذين الشرطين يتبين صحة ما تقدم أنه الباطن لأهم ما موفران فيه بخلاف ما فسر به الباطنية فإنه ليس من علم الباطن كما أنه ليس من علم الظاهر فقد قالوا في قوله تعالى وورث سليمان داود إنه الإمام ورث النبي علمه وقالوا في الجنابة إن معناها مبادرة المستحجب بإفشاء السر إليه قبل أن ينال رتبة الإستحقاق ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك ومعنى الطهور هو التبري والتنظيف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام

والتيمن الأخذ من المأذون إلى أن يشاهد الداعي أو الإمام والصيام الإمساك عن كشف السر والكعبة النبي والباب على والصفة هو النبي والمروة على والتلبية إجابة الداعي والطواف سبعا هو الطواف بمحمد عليه الصلاة والسلام إلى تمام الأئمة السبعة والصلوات الخمس أدلة على الأصول الأربعة وعلى الإمام ونار إبراهيم هو غضب نمرود لا النار الحقيقية وذبح

إسحق هو أخذ العهد عليه وعصا موسى حجته التي تلقفت شبه السحرة وانفلاق البحر افتراق علم موسى عليه السلام فيهم والبحر هو العالم وتظليل الغمام نصب موسى الإمام لإرشادهم والمن علم نزل من السماء والسلوى داع من الدعاة والجراد والقمل والضفادع سؤالات موسى وإزماته التي تسلطت عليهم وتسييح الجبال رجال شداد في الدين والجن الذين ملكهم سلمان باطنية ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كلفوا الأعمال الشاقة إلى سائر ما نقل من خباطهم الذي هو عين الخبال وضحكة السامع نعوذ بالله من الخذلان قال القتيبي وكان بعض أهل الأدب يقول ما أشبه تفسير الروافض للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر فإنه قال ذات يوم ما سمعت بأكذب من بني تميم زعموا أن قول القائل بيت زرارة محتب بفنائهم ومجاشع وأبو الفوارس نمشل إنه في رجل منهم قيل له فما تقول أنت فيه قال البيت بيت الله وزرارة الحج قيل فمجاشع قال زمزم جشعت بالماء قيل فأبو الفوارس قال أبو قبيس قيل فنهشل قال نمشل أشده وصمت ساعة ثم قال نعم نمشل مصباح الكعبة لأنه طويل أسود فذلك نمشل انتهى ما حكاه

فصل وقد وقعت في القرآن تفاسير مشككة يمكن أن تكون من هذا القبيل أو من قبيل الباطن الصحيح وهي منسوبة لأناس من أهل العلم وربما نسب منها إلى السلف الصالح فمن ذلك فواتح السور نحو ألم و المص و حم ونحوها فسرت بأشياء منها ما يظهر جريانه على مفهوم صحيح ومنها ما ليس كذلك فينقلون عن ابن عباس أن ألم أن ألف الله ولام جبريل وميم محمد وهذا إن صح في النقل فمشكل لأن هذا النمط من التصرف لم يثبت في كلام العرب هكذا مطلقا وإنما أتى مثله إذا دل عليه الدليل اللفظي أو الحالي كما قال قلت لها قفي فقالت قاف وقال قالوا جميعا كلهم بلافا وقال ولا أريد الشر إلا أن تا والقول في ألم ليس هكذا وأيضا فلا دليل من خارج يدل عليه إذ لو كان له دليل لاقتضت العادة نقله لأنه من المسائل التي تتوفر الدواعي على نقلها لو صح أنه مما يفسر ويقصد تفهيم معناه ولما لم يثبت شيء من ذلك دل على أنه من قبيل المتشابهات فإن ثبت له دليل يدل عليه صير إليه وقد ذهب فريق إلى أن المراد الإشارة إلى حروف الهجاء وأن القرآن مترل بجنس هذه الحروف وهي العربية وهو أقرب من الأول كما أنه نقل أن هذه الفواتح أسرار لا يعلم تأويلها إلا الله وهو أظهر الأقوال فهي من قبيل المتشابهات وأشار جماعة إلى أن المراد بها أعدادها تنبيها على مدة هذه الملة وفي السير ما يدل

على هذا المعنى وهو قول يفتقر إلى أن العرب كانت تعهد في استعمالها الحروف المقطعة أن تدل بها على أعدادها وربما لا يوجد مثل هذا لها ألبتة وإنما كان أصله في اليهود حسبما ذكره أصحاب السير فأنت ترى هذه الأقوال مشككة إذا سيرناها بالمسبار المتقدم وكذلك سائر الأقوال المذكورة في الفواتح مثلها في الإشكال وأعظم ومع إشكالها فقد اتخذها جمع من المنتسبين إلى العلم بل إلى الإطلاع والكشف على حقائق الأمور حججا في دعاو ادعواها على القرآن وربما نسبوا شيئا من ذلك علي بن أبي طالب وزعموا أنها أصل العلوم ومنبع المكاشفات على أحوال الدنيا والآخرة وينسبون ذلك إلى أنه مراد الله تعالى في خطابه العرب الأمية التي لا تعرف شيئا من ذلك وهو إذا سلم أنه مراد في تلك الفواتح في الجملة فما الدليل على أنه مراد على كل حال من تركيبها على وجوه وضرب بعضها ببعض ونسبتها إلى الطبائع الأربع وإلى أنها الفاعلة في الوجود وأنها مجمل كل مفصل وعنصر كل موجود ويرتبون في ذلك ترتيبا جميعه دعاو محالة على الكشف

والإطلاع ودعوى الكشف ليس بدليل في الشريعة على حال كما أنه لا يعد دليلاً في غيرها كما سيأتي بحول الله فصل  
ومن ذلك أنه نقل عن سهل بن عبد الله في فهم القرآن أشياء مما يعد من باطنه فقد ذكر عنه أنه قال في قوله تعالى فلا  
تجعلوا لله أندادا أي أضدادا قال وأكبر الأنداد النفس الأمارة بالسوء الطواعة إلى حظوظها  
ومنهيها بغير هدى من الله وهذا يشير إلى أن النفس الأمارة داخلية تحت عموم الأنداد حتى لو فصل لكان المعنى فلا تجعلوا  
لله أندادا لا صنما ولا شيطانا ولا النفس ولا كذا وهذا مشكل الظاهر جدا إذ كان مساق الآية ومحصول القرائن فيها  
يدل على أن الأنداد الأصنام أو غيرها مما كانوا يعبدون ولم يكونوا يعبدون أنفسهم ولا يتخذونها أربابا ولكن له وجه  
جار على الصحة وذلك أنه لم يقل إن هذا هو تفسير الآية ولكن أتى بما هو ند في الإعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن  
من جهتين إحداهما أن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنى من باب الإعتبار فيجريه فيما لم تتزل فيه لأنه يجامعه في القصد  
أو يقار به لأن حقيقة الند أنه المضاد لنده الجاري على مناقضته والنفس الأمارة هذا شأنها لأنها تأمر صاحبها  
بمراعاة حظوظها لاهية أو صادة عن مراعاة حقوق خالقها وهذا هو الذي يعنى به الند في نده لأن الأصنام نصبوها لهذا  
المعنى بعينه وشاهد صحة هذا الإعتبار قوله تعالى اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أربابا من دون الله وهم لم يعبدوهم من دون  
الله ولكنهم ائتمروا بأوامرهم وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان فما حرموا عليه حرموه وما أباحوا لهم حللوه فقال الله  
تعالى اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أربابا من دون الله وهذا شأن المتبع لهوى نفسه والثانية أن الآية وإن نزلت في أهل الأصنام  
فإن لأهل الإسلام فيها نظرا بالنسبة إليهم ألا ترى أن عمر ابن الخطاب قال لبعض من توسع في الدنيا من أهل الإيمان أين  
تذهب بكم هذه الآية أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وكان هو يعتبر نفسه بها وإنما أنزلت في الكفار لقوله ويوم يعرض  
الذين كفروا على النار أذهبتم الآية ولهذا المعنى تقرير في العموم والخصوص فإذا كان كذلك صح التزليل بالنسبة إلى  
النفس الأمارة في قوله فلا تجعلوا لله أندادا والله أعلم فصل ومن المنقول عن سهل أيضا في قوله تعالى ولا تقربا هذه  
الشجرة قال لم يرد الله معنى الأكل في الحقيقة وإنما أراد معنى مساكنة  
الهمة لشيء هو غيره أي لا تهتم بشيء هو غيري قال فآدم لم يعصم من الهمة والتدبير فلحقه ما لحقه قال وكذلك كل  
من ادعى ما ليس له وساكن قلبه ناظرا إلى هوى نفسه لحقه الترك من الله مع ما جبلت عليه نفسه عليه إلا أن يرحمه الله  
فيعصمه من تدبيره وينصره على عدوه وعليها قال وآدم لم يعصم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لما أدخل الجنة  
لأن البلاء في الفرع دخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست به نفسه فغلب الهوى والشهوة العلم والعقل  
بسابق القدر إلى آخر ما تكلم به وهذا الذي ادعاه في الآية خلاف ما ذكره الناس من أن المراد النهي عن نفس الأكل لا  
عن سكون الهمة لغير الله وإن كان ذلك منهيًا عنه أيضا ولكن له وجه يجري عليه لمن تأول فإن النهي إنما وقع عن القرب  
لا غيره ولم يرد النهي عن الأول تصريحًا فلا منافاة بين اللفظ وبين ما فسر به وأيضا فلا يصح حمل النهي على نفس  
القرب مجردا إذ لا مناسبة فيه تظهر ولأنه لم يقل به أحد وإنما النهي عن معنى في القرب وهو إما تناول والأكل وإما غيره  
وهو شيء ينشأ الأكل عنه وذلك مساكنة الهمة فإنه الأصل في تحصيل الأكل ولا شك في أن السكون لغير الله لطلب نفع

أو دفع منهى عنه فهذا التفسير له وجه ظاهر فكأنه يقول لم يقع النهي عن مجرد الأكل من حيث هو أكل بل عما ينشأ عنه الأكل

من السكون لغير الله إذ لو انتهى لكان ساكنا لله وحده فلما لم يفعل وسكن إلى أمر في الشجرة غره به الشيطان وذلك الخلد المدعى أضاف الله إليه لفظ العصيان ثم تاب عليه إنه هو التواب الرحيم ومن ذلك أنه قال في قوله تعالى إن أول بيت وضع للناس الآية باطن البيت قلب محمد يؤمن به من أثبت الله في قلبه التوحيد واقتدى بهدايته وهذا التفسير يحتاج إلى بيان فإن هذا المعنى لا تعرفه العرب ولا فيه من جهتها وضع مجازي مناسب ولا يلائمه مساق بحال فكيف هذا والعذر عنه أنه لم يقع فيه ما يدل على أنه تفسير للقرآن فزال الإشكال إذا وبقي النظر في هذه الدعوى ولا بد إن شاء الله من بيانها ومنه قوله في تفسير قول الله تعالى يؤمنون بالجبت والطاغوت قال رأس الطواغيت كلها النفس الأمارة بالسوء إذا حلى العبد معها للمعصية وهو أيضا من قبيل ما قبله وإن فرض أنه تفسير فعلى ما مر في قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وقال في قوله تعالى والجار ذى القربى الآية أما باطنها فهو القلب والجار الجنب النفس الطبيعي والصاحب بالجنب العقل المقتدى بعمل الشرع وابن السبيل الجوارح المطيعة لله عز وجل وهو من المواضع المشككة

في كلامه ولغيره مثل ذلك أيضا وذلك أن الجاري على مفهوم كلام العرب في هذا الخطاب ما هو الظاهر من أن المراد بالجار ذى القربى وما ذكر معه ما يفهم منه ابتداء وغير ذلك لا يعرفه العرب لا من آمن منهم ولا من كفر والدليل على ذلك أنه لم ينقل عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسير للقرآن يماثله أو يقاربه ولو كان عندهم معروفا لنقل لأنهم كانوا أحرى بفهم ظاهر القرآن وباطنه باتفاق الأئمة ولا يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها ولا هم أعرف بالشرعية منهم ولا أيضا ثم دليل يدل على صحة هذا التفسير لا من مساق الآية فإنه ينافيه ولا من خارج إذ لا دليل عليه كذلك بل مثل هذا أقرب إلى ما ثبت رده ونفيه عن القرآن من كلام الباطنية ومن أشبههم وقال في قوله صرح بمرد من قوارير الصرح نفس الطبع والمرد الهوى إذا كان غالبا ستر أنوار الهوى بالترك من الله تعالى العصمة لعبده وفي قوله فقتل بيوتهم حاوية بما ظلموا أي قلوبهم عند إقامتهم على ما نهبوا عنه وقد علموا أنهم مأمورون منهيون والبيوت القلوب فمنها عامرة بالذكر ومنها خراب بالغفلة عن الذكر وفي قوله فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها قال حياة القلوب بالذكر وقال في قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر الآية مثل الله القلب بالبحر والجوارح بالبر ومثله أيضا بالأرض التي تزهى بالنبات هذه باطنه وقد حمل بعضهم قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه على أن المساجد القلوب تمنع بالمعاصي من ذكر الله ونقل في قوله تعالى فاحلح نعليك أن باطن النعلين هو الكونان الدنيا والآخرة فذكر عن الشبلي أن معنى احلح نعليك احلح الكل منك تصل إلينا بالكلية وعن ابن عطاء اخلع نعليك عن الكون فلا تنظر إليه بعد هذا الخطاب وقال

النعل النفس والوادي المقدس دين المرء أي حال وقت خلوك من نفسك والقيام معنا بدينك وقيل غير ذلك مما يرجع إلى معنى لا يوجد في النقل عن السلف وهذا كله إن صح نقله خارج عما تفهمه العرب ودعوى ما لا دليل عليه في مراد الله بكلامه ولقد قال الصديق أي سماء تظلي وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم وفي الخبر من قال في القرآن

برأيه فأصاب فقد أخطأ وما أشبه ذلك من التحذيرات وإنما احتيج إلى هذا كله لجلالة من نقل عنهم ذلك من الفضلاء وربما ألم الغزالي بشيء منه في الإحياء وغيره وهو مزلة قدم لمن لم يعرف مقاصد القوم فإن الناس في أمثال هذه الأشياء بين قائلين منهم من يصدق به ويأخذه على ظاهره ويعتقد أن ذلك هو مراد الله تعالى من كتابه وإذا عارضه ما ينقل في كتب التفسير على خلافة فرمما كذب به أو أشكل عليه ومنهم من يكذب به على الإطلاق ويرى أنه تقول وهتان مثل ما تقدم من تفسير الباطنية ومن هذا حذوهم وكلا الطريقتين فيه ميل عن الإنصاف ولا بد قبل الخوض في رفع الإشكال من تقديم أصل مسلم يتبين به ما جاء من هذا القبيل وهي

### المسألة العاشرة فنقول الإعتبارات القرآنية

الواردة على القلوب الظاهرة للبصائر إذا صحت على كمال شروطها فهي على ضربين أحدهما ما يكون أصل انفجاره من القرآن ويتبعه سائر الموجودات فإن الإعتبار الصحيح في الجملة هو الذي يحرق نور البصيرة فيه حجب الأكوان من غير توقف فإن توقف فهو غير صحيح أو غير كامل حسبما بينه أهل التحقيق بالسلوك والثاني ما يكون أصل انفجاره من الموجودات جزئياً أو كليها ويتبعه الإعتبار في القرآن فإن كان الأول فذلك الإعتبار صحيح وهو معتبر في فهم باطن القرآن من غير إشكال لأن فهم القرآن إنما يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن وهو الهداية التامة على ما يليق بكل واحد من المكلفين وبحسب التكليف وأحوالها لا بإطلاق وإذا كانت كذلك فالمشي على طريقها مشي على الصراط المستقيم ولأن الإعتبار القرآني قلما يجده إلا من كان من أهله عملاً به على تقليد أو اجتهاد فلا يخرجون عند الإعتبار فيه عن حدوده كما لم يخرجوا في العمل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده بل تفتح لهم أبواب الفهم فيه على توازي أحكامه ويلزم من ذلك أن يكون معتداً به لجريانه على مجاريه والشاهد على ذلك ما نقل من فهم السلف الصالح فيه فإنه كله جار على ما تقضي به العربية وما تدل عليه الأدلة الشرعية حسبما تبين قبل وإن كان الثاني فالتوقف عن إعتباره في فهم باطن القرآن لازم وأخذه على إطلاقه فيه ممتنع لأنه بخلاف الأول فلا يصح إطلاق القول باعتباره في فهم القرآن فنقول إن تلك الأنظار الباطنة في الآيات المذكورة إذا لم يظهر جرياتها على مقتضى الشروط المتقدمة فهي راجعة إلى الإعتبار غير القرآني وهو الوجودي ويصح

تزيله على معاني القرآن لأنه وجودي أيضاً فهو مشترك من تلك الجهة غير خاص فلا يطالب فيه المعبر بشاهد موافق إلا ما يطالبه المرابي وهو أمر خاص وعلم منفرد بنفسه لا يختص بهذا الموضوع فلذلك يوقف على محله فكون القلب جار ذا قربي والجار الجنب هو النفس الطبيعي إلى سائر ما ذكر يصح تزيله إعتبارياً مطلقاً فإن مقابلة الوجود بعضه ببعض في هذا النمط صحيح وسهل جدا عند أربابه غير أنه مغرر بمن ليس براسخ أو داخل تحت إيالة راسخ وأيضا فإن من ذكر عنه مثل ذلك من المعتبرين لم يصرح بأنه المعنى المقصود المخاطب به الخلق بل أجراه مجراه وسكت عن كونه هو المراد وإن جاء شيء من ذلك وصرح صاحبه أنه هو المراد فهو من أرباب الأحوال الذين لا يفرقون بين الإعتبار القرآني والوجودي وأكثر ما يطرأ هذا لمن هو بعد في السلوك سائر على الطريق لم يتحقق بمطلوبه ولا إعتبار بقول من لم يثبت إعتبار قوله

من الباطنية وغيرهم وللغزالي في مشكات الأنوار وفي كتاب الشكر من الإحياء وفي كتاب جواهر القرآن في الإعتبار القرآني وغيره ما يتبين به لهذا الموضوع أمثلة فتأملها هناك والله الموفق

فصل وللجنة في هذا النمط مدخل فإن كل واحد منهما قابل لذلك الإعتبار المتقدم الصحيح الشواهد وقابل أيضا للاعتبار الوجودي فقد فرضوا نحوه في قوله عليه الصلاة والسلام لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة إلى غير ذلك من الأحاديث ولا فائدة في التكرار إذا وضح طريق الوصول إلى الحق والصواب

### **المسألة الحادية عشرة المدني من السور ينبغي أن يكون منزلا في الفهم على المكي...**

وكذلك المكي بعضه مع بعض والمدني بعضه مع بعض على حسب ترتيبه في الترتيل وإلا لم يصح والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمة دل على ذلك الاستقراء وذلك إنما يكون بيان مجمل أو تخصيص عموم أو تقييد مطلق أو تفصيل ما لم يفصل أو تكميل ما لم يظهر تكميله وأول شاهد على هذا أصل الشريعة فإنها جاءت متممة لمكارم الأخلاق ومصلحة لما أفسد قبل من ملة إبراهيم عليه السلام ويليه ترتيب سورة الأنعام فإنها نزلت مبينة لقواعد العقائد وأصول الدين وقد خرج العلماء منها قواعد التوحيد التي صنف فيها المتكلمون من أول إثبات واجب الوجود إلى إثبات الإمامة

هذا ما قالوا وإذا نظرت بالنظر المسوق في هذا الكتاب تبين به من قرب بيان القواعد الشرعية الكلية التي إذا انخرم منها كلي واحد انخرم نظام الشريعة أو نقص منها أصل كلي ثم لما هاجر رسول الله إلى المدينة كان من أول ما نزل عليه سورة البقرة وهي التي قررت قواعد التقوى المبنية على قواعد سورة الأنعام فإنها بينت من أقسام أفعال المكلفين حملتها وإن تبين في غيرها تفاصيل لها كالعبادات التي هي قواعد الإسلام والعادات من أصل المأكل والمشروب وغيرهما والمعاملات من البيوع والأنكحة وما دار بها والجنايات من أحكام الدماء وما يليها وأيضا فإن حفظ الدين فيها وحفظ النفس والعقل والنسل والمال مضمن فيها وما خرج عن المقرر فيها فبحكم التكميل فغيرها من السور المدنية المتأخرة عنها مبني عليها كما كان غير الأنعام من المكي المتأخر عنها مبني عليها وإذا تزلت إلى سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب وجدتها كذلك حذو القذة بالقذة فلا يغيين عن الناظر في الكتاب هذا المعنى فإنه من أسرار علوم التفسير وعلى حسب المعرفة به تحصل له المعرفة بكلام ربه سبحانه

فصل وللجنة هنا مدخل لأنها مبنية للكتاب فلا تقع في التفسير إلا على وفقه وبحسب المعرفة بالتقديم والتأخير يحصل بيان الناسخ من المنسوخ في الحديث كما يتبين ذلك في القرآن أيضا ويقع في الأحاديث أشياء تقررت قبل تقرير كثير من المشروعات فيأتي فيها إطلاقات أو عمومات ربما أوهمت ففهم منها يفهم منها لو وردت بعد تقرير تلك المشروعات كحديث من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة أو حديث ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صادقا من قلبه إلا حرمه الله على النار وفي المعنى أحاديث كثيرة وقع من أجلها الخلاف بين الأمة فيمن عصى الله من أهل الشهادتين فذهبت المرجئة إلى القول بمقتضى هذه الظواهر على الإطلاق وكان ما عارضها مؤولا عند هؤلاء وذهب أهل السنة والجماعة إلى خلاف ما قالوه حسبما هو مذكور في كتبهم وتأولوا هذه الظواهر



ومن جملة ذلك أن طائفة من السلف قالوا إن هذه الأحاديث منزلة على الحالة الأولى للمسلمين وذلك قبل أن تنزل الفرائض والأمر والنهي ومعلوم أن من مات في ذلك الوقت ولم يصل أو لم يصم مثلا وفعل ما هو محرم في الشرع لا حرج عليه لأنه لم يكلف بشيء من ذلك بعد فلم يضيع من أمر إسلامه شيئا كما أن من مات والخمر في جوفه قبل أن تحرم فلا حرج عليه لقوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح الآية وكذلك من مات قبل أن تحول القبلة نحو الكعبة لا حرج عليه في صلاته إلى بيت المقدس لقوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم وإلى أشياء من هذا القبيل فيها بيان لما نحن فيه وتصريح بأن اعتبار الترتيب في النزول مفيد في فهم الكتاب والسنة

### المسألة الثانية عشرة ربما أخذ تفسير القرآن على التوسط والاعتدال

وعليه أكثر السلف المتقدمين بل ذلك شأنهم وبه كانوا أفقه الناس فيه وأعلم العلماء بمقاصده وبواطنه وربما أخذ على أحد الطرفين الخارجين عن الاعتدال إما على الإفراط وإما على التفريط وكلا طرفي قصد الأمور ذميم فالذين أخذوه على التفريط قصرُوا في فهم اللسان الذي به جاء وهو العربية فما قاموا في تفهم معانيه ولا قعدوا كما تقدم عن الباطنية وغيرها ولا إشكال في اطراح التعويل على هؤلاء والذين أخذوه على الإفراط أيضا قصرُوا في فهم معانيه من جهة أخرى وقد تقدم في كتاب المقاصد بيان أن الشريعة أمية وأن ما لم يكن معهودا عند العرب

فلا يعتبر فيها ومر فيه أنها لا تقصد التدقيقات في كلامها ولا تعتبر ألفاظها كل الاعتبار إلا من جهة ما تؤدي المعاني المركبة فما وراء ذلك إن كان مقصودا لها فبالقصد الثاني ومن جهة ما هو معين على إدراك المعنى المقصود كالحجاز والاستعارة والكناية وإذا كان كذلك فربما لا يحتاج فيه إلى فكر فإن احتاج الناظر فيه إلى فكر خرج عن نمط الحسن إلى نمط القبح والتكلف وذلك ليس من كلام العرب فكذلك لا يليق بالقرآن من باب الأولى وأيضا فإنه حائل بين الإنسان وبين المقصود من الخطاب من التفهم لمعناه ثم التعبد بمقتضاه وذلك أنه إعدار وإنذار وتبشير وتحذير ورد إلى الصراط المستقيم فكم بين من فهم معناه ورأى أنه مقصود العبارة فداخله من خوف الوعيد ورجاء الموعود ما صار به مشمرا عن ساعد الجد والاجتهاد باذلا غاية الطاقة في الموافقات هاربا بالكليية عن المخالفات وبين من أخذ في تحسين الإيراد والاشتغال بما أخذ العبارة ومدارجها ولم تختلف مع مرادفتها مع أن المعنى واحد وتفرع التحنيس ومحاسن الألفاظ والمعنى المقصود في الخطاب بمعزل عن النظر فيه كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة بل التفقه في المعبر عنه وما المراد به هذا لا يرتاب فيه عاقل ولا يصح أن يقال إن التمكن في التفقه في الألفاظ والعبارات وسيلة إلى التفقه في المعاني بإجماع العلماء فكيف يصح إنكار ما لا يمكن إنكاره ولأن الاشتغال

بالوسيلة والقيام بالفرض الواجب فيها دون الاشتغال بالمعنى المقصود لا ينكر في الجملة والالزام ذم علم العربية بجميع أصنافه وليس كذلك باتفاق العلماء لأننا نقول ما ذكرته في السؤال لا ينكر بإطلاق كيف وبالعبارة فهمنا عن الله تعالى مراده من كتابه وإنما المنكر الخروج في ذلك إلى حد الإفراط الذي يشك في كونه مراد المتكلم أو يظن أنه غير مراد أو يقطع به فيه لأن العرب لم يفهم منها قصد مثله في كلامها ولم يشتغل بالتفقه فيه سلف هذه الأمة فما يؤمننا من سؤال الله تعالى لنا يوم القيامة من أين فهمتم عنى أنى قصدت التحنيس الفلاني بما أنزلت من قولى وهم يحسبون أنهم يحسنون

صنعا أو قولى قال إني لعملكم من القالين فإن في دعوى مثل هذا على القرآن وأنه مقصود للمتكلم به خطرا بل هو راجع إلى معنى قوله تعالى إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وإلى أنه قول في كتاب الله بالرأي وذلك بخلاف الكناية في قوله تعالى أو لامستم النساء وقوله كانا يأكلان الطعام وما أشبه ذلك

فإنه شائع في كلام العرب مفهوم من مساق الكلام معلوم اعتباره عند أهل اللسان ضرورة والتجنيس ونحوه ليس كذلك وفرق ما بينهما خدمة المعنى المراد وعدمه إذ ليس في التجنيس ذلك والشاهد على ذلك ندوره من العرب الأجلاف البوالين على أعقابهم كما قال أبو عبيدة ومن كان نحوهم وشهرة الكناية وغيرها ولا تكاد تجد ما هو نحو التجنيس إلا في كلام المولدين ومن لا يحتج به فالحاصل أن لكل علم عدلا وطرفا إفراط وتفريط والطرفان هما المذمومان والوسط هو المحمود

### المسألة الثالثة عشرة مبنية على ما قبلها فإنه إذا تعين أن العدل في الوسط

فمأخذ الوسط ربما كان مجهولا والإحالة

على مجهول لا فائدة فيه فلا بد من ضابط يعول عليه في مأخذ الفهم والقول في ذلك والله المستعان أن المسافات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل وهذا معلوم في علم المعاني والبيان فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها لا ينظر في أولها دون آخرها ولا في آخرها دون أولها فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق ببعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان

العربي وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم فإذا صح له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام فعمما قريب يبدو له منه المعنى المراد فعليه بالتعبد به وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب التزليل فإنها تبين كثيرا من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر غير أن الكلام المنظور فيه تارة يكون واحدا بكل اعتبار بمعنى أنه أنزل في قضية واحدة طالت أو قصرت وعليه أكثر سور المفصل وتارة يكون متعددا في الاعتبار بمعنى أنه أنزل في قضايا متعددة كسورة البقرة وآل عمران والنساء وقرأ باسم ربك وأشباهاها ولا علينا أنزلت السورة بكاملها دفعة واحدة أم نزلت شيئا بعد شيء ولكن هذا القسم لها اعتباران اعتبار من جهة تعدد القضايا فتكون كل قضية مختصة بنظرها ومن هنالك يلتبس الفقه على وجه ظاهر لا كلام فيه ويشترك مع هذا الاعتبار القسم الأول فلا فرق بينهما في التماس العلم والفقه واعتبار من جهة النظم الذي وجدنا عليه السورة إذ هو ترتيب بالوحي لا مدخل فيه لآراء الرجال ويشترك معه أيضا القسم الأول لأنه نظم ألقى بالوحي وكلاهما لا يلتبس منه فقه على وجه ظاهر وإنما يلتبس منه ظهور بعض أوجه

الإعجاز وبعض مسائل نبه عليها في المسألة السابقة قبل وجميع ذلك لا بد فيه من النظر في أول الكلام وآخره بحسب تلك الاعتبارات فاعتبار جهة النظم مثلا في السورة لا يتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر فالإقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود كما أن الإقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها فسورة البقرة مثلا كلام واحد باعتبار النظم واحتوت على أنواع من الكلام بحسب ما بث فيها منها ما هو كالمقدمات والتمهيدات بين يدي الأمر المطلوب ومنها ما هو كالمؤكد والمتمم ومنها ما هو المقصود في الإنزال وذلك تقرير الأحكام على تفاصيل الأبواب ومنها الخواتم العائدة على ما قبلها بالتأكيد والتثبيت وما أشبه ذلك ولا بد من تمثيل شيء من هذه الأقسام فبه يبين ما تقدم فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم إلى قوله كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون كلام واحد وإن نزل في أوقات شتى وحاصله بيان الصيام وأحكامه وكيفية آدابه وقضائه وسائر ما يتعلق به من الجلائل التي لا بد منها ولا يبنى إلا عليها ثم جاء قوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الآية كلاما آخر بين أحكاما آخر وقوله يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وانتهى الكلام على قول طائفة وعند أخرى أن قوله وليس البر بأن تأتوا البيوت الآية

وقوله تعالى إنا أعطيناك الكوثر نازلة في قضية واحدة وسورة اقرأ نازلة في قضيتين الأولى إلى قوله علم الإنسان ما لم يعلم والأخرى ما بقي إلى آخر السورة وسورة المؤمنين نازلة في قضية واحدة وإن اشتملت على معان كثيرة فإنها من المكيات وغالب المكى أنه مقرر لثلاثة معان أصلها معنى واحد وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى أحدها تقرير الوحدانية لله الواحد الحق غير أنه يأتي على وجوه كنفى الشريك بإطلاق أو نفيه بقيد ما ادعاه الكفار في وقائع مختلفة من كونه مقربا إلى الله زلفى أو كونه ولدا أو غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة والثاني تقرير النبوة للنبي محمد وأنه رسول الله إليهم جميعا صادق فيما جاء به من عند الله إلا أنه وارد على وجوه أيضا كإثبات كونه رسولا حقا ونفى ما ادعوه عليه من أنه كاذب أو ساحر أو مجنون أو يعلمه بشر أو ما أشبه ذلك من كفرهم وعنادهم والثالث إثبات أمر البعث والدار الآخرة وأنه حق لا ريب فيه بالأدلة الواضحة والرد على من أنكروا ذلك بكل وجه يمكن الكافر إنكاره به فرد بكل وجه يلزم الحجة ويكف الخضم ويوضح الأمر فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المتزل من القرآن بمكة في عامة الأمر وما ظهر بيادي الرأي خروجها عنها فراجع إليها في محمول الأمر ويتبع ذلك الترغيب والترهيب والأمثال والقصص وذكر الجنة والنار ووصف يوم القيامة وأشبه ذلك

فإذا تقرر هذا وعدنا إلى النظر في سورة المؤمنين مثلا وجدنا فيها المعاني الثلاثة على أوضح الوجوه إلا أنه غلب على نسقها ذكر إنكار الكفار للنبوة التي هي المدخل للمعنيين الباقين وإهم إنما انكروا ذلك بوصف البشرية ترفعا منهم أن يرسل إليهم من هو مثلهم أو ينال هذه الرتبة غيرهم إن جاءت فكانت السورة تبيين وصف البشرية وما تنازعوا فيه منها وبأي وجه تكون على أكمل وجوها حتى تستحق الاصطفاء والاجتباء من الله تعالى فافتتحت السورة بثلاث جمل إحداها وهي الأكيد في المقام بيان الأوصاف المكتسبة للعبد التي إذا اتصف بها رفعة الله وأكرمه وذلك قوله قد أفلح المؤمنون إلى قوله هم فيها خالدون والثانية بيان أصل التكوين للإنسان وتطويره الذي حصل له جاريا على مجارى الاعتبار

والاختيار بحيث لا يجد الطاعن إلى الطعن على من هذا حاله سبيلا والثالثة بيان وجوه الإمداد له من خارج بما يليق به في التربية والرفق والإعانة على إقامة الحياة وأن ذلك له بتسخير السموات والأرض وما بينهما وكفى بهذا تشريفا وتكريما ثم ذكرت قصص من تقدم مع أنبيائهم واستهزائهم بهم بأمر منها كونهم من البشر ففي قصة نوح مع قومه قولهم ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ثم أجمل ذكر قوم آخرين أرسل فيهم رسولا منهم أي من البشر لا من الملائكة فقالوا ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه الآية ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذا لخاسرون ثم قالوا إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا أي هو من البشر ثم قال تعالى ثم أرسلنا رسلا نترى كلما جاء أمة رسولا كذبه فقله رسولا مشيرا إلى أن المراد رسولا الذي تعرفه منها ثم ذكر موسى وهارون ورد فرعون وملائه بقولهم أنؤمن لبشرين مثلنا الخ هذا كله حكاية عن الكفار الذين غضوا من رتبة النبوة بوصف البشرية تسليية لمحمد عليه الصلاة والسلام ثم بين أن وصف البشرية للأنبياء لا غض فيه وأن جميع الرسل إنما كانوا من البشر يأكلون ويشربون كجميع الناس والاختصاص أمر آخر من الله تعالى فقال بعد تقرير رسالة موسى وجعلنا ابن مريم وأمه آية وكانا مع ذلك يأكلان ويشربان ثم قال يا أيها الرسل كلوا من الطيبات أي هذا من نعم الله عليكم والعمل الصالح شكر تلك النعم ومشرف للعامل به فهو الذي يوجب التخصيص لا الأعمال السيئة وقوله وأن هذه أمتكم أمة واحدة إشارة إلى التماثل بينهم وأنهم جميعا مصطفون من البشر ثم ختم هذا المعنى بنحو مما به بدأ فقال إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون إلى قوله هم لها سابقون وإذا تؤمل هذا النمط من أول السورة إلى هنا فهم أن ما ذكر من المعنى هو المقصود مضافا إلى المعنى الآخر وهو أنهم إنما قالوا ذلك وغضوا من الرسل بوصف البشرية استكبارا من أشرفهم وعتوا على الله ورسوله فإن الجملة الأولى من أول السورة تشعر بخلاف الاستكبار وهو التعبد لله بتلك الوجوه المذكورة والجملة الثانية مؤذنة بأن الإنسان منقول في أطوار العدم وغاية الضعف فإن التارات السبع أتت عليه وهي كلها ضعف إلى ضعف وأصله العدم فلا يليق بمن هذه صفته الاستكبار والجملة الثالثة مشعرة بالاحتياج إلى تلك الأشياء والافتقار إليها ولولا خلقها لم يكن للإنسان بقاء بحكم العادة الجارية فلا يليق بالفقير الاستكبار على من هو مثله في النشأة والخلق فهذا كله كالتنكيت عليهم والله أعلم ثم ذكر القصص في قوم نوح فقال المألأ الذين كفروا من قومه والمألأ هم الأشراف وكذلك فيمن بعدهم وقال المألأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم الآية وفي قصة موسى أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون ومثل هذا الوصف يدل على أنهم لشرفهم في قومهم قالوا هذا الكلام ثم قوله

أشراف قريش وأنهم إنما تشرفوا بالمال والبنين فرد عليهم بأن الذي يجب له الشرف من كان على هذا الوصف وهو قوله إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون ثم رجعت الآيات إلى وصفهم في ترفهم وحال مآلهم وذكر النعم عليهم والبراهين على صحة النبوة وأن ما قال عن الله حق من إثبات الوحدانية ونفى الشرك وأمور الدار الآخرة للمطيعين والعاصين حسبما اقتضاه الحال والوصف للفريقين فهذا النظر إذا اعتبر كليا في السورة وجد على أنم من هذا الوصف لكن على منهاجه وطريقه ومن أراد الاختبار في سائر سور القرآن فالباب مفتوح والتوفيق بيد الله فسورة المؤمنين قصة واحدة في شيء واحد وبالجملة فحيث ذكر قصص الأنبياء عليهم السلام كنوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى وهارون فإنما

ذلك تسلية لمحمد عليه الصلاة والسلام وتثبيت لفؤاده لما كان يلقي من عناد الكفار وتكذيبهم له على أنواع مختلفة فتذكر القصة على النحو الذي يقع له مثله وبذلك اختلف مساق القصة الواحدة بحسب اختلاف الأحوال والجميع حق واقع لا إشكال في صحته وعلى حذو ما تقدم من الأمثلة يحتذى في النظر في القرآن لمن أراد فهم القرآن والله المستعان فصل وهل للقرآن مأخذ في النظر على أن جميع سورته كلام واحد بحسب خطاب العباد لا بحسبه في نفسه فإن كلام الله في نفسه كلام واحد لا تعدد فيه بوجه ولا باعتبار حسبا تبين في علم الكلام وإنما مورد البحث هنا باعتبار خطاب العباد تزيلا لما هو من معهودهم فيه هذا محل احتمال وتفصيل فيصح في الاعتبار أن يكون واحدا بالمعنى المتقدم أي يتوقف فهم بعضه على بعض بوجه ما وذلك أنه يبين بعضه بعضا حتى إن كثيرا منه لا يفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضع آخر أو سورة أخرى ولأن كل منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلا مقيد بالحاجيات فإذا كان كذلك فبعضه متوقف على البعض في الفهم فلا محالة أن ما هو كذلك فكلام واحد فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار ويصح أن لا يكون كلاما واحدا وهو المعنى الأظهر فيه فإنه أنزل سورا مفصولا بينها معنى وابتداء فقد كانوا يعرفون انقضاء السورة وابتداء الأخرى بتزول بسم الله الرحمن الرحيم في أول الكلام وهكذا نزول أكثر الآيات التي نزلت على وقائع وأسباب يعلم من إفرادها بالتزول استقلال معناها للإفهام وذلك لا إشكال فيه

#### المسألة الرابعة عشرة إعمال الرأي في القرآن

جاء ذمه وجاء أيضا ما يقتضى إعماله وحسبك من ذلك ما نقل عن الصديق فإنه نقل عنه أنه قال وقد سئل في شيء من القرآن أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم وربما روى فيه إذا قلت في كتاب الله برأيي ثم سئل عن الكلاله المذكورة في القرآن فقال لا أقول فيها برأيي فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان الكلاله كذا وكذا فهذان قولان اقتضيا إعمال الرأي وتركه في القرآن وهما لا يجتمعان والقول فيه أن الرأي ضربان أحدهما جار على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة فهذا لا يمكن إهمال مثله لعالم بما لأمر أحدها أن الكتاب لا بد من القول فيه ببيان معنى واستنباط حكم وتفسير لفظ وفهم مراد ولم يأت جميع ذلك عن تقدم فيما أن يتوقف دون ذلك فتتعطل الأحكام كلها أو أكثرها وذلك غير ممكن لا بد من القول فيه بما يليق والثاني أنه لو كان كذلك للزم أن يكون الرسول مبينا ذلك كله بالتوقيف فلا يكون لأحد فيه نظر ولا قول والمعلوم أن عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك فدل على أنه لم يكلف به على ذلك الوجه بل بين منه ما لا يوصل إلى علمه إلا به وترك كثيرا مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم فلم يلزم في جميع تفسير القرآن التوقيف والثالث أن الصحابة كانوا أولى بهذا الاحتياط من غيرهم وقد علم أنهم فسروا القرآن على ما فهموا ومن جهتهم بلغنا تفسير معناه والتوقيف ينافي هذا بإطلاق القول بالتوقيف والمنع من الرأي لا يصح والرابع أن هذا الفرض لا يمكن لأن النظر في القرآن من جهتين من جهة الأمور الشرعية فقد يسلم القول بالتوقيف فيه وترك الرأي والنظر جدلا ومن جهة المآخذ العربية وهذا لا يمكن فيه التوقيف والإلزام ذلك في السلف الأولين وهو باطل فاللزام عنه مثله وبالجملة فهو أوضح من إطناب فيه وأما الرأي غير

الجاري على موافقة العربية أو الجاري على الأدلة الشرعية فهذا هو الرأي المذموم من غير إشكال كما كان مذموماً في القياس أيضاً حسبما هو مذكور في كتاب القياس لأنه تقول على الله بغير برهان فيرجع إلى الكذب على الله تعالى وفي وهذا القسم جاء من التشديد في القول بالرأي في القرآن ما جاء كما روى عن ابن مسعود ستجدون أقواماً يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم وإياكم والتبذع وإياكم والتنطع وعليكم بالعتيق وعن عمر بن الخطاب إنما أخاف عليكم رجلين رجل يتأول القرآن على غير تأويله ورجل ينافس الملك على أخيه وعن عمر أيضاً ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهأ إيمانه ولا من فاسق بين فسقه ولكني أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه ثم تأوله على غير تأويله والذي ذكر عن أبي بكر الصديق أنه سئل عن قوله وفاكهة وأبا فقال أي سماء تظلني الحديث وسأل رجل ابن عباس عن يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فقال له ابن عباس فما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فقال الرجل إنما سألتك لتحدثني فقال ابن عباس هما يومان ذكرهما الله في كتابه الله أعلم بهما نكره أن نقول في كتاب الله ما لا نعلم وعن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن شيء من القرآن قال أنا لا أقول في القرآن شيئاً وسأله رجل عن آية فقال لا تسألني عن القرآن وسل عنه من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه يعني عكرمة وكان هذا الكلام مشعر بالإنكار على من يزعم ذلك وقال ابن سيرين سألت عبيدة عن شيء من القرآن فقال اتق الله عليك بالسداد فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن وعن مسروق قال اتقوا التفسير فإنما هو الرواية عن الله وعن إبراهيم قال كان أصحابنا يتقون التفسير ويهابونه وعن هشام بن عروة قال ما سمعت أبي تأول آية من كتاب الله وإنما هذا كله توق وتحرز أن يقع الناظر فيه في الرأي المذموم والقول فيه من غير تثبت وقد نقل عن الأصمعي وجلالته في معرفة كلام العرب معلومة أنه لم يفسر قط آية من كتاب الله وإذا سئل عن ذلك لم يجب انظر الحكاية عنه في الكامل للميرد فصل فالذي يستفاد من هذا الموضوع أشياء منها التحفظ من القول في كتاب الله تعالى إلا على بينة فإن الناس في العلم بالأدوات المحتاج إليها في التفسير على ثلاث طبقات إحداها من بلغ في ذلك مبلغ الراسخين كالصحابة والتابعين ومن يليهم وهؤلاء قالوا مع التوقي والتحفظ والهيبة والخوف من المهجوم فنحن أولى بذلك منهم إن ظننا بأنفسنا أننا في العلم والفهم مثلهم وهيئات والثانية من علم من نفسه أنه لم يبلغ مبالغهم ولا داناهم فهذا طرف لا إشكال في تحريم ذلك عليه والثالثة من شك في بلوغه مبلغ أهل الاجتهاد أو ظن ذلك في بعض علومه دون بعض فهذا أيضاً داخل تحت حكم المنع من القول فيه لأن الأصل عدم العلم فعند ما يبقى له شك أو تردد في الدخول مدخل العلماء الراسخين فانسحاب

### الدليل الثاني السنة

ويتعلق بها النظر في مسائل

**المسألة الأولى يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولاً عن النبي على الخصوص مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز**

بل إنما نص عليه من جهته عليه الصلاة والسلام كان بياناً لما في الكتاب أولاً

ويطلق أيضا في مقابلة البدعة فيقال فلان على سنة إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أولا ويقال فلان على بدعة إذا عمل على خلاف ذلك وكأن هذا الإطلاق إنما اعتبر فيه عمل صاحب الشريعة فأطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة وإن كان العمل بمقتضى الكتاب ويطلق أيضا لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد لكونه اتباعا لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا أو اجتهادا مجتمعيا عليه منهم أو من خلفائهم فإن إجماعهم إجماع وعمل خلفائهم راجع أيضا إلى حقيقة الإجماع من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر

المصلحي عندهم فيدخل تحت هذا الإطلاق المصالح المرسله والاستحسان كما فعلوا في حد الخمر وتضمين الصناعات وجمع المصحف وحمل الناس

على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة وتدوين الدواوين وما أشبه ذلك ويدل على هذا الإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين وإذا جمع ما تقدم تحصل منه في الإطلاق أربعة أوجه قوله عليه الصلاة والسلام وفعله وإقراره وكل

ذلك إما متلقي بالوحي أو بالإجتهد بناء على صحة الاجتهاد في حقه وهذه ثلاثة والرابع ما جاء عن الصحابة أو الخلفاء وهو وإن كان ينقسم إلى القول والفعل والإقرار ولكن عد وجهها واحدا إذ لم يتفصل الأمر فيما جاء عن الصحابة تفصيل ما جاء عن النبي

### المسألة الثانية رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار

والدليل على ذلك أمور أحدها أن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل والمقطوع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقدم الكتاب على السنة والثاني أن السنة إما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك فإن كان بيانا فهو ثان على المبين في الاعتبار إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم وإن لم يكن بيانا فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب والثالث ما دل على ذلك من الأخبار والآثار كحديث معاذ بن جبل قال بكتاب الله قال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيي الحديث وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شريح

إذا أتاك أمر فاقض بما في كتاب الله فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله الخ وفي رواية عنه إذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره وقد بين معنى هذا في رواية أخرى أنه قال له انظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ومثل هذا عن ابن مسعود من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه الحديث وعن ابن عباس أنه كان إذا عن سئل عن شيء فإن كان في كتاب الله قال به وإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله قال به وهو كثير في كلام السلف والعلماء وما فرق به الحنفية بين الفرض والواجب راجع إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار

السنة وأن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة والمقطوع به في المسألة أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار فإن قيل هذا مخالف لما عليه المحققون أما أولاً فإن السنة عند العلماء قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة لأن الكتاب يكون محتملاً لأمرين فأكثر فتأتي السنة بتعيين أحدهما فيرجع إلى السنة ويترك مقتضى الكتاب وأيضا فقد يكون ظاهر

الكتاب أمراً فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره وهذا دليل على تقديم السنة فتخرجه عن ظاهره وهذا دليل على تقديم السنة وحسبك أنها تقيده مطلقاً وتخص عمومها وتحمله على غير ظاهرة حسبما هو مذكور في الأصول فالقرآن آت بقطع كل سارق فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز وأتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهراً فخصته بأموال مخصوصة وقال تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها فكل هذا ترك لظواهر الكتاب وتقديم للسنة عليه ومثل ذلك لا يحصى كثرة وأما ثانياً فإن الكتاب والسنة إذا تعارضا فاختلف أهل الأصول هل يقدم الكتاب على السنة أم بالعكس أم هما متعارضان وقد تكلم الناس في حديث معاذ ورأوا أنه على خلاف الدليل فإن كل ما في الكتاب لا يقدم على كل السنة فإن الأخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب وأخبار الأحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب ولذلك وقع الخلاف وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب وهو الكتاب فإذا كان الأمر على هذا فلا وجه لإطلاق القول بتقديم الكتاب بل المتبع الدليل فالجواب أن قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه وإطراح الكتاب بل أن ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب فكأن السنة بمترلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب ودل على ذلك قوله

لتبين للناس ما نزل إليهم فإذا حصل بيان قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما بأن القطع من الكوع وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله فذلك هو المعنى المراد من الآية لا أن نقول إن السنة اثبتت هذه الأحكام دون الكتاب كما إذا بين لنا مالك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاه فلا يصح لنا أن نقول إنا عملنا بقول المفسر الفلاني دون أن نقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه الصلاة والسلام وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبينة له فلا يوقف مع إجماله احتماله وقد بينت المقصود منه لا أنها مقدمة عليه وأما خلاف الأصوليين في التعارض فقد مر في أول كتاب الأدلة أن

خير الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول وإلا فالتوقف وكونه مستندا إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني كلي وتبين معنى هذا الكلام هنالك فإذا عرضنا هذا الموضوع على تلك القاعدة وجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصليين قرآنيين فيرجع إلى ذلك ويخرج عن معارضة كتاب مع سنة وعند ذلك لا يصح وقوع هذا التعارض إلا من تعارض قطعيين وأما إن لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر بإطلاق وأيضا فإن ما ذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز ولعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضى بتواتره إلى زمان الواقعة فالبحت المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو في نادر الوقوع ولا كبير جدوى فيه والله أعلم



## المسألة الثالثة السنة راجعة في معناها إلى الكتاب

فهي تفصيل مجمله وبيان مشكله وبسط مختصره وذلك لأنها بيان له وهو الذي دل عليه قوله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم فلا تجحد في السنة أمرا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية وأيضا فكل ما دل على أن القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك لأن الله قال وإنك لعلى خلق عظيم وفسرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن واقتصرت في خلقه على ذلك فدل على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن لأن الخلق محصور أكملت لكم دينكم وهو يريد بإنزال القرآن فالسنة إذا في محصول الأمر بيان لما فيه وذلك معنى كونها راجعة إليه وأيضا فالاستقراء التام دل على ذلك حسبما يذكر بعد بحول الله وقد تقدم في أول كتاب الأدلة أن السنة راجعة إلى الكتاب وإلا وجب التوقف عن قبولها وهو أصل كاف في هذا المقام فإن قيل هذا غير صحيح من أوجه أحدها أن الله تعالى قال فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الآية والآية نزلت في قضاء رسول الله للزبير بالسقي قبل الأنصاري من شراج الجرة الحديث المذكور في الموطأ وذلك ليس في كتاب الله تعالى ثم جاء في عدم الرضى به من الوعيد ما جاء وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله

وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر والرد إلى الله هو الرد إلى الكتاب والرد إلى الرسول هو الرد إلى سنته بعد موته وقال وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا وسائر ما قرن فيه طاعة الرسول بطاعة الله فهو دال على أن طاعة الله ما أمر به ونهى عنه في كتابه وطاعة الرسول ما أمر به ونهى عنه مما جاء به مما ليس في القرآن إذ لو كان في القرآن لكان من طاعة الله وقال فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة الآية فقد احتص الرسول عليه الصلاة والسلام بشئ يطاع فيه وذلك السنة التي لم تأت في القرآن وقال ومن يطع الرسول فقد أطاع الله وقال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وأدلة القرآن تدل على أن كل ما جاء به الرسول وكل ما أمر به ونهى فهو لاحق في الحكم بما جاء في القرآن فلا بد أن يكون زائدا عليه والثاني الأحاديث الدالة على ذم ترك السنة واتباع الكتاب إذ لو كان ما في السنة موجودا في الكتاب لما كانت السنة متروكة على حال كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال يوشك بأحدكم أن يقول هذا كتاب الله ما كان فيه من حلال أحللناه وما كان فيه من حرام حرمناه ألا من بلغه عني حديث فكذب به فقد كذب الله ورسوله والذي حدثه وعنه أنه قال يوشك رجل منكم متكئا على أريكته يحدث بحديث عني فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ألا وإن ما حرم رسول الله مثل الذي حرم الله وفي رواية لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من

أمري بما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه وهذا دليل على أن في السنة ما ليس في الكتاب والثالث أن الاستقراء دل على أن في السنة أشياء لا تخصي كثرة لم ينص عليها في القرآن كتحریم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحریم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع والعقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر وهو الذي نبه عليه حديث علي ابن أبي طالب حيث قال فيه ما عندنا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم وما في

هذه الصحيفة وفي حديث آخر عن علي أنه خطب وعليه سيف فيه صحيفة معلقة فقال والله ما عندنا كتاب نقرؤه إلا كتاب الله وما في هذه الصحيفة فنشرها فإذا أسنان الإبل وإذا فيها المدينة حرم من غير إلى كذا فمن أحدث فيها حدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا

ولا عدلا وإذا فيها ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وإذا فيها من والى قوما بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وجاء في حديث معاذ بن محمد قال بكتاب الله قال فإن لم تجد قال فبسنة رسول الله وما في معناه مما تقدم ذكره وهو واضح في أن في السنة ما ليس في القرآن وهو نحو قول من قال من العلماء ترك الكتاب موضعا للسنة وتركت السنة موضعا للقرآن والرابع أن الاختصار على الكتاب رأى قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنة إذ عولوا على ما بنيت عليه من أن الكتاب فيه بيان كل شئ فاطرحوا أحكام السنة فأداهم ذلك إلى الانحلال عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله فقد روى عن النبي أن أخوف ما أخاف على أمي اثنتان القرآن واللبن فأما القرآن فيتعلمه المنافقون ليجادلوا به المؤمنين وأما اللبن فيتبعون الريف يتبعون الشهوات ويتركون الصلوات وفي بعض الأخبار عن عمر بن الخطاب سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالأحاديث فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله وقال أبو الدرداء إن مما

أخشى عليكم زلة العالم وجدال المنافق بالقرآن وعن عمر ثلاث يهدمن الدين زلة العالم وجدال منافق بالقرآن وأئمة مضلون وعن ابن مسعود ستجدون أقواما يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم وإياكم والتبذع وإياكم والتنطع وعليكم بالعتيق وعن عمر إنما أخاف عليكم رجلين رجل يتأول القرآن على غير تأويله ورجل ينافس الملك على أخيه وهنا آثار في هذا المعنى حملها العلماء على تأويل القرآن بالرأي مع طرح السنن وعليه حمل كثير من العلماء قول النبي إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا وما في معناه فإن كثيرا من أهل البدع هكذا فعلوا اطرحوا الأحاديث وتأولوا كتاب الله على غير تأويله فضلوا وأضلوا وربما ذكروا حديثنا يعطى أن الحديث لا يلتفت إليه إلا إذا وافق كتاب الله تعالى وذلك ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنا قلته وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا وكيف أخالف كتاب الله وبه هدايتي الله قال عبد الرحمن ابن مهدي الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث قالوا وهذه الألفاظ لا تصح عنه عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه وقد عارض هذا الحديث قوم فقالوا

نحن نعرضه على كتاب الله قبل كل شيء ونعتمد على ذلك قالوا فلما عرضناه على كتاب الله وجدناه مخالفا لكتاب الله لأننا لم نجد في كتاب الله أن لا نقبل من حديث رسول الله إلا ما وافق كتاب الله بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسي به والأمر بطاعته ويحذر من المخالفة عن أمره جملة على كل حال هذا مما يلزم القائل إن السنة راجعة إلى الكتاب ولقد ضلت بهذه الطريقة طوائف من المتأخرين كما كان ذلك فيمن تقدم فالقول بما والميل إليها ميل عن الصراط المستقيم

أعاذنا الله من ذلك بمنه فالجواب أن هذه الوجوه المذكورة لا حجة فيها على خلاف ما تقدم أما الأوجه الأول فلأننا إذا بنينا على أن السنة بيان للكتاب فلا بد أن تكون بيانا لما في الكتاب احتمال له ولغيره فتبين السنة أحد الاحتمالين دون الآخر فإذا عمل المكلف على وفق البيان أطاع الله فيما أراد بكلامه وأطاع رسوله في مقتضى بيانه ولو عمل على مخالفة البيان عصى الله تعالى في عمله على مخالفة البيان إذ صار عمله على خلاف ما أراد بكلامه وعصى رسوله في مقتضى بيانه فلم يلزم من أفراد الطاعتين تباين المطاع فيه بإطلاق وإذا لم يلزم ذلك لم يكن في الآيات دليل على أن ما في السنة ليس في الكتاب بل قد يجتمعان في المعنى ويقع العصيانان والطاعتان من جهتين ولا محال فيه ويبقى النظر في وجود ما حكم به رسول الله في القرآن يأتي على أثر هذا بجول الله تعالى وقوله في السؤال فلا بد أن يكون زائدا عليه مسلم ولكن هذا الزائد هل هو زيادة الشرح على المشروح إذ كان للشرح بيان ليس في المشروح وإلا لم يكن شرحا أم هو زيادة معنى آخر لا يوجد في الكتاب هذا محل النزاع وعلى هذا المعنى يتزل الوجه الثاني وأيضا فإذا كان الحكم في القرآن إجماليا وهو في السنة تفصيلي فكأنه ليس إياه فقوله أقيموا الصلاة أجمل فيه معنى الصلاة وبينه عليه الصلاة والسلام فظهر من البيان ما لم يظهر من المبين وإن كان معنى البيان هو معنى المبين ولكنهما في الحكم يختلفان ألا ترى أن الوجه في الجمل قبل البيان التوقف وفي البيان العمل بمقتضاه فلما اختلفا حكما صار كإختلافهما معنى فاعتبرت السنة اعتبار المفرد عن الكتاب وأما الثالث فسيأتي الجواب عنه في المسألة بعد هذا إن شاء الله وأما الرابع فإنما وقع الخروج عن السنة في أولئك لمكان إعمالهم الرأي وإطراحهم السنن لا من جهة أخرى وذلك أن السنة كما تبين توضح

المحمل وتقيد المطلق وتخصص العموم فتخرج كثيرا من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة وتعلم بذلك أن بيان السنة هو مراد الله تعالى من تلك الصيغ فإذا طرحت واتبع ظاهر الصيغ بمجرد الهوى صار صاحب هذا النظر ضالا في نظره جاهلا بالكتاب خابطا في عمياء لا يهتدي إلى الصواب فيها إذ ليس للعقول من إدراك المنافع والمضار في التصرفات الدنيوية إلا التزر اليسير وهي الأخرى أبعد على الجملة والتفصيل وأما ما احتجوا به من الحديث فإن لم يصح في النقل فلا حجة به لأحد من الفريقين وإن صح أو جاء من طريق يقبل مثله فلا بد من النظر فيه فإن الحديث إما وحي من الله صرف وإما اجتهاد من الرسول عليه الصلاة والسلام معتبر بوحى صحيح من كتاب أو سنة وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب الله لأنه عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وإذا فرغ على القول بجواز الخطأ في حقه فلا يقر عليه ألبتة فلا بد من الرجوع إلى الصواب والتفريع على القول بنفي الخطأ أولى أن لا يحكم باجتهاده حكما يعارض كتاب الله تعالى ويخالفه نعم يجوز أن تأتي السنة بما ليس في مخالفة ولا موافقة بل لما يكون مسكوتا عنه في القرآن إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز وهو الذي ترجم له في هذه المسألة فحينئذ لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور فمعناه صحيح صح سنده

أو لا وقد خرج في معنى هذا الحديث الطحاوي في كتابه في بيان مشكل الحديث عن عبد الملك بن سعيد بن سويد الأنصاري عن أبي حميد وأبي أسيد أن رسول الله قال إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به وإذا سمعتم بحديث عني تنكره قلوبكم وتند منه أشعاركم وأبشاركم وترون أنه

منكر فأنا أبعدهم منه وروى أيضا عن عبد الملك المذكور عن عباس بن سهل أن أبي بن كعب كان في مجلس فجعلوا يتحدثون عن رسول الله بالمرخص والمشدد وأبي بن كعب ساكت فلما فرغوا قال أي هؤلاء ما حديث بلغكم عن رسول الله يعرفه القلب ويلين له الجلد وترجون عنده فصدقوا بقول رسول الله فإن رسول الله لا يقول إلا الخير وبين وجه ذلك الطحاوي بأن الله تعالى قال في كتابه إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم الآية وقال مثنى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الآية وقال وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع الآية فأخبر عن أهل الإيمان بما هم عليه عند سماع كلامه وكان ما يحدثون به عن النبي من جنس ذلك لأنه كله من عند الله ففي كونهم عند الحديث على ما يكونون عليه عند سماع القرآن دليل على صدق ذلك الحديث وإن كانوا بخلاف ذلك وجب التوقف لمخالفته ما سواه وما قاله يلزم منه أن يكون الحديث موافقا لا مخالفا في المعنى إذ لو

خالف لما اقشعرت الجلود ولا لانت القلوب لأن الضد لا يلائم الضد ولا يوافقه وخرج الطحاوي أيضا عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام إذا حدثتم عني حديثا تعرفونه ولا تنكرونه فصدقوا به قلته أو لم أقله فإني أقول ما يعرف ولا ينكر وإذا حدثتم عني حديثا تنكرونه ولا تعرفونه فكذبوا به فإني لا أقول ما ينكر ولا يعرف ووجه ذلك أن المروى إذا وافق كتاب الله وسنة نبيه لوجود معناه في ذلك وجب قبوله لأنه إن لم يثبت أنه قاله بذلك اللفظ فقد قال معناه بغير ذلك من الألفاظ إذ يصح تفسير كلامه عليه الصلاة والسلام للأعجمي بكلامه وإذا كان الحديث مخالفا يكذبه القرآن والسنة وجب أن يدفع ويعلم أنه لم يقله وهذا مثل ما تقدم أيضا والحاصل من الجميع صحة اعتبار الحديث بموافقة القرآن وعدم مخالفته وهو المطلوب على فرض صحة هذه المنقولات وأما إن لم تصح فلا علينا إذ المعنى المقصود صحيح ويحقق ذلك ما تقدم في المسألة الثانية من الطرف الأول من كتاب الأدلة ففي ذلك الموضوع من أمثلة هذا الأصل في الموافقة والمخالفة جملة كافية وبالله التوفيق وإذا ثبت هذا بقي النظر في الوجه الذي دل الكتاب به على السنة حتى صار متضمنا لكليتها في الجملة وإن كانت بيانا له في التفصيل وهي

#### **المسألة الرابعة فنقول وبالله التوفيق إن للناس في هذا المعنى مأخذ**

منها ما هو عام جدا وكأنه جار مجرى أخذ الدليل من الكتاب على صحة العمل بالسنة ولزوم الاتباع لها وهو في معنى أخذ الإجماع من معنى قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية وممن أخذ به عبد الله بن مسعود فروى أن امرأة من بني أسد أتته فقالت له بلغني أنك لعنت زيت وذيت والواشمة والمستوشمة وإني قد قرأت ما بين اللوحين فلم أجد الذي تقول فقال لها عبد الله أما قرأت وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله قالت بلى قال فهو ذاك وفي رواية قال عبد الله لعن الله الواشمت والمستوشمت والمتفلسجات للحسن المغيرات خلق الله قال فبلغ ذلك امرأة من بني أسد فقالت يا أبا عبد الرحمن بلغني عنك أنك لعنت كيت وكيت فقال ومالي لا ألعن من لعنه رسول الله وهو في كتاب الله فقالت المرأة لقد قرأت ما بين لוחي المصحف فما وجدته فقال لئن كنت قرأته لقد وجدته قال الله عز وجل وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا

الحديث فخذوه دون قوله ولآمرهم فليغيرن خلق الله إن تلك الآية تضمنت جميع ما جاء في الحديث النبوي ويشعر بذلك أيضا ما روى عن عبد الرحمن بن يزيد أنه رأى محرما عليه ثيابه فنهأه فقال اتني بأية من كتاب الله تزع ثيابي فقرأ عليه وما آتاكم الرسول فخذوه الآية وروى أن طاوسا كان يصلي ركعتين بعد العصر فقال له ابن عباس اتركهما فقال إنما نهى عنهما أن تتخذوا سنة فقال ابن عباس قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة بعد العصر فلا أدري أتعذب عليها أم تؤجر لأن الله قال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم وروى عن الحكم ابن أبان أنه سأل عكرمة عن أمهات الأولاد فقال هن أحرار قلت بأي شيء قال بالقرآن قلت بأي شيء في القرآن قال قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم وكان عمر من أولي الأمر قال عتقت ولو بسقط وهذا المأخذ يشبه الاستدلال على إعمال السنة أو هو هو ولكنه أدخل مدخل المعاني التفصيلية التي يدل عليها الكتاب من السنة ومنها الوجه المشهور عند العلماء كالأحاديث الآتية في بيان ما أجمل ذكره من الأحكام إما بحسب كفيات العمل أو أسبابه أو شروطه أو موانعه أو لواحقه أو ما أشبه ذلك كبيائها للصلوات على اختلافها في موافقتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها وبيائها للزكاة في مقاديرها وأوقاتها ونصب الأموال المزكاة وتعيين ما يزكى مما لا يزكى وبيان أحكام الصوم ومما فيه ما لم يقع النص عليه في الكتاب وكذلك الطهارة الحديثة والخبثية والحج والذبائح والصيد وما يؤكل مما لا يؤكل والأنكحة وما يتعلق بها من الطلاق والرجعة والظهار واللعان والبيوع وأحكامها والجنايات من القصاص وغيره كل ذلك بيان لما وقع مجملا في القرآن وهو الذي يظهر دخوله تحت الآية الكريمة وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم وقد روى عن عمران بن حصين أنه قال لرجل إنك امرؤ أحمق أتجد في كتاب الله الظهر أربعا لا يجهر فيها بالقراءة ثم عدد إليه الصلاة والزكاة ونحو هذا ثم قال أتجد هذا في كتاب الله مفسرا إن كتاب الله بهم هذا وإن السنة تفسر ذلك وقيل لمطرف بن عبد الله بن الشخير لا تحدثونا إلا بالقرآن فقال له مطرف والله ما نريد بالقرآن بدلا ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا وروى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال كان الوحي يتزل على رسول الله ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك قال الأوزاعي الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب قال ابن عبد البر يريد أنها تقضى عليه وتبين المراد منه وسئل أحمد بن حنبل عن الحديث الذي روى أن السنة قاضية على الكتاب فقال ما أجسر على هذا أن أقوله ولكني أقول إن السنة تفسر الكتاب وتبينه فهذا الوجه في التفصيل أقرب إلى المقصود وأشهر في استعمال العلماء في هذا المعنى ومنها النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة وأنه موجود في السنة على الكمال زيادة إلى ما فيها من البيان والشرح وذلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبا لها والتعريف بمفاسدها دفعها لها وقد مر أن المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام وهي الضروريات ويلحق بها مكملاتها والحاجيات ويضاف إليها مكملاتها والتحسينيات ويليها مكملاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة فإن حفظ الدين حاصله في ثلاثة معان وهي الإسلام والإيمان والإحسان فأصلها في الكتاب وبيائها في السنة ومكمله ثلاثة أشياء

وهي الدعاء إليه بالترغيب والترهيب وجهاد من عانده أو رام إفساده وتلافي النقصان الطارئ في أصله وأصل هذه في الكتاب وبيانها في السنة على الكمال وحفظ النفس حاصله في ثلاثة معان وهي إقامة أصله بشرعية التناسل وحفظ بقاءه بعد خروجه من العدم إلى الوجود من جهة المأكل والمشرب وذلك ما يحفظه من داخل والملبس والمسكن وذلك ما يحفظه من خارج وجميع هذا مذكور أصله في القرآن ومبين في السنة ومكمله ثلاثة أشياء وذلك حفظه عن وضعه في حرام كالزنى وذلك بأن يكون على النكاح الصحيح ويلحق به كل ما هو من متعلقاته كالطلاق والخلع واللعان وغيرها وحفظ ما يتعدى به أن يكون مما لا يضر أو يقتل أو يفسد وإقامة ما لا تقوم هذه الأمور إلا به من الذبائح والصيد وشرعية الحد والقصاص ومراعاة العوارض اللاحقة وأشبه ذلك وقد دخل حفظ النسل في هذا القسم وأصوله في القرآن والسنة بينتها وحفظ المال راجع إلى مراعاة دخوله في الأملاك وكنتميته أن لا يفي ومكمله دفع العوارض وتلافي الأصل بالزجر والحد والضمان وهو في القرآن والسنة وحفظ العقل يتناول ما لا يفسده وهو في القرآن ومكمله شرعية الحد أو الزجر وليس في القرآن له أصل على الخصوص فلم يكن له في السنة حكم على الخصوص أيضا فبقى الحكم فيه إلى اجتهاد الأمة وإن ألحق بالضروريات حفظ العرض فله في الكتاب أصل شرحته السنة في اللعان والقذف هذا وجه في الاعتبار في الضروريات ولك أن تأخذها على ما تقدم في أول كتاب المقاصد فيحصل المراد أيضا وإذا نظرت إلى الحاجيات وكذلك التحسينيات وقد كملت قواعد الشريعة في القرآن وفي السنة فلم يتخلف عنها شيء والاستقراء يبين ذلك ويسهل على من هو عالم بالكتاب والسنة ولما كان السلف الصالح كذلك قالوا به ونصوا عليه حسبما تقدم عن بعضهم فيه ومن تشوف إلى مزيد فإن دوران الحاجيات على التوسعة والتيسير ورفع الحرج والرفق

فبالنسبة إلى الدين يظهر في مواضع شرعية الرخص في الطهارة كالتيتميم ورفع حكم النجاسة فيما إذا عسر إزالتها وفي الصلاة بالقصر ورفع القضاء في الإغماء والجمع والصلاة قاعدا وعلى جنب وفي الصوم بالفطر في السفر والمرض وكذلك سائر العبادات فالقرآن إن نص على بعض التفاصيل كالتيتميم والقصر والفطر فذاك وإلا فالنصوص على رفع الحرج فيه كافية وللمجتهد إجراء القاعدة والترخص بحسبها والسنة أول قائم بذلك وبالنسبة إلى النفس أيضا يظهر في مواضع منها مواضع الرخص كالميتة للمضطر وشرعية الموساة بالزكاة وغيرها وإباحة الصيد وإن لم يتأت فيه من إراقة الدم المحرم ما يتأتى بالذكاة الأصلية وفي التناسل من العقد على البضع من غير تسمية صداق وإجازة بعض الجهالات فيه بناء على ترك المشاحة كما في البيوع وجعل الطلاق ثلاثا دون ما هو أكثر وإباحة الطلاق من أصله والخلع وأشبه ذلك وبالنسبة إلى المال أيضا في الترخيص في الغرر اليسير والجهالة التي

لا انفكاك عنها في الغالب ورخصة السلم والعرايا والقرض والشفعة والقراض والمساقاة ونحوها ومنه التوسعة في ادخار الأموال وإمساك ما هو فوق الحاجة منها والتمتع بالطيبات من الحلال على جهة القصد من غير إسراف ولا إقتار وبالنسبة إلى العقل في رفع الحرج عن المكروه وعن المضطر على قول من قال به في الخوف على النفس عند الجوع والعطش والمرض وما أشبه ذلك كل ذلك داخل تحت قاعدة رفع الحرج لأن أكثره اجتهادي وبينت السنة منه ما يحتذى حذوه فرجع إلا تفسيرا ما أجمل من الكتاب وما فسر من ذلك في الكتاب فالسنة لا تعدوه ولا تخرج عنه وقسم التحسينيات

جار أيضا كجريان الحاجيات فإنها راجعة إلى العمل بمكارم الأخلاق وما يحسن في مجاري العادات كالطهارات بالنسبة إلى الصلوات على رأي من رأى أنها من هذا القسم وأخذ الزينة من اللباس ومحاسن الهيئات والطيب وما أشبه ذلك وانتخاب الأطيب والأعلى في الزكوات والإنفاقات

وآداب الرفق في الصيام والنسبة إلى النفوس كالرفق والإحسان وآداب الأكل والشرب ونحو ذلك وبالنسبة إلى النسل كالإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان من عدم التضيق على الزوجة وبسط الرفق في المعاشرة وما أشبه ذلك وبالنسبة إلى المال كأخذه من غير إشراف نفس والتورع في كسبه واستعماله والبذل منه على المحتاج وبالنسبة إلى العقل كمباعدة الخمر ومجانبتها وإن لم يقصد استعمالها بناء على أن قوله تعالى فاجتنبوه يراد به المجانبة بإطلاق فجميع هذا له أصل في القرآن بينه الكتاب على إجمال أو تفصيل أو على الوجهين معا وجاءت السنة قاضية على ذلك كله بما هو أوضح في الفهم وأشفى في الشرح وإنما المقصود هنا التنبيه والعامل يتهدى منه لما لم يذكر مما أشير إليه وبالله التوفيق ومنها النظر إلى مجال الاجتهاد الحاصل بين الطرفين الواضحين وهو الذي تبين في كتاب الاجتهاد من هذا المجموع ومجال القياس الدائر بين الأصول والفروع وهو المبين في دليل القياس ولنبداً بالأول وذلك أنه يقع في الكتاب النص على طرفين مبينين فيه أو في السنة كما تقدم في المأخذ الثاني وتبقى الوسطة على اجتهاد والتباين لمحاذبة الطرفين إياها فرمما كان وجه النظر فيها قريب المأخذ فيترك إلى أنظار المجتهدين حسبما تبين في كتاب الاجتهاد وربما بعد على الناظر أو كان محل تعبد لا يجري على مسلك المناسبة فيأتي من رسول الله فيه البيان وأنه لاحق بأحد الطرفين أو أخذ من كل واحد منهما بوجه احتياطي أو غيره وهذا هو المقصود هنا

ويتضح ذلك بأمثلة أحدها أن الله تعالى أحل الطيبات وحرم الخبائث وبقي بين هذين الأصليين أشياء يمكن لحاقها بأحدهما فبين عليه الصلاة والسلام في ذلك ما اتضح به الأمر فنهى عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ونهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية وقال إنما ركس وسئل ابن عمر عن القنفذ قال كل وتلاقل لا أحد فيما أوحى إلي الآية فقال له إنسان إن أبا هريرة يرويه عن النبي ويقول هو خبيثة من الخبائث فقال ابن عمر إن قاله النبي فهو كما قال وخرج أبو داود نهي عليه الصلاة والسلام عن أكل الجلالة وألبانها وذلك لما في لحمها ولبنها من أثر الجلة وهي العهدة فهذا كله راجع إلى معنى الإلحاق بأصل الخبائث كما ألحق عليه الصلاة والسلام الضب والحباري والأرنب وأشباهاها بأصل الطيبات والثاني أن الله تعالى أحل من المشروبات ما ليس بمسكر كالماء واللبن والعسل وأشباهاها وحرم الخمر من المشروبات لما فيها من إزالة العقل الموقع للعداوة

والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة فوقع فيما بين الأصليين ما ليس بمسكر حقيقة ولكنه يوشك أن يسكر وهو نبذ الدباء والمزفت والنقى وغيرها فنهى عنها إلحاقها بالمسكرات تحقيقاً سدا للذريعة ثم رجع إلى تحقيق الأمر في أن الأصل الإباحة كالماء والعسل فقال عليه الصلاة والسلام كنت نهيتمكم عن الانتباذ فانتبذوا وكل مسكر حرام وبقي في قليل المسكر على الأصل من التحريم فبين أن ما أسكر كثيره فقليله حرام وكذلك نهي عن الخليطين للمعنى الذي نهي من أجله عن الانتباذ في الدباء والمزفت وغيرهما فهذا ونحوه دائر في المعنى بين الأصليين فكان البيان من رسول الله يعين ما دار

بينهما إلى أي جهة يضاف من الأصليين والثالث أن الله أباح من صيد الجراح المعلم ما أمسك عليك وعلم من ذلك أن ما لم يكن معلما فصيده حرام إذ لم يمسه إلا على نفسه فدار بين الأصليين ما كان معلما ولكنه أكل من صيده فالتعليم يقتضي أنه أمسك عليك والأكل يقتضي أنه اصطاد لنفسه لا لك فتعارض الأصلان فجاءت السنة ببيان ذلك فقال عليه الصلاة والسلام فإن أكل فلا تأكل فإن أكل فلا تأكل فإن أكل فلا تأكل فإن أكل فلا تأكل فإن أكل فلا تأكل

يكون إنما أمسكه على نفسه وفي حديث آخر إذا قتله ولم يأكل منه شيئا فإنما أمسكه عليك وجاء في حديث آخر إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وإن أكل منه الحديث وجميع ذلك رجوع للأصلين الظاهرين والرابع أن النهي ورد على الحرم أن لا يقتل الصيد مطلقا وجاء أن على من قتله عمدا الجزاء وأبيح للحلال مطلقا فمن قتله فلا شيء عليه فبقى قتله خطأ في محل النظر فجاءت السنة بالتسوية بين العمد والخطأ قال الزهري جاء القرآن بالجزاء على العامد وهو في الخطأ سنة والزهري من أعلم الناس بالسنن والخامس أن الحلال والحرام من كل نوع قد بينه القرآن وجاءت بينهما أمور ملتبسة لأخذها بطرف من الحلال والحرام فبين صاحب السنة من ذلك على الجملة وعلى التفصيل فالأول قوله الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات الحديث ومن الثاني قوله في حديث عبد الله بن زمعة واحتجني منه يا سودة لما رأى من شبهه بعتبة الحديث

وفي حديث عدي بن حاتم في الصيد فإذا اختلط بكلابك كلب من غيرها فلا تأكل لا تدري لعله قتله الذي ليس منها وقال في بئر بضاعة وقد كانت تطرح فيها الحيض والعذرات خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء فحكم بأحد الطرفين وهو الطهارة وجاء في الصيد كل ما أصميت ودع ما أئمت وقال في حديث عقبة بن الحرث في الرضاع إذا أخبرته المرأة السوداء بأنها أرضعته والمرأة التي أراد تزوجها قال فيه كيف بها وقد

زعمت أنها قد أرضعتكما دعها عنك إلى أشياء من هذا القبيل كثيرة والسادس أن الله عز وجل حرم الزنى وأحل التزويج وملك اليمين وسكت عن النكاح المخالف للمشروع فإنه ليس بنكاح محض ولا سفاح محض فجاء في السنة ما بين الحكم في بعض الوجوه حتى يكون محلا لاجتهاد العلماء في إلحاقه بأحد الأصليين مطلقا أو في بعض الأحوال وبالأصل الآخر في حال آخر فجاء في الحديث أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحلت منها وهكذا سائر ما جاء في النكاح الفاسد من السنة والسابع أن الله أحل صيد البحر فيما أحل من الطيبات وحرم الميتة فيما حرم من الخبائث فدارت ميتة البحر بين الطرفين فأشكل حكمها فقال عليه الصلاة والسلام هو الطهور مأوّه الحل ميتته وروى في بعض الحديث

أحلت ميتتان الحيتان والجراد وأكل عليه الصلاة والسلام مما قذفه البحر لما أتى به أبو عبيدة والثامن أن الله تعالى جعل النفس بالنفس وأقص من الأطراف بعضها من بعض في قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس إلى آخر الآية هذا في العمد وأما الخطأ فالدية لقوله فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله وبين عليه الصلاة والسلام دية الأطراف على النحو الذي يأتي بحول الله فجاء طرفان أشكل بينهما الجنين إذا أسقطته أمه بالضربة ونحوها فإنه يشبه جزء الإنسان كسائر الأطراف ويشبه الإنسان التام لخلقه فبينت السنة فيه أن ديته الغرة وأن له حكم نفسه لعدم تمحض أحد الطرفين



له والتاسع أن الله حرم الميتة وأباح المذكاة فدار الجنين الخارج من بطن المذكاة ميتا بين الطرفين فاحتملها فقال في الحديث ذكاة الجنين ذكاة

أمه ترجيحاً لجانب الجزئية على جانب الاستقلال والعاشر أن الله قال فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف فبقيت البنتان مسكوتا عنهما فنقل في السنة حكمهما وهو إلحاقهما بما فوق البنتين ذكره القاضي إسماعيل فهذه أمثلة يستعان بها على ما سواها فإنه أمر واضح لمن تأمل وراجع إلى أحد الأصلين المنصوص عليهما أو إليهما معا فيأخذ من كل منهما بطرف فلا يخرج عنهما ولا يعدوهما وأما مجال القياس فإنه يقع في الكتاب العزيز أصول تشير إلى ما كان من نحوها أن حكمه حكمها وتقرب إلى الفهم الحاصل من إطلاقها أن بعض المقيدات مثلها فيجتزى بذلك الأصل عن تفريع الفروع اعتمادا على بيان السنة فيه وهذا النحو بناء على أن المقيس عليه وإن كان خاصا في حكم العام معنى وقد

مر في كتاب الأدلة بيان هذا المعنى فإذا كان كذلك ووجدنا في الكتاب أصلا وجاءت السنة بما في معناه أو ما يلحق به أو يشبهه أو يدانيه فهو المعنى ههنا وسواء علينا أقلنا إن النبي قاله بالقياس أو بالوحي إلا أنه جار في أفهامنا مجرى المقيس والأصل الكتاب شامل له بالمعنى المفسر في أول كتاب الأدلة وله أمثلة أحدهما أن الله عز وجل حرم الربا وربما الجاهلية الذي قالوا فيه إنما البيع مثل الربا هو فسخ الدين في الدين يقول الطالب إما أن تقضي وإما أن تربي وهو الذي دل عليه أيضا قوله تعالى وإن تبتم فلكم رعوس أموالكم

لا تظلمون ولا تظلمون فقال عليه الصلاة والسلام وربما الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فإنه موضوع كله وإذا كان كذلك وكان المنع فيه إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض ألحقت السنة به كل ما فيه زيادة بذلك المعنى فقال عليه الصلاة والسلام الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً. يمثل سواء بسواء يدا بيد فمن زاد أو ازداد فقد أربى فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد ثم زاد على ذلك بيع النساء إذا اختلفت الأصناف وعده من الربا لأن النساء في أحد العوضين يقتضي الزيادة ويدخل فيه بحكم المعنى السلف يجر نفعاً وذلك لأن بيع هذا الجنس

يمثله في الجنس من باب بدل الشيء بنفسه لتقارب المنافع فيما يراد منها فالزيادة على ذلك من باب إعطاء عوض على غير شيء وهو ممنوع والأجل في أحد العوضين لا يكون عادة إلا عند مقارنة الزيادة به في القيمة إذ لا يسلم الحاضر في الغائب إلا ابتغاء ما هو أعلى من الحاضر في القيمة وهو الزيادة ويبقى النظر لم جاز مثل هذا في غير النقدين والمطعومات ولم يجر فيهما محل نظر يخفي وجهه على المجتهدين وهو من أخفى الأمور التي لم يتضح معناها إلى اليوم فلذلك بينتها السنة إذ لو كانت بينة لوكل في الغالب أمرها إلى المجتهدين كما وكل إليهم النظر في كثير من مجال الاجتهاد فمثل هذا جار مجرى الأصل والفرع في القياس فتأمله

والثاني أن الله تعالى حرم الجمع بين الأم وابنتها في النكاح وبين الأختين وجاء في القرآن وأحل لكم ما وراء ذلكم فجاه فيه عليه الصلاة والسلام عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها من باب القياس لأن المعنى الذي لأجله ذم الجمع بين

أولئك موجود هنا وقد يروى في هذا الحديث فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم والتعليل يشعر بوجه القياس والثالث أن الله تعالى وصف الماء الطهور بأنه أنزله من السماء وأنه أسكنه في الأرض ولم يأت مثل ذلك في ماء البحر فجاءت السنة بإلحاق ماء البحر بغيره من المياه بأنه الطهور ماؤه الحل ميتته والرابع أن الدية في النفس ذكرها الله تعالى في القرآن ولم يذكر ديات الأطراف وهي مما يشكل قياسها على العقول فبين الحديث من دياتها ما وضح به السبيل وكأنه جار مجرى القياس الذي يشكل أمره فلا بد من الرجوع إليه ويجزى حذوه والخامس أن الله تعالى ذكر الفرائض المقدره من النصف والرابع والثلث والثلث والسدس ولم يذكر ميراث العصبه إلا ما أشار إليه قوله في الأبوين فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث الآية وقوله في الأولاد للذكر

مثل حظ الأنثيين وقوله في آية الكلاله وهو يرثها إن لم يكن لها ولد وقوله وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين فاقضى أن ما بقى بعد الفرائض المذكورة للعبصبة وبقى من ذلك ما كان من العصبه غير هؤلاء المذكورين كالجد والعم وابن العم وأشباههم فقال عليه الصلاة والسلام ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فهو لأولى رجل ذكر وفي رواية فلأولى عصبه ذكر فأتى هذا على ما بقى مما يحتاج إليه بعد ما نبه الكتاب على أصله والسادس أن الله تعالى ذكر من تحريم الرضاة قوله وأمهاكم اللآتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاة فألحق النبي بهاتين سائر القرابات من الرضاة التي يحرم من النسب كالعمة والخالة و بنت الأخ و بنت الأخت وأشباه ذلك وجهة إلحاقها هي جهة الإلحاق بالقياس إذ ذاك من باب القياس بنفي الفارق نصت عليه السنة إذ كان لأهل الاجتهاد سوى النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك نظر وتردد بين الإلحاق والقصر على التعبد فقال عليه الصلاة والسلام إن الله حرم من الرضاة ما حرم من النسب

وسائر ما جاء في هذا المعنى ثم ألحق بالإناث الذكور لأن اللبن للفحل ومن جهة در المرأة فإذا كانت المرأة بالرضاع فالذي له اللبن أم بلا إشكال والسابع أن الله حرم مكة بدعاء إبراهيم فقال رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا وذلك حرم الله مكة فدعا رسول الله ربه للمدينة بمثل ما دعا به إبراهيم لمكة ومثله معه فأجابه الله وحرم ما بين لابتيها فقال إني أحرم ما بين لابتي المدينة أن يقطع عضاها أو يقتل صيدها وفي رواية ولا يريد أحد أهل المدينة بسوء إلا أذابه الله في النار ذوب الرصاص أو ذوب الملح في الماء وفي حديث آخر

فمن أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا ومثله في صحيفة على المتقدمة فهذا نوع من الإلحاق بمكة في الحرمة وقد جاء فيها قوله تعالى إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام إلى قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم والإلحاد شامل لكل عدول عن الصواب إلى الظلم وارتكاب المنهيات على تنوعها حسبما فسرتة السنة فالمدينة لاحقة بها في هذا المعنى والثامن أن الله تعالى قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان الآية فحكم في الأموال بشهادة النساء منضمة إلى شهادة رجل وظهر به ضعف شهادتهن ونبه على ذلك في قوله ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن وفسر نقصان العقل بأن شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل وحين ثبت ذلك بالقرآن وقال فيه أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى دل على انخطاطهن عن درجة الرجل فألحقت السنة بذلك اليمين مع الشاهد فقضى عليه الصلاة

والسلام بذلك لأن لليمين في اقتطاع الحقوق واقتضائها حكما قضى به قوله تعالى إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا الآية فجرى الشاهد واليمين مجرى الشاهدين أو الشاهد والمرأتين في القياس إلا أنه يخفى فيبينته السنة والتاسع أن الله تعالى ذكر البيع في الرقاب وأحلّه وذكر الإجارة في بعض الأشياء كالجعل المشار إليه في قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير والإجارة على

القيام بمال اليتيم في قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وفي العمال على الصدقة كقوله تعالى والعاملين عليها وفي بعض منافع لا تأتي على سائرهما فأطلقت السنة فيها القول بالنسبة إلى سائر منافع الرقاب من الناس والدواب والدور والأرضين فبين النبي من ذلك كثيرا ووكل سائرهما إلى أنظار المجتهدين وهذا هو المجال القياسي المعبر في الشرع ولا علينا أقصد النبي عليه الصلاة والسلام القياس على الخصوص أم لا لأن جميع ذلك يرجع إلى قصده بيان ما أنزل الله إليه على أي وجه كان والعاشر أن الله تعالى أخبر عن إبراهيم في شأن الرؤيا بما أخبر به من ذبح ولده وعن رؤيا يوسف ورؤيا الفتيين وكانت رؤيا صادقة ولم يدل ذلك على صدق كل رؤيا فبين النبي أحكام ذلك وأن الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من أجزاء النبوة وأنها من المبشرات وأنها على أقسام إلى غير ذلك من أحكامها فتضمن إلحاق غير أولئك المذكورين بهم وهو المعنى الذي في القياس والأمثلة في هذا المعنى كثيرة ومنها النظر إلى ما يتألف من أدلة القرآن المتفرقة من معان مجتمعة فإن الأدلة قد تأتي في معان مختلفة ولكن يشملها معنى واحد شبيه بالأمر في المصالح المرسله والاستحسان فتأتي السنة بمقتضى ذلك المعنى الواحد فيعلم أو يظن أن ذلك

المعنى مأخوذ من مجموع تلك الأفراد بناء على صحة الدليل الدال على أن السنة إنما جاءت مبينة للكتاب ومثال هذا الوجه ما تقدم في أول كتاب الأدلة الشرعية في طلب معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار من الكتاب ويدخل فيه ما في معنى هذا الحديث من الأحاديث فلا معنى للإعادة ومنها النظر إلى تفاصيل الأحاديث في تفاصيل القرآن وإن كان

في السنة بيان زائد ولكن صاحب هذا المآخذ يتطلب أن يجد كل معنى في السنة مشارا إليه من حيث وضع اللغة لا من جهة أخرى أو منصوصا عليه في القرآن ولثله ثم ننظر في صحته أو عدم صحته وله أمثلة كثيرة أحدها حديث ابن عمر في تطليقه زوجته وهي حائض فقال عليه الصلاة والسلام لعمر مره فليراجعها ثم ليتركها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء يعني أمره في قوله يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن والثاني حديث فاطمة بنت قيس في أن رسول الله لم يجعل لها سكنى ولا نفقة إذ طلقها ألبتة وشأن المبتوتة أن لها السكنى وإن لم يكن لها نفقة لأنها بذت على أهلها بلسانها فكان ذلك تفسيرا لقوله ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة والثالث حديث سبيعة الأسلمية إذ ولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فأخبرها عليه الصلاة والسلام أن قد حلت فبين الحديث أن قوله تعالى والذين

يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا مخصوص في غير الحامل وأن قوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن عام في المطلقات وغيرهن والرابع حديث أبي هريرة في قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير

الذي قيل لهم قالوا حبة في شعرة يعني عوض قوله وقولوا حطة والخامس حديث جابر عن النبي حين قدم مكة طاف بالبيت سبعا فقرأ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى فصلى خلف المقام ثم أتى الحجر فاستلمه ثم قال نبأ بما بدأ الله به وقرأ إن الصفا والمروة من شعائر الله والسادس حديث النعمان بن بشير عن النبي في قوله تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم قال الدعاء هو العبادة وقرأ الآية إلى قوله داخرين والسابع حديث عدي بن حاتم قال لما نزلت حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر قال لي النبي

إنما ذلك بياض النهار من سواد الليل والثامن حديث سمرة بن جندب أن النبي قال صلاة الوسطى صلاة العصر وقال يوم الأحزاب اللهم املاً قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس والتاسع حديث أبي هريرة قال عليه الصلاة والسلام إن موضع سوط في الجنة لخير من الدنيا وما فيها اقرءوا إن شئتم فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز والعاشر حديث أنس في الكبائر قال عليه الصلاة والسلام فيها الشرك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس وقول الزور وثم أحاديث أخر فيها ذكر الكبائر وجميعها تفسير لقوله تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية وهذا النمط في السنة كثير ولكن القرآن لا يفى بهذا المقصود على النص والإشارة العربية التي تستعملها العرب أو نحوها وأول شاهد في هذا الصلاة والحج والزكاة والحيض والنفاس واللقطة والقراض والمساقاة والدييات والقسمات وأشباه ذلك من أمور لا تحصى فالملتزم لهذا لا يفى بما ادعاه إلا أن يتكلف في ذلك مأخذ لا يقبلها كلام العرب ولا يوافق على مثلها السلف الصالح ولا العلماء الراسخون في العلم ولقد رام بعض الناس فتح هذا الباب الذي شرع في التنبيه عليه فلم يوف به إلا على التكلف المذكور والرجوع إلى المآخذ الأول في مواضع كثيرة لم يتأت له فيها نص ولا إشارة إلى خصوصيات ما ورد في السنة فكان ذلك نازلا بقصده الذي قصد وهذا الرجل المشار إليه لم ينصب نفسه في هذا المقام إلا لاستخراج معاني الأحاديث التي خرج مسلم ابن الحجاج في كتابه المسند الصحيح دون ما سواها مما نقله الأئمة سواه وهو من غرائب المعاني المصنفة في علوم القرآن والحديث وأرجو أن يكون ما ذكر هنا من المآخذ موفيا بالغرض في الباب والله الموفق للصواب فصل وقد ظهر مما تقدم الجواب عما أوردوا من الأحاديث التي قالوا إن القرآن لم ينبه عليها فقوله عليه الصلاة والسلام يوشك رجل منكم متكئا على

أريكته إلى آخره لا يتناول ما نحن فيه فإن الحديث إنما جاء فيمن يطرح السنة معتمدا على رأيه في فهم القرآن وهذا لم ندعه في مسألتنا هذه بل هو رأي أولئك الخارجين عن الطريقة المثلى وقوله ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله صحيح على الوجه المتقدم إما بتحقيق المناط الدائر بين الطرفين الواضحين والحكم عليه وإما بالطريقة القياسية وإما بغيرها من المآخذ المتقدمة ومر الجواب عن تحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وعن العقل وأما فكاك الأسير فمأخوذ من قوله تعالى وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر وهذا فيمن لم يهاجر إذا لم يقدر على الهجرة إلا بالانتصار بغيره فعلى الغير النصر والأسير في هذا المعنى أولى بالنصر فهو مما يرجع إلى النظر القياسي وأما أن لا يقتل مسلم بكافر فقد انتزعها العلماء من الكتاب كقوله ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقوله لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وهذه الآية أبعد ولكن الأظهر أنه لو كان حكمها موجودا في

القرآن على التنصيص أو نحوه لم يجعلها علي خارجة عن القرآن حيث قال ما عندنا إلا كتاب الله وما في هذه الصحيفة إذ لو كان في القرآن لعد الثنتين دون قتل المسلم بالكافر ويمكن أن يؤخذ حكم المسألة مأخذ القياس المتقدم لأن الله تعالى قال الحر بالحر والعبد بالعبد فلم يقدر من الحر للعبد والعبودية من آثار الكفر فأولى أن لا يقاد من المسلم للكافر وأما إخفار ذمه المسلم فهو من باب نقض العهد وهو في القرآن وأقرب الآيات إليه قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وفي الآية الأخرى أولئك هم الخاسرون وقد مر تحريم المدينة وانتزاعه من القرآن وأما من تولى قوما بغير إذن مواليه فداخل بالمعنى في قطع ما أمر الله به أن يوصل وأيضا فإن الانتفاء من ولاء صاحب الولاء الذى هو لحمة كلحمة النسب كفر لنعمة ذلك الولاء كما هو في الانتساب إلى غير الأب وقد قال تعالى فيها والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون وصدق هذا المعنى ما في الصحيح من قوله أيما عبد أبق من مواليه فقد كفر حتى يرجع إليهم وفيه إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة وحديث معاذ ظاهر في أن ما لم يصرح به في القرآن ولا حصل بيانه فيه فهو مبين في السنة وإلا فالاجتهاد يقضي عليه وليس فيه معارضة لما تقدم

#### المسألة الخامسة حيث قلنا أن الكتاب دال على السنة وإن السنة إنما جاءت مبينة له

فذلك بالنسبة إلى الأمر والنهي والإذن أو ما يقتضي ذلك وبالجملة ما يتعلق بأفعال المكلفين من جهة التكليف وأما ما خرج عن ذلك من الأخبار عما كان أو ما يكون مما لا يتعلق به أمر ولا نهي ولا إذن فعلى ضربين أحدهما أن يقع في السنة موقع التفسير للقرآن فهذا لا نظر في أنه بيان له كما في قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة قال دخلوا يزحفون على أوراكهم وفي قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم قال قالوا حبة في شعرة وفي قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية قال يدعى نوح فيقال هل بلغت فيقول نعم فيدعى قومه فيقال هل بلغكم فيقولون ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد فيقال من شهودك فيقول محمد وأمه قال فيؤتى بكم تشهدون أنه قد بلغ فذلك قول الله وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وفي قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس قال إنكم تتبعون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله وفي قوله بل أحياء عند ربهم يرزقون إن أرواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت وتأوي إلى قناديل معلقة بالعرش إلى آخر الحديث وقال ثلاث إذا خرجن لم ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل الآية الدجال والداية وطلوع الشمس من مغربها وفي قوله وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية قال لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيضا من نور ثم عرضهم على آدم فقال أي رب من هؤلاء قال هؤلاء ذريتك الحديث وفي قوله لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد قال يرحم الله لوطا كان يأوي إلى ركن شديد فما بعث الله من بعده نبيا إلا في ذروة من قومه وقال الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني وفي رواية ما أنزل الله في التوراة

والإنجيل مثل أم القرآن وهي السبع المثاني وسأله اليهود عن قول الله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ففسرها لهم وحديث موسى مع الخضر ثابت صحيح وفي قوله تعالى فقال إني سقيم قال لم يكذب إبراهيم في شيء قط إلا في ثلاث قوله إني سقيم الحديث وقال إنكم محشورون إلى الله غرلا ثم قرأ كما بدأنا أول خلق نعيده الآية وفي قوله إن زلزلة الساعة شيء عظيم قال ذلك يوم يقول الله لأدم ابعث ببعث النار الحديث وقال إنما سمي البيت العتيق لأنه لم يظهر عليه جبار وأمثلة هذا الضرب كثيرة والثاني أن لا يقع موقع التفسير ولا فيه معنى تكليف اعتقادي أو عملي فلا يلزم أن يكون له أصل في القرآن لأنه أمر زائد على موقع التكليف وإنما

أنزل القرآن لذلك فالسنة إذا خرجت عن ذلك فلا حرج وقد جاء من ذلك نمط صالح في الصحيح كحديث أبرص وأقرع وأعمى وحديث جريج العابد ووفاة موسى وجمل من قصص الأنبياء عليهم السلام والأمم قبلنا مما لا يتبني عليه عمل ولكن في ذلك من الاعتبار نحو مما في القصص القرآني وهو نمط ربما يرجع إلى الترغيب والترهيب فهو خادم للأمر والنهي ومعدود في المكملات لضرورة التشريع فلم يخرج بالكيفية عن القسم الأول والله أعلم

### المسألة السادسة السنة

ثلاثة أنواع كما تقدم قول وفعل وإقرار بعد العلم والقدرة على الإنكار لو كان منكرا فأما القول فلا إشكال فيه ولا تفصيل وأما الفعل فيدخل تحته الكف عن الفعل لأنه فعل عند جماعة وعند كثير من الأصوليين أن الكف غير فعل وعلى الجملة فلا بد من الكلام على كل واحد منهما فالفعل منه دليل على مطلق الإذن فيه ما لم يدل دليل على غيره من قول أو قرينة حال أو غيرهما والكلام هنا مذكور في الأصول ولكن الذي يخص هذا الموضوع أن الفعل منه أبلغ في باب التأسى والامتنال من القول المجرد وهذا المعنى وإن كان محتاجا إلى بيان فقد ذكر ذلك في فصل البيان والإجمال وكتاب الاجتهاد من هذا الكتاب والحمد لله وأيضا فإنه وإن دل الدليل أو القرينة على خلاف مطلق الإذن فلا يخرج عن أنواعه فمطلق الإذن يشمل الواجب والمندوب والمباح ففعله عليه الصلاة والسلام لا يخرج عن ذلك فهو إما واجب أو مندوب أو مباح وسواء علينا أكان ذلك في حال أم كان مطلقا فالمطلق كسائر المفعولات له والذي في حال كتفريه للزاني إذ أقر عنده فبالغ في الاحتياط عليه حتى صرح له بلفظ الوطاء الصريح ومثله في غير هذا المحل منه في إنما جاز لحل الضرورة فيتقدر بقدرها بدليل النهي عن التفحش مطلقا والقول هنا فعل لأنه معنى تكليفي لا تعريفي فالتعريفي هو المعدود في الأقوال وهو الذي يؤتى به أمرا أو نهيا أو إخبارا بحكم شرعي والتكليفي هو الذي لا يعرف بالحكم بنفسه من حيث هو قول كما أن الفعل كذلك وأما الترك فمحل في الأصل غير المأذون فيه وهو المكروه والمنوع فتركه عليه الصلاة والسلام دال على مرجوحية الفعل وهو إما مطلقا وإما في حال فالمتروك مطلقا ظاهر والمتروك في حال كتركه الشهادة لمن نحل بعض ولده دون بعض فإنه قال أكل ولدك نحلته مثل هذا قال لا قال فأشهد غيري فإني لا أشهد على جور وهذا ظاهر وقد يقع الترك لوجوه غير ما تقدم منها الكراهية طبعيا كما قال في الضب وقد امتنع من أكله إنه لم يكن بأرض قومي فأجدي أعافه فهذا ترك للمباح بحكم الجبلة ولا حرج فيه ومنها الترك لحق الغير كما في تركه أكل الثوم والبصل لحق الملائكة وهو ترك مباح لمعارضة حق الغير ومنها الترك خوف الافتراض لأنه كان يترك العمل

وهو يجب أن يعمل به مخافة أن يعمل به الناس فيفرض عليهم كما ترك القيام في المسجد في رمضان وقال لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك وقال لما أعتم بالعشاء حتى رقد النساء والصبيان لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالصلاة هذه الساعة ومنها الترك لما لا حرج في فعله بناء على أن ما لا حرج فيه بالجزء منه عن سماع غناء الجاريتين في بيته وفي الحديث لست من دد ولا دد مني والدد اللهو وإن كان مما لا حرج فيه فليس كل ما لا حرج فيه يؤذن فيه وقد مر الكلام فيه في كتاب الأحكام ومنها ترك المباح الصرف إلى ما هو الأفضل فإن القسم لم يكن لازما لأزواجه في حقه وهو معنى قوله تعالى ترجى من تشاء منهم وتؤوى إليك من تشاء الآية عند جماعة من المفسرين ومع ذلك فترك ما أبيض له إلى القسم الذي هو أخلق بمكارم أخلاقه وترك الانتصار ممن قال له اعدل فإن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله وهي من أراد قتله وترك قتل المرأة التي سمت له الشاة ولم يعاقب عروة بن الحرث إذ أراد الفتك به وقال من يمنعك مني الحديث ومنها الترك للمطلوب خوفا من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب كما جاء في الحديث عن عائشة لولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت وأن ألصق بابه بالأرض وفي رواية لأسست البيت على قواعد إبراهيم ومنع من قتل أهل النفاق وقال لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه وكل هذه الوجوه قد ترجع إلى الأصل المتقدم

أما الأول فلم يكن في الحقيقة من هذا النمط لأنه ليس بترك بإطلاق كيف وقد أكل على مائدته عليه الصلاة والسلام وأما الثاني فقد صار في حقه تناول ممنوعا أو مكروها لحق ذلك الغير هذا في غير مقارنة المساجد وأما مع مقاربتها والدخول فيها فهو عام فيه وفي الأمة فلذلك نهى أكلها عن مقارنة المسجد وهو راجع إلى النهي عن أكلها لمن أراد مقاربتة وأما الثالث فهو من الرفق المندوب إليه فالترك هنالك مطلوب وهو راجع إلى أصل الذرائع إذا كان تركا لما هو مطلوب خوفا مما هو أشد منه فإذا رجع إلى النهي عن المأذون فيه خوفا من مآل لم يؤذن فيه صار الترك هنا مطلوبا وأما الرابع فقد تبين فيه رجوعه إلى النهي عنه وأما الخامس فوجه النهي المتوجه على الفعل حتى حصل الترك أن الرفيع المنصب مطالب بما يقتضي منصبه بحيث يعد خلافا منهيا عنه وغير لائق به وإن لم يكن كذلك في حقيقة الأمر حسبما حرت به العبارة عندهم في قولهم حسنات الأبرار سيئات المقربين إنما يريدون في اعتبارهم لا في حقيقة الخطاب الشرعي ولقد روى أنه عليه الصلاة والسلام كان بعد القسم على الزوجات وإقامة العدل على ما يليق به يعتذر إلى ربه ويقول اللهم هذا عملي فيما أملك فلا تؤاخذني بما تملك ولا أملك يريد بذلك ميل القلب إلى بعض الزوجات دون بعض فإنه أمر لا يملك كسائر الأمور القلبية التي لا كسب للإنسان فيها أنفسها والذي يوضح هذا الموضوع وأن المناصب تقتضي في الاعتبار الكمالي العتب على ما دون اللائق بها قصة نوح وإبراهيم عليهما السلام في حديث الشفاعة وفي اعتذار نوح عليه السلام عن أن يقوم بها بخطيئته وهي دعاؤه على قومه ودعاؤه على قومه إنما كان بعد يأسه من أيامهم قالوا وبعد قول الله له لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن وهذا يقضى بأنه دعاء مباح إلا أنه استقصر نفسه لرفيع شأنه أن يصدر من مثله مثل هذا إذ كان الأولى الإمساك عنه وكذلك إبراهيم اعتذر بخطيئته وهي الثلاث المحكيات في الحديث بقوله لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات فعدها كذبات وإن كانت تعريضا اعتبارا بما ذكر

والبرهان على صحة هذا التقرير ما تقدم في دليل الكتاب أن كل قضية لم ترد أو لم تبطل أو لم ينه على ما فيها فهي صحيحة صادقة فإذا عرضنا مسألتنا على تلك القاعدة وجدنا الله تعالى حكى عن نوح دعاءه على قومه فقال وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا ولم يذكر قبله ولا بعده ما يدل على عتب ولا لوم ولا خروج عن مقتضى الأمر والنهي بل حكى أنه قال إنك إن تذرهم يضلوا عبادك الآية ومعلوم أنه عليه السلام لم يقل ذلك إلا بوحي من الله لأنه غيب وهو معنى قوله تعالى وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن وكذلك قال تعالى في إبراهيم فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم ولم يذكر قبل ذلك ولا بعده ما يشير إلى لوم ولا عتب ولا مخالفة أمر ولا نهي ومثله قوله تعالى قال بل فعله كبيرهم هذا فلم يقع في هذا المساق ذكر لمخالفة ولا إشارة إلى عتب بل جاء في الآية الأولى إذ جاء ربه بقلب سليم وهو غاية في المدح بالموافقة وهكذا سائر المساق إلى آخر القصة وفي الآية الأخرى قال ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين إلى آخرها أفتضمنت الآيات مدحه ومناصلته عن الحق من غير زيادة فدل على أن كل ما ناضل به صحيح موافق ومع ذلك فقد قال محمد لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات وإبراهيم في القيامة يستقصر نفسه عن رتبة الشفاعة بما يذكره وكذلك نوح فثبت أن إثبات الخطيئة هنا ليس من قبل مخالفة أمر الله بل من جهة الاعتبار من العبد فيما تطلبه به المرتبة فكذلك قصة محمد عليه الصلاة والسلام في مسألة القسم وقد مدت في هذا الموضع بعض النفس لشرفه ولولا الإطالة لبين من هذا القبيل في شأن الأنبياء عليهم السلام ما ينشرح له الصدر وتطمئن إلى بيانه النفس مما يشهد له القرآن والسنة والقواعد الشرعية والله المستعان وفي آخر فصل الأوامر والنواهي أيضا مما يتمهد به هذا الأصل وقد حصل من المجموع أن الترك هنا راجع إلى ما يقتضيه النهي لكن النهي الاعتباري وأما السادس فظاهر أنه راجع إلى الترك الذي يقتضيه النهي لأنه من باب تعارض مفسدتين إذ يطلب الذهاب إلى الراجح وينهى عن العمل بالمرجوح والترك هنا هو الراجح فعمل عليه فصل وأما الإقرار فمحملة على أن لا حرج في الفعل الذي رآه عليه السلام فأقره أو سمع به فأقره وهذا المعنى مبسوط في الأصول ولكن الذي يخص الموضع هنا أن ما لا حرج فيه جنس لأنواع الواجب والمندوب والمباح. بمعنى المأذون فيه وبمعنى أن لا حرج فيه وأما المكروه فغير داخل تحته على ما هو المقصود لأن سكوته عليه يؤذن بإطلاقه. بمساواة الفعل للترك والمكروه لا يصح فيه ذلك لأن الفعل المكروه منهى عنه وإذا كان كذلك لم يصح السكوت عنه ولأن الإقرار محل تشريع عند العلماء فلا يفهم منه المكروه بحكم إطلاق السكوت عليه دون زيادة تقترن به فإذا لم يكن ثم قرينة ولا تعريف أوهم ما هو أقرب إلى الفهم وهو الإذن أو أن لا حرج بإطلاق والمكروه ليس كذلك لا يقال فيلزم مثله في الواجب والمندوب إذ لا يفهم بحكم الإقرار فيه غير مطلق الإذن أو أن لا حرج وليس كذلك لأن الواجب منهى عن تركه ومأمور بفعله والمندوب مأمور بفعله وجميع ذلك زائد على مطلق رفع الحرج فلا يدخلان تحت مقتضى الإقرار وقد زعمت أنه داخل هذا خلف لأننا نقول بل هما داخلان لأن عدم الحرج مع فعل الواجب لازم للموافقة بينهما لأن الواجب والمندوب إنما يعتبران في الاقتضاء قصدا من جهة الفعل ومن هذه الجهة صار لا حرج فيهما بخلاف المكروه فإنه إنما يعتبر في الاقتضاء من جهة الترك لا من جهة الفعل وأن لا حرج راجع إلى الفعل فلا يتوافقان وإلا فكيف يتوافقان والنهي يصادم عدم الحرج في



الفعل فإن قيل من مسائل كتاب الأحكام أن المكروه معفو عنه من جهة الفعل ومعنى كونه معفوا عنه هو معنى عدم الحرج فيه وأنت تثبت هنا الحرج بهذا الكلام قيل كلا بل المراد هنا غير المراد هنالك لأن الكلام هنالك فيما بعد الوقوع لا فيما قبله ولا شك أن فاعل المكروه مصادم للنهي بحتا كما هو مصادم في الفعل المحرم ولكن خفة شأن المكروه وقلة مفسدته صيرته بعد ما وقع في حكم ما لا حرج فيه استدراكا له من رفق الشارع بالمكلف ومما يتقدمه من فعل الطاعات تشبيها له بالصغيرة التي يكفرها كثير من الطاعات كالطهارات والصلوات والجمعات ورمضان واحتساب الكبائر وسائر ما ثبت من ذلك في الشريعة والصغيرة أعظم من المكروه فالمكروه أولى بهذا الحكم فضلا من الله ونعمة وأما ما ذكر هنا من مصادمة النهي لرفع الحرج فنظر إلى ما قبل الوقوع ولا مرية في أن الأمر كذلك فلا يمكن والحال هذه أن يدخل المكروه تحت ما لا حرج فيه وأمثلة هذا القسم كثيرة كقيافة المدلجي في أسامة وأبيه زيد وأكل الضب على مائدته عليه الصلاة والسلام وعن عبد الله بن مغفل قال أصبت جرابا من شحم يوم خيبر قال فالتزمته فقلت لا أعطي اليوم أحدا من هذا شيئا قال فالتفت فإذا رسول الله متبسما وقد استدل بعض العلماء على طهارة دم النبي عليه الصلاة والسلام بترك الإنكار على من شرب دم حجامة

### المسألة السابعة القول منه إذا قارنه الفعل فذلك أبلغ ما يكون في التأسى بالنسبة إلى المكلفين

لأن فعله عليه الصلاة والسلام واقع على أركى ما يمكن في وضع التكاليف فالإقتداء به في ذلك العمل في أعلى مراتب الصحة بخلاف ما إذا لم يطابقه الفعل فإنه وإن كان القول يقتضي الصحة فذلك لا يدل على أفضلية ولا مفضولية ومثاله ما روى أن النبي قيل له أأكذب لإمرأتي قال لا خير في الكذب قال أفأعدها وأقول لها قال لا جناح عليك ثم إنه لم يفعل مثل ما أجاز له بل لما وعد عزم على أن لا يفعل وذلك حين شرب عند بعض أزواجه عسلا فقال له بعض أزواجه إني أجد منك ريح مغاير كأنه مما يتأذى من ريحه فحلف أن لا يشربه أو حرمه على نفسه ويرجع إلى الأول فقال الله له يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك وكان قادرا على أن يعد ويقول ولكنه عزم بيمين علقها على نفسه أو تحريم عقده حتى رده الله إلى تحلة الأيمان وأيضا فلما قال للرجل الواهب لابنه أشهد غيري كان ظاهرا في الإجازة ولما امتنع هو من الشهادة دل على مرحوحية مقتضى القول وأمر عليه الصلاة والسلام حسان وغيره بإنشاد الشعر وأذن لهم فيه ومع ذلك فقد منعه عليه الصلاة والسلام ولم يعلمه وذلك يدل على مرحوحيته ولقوله وما ينبغي له وقال لحسان اهجهم وجريل معك فهذا إذن في الهجاء ولم يذم عليه الصلاة والسلام أحدا بعيب فيه خلاف عيب الدين ولا هجا أحدا بمنتور كما لم يتأت له المنظوم أيضا ومن أوصافه عليه الصلاة والسلام أنه لم يكن عيابا ولا فحاشا وأذن لأقوام في أن يقولوا لمنافع كانت لهم في القول أو نضال عن الإسلام ولم يفعل هو شيئا من ذلك وإنما كان منه التورية كقوله نحن من ماء وفي التوجه إلى الغزو فكان إذا أراد عزوة ورى غيرها فإذا كان كذلك فالإقتداء بالقول الذي مفهومه الإذن إذا تركه قصدا مما لا حرج فيه وإن تركه اقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام أحسن لمن قدر على ذلك فمن أتى شيئا من ذلك فالتوسعة على وفق القول مبذولة وباب التيسير مفتوح والحمد لله

### المسألة الثامنة الإقرار منه عليه الصلاة والسلام إذا وافق الفعل فهو صحيح في الناسي

لا شوب فيه ولا انحطاط عن أعلى مراتب الناسي لأن فعله عليه الصلاة والسلام واقع موقع الصواب فإذا وافقه إقراره لغيره على مثل ذلك الفعل فهو كمجرد الاقتداء بالفعل فالإقرار دليل زائد مثبت بخلاف ما إذا لم يوافقه فإن الإقرار وإن اقتضى الصحة فالترك كالمعارض وإن لم تتحقق فيه المعارضة فقد رمى فيه شوب التوقف لتوقفه عليه الصلاة والسلام عن الفعل ومثاله إعراضه عن سماع اللهو وإن كان مباحا وبعده عن التلهي به وإن لم يخرج في استعماله وقد كانوا يتحدثون بأشياء من أمور الجاهلية بحضرتة وربما تبسم عند ذلك ولم يكن يذكر هو من ذلك إلا ما دعت إليه حاجة أو ما لا بد منه ولما جاءت المرأة تسأله عن مسألة من طهارة الحيضة قال لها خذي فرصة ممسكة فتطهري بها فقالت وكيف أتطهر بها فأعاد عليها واستحى حتى غطى وجهه ففهمت عائشة ما أراد ففهمتها بما هو أصرح وأشرح فأقر عائشة على الشرح الأبلغ وسكت هو عنه حياء فمثل هذا مراعى إذا لم يتعين بيان ذلك فإنه من باب الجائز أما إذا تعين فلا يمكن إلا الإفهام كيف كان فإنه محل مقطع الحقوق والأمثلة كثيرة والحاصل أن نفس الإقرار لا يدل على مطلق الجواز من غير نظر بل فيه ما يكون كذلك نحو الإقرار على المطلوبات والمباحات الصرفة ومنه ما لا يكون كذلك كالأمثلة فإن قارنه قول فالأمر فيه كما تقدم فينظر إلى الفعل فيقضى بمطلق الصحة فيه مع المطابقة دون المخالفة

### المسألة التاسعة سنة الصحابة رضي الله عنهم سنة يعمل عليها ويرجع إليها

ومن الدليل على ذلك أمور أحدها ثناء الله عليهم من غير منوية ومدحهم بالعدالة وما يرجع إليها كقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس وقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ففي الأولى إثبات الأفضلية على سائر الأمم وذلك يقضى بإستقامتهم في كل حال وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفة وفي الثانية إثبات العدالة مطلقا وذلك يدل على ما دلت عليه الأولى ولا يقال إن هذا عام في الأمة فلا يختص بالصحابة دون من بعدهم لأننا نقول أولا ليس كذلك بناء على أنهم المخاطبون على الخصوص ولا يدخل معهم من بعدهم إلا بقياس وبدليل آخر وثانيا على تسليم التعميم أنهم أول داخل في شمول الخطاب فإنهم أول من تلقى ذلك من الرسول عليه الصلاة والسلام وهم المباشرون للوحي وثالثا أنهم أولى بالدخول من غيرهم إذ الأوصاف التي وصفوا بها لم يتصف بها على الكمال إلا هم فمطابقة الوصف للاتصاف شاهد على أنهم أحق من غيرهم بالمدح وأيضا فإن من بعد الصحابة من أهل السنة عدلوا الصحابة على الإطلاق والعموم فأخذوا عنهم رواية ودراية من غير استثناء ولا محاشاة بخلاف غيرهم فلم يعتبروا منهم إلا من صحت إمامته وثبتت عدالته وذلك مصدق لكونهم أحق بذلك المدح من غيرهم

فيصح أن يطلق على الصحابة أنهم خير أمة بإطلاق وأهم وسط أي عدول بإطلاق وإذا كان كذلك فقولهم معتبر وعملهم مقتدى به وهكذا سائر الآيات التي جاءت بمدحهم كقوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا إلى قوله والذين تبوءوا الدار والإيمان الآية وأشبه ذلك والثاني ما جاء في الحديث

من الأمر باتباعهم وأن سنتهم في طلب الاتباع كسنة النبي كقوله فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وقوله تفترق أمي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة قالوا ومن هم يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي وعنه أنه قال أصحابي مثل الملح لا يصلح الطعام إلا به وعنه أيضا إن الله اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين واختار لي منهم أربعة أبا بكر وعمر وعثمان وعلي فاجعلهم خيرا أصحابي وفي أصحابي كلهم خيرا ويروى في بعض الأخبار أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم إلى غير ذلك مما في معناه والثالث أن جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاليل فقد جعل طائفة قول أبي بكر وعمر حجة ودليلا وبعضهم عد قول الخلفاء الأربعة دليلا وبعضهم يعد قول الصحابة على الإطلاق حجة ودليلا ولكل قول من هذه الأقوال متعلق من السنة وهذه الآراء وإن ترجح عند العلماء خلافها ففيها تقوية تضاف إلى أمر كلي هو المتعمد في المسألة وذلك أن السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصحابة ويتكثرون بموافقتهم وأكثر ما تجدد هذا المعنى في علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعترين فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم قووها بذكر من ذهب إليها من الصحابة وما ذاك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم وقوة ما أخذهم دون غيرهم وكبر شأنهم في الشريعة وأنهم مما يجب متابعتهم وتقليدهم

فضلا عن النظر معهم فيما نظروا فيه وقد نقل عن الشافعي أن المجتهد قبل أن يجتهد لا يمنع من تقليد الصحابة ويمنع في غيره وهو المنقول عنه في الصحابي كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرتة لحججته ولكنه مع ذلك يعرف لهم قدرهم وأيضا فقد وصفهم السلف الصالح ووصف متابعتهم بما لا بد من ذكر بعضه فعن سعيد بن جبير أنه قال ما لم يعرفه البديون فليس الدين وعن الحسن وقد ذكر أصحاب محمد قال إنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا قوما اختارهم الله لصحبة نبيه فتشبهوا بأحلاقهم وطرائقهم فإنهم ورب الكعبة على الصراط المستقيم وعن إبراهيم قال لم يدخر لكم شيء خيء عن القوم لفضل عندكم وعن حذيفة أنه كان يقول اتقوا الله يا معشر القراء وخذوا طريق من قبلكم فلعمري لئن اتبعتموه فقد سبقتم سبقا بعيدا ولئن تركتموه يمينا وشمالا لقد ضللتهم ضلالا بعيدا وعن ابن مسعود من كان منكم متأشيا فليتأس بأصحاب محمد فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا وأقومها هديا وأحسنها حالا قوما اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم كانوا على الهدى المستقيم وقال علي إياكم والاستئناس بالرجال ثم قال فإن كنتم لا بد فاعلين فبالأموات لا بالأحياء وهو نهي للعلماء لا للعوام ومن ذلك قول عمر بن عبد العزيز قال سن رسول الله وولادة الأمر بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله من عمل بما مهتد ومن استنصر بها منصور ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى وأصله جهنم وساءت مصيرا وفي رواية بعد قوله وقوة على دين الله ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في رأي خالفها من اهتدى بها مهتد الحديث وكان مالك يعجبه كلامه جدا وعن حذيفة قال اتبعوا آثارنا فإن أصبتم فقد سبقتم سبقا بينا وإن أخطأتم فقد ضللتهم ضلالا بعيدا وعن ابن مسعود نحوه فقال اتبعوا آثارنا ولا تبدعوا فقد كفيتم وعنه أنه مر برجل يقص في المسجد ويقول سيحوا عشرا وهللوا عشرا فقال عبد الله إنكم لأهدى من أصحاب

محمد أو أضل بل هذه بل هذه يعني أضل والآثار في هذا المعنى يكثر إيرادها وحسبك من ذلك دليلا مستقلا وهو الرابع ما جاء في الأحاديث من إيجاب محبتهم ودم من أبغضهم وأن من أحبهم فقد أحب النبي ومن أبغضهم فقد أبغض النبي عليه الصلاة والسلام وما ذاك من جهة كونهم رأوه أو جاوروه أو حاوروه فقط إذ لا مزية في ذلك وإنما هو لشدة متابعتهم له وأخذهم أنفسهم بالعمل على سنته مع حمليته ونصرته ومن كان بهذه المثابة حقيق أن يتخذ قدوة وتجعل سيرته قبلة ولما بالغ مالك في هذا المعنى بالنسبة إلى الصحابة أو من اهتدى بهديهم واستن بسنتهم جعله الله تعالى قدوة لغيره في ذلك فقد كان المعاصرون لمالك يتبعون آثاره ويقتدون بأفعاله ببركة اتباعه لمن أثنى الله ورسوله عليهم وجعلهم قدوة أو من اتبعهم رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون

### المسألة العاشرة كل ما أخبر به رسول الله من خبر فهو كما أخبر وهو حق وصدق معتمد عليه

فيما أخبر به وعنه سواء علينا أنبئنا عليه في التكليف حكم أم لا كما أنه إذا شرع حكما أو أمر أو نهى فهو كما قال عليه الصلاة والسلام

لا يفرق في ذلك بين ما أخبره به الملك عن الله وبين ما نفث في روعه وألقى في نفسه أو رآه رؤية كشف واطلاع على مغيب على وجه خارق للعادة أو كيف ما كان فذلك معتبر يحتج به ويبنى عليه في الاعتقادات والأعمال جميعا لأنه مؤيد بالعصمة وما ينطق عن الهوى وهذا مبين في علم الكلام فلا نطول بالإحتجاج عليه ولكننا نمثله ثم نبني عليه ما أردنا بحول الله فمثاله قوله عليه الصلاة والسلام إن روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب فهذا بناء حكم على ما ألقى في النفس وقال عليه الصلاة والسلام أريت ليلة القدر ثم أيقظني بعض أهلي فنسيتها فالتمسوها في العشر الغواير وفي حديث آخر أرى رؤياكم قد تواطت في السبع الأواخر فمن كان متحريها فليتحرها

في السبع الأواخر فهذا بناء من النبي على رؤيا النوم ونحو ذلك وقع في بدء الأذان وهو أبلغ في المسألة عن عبد الله بن زيد قال لما أصبحنا أتينا رسول الله فأخبرته بالرؤيا فقال إن هذه لرؤيا حق الحديث إلى أن قال عمر بن الخطاب والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل الذي رأى قال فقال رسول الله فله الحمد فذاك أثبت فحكم عليه الصلاة والسلام على الرؤيا بأنها حق وبنى عليها الحكم في ألفاظ الأذان وفي الصحيح صلى رسول الله يوما ثم انصرف فقال يا فلان ألا تحسن صلاتك ألا ينظر المصلي إذا صلى كيف يصلي فإنما يصلي لنفسه إني والله لأبصر من ورائي كما أبصر من بين يدي فهذا حكم امرئ بنى على الكشف ومن تتبع الأحاديث وجد أكثر من هذا فإذا تقرر هذا فلقائل أن يقول قد مر قبل هذا في كتاب المقاصد قاعدة بينت أن ما يخص رسول الله يخصنا وما يعمه يعمننا فإذا بنينا على ذلك فلكل من كان من أهل الكشف والاطلاع أن يحكم بمقتضى إطلاعه وكشفه ألا ترى إلى قضية أبي بكر الصديق مع بنته عائشة فيما نحلها إياه ثم مرض قبل أن تقبضه قال فيه وإنما هما أخواك وأختاك فاقسموه على كتاب الله قال فقلت يا أبت والله لو كان كذا وكذا لتركته وإنما هي أسماء فمن الأخرى قال ذو بطن بنت خارحة أراها جارية وقضية عمر بن الخطاب في ندائه سارية وهو

على المنبر فبنوا كما ترى على الكشف والاطلاع المعدود من الغيب وهو معتاد في أولياء الله تعالى وكتب العلماء مشحونة بأخبارهم فيه فيقتضى ذلك جريان الحكم وراثته عن النبي والجواب أن هذا السؤال هو فائدة هذه المسألة وبسببه جلبت هذه المقدمة وإن كان الكلام المتقدم في كتاب المقاصد كافيا ولكن نكتة المسألة هذا تقريرها فاعلم أن النبي مؤيد بالعصمة معضود بالمعجزة الدالة على صدق ما قال وصحة ما بين وأنت ترى الاجتهاد الصادر منه معصوما بلا خلاف إما بأنه لا يخطئ ألبتة وإما بأنه لا يقر على خطأ إن فرض فما ظنك بغير ذلك فكل ما حكم به أو أخبر عنه من جهة رؤيا نوم أو رؤية كشف مثل ما حكم به مما ألقى إليه الملك عن الله عز وجل وأما أمته فكل واحد منهم غير معصوم بل يجوز عليه الغلط والخطأ والنسيان ويجوز أن تكون رؤياه حلما وكشفه

غير حقيقي وإن تبين في الوجود صدقة واعتيد ذلك فيه وأطرد فإمكان الخطأ والوهم باق وما كان هذا شأنه لم يصح أن يقطع به حكم وأيضا فإن كان مثل هذا معدودا في الاطلاع الغيبي فالآيات والأحاديث تدل على أن الغيب لا يعلمه إلا الله كما في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام في خمس لا يعلمهن إلا الله ثم تلا إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث إلى آخر السورة وقال في الآية الأخرى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو واستثنى المرسلين في الآية الأخرى بقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول الآية فبقى من عداهم على الحكم الأول وهو امتناع علمه وقال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب الآية وقال قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله وفي حديث عائشة ومن زعم أن محمدا يعلم ما في غد فقد أعظم القرية على الله وقد تعاضدت الآيات والأخبار وتكررت في أنه لا يعلم الله وهو يفيد صحة العموم من تلك الظواهر حسبا مر في باب العموم من هذا الكتاب فإذا كان كذلك خرج من سوى الأنبياء من أن يشتركوا مع الأنبياء صلوات الله عليهم في العلم بالمغيبات

وما ذكر قبل عن الصحابة أو ما يذكر عنهم بسند صحيح فمما لا يبنى عليه حكم إذ لم يشهد له رسول الله ووقوعه على حسب ما أخبروا هو مما يظن بهم ولكنهم لا يعاملون أنفسهم إلا بأمر مشترك لجميع الأمة وهو جواز الخطأ لذلك قال أبو بكر أراها جارية فأتى بعبارة الظن التي لا تفيد حكما وعبارة يا سارية الجبل مع أنها إن صحت لا تفيد حكما شرعيا هي أيضا لا تفيد أن كل ما سواها مثلها وإن سلم فلخاصية أن الشيطان كان يفر منه فلا يطور حول حمى أحواله التي أكرمه الله بها بخلاف غيره فإذا لاح لأحد من أولياء الله شيء من أحوال الغير فلا يكون على علم منها محقق لاشك فيه بل على الحال التي يقال فيها أرى أو أظن فإذا وقع مطابقا في الوجود وفرض تحققه بجهة المطابقة أولا والاطراد ثانيا فلا يبقى للإخبار به بعد ذلك حكم لأنه صار من باب الحكم على الواقع فاستوت الخارقة وغيرها نعم تفيد الكرامات والخوارق لأصحابها يقينا وعلما بالله تعالى وقوة فيما هم عليه وهو غير ما نحن فيه ولا يقال إن الظن أيضا معتبر شرعا في الأحكام الشرعية كالمستفاد من أخبار الأحاد والقياس وغيرهما وما نحن فيه إن سلم أنه لا يفيد علما مع الاطراد والمطابقة فإنه يفيد ظنا فيكون معتبرا

لأنا نقول ما كان من الظنون معتبرا شرعا فلاستناده إلى أصل شرعي حسبما تقدم في موضعه من هذا الكتاب وما نحن فيه لم يستند إلى أصل قطعي ولا ظني هذا وإن كان النبي ثبت ذلك بالنسبة إليه فلا يثبت بالنسبة إلينا لفقد الشرط وهو العصمة وإذا امتنع الشرط المشروط باتفاق العقلاء

## القسم الخامس كتاب الاجتهاد

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كتاب الاجتهاد وللنظر فيه أطراف

أ طرف يتعلق بالمجتهد من جهة الإجتهد

ب وطرف يتعلق بفتواه

ج وطرف يتعلق النظر فيه بإعمال قوله والإقتداء به

فأما الأول المجتهد من جهة الإجتهد

### الطرف الاول المجتهد من جهة الإجتهد

ففيه مسائل

#### المسألة الأولى الاجتهاد

على ضربين أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة والثاني يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا فأما الأول فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط وهو الذى لا خلاف

بين الأمة في قبوله ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله وذلك أن الشارع إذا قال وأشهدوا ذوى عدل منكم وثبت عندنا معنى العدالة شرعا افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء بل ذلك يختلف اختلافا متباينا فإننا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بما طرفين وواسطة طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق وطرف آخر وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف كالجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام فضلا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها وبينهما مراتب لا تنحصر وهذا الوسط غامض لا بد فيه من بلوغ حد الوسع وهو الاجتهاد فهذا مما يفتقر إليه الحاكم في كل شاهد كما إذا أوصى بماله للفقراء فلا شك

أن من الناس من لا شئ له فيتحقق فيه إسم الفقر فهو من أهل الوصية ومنهم من لا حاجة به ولا فقر وإن لم يملك نصابا وبينهما وسائط كالرجل يكون له الشئ ولا سعة له فينظر فيه هل الغالب عليه حكم الفقر أو حكم الغنى وكذلك في فرض نفقات الزوجات والقربات إذ هو مفتقر إلى النظر في حال المنفق عليه والمنفق وحال الوقت إلى غير ذلك من الأمور التي لا تنضبط بحصر ولا يمكن استيفاء القول في آحادها فلا يمكن أن يستغنى ها هنا بالتقليد لأن التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه والمناط هنا لم يتحقق بعد لأن كل صورة من صورته النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير وإن

تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا فلا بد من النظر فيها بالإجتهد وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها فلا بد من النظر في كونها مثلها أولا وهو نظر اجتهد أيضا وكذلك القول فيما فيه حكومة من أروش الجنائيات وقيم المتلفات ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها وإنما أتت بأموال كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر ومع ذلك فلعل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين وليس ما به الامتياز معتبرا في الحكم بإطلاق ولا هو طردي بإطلاق بل ذلك منقسم إلى الضربين وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب حتى يحقق تحت أي دليل تدخل فإن أخذت بشبهه من الطرفين فالأمر أصعب وهذا كله بين لمن شدا في العلم ومن القواعد القضائية البينة على المدعي واليمين على من أنكر فالقاضي لا يمكنه الحكم في واقعه بل لا يمكنه توجيه الحجاج ولا طلب الخصوم بما عليهم إلا بعد فهم المدعي من المدعى عليه وهو أصل القضاء ولا يتعين ذلك إلا

بنظر واجتهد ورد الدعاوى إلى الأدلة وهو تحقيق المناط بعينه فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه فإن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهوا من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها إن كانت يسيرة فمغتفرة وإن كانت كثيرة فلا فوقعت له في صلاته زيادة فلا بد له من النظر فيها حتى يردّها إلى أحد القسمين ولا يكون ذلك إلا باجتهد ونظر فإذا تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم فأجراه عليه وكذلك سائر تكليفاته ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهد لم تنتزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك مترلات على أفعال مطلقات كذلك والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة وإنما تقع معينة مشخصة فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون وكله اجتهد وقد يكون من هذا القسم ما يصح فيه التقليد وذلك فيما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط إذا كان متوجها على الأنواع لا على الأشخاص المعينة كالمثل في جزاء الصيد فإن الذي جاء في الشريعة قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وهذا ظاهر في اعتبار المثل إلا أن المثل لا بد من تعيين نوعه وكونه مثلا لهذا النوع المقتول ككون الكبش مثلا للضبع والعتر مثلا للغزال والعناق مثلا للأرنب والبقرة مثلا للبقرة الوحشية والشاة مثلا للشاة من الضباء وكذلك الرقبة الواجبة في عتق الكفارات والبلوغ في الغلام والجارية وما أشبه ذلك ولكن هذا الاجتهد في الأنواع لا يعني عن الاجتهد في الأشخاص المعينة فلا بد من هذا الاجتهد في كل زمان إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهد لكان تكليفا بالحال وهو غير ممكن شرعا كما أنه غير ممكن عقلا وهو أوضح دليل في المسألة وأما الضرب الثاني وهو الاجتهد الذي يمكن أن ينقطع فتلاثة أنواع أحدها المسمى بتتقيح المناط وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا مع غيره في النص فينقح بالاجتهد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغي كما جاء في حديث الأعرابي الذي جاء ينتف شعره ويضرب صدره وقد قسمه الغزالي إلى أقسام ذكرها في شفاء الغليل وهو مبسوط في كتب الأصول



قالوا وهو خارج عن باب القياس ولذلك قال به أبو حنيفة مع إنكاره القياس في الكفارات وإنما هو راجع إلى نوع من تأويل الظواهر والثاني المسمى بتخريج المناط وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط فكأنه أخرج بالبحث وهو الاجتهاد القياسي وهو معلوم والثالث هو نوع من تحقيق المناط المتقدم الذكر لأنه ضربان أحدهما ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد ونوع الرقبة في العتق في الكفارات وما أشبه ذلك وقد تقدم التنبيه عليه والضرب الثاني ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه فكأن تحقيق المناط على قسمين تحقيق عام وهو ما ذكر وتحقيق خاص من ذلك العام وذلك أن الأول نظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما فإذا نظر المجتهد في العدالة مثلا ووجد هذا الشخص متصفا بما على حسب ما ظهر له أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول من الشهادات والانتصاب للولايات العامة أو الخاصة وهكذا إذا نظر في الأوامر والنواهي الندبية والأمر الإباحية ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة أوقع عليهم أحكام تلك النصوص كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات من غير التفات إلى شيء غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في هذا النظر أما الثاني وهو النظر الخاص فأعلى من هذا وأدق وهو في الحقيقة ناشئ عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقد يعبر عنه بالحكمة ويشير إليها قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا قال مالك من شأن ابن آدم أن لا يعلم ثم يعلم أما سمعت قول الله تعالى إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقال أيضا إن الحكمة مسحة ملك على قلب العبد وقال الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد وقال أيضا يقع بقلبي أن الحكمة الفقه في دين الله وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله وقد كره مالك كتابة العلم يريد ما كان نحو الفتاوي فستل ما الذي نصنع فقال تحفظون وتفهمون حتى تستنير قلوبكم ثم لا تحتاجون إلى الكتاب وعلى الجملة فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة حتى يلقىها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره ويختص غير المنحتم بوجه آخر وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال وشخص دون شخص إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد كما أنها في العلوم والصنائع كذلك فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر ويكون بريئا من ذلك في بعض الأعمال دون بعض فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها وقوة تحملها للتكاليف وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق لكن مما ثبت عمومته في التحقيق الأول العام ويقيد به ما ثبت إطلاقه في الأول أو يضم قيودا أو قيودا لما ثبت له في الأول بعض القيود هذا معنى تحقيق المناط هنا وبقي الدليل على صحة هذا الاجتهاد فإن ما سواه قد تكفل الأصوليون ببيان الدلالة

عليه وهو داخل تحت عموم تحقيق المناط فيكون مندرجا تحت مطلق الدلالة عليه ولكن إن تشوف أحد إلى خصوص الدلالة عليه فالأدلة عليه كثيرة نذكر منها ما تيسر بحول الله فمن ذلك أن النبي سئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال وخير الأعمال وعرف بذلك في بعض الأوقات من غير سؤال فأجاب بأجوبة مختلفة كل واحد منها لو حمل على إطلاقه أو عمومته لاقتضى مع غيره التضاد في التفصيل ففي الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام سئل أي الأعمال أفضل قال إيمان بالله قال ثم ماذا قال الجهاد في سبيل الله قال ثم ماذا قال حج مبرور وسئل عليه الصلاة والسلام أي الأعمال أفضل قال الصلاة لوقتها قال ثم أي قال بر الوالدين قال ثم أي قال الجهاد في سبيل الله وفي النسائي عن أبي إمامة قال أتيت النبي فقلت مرني بأمر آخذه عنك قال عليك بالصوم فإنه لا مثل له وفي الترمذي أي الأعمال أفضل درجة عند الله يوم القيامة قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات وفي الصحيح في قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له الخ قال ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به الحديث وفي النسائي ليس شيء أكرم على الله من الدعاء وفي البزار أي العبادة أفضل قال دعاء المرء لنفسه وفي الترمذي ما من شيء أفضل في ميزان العبد المؤمن يوم القيامة من خلق حسن وفي البزار يا أبا ذر ألا أدلك على خصلتين هما خفيفتان على الظهر وأثقل في الميزان من غيرهما عليك بحسن الخلق وطول الصمت فوالذي نفسي بيده ما عمل الخلائق بمثلهما وفي مسلم أي المسلمين خير قال من سلم المسلمون من لسانه ويده وفيه سئل أي الإسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف وفي الصحيح وما أعطى أحد عطاء هو خير وأوسع من الصبر وفي الترمذي خيركم من تعلم القرآن وعلمه وفيه أفضل العبادة انتظار الفرج إلى أشياء من هذا النمط جميعها يدل على أن التفضيل ليس بمطلق ويشعر إشعارا ظاهرا بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو إلى حال السائل وقد دعا عليه السلام لأنس بكثرة المال فبورك له فيه وقال لثعلبة بن حاطب حين سأله الدعاء له بكثرة المال قليل تؤذي شكره خير من كثير لا تطيقه وقال لأبي ذر يا أبا ذر إني أراك ضعيفا وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم ومعلوم أن كلا العاملين من أفضل الأعمال لمن قام فيه بحق الله وقد قال في الإمارة والحكم إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن الحديث وقال أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة ثم نهاه عنهما لما علم له خصوصا في ذلك من الصلاح وفي أحكام اسماعيل بن اسحاق عن ابن سيرين قال كان أبو بكر يخاف وكان عمر يجهر يعني في الصلاة فقل لأبي بكر كيف تفعل قال أناجي ربي وأتضرع إليه وقيل لعمر كيف تفعل قال أوقظ الوسنان وأخسأ الشيطان وأرضي الرحمن فقل لأبي بكر ارفع شيئا وقيل لعمر اخفض شيئا وفسر بأنه عليه الصلاة والسلام قصد إخراج كل واحد منهما عن اختياره وإن كان قصده صحيحا وفي الصحيح أن ناسا جاؤا إلى النبي فقالوا إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذلك صريح الإيمان وفي حديث آخر من وجد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله وعن ابن عباس في مثله قال إذا وجدت شيئا من ذلك فقل هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فأجاب النبي عليه الصلاة والسلام بأجوبة مختلفة وأجاب ابن عباس بأمر آخر والعارض من نوع واحد وفي الصحيح إني أعطي الرجل وغيره أحب إلي منه مخافة أن يكبه الله في النار وأثر عليه الصلاة والسلام في بعض الغنائم قوما ووكل قوما إلى إيمانهم لعلمه بالفريقين وقيل عليه الصلاة والسلام من

أبي بكر ماله كله وندب غيره إلى استبقاء بعضه وقال أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك وجاء آخر بمثل البيضة من الذهب فردها في وجهه وقال علي حدثوا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله ورسوله فجعل إلقاء العلم مقيدا فرب مسألة تصلح لقوم دون لقوم وقد قالوا في الرباني إنه الذي يعلم بصغار العلم قبل كباره فهذا الترتيب من ذلك وروى عن الحرث ابن يعقوب قال الفقيه كل الفقيه من فقه في القرآن وعرف مكيدة الشيطان

فقوله وعرف مكيدة الشيطان هو النكته في المسألة وعن أبي رجاء العطاردي قال قلت لزبير بن العوام مالي أراكم يا أصحاب محمد من أخف الناس صلاة قال نبادر الوسواس هذا مع أن التطويل مستحب ولكن جاء ما يعارضه ومثله حديث أفتان أنت يا معاذ ولو تتبع هذا النوع لكثير جدا ومنه ما جاء عن الصحابة والتابعين وعن الأئمة المتقدمين وهو كثير وتحقيق المناط في الأنواع واتفاق الناس عليه في الجملة مما يشهد له كما تقدم وقد فرع العلماء عليه كما قالوا في قوله تعالى إنما جزاء الذي يجاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا الآية إن الآية تقتضي مطلق التخيير ثم رأوا أنه مقيد بالاجتهاد فالقتل في موضع والصلب في موضع والقطع في موضع والنفي في موضع وكذلك التخيير في الأسارى من الفن والفداء وكذلك جاء في الشريعة الأمر بالنكاح وعدوه من السنن ولكن قسموه إلى الأحكام الخمسة ونظروا في ذلك في حق كل مكلف وإن كان نظرا نوعيا فإنه لا يتم إلا بالنظر الشخصي فالجميع في معنى واحد والاستدلال على الجميع واحد ولكن قد يستبعد ببادئ الرأي وبالنظر الأول حتى يتبين مغزاة ومورده من الشريعة وما تقدم وأمثاله كاف مفيد للقطع بصحة هذا الاجتهاد وإنما وقع التنبية عليه لأن العلماء قلما نبهوا عليه على الخصوص وبالله التوفيق فإن قيل كيف تصح دعوى التفرقة بين هذا الاجتهاد المستدل عليه

وغيره من أنواع الاجتهاد مع أهمها في الحكم سواء لأنه إن كان غير منقطع فغيره كذلك إذ لا يخلو أن يراد بكونه غير منقطع أنه لا يصح ارتفاعه لا بالكلية ولا بالجزئية وعلى كل تقدير فسائر أنواع الاجتهاد كذلك أما الأول فالأن الوقائع في الوجود لا تنحصر فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصا على حكمها ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد وعند ذلك فيما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي وهو أيضا اتباع للهوى وذلك كله فساد فلا يكون بد من التوقف لا إلى غاية وهو معنى تعطيل التكليف لزوما وهو مؤد إلى تكليف ما لا يطاق فإذا لا بد من الاجتهاد في كل زمان لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان وأما الثاني فباطل إذ لا يتعطل مطلق التكليف بتعذر الاجتهاد في بعض الجزئيات فيمكن ارتفاعه في هذا النوع الخاص وفي غيره فلم يظهر بين الاجتهادين فرق

فالجواب أن الفرق بينهما ظاهر من جهة أن هذا النوع الخاص كلي في كل زمان عام في جميع الوقائع أو أكثرها فلو فرض ارتفاعه لا ارتفع معظم التكليف الشرعي أو جميعه وذلك غير صحيح لأنه إن فرض في زمان ما ارتفعت الشريعة ضربة لازم بخلاف غيره فإن الوقائع المتجددة التي لا عهد بها في الزمان المتقدم قليلة بالنسبة إلى ما تقدم لاتساع النظر والاجتهاد من المتقدمين فيمكن تقليده فيه لأنه معظم الشريعة فلا تتعطل الشريعة بتعطل بعض الجزئيات كما لو فرض

العجز عند تحقيق المناط في بعض الجزئيات دون السائر فإنه لا ضرر على الشريعة في ذلك فوضح أنهما ليسا سواء والله أعلم

### المسألة الثانية إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها والثاني التمكن من الاستنباط

بناء على فهمه فيها أما الأول فقد مر في كتاب المقاصد أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك لا من حيث إدراك المكلف إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب فإذا بلغ الإنسان مبلغاً يفهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها فقد حصل

له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله وأما الثاني فهو كالحادم للأول فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولاً ومن هنا كان خادماً للأول وفي استنباط الأحكام ثانياً لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط فلذلك جعل شرطاً ثانياً وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة لأنه المقصود والثاني وسيلة لكن هذه المعارف تارة يكون الإنسان عالماً بها مجتهداً فيها وتارة يكون حافظاً لها متمكناً من الاطلاع على مقاصدها غير بالغ رتبة الاجتهاد فيها وتارة يكون غير حافظ ولا عارف إلا أنه عالم بغايتها وأن له افتقاراً إليها في مسألته التي

يجتهد فيها فهو بحيث إذا عنت له مسألة ينظر فيها زاول أهل المعرفة بتلك المعارف المتعلقة بمسألته فلا يقضي فيها إلا بمشورتهم وليس بعد هذه المراتب الثلاث مرتبة يعتد بها في نيل المعارف المذكورة فإن كان مجتهداً فيها كما كان مالك في علم الحديث والشافعي في علم الأصول فلا إشكال وإن كان متمكناً من الاطلاع على مقاصدها كما قالوا في الشافعي وأبي حنيفة في علم الحديث فكذلك أيضاً لا إشكال في صحة اجتهاده وإن كان القسم الثالث فإن تهيأ له الاجتهاد في استنباط الأحكام مع كون المجتهد في تلك المعارف كذلك فكالثاني وإلا فكالعدم فصل وقد حصل من هذه الجملة أنه لا يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون

مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة بل الأمر ينقسم فإن كان ثم علم لا يمكن أن يحصل وصف الاجتهاد بكنهه إلا من طريقة فلا بد أن يكون من أهله حقيقة حتى يكون مجتهداً فيه وما سوى ذلك من العلوم فلا يلزم ذلك فيه وإن كان العلم به معيناً فيه ولكن لا يخل التقليد فيه بحقيقة الاجتهاد فهذه ثلاثة مطالب لا بد من بيانها أما الأول وهو أنه لا يلزم أن يكون مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة فالدليل عليه أمور أحدها أنه لو كان كذلك لم يوجد مجتهد إلا في الندرة ممن سوى الصحابة ونحن نمثل بالأئمة الأربعة فالشافعي عندهم مقلد في الحديث لم يبلغ درجة الاجتهاد في انتقاده ومعرفته وأبو حنيفة كذلك وإنما عدوا من أهله مالكا وحده وتراه في الأحكام يحيل على غيره كأهل التجارب والطب والحيز وغير ذلك ويبني الحكم على ذلك والحكم لا يستقل دون ذلك الاجتهاد ولو كان مشروطاً في

المجتهد الاجتهاد في كل ما يفتقر إليه الحكم لم يصح لحاكم أن ينتصب للفصل بين الخصوم حتى يكون مجتهدا في كل ما يفتقر إليه الحكم الذي يوجهه على المطلوب للطالب وليس الأمر كذلك بالإجماع

والثاني أن الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية علم مستقل بنفسه ولا يلزم في كل علم أن تبرهن مقدماته فيه بحال بل يقول العلماء أن من فعل ذلك فقد أدخل في علمه علما آخر ينظر فيه بالعرض لا بالذات فكما يصح للطبيب أن يسلم من العلم الطبيعي أن الإسطقصات أربعة وأن مزاج الإنسان أعدل الأمزجة فيما يليق أن يكون عليه مزاج الإنسان وغير ذلك من المقدمات كذلك يصح أن يسلم المجتهد من القارئ أن قوله تعالى وامسحوا برءوسكم وأرجلكم بالخفض مروئ على الصحة ومن المحدث أن الحديث الفلاني

صحيح أو سقيم ومن عالم الناسخ والمنسوخ أن قوله كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية منسوخ بأية المواريث ومن اللغوي أن القراء يطلق على الطهر والحيض وما أشبه ذلك ثم يبنى عليه الأحكام بل براهين الهندسة في أعلى مراتب اليقين وهي مبنية على مقدمات مسلمة في علم آخر مأخوذة في علم الهندسة على التقليد وكذلك العدد وغيره من العلوم اليقينية ولم يكن ذلك قادحا في حصول اليقين للمهندس أو الحاسب في مطالب علمه وقد أجاز النظائر وقوع الاجتهاد في الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع والرسالة والشريعة إذ كان الاجتهاد إنما يبنى على مقدمات تفرض صحتها كانت كذلك في نفس الأمر أولا وهذا أوضح من إطناب فيه فلا يقال إن المجتهد إذا لم يكن عالما بالمقدمات التي يبنى عليها لا يحصل له العلم بصحة اجتهاده

لأننا نقول بل يحصل له العلم بذلك لأنه مبني على فرض صحة تلك المقدمات وبرهان الخلف مبني على مقدمات باطلة في نفس الأمر تفرض صحة فيبني عليها فيفيد البناء عليها العلم بالمطلوب فمسألتنا كذلك والثالث أن نوعا من الاجتهاد لا يفتقر إلى شيء من تلك العلوم أن يعرفه فصلا أن يكون مجتهدا فيه وهو الاجتهاد في تنقيح المناط وإنما يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة وإذا ثبت نوع من الاجتهاد دون الاجتهاد في تلك المعارف ثبت مطلق الاجتهاد بدون هو المطلوب فإن قيل إن جاز أن يكون مقلدا في بعض ما يتعلق بالاجتهاد لم تصف له مسألة معلومة فيه لأن مسألة يقلد في بعض مقدماتها لا تكون مجتهدا فيها بإطلاق فلم يمكن أن يوصف صاحبها بصفة الاجتهاد بإطلاق وكلامنا إنما هو في مجتهد يعتمد على اجتهاده بإطلاق ولا يكون كذلك مع تقليده في بعض المعارف المبني عليها فالجواب أن ذلك شرط في العلم بمسألة المجتهد فيها بإطلاق لا شرط في صحة الاجتهاد لأن تلك المعارف ليست جزءا من ماهية الاجتهاد وإنما الاجتهاد يتوصل إليه بها فإذا كانت محصلة بتقليد أو باجتهاد أو بفرض محال بحيث يفرض تسليم صاحب تلك المعارف المجتهد فيها ما حصل هذا ثم بنى عليه كان بناؤه صحيحا لأن الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم وهو لأنه على ما تقدم لا بد له من هذه المعارف كوسيلة إلى فهم مقاصد الشريعة على الأقل وإن لم يحتج إليها عند التخريج وإنما يصح ذلك إذا صح أن يأخذ مقاصد الشريعة تقليدا فتأمل

قد وقع ويبين ذلك ما تقدم في الوجه الثاني وأن العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد عند عامة الناس كمالك والشافعي وأبي حنيفة كان لهم أتباع أخذوا عنهم وانتفعوا بهم وصاروا في عداد أهل الاجتهاد مع أنهم عند الناس مقلدون في

الأصول لأنتمهم ثم اجتهدوا بناء على مقدمات مقلد فيها واعتبرت أقوالهم واتبعت آراؤهم وعمل على وفقها مع مخالفتهم لأنتمهم وموافقهم فصار قول ابن القاسم أو قول أشهب أو غيرهما معتبرا في الخلاف على إمامهم كما كان أبو يوسف ومحمد بن الحسن مع أبي حنيفة والمزني والبويطي مع الشافعي فإذا لا ضرر على الاجتهاد مع التقليد في بعض القواعد المتعلقة بالمسألة المجتهد فيها وأما الثاني من المطالب وهو فرض علم تتوقف صحة الاجتهاد عليه فإن كان ثم علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه فهو بلا بد مضطر إليه لأنه إذا فرض كذلك لم يمكن في العادة الوصول إلى درجة الاجتهاد دونه فلا بد من تحصيله على تمامه وهو ظاهر إلا أن هذا العلم مبهم في الجملة فيسأل عن تعيينه والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم اللغة العربية ولا أعني بذلك النحو وحده ولا التصريف وحده ولا اللغة ولا علم المعاني ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان بل المراد جملة علم اللسان ألفاظ أو معاني كيف تصورت ما عدا الغريب والتصريف المسمى بالفعل وما يتعلق بالشعر من حيث هو شعر كالعروض والقافية فإن هذا غير مفتقر إليه هنا وإن كان العلم به كاملا في العلم بالعربية وبيان تعين هذا العلم ما تقدم في كتاب المقاصد من أن الشريعة عربية وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة أو متوسطا فهو متوسط في فهم الشريعة والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم وكل من قصر فهمه لم يعد حجة ولا كان قوله فيها مقبولا فلا بد من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها كالخليل وسيبويه والأخفش والجرمي والمازني ومن سواهم وقد قال الجرمي أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس من كتاب سيبويه وفسروا ذلك بعد الاعتراف به بأنه كان صاحب حديث وكتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش والمراد بذلك أن سيبويه وإن تكلم في النحو فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك بل هو يبين في كل باب ما يليق به حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني ومن هنالك كان الجرمي على ما قال وهو كلام يروى عنه في صدر كتاب سيبويه من غير إنكار ولا يقال إن الأصوليين قد نفوا هذه المبالغة في فهم العربية فقالوا ليس على الأصولي أن يبلغ في العربية مبلغ الخليل وسيبويه وأبي عبيدة والأصمعي الباحثين عن دقائق الإعراب ومشكلات اللغة وإنما يكفيه أن يحصل منها ما تيسر به معرفة ما يتعلق بالأحكام بالكتاب والسنة لأننا نقول هذا غير ما تقدم تقريره وقد قال الغزالي في هذا الشرط إنه القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال حتى يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه وهذا الذي اشترط لا يحصل إلا لمن بلغ في اللغة العربية درجة الاجتهاد ثم قال والتخفيف فيه لا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل والميرد وأن يعلم جميع اللغة ويتعمق في النحو وهذا أيضا صحيح فالذي نفى اللزوم فيه ليس هو المقصود في الاشتراط وإنما المقصود تحرير الفهم

حتى يضاهي العربي في ذلك المقدار وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللغة ولا أن يستعمل الدقائق فكذلك المجتهد في العربية فكذلك المجتهد في الشريعة وربما يفهم بعض الناس أنه لا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل وسيبويه في الاجتهاد في العربية فيبني في العربية على التقليد المحض فيأتي في الكلام على مسائل الشريعة بما السكوت أولى به منه وإن كان مما تعقد عليه الخناصر جلالة في الدين وعلماء في الأئمة المهتمين وقد أشار الشافعي في رسالته إلى هذا المعنى وأن الله خاطب العربي بكتابه بلسانها على ما تعرف من معانيها ثم ذكر مما يعرف من معانيها اتساع لسانها وأن تخاطب بالعام مرادا به ظاهره وبالعام يراد به العام ويدخله الخصوص ويستدل على ذلك ببعض ما يدخله في الكلام وبالعام يراد به الخاص ويعرف بالسياق وبالكلام ينبئ أوله عن آخره وآخره عن أوله وأن تتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون اللفظ كما تعرف بالإشارة وتسمى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة والمعاني الكثيرة بالاسم الواحد ثم قال فمن جهل هذا من لسانها وبلسانها نزل الكتاب وجاءت به السنة فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه ومن تكلف ما جهل وما لم يثبتته معرفة كانت موافقة الصواب إن وافقه من حيث لا يعرفه غير محمودة وكان بخطئه غير معذور إذا نطق فيما لا يحيط عليه بالفرق بين الصواب والخطأ فيه هذا قوله وهو الحق الذي لا محيص عنه وغالب ما صنف في أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية التي تكفل المجتهد فيها بالجواب عنها وما سواها من المقدمات فقد يكفي فيه التقليد كالكلام في الأحكام تصورا

وتصديقا كأحكام النسخ وأحكام الحديث وما أشبه ذلك فالحاصل أنه لا غنى بالمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب بحيث يصير فهم خطابها له وصفا غير متكلف ولا متوقف فيه في الغالب إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب وأما الثالث من المطالب وهو أنه لا يلزم في غير العربية من العلوم أن يكون المجتهد عالما بما فقد مر ما يدل عليه فإن المجتهد إذا بنى اجتهاده على التقليد في بعض المقدمات السابقة عليه فذلك لا يضره في كونه مجتهدا في عين مسألته كالمهندس إذا بنى بعض براهينه على صحة وجود الدائرة مثلا فلا يضره في صحة برهانه تقليده لصاحب ما بعد الطبيعة وهو المبرهن على وجودها وإن كان المهندس لا يعرف ذلك بالبرهان وكما قالوا في تقليد الشافعي في علم الحديث ولم يقدح ذلك في صحة اجتهاده بل كما بيني القاضي في تغريم قيمة المتلف على اجتهاد المقوم للسلع وإن لم يعرف هو ذلك ولا يخرج ذلك عن درجة الاجتهاد وكما بيني مالك أحكام الحيض والنفاس على ما يعرفه النساء من عادتهن وإن كان هو غير عارف به وما أشبه ذلك

### المسألة الثالثة الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها

وإن كثر الخلاف كما أنها في أصولها كذلك ولا يصلح فيها غير ذلك والدليل عليه أمور أحدها أدلة القرآن من ذلك قوله تعالى ولو كان من عند غير الله

لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فنفي أن يقع فيه الاختلاف ألينة ولو كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على حال وفي القرآن فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول الآية وهذه الآية صريحة في رفع النزاع والاختلاف فإنه رد المتنازعين إلى الشريعة وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلاف ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء

واحد إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع وهذا باطل وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات

الآية والبيانات هي الشريعة فلولا أنها لا تقتضي الاختلاف ولا تقبله ألينة لما قيل لهم من بعد كذا ولكان لهم فيها أبلغ العذر وهذا غير صحيح فالشريعة لا اختلاف فيها وقال تعالى وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فبين أن طريق الحق واحد وذلك عام في جملة الشريعة وتفصيلها وقال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ولا يكون حاكما بينهم إلا مع كونه قولاً واحداً فصلا بين المختلفين وقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الآية إلى قوله ولا تفرقوا فيه ثم ذكر بني إسرائيل وحذر الأمة أن يأخذوا بسنتهم فقال وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال تعالى ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد والآيات في ذم الاختلاف والأمر بالرجوع إلى الشريعة كثير كله قاطع في أنها لا اختلاف فيها وإنما هي على مأخذ واحد وقول واحد قال المزني صاحب الشافعي ذم الله الاختلاف وأمر عنده بالرجوع إلى الكتاب والسنة والثاني أن عامة أهل الشريعة أثبتوا في القرآن والسنة الناسخ والمنسوخ على الجملة وحذروا من الجهل به والخطأ فيه ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما هو فيما بين دليلين يتعارضان بحيث لا يصح اجتماعهما بحال وإلا لما كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً والفرض خلافة فلو كان الاختلاف من الدين لما كان لإثبات الناسخ والمنسوخ من غير نص قاطع فيه فائدة ولكان الكلام في ذلك كلاماً فيما لا يجني ثمرة إذ كان يصح العمل بكل واحد منهما ابتداءً ودواماً استناداً إلى أن الاختلاف أصل من أصول الدين لكن هذا كله باطل بإجماع فدل على أن الاختلاف لا الأصل له في الشريعة وهكذا القول في كل دليل مع معارضه كالعموم والخصوص والإطلاق والتقييد وما أشبه ذلك فكانت تنخرم هذه الأصول كلها وذلك فاسد فما أدى إليه مثله والثالث أنه لو كان في الشريعة مساعٍ للخلاف لأدى إلى تكليف ما لا يطاق لأن الدليلين إذا فرضنا تعارضهما وفرضناهما مقصودين معا للشارع فإما أن يقال إن المكلف مطلوب بمقتضاها أولاً أو مطلوب بأحدهما دون الآخر والجميع غير صحيح فالأول يقتضي افعال لا تفعل لمكلف واحد من وجه واحد وهو عين التكليف بما لا يطاق والثاني باطل لأنه خلاف الفرض وكذلك الثالث إذ كان الفرض توجه الطلب بهما فلم يبق إلا الأول فيلزم منه ما تقدم لا يقال إن الدليلين بحسب شخصين أو حالين لأنه خلاف الفرض وهو أيضاً قول واحد لا قولان لأنه إذا انصرف كل دليل إلى جهة لم يكن ثم اختلاف وهو المطلوب والرابع أن الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع وأنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافاً من غير نظر في ترجيحه على الآخر والقول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة إذ لا فائدة فيه ولا حاجة إليه على فرض ثبوت الخلاف أصلاً شرعياً لصحة وقوع التعارض في الشريعة لكن ذلك فاسد فما أدى إليه مثله والخامس أنه شيء لا يتصور لأن الدليلين المتعارضين إذا قصدتهما الشارع مثلاً لم يتحصل مقصوده لأنه إذا قال في الشيء الواحد افعال



لا تفعل فلا يمكن أن يكون المفهوم منه طلب الفعل لقوله لا تفعل ولا طلب تركه لقوله افعل فلا يتحصل للمكلف فهم التكليف فلا يتصور توجهه على حال والأدلة على ذلك كثيرة لا يحتاج فيها إلى التطويل لفساد الاختلاف في الشريعة فإن قيل إن كان ثم ما يدل على رفع الاختلاف فثم ما يقتضى وقوعه في الشريعة وقد وقع والدليل عليه أمور منها إنزال المشابهات فإنها مجال للاختلاف لتباين الأنظار واختلاف الآراء والمدارك هذا وإن كان التوقف فيها هو المحمود فإن الاختلاف فيها قد وقع ووضع الشارع لها مقصود له وإذا كان مقصودا له وهو عالم بالمآلات فقد جعل سبيلا إلى الاختلاف فلا يصح أن ينفي عن الشارع رفع مجال الاختلاف جملة ومنها الأمور الاجتهادية التي جعل الشارع فيها للاختلاف مجالا فكثيرا ما تتوارد على المسألة الواحدة أدلة قياسية وغير قياسية بحيث يظهر بينها التعارض ومجال الاجتهاد لما قصده الشارع في وضع الشريعة حين شرع القياس ووضع الظواهر التي يختلف في أمثالها النظر ليجتهدوا فيثابوا على ذلك ولذلك نبه في الحديث على هذا المقصد بقوله عليه الصلاة والسلام إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران فهذا موضع آخر من وضع الخلاف بسبب وضع محاله ومنها أن العلماء الراسخين الأئمة المتقين اختلفوا هل كل مجتهد مصيب أم المصيب واحد والجميع سوغوا هذا الاختلاف وهو دليل على أن له مساعا في الشريعة على الجملة وأيضا فالقائلون بالتصويب معنى كلامهم أن كل قول صواب وأن الاختلاف حق وأنه غير منكر ولا محذور في الشريعة وأيضا فطائفة من العلماء جوزوا أن يأتي في الشريعة دليلان متعارضان وتجويز ذلك عندهم مستند إلى أصل شرعي في الاختلاف وطائفة أيضا رأوا أن قول الصحابي حجة فكل قول صحابي وإن عارضه قول صحابي آخر كل واحد منهما حجة وللمكلف في كل واحد منهما متمسك وقد نقل هذا المعنى عن النبي حيث قال أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم فأجاز جماعة الأخذ بقول من شاء منهم إذا اختلفوا وقال القاسم بن محمد لقد نفع الله بإختلاف أصحاب النبي في أعمالهم لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأي أنه في سعة ورأي أن خيرا منه قد عمله وعنه أيضا أي ذلك أخذت به لم يكن في نفسك منه شيء ومثل معناه مروى عن عمر بن عبد العزيز قال ما يسرني أن لي بإختلافهم حمر النعم قال القاسم لقد أعجبتني قول عمر بن عبد العزيز ما أحب أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا لأنه لو كان قولوا واحدا كان الناس في ضيق وإنهم أئمة يقتدى بهم فلو أخذ بقول رجل منهم كان في سعة وقال بمثل ذلك جماعة من العلماء وأيضا فإن أقوال العلماء بالنسبة إلى المقلدين كأقوال المجتهدين ويجوز لكل واحد على قول جماعة أن يقلد من العلماء من شاء وهو من ذلك في سعة وقد قال ابن الطيب وغيره في الأدلة إذا تعارضت على المجتهد واقتضى كل واحد ضد حكم الآخر ولم يكن ثم ترجيح فله الخيرة في العمل بأيهما شاء لأئمتها صارا بالنسبة إليه كخصال الكفارة والاختلاف عند العلماء لا ينشأ إلا من تعارض الأدلة فقد ثبت إذا في الشريعة تعارض الأدلة إلا أن ما تقدم من الأدلة على منع الإختلاف يحمل على الإختلاف في أصل الدين لا في فروع دليل وقوعه في الفروع من لدن زمان الصحابة إلى زماننا فالجواب أن هذه القواعد المعترض بها يجب أن يحقق النظر فيها بحسب هذه المسألة فإنها من المواضع المخيلة أما مسألة المشابهات فلا يصح أن يدعى فيها أنها موضوعة في الشريعة قصد الاختلاف شرعا لأن هذا قد تقدم في الأدلة السابقة ما يدل على فساده وكونها قد وضعت ليهلك من هلك عن بينة وبجيا من حى

عن بيعة لا نظر فيه فقد قال تعالى ولا يزالون محتفلين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ففرق بين الوضع القدري الذى لا حجة فيه للعبد وهو الموضوع على وفق الإرادة التى لا مرد لها وبين الوضع الشرعي الذى لا يستلزم وفق الإرادة وقد قال تعالى هدى للمتقين وقال يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ومر بيانه في كتاب الأوامر فمسألة المتشابهات من الثاني لا من الأول وإذا كان كذلك لم يدل على وضع الاختلاف شرعا بل وضعها للابتلاء فيعمل الراسخون على وفق ما أخبر الله عنهم ويقع الزائعون في إتباع أهواءهم ومعلوم أن الراسخين هم المصيبون وإنما أخبر عنهم أنهم على مذهب واحد في الإيمان بالمتشابهات علموها أو لم يعلموها وأن الزائعين هم المخطئون فليس في المسألة إلا أمر واحد لا أمران ولا ثلاثة فإذا لم يكن إنزال المتشابهة علما للاختلاف ولا أصلا فيه وأيضا لو كان كذلك لم ينقسم المختلفون فيه إلى مصيب ومخطئ بل كان يكون الجميع مصيبين لأنهم لم يخرجوا عن قصد الواضع للشرعية لأنه قد تقدم أن الإصابة إنما هي بموافقة قصد الشارع وأن

الخطأ بمخالفته فلما كانوا منقسمين إلى مصيب ومخطئ دل على أن الموضوع ليس بموضع اختلاف شرعا وأما مواضع الاجتهاد فهي راجعة إلى نط التشابه لأنها دائرة بين طرفي نفي وإثبات شرعيين فقد يخفى هنالك وجه الصواب من وجه الخطأ وعلى كل تقدير إن قيل بأن المصيب واحدا فقد شهد أرباب هذا القول بأن الموضوع ليس مجال الاختلاف ولا هو حجة من حجج الاختلاف بل هو مجال استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع المتحد فهذه الطائفة على وفق الأدلة المقررة أولا وإن قيل إن الكل مصيبون فليس على الإطلاق بل بالنسبة إلى كل مجتهد أو من قلده لاتفاقهم على أن كل مجتهد لا يجوز له الرجوع عما أداه إليه اجتهاده ولا الفتوى إلا به لأن الإصابة عندهم إضافية لا حقيقية فلو كان الاختلاف سائغا على الإطلاق لكان فيه حجة وليس كذلك فالحاصل أنه لا يسوغ على هذا الرأي إلا قول واحد غير أنه إضافي فلم يثبت به اختلاف مقرر على حال وإنما الجميع محمولون على قول واحد هو قصد الشارع عند المجتهد لا قولان مقرران فلم يظهر إذا من قصد الشارع وضع أصل للاختلاف بل وضع موضع للاجتهاد في التحويم على إصابة قصد الشارع الذي هو واحد ومن هناك لا تجد مجتهدا يثبت لنفسه قولين معا أصلا وإنما يثبت قولاً واحدا وينفي ما عدها وقد مر جواب مسألة التصويب والتخطئة وأما تجويز أن يأتي دليلان متعارضان فإن أراد الذاهبون إلى ذلك التعارض في الظاهر وفي أنظار المجتهدين لا في نفس الأمر فالأمر على ما قالوه جائز ولكن لا يقضى ذلك بجواز التعارض في أدلة الشرعية وإن أرادوا تجويز ذلك في نفس الأمر فهذا لا ينتحله من يفهم الشرعية لورود ما تقدم من الأدلة عليه ولا أظن أن أحدا منهم يقوله وأما مسألة قول الصحابي فلا دليل فيه لأمرين أحدهما أن ذلك من قبيل الظنيات إن سلم صحة الحديث على أنه مطعون في سنده ومسألتنا قطعية ولا يعارض الظن القطع والثاني على تسليم ذلك فالمراد أنه حجة على انفراد كل واحد منهم أي أن من استند إلى قول أحدهم فمصيب من حيث قلد أحد المجتهدين لا أن كل واحد منهم حجة في نفس الأمر بالنسبة إلى كل واحد فإن هذا مناقض لما تقدم وأما قول من قال إن اختلافهم رحمة وسعة فقد روى ابن وهب عن مالك أنه قال ليس في اختلاف أصحاب رسول الله سعة وإنما الحق في واحد قيل له فمن يقول إن كل مجتهد مصيب فقال هذا لا يكون قولان مختلفين صوابين ولو سلم فيحتمل أن يكون من جهة فتح باب الاجتهاد وأن مسائل

الاجتهاد قد جعل الله فيها سعة بتوسعة مجال الاجتهاد لا غير ذلك قال القاضي اسماعيل إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله

توسعة في اجتهاد الرأي فأما أن يكون توسعة أن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلّفوا قال ابن عبد البر كلام إسماعيل هذا حسن جدا وأيضا فإن قول من قال إن اختلافهم رحمة يوافق ما تقدم وذلك لأنه قد ثبت أن الشريعة لا اختلاف فيها وإنما جاءت حاكمة بين المختلفين فيها وفي غيرها من متعلقات الدين فكان ذلك عندهم عاما في الأصول والفروع حسبما اقتضته الظواهر المتضاربة والأدلة القاطعة فما جاءهم مواضع الاشتباه وكلوا ما لم يتعلق به عمل إلى عالمه على مقتضى قوله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ولم يكن لهم بد من النظر في متعلقات الأعمال لأن الشريعة قد كملت فلا يمكن خلو الوقائع عن أحكام الشريعة فتحروا أقرب الوجوه عندهم إلى أنه المقصود الشرعي والفطر والأنظار تختلف فوقع الاختلاف من هنا لا من جهة أنه من مقصود الشارع فلو فرض أن الصحابة لم ينظروا في هذه المشتبهات الفرعية ولم يتكلموا فيها وهم القدوة في فهم الشريعة والجرى على مقاصدها لم يكن لمن بعدهم أن يفتح ذلك الباب للأدلة الدالة على ذم الاختلاف وأن الشريعة لا اختلاف فيها ومواضع الاشتباه مظان الاختلاف في إصابة الحق فيها فكان المجال يضيق على من بعد الصحابة فلما اجتهدوا ونشأ من اجتهادهم في تحري الصواب الاختلاف سهل على من بعدهم سلوك الطريق فلذلك والله أعلم قال عمر بن عبد العزيز ما يسرني أن لي باختلافهم حمر النعم وقال ما أحب أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا وأما اختلاف العلماء بالنسبة إلى المقلدين فكذلك أيضا لا فرق بين مصادفة المجتهد الدليل ومصادفة العامي المفتي فتعارض الفتويين عليه كتعارض الدليلين على المجتهد فكما أن المجتهد لا يجوز في حقه اتباع الدليلين معا ولا اتباع أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح كذلك لا يجوز للعامي اتباع المفتيين معا ولا أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح وقول من قال إذا تعارضا عليه تخير غير صحيح من وجهين أحدهما أن هذا قول بجواز تعارض الدليلين في نفس الأمر وقد مر فيه آنفا والثاني ما تقدم من الأصل الشرعي وهو أن فائدة وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه وتخيره بين القولين نقض لذلك الأصل وهو غير جائز فإن الشريعة قد ثبت أنها تشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة وعلى مصلحة كلية في الجملة أما الجزئية فما يعرب عنها دليل كل حكم وحكمته وأما الكلية فهي أن يكون المكلف داخلا تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع تصرفاته اعتقادا وقولا وعملا فلا يكون متبعها هواه كالبهيمة المسيية حتى يرتاض بلحام الشرع ومتى خيرنا المقلدين في مذاهب الأئمة لينتقوا منها أطيبها عندهم لم يبق لهم مرجع إلا اتباع الشهوات في الاختيار وهذا مناقض لمقصد وضع الشريعة فلا يصح القول بالتخيير على حال وانظر في الكتاب المستظهر للغزالي فثبت أنه لا اختلاف في أصل الشريعة ولا هي موضوعة على وجود الخلاف فيها أصلا يرجع إليه مقصودا من الشارع بل ذلك الخلاف راجع إلى أنظار المكلفين وإلى ما يتعلق بهم من الابتلاء وصح أن نفى الاختلاف في الشريعة وذمه على الإطلاق والعموم في أصولها وفروعها إذ لو صح فيها وضع فرع واحد على قصد الاختلاف لصح فيها وجود الاختلاف على الإطلاق لأنه إذا صح اختلاف ما صح كل الاختلاف وذلك معلوم البطلان فما أدى إليه مثله

فصل وعلى هذا الأصل ينبغي قواعد منها أنه ليس للمقلد أن

يتخير في الخلاف كما إذا اختلف المجتهدون على قولين فوردت كذلك على المقلد فقد يعد بعض الناس القولين بالنسبة إليه مخيرا فيهما كما يخير في خصال الكفارة فيتبع هواه وما يوافق غرضه دون ما يخالفه وربما استظهر على ذلك بكلام بعض المفتين المتأخرين وقواه بما روى من قوله عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم وقد مر الجواب عنه وإن صح فهو معمول به فيما إذا ذهب المقلد عفوا فاستفتى صحابيا أو غيره فقلده فيما أفناه به فيما له أو عليه وأما إذا تعارض عنده قولاً مفتين فالحق أن يقال ليس بداخل تحت ظاهر الحديث لأن كل واحد منهما متبع لدليل عنده يقتضي ضد ما يقتضيه دليل صاحبه فهما صاحبا دليلين متضادين فاتباع أحدهما بالهوى اتباع للهوى وقد ما مر فيه فليس إلا الترجيح بالأعلمية وغيرها وأيضا فاجتهدان بالنسبة إلى العامي كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف كذلك المقلد ولو جاز تحكيم التشهي والأغراض في مثل هذا لجاز للحاكم

وهو باطل بالإجماع وأيضا فإن في مسائل الخلاف ضابطا قرآنيا ينفي اتباع الهوى جملة وهو قوله تعالى فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول وهذا المقلد قد تنازع في مسألته مجتهدان فوجب ردها إلى الله والرسول وهو الرجوع إلى الأدلة الشرعية وهو أبعد من متابعة الهوى والشهوة بإختياره أحد المذهبين بالهوى والشهوة مضاد للرجوع إلى الله والرسول وهذه الآية نزلت على سبب فيمن اتبع هواه بالرجوع إلى حكم الطاغوت ولذلك أعقبها بقوله ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك الآية وهذا يظهر أن مثل هذه القضية لا تدخل تحت قوله أصحابي كالنجوم وأيضا فإن ذلك يفضي إلى تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي وقد حكى ابن حزم الإجماع على أن ذلك فسق لا يحل وأيضا فإنه مؤد إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها لأن حاصل الأمر مع القول بالتخيير أن للمكلف أن يفعل إن شاء ويترك إن شاء وهو عين إسقاط التكليف بخلاف ما إذا تقيد بالترجيح فإنه متبع للدليل فلا يكون متبعا للهوى ولا مسقطا للتكليف لا يقال إذا اختلفا فقلد أحدهما قبل لقاء الآخر جاز فكذلك بعد لقائه والاجتماع طردي لأننا نقول كلا بل للاجتماع أثر لأن كل واحد منهما في الافتراق طريق موصل كما لو وجد دليل ولم يطلع على معارضة بعد البحث عليه جاز له العمل أما إذا اجتمعا واختلفا عليه فهما كدليلين متعارضين اطلع عليهما المجتهد ولقد أشكل القول بالتخيير المنسوب إلى القاضي ابن الطيب واعتذر عنه بأنه مقيد لا مطلق فلا يخير إلا بشرط أن يكون في تخييره في العمل بأحد الدليلين قاصدا لمقتضى الدليل في العمل المذكور لا قاصدا لاتباع هواه فيه ولا لمقتضى التخيير على الجملة فإن التخيير الذي هو معنى الإباحة مفقود ههنا واتباع الهوى ممنوع فلا بد من هذا القصد وفي هذا الاعتذار ما فيه وهو تناقض لأن اتباع أحد الدليلين من غير ترجيح محال إذ لا دليل له مع فرض التعارض من غير ترجيح فلا يكون هنالك متبعا إلا هواه فصل وقد أدى إغفال هذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره من الأقوال اتباعا لغرضه وشهوته أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق ولقد وجد هذا في الأزمنة السالفة فضلا عن زماننا كما وجد فيه تتبع رخص المذاهب اتباعا للغرض والشهوة وذلك فيما لا يتعلق به فصل قضية وفيما يتعلق به ذلك فأما ما لا يتعلق به فصل قضية بل هو فيما بين الإنسان وبين نفسه في عبادته أو عاداته ففيه من المعاييب ما

تقدم وحكى عياض في المدارك قال موسى بن معاوية كنت عند البهلول بن راشد إذ أتاه ابن فلان فقال له بهلول ما أقدمك قال نازلة رجل ظلمه السلطان فأخفيته وحلفت بالطلاق ثلاثا ما أخفيته قال له البهلول مالك يقول إنه يحنث في زوجته فقال السائل وأنا قد سمعته

يقول وإنما أردت غير هذا فقال ما عندي غير ما تسمع قال فتردد إليه ثلاثا كل ذلك يقول له البهلول قوله الأول فلما كان في الثالثة أو الرابعة قال يا بن فلان ما أنصفتم الناس إذا أتوكم في نوازلهم قلتكم قال مالك قال مالك فإن نزلت بكم النوازل طلبتم لها الرخص الحسن يقول لا حنث عليه في يمينه فقال السائل الله أكبر قلدها الحسن أو كما قال وأما ما يتعلق به فصل قضية بين خصمين فالأمر أشد وفي الموازية كتب عمر بن الخطاب لا تقض بقضاءين في أمر واحد فيختلف عليك أمرك قال ابن المواز لا ينبغي للقاضي أن يجتهد في اختلاف الأقاويل وقد كره مالك ذلك ولم يجوز له لأحد وذلك عندي أن يقضى بقضاء بعض من مضى ثم يقضى في ذلك الوجه بعينه على آخر بخلافه وهو أيضا من قول من مضى وهو في أمر واحد ولو جاز ذلك لأحد لم يشأ أن يقضى على هذا بفتيا قوم ويقضى في مثله بعينه على قوم بخلافه بفتيا قوم آخرين إلا فعل فهذا ما قد عابه من مضى وكرهه مالك ولم يره صوابا وما قاله صواب فإن القصد من نصب الحكام رفع التشاجر والخصام على وجه لا يلحق فيه أحد الخصمين ضرر مع عدم تطرق التهمة للحاكم وهذا النوع من التخيير في الأقوال مضاد لهذا كله وحكى أحمد بن عبد البر أن قاضيا من قضاة قرطبة كان كثير الإتيان ليحيى ابن يحيى لا يعدل عن رأيه إذا اختلف عليه الفقهاء فوَقعت قضية تفرد فيها يحيى وخالف جميع أهل الشورى فأرجأ القاضي القضاء فيها حياء من جماعتهم

وردفته قضية أخرى كتب بها إلى يحيى فصرف يحيى رسوله وقال له لا أشير عليه بشيء إذ توقف على القضاء لفلان بما أشرت عليه فلما انصرف إليه رسوله وعرفه بقوله قلق منه وركب من فوره إلى يحيى وقال له لم أظن أن الأمر وقع منك هذا الموقع وسوف أقضي له غدا إن شاء الله فقال له يحيى وتفعل ذلك صدقا قال نعم قال له فالآن هيحت غيظي فأني ظننت إذ خالفني أصحابي أنك توقفت مستخيرا لله متخيرا في الأقوال فأما إذ صرت تتبع الهوى وتقضى برضى مخلوق ضعيف فلا خير فيما تجيء به ولا في إن رضيته منك فاستعف من ذلك فإنه أستر لك وإلا رفعت في عزلك فرفع يستعفي فعزل وقصة محمد بن يحيى ابن لبابة أخ الشيخ ابن لبابة مشهورة ذكرها عياض وكانت مما غض من منصبه وذلك أنه عزل عن قضاء البيرة لرفع أهلها عليه ثم عزل عن الشورى لأشياء نعت عليه وسجل بسخطه القاضي حبيب بن زياد وأمر بإسقاط عدالته وإلزامه بيته وأن لا يفتي أحدا فأقام على ذلك وقتا ثم إن الناصر احتاج إلى شراء مجشر من أحباس المرضى بقرطبة بعدوة النهر فشكا إلى القاضي ابن بقي أمره وضرورته إليه لمقابلته منتهزه وتأذيه برؤيتهم أو إن تطلعه من علايه فقال له ابن بقي لا حيلة عندي فيه وهو أولى أن يحاط بحرمة الحبس فقال له فتكلم مع الفقهاء فيه وعرفهم رغبتى وما أجزله من أضعاف القيمة فيه فلعلهم أن يجدوا لي في ذلك رخصة فتكلم ابن بقي معهم فلم يجعلوا إليه سبيلا فغضب الناصر عليهم وأمر الوزراء بالتوجه فيهم إلى القصر وتوبيخهم فجرت بينهم وبين الوزراء مكالمة ولم يصل الناصر معهم إلى مقصودة وبلغ ابن لبابة هذا الخبر فرفع إلى الناصر يغض من أصحابه الفقهاء ويقول إنهم حجروا عليه واسعا ولو كان

حاضرا لأفتاه مجواز المعاوضة ونقلدها وناظر أصحابه فيها فوقع الأمر بنفس الناصر وأمر بإعادة محمد بن لبابة إلى الشورى على حالته الأولى ثم أمر القاضي بإعادة المشورة في المسألة فاجتمع القاضي والفقهاء وجاء ابن لبابة آخرهم وعرفهم القاضي ابن بقي بالمسألة التي جمعهم لأجلها وغبطة المعاوضة فيها

فقال جميعهم بقولهم الأول من المنع من تغيير الحبس عن وجهه وابن لبابة ساكت فقال له القاضي ما تقول أنت يا أبا عبد الله قال أما قول إمامنا مالك بن أنس فالذي قاله أصحابنا الفقهاء وأما أهل العراق فإنهم لا يجيزون الحبس أصلا وهم علماء أعلام يهتدى بهم أكثر الأمة وإذ بأمر المؤمنين من الحاجة إلى هذا المحشر ما به فما ينبغي أن يرد عنه وله في السنة فسحة وأنا أقول فيه يقول بقول أهل العراق وأتقلد ذلك رأيا فقال له الفقهاء سبحان الله تترك قول مالك الذي أفتى به أسلافنا ومضوا عليه واعتقدناه بعدهم وأفتينا به لا نحيد عنه بوجه وهو رأي أمير المؤمنين ورأي الأئمة آبائه فقال له محمد بن يحيى ناشدتكم الله العظيم ألم تتزل بأحد منكم ملامة بلغت بكم أن أخذتم فيها بقول غير مالك في خاصة أنفسكم وأرخصتم لأنفسكم قالوا بلى قال فأمر المؤمنين أولى بذلك فخذوا به مأخذكم وتعلقوا بقول من يوافقهم من العلماء فكلهم قدوة فسكنوا فقال للقاضي أنه إلى أمير المؤمنين فتياي فكتب القاضي إلى أمير المؤمنين بصورة المجلس وبقي مع أصحابه بمكانهم إلى أن أتى الجواب بأن يأخذ له بفتيا محمد بن يحيى بن لبابة وينفذ ذلك ويعوض المرضى من هذا المحشر بأملكه بمنية عجب وكانت عظمة القدر جدا تزيد أضعافا على المحشر ثم جيء

من عند أمير المؤمنين بكتاب منه إلى ابن لبابة هذا بولايته خطة الوثائق ليكون هو المتولي لعقد هذه المعاوضة فهني بالولاية وأمضى القاضي الحكم بفتواه وأشهد عليه وانصرفوا فلم يزل ابن لبابة يتقلد خطة الوثائق والشورى إلى أن مات سنة ست وثلاثين وثلاثمائة قال القاضي عياض ذاكرت بعض مشايخنا مرة بهذا الخبر فقال ينبغي أن يضاف هذا الخبر الذي حل سجل السخطة إلى سجل السخطة فهو أولى وأشد في السخطة مما تضمنه أو كما قال وذكر الباجي في كتاب التبيين لسنن المهتدين حكاية أخرى في أثناء كلامه في معنى هذه المسألة قال وربما زعم بعضهم أن النظر والاستدلال الأخذ من أقاويل مالك وأصحابه بأيها شاء دون أن يخرج عنها ولا يميل إلى ما مال منها لوجه يوجب له ذلك فيقضى في قضية بقول مالك وإذا تكررت تلك القضية كان له أن يقضى فيها بقول ابن القاسم مخالفا للقول الأول لا لرأي تجدد له وإنما ذلك بحسب اختياره قال ولقد حدثني من أوثقه أنه أكثرى جزءا من أرض على الإشاعة ثم إن رجلا آخر أكثرى باقي الأرض فأراد المكترى الأول أن يأخذ بالشفعة وغاب عن البلد فأفتى المكترى الثاني بإحدى الروايتين عن مالك أن لا شفعة في الإجازات قال لي فوردت من سفري فسألت أولئك الفقهاء وهم أهل حفظ في المسائل وصلاح في الدين عن مسألتي فقالوا ما علمنا أنها لك إذ كانت لك المسألة أخذنا لك برواية أشهب عن مالك بالشفعة فيها فأفتاني جميعهم بالشفعة فقضى لي بها

قال وأخبرني رجل عن كبير من فقهاء هذا الصنف مشهور بالحفظ والتقدم أنه كان يقول معلنا غير مستتر إن الذي لصديقي على إذا وقعت له حكومة أن أفتيه بالروية التي توافقه قال الباجي ولو اعتقد هذا القائل أن مثل هذا لا يحل له ما استجاره ولو استجاره لم يعلن به ولا أخبر به عن نفسه قال وكثيرا ما يسألني من تقع له مسألة من الأيمان ونحوها لعل

فيها رواية أم لعل فيها رخصة وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائزة ولو كان تكرر عليهم إنكار الفقهاء لمثل هذا لما طولبوا به ولا طلبوه مني ولا من سواي وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد به في الإجماع أنه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق رضى بذلك من رضىه وسخطه من سخطه وإنما المفتي مخبر عن الله تعالى في حكمه فكيف يجبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكم به وأوجهه والله تعالى يقول لنبيه عليه الصلاة والسلام وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم الآية فكيف يجوز لهذا المفتي أن يفتي بما يشتهي أو يفتي زيدا بما لا يفتي به عمرا لصداقة تكون بينهما أو غير ذلك من الاغراض وإنما يجب للمفتي أن يعلم أن الله أمره أن يحكم بما أنزل الله من الحق فيجتهد في طلبه ونهاه أن يخالفه وينحرف عنه وكيف له بالخلاص مع كونه من أهل العلم والاجتهاد إلا بتوفيق الله وعونه وعصمته هذا ما ذكره وفيه بيان ما تقدم من أن الفقيه لا يحل له أن يتخير بعض الأقوال بمجرد التشهي والأغراض من غير اجتهاد ولا أن يفتي به أحدا والمقلد في اختلاف الأقوال عليه مثل هذا المفتي الذي ذكر فإنه إنما أنكر ذلك على غير مجتهد أن ينقل عن مجتهد بالهوى وأما المجتهد فهو أخرى بهذا الأمر

فصل وقد زاد هذا الأمر على قدره الكفاية حتى صار الخلاف في المسائل معدودا في حجج الإباحة ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفا فيه بين أهل العلم لا بمعنى مراعاة الخلاف فإن له نظرا آخر بل في غير ذلك فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع فيقال لم تمنع والمسألة مختلف فيها فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفا فيها لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع وهو عين الخطأ على الشريعة حيث جعل ما ليس بمعتد متعمدا وما ليس بحجة حجة حكى الخطابي في مسألة البتة المذكور في الحديث عن بعض الناس أنه قال إن الناس لما اختلفوا في الأشربة وأجمعوا على تحريم خمر العنب واختلفوا فيما سواه حرمنها ما اجتمعوا على تحريمه وأبجنا ما سواه قال وهذا خطأ فاحش وقد أمر الله تعالى المتنازعين أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول قال ولو لزم ما ذهب إليه هذا القائل لزم مثله في الربا والصرف ونكاح المتعة لأن الأمة قد اختلف فيها قال وليس الاختلاف حجة وبيان السنة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين هذا مختصر ما قال والقائل بهذا راجع إلى أن يتبع ما يشتهي ويجعل القول الموافق حجة له ويدراً بما عن نفسه فهو قد أخذ القول وسيلة إلى إتباع هواه لا وسيلة إلى تقواه وذلك أبعد له من أن يكون ممثلاً لأمر الشارع وأقرب إلى أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه ومن هذا أيضا جعل بعض الناس الاختلاف رحمة للتوسع في الأقوال وعدم التحجير على رأي واحد ويحتج في ذلك بما روى عن القاسم ابن محمد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما مما تقدم ذكره ويقول إن الاختلاف رحمة وربما صرح صاحب هذا القول بالتنسيع على من لازم القول المشهور أو الموافق للدليل أو الراجح عند أهل النظر والذي عليه أكثر المسلمين ويقول له لقد حجرت واسعا وملت بالناس إلى الحرج وما في الدين من حرج وما أشبه ذلك وهذا القول خطأ كله وجهل بما وضعت له الشريعة والتوفيق بيد الله وقد مر من الدليل على خلاف ما قالوه ما فيه كفاية والحمد لله ولكن تقرر منه ههنا بعضا على وجه لم يتقدم مثله وذلك أن المتخير بالقولين مثلا بمجرد موافقة الغرض إما أن يكون حاكما به أو مفتيا أو مقلدا عاملا بما أفتاه به المفتي أما الأول فلا يصح على الإطلاق لأنه إن كان متخييرا بلا دليل لم يكن أحد الخصمين بالحكم له

أولى من الآخر إذ لا مرجح عنده بالفرض إلا التشهي فلا يمكن إنفاذ حكم على أحدهما إلا مع الحيف على الآخر ثم إن وقعت له تلك النازلة بالنسبة إلى خصمين آخرين فكذلك أو بالنسبة إلى الأول فكذلك أو يحكم لهذا مرة ولهذا مرة وكل ذلك باطل ومؤد إلى مفساد لا تنضبط بحصر ومن ههنا شرطوا في الحاكم بلوغ درجة الاجتهاد وحين فقد لم يكن بد من الانضباط إلى أمر واحد كما فعل ولاة قرطبة حين شرطوا على الحاكم أن لا يحكم إلا بمذهب فلان ما وجدته ثم بمذهب فلان فانضبطت الأحكام بذلك وارتفعت المفساد المتوقعة من غير ذلك الارتباط وهذا معنى أوضح من إطناب فيه وأما الثاني فإنه إذا أفتى بالقولين معا على التخيير فقد أفتى في النازلة بالإباحة وإطلاق العنان وهو قول ثالث خارج عن القولين وهذا لا يجوز له

إن لم يبلغ درجة الاجتهاد باتفاق وإن بلغها لم يصح له القولان في وقت واحد ونازلة واحدة أيضا حسبما بسطه أهل الأصول وأيضا فإن المفتي قد أقامه المستفتى مقام الحاكم على نفسه إلا أنه لا يلزمه المفتي ما أفتاه به فكما لا يجوز للحاكم التخيير كذلك هذا وأما إن كان عاميا فهو قد استند في فتواه إلى شهوته وهواه واتباع الهوى عين مخالفة الشرع ولأن العامي إنما حكم العلم على نفسه ليخرج عن اتباع هواه ولهذا بعثت الرسل وأنزلت الكتب فإن العبد في تقلباته دائر بين لمتين لمة ملك ومة شيطان فهو مخير بحكم الابتلاء في الميل مع أحد الجانبين وقد قال تعالى ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا وهديناه النجدين وعامة الأقوال الجارية في مسائل الفقه إنما تدور بين النفي والإثبات والهوى لا يعدوهما فإذا عرض العامي نازلته على المفتي فهو قائل له أخرجني عن هوائي ودلني على اتباع الحق فلا يمكن والحال هذه أن يقول له في مسألتك قولان فاختر لشهوتهك أيهما شئت فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرع ولا ينجيه من هذا أن يقول

ما فعلت إلا بقول عالم لأنه حيلة من جملة الحيل التي تنصّبها النفس وقاية عن القال والقييل وشبكة لنيل الأغراض الدنيوية وتسلط المفتي العامي على تحكيم الهوى بعد أن طلب منه إخراج هواه عن رمي في عماية وجهل بالشرعية وغش في النصيحة وهذا المعنى جار في الحاكم وغيره والتوفيق بيد الله تعالى فصل واعترض بعض المتأخرين على من منع من تتبع رخص المذاهب وأنه إنما يجوز الانتقال إلى مذهب بكماله فقال إن أراد المانع ما هو على خلاف الأمور الأربعة التي ينقض فيها قضاء القاضي فمسلم وإن أراد ما فيه توسعت على المكلف فممنوع إن لم يكن على خلاف ذلك بل قوله عليه الصلاة والسلام بعثت

بالحنيفية السمحة يقتضي جواز ذلك لأنه نوع من اللطف بالعبد والشرعية لم ترد بقصد مشاق العباد بل بتحصيل المصالح وأنت تعلم بما تقدم ما في هذا الكلام لأن الحنيفية السمحة إنما أتت فيها السماح مقيدا بما هو جار على أصولها وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابت من أصولها فما قاله عين الدعوى ثم نقول تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه ومضاد أيضا لقوله تعالى فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول وموضع الخلاف موضع تنازع فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس وإنما يرد إلى الشريعة وهي تبين الراجح من القولين فيجب اتباعه لا الموافق للغرض فصل وربما استجاز هذا بعضهم في مواطن يدعى فيها الضرورة وإلجاء



الحاجة بناء على أن الضرورات تبيح المحظورات فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض حتى إذا نزلت المسألة على حالة لا ضرورة فيها ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح أو الخارج عن المذهب أخذ فيها بالقول المذهبي أو الراجح في المذهب فهذا أيضا من ذلك الطراز المتقدم فإن حاصله الأخذ بما يوافق الهوى الحاضر ومحال الضرورات معلومة من الشريعة فإن كانت هذه المسألة منها فصاحب المذهب قد تكفل ببيانها أخذًا عن صاحب الشرع فلا حاجة إلى الانتقال عنها وإن لم تكن منها فزعم الزاعم أنها خطأ فاحش ودعوى غير مقبولة

وقد وقع في نوازل ابن رشد من هذا مسألة نكاح المتعة ويذكر عن الإمام المأزري أنه سئل ما تقول فيما اضطرت الناس إليه في هذا الزمان والضرورات تبيح المحظورات من معاملة فقراء أهل البدو في سني الجذب إذ يحتاجون إلى الطعام فيشترونه بالدين إلى الحصاد أو الجذاذ فإذا حل الأجل قالوا لغرمائهم ما عندنا إلا الطعام فرمما صدقوا في ذلك فيضطر أرباب الديون إلى أخذه منهم خوفا أن يذهب حقهم في أيديهم بأكل أو غيره لفقرهم ولاضطراب من كان من أرباب الديون حضريا إلى الرجوع إلى حضرته ولا حكام بالبادية أيضا مع ما في المذهب في ذلك من الرخصة إن لم يكن هنالك شرط ولا عادة وإباحة كثير من فقهاء الأمصار لذلك وغيره من بيوع الآجال خلافا للقول بالذرائع فأجاب إن أردت بما أشرت إليه إباحة أخذ طعام عن ثمن طعام هو جنس مخالف لما اقتضى فهذا ممنوع في المذهب ولا رخصة فيه عند أهل المذهب كما توهمت قال ولست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه لأن الورع قل بل كاد يعدم والتحفظ على الديانات كذلك وكثرت الشهوات وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الرافع وهتكوا حجاب هيبة المذهب وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها ولكن إذا لم يقدر على أخذ الثمن إلا أن يأخذ طعاما فليأخذه منهم من يبيعه على ملك منفذه إلى الحاضرة ويقبض البائع الثمن ويفعل ذلك بإشهاد من غير تحيل على إظهار ما يجوز فانظر كيف لم يستحز وهو المتفق على إمامته الفتوى بغير مشهور المذهب ولا بغير ما يعرف منه بناء على

قاعدة مصلحة ضرورية إذ قل الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوى كما تقدم تمثيله فلو فتح لهم هذا الباب لانحلت عرى المذهب بل جميع المذاهب لأن ما وجب للشيء وجب لمثله وظهر أن تلك الضرورة التي ادعيت في السؤال ليست بضرورة فصل وقد أذكر هذا المعنى جملة مما في اتباع رخص المذهب من المفسدات سوى ما تقدم ذكره في تضعيف المسألة كالانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف وكالاستهانة بالدين إذ يصير بهذا الاعتبار سيالا لا ينضبط وكثر ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم لأن المذاهب الخارجة عن مذهب مالك في هذه الأمصار مجهولة وكانخرا قانون السياسة الشرعية بترك الانضباط إلى

أمر معروف وكإفضائه إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم وغير ذلك من المفسدات التي يكثرت تعدادها ولولا خوف الإطالة والخروج عن الغرض لبسطت من ذلك ولكن فيما تقدم منه كاف والحمد لله فصل وقد بنوا أيضا على هذا المعنى مسألة أخرى وهي هل يجب الأخذ بأخف القولين أم بأثقلهما واستدل لمن قال بالأخف

بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر الآية وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار وقوله بعثت بالحنيفية السمحة وكل ذلك ينافي شرع الشاق الثقيل ومن جهة القياس أن الله غني كريم والعبد محتاج فقير وإذا وقع التعارض بين الجانبين كان الحمل على جانب الغنى الأولى والجواب عن هذا ما تقدم وهو أيضا مؤد إلى إيجاب إسقاط التكليف جملة فإن التكاليف كلها شاقة ثقيلة ولذلك سميت تكليفا من الكلفة وهي المشقة فإذا كانت المشقة حيث لحقت في التكليف تقتضي الرفع بهذه الدلائل لزم ذلك في الطهارات والصلوات والزكوات والحج والجهاد وغير ذلك ولا يقف عند حد إلا إذا لم يبق على العبد تكليف وهذا محال فما أدى إليه مثله فإن رفع الشريعة مع فرض وضعها محال ثم قال المنتصر لهذا الرأي إنه يرجع حاصله إلى أن الأصل في الملاذ الإذن وفي المضار الحرمة وهو أصل قرره في موضع آخر وقد تقدم التنبيه على ما فيه في كتاب المقاصد وإذا حكمنا ذلك الأصل هنا لزم منه أن الأصل رفع التكليف بعد وضعه على المكلف وهذا كله إنما جره عدم الالتفات إلى ما تقدم

فصل فإن قيل فما معنى مراعاة الخلاف المذكورة في المذهب المالكي فإن الظاهر فيها أنها اعتبار للخلاف فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها فإن كانت مختلفا فيها روعي فيها قول المخالف وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي فلم يعامل المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها ألا تراهم يقولون كل نكاح فاسد اختلف فيه فإنه يثبت به الميراث ويفتقر في فسخه إلى الطلاق وإذا دخل مع الإمام في الركوع وكبر للركوع ناسيا تكبير الإحرام فإنه يتمادى مع الإمام مراعاة لقول من قال إن تكبيرة الركوع تجزئ عن تكبيرة الإحرام وكذلك من قام إلى الثالثة في النافلة وعقدها يضيف إليها رابعة مراعاة لقول من يميز التنفل بأربع بخلاف المسائل المتفق عليها فإنه لا يراعى فيها غير دلائلها ومثله جار في عقود البيع وغيرها فلا يعاملون الفاسد المختلف في فساده معاملة المتفق على فساده ويعلمون التفرقة بالخلاف فأنت تراهم يعتبرون الخلاف وهو مضاة لما تقرر في المسألة

فاعلم أن المسألة قد أشكلت على طائفة منهم ابن عبد البر فإنه قال الخلاف لا يكون حجة في الشريعة وما قاله ظاهر فإن دليلى القولين لا بد أن يكونا متعارضين كل واحد منهما يقتضي ضد ما يقضيه الآخر وإعطاء كل واحد منهما ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه هو معنى مراعاة الخلاف وهو جمع بين متنافيين كما تقدم وقد سألت عنها جماعة من الشيوخ الذين أدركتهم فمنهم من تأول العبارة ولم يحملها على ظاهرها بل أنكر مقتضاها بناء على أنها لا أصل لها وذلك بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء ويكون هو الراجح ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحا لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذى يقول فيه بالقول الآخر فالأول فيما بعد الوقوع والآخر فيما قبله وهما مسألتان مختلفتان فليس

جمعا بين متنافيين ولا قولاً بهما معا هذا حاصل ما أجاب به من سألته عن المسألة من أهل فاس وتونس وحكى لي بعضهم أنه قول بعض من لقي من الأشياخ وأنه قد أشار إليه أبو عمران الفاسي وبه يندفع سؤال اعتبار الخلاف وسيأتى للمسألة تقرير آخر بعد إن شاء الله على أن الباجي حكى خلافا في اعتبار الخلاف في الأحكام وذكر اعتباره عن الشيرازي واستدل على ذلك بأن ما جاز أن يكون علة بالنطق جاز أن يكون علة بالاستنباط ولو قال الشارع إن كل ما

لم تجتمع أمي على تحريمه واختلفوا في جواز أكله فإن جلده يطهر بالدباغ لكان ذلك ذلك صحيحا فكذلك إذا علق هذا الحكم عليه بالاستنباط وما قاله غير ظاهر لأمرين أحدهما أن هذا الدليل مشترك الإلزام ومنقلب على المستدل به إذ لقائل أن يسلم أن ما جاز أن يكون علة بالنطق جاز أن يكون علة بالاستنباط ثم يقول لو قال الشارع إن كل ما لم تجتمع أمي على تحليله واختلفوا في جواز أكله فإن جلده لا يطهر بالدباغ لكان ذلك صحيحا فكذلك إذا علق الحكم بالاستنباط ويكون هذا القلب أرجح لأنه مائل إلى جانب الاحتياط وهكذا كل مسألة تفرض على هذا الوجه والثاني أنه ليس كل جائز واقعا بل الوقوع محتاج إلى دليل ألا ترى أنا نقول يجوز أن ينص الشارع على أن مس الحائط ينقض الوضوء وأن شرب

الماء الساخن يفسد الحجج وأن المشي من غير نعل يفرق بين الزوجين وما أشبه ذلك ولا يكون هذا التجويز سببا في وضع الأشياء المذكورة عللا شرعية بالاستنباط فلما لم يصح ذلك دل على أن نفس التجويز ليس بمسوغ لما قال فإن قال إنما أعني ما يصح أن يكون علة لمعنى فيه من مناسبة أو شبه والأمثلة المذكورة لا معنى فيها يستند إليه في التعليل قيل لم تفصل أنت هذا التفصيل وأيضا فمن طرق الاستنباط ما لا يلزم فيه ظهور معنى يستند إليه كالأطراد والانعكاس ونحوه ويمكن أن يكون الباجي أشار في الجواز إلى ما في الخلاف من المعنى المتقدم ولا يكون بين القولين خلاف في المعنى واحتج المانعون بأن الخلاف متأخر عن تقرير الحكم والحكم

لا يجوز أن يتقدم على علته قال الباجي ذلك غير ممتنع كالإجماع فإن الحكم يثبت به وإن حدث في عصرنا وأيضا فمعنى قولنا إنه مختلف فيه أنه يسوغ فيه الاجتهاد وهذا كان حاله في زمان رسول الله فلم يتقدم على علته والجواب عن كلام الباجي أن الإجماع ليس بعلة للحكم بل هو أصل الحكم وقوله إن معنى قولنا مختلف فيه كذا هي عين الدعوى فصل ومن القواعد المبينة على هذه المسألة أن يقال هل للمجتهد أن يجمع بين الدليلين بوجه من وجوه الجمع حتى يعمل بمقتضى كل واحد منهما فعلا أو تركا كما يفعله المتورعون في التروك أم لا أما في ترك العمل بهما معا مجتمعين أو متفرقين فهو التوقف عن القول بمقتضى أحدهما وهو الواجب إذا لم يقع ترجيح وأما في العمل فإن أمكن الجمع بدليله فلا تعارض وإن فرض التعارض فالجمع بينهما في العمل جمع بين متنافيين ورجوع إلى إثبات الاختلاف في الشريعة وقد مر إبطاله وهكذا يجري الحكم في المقلد بالنسبة إلى تعارض المجتهدين عليه ولهذا الفصل تقرير في كتاب التعارض والترجيح إن شاء الله

### المسألة الرابعة محال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين

وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر فلم تنصرف ألبتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات وبيانه أن نقول لا تخلو أفعال المكلف أو تروكه إما أن يأتي فيها خطاب من الشارع أو لا فإن لم يأت فيها خطاب فإما أن يكون على البراءة الأصلية أو يكون فرضا غير موجود والبراءة الأصلية في الحقيقة راجعة إلى خطاب الشارع

بالعفو أو غيره وإن أتى فيها خطاب فيما أن يظهر فيه للشارع قصد في النفي أو في الإثبات أولاً فإن لم يظهر له قصد ألينة فهو قسم المتشابهات وإن ظهر فتارة يكون قطعياً وتارة يكون غير قطعي فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات وليس محلاً للاجتهاد وهو قسم الواضحات لأنه واضح الحكم حقيقة والخارج عنه مخفي قطعاً وأما غير القطعي فلا يكون كذلك إلا مع دخول احتمال فيه أن يقصد الشارع معارضه أو لا فليس من الواضحات بإطلاق بل بالإضافة إلى ما هو أخفى منه كما أنه يعد غير واضح بالنسبة إلى ما هو أوضح منه لأن مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف حتى تنتهي إما إلى العلم وإما إلى الشك إلا أن هذا الاحتمال تارة يقوى في إحدى الجهتين وتارة لا يقوى فإن لم يقو رجوع إلى قسم المتشابهات والمقدم

عليه حائماً حول الحمى يوشك أن يقع فيه وإن قوى في إحدى الجهتين فهو قسم المجتهديات وهو الواضح الإضافي بالنسبة إليه في نفسه وبالنسبة إلى أنظار المجتهدين فإن كان المقدم عليه من أهل الاجتهاد فواضح في حقه في النفي أو في الإثبات إن قلنا إن كل مجتهد مصيب وأما على قول المخطئة فالمقدم عليه إن كان مصيباً في نفس الأمر فواضح وإلا فمعدور وقد تقرر من هذا الأصل أن قسم المتشابهات مركب من تعارض النفي والإثبات إذ لو لم يتعارض لكان من قسم الواضحات وأن الواضح بإطلاق لم يتعارض فيه نفي مع إثبات بل هو إما منفي قطعاً وإما مثبت قطعاً وأن الإضافي إنما صار إضافياً لأنه مذبذب بين الطرفين الواضحين فيقرب عند بعض من أحد الطرفين وعند بعض من الطرف الآخر وربما جعله بعض الناس من قسم المتشابهات فهو غير مستقر في نفسه فلذلك صار إضافياً لتفاوت مراتب الظنون في القوة

والضعف ويجرى مجرى النفي في أحد الطرفين إثبات ضد الآخر فيه ثبوت العلم مع نفيه نقيضان كوقوع التكليف وعدمه وكالوجوب وعدمه وما أشبه ذلك وثبوت العلم مع ثبوت الظن أو الشك ضدان كالوجوب مع الندب أو الإباحة أو التحريم وما أشبه ذلك وهذا الأصل واضح في نفسه غير محتاج إلى إثباته بدليل ولكن لا بد من التأنيس فيه بأمثلة يستعان بها على فهمه وتزيله والتمرن فيه إن شاء الله فمن ذلك أنه نهي عن بيع الغرر ورأينا العلماء أجمعوا على منع بيع الأجنحة والطير في الهواء والسمك في الماء وعلى جواز بيع الجبة التي حشوها مغيب عن الأبصار ولو بيع حشوها بانفراده لا تمتنع وعلى جواز كراء الدار مشاهرة مع احتمال أن يكون الشهر ثلاثين أو تسعة وعشرين وعلى دخول الحمام مع اختلاف عادة الناس في استعمال الماء وطول اللبث وعلى شرب الماء من السقاء مع اختلاف العادات في مقدار الري فهذان طرفان في اعتبار الغرر وعدم اعتباره لكثرتهم في الأول وقلته مع عدم الإنفكاك عنه في الثاني فكل مسألة وقع الخلاف فيها في باب الغرر فهي متوسطة بين الطرفين آخذة بشبه من كل واحد منهما فمن أجاز مال إلى جانب اليسارة ومن منع مال إلى جانب الآخر

ومن ذلك مسألة زكاة الحلى وذلك أنهم أجمعوا على عدم الزكاة في العروض وعلى الزكاة في النقدين فصار الحلى المباح الاستعمال دائراً بين الطرفين فذلك وقع الخلاف فيها واتفقوا على قبول رواية العدل وشهادته وعلى عدم قبول ذلك من الفاسق وصار المجهول الحال دائراً بينهما فوقع الخلاف فيه واتفقوا على أن الحر يملك وأن البهيمة لا تملك ولما أخذ العبد بطرف من كل جانب اختلفوا فيه هل يملك أم لا بناء على تغليب حكم أحد الطرفين واتفقوا على أن الواجد للماء قبل

الشروع في الصلاة يتوضأ ولا يصلى بتيممه وبعد إتمامها وخروج الوقت لا يلزمه الوضوء وإعادة الصلاة وما بين ذلك دائر بين الطرفين فاختلّفوا فيه واتفقوا على أن ثمرة الشجرة إذا لم تظهر تابعة للأصل في البيع وعلى أنها غير تابعة لها إذا جذت واخلّفوا فيها إذا كانت ظاهرة وإذا أفتى واحد وعرفه أهل الإجماع وأقروا بالقبول فإجماع بإتفاق أو أنكروا ذلك فغير إجماع باتفاق فإن سكتوا من غير ظهور إنكار فدائر بين الطرفين فلذلك اختلفوا فيه والمبتدع بما لا يتضمن كفرا من غير إقرار بالكفر دائر بين طرفين فإن المبتدع بما لا يتضمن كفرا من الأمة وبما اقتضى كفرا مصرحا به ليس من الأمة فالوسط مختلف فيه هل هو من الأمة أم لا وأرباب النحل والملل اتفقوا على أن البارئ تعالى موصوف بأوصاف الكمال بإطلاق وعلى أنه منزّه عن النقائص بإطلاق واخلّفوا في إضافة أمور إليه بناء على أنها كمال وعدم إضافتها إليه بناء على أنها نقائص وفي عدم إضافة أمور إليه بناء على أن عدم الإضافة كمال أو إضافتها بناء على أن الإضافة إليه هي الكمال وكذلك ما أشبهها فكل هذه المسائل إنما وقع الخلاف فيها لأنها دائرة بين طرفين واضحين فحصل الإشكال والتردد ولعلك لا تجد خلافا واقعا بين العقلاء معتدا به في العقلية أو في النقلية لا مبنيا على الظن ولا على القطع إلا دائر بين طرفين لا يختلف فيهما أصحاب الاختلاف فصل وبأحكام النظر في هذا المعنى يترشح للناظر أن يبلغ درجة الاجتهاد لأنه يصير بصيرا بمواضع الاختلاف جديرا بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له ولأجل ذلك جاء في حديث ابن مسعود أنه قال يا عبد الله

ابن مسعود قلت لبيك يا رسول الله قال أتدرى أي الناس أعلم قلت الله ورسوله أعلم قال أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس وإن كان مقصرا في العمل وإن كان يزحف في أسفه فهذا تنبيه على المعرفة بمواقع الخلاف ولذلك جعل الناس العلم معرفة الاختلاف فعن قتادة من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه وعن هشام بن عبيد الله الرازي من لم يعرف اختلاف القراءة فليس بقارئ ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقير وعن عطاء لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه وعن أيوب السخيتاني وابن عيينة أحسّر الناس على الفتية أقلهم علما باختلاف العلماء زاد أيوب وأمسك الناس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء وعن مالك لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه قيل له اختلاف أهل الرأي قال لا اختلاف أصحاب محمد وعلم الناس والمنسوخ من القرآن ومن حديث الرسول الله وقال يحيى بن سلام لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يفتي ولا يجوز لمن لا يعلم الأفاويل أن يقول هذا أحب إلى وعن سعيد بن أبي عروبة من لم يسمع الاختلاف فلا تعده عالما وعن قبيصة بن عقبة لا يفلح من لا يعرف اختلاف الناس وكلام الناس هنا كثير وحاصلة معرفة مواقع الخلاف لا حفظ مجرد الخلاف ومعرفة ذلك إنما تحصل بما تقدم من النظر فلا بد منه لكل مجتهد وكثيرا ما تجد هذا للمحققين في النظر كالمأزري وغيره

### المسألة الخامسة الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية

وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا خاصة والدليل على عدم الاشتراط في علم العربية أن علم العربية إنما يفيد مقتضيات

الألفاظ بحسب ما يفهم من الألفاظ الشرعية وألفاظ الشارع المؤدية لمقتضياتها عربية فلا يمكن من ليس بعربي أن يفهم لسان العرب كما لا يمكن التفاهم بين العربي والبربري أو الرومي أو العبراني حتى يعرف كل واحد مقتضى لسان صاحبه وأما المعاني مجردة فالعقلاء مشتركون في فهمها فلا يختص بذلك لسان دون غيره فإذا من فهم مقاصد الشرع من وضع الأحكام وبلغ فيها رتبة العلم بها ولو كان فهمه لها من طريق الترجمة باللسان الأعجمي فلا فرق بينه وبين من فهمها من طريق اللسان العربي ولذلك يوقع المجتهدون الأحكام الشرعية على الوقائع القولية التي ليست بعربية ويعتبرون الألفاظ في كثير من النوازل وأيضا فإن الاجتهاد القياسي غير محتاج فيه إلى مقتضيات الألفاظ إلا فيما يتعلق بالمقيس عليه وهو الأصل وقد يؤخذ مسلما أو بالعلة النصوص عليها أو التي أومئ إليها ويؤخذ ذلك مسلما وما سواه فراجع إلى النظر العقلي وإلى هذا النوع يرجع الاجتهاد المنسوب إلى أصحاب الأئمة المجتهدين كابن القاسم وأشهب في مذهب مالك وأبي يوسف ومحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة والمزني والبويطي في مذهب الشافعي فإنهم على ما حكى عنهم يأخذون أصول إمامهم وما بنى عليه في فهم ألفاظ الشريعة ويفرعون المسائل ويصدرون الفتاوى على مقتضى ذلك وقد قبل الناس أظواهرهم وفتاويهم وعملوا على مقتضاها خالفت مذهب إمامهم أو وافقته وإنما كان كذلك لأنهم فهموا مقاصد الشرع في وضع الأحكام ولولا ذلك لم يحل لهم الإقدام على الاجتهاد والفتوى ولا حل لمن في زمانهم أو من بعدهم من العلماء أن يقرهم على ذلك ولا يسكت عن الإنكار عليهم على الخصوص فلما لم يكن شيء من ذلك دل على أن ما أقدموا عليه من ذلك كانوا خلقاء بالإقدام فيه فالاجتهاد منهم ومن كان مثلهم وبلغ في فهم مقاصد الشريعة مبالغهم صحيح لا إشكال فيه هذا على فرض أنهم لم يبلغوا في كلام العرب مبلغ المجتهدين فأما إذا بلغوا تلك الرتبة فلا إشكال أيضا في صحة اجتهادهم على الإطلاق والله أعلم

### المسألة السادسة قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع

كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة به فلا بد أن يكون المجتهد عارفا ومجتهدا من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى كالمحدث العارف بأحوال الأسانيد وطرقها وصحيحها من سقيمها وما يحتج به من متونها مما لا يحتج به فهذا يعتبر اجتهادا فيما هو عارف به كان عالما بالعربية أم لا وعارفا بمقاصد الشارع أم لا وكذلك القارئ في تأدية وجوه

القرءات والصانع في معرفة عيوب الصناعات والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب وعرفاء الأسواق في معرفة قيم السلع ومداخل العيوب فيها والعاد في صحة القسمة والماسح في تقدير الأرضين ونحوها كل هذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطر إلى العلم بالعربية ولا العلم بمقاصد الشريعة وإن كان اجتماع ذلك كمالا في المجتهد والدليل على ذلك ما تقدم من أنه لو كان لازما لم يوجد مجتهد إلا في الندرة بل هو محال عادة وإن وجد ذلك فعلى جهة خرق العادة كآدم عليه السلام حين علمه الله الأسماء كلها ولا كلام فيه وأيضا إن لزم في هذا الاجتهاد العلم بمقاصد الشارع لزم في كل علم وصناعة أن لا تعرف إلا بعد المعرفة بذلك إذ فرض من لزوم العلم بما العلم بمقاصد الشارع وذلك باطل فيما أدى إليه مثله فقد حصلت العلوم ووجدت من الجهال بالشريعة والعربية ومن الكفار

المنكرين للشريعة ووجه ثالث أن العلماء لم يزالوا يقلدون في هذه الأمور من ليس من الفقهاء وإنما اعتبروا أهل المعرفة بما قلدوا فيه خاصة وهو التقليد في تحقيق المناط فالحاصل أنه إنما يلزم في هذا الاجتهاد المعرفة بمقاصد المجتهد فيه كما أنه في الأولين كذلك فالاجتهاد في الاستنباط من الألفاظ الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد ذلك المناط من الوجه الذي يتعلق به الحكم لا من وجه غيره وهو ظاهر

#### المسألة السابعة الاجتهاد الواقع في الشريعة

ضربان أحدهما الاجتهاد المعترف شرعا وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد وهذا هو الذي تقدم الكلام فيه والثاني غير المعترف وهو الصادر عن من ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه لأن حقيقته أنه رأى بمجرد التشهي والأغراض وخطب في عماية واتباع للهوى فكل رأي صدر على هذا الوجه فلا مرية في عدم اعتباره لأنه ضد الحق الذي أنزل الله كما قال تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم وقال تعالى يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله الآية وهذا على الجملة لا إشكال فيه ولكن قد ينشأ في كل واحد من القسمين قسم آخر فأما القسم الأول وهي

#### المسألة الثامنة فيعرض فيه الخطأ في الاجتهاد

إما بخفاء بعض الأدلة حتى يتوهم فيه ما لم يقصد منه وإما بعدم الإطلاع عليه جملة وحكم هذا القسم معلوم من كلام الأصوليين إن كان في أمر جزئي وأما إن كان في أمر كلي فهو أشد وفي هذا الموطن حذر من زلة العالم فإنه جاء في بعض الحديث عن النبي التحذير منها فروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة قالوا وما هي يا رسول الله قال أخاف عليهم من زلة العالم ومن حكم جائر ومن هوى متبع وعن عمر ثلاث يهدمن الدين زلة العالم وجدال منافق بالقرآن وأئمة مضلون وعن أبي الدرداء إن مما أخشى عليكم زلة العالم أو جدال المنافق بالقرآن والقرآن حق وعلى القرآن منار كمنار الطريق وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كثيرا وإياكم وزيغة الحكيم فإن

الشیطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة وقد يقول المنافق الحق فتلقوا الحق عمن جاء به فإن على الحق نورا قالوا وكيف زیغة الحكيم قال هی كلمة تروعونكم وتنكرونها وتقولون ما هذه فاحذروا زیغته ولا تصدنكم عنه فإنه یوشك أن یفیی وأن یراجع الحق وقال سلمان الفارسی كيف أنتم عند ثلاث زلة عالم وجدال منافق بالقرآن ودنیا تقطع أعناقكم فأما زلة العالم فإن اهتدی فلا تقلدوه دینکم تقولون نصنع مثل ما یصنع فلان وننتهی عما ینتهی عنه فلان وإن أخطأ فلا تقطعوا إیاسکم منه فتعینوا علیه الشیطان الحدیث وعن ابن عباس ویل للأتباع من عثرات العالم قیل كيف ذلك قال یقول العالم شیئا برأیه ثم یجد من هو أعلم برسول الله منه فیترك قوله ثم یمضی الاتباع وعن ابن مبارک أخیربی المعتمر بن سلیمان قال رأی أبی وأنا أنشد الشعر فقال لی یا بنی لا تشد الشعر فقلت له یا أبت كان الحسن ینشد وكان ابن سیرین ینشد فقال لی أی بنی إن أخذت بشر ما فی الحسن وبشر ما فی ابن سیرین اجتمع فیک الشر كله وقال مجاهد والحکم بن عیینة ومالك لیس أحد من خلق الله إلا یؤخذ من قوله ویترك إلا النبی وقال سلیمان التیمی إن أخذت برخصة کل عالم اجتمع فیک الشر كله قال ابن عبد البر هذا إجماع لا أعلم فیہ خلافا وهذا كله وما أشبهه دلیل على طلب الحذر من زلة العالم وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع فی ذلك المعنی الذی اجتهد فیہ والوقوف دون أقصى المبالغة فی البحث عن النصوص فیها وهو وإن كان على غیر قصد ولا تعمد وصاحبه معذور ومأجور لكن مما ینبئ علیه فی الإلتباع لقوله فیہ خطر عظیم وقد قال الغزالی إن زلة العالم بالذنب قد تصیر كبيرة وهی فی نفسها صغيرة وذكر منها أمثلة ثم قال فهذه ذنوب یتبع العالم علیها فیموت العالم ویقی شره مستطیرا فی العالم آیاما متطاولة فطوبی لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه وهكذا الحکم مستمر فی زلته فی الفتیا من باب أولى فإنه ربما خفی على العالم بعض السنة أو بعض المقاصد العامة فی خصوص مسألته فیفضی ذلك إلى أن یصیر قوله شرعا یتقلد وقولا یعتبر فی مسائل الخلاف فریما رجع عنه وتبین له الحق فیفوته تدارك ما سار فی البلاد عنه ویضل عنه تلافیه فمن هنا قالوا زلة العالم مضروب بها الطبل فصل إذا ثبت هذا فلا بد من النظر فی أمور تنبئ على هذا الأصل منها أن زلة العالم لا یصح اعتمادها من جهة ولا الأخذ بها تقلیدا له وذلك لأنها موضوعة على المخالفة للشرع ولذلك عدت زلة وإلا فلو كانت معتدا بها لم یجعل لها هذه الرتبة ولا نسب إلى صاحبها الزلل فیها كما أنه لا ینبغي أن ینسب صاحبها إلى التقصیر ولا أن یشنع علیه بها ولا ینتقص من أجلها أو یعتقد فیہ الإقدام على المخالفة بحتا فإن هذا كله خلاف ما تقتضي رتبته فی الدین وقد تقدم من كلام معاذ بن جبل وغیره ما یرشد إلى هذا المعنی وقد روى عن ابن المبارک أنه قال كنا فی الكوفة فناظرونی فی ذلك یعنی فی النبید المختلف فیہ فقلت لهم تعالوا فلیحتج المحتج منكم عمن شاء من أصحاب النبی بالرخصة فإن لم نبین الرد علیه عن ذلك الرجل بشدة صحت عنه فاحتجوا فما جاءوا عن واحد برخصة إلا جئناهم بشدة فلما لم یبق فی ید أحد منهم إلا عبد الله بن مسعود ولیس احتجاجهم عنه فی رخصة النبید بشيء یصح عنه قال ابن المبارک فقلت للمحتج عنه فی الرخصة یا أحمق عد أن ابن مسعود لو كان ههنا جالسا فقال هو لك حلال وما وصفنا عن النبی وأصحابه فی الشدة كان ینبغي لك أن تحذر أو تحیر أو تحشى فقال قائلهم یا أبا عبد الرحمن فالنحعی والشععی وسمى عدة معهما كانوا یشربون الحرام فقلت لهم دعوا عند الاحتجاج تسمية الرجال فرب رجل فی الإسلام



مناقبه كذا وكذا وعسى أن يكون منه زلة أفلاحد أن يحتج بها فإن أبيتم فما قولكم في عطاء وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وعكرمة قالوا كانوا

خيارا قال فقلت فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يدا بيد فقالوا حرام فقال ابن المبارك إن هؤلاء رأوه حلالا فماتوا وهم يأكلون الحرام فبقوا وانقطعت حججهم هذا ما حكى والحق ما قال ابن المبارك فإن الله تعالى يقول فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول الآية فإذا كان بينا ظاهرا أن قول القائل مخالف للقرآن أو للسنة لم يصح الاعتداد به ولا البناء عليه ولأجل هذا ينقض قضاء القاضي إذا خالف النص أو الإجماع مع أن حكمه مبني على الظواهر مع إمكان خلاف الظاهر ولا ينقض مع الخطأ في الاجتهاد وإن تبين لأن مصلحة نصب الحاكم تناقض نقض حكمه ولكن ينقض مع مخالفة الأدلة لأنه حكم بغير ما أنزل الله فصل ومنها أنه لا يصح اعتمادها خلافا في المسائل الشرعية لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاده ولا هي من مسائل الاجتهاد وإن حصل من صاحبها اجتهاد فهو لم يصادف فيها محلا فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد وإنما يعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة كانت مما يقوى أو يضعف وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته فلا فذلك قيل إنه لا يصح أن يعتد بها في الخلاف كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل والمتعة ومحاشي النساء وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها

فإن قيل فماذا يعرف من الأقوال ما هو كذلك مما ليس كذلك فالجواب أنه من وظائف المجتهدين فهم العارفون بما وافق أو خالف وأما غيرهم فلا تمييز لهم في هذا المقام ويعضد هذا المخالفة للأدلة الشرعية على مراتب فمن الأقوال ما يكون خلافا لدليل قطعي من نص متواتر أو إجماع قطعي في حكم كلي ومنها ما يكون خلافا لدليل ظني والأدلة الظنية متفاوتة كأخبار الآحاد والقياس الجزئية فأما المخالف للقطعي فلا إشكال في اطراحه ولكن العلماء ربما ذكروه للتنبيه عليه وعلى ما فيه لا للاعتداد به وأما المخالف للظني ففيه الاجتهاد بناء على التوازن بينه وبين ما اعتمده صاحبه من القياس أو غيره فإن قيل فهل لغير المجتهد من المتفقيين في ذلك ضابط يعتمده أم لا فالجواب أن له ضابطا تقريبا وهو أن ما كان معدودا في الأقوال غلطا وزلا قليلا جدا في الشريعة وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها قلما يساعدهم عليها مجتهد آخر فإذا انفرد صاحب قول عن عامة الأمة فليكن اعتقاده أن الحق مع السواد الأعظم من المجتهدين لا من المقلدين فصل وقد عد ابن السيد هذا المكان من أسباب الخلاف حين عد جهة الرواية وأن لها ثماني علل فساد الإسناد ونقل الحديث على المعنى أو من المصحف والجهل بالإعراب والتصحيح وإسقاط جزء الحديث أو سببه وسماع بعض الحديث وفوت بعضه وهذه الأشياء ترجع إلى معنى ما تقدم إذا صح أنها في المواضع المختلف فيها علل حقيقة فإنه قد يقع الخلاف بسبب الاجتهاد في كونها موجودة في محل الخلاف وإذا كان على هذا الوجه فالخلاف معتد به بخلاف الوجه الأول وأما القسم الثاني وهي

### المسألة التاسعة فيعرض فيه أن يعتقد في صاحبه أو يعتقد هو في نفسه أنه من أهل الاجتهاد

وأن قوله معتد به وتكون مخالفته تارة في جزئي وهو أخف وتارة في كلي من كليات الشريعة وأصولها العامة كانت من أصول الاعتقادات أو الأعمال فتراه آخذا ببعض جزئياتها في هدم كلياتها حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه من غير إحاطة بمعانيها ولا راجع رجوع الافتقار إليها ولا مسلم لما روى عنهم في فهمها ولا راجع إلى الله ورسوله في أمرها كما قال فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول الآية ويكون الحامل على ذلك بعض الأهواء الكامنة في النفوس الحاملة على ترك الاهتداء بالدليل الواضح واطراح النصفة والاعتراف بالعجز فيما لم يصل إليه علم الناظر ويعين على هذا الجهل بمقاصد الشريعة وتوهم بلوغ درجة الاجتهاد باستعجال نتيجة الطلب فإن العاقل قلما يخاطر بنفسه في اقتحام المهالك مع العلم بأنه مخاطر وأصل هذا القسم مذكور في قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات الآية وفي الصحيح أن النبي قرأ هذه الآية ثم قال إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم والتشابه في القرآن

لا يختص بما نص عليه العلماء من الأمور الإلهية الموهمة للتشبيه ولا العبارات المحملة ولا ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ ولا غير ذلك مما يذكرون بل هو من جملة ما يدخل تحت مقتضى الآية إذ لا دليل على الحصر وإنما يذكرون من ذلك ما يذكرون على عادتهم في القصد إلى مجرد التمثيل ببعض الأمثلة الداخلة تحت النصوص الشرعية فإن الشريعة إذا كان فيها أصل مطرد في أكثرها مقرر واضح في معظمها ثم جاء بعض المواضع فيها مما يقتضي ظاهرة مخالفة ما اطرد فذلك من المعدود في المتشابهات التي يتقى اتباعها لأن اتباعها مفض إلى ظهور معارضة بينها وبين الأصول المقررة والقواعد المطردة فإذا اعتمد على الأصول وأرجى أمر النوادر ووكلت إلى عالمها أو ردت إلى أصولها فلا ضرر على المكلف المجتهد ولا تعارض في حقه ودل على ذلك قوله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب فجعل المحكم وهو الواضح المعنى الذي لا إشكال فيه ولا اشتباه هو الأم والأصل المرجوع إليه ثم قال وأخر متشابهات يريد وليست بأم ولا معظم فهي إذا قلائل ثم أخبر أن اتباع المتشابه منها شأن

أهل الزيغ والضلال عن الحق والميل عن الجادة وأما الراسخون في العلم فليسوا كذلك وما ذاك إلا باتباعهم أم الكتاب وتركهم الاتباع للمتشابه وأم الكتاب يعم ما هو من الأصول الإعتقادية أو العملية إذ لم يخص الكتاب ذلك ولا السنة بل ثبت في الصحيح عن أبي هريرة قال قال رسول الله افتترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصرى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمي على ثلاث وسبعين فرقة وفي الترمذي تفسير هذا بإسناد غريب عن غير أبي هريرة فقال في حديثه وأن بني إسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملة وتفترق أمي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي والذي عليه النبي وأصحابه ظاهر في الأصول الاعتقادية والعملية على الجملة لم يخص من ذلك شئ دون شئ وفي أبي داود وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة وهي بمعنى الرواية التي قبلها وقد

روى ما يبين هذا المعنى ذكره ابن عبد البر بسند لم يرضه وإن كان غيره قد هون الأمر فيه أنه قال ستفترق أمي على  
 بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال فهذا نص على دخول  
 الأصول العملية تحت قوله ما أنا عليه وأصحابي وهو ظاهر فإن المخالف في أصل من أصول الشريعة العملية لا يقصر عن  
 المخالف في أصل من الأصول الاعتقادية في هدم القواعد الشرعية فصل وقد وجدنا في الشريعة ما يدلنا على بعض الفرق  
 التي يظن أن الحديث شامل لها وأنها مقصودة الدخول تحتها فإنه جاء في القرآن أشياء تشير إلى أوصاف يتعرف منها أن من  
 اتصف بما فهو آخذ في بدعة خارج عن مقتضى الشريعة وكذلك في الأحاديث الصحيحة فمن تتبع مواضعها ربما اهتدى  
 إلى جملة منها وربما ورد التعيين في بعضها كما قال عليه الصلاة والسلام في الخوارج إن من ضئضئي هذا قوما يقرءون  
 القرآن لا يجاوز حناجرهم يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية  
 وفي رواية دعه يعني ذا الخويصرة فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يقرءون القرآن لا  
 يجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام الحديث إلى أن قال آيتهم رجل أسود إحدى عضديه مثل ثدي المرأة ومثل البضعة  
 تدر الخ فقد عرف عليه الصلاة والسلام هؤلاء وذكر لهم علامة في صاحبهم وبين من مذهبهم في معاندة الشريعة  
 أمرين كليين أحدهما اتباع ظواهر القرآن على غير تدبير ولا نظر في مقاصده ومعاقده والقطع بالحكم به ببدائى الرأي  
 والنظر الأول وهو الذي نبه عليه قوله في الحديث يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ومعلوم أن هذا الرأي يصد عن اتباع  
 الحق المحض ويضاد المشي على الصراط المستقيم ومن هنا ذم بعض العلماء رأي داود الظاهري وقال إنها بدعة ظهرت بعد  
 المائتين ألا ترى أن من جرى على مجرد الظاهر تناقضت عليه الصور والآيات وتعارضت في يديه الأدلة على الإطلاق  
 والعموم وتأمل ما ذكره القتيبي في صدر كتابه في مشكل القرآن وكتابه في مشكل الحديث يبين لك صحة هذا الإلزام فإن  
 ما ذكره هنالك آخذ ببدائى الرأي في مجرد الظواهر

والثاني قتل أهل الإسلام وترك أهل الأوثان على ضد ما دلت عليه جملة الشريعة وتفصيلها فإن القرآن والسنة إنما جاءت  
 للحكم بأن أهل الإسلام في الدنيا والآخرة ناجون وأن أهل الأوثان هالكون ولتعصم هؤلاء وتريق دم هؤلاء على  
 الإطلاق فيهما والعموم فإذا كان النظر في الشريعة مؤدياً إلى مضادة هذا القصد صار صاحبه هادماً لقواعدها وصاداً عن  
 سبيلها ومن تأمل كلامهم في مسألة التحكيم مع علي بن أبي طالب وابن عباس وفي غيرها ظهر له خروجهم عن القصد  
 وعدولهم عن الصواب وهدمهم للقواعد وكذلك مناظرهم عمر بن عبد العزيز وأشبه ذلك فهذان وجهان ذكرا في  
 الحديث من مخالفتهم لقواعد الشريعة الكلية اتباعاً للمتشابهات وقد ذكر الناس من آرائهم غير ذلك من جنسه كتكفيرهم  
 لأكثر الصحابة ولغيرهم ومنه سرى قتلهم لأهل الإسلام وأن الفاعل للفعل إذا لم يعلم أنه حلال أو حرام فليس بمؤمن  
 وأن لا حرام إلى ما في قوله قل لا أجد في ما أوحى إلى الآية وما سوى ذلك فحلال وأن الإمام إذا كفر كفرت رعيته  
 كلهم شاهدتهم وغائبهم وأن التقية لا تجوز في قول ولا فعل على الإطلاق والعموم وأن الزاني لا يرحم بإطلاق والقاذف  
 للرجال لا يحد وإنما يحد قاذف النساء خاصة وأن الجاهل معذور في أحكام الفروع بإطلاق وأن الله سيبعث نبياً من

العجم بكتاب يتزله الله عليه جملة واحدة ويترك شريعة محمد وأن المكلف قد يكون مطيعا بفعل الطاعة غير قاصد بها وجه الله وإنكارهم سورة يوسف من القرآن وأشبه ذلك وكلها مخالفة لكليات شرعية أصلية أو عملية ولكن الغالب في هذه الفرق أن يشار إلى أوصافهم ليحذر منها ويبقى الأمر في تعيينهم مرجى كما فهمنا من الشريعة ولعل عدم تعيينهم هو الأولى الذى ينبغي أن يلتزم ليكون سترًا على الأمة كما سترت عليهم قبائحهم فلم يفضحوا في الدنيا بما في الحكم الغالب العام وأمرنا بالستر على المذنبين ما لم يبد لنا صفحة الخلاف ليس كما ذكر عن بنى إسرائيل أنهم كانوا إذا أذنب أحدهم ذنبا أصبح وعلى بابه معصيته مكتوبة وكذلك في شأن قرابينهم فإنهم كانوا إذا قربوها أكلت النار المقبول منها وتركت غير المقبول وفي ذلك افتضاح المذنب إلى ما أشبه ذلك فكثير من هذه الأشياء خصت بها هذه الأمة وقد قالت طائفة إن من الحكمة في تأخير هذه الأمة عن سائر الأمم أن تكون ذنوبهم مستورة عن غيرهم فلا يطلع عليها كما اطلعوا هم على ذنوب غيرهم ممن سلف وللستر حكمة أيضا وهى أنها لو أظهرت مع أن أصحابها من الأمة لكان في ذلك داع إلى الفرقة والوحشة وعدم الألفة التى أمر الله بها ورسوله حيث قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وقال ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وفي الحديث لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخوانا وأمر عليه الصلاة والسلام بإصلاح ذات البين وأخبر أن فساد ذات البين هى الحالقة وأنها تخلق الدين والشريعة طافحة بهذا المعنى ويكفي فيه ما ذكره المحدثون في كتاب البر والصلة وقد جاء في قوله تعالى إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شئ الآية أنه روى عن عائشة وأبي هريرة هذا حديث عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم يا عائشة إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا من هم قلت الله ورسوله أعلم قال هم أصحاب الأهواء وأصحاب البدع وأصحاب الضلالة من هذه الأمة يا عائشة إن لكل ذنب توبة ما خلا أصحاب الأهواء والبدع ليس لهم توبة وأنا منهم بري وهم مني براء فإذا كان من مقتضى العادة أن التعريف بهم على التعيين يورث العداوة والفرقة وترك الموالفة لزم من ذلك أن يكون منهيًا عنه إلا أن تكون البدعة فاحشة جدا كبدعة الخوارج فلا إشكال في جواز إبدائها وتعيين أهلها كما عين رسول الله الخوارج وذكرهم بعلاقتهم حتى يعرفون ويحذر منهم ويلحق بذلك ما هو مثله في الشناعة أو قريب منه بحسب نظر المجتهد وما سوى ذلك فالسكوت عن تعيينه أولى وخرج أبو داود عن عمر ابن أبي قررة قال كان حذيفة بالمداين فكان يذكر أشياء قالها رسول الله لأناس من أصحابه في الغضب فينطلق ناس ممن سمع ذلك من حذيفة فيأتون سلمان فيذكرون له قول حذيفة فيقول سلمان حذيفة أعلم بما يقول فيرجعون

إلى حذيفة فيقولون له قد ذكرنا قولك لسلمان فما صدقك ولا كذبك فأتى حذيفة سلمان وهو في مقبلة فقال يا سلمان ما يمنعك أن تصدقني بما سمعت من رسول الله فقال إن رسول الله يغضب فيقول لناس من أصحابه ويرضى فيقول في الرضى لناس من أصحابه أما تنتهي حتى تورث رجالا حب رجال ورجالا بغض رجال وحتى توقع اختلافا وفرقة ولقد علمت أن رسول الله خطب فقال أيما رجل من أمي سبته أو لعنته لعنة في غضبي فإنما أنا من ولد آدم أغضب كما يغضبون وإنما بعثني رحمة للعالمين فاجعلها عليهم صلاة يوم القيامة فوالله لتنتهين أو لأكتبن إلى عمر فهذا من سلمان

حسن من النظر فهو جار في مسألتنا فإن قيل فالبدع مأمور باحتناها واجتناب أهلها والتحذير منهم والتشديد بهم وتقبيح ما هم عليه فكيف يكون ذكر ذلك والتنبيه عليه غير جائز فالجواب أن النبي نبه في الجملة عليهم إلا القليل منهم كالخوارج ونبه على البدع من غير تفصيل وأن الأمة ستفترق على تلك العدة المذكورة وأشار إلى خواص عامة فيهم وخاصة ولم يصرح بالتعيين غالبا تصریحا لقطع العذر ولا ذكر فيهم علامة قاطعة لا تلبس فنحن أولى بذلك معشر الأمة وما ذكره المتقدمون من ذلك فبحسب فحش تلك البدع وأنها لاحقة

في جواز ذكرها بالخوارج ونحوهم مع أن التعيين إذا كان بحسب الاجتهاد فهو ممكن أن يكون هو المراد في نفس الأمر أو بعضه فمن بلغ رتبة الاجتهاد اجتهاد والأصل ما تقدم من الستر حتى يظهر أمر فيكون له حكمه ويبقى النظر هل هذا الظاهر من جملة ما يدخل تحت الحديث أم لا فهو موضع اجتهاد وأيضا فإن البدع المحدثه تختلف فليست كلها في مرتبة واحدة في الضلال ألا ترى أن بدعة الخوارج مبينة غاية المبينة لبدعة التثويب بالصلاة التي قال فيها مالك التثويب ضلال وقد قسم المتقدمون البدع إلى ما هو مكروه وإلى ما هو محرم ولو كانت عندهم على سواء لكانت قسما واحدا وإذا كان كذلك فالبدع التي تفترق بها الأمة مختلفة الرتب في القبح وبسبب ذلك يظهر أنها كثيرة جدا وما في الحديث محصور فيمكن أن يكون بعضها غير داخل في الحديث أو يكون بعضها جزءا من بدعة فوقها أعظم منها أو لا تكون داخله من حيث هي عند العلماء من قبيل المكروه فصار القطع على خصوصياتها فيه نظر واشتباه فلا يقدم على ذلك إلا ببرهان قاطع وهذا كالمعدوم فيها فمن هذه الجهات صار الأولى ترك التعيين فيها

فإن قيل فالعلماء يقولون خلاف هذا وإن الواجب هو التشديد بهم والزجر لهم والقتل ومناسبة القتال إن امتنعوا وإلا أدى ذلك إلى فساد الدين فالجواب أن ذلك حكم فيهم كما هو في سائر من تظاهر بمعصية صغيرة أو كبيرة أو دعا إليها أن يؤدب أو يزجر أو يقتل إن امتنع من فعل واجب أو ترك محرم كما يقتل تارك الصلاة وإن كان مقرا إلى ما دون ذلك وإنما الكلام في تعيين أصحاب البدع من حيث هي بدع يشملها الحديث فتوجه الأحكام شيء والتعيين للدخول تحت الحديث شيء آخر فصل ولهؤلاء الفرق خواص وعلامات في الجملة وعلامات أيضا في التفصيل فأما علامات الجملة فثلاث إحداها الفرقة التي نبه عليها قوله تعال إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء وقوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا وغير ذلك من الأدلة قال بعض المفسرين صاروا فرقا لا تبايع أهوائهم وبمفارقة الدين تشتت أهواؤهم فافترقوا وهو قوله إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ثم برأه الله منهم بقوله لست منهم في شيء وهم أصحاب البدع والكلام فيما لم يأذن الله فيه ولا رسوله قال ووجدنا أصحاب رسول الله من بعده قد اختلفوا في أحكام الدين ولم يفترقوا ولم يصيروا شيعا لأنهم لم يفارقوا الدين وإنما اختلفوا فما أذن لهم من اجتهاد الرأي والاستنباط من الكتاب والسنة فيما لم

يجدوا فيه نصا واختلفت في ذلك أقوالهم فصاروا محمودين لأنهم اجتهدوا فيما أمروا به كإختلاف أبي بكر وعمر وزيد في الجد مع الأم وقول عمر وعلي في أمهات الأولاد وإختلافهم في الفريضة المشتركة وإختلافهم في الطلاق قبل النكاح وفي البيوع وغير ذلك مما اختلفوا فيه وكانوا مع هذا أهل مودة وتناصح أخوة الإسلام فيما بينهم قائمة فلما حدثت المرذية

التي حذر منها رسول الله وظهرت العداوات وتحزب أهلها فصاروا شيعة دل على أنه إنما حدث ذلك من المسائل المحدثه التي ألقاها الشيطان على أفواه أوليائه قال فكل مسألة حدثت في الإسلام فاختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة علمنا أنها من مسائل الإسلام وكل مسألة طرأت فأوجب العداوة والتنافر والتنازير والقطيعة علمنا أنها ليست من أمر الدين في شئ وأنها التي عنى رسول الله بتفسير الآية وهي قوله إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وقد تقدمت فيجب على كل ذي دين وعقل أن يجتنبها ودليل ذلك قوله تعالى واذكروا نعمه الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا فإذا اختلفوا وتقاطعوا

كان ذلك لحدث أحدثوه من اتباع الهوى هذا ما قالوه وهو ظاهر في أن الإسلام يدعو إلى الألفة والتحاب والتراحم والتعاطف فكل رأي أدى إلى خلاف ذلك فنخرج عن الدين وهذه الخاصية موجودة في كل فرقة من تلك الفرق ألا ترى كيف كانت ظاهرة في الخوارج الذين أخبر بهم النبي عليه الصلاة والسلام في قوله يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان وأي فرقة توازى هذا إلا الفرقة التي بين أهل الإسلام وأهل الكفر وهكذا تجد الأمر في سائر من عرف من الفرق أو من ادعى ذلك فيهم والخاصة الثانية هي التي نبه عليها قوله تعالى فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة الآية فجعل أهل الزيغ والميل عن الحق ممن شأنهم إتباع المشابهات وقد تبين معناه وقال عليه الصلاة والسلام فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم والخاصية الثالثة اتباع الهوى وهي التي نبه عليها قوله فأما الذين في قلوبهم زيغ وهو الميل عن الحق اتباعا للهوى وقوله ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقوله أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم الآية

إلا أن هذه الخاصية راجعة إلى كل أخذ في خاصة نفسة لأنها أمر باطن فلا يعرفها غير صاحبها إلا أن يكون عليها دليل في الظاهر والتي قبلها راجعة إلى العلماء الراسخين في العلم لأن بيان المحكم والمتشابه راجع إليهم فهم يعرفونها ويعرفون أهلها بمعرفتهم لها والتي قبلها تعم جميع العقلاء من أهل الإسلام لأن التواصل أو التقاطع معروف للناس كلهم وبمعرفة يعرف أهله وأما العلامات التفصيلية في فرقة فقد نبه عليها وأشير إليها كما في قوله تعالى فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إلى قوله ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وقوله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله الآية وقوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى إلى آخرها وقوله إنما النسء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلون عاما ويحرمونه عاما الآية وقوله وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه الآية وقوله ومن الناس من يعبد الله على حرف إلى آخر الآيتين وقوله يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إلى قوله لا يضركم من ضل إذا اهتديتم وقوله قد حسر الذين قتلوا أولادهم سفها الآية وقوله ثمانية أزواج من الضأن اثنين إلى قوله إن الله لا يهدي القوم الظالمين إلى غير ذلك مما نبه عليه القرآن الحكيم وكذلك في الحديث كقوله إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلماء حتى إذا لم يترك عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا وكذلك ما تقدم ذكره في قسم زلة

العالم وغيره مما في الأحاديث المختصة بهذا المعنى وإنما نبه عليها لتنبية الشرع عليها ولم يصرح بها على الإطلاق لما تقدم ذكره فمن تهدى إليها فذاك وإلا فلا عليه أن لا يعلمها والله الموفق للصواب فصل ومن هذا يعلم أنه ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره وإن كان من علم الشريعة ومما يفيد علما بالأحكام بل ذلك ينقسم فمنه ما هو مطلوب النشر وهو غالب علم الشريعة ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص ومن ذلك تعيين هذه الفرق فإنه وإن كان حقا فقد يثير فتنة كما تبين تقريره فيكون من تلك الجهة ممنوعا بته ومن ذلك علم المتشابهات والكلام فيها فإن الله ذم من اتبعها فإذا ذكرت وعرضت للكلام فيها فرمما أدى ذلك إلى ما هو مستغنى عنه وقد جاء في الحديث عن علي حدثوا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله ورسوله وفي الصحيح عن معاذ أنه عليه الصلاة والسلام قال يا معاذ تدرى ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله الحديث إلى أن قال قلت يا رسول أفلا أبشر الناس قال لا تبشرهم فيتكلوا وفي حديث آخر عن معاذ في مثله قال يا رسول الله أفلا أخبر بها فيستبشروا فقال إذا يتكلوا

قال أنس فأخبر بها معاذ عند موته تأثما ونحو من هذا عن عمر بن الخطاب مع أبي هريرة أنظره في كتاب مسلم والبخاري فإنه قال فيه عمر يا رسول الله بأبي أنت وأمي أبعثت أبا هريرة بنعليك من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا به قلبه بشره بالجنة قال نعم قال فلا تفعل فإني أخشى أن يتكل الناس عليها فخلهم يعملون فقال رسول الله فخلهم وحديث ابن عباس عن عبد الرحمن بن عوف قال لو شهدت أمير المؤمنين أتاه رجلا فقال إن فلانا يقول لو مات أمير المؤمنين لبايعنا فلانا فقال عمر لأقوم من العشية فأحذر هؤلاء الرهط الذين يريدون يغضبونهم قلت لا تفعل فإن الموسم يجمع رعاع الناس ويغلبون على مجلسك فأخاف أن لا يترها على وجهها فيطيروا بها كل مطير وأمهل حتى تقدم المدينة دار الهجرة ودار السنة فتلخص بأصحاب رسول الله من المهاجرين والأنصار ويحفظوا مقالاتك ويتزولوها على وجهها فقال والله لأقومن في أول مقام أقومه بالمدينة الحديث ومنه حديث سلمان مع حذيفة وقد تقدم ومنه أن لا يذكر للمبتدئ من العلم ما هو حظ المنتهى بل يربي بصغار

العلم قبل كباره وقد فرض العلماء مسائل مما لا يجوز الفتيا بها وإن كانت صحيحة في نظر الفقه كما ذكر عز الدين بن عبد السلام في مسألة الدور في الطلاق لما يؤدي إليه من رفع حكم الطلاق بإطلاق وهو مفسدة من ذلك سؤال العوام عن علل مسائل الفقه وحكم التشريعات وإن كان لها علل صحيحة وحكم مستقيمة ولذلك أنكرت عائشة على من قالت لم تقضى الحائض الصوم ولا تقضى الصلاة وقالت لها أحروية أنت وقد ضرب عمر ابن الخطاب صبيغا وشرده به لما كان كثير السؤال عن أشياء من علوم القرآن لا يتعلق بها عمل وربما أوقع خيالا وفتنة وإن كان صحيحا وتلا قوله تعالى وفاكهة وأبا فقال هذه الفاكهة فما الأب ثم قال ما أمرنا بهذا إلى غير ذلك مما يدل على أنه ليس كل علم يبيث وينشر وإن كان حقا وقد أخبر مالك عن نفسه أن عنده أحاديث وعلم ما تكلم فيها ولا حدث بها وكان يكره الكلام فيما ليس تحته عمل وأخبر عن تقدمه أنهم كانوا يكرهون ذلك فتنبه لهذا المعنى وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة فإن صحت في ميزانها فانظر في ما لها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة فاعرضها في ذهنك على

العقول فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها إما على العموم ان كانت مما تقبلها العقول على العموم وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية

فصل هذه الفرق وإن كانت على ما هي عليه من الضلال فلم تخرج من الأمة ودل على ذلك قوله تفرق أمي فإنه لو كانت ببدعتها تخرج من الأمة لم يضيفها إليها وقد جاء في الخوارج في هذه الأمة كذا فأتى بفي المقتضية أنها فيها وفي جملتها وقال في الحديث وتتمارى في الفوق ولو كانوا خارجين من الأمة لم يقع تمار في كفرهم ولقال إنهم كفروا بعد إسلامهم

فإن قيل فقد اختلف العلماء في تكفير أهل البدع كالخوارج والقدرية وغيرهما فالجواب أنه ليس في النصوص الشرعية ما يدل دلالة قطعية على خروجهم عن الإسلام والأصل بقاؤه حتى يدل دليل على خلافه وإذا قلنا بتكفيرهم فليسوا إذا من تلك الفرق بل الفرق من لم تؤدهم بدعتهم إلى الكفر وإنما أبقيت عليهم من أوصاف الإسلام ما دخلوا به في أهله والأمر بالقتل في حديث

الخوارج لا يدل على الكفر إذ للقتل أسباب غير الكفر كقتل المحارب والفتنة الباغية بغير تأويل وما أشبه ذلك فالحق أن لا يحكم بكفر من هذا سبيله وبهذا كله يتبين أن التعيين في دخولهم تحت مقتضى الحديث صعب وأنه أمر اجتهادى لا قطع فيه إلا ما دل عليه الدليل القاطع للعدر وما أعز وجود مثله

### **المسألة العاشرة النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة**

وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على

خلاف ذلك فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استحلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوى المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب مذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة والدليل على صحته أمور أحدها أن التكاليف كما تقدم مشروعة لمصالح العباد ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم وأما الدنيوية فإن الأعمال إذا تأملتها مقدمات لنتائج المصالح فإنها أسباب لمسيبات هي مقصودة للشارع والمسيبات هي مآلات الأسباب فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب وهو معنى النظر في المآلات لا يقال إنه قد مر في كتاب الأحكام أن المسيبات لا يلزم الإلتفات إليها عند الدخول في الأسباب

لأننا نقول وتقدم أيضاً أنه لا بد من اعتبار المسيبات في الأسباب ومر الكلام في ذلك والجمع بين المطلبين ومسألتنا من الثاني لا من الأول لأنها راجعة إلى المجتهد الناظر في حكم غيره على البراءة من الحظوظ فإن المجتهد نائب عن الشارع في



الحكم على أفعال المكلفين وقد تقدم أن الشارع قاصد للمسببات في الأسباب وإذا ثبت ذلك لم يكن للمجتهد بد من اعتبار المسبب وهو مآل السبب والثاني أن مآلات الأعمال إنما أن تكون معتبرة شرعا أو غير معتبرة فإن اعتبرت فهو المطلوب وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال وذلك غير صحيح لما تقدم من أن التكاليف لمصالح العباد ولا مصلحة تتوقع مطلقا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد وأيضا فإن ذلك يؤدي إلى أن لا تتطلب مصلحة بفعل مشروع ولا تتوقع مفسدة بفعل ممنوع وهو خلاف وضع الشريعة كما سبق والثالث الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية كقوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وقوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون وقوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا

بها إلى الأحكام الآتية وقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية وقوله رسلا مبشرين ومنذرين الآية وقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم الآية وقوله ولكم في القصاص حياة وهذا مما فيه اعتبار المآل على الجملة وأما في مسألة على الخصوص فكثير فقد قال في الحديث حين أشير عليه بقتل من ظهر نفاقه أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه وقوله لولا قومك حديث عهدهم بكفر لأست البيت على قواعد إبراهيم بمقتضى هذا أفتى مالك الأمير حين أراد أن يرد البيت على قواعد إبراهيم

فقال له لا تفعل لئلا يتلاعب الناس ببيت الله هذا معنى الكلام دون لفظه وفي حديث الأعرابي الذي بال في المسجد أمر النبي بتركه حتى يتم بوله وقال لا ترموه وحديث النهي عن التشديد على النفس في العبادة خوفا من الإنقطاع وجميع ما مر في تحقيق المناط الخاص مما فيه هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعاً لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة أو ممنوعاً لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها فإن غالبها تدرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز فالأصل على المشروعية لكن مآله غير مشروع والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع ولا معنى للإطناب بذكرها لكثرتها واشتهارها قال ابن العربي حين أخذ في تقرير هذه المسألة اختلف الناس بزعمهم فيها وهى متفق عليها بين العلماء فافهموها وادخروها فصل وهذا الأصل ينبئ عليه قواعد منها قاعدة الذرائع التى حكمها مالك فى أكثر أبواب الفقه لأن حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة فإن عاقد البيع أولا على سلعة بعشرة إلى أجل ظاهر الجواز من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤدياً إلى بيع خمسة نقدا بعشرة إلى أجل بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها بخمسة نقدا فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقدا بعشرة إلى أجل والسلعة لغو لا معنى لها فى هذا العمل لأن المصالح التى لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شىء ولكن هذا بشرط أن

يظهر لذلك قصد ويكثر فى الناس بمقتضى العادة ومن أسقط حكم الذرائع كالمشافعي فإنه اعتبر المال أيضا لأن البيع إذا كان مصلحة جاز وما فعل من البيع الثانى فتحصيل مصلحة أخرى منفردة عن الأولى فكل عقدة منهما لها مآلها ومآلها فى

ظاهر أحكام الإسلام مصلحة فلا مانع على هذا إذ ليس ثم مآل هو مفسدة على هذا التقدير ولكن هذا بشرط أن لا يظهر قصد إلى المآل الممنوع ولأجل ذلك يتفق الفريقان على أنه لا يجوز التعاون على الإثم والعدوان بإطلاق واتفقوا في خصوص المسألة على أنه لا يجوز سب الأصنام حيث يكون سبها في سب الله عملاً. بمقتضى قوله تعالى ولا تبسوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وأشبه ذلك من المسائل التي اتفق مالك مع الشافعي على منع التوسل فيها وأيضا فلا يصح أن يقول الشافعي إنه يجوز التدرع إلى الربا بحال إلا أنه لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع ومالك يتهم بسبب ظهور فعل اللغو وهو دال على القصد إلى الممنوع فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق

على اعتبارها في الجملة وإنما الخلاف في أمر آخر ومنها قاعدة الحيل فإن حقيقتها المشهورة تقدم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع كالواهب ماله عند رأس الحول فرارا من الزكاة فإن أصل الهبة على الجواز ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعا فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة وهو مفسدة ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية

ومن أجاز الحيل كأبي حنيفة فإنه اعتبر المآل أيضا لكن على حكم الانفراد فإن الهبة على أي قصد كانت مبطللة لإيجاب الزكاة كإفراق المال عند رأس الحول وأداء الدين منه وشراء العروض به وغيرها مما لا تجب فيه زكاة وهذا الإبطال صحيح جائز لأنه مصلحة عائدة على الواهب والمنفق لكن هذا بشرط أن لا يقصد إبطال الحكم فإن هذا القصد بخصوصه ممنوع لأنه عناد للشارع كما إذا امتنع من أداء الزكاة فلا يخالف أبو حنيفة في أن قصد إبطال الأحكام صراحة ممنوع وأما إبطالها ضمنا فلا وإلا امتنعت الهبة عند رأس الحول مطلقا ولا يقول بهذا واحد منهم ولذلك اتفقوا على تحريم القصد بالإيمان والصلاة وغيرهما إلى مجرد إحراز النفس والمال كالمناقضين والمرائين وما أشبه ذلك وبهذا يظهر أن التحيل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظرا إلى المآل والخلاف إنما وقع في أمر آخر ومنها قاعدة مراعاة الخلاف وذلك أن الممنوعات في الشرع إذا وقعت

فلا يكون إيقاعها من المكلف سببا في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها كالغضب مثلا إذا وقع فإن المغضوب منه لا بد أن يوفي حقه لكن على وجه لا يؤدي إلى إضرار الغاصب فوق ما يليق به في العدل والإنصاف فإذا طوّل الغاصب بأداء ما غضب أو قيمته أو مثله وكان ذلك من غير زيادة صح فلو قصد فيه حمل على الغاصب لم يلزم لأن العدل هو المطلوب ويصح إقامة العدل مع عدم الزيادة وكذلك الزاني إذا حد لا يزداد عليه بسبب جنائته لأنه ظلم له وكونه جانيا لا يجني عليه زائدا على الحد الموازي لجنايته إلى غير ذلك من الأمثلة الدالة على منع التعدي أحذا من قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقوله والجروح قصاص ونحو ذلك وإذا ثبت هذا فمن واقع منهي عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة أو مؤد إلى أمر أشد عليه من

مقتضى النهي فيترك وما فعل من ذلك أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل نظرا إلى أن ذلك الواقع واقع المكلف فيه دليلا على الجملة وإن كان مرجوحا فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليلا أقوى قبل الوقوع ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن من القرائن المرجحة كما وقع التنبيه عليه في حديث تأسيس البيت على قواعد إبراهيم وحديث قتل المنافقين وحديث البائل في المسجد فإن النبي أمر بتركه حتى يتم بوله لأنه لو قطع بوله لنجست ثيابه ولحدث عليه من ذلك داء في بدنه فترجح جانب تركه على ما فعل من المنهي عنه على قطعه بما يدخل عليه من الضرر وبأنه ينجس موضعين وإذا ترك فالذي ينجسه موضع واحد وفي الحديث أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ثم قال فإن دخل بها فلها المهر بما استحلت منها وهذا تصحيح للمنهي عنه من وجه ولذلك يقع فيه الميراث ويثبت النسب للولد وإجراؤهم النكاح الفاسد مجرى الصحيح في هذه الأحكام وفي حرمة المصاهرة وغير ذلك دليل على الحكم بصحته على الجملة وإلا كان في حكم الزنى وليس في حكمه باتفاق فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف فلا تقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول مراعاة لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترحح جانب التصحيح وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد ولما بعد الوقوع دليل عام مرجح تقدم الكلام على أصله في كتاب المقاصد وهو أن العامل بالجهل مخطئا في عمله له نظران نظر من جهة مخالفته للأمر والنهي وهذا يقتضي الإبطال ونظر من جهة قصده إلى الموافقة في الجملة لأنه داخل مداخل أهل الإسلام ومحكوم له بأحكامهم وخطؤه أو جهله لا يجنى عليه أن يخرج به عن حكم أهل الإسلام بل يتلافى له حكم يصحح له به ما أفسده بخطئه وجهله وهكذا لو تعمد الإفساد لم يخرج بذلك عن الحكم له بأحكام الإسلام لأنه مسلم لم يعاند الشارع بل اتبع شهوته غافلا عما عليه في ذلك ولذلك قال تعالى إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة الآية وقالوا إن المسلم لا يعصى إلا وهو جاهل فجرى عليه حكم الجاهل إلا أن يترجح جانب الإبطال بالأمر الواضح فيكون إذ ذاك جانب التصحيح ليس له مآل يساوي أو يزيد فإذا ذاك لا نظر في المسألة مع أنه لم يترجح جانب الإبطال إلا بعد النظر في المآل وهو المطلوب ومما يبنى على هذا الأصل قاعدة الاستحسان وهو في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة كالمسائل التي يقتضى القياس فيها أمرا إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميلي فيكون إجراء القياس مطلقا في الضروري

يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارد فيستثنى موضع الحرج وكذلك في الحاجي مع التكميلي أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر وله في الشرع أمثلة كثيرة كالقرض مثلا فإنه ربا في الأصل لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل ولكنه أبيض لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين ومثله بيع

العرية بخرصها ثمرا فإنه بيع الرطب باليابس لكنه أبيع لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المعري والمعري ولو امتنع مطلقا لكان وسيلة لمنع الاعراء كما أن ربا النسبئة لو امتنع في القرض لامتنع أصل الرفق من هذا الوجه ومثله الجمع بين المغرب والعشاء للمطر وجمع المسافر وقصر الصلاة والفطر في السفر الطويل وصلاة الخوف وسائر الترخصات التي على هذا السبيل فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص حيث كان الدليل العام يقتضى منع ذلك لأننا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة فكان من الواجب رعى ذلك المآل إلى أقصاه ومثله الإطلاع على العورات في التداوي والقراض والمساقاة وإن كان الدليل العام يقتضي المنع وأشياء من هذا القبيل كثيرة هذا نمط من الأدلة الدالة على صحة القول بهذه القاعدة وعليها بنى مالك وأصحابه وقد قال ابن العربي في تفسير الاستحسان بأنه إثارة ترك مقتضى الدليل

على طريق الاستثناء والتخصيص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته ثم جعله أقساما فمنه ترك الدليل للعرف كرد الأيمان إلى العرف وتركه إلى المصلحة كتضمين الأجير المشترك أو تركه للإجماع كإيجاب الغرم على من قط ذنب بغلة القاضي وتركه في اليسير لتفاهته لرفع المشقة وإثارة التوسعة على الخلق كإجازة التفاضل اليسير في المرافعة الكثيرة وإجازة بيع وصرف في اليسير وقال في أحكام القرآن الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين فالعموم إذا استمر والقياس إذا اطرده فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس ويريان معا تخصيص القياس ونقض العلة ولا يرى الشافعي لعله الشرع إذا ثبتت تخصيصا وهذا الذي قال هو نظر في مآلات الأحكام من غير اقتصار على مقتضى الدليل العام والقياس العام وفي المذهب المالكي من هذا المعنى كثيرا جدا وفي العتبية من سماع أصبغ في الشريكين يطان الأمة في طهر واحد فتأتي بولد فينكر أحدهما الولد دون الآخر أنه يكشف منكر الولد عن وطئه الذي أقر به فإن كان في صفته ما يمكن فيه الإنزال لم يلتفت إلى إنكاره وكان كما لو اشتركا فيه وإن كان يدعى العزل من الوطء الذي أقر به فقال أصبغ إن استحسن هنا أن ألحقه بالآخر والقياس أن يكونا سواء فلعله غلب ولا يدري وقد قال عمرو بن العاص في نحو هذا إن الوكأ قد يتفلسف قال والاستحسان في العلم قد يكون أغلب من القياس قال وقد سمعت ابن القاسم يقول ويروي عن مالك أنه قال تسعة أعشار العلم الاستحسان فهذا كله يوضح لك أن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها إذ لو استمر على القياس هنا كان الشريكان بمترلة ما لو كانا يعزلان أو يتزلان لأن العزل لا حكم له إذ أقر الوطء ولا فرق بين العزل وعدمه في إلحاق الولد لكن الاستحسان ما قال لأن الغالب أن الولد يكون مع الإنزال ولا يكون مع العزل إلا نادرا فأجرى الحكم على الغالب

وهو مقتضى ما تقدم فلو لم يعتبر المآل في جريان الدليل لم يفرق بين العزل والإنزال وقد بالغ أصبغ في الاستحسان حتى قال إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة وإن الاستحسان عماد العلم والأدلة المذكورة تعضد ما قال ومن هذا الأصل أيضا تستمد قاعدة أخرى وهي أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجة أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا

ترضى شرعا فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات وكثيرا ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز ولكنه غير مانع لما يقول إليه التحرز من المفسدة المربية على توقع مفسدة التعرض ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله وذلك غير صحيح وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضي فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها لأنها أصول الدين وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصد الشارع فيجب فهمها حق الفهم فإنها منار اختلاف وتنازع وما ينقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا أعيان لا حجة في مجردها حتى يعقل معناها فتصير إلى موافقة ما تقرر إن شاء الله والحاصل أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق والله أعلم

### **المسألة الحادية عشرة تقدم الكلام على محال الخلاف في الجملة ولم يقع هنالك تفصيل**

وقد ألف ابن السيد كتابا في أسباب الخلاف الواقع بين حملة الشريعة وحصرها في ثمانية أسباب أحدها الاشتراك الواقع في الألفاظ واحتمالها للتأويلات وجعله ثلاثة أقسام اشتراك في موضوع اللفظ المفرد كالقراء أو في آية الحراة واشتراك في أحواله العارضة في التصريف نحو ولا يضار كاتب ولا شهيد واشتراك من قبل التركيب نحو والعمل الصالح يرفعه وما قتلوه يقينا والثاني دوران اللفظ بين الحقيقة والجاز وجعله ثلاثة أقسام ما يرجع إلى اللفظ المفرد نحو حديث التزول والله نور السموات والأرض وما يرجع إلى أحواله نحو بل مكر الليل والنهار ولم يبين وجه الخلاف وما يرجع إلى جهة التركيب كإيراد الممتنع بصورة الممكن ومنه لئن قدر الله علي الحديث وأشبه ذلك مما يورد من أنواع الكلام بصورة غيره كالأمر بصورة الخير والمدح بصورة الذم والتكثير بصورة التقليل وعكسها والثالث دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه كحديث الليث بن سعد مع أبي حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة في مسألة البيع والشرط ومسألة الجبر والقدر والاكتساب والرابع دورانه بين العموم والخصوص نحو لا إكراه في الدين

وعلم آدم الأسماء كلها والخامس اختلاف الرواية وله ثمانية علل قد تقدم التنبيه عليها والسادس جهات الاجتهاد والقياس والسابع دعوى النسخ وعدمه والثامن ورود الأدلة على وجوه تحتمل الإباحة وغيرها كالاختلاف في الأذان والتكبير على الجنائز ووجوه القراءات هذه تراجم ما أورد ابن السيد في كتابه ومن أراد التفصيل فعليه به ولكن إذا عرض جميع ما ذكر على ما تقدم تبين به تحقيق القول فيها والله التوفيق

### **المسألة الثانية عشرة من الخلاف ما لا يعتد به في الخلاف**

وهو ضربان أحدهما ما كان من الأقوال خطأ مخالفا لمقطع به في الشريعة وقد تقدم التنبيه عليه والثاني ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في

معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفة في الظاهر فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد والأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجمعها من غير إخلال بمقصد القائل فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه وهكذا يتفق في شرح السنة وكذلك في فتاوي الأئمة وكلامهم في مسائل العلم وهذا الموضوع مما يجب تحقيقه فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح فإذا ثبت هذا فلنقل الخلاف هنا أسباب أحدها أن يذكر في التفسير عن النبي في ذلك شيء أو عن أحد من أصحابه أو غيرهم ويكون ذلك المنقول بعض ما يشمله اللفظ ثم يذكر غير ذلك القائل أشياء أخر مما يشمله اللفظ أيضاً فينصهما المفسرون على نصهما فيظن أنه خلاف كما نقلوا في المن أنه خبز رقاق وقيل زنجبيل وقيل الترنجيبين وقيل شراب مزجوه بالماء فهذا كله يشمله اللفظ لأن الله من به عليهم ولذلك جاء في الحديث الكمأة من المن الذي أنزل الله على بني إسرائيل فيكون المن جملة نعم ذكر الناس منها آحاداً والثاني أن يذكر في النقل أشياء تتفق في المعنى بحيث ترجع إلى معنى واحد فيكون التفسير فيها على قول واحد ويوهم نقلها على اختلاف اللفظ أنه خلاف محقق كما قالوا في السلوى إنه طير يشبه السمانى وقيل طير أحمر صفته كذا وقيل طير بالهند أكبر من العصفور وكذلك قالوا في المن شيء يسقط على الشجر فيؤكل وقيل صمغة حلوة وقيل الترنجيبين وقيل مثل رب غليظ وقيل غسل جامد فمثل هذا يصح حمله على الموافقة وهو الظاهر فيها

والثالث أن يذكر أحد الأقوال على تفسير اللغة ويذكر الآخر على التفسير المعنوي وفرق بين تقرير الإعراب وتفسير المعنى وهما معا يرجعان إلى حكم واحد لأن النظر اللغوي راجع إلى تقرير أصل الوضع والآخر راجع إلى تقرير المعنى في الاستعمال كما قالوا في قوله تعالى ومتاعاً للمقوين أي المسافرين وقيل النازلين بالأرض القواء وهى القفر وكذلك قوله تصيبهم بما صنعوا قارعة أي داهية تفجوهم وقيل سرية من سرايا رسول الله وأشبه ذلك والرابع أن لا يتوارد الخلاف على محل واحد كإختلافهم في أن

المفهوم له عموم أولاً وذلك أنهم قالوا لا يختلف القائلون بالمفهوم أنه عام فيما سوى المنطوق به والذين نفوا العموم أرادوا أنه لا يثبت بالمنطوق به وهو مما لا يختلفون فيه أيضاً وكثير من المسائل على هذا السبيل فلا يكون في المسألة خلاف وينقل فيها الأقوال على أنها خلاف والخامس يختص بالآحاد في خاصة أنفسهم كإختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد بناء على تغير الاجتهاد والرجوع عما أفتى به إلى خلافه فمثل هذا لا يصح أن يعتد به خلافاً في المسألة لأن رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني اطراح منه للأول ونسخ له بالثاني وفي هذا من بعض المتأخرين تنازع والحق فيه ما ذكر أولاً ويدل عليه ما تقدم في مسألة أن الشريعة على قول واحد ولا يصح فيها غير ذلك وقد يكون هذا الوجه على أعم مما ذكر كأن يختلف العلماء على قولين ثم يرجع أحد الفريقين إلى الآخر كما ذكر عن ابن عباس في المتعة وربما الفضل وكرجوع الأنصار إلى المهاجرين في مسألة الغسل من التقاء الختانين فلا ينبغي أن يحكى مثل هذا في مسائل الخلاف والسادس أن يقع الاختلاف في العمل لا في الحكم كإختلاف القراء في

وجوه القراءات فإنهم لم يقرءوا بما قرءوا به على إنكاره غيره بل على إجازته والإقرار بصحته وإنما وقع الخلاف بينهم في الاختيارات وليس في الحقيقة باختلاف فإن الرويات على الصحة منها لا يختلفون فيها والسابع أن يقع تفسير الآية أو

الحديث من المفسر الواحد على أوجه من الاحتمالات ويبيّن على كل احتمال ما يليق به من غير أن يذكر خلافا في الترجيح بل على توسيع المعاني خاصة فهذا ليس بمستقر خلافا إذ الخلاف مبني على التزام كل قائل احتمالا يعضده بدليل يرجحه على غيره من الاحتمالات حتى يبيّن عليه وليس الكلام في مثل هذا والثامن أن يقع الخلاف في تنزيل المعنى الواحد فيحمله قوم على المجاز مثلا وقوم على الحقيقة والمطلوب أمر واحد كما يقع لأرباب التفسير كثيرا في نحو قوله يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فمنهم من يحمل الحيات والموت على حقائقهما ومنهم من يحملهما على المجاز ولا فرق في تحصيل المعنى بينهما ونظير هذا قول ذي الرمة وظاهر لها من يابس الشخت وبائس الشخت وقد مر بيانه وقول ذي الرمة فيه إن بائس ويابس واحد ومثل ذلك قوله فأصبحت كالصريم فقيل كالنهار بيضاء لا شيء فيها وقيل كالليل سوداء لا شيء فيها فالمقصود شيء واحد وإن شبه بالمتضادين الذين لا يتلاقيان والتاسع أن يقع الخلاف في التأويل وصرف الظاهر عن مقتضاه إلى

ما دل عليه الدليل الخارجي فإن مقصود كل متأول الصرف عن ظاهر اللفظ إلى وجه يتلاقى مع الدليل الموجب للتأويل وجميع التأويلات في ذلك سواء فلا خلاف في المعنى المراد وكثيرا ما يقع هذا في الظواهر الموهمة للتشبيه وتقع في غيرها كثيرا أيضا كتأويلاتهم في حديث خيار المجلس بناء على رأي مالك فيه وأشباه ذلك والعاشر الخلاف في مجرد التعبير عن المعنى المقصود وهو متحد كما اختلفوا في الخبر هل هو منقسم إلى صدق وكذب خاصة أم ثم قسم ثالث ليس بصدق ولا كذب فهذا خلاف في عبارة والمعنى متفق عليه وكذلك الفرض والواجب يتعلق النظر فيهما مع الحنفية بناء على مرادهم فيهما قال القاضي عبد الوهاب في مسألة الوتر أو واجب هو إن أرادوا به أن تركه حرام يجرح فاعله به فالخلاف بيننا وبينهم في معنى يصح أن تتناوله الأدلة وإن لم يريدوا ذلك وقالوا لا يجرم تركه ولا يجرح فاعله فوصفه بأنه واجب خلاف في عبارة لا يصح

الاحتجاج عليه وما قاله حق فإن العبارات لا مشاحة فيها ولا يبنى على الخلاف فيها حكم فلا اعتبار بالخلاف فيها هذه عشرة أسباب لعدم الاعتداد بالخلاف يجب أن تكون على بال من المجتهد ليقس عليها ما سواها فلا يتساهل فيؤدي ذلك إلى مخالفة الإجماع فصل وقد يقال إن ما يعتد به من الخلاف في ظاهر الأمر يرجع في الحقيقة إلى الوفاق أيضا وبيان ذلك أن الشريعة راجعة إلى قول واحد كما تبين قبل هذا والاختلاف في مسائلها راجع إلى دوراتها بين طرفين واضحين أيضا يتعارضان في أنظار المجتهدين وإلى خفاء بعض الأدلة وعدم الإطلاع عليه أما هذا الثاني فليس في الحقيقة خلافا إذ لو فرضنا اطلاع المجتهد على ما خفي عليه لرجع عن قوله فلذلك ينقض لأجله قضاء القاضي

أما الأول فالتردد بين الطرفين تحر لقصده الشارع المستبهم بينهما من كل واحد من المجتهدين واتباع للدليل المرشد إلى تعرف قصده وقد توافقا في هذين القصدتين توافقا لو ظهر معه لكل واحد منهم خلاف ما رآه لرجع إليه ولوافق صاحبه فيه فقد صار هذا القسم في المعنى راجعا إلى القسم الثاني فليس الاختلاف في الحقيقة إلا في الطريق المؤدي إلى مقصود الشارع الذي هو واحد إلا أنه لا يمكن رجوع المجتهد عما أداه إليه اجتهاده بغير بيان اتفاقا وسواء علينا أقلنا بالتخطئة أم قلنا بالتصويب إذا لا يصح للمجتهد أن يعمل على قول غيره وإن كان مصيبا أيضا كما لا يجوز له ذلك إن كان عنده

مخطئا فالإصابة على قول المصوبة إضافية فرجع القولان إلى قول واحد بهذا الاعتبار فإذا كان كذلك فهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون ومن هنا يظهر وجه الموالاة والتحاب والتعاطف فيما بين المختلفين في مسائل الاجتهاد حتى لم يصيروا شيئا ولا تفرقوا فرقا لأنهم مجتمعون على طلب قصد الشارع بإختلاف الطرق غير مؤثر كما لا اختلاف بين المتعبدين لله بالعبادات

المختلفة كرجل تقربه الصلاة وآخر تقربه الصيام وآخر تقربه الصدقة إلى غير ذلك من العبادات فهم متفقون في أصل التوجه لله المعبود وإن اختلفوا في أصناف التوجه فكذلك المجتهدون لما كان قصدهم إصابة مقصد الشارع صارت كلمتهم واحدة وقولهم واحدا ولأجل ذلك لا يصح لهم ولا لمن قلدهم التعبد بالأقوال المختلفة كما تقدم لأن التعبد بها راجع إلى اتباع الهوى لا إلى تحري مقصد الشارع والأقوال ليست بمقصودة لأنفسها بل ليتعرف منها المقصد المتحد فلا بد أن يكون التعبد متحد الوجهة وإلا لم يصح والله أعلم فصل وبهذا يظهر أن الخلاف الذى هو في الحقيقة خلاف ناشئ عن الهوى المضل لا عن تحرى قصد الشارع باتباع الأدلة على الجملة والتفصيل وهو الصادر عن أهل الأهواء وإذا دخل الهوى أدى إلى اتباع المتشابه حرصا على الغلبة والظهور بإقامة العذر في الخلاف وأدى إلى الفرقة والتقاطع والعداوة والبغضاء لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها وإنما جاء الشرع بحسم مادة الهوى بإطلاق وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى وذلك مخالفة الشرع ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء فاتباع الهوى من حيث يظن أنه اتباع للشرع ضلال في الشرع ولذلك سميت البدع ضلالات وجاء أن كل بدعة ضلالة لأن صاحبها مخطئ من حيث توهم أنه مصيب ودخول الأهواء في الأعمال خفي فأقوال أهل الأهواء غير معتد بها في الخلاف المقرر في الشرع فلا خلاف حينئذ في مسائل الشرع من هذه الجهة فإن قيل هذا مشكل فإن العلماء قد اعتدوا بها في الخلاف الشرعي ونقلوا أقوالهم في علمي الأصول وفرعوا عليها الفروع واعتبروهم في الإجماع وهذا هو الاعتداد بأقوالهم فالجواب من وجهين أحدهما أنا لا نسلم أنهم اعتدوا بها بل إنما أتوا بها ليردوها ويبيّنوا فسادها كما أتوا بأقوال اليهود والنصارى وغيرهم ليوضحوا ما فيها وذلك في علمي الأصول معا بين وما يتفرع عليها مبنى عليها والثاني إذا سلم اعتدادهم بها فمن جهة أنهم غير متبعين للهوى بإطلاق وإنما المتبع للهوى على الإطلاق من لم يصدق بالشرعية رأسا وأما من صدق بها وبلغ فيها مبلغا يظن به أنه غير متبع إلا مقتضى الدليل يصير إلى حيث أصاره فمثله لا يقال فيه إنه متبع للهوى مطلقا بل هو متبع للشرع ولكن بحيث يزاحمه الهوى في مطالبه من جهة اتباع المتشابه فشارك أهل الهوى في دخول الهوى في نخلته وشارك أهل الحق في أنه لا يقبل إلا ما عليه دليل على الجملة وأيضا فقد ظهر منهم اتحاد القصد على الجملة مع أهل الحق في مطلب واحد وهو اتباع الشرعية وأشد مسائل الخلاف مثلا مسألة إثبات الصفات حيث نفاها من نفاها فإننا إذا نظرنا إلى الفريقين وجدنا كل فريق حائما حول حمى التنزيه ونفي النقائص وسمات الحدوث وهو مطلوب الأدلة فاختلفا فهم في الطريق قد لا يخجل بهذا القصد في الطرفين معا وهكذا إذا اعتبرت سائر المسائل الأصولية وإلى هذا فإن منها ما يشكل وروده ويعظم خطب الخوض فيه ولهذا



لم يظهر من الشارع خروجهم عن الإسلام بسبب بدعهم وأيضا فإنهم لما دخلوا في غمار المسلمين وارتسموا في مراسم المجتهدين منهم بحسب ظاهر الحال وكان الشارع في غالب الأمر قد أشار إلى عدم تعيينهم ولم يتميزوا إلا بحسب الاجتهاد في بعضهم ومدارك الاجتهاد تختلف لم يمكن والحال هذه إلا حكاية أقوالهم والاعتداد بتسطيرها والنظر فيها واعتبارهم في الوفاق والخلاف ليستمر النظر فيه وإلا أدى إلى عدم الضبط ولهذا تقرير في كتاب الاجماع فلما اجتمعت هذه الأمور نقل خلافهم وفي الحقيقة فمن جهة ما اتفقوا فيه مع أهل الحق حصل التآلف ومن جهة ما اختلفوا حصلت الفرقة وإذا كان كذلك فجهة الائتلاف لا خلاف فيها في الحقيقة لصحتها واتحاد حكمها وجهة الاختلاف فهم مخطئون فيها قطعا فصارت أقوالهم زلات لا اعتبار بها في الخلاف فالاتفاق حاصل إذا على كل تقدير فالحاصل من مجموع هذه المسألة أن كلمة الإسلام متحدة على الجملة في كل مسألة شرعية ولولا الإطالة لبسط هذا الموضوع بأدلته التفصيلية وأمثلته الشافية ولكن ما ذكر فيها كاف والله الموفق للصواب

### المسألة الثالثة عشرة من الكلام فيما يفتقر إليه المجتهد من العلوم

وأنه إذا حصلها فله الاجتهاد بالإطلاق وبقي النظر في المقدار الذي إذا وصل إليه فيها توجه عليه الخطاب بالاجتهاد. بما أراه الله وذلك أن طالب العلم إذا استمر في طلبه مرت عليه أحوال ثلاثة أحدها أن يتنبه عقله إلى النظر فيما حفظ والبحث عن أسبابه وإنما ينشأ هذا عن شعور بمعنى ما حصل لكنه مجمل بعد وربما ظهر له في بعض أطراف المسائل جزئيا لا كليا وربما لم يظهر بعد فهو ينهى البحث نهايته ومعلمه عند ذلك بعينه بما يليق به في تلك الرتبة ويرفع عنه أوهاما وإشكالات تعرض له في طريقه يهديه إلى مواقع إزالتها في الجريان على مجراه مثبتا قدمه ورافعا وحشته ومؤدبا له حتى يتسنى له النظر والبحث على الصراط المستقيم فهذا الطالب حين بقائه هنا ينازع الموارد الشرعية وتنازعه ويعارضها وتعارضه طمعا في إدراك أصولها والاتصال بحكمها ومقاصدها ولم تتلخص له بعد لا يصح منه الاجتهاد فيما هو ناظر فيه لأنه لم يتخلص له مسند الاجتهاد هو منه على بينة بحيث ينشرح صدره بما يجتهد فيه فاللازم له الكف والتقليد والثاني أن ينتهي بالنظر إلى تحقيق معنى ما حصل على حسب ما أداه إليه الرهان الشرعي بحيث يحصل له اليقين ولا يعارضه شك بل تصير الشكوك إذا أوردت عليه كالبراهين الدالة على صحة ما في يديه فهو يتعجب من المتشكك في محصله كما يتعجب من ذي عينين لا يرى ضوء النهار لكنه استمر به الحال إلى أن زل محفوظه عن حفظه حكما وإن كان موجودا عنده فلا يبالي في القطع على المسائل أنص عليها أو على خلافها أم لا فإذا حصل الطالب على هذه المرتبة فهل يصح منه الاجتهاد في الأحكام الشرعية أم لا هذا محل نظر وإلتباس ومما يقع فيه الخلاف وللمحتج للجواز أن يقول إن المقصود الشرعي إذا كان هذا الطالب قد صار له أوضح من الشمس وتبينت له معاني النصوص الشرعية حتى إلتأمت وصار بعضها عاضدا للبعض ولم يبق عليه في العلم بحقائقها مطلب فالذي حصل عنده هو كلية الشريعة وعمدة النحلة ومنبع التكليف فلا عليه أنظر في خصوصياتها المنصوطة أو مسائلها الجزئية أم لا إذ لا يزيده النظر في ذلك زيادة إذ لو كان

كذلك لم يكن واصلا بعد إلى هذه المرتبة وقد فرضناه واصلا هذا خلف ووجه ثان وهو أن النظر في الجزئيات والمنصوصات إنما مقصوده التوصل إلى ذلك المطلوب الكلي الشرعي حتى يبنى عليه فتياه ويرد إليه حكم اجتهاده فإذا كان حاصلا فالتزل إلى الجزئيات طلب لتحصيل الحاصل وهو محال ووجه ثالث وهو أن كلي المقصود الشرعي إنما انتظم له من التفقه في الجزئيات والخصوصات وبمعانيها ترقى إلى ما ترقى إليه فإن تكن في الحال غير حاكمة عنده لاستيلاء المعنى الكلي فهي حاكمة في الحقيقة لأن المعنى الكلي منها انتظم ولأجل ذلك لا تجد صاحب هذه المرتبة يقطع بالحكم بأمر إلا وقامت له الأدلة الجزئية عاضدة وناصره ولو لم يكن كذلك لم تعضده ولا نصرته فلما كان كذلك ثبت أن صاحب هذه المرتبة متمكن جدا من الاستنباط والاجتهاد وهو المطلوب وللمانع أن يحتج على المنع من أوجه منها أن صاحب هذه المرتبة إذا فاجأته حقائقها وتعاضدت مراميها واتصل له بالبرهان ما كان منها عنده مقطوعا حتى صارت الشريعة في حقه أمرا متحدا ومسلكا منتظما لا يزل عنه من مواردها فرد ولا يشذ له عن الاعتبار منها خاص إلا وهو مأخوذ بطرف لا بد من اعتباره عن طرف

آخر لا بد أيضا من اعتباره إذ قد تبين في كتاب الأدلة أن اعتبار الكلي مع اطراح الجزئي خطأ كما في العكس وإذا كان كذلك لم يستحق من هذا حاله أن يترقى إلى درجة الاجتهاد حتى يكمل ما يحتاج إلى تكميله ومنها أن للخصوصيات خواص يليق بكل محل منها ما لا يليق بمحل آخر كما في النكاح مثلا فإنه لا يسوغ أن يجري مجرى المعاوضات من كل وجه كما أنه لا يسوغ أن يجري مجرى الهبات والنحل من كل وجه وكما في مال العبد وثمره الشجرة والقرض والعرايا وضرب الدية على العاقلة والقراض والمساقاة بل لكل باب ما يليق به ولكل خاص خاصية تليق به لا تليق بغيره وكما في الترخصات في العبادات والعادات وسائر الأحكام وإن كان كذلك وقد علمنا أن الجميع يرجع مثلا إلى حفظ الضروريات والحاجيات والتكميليات فتزيل حفظها في كل محل على وجه واحد لا يمكن بل لا بد من اعتبار خصوصيات الأحوال والأبواب وغير ذلك من الخصوصيات الجزئية فمن كانت عنده الخصوصيات في حكم التبع الحكمي لا في حكم المقصود العيني بحسب كل نازلة

فكيف يستقيم له جريان ذلك الكلي وأنه هو مقصود الشارع هذا لا يستمر مع الحفاظ على مقصود الشارع ومنها أن هذه المرتبة يلزمها إذا لم يعتبر الخصوصيات ألا يعتبر محالها وهي أفعال المكلفين بل كما يجري الكليات في كل جزئية على الإطلاق يلزمه أن يجريها في كل مكلف على الإطلاق من غير اعتبار بخصوصياتهم وهذا لا يصح كذلك على ما استمر عليه الفهم في مقاصد الشارع فلا يصح مع هذا إلا اعتبار خصوصيات الأدلة فصاحب هذه المرتبة لا يمكنه التزل إلى ما تقتضيه رتبة المجتهد فلا يستقيم مع هذا أن يكون من أهل الاجتهاد وإذا تقرر أن لكل احتمال مأخذا كانت المسألة بحسب النظر الحقيقي فيها باقية الإشكال ومن أمثلة هذه هذه المرتبة مذهب من نفى القياس جملة وأخذ بالنصوص على الإطلاق ومذهب من عمل القياس على الإطلاق ولم يعتبر ما خالفه من الأخبار جملة فإن كل واحد من الفريقين غاص به الفكر في منحى شرعي مطلق عام اطرده في جملة الشريعة اطرادا لا يتوهم معه في الشريعة نقص ولا تقصير

بل على مقتضى قوله اليوم أكملت لكم دينكم فصاحب الرأي يقول الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم وعلى ذلك دلت أدلتها عموما وخصوصا دل على ذلك الاستقراء فكل فرد جاء مخالفا فليس بمعتبر شرعا إذ قد شهد الاستقراء بما يعتبر مما لا يعتبر لكن على وجه كلي عام فهذا الخاص المخالف يجب رده وإعمال مقتضى الكلي العام لأن دليله قطعي ودليل الخاص ظني فلا يتعارضان والظاهر يقول الشريعة إنما جاءت لابتناء المكلفين أيهم أحسن عملا ومصالحهم تجرى على حسب ما أجراها الشارع لا على حسب أنظارهم فنحن من اتباع مقتضى النصوص على يقين في الإصابة من حيث أن الشارع إنما تعبدنا بذلك وإتباع المعاني رأي فكل ما خالف النصوص منه غير معتبر لأنه أمر خاص مخالف لعام الشريعة والخاص الظني لا يعارض العام القطعي فأصحاب الرأي جردوا المعاني فنظروا في الشريعة بها واطرحوا خصوصيات الألفاظ والظاهرية جردوا مقتضيات الألفاظ فنظروا في الشريعة بها واطرحوا خصوصيات المعاني القياسية ولم تنتزل واحدة من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى بناء على كلى ما اعتمده في فهم الشريعة ويمكن أن يرجع إلى هذا القبيل ما خرج ثابت في الدلائل عن عبد الصمد

ابن عبد الوارث قال وجدت في كتاب جدي أتيت مكة فأصبت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة فأتيت أبا حنيفة فقلت له ما تقول في رجل باع بيعا واشترط شرطاً قال البيع باطل والشرط باطل وأتيت ابن أبي ليلى فقال البيع جائز والشرط باطل وأتيت ابن شبرمة فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت سبحان الله ثلاثة من فقهاء الكوفة يختلفون علينا في مسألة فأتيت أبا حنيفة فأخبرته بقولهما فقال لا أدري ما قالوا حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله نهي عن بيع وشرط فأتيت ابن أبي ليلى فأخبرته بقولهما فقال لا أدري ما قالوا حدثنا هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي قال اشترى بريرة واشترط ليهم الولاء فإن الولاء لمن أعتق فأجاز البيع وأبطل الشرط فأتيت ابن شبرمة فأخبرته بقولهما فقال ما أدري ما قاله حدثني مسعود بن حكيم عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال اشترى مني رسول الله ناقه فشرطت حملاني فأجاز البيع والشرط فيجوز أن يكون كل واحد منهم اعتمد في فتياه على كلية ما استفاد من حديثه ولم ير غيره من الجزئيات معارضا فأطرح الاعتماد عليه والله أعلم

الثالث أن يخوض فيما حاض فيه الطرفان ويتحقق بالمعاني الشرعية منزلة على الخصوصيات الفرعية بحيث لا يصدده التبحر في الاستبصار بطرف عن التبحر في الاستبصار بالآخر فلا هو يجرى على عموم واحد منهما دون أن يعرضه على الآخر ثم يلتفت مع ذلك إلى تنزل ما تلخص له على ما يليق في أفعال المكلفين فهو في الحقيقة راجع إلى الرتبة التي ترقى منها لكن بعلم المقصود الشرعي في كل جزئي فيها عموما وخصوصا وهذه الرتبة لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبها وحاصله أنه متمكن فيها حاكم لها غير مقهور فيها بخلاف ما قبلها فإن صاحبها محكوم عليه فيها ولذلك قد تستفزه معانيها الكلية عن الالتفات إلى الخصوصيات وكل رتبة حكمت على صاحبها دلت على عدم رسوخه فيها وإن كانت محكوما عليها تحت نظره وقهره فهو صاحب التمكين والرسوخ فهو الذى يستحق الانتصاب للاجتهاد والتعرض للاستنباط وكثيرا ما يختلط أهل الرتبة الوسطى بأهل هذه الرتبة فيقع التراع في الاستحقاق أو عدمه والله أعلم ويسمى صاحب هذه المرتبة الرباني والحكيم والراسخ في العلم والعالم والفقير والعامل لأنه يربي بصغار العلم قبل كبارها ويوفى كل

أحد حقه حسبما يليق به وقد تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه وفهم عن الله مراده ومن خاصته أمران أحدهما أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص بخلاف صاحب الرتبة الثانية فإنه إنما يجيب من رأس الكلية من غير اعتبار بخاص والثاني أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات وصاحب الثانية لا ينظر في ذلك ولا يبالي بالمآل

إذا ورد عليه أمر أو نهي أو غيرهما وكان في مساقه كلياً ولهذا الموضوع أمثلة كثيرة تقدم منها جملة من مسألة الاستحسان ومسألة اعتبار المآل وفي مذهب مالك من ذلك كثير

#### **المسألة الرابعة عشرة تقدم التنبيه على طرف من الاجتهاد الخاص بالعلماء والعام لجميع المكلفين**

ولكن لا بد من إعادة شئ من ذلك على وجه يوضح النوعين ويبين جهة المآخذ في الطريقتين وبيان ذلك أن المشروعات المكبية وهي الأولية كانت في غالب الأحوال مطلقة غير مقيدة وجارية على ما تقتضيه مجاري العادات عند أرباب العقول وعلى ما تحكمه قضايا مكارم الأخلاق من التلبس من كل ما هو معروف في محاسن العادات والتباعد عن كل ما هو منكر في محاسن العادات فيما سوى ما العقل معزول عن تقريره جملة من حدود الصلوات وما أشبهها فكان أكثر ذلك موكولاً إلى أنظار المكلفين في تلك العادات ومصروفاً إلى اجتهادهم ليأخذ كل بما لاق به وما قدر عليه من تلك المحاسن الكليات وما استطاع من تلك المكارم في التوجه بها للواحد المعبود من إقامة الصلوات فرضها ونفلها حسبما بينه الكتاب والسنة وإنفاق الأموال في إعانة المحتاجين ومؤاساة الفقراء والمساكين من غير تقدير مقرر في الشريعة وصلة الأرحام قربت أو بعدت على حسب ما تستحسنه العقول السليمة في ذلك الترتيب ومراعاة حقوق الجوار وحقوق الملة الجامعة بين الأقارب

والأجانب وإصلاح ذات البين بالنسبة إلى جميع الخلق والدفع بالتي هي أحسن وما أشبه ذلك من المشروعات المطلقة التي لم ينص على تقييدها بعد وكذلك الأمر فيما نهي عنه من المنكرات والفواحش على مراتبها في القبح فإنهم كانوا مثابرين على مجانبتها مثابرتهم على التلبس بالمحاسن فكان المسلمون في تلك الأحيان آخذين فيها بأقصى مجهودهم وعاملين على مقتضاها بغاية موجودهم وهكذا بعد ما هاجر رسول الله إلى المدينة وبعد وفاته وفي زمان التابعين إلا أن خطة الإسلام لما اتسعت ودخل الناس في دين الله أفواجا ربما وقعت بينهم مشاحات في المعاملات ومطالبات بأقصى ما يحق لهم في مقطع الحق أو عرضت لهم خصوصيات ضرورات تقتضى أحكاماً خاصة أو بدت من بعضهم فلتات في مخالفة المشروعات وارتكاب المنوعات فاحتاجوا عند ذلك إلى حدود تقتضيها تلك العوارض الطارئة ومشروعات تكمل لهم تلك المقدمات وتقييدهات تفصل لهم بين الواجبات والمندوبات والحرمات والمكروهات إذ كان أكثرها جزئيات لا تستقل بإدراكها العقول السليمة فضلاً عن غيرها كما لم تستقل بأصول العبادات وتفصيل التقربات ولا سيما حين دخل في الإسلام من لم يكن لعقله ذلك النفوذ من عربي أو غيره أو من كان على عادة في الجاهلية وضري على استحسانها فريقه ومال إليها طبعه وهي في نفسها على غير ذلك وكذلك الأمور التي كانت لها في عادات الجاهلية جريان لمصالح رأوها وقد شأها مفسد مثلها أو أكثر هذا إلى ما أمر الله به من فرض الجهاد حين قوا على عدوهم وطلبوا

بدعائهم الخلق إلى الملة الحنيفية وإلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فأنزل الله تعالى ما يبين لهم كل ما احتاجوا إليه بغاية البيان تارة القرآن وتارة بالنسبة فتفصلت تلك الحملات المكية وتبينت تلك الاحتمالات وقيدت تلك المطلقات وخصصت بالنسخ أو غيره تلك العمومات ليكون ذلك الباقي المحكم قانونا مطردا وأصلا مستنا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وليكون ذلك تماما لتلك الكليات المقدمة وبناء على تلك الأصول المحكمة فضلا من الله ونعمه فالأصول الأولى باقية لم تتبدل ولم تنسخ لأنها في عامة الأمر كليات ضروريات وما لحق بها وإنما وقع النسخ أو البيان على وجوهه عند الأمور المتنازع فيها من الجزئيات لا الكليات وهذا كله ظاهر لمن نظر في الأحكام المكية مع الأحكام المدنية فإن الأحكام المكية مبنية على الإنصاف من النفس وبذل الجهود في الامتثال بالنسبة إلى حقوق الله أو حقوق الآدميين وأما الأحكام المدنية فمتزلة في الغالب على وقائع لم تكن فيما تقدم من بعض المنازعات والمشاحات والرخص والتخفيفات وتقرير العقوبات في الجزئيات لا الكليات فإن الكليات كانت مقررة محكمة بمكة وما أشبه ذلك مع بقاء الكليات المكية على حالها وذلك يؤتى بها في السور المدنية تقريراً وتأكيذاً فكملت جملة الشريعة والحمد لله بالأمرين وتمت واسطتها بالطرفين فقال الله تعالى عند ذلك اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً وإنما عني الفقهاء بتقرير الحدود والأحكام الجزئيات التي هي مظان التنازع والمشاحة والأخذ بالحظوظ الخاصة والعمل بمقتضى الطوارئ العارضة وكأنهم وافقون للناس في اجتهادهم على خط الفصل بين ما أحل الله وما حرم حتى لا يتجاوزوا ما أحل الله إلى ما حرم فهم يحققون للناس مناط هذه الأحكام بحسب الوقائع الخاصة حين صار التشاح ربما إلى مقارنة الحد الفاصل فهم يزعمونهم عن مداخلة الحمى وإذا زل أحدهم يبين له الطريق الموصل إلى الخروج عن ذلك في كل جزئية آخذين بحجزهم تارة بالشدة وتارة باللين فهذا النمط هو كان مجال اجتهاد الفقهاء وإياه تحروا وأما سوى ذلك مما هو من أصول مكارم الأخلاق فعلا وتركا فلم يفصلوا

القول فيه لأنه غير محتاج إلى التفصيل بل الإنسان في أكثر الأمر يستقل بإدراك العمل فيه فوكلوه إلى اختيار المكلف واجتهاده إذ كيف ما فعل فهو جار على موافقة أمر الشارع ونهيه وقد تشبه فيه أمور ولكن بحسب قربها من الحد الفاصل فتكلم الفقهاء عليها من تلك الجهة فهو من القسم الأول فعلى هذا كل من كان بعده من ذلك الحد أكثر كان اعراقه في مقتضى الأصول الكلية أكثر وإذا نظرت إلى أوصاف رسول الله وأفعاله تبين لك فرق ما بين القسمين وبون ما بين المتزلتين وكذلك ما يؤثر من شيم الصحابة واتصافهم بمقتضى تلك الأصول وعلى هذا القسم عول من شهر من أهل التصوف وبذلك سادوا غيرهم ممن لم يبلغ مبالغهم في الاتصاف بأوصاف الرسول وأصحابه وأما غيرهم ممن حاز من الدنيا نصيبا فافتقر إلى النظر في هذه الجزئيات والوقائع الدائرة بين الناس في المعاملات والمناكحات فأجروها بالأصول الأولى على حسب ما استطاعوا وأجروها بالفروع الثواني حين اضطروا إلى ذلك فعاملوا ربهم في الجميع ولا يقدر على ذلك إلا الموفق الفذ وهو كان شأن معاملات الصحابة كما نص عليه أصحاب السير ولم تزل الأصول يندرس العمل بمقتضاها لكثرة الاشتغال بالدنيا والتفرغ فيها حتى صارت كالنسي المنسي وصار طالب العمل بها كالغريب المقصى عن

أهله وهو داخل تحت معنى قوله عليه الصلاة والسلام بدأ هذا الدين غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء فالخاصل من هذه الجملة أن النظر في الكليات يشارك الجمهور فيه العلماء على الجملة وأما النظر في الجزئيات فيختص بالعلماء واستقراء ما تقدم من الشريعة يبينه

فصل كان المسلمون قبل الهجرة آخذين بمقتضى التزيرل المكى على ما أداهم إليه اجتهادهم وإحتياطهم فسبقوا غاية السبق حتى سموا السابقين بإطلاق ثم لما هاجروا إلى المدينة ولحقهم في ذلك السبق من شاء الله من الأنصار وكملت لهم بما شعب الإيمان ومكارم الأخلاق وصادفوا ذلك وقد رسخت في أصولها أقدامهم فكانت الملمات أسهل عليهم فصاروا بذلك نورا حتى نزل مدحهم والثناء عليهم في مواضع من كتاب الله ورفع رسول الله من أقدارهم وجعلهم في الدين أئمة فكانوا هم القدوة العظمى في أهل الشريعة ولم يتركوا بعد الهجرة ما كانوا عليه بل زادوا في الاجتهاد وأمعنوا في الانقياد لما حد لهم في المكى والمدني معا لم ترحزهم الرخص المدنيات عن الأخذ بالعزائم المكيات ولا صددهم عن بذل الجهود في طاعة الله ما متعوا به من الأخذ بمحظوظهم وهم منها في سعة والله يختص برحمته من يشاء فعلى تقرير هذا الأصل من أخذ بالأصل الأول واستقام فيه كما استقاموا فطوبى له ومن أخذ بالأصل الثاني فيها ونعمت وعلى الأول جرى الصوفية الأول وعلى الثاني جرى من عداهم ممن لم يلتزم ما التزموه ومن ههنا يفهم شأن المنقطعين إلى الله فيما امتازوا به من نخلتهم المعروفة فإن الذى يظهر لبادئ الرأي منهم أنهم التزموا أمورا لا توجد عند العامة ولا هي مما يلزمهم شرعا فيظن الظان أنهم شددوا على أنفسهم وتكلفوا ما لم يكلفوا ودخلوا على غير مدخل أهل الشريعة وحاش لله ما كانوا ليفعلوا ذلك وقد بنوا نخلتهم على اتباع السنة وهم باتفاق أهل السنة صفوة الله من الخليقة لكن إذا فهتت حالة المسلمين في التكليف أول الإسلام ونصوص التزيرل المكى الذى لم ينسخ وتزيرل أعمالهم عليه

تبين لك أن تلك الطريق سلك هؤلاء وبتابعها عنوا على وجه لا يضاد المدني المفسر فإذا سمعت مثلا أن بعضهم سئل عما يجب من الزكاة في مائتي درهم فقال أما على مذهبننا فالكل لله وأما على مذهبك فخمسة دراهم وما أشبه ذلك علمت أن هذا يستمد مما تقدم فإن التزيرل المكى أمر فيه بمطلق إنفاق المال في طاعة الله ولم يبين فيه الواجب من غيره بل وكل إلى اجتهاد المنفق ولا شلك أن منه ما هو واجب ومنه ما ليس بواجب والاحتياط في مثل هذه المبالغة في الإنفاق في سد الخلات وضروب الحاجات إلى غاية تسكن إليها نفس المنفق فأخذ هذا المسئول في خاصة نفسه بما أفتى به وإلتزمه مذهبا في تعبده وفاء بحق الخدمة وشكر النعمة وإسقاطا لحظوظ نفسه وقياما على قدم العبودية المحضه حتى لم يبق لنفسه حظا وإن أثبتته له الشارع اعتمادا على أن الله خزائن السموات والأرض وأنه قال لا نسألك رزقا نحن نرزقك وقال ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون وقال وفي السماء رزقكم وما توعدون ونحو ذلك فهذا نحو من التعبد لمن قدر على الوفاء به ومثله لا يقال في ملتزمه إنه خارج عن الطريقة ولا متكلف في التعبد لكن لما كان هذا الميدان لا يسرح فيه كل الناس قيد في التزيرل المدني حين فرضت الزكوات فصارت هي الواجبة احتماتا مقدرة ألا تتعدى إلى ما دونها وبقي ما سواها على حكم الخيرة فاتسع على المكلف مجال لإبقاء جوازا والإنفاق ندبا فمن مقل في إنفاقه ومن مكثر والجميع محمودون لأنهم لم يتعدوا حدود الله فلما كان الأمر على هذا استفسر المسئول السائل ليحجبه عن مقتضى سؤاله ومنهم

من لا ينتهي في الإنفاق إلى إنفاذ الجميع بل يبقى بيده ما تجب في مثله الزكاة حتى تجب عليه وهو مع ذلك موافق في القصد لمن لم يبق شيئا علما بأن في المال حقا سوى الزكاة وهو يتعين تحقيقا وإنما فيه الاجتهاد فلا يزال ناظرا في ذلك مجتهدا فيه ما بقي بيده منه شيء متحملا منه أمانة لا ينفك عنها إلا بنفاذه أو كالوكيل فيه لخلق الله سواء عليه أمد نفسه منه أم لا وهذا كان غالب أحوال الصحابة ولم يكن إمساكهم مضادا لاعتمادهم على مسبب الأسباب سبحانه وتعالى إلا أن هذا الرأي أجرى على اعتبار سنة الله تعالى في العاديات والأول ليس للعاديات عنده مزية في جريان الأحكام على العباد وأما من أبقى لنفسه حظا فلا حرج عليه وقد أثبت له حظه من التوسع في المباحات على شرط عدم الإخلال بالواجبات وهكذا يجب أن ينظر في كل خصلة من الخصال المكبية حتى يعلم أن الأمر كما ذكر فالصواب والله أعلم أن أهل هذا البلد معاملون حكما بما قصدوا من استيفاء الحظوظ فيجوز لهم ذلك بخلاف القسمين الأولين وهما من لا يأخذ بتسببه أو يأخذ به ولكن على نسبة القسمة ونحوها فإن قيل فلم لا تقع الفتيا بمقتضى هذا الأصل عند الفقهاء فاعلم أن النظر فيه خاص لا عام بمعنى أنه مبني على حالة يكون المستفتي عليها وهو كونه يعمل لله ويترك لله في جميع تصاريفه فسقط له طلب الحظ لنفسه فساغ أن يفتي على حسب حاله لأنه يقول هذه حالتي فأحملني على مقتضاها فلا بد أن يحمله على ما تقتضيه كما لو قال أحد للمفتي إني عاهدت الله على أن لا أمس فرجي بيمينتي أو عزمت على ألا أسأل أحدا شيئا وأن لا تمس يدي يد مشرك وما أشبه هذا فإنه عقد لله على فعل فضل وقد قال تعالى أوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ومدح الله في كتابه الموفين بعهدهم إذا عاهدوا وهكذا كان شأن المتجردين لعبادة الله فهو مما يطلب الوفاء به ما لم يمنع مانع وفي الحديث إن خيرا لأحدكم أن لا يسأل من أحد شيئا فكان أحدهم يقع له سوطه من يده فلا يسأل أحدا أن يناوله إياه وقال عثمان ما مسست

ذكر يميني منذ بايعت بها رسول الله وقصة حمى الدبر ظاهرة في هذا المعنى إذ عاهد الله أن لا يمس مشركا فحتمته الدبر حين استشهد أن يمس مشرك الحديث كما وقع غير أن الفتيا بمثل هذا اختصت بشيوخ الصوفية لأهم المباشرون لأرباب هذه الأحوال وأما الفقهاء فإنما يتكلمون في الغالب مع من كان طالبا لحظه من حيث أثبت له الشارع فلا بد أن يفتيه بمقتضاه وحدود الحظوظ معلومة في فن الفقه فلو فرضنا أحدا جاء سائلا وحاله ما تقدم لكان على الفقيه أن يفتيه بمقتضاه ولا يقال إن هذا خلاف ما صرح به الشارع لأن الشارع قد صرح بالجميع لكن جعل إحدى الحالتين وهي المتكلم فيها من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم ولم يلزمها أحدا لأنها اختيارية في الأصل بخلاف الأخرى العامة فإنها لازمة فاقضى ذلك الفتيا بما عموما كسائر ما يتكلم الفقهاء فيه فإن قيل فإذا كانت غير لازمة فلم تقع الفتيا بها على مقتضى اللزوم قيل لم يفت بها مقتضى اللزوم الذي لا ينفك عنه السائل من حيث القضاء عليه بذلك وإنما يفتي لها وهو طالب أن يلزم نفسه ذلك حسبما استدعاه حاله وأصل الإلزام معمول به شرعا أصله النظر والوفاء بالعهد في التبرعات ومن مكارم الأخلاق ما هو لازم كالمصلحة في الطلاق وحديث لا يمنعن أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره وكان عليه الصلاة والسلام يعامل أصحابه بتلك الطريقة ويميل بهم إليها كحديث الأشعرين إذا أرملوا وقوله من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له الحديث بطوله وقوله من ذا الذي تألى على الله لا يفعل الخير وإشارته إلى بعض أصحابه أن يحط عن غريمة

الشطر من دينه وقد أنزل الله في شأن أبي بكر الصديق حين اتتلى أن لا ينفق على مسطح ولا يأتل أولوا الفضل منكم الآية وبذلك عمل عمر ابن الخطاب في حكمه على محمد بن مسلمة بإجراء الماء على أرضه وقال والله ليمرن به ولو على بطنك إلى كثير من هذا الباب وأخص من هذا فتيا أهل الورع إذا علمت درجة الورع في مراتبه فإنه يفتي بما تقتضيه مرتبته كما يحكى عن أحمد ابن حنبل أن امرأة سألته عن الغزل بضوء مشاعل السلطان فسألها من أنت فقالت أخت بشر الحافي فأجابها بترك الغزل بضوئها هذا معنى الحكاية دون لفظها وقد حكى مطرف عن مالك في هذا المعنى أنه قال كان مالك يستعمل في نفسه مالا يفتي به الناس يعني العوام ويقول لا يكون العالم عالما حتى يكون كذلك وحتى يحتاط لنفسه بما لو تركه لم يكن عليه فيه إثم هذا كلامه وفي هذا من كلام الناس والحكايات عنهم كثير والله أعلم

### الطرف الثاني فيما يتعلق بالمجتهد من جهة فتواه

والنظر فيه في مسائل

#### المسألة الأولى المفتي قائم في الأمة مقام النبي

والدليل على ذلك أمور أحدها النقل الشرعي في الحديث أن العلماء ورثة الأنبياء وأن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم وفي الصحيح بينا أنا نائم أتيت بقدح من لبن فشربت حتى إني لأرى الري يخرج من أظفري ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا فما أولته يا رسول الله قال العلم وهو في معنى الميراث وبعث النبي نذيرا لقوله إنما أنت نذير وقال في العلماء فولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم الآية وأشبه ذلك والثاني أنه نائب عنه في تبليغ الأحكام لقوله ألا ليلغ الشاهد منكم الغائب وقال بلغوا عني ولو أية وقال تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم وإذا كان كذلك فهو معنى كونه قائما مقام النبي والثالث أن المفتي شارع من وجه لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها وإما مستنبط من المنقول فالأول يكون فيه مبلغا والثاني يكون فيه قائما مقامه في إنشاء الأحكام وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده فهو من هذا الوجه شارع واجب اتباعه والعمل على وفق ما قاله وهذه هي الخلافة على التحقيق بل القسم الذي هو فيه مبلغ لا بد من نظره فيه من جهة فهم المعاني من الألفاظ الشرعية ومن جهة تحقيق مناطها وتزليلها على الأحكام وكلا الأمرين راجع إليه فيها فقد قام مقام الشارع أيضا في هذا المعنى وقد جاء في الحديث أن من قرأ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبه وعلى الجملة فالمفتي مخبر عن الله كالنبي وموقع للشرعية على أفعال المكلفين

بحسب نظره كالنبي ونافذ أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي ولذلك سموه أولى الأمر وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم والأدلة على هذا المعنى كثيرة فإذا ثبت هذا انبنى عليه معنى آخر وهي



## المسألة الثانية وذلك أن الفتوى من المفتي تحصل من جهة القول والفعل والإقرار

فأما الفتوى بالقول فهو الأمر المشهور ولا كلام فيه وأما بالفعل فمن وجهين أحدهما ما يقصد به الإفهام في معهود الاستعمال فهو قائم مقام القول المصرح به كقوله عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار بيديه وسئل عليه الصلاة والسلام في حجته فقال ذبحت قبل أن أرمي فأوماً بيده قال لا حرج وقال يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج قيل يا رسول الله وما الهرج فقال هكذا بيده فحرفها كأنه يريد القتل وحديث عائشة في صلاة الكسوف حين أشارت إلى السماء قلت آية فأشارت برأسها أي نعم وحين سئل عليه الصلاة والسلام عن أوقات الصلوات قال للسائل صل معنا هذين اليومين ثم صلى ثم قال له الوقت ما بين هذين أو كما قال وهو كثير جدا والثاني ما يقتضيه كونه أسوة يقتدي به ومبعوثا لذلك قصدا وأصله قول الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج الآية وقال قبل ذلك لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة الآية وقال في إبراهيم قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم إلى آخر القصة والتأسي إيقاع الفعل على الوجه الذى فعله وشرع من قبلنا شرع لنا وقال عليه الصلاة والسلام لأم سلمة ألا أخبرتيه أي أقبل وأنا صائم وقال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وحديث ابن عمر وغيره في الإقتداء بأفعاله أشهر من أن يخفى ولذلك جعل الأصوليون أفعاله في بيان الأحكام كأقواله وإذا كان كذلك وثبت للمفتي أنه قائم مقام النبي ونائب منابه لزم من ذلك أن أفعاله محل للاقتداء أيضا فما قصد بها البيان والإعلام فظاهر وما لم يقصد به ذلك فالحكم فيه كذلك أيضا من وجهين أحدهما أنه وارث وقد كان المورث قدوة بقوله وفعله مطلقا فكذلك الوارث وإلا لم يكن وارثا على الحقيقة فلا بد من أن تنتصب أفعاله مقتدى بها كما انتصبت أقواله والثاني أن التأسي بالأفعال بالنسبة إلى من يعظم في الناس سر مبثوث في طباع البشر لا يقدر على الإنفكاك عنه بوجه ولا بحال لا سيما

عند الاعتياد والتكرار وإذا صادف محبة وميلا إلى المتأسي به ومتى وجدت التأسي بمن هذا شأنه مفقودا في بعض الناس فاعلم أنه إنما ترك لتأس آخر وقد ظهر ذلك في زمان رسول الله في محلين أحدهما حين دعاهم عليه الصلاة والسلام من الكفر إلى الإيمان ومن عبادة الأصنام إلى عبادة الله فكان من أكد متمسكاتهم التأسي بالآباء كقوله وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا وما أشبهه من الآيات وقالوا أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب ثم كرر عليهم التحذير من ذلك فكانوا عاكفين على ما عليه آباؤهم إلى أن نوصبوا بالحرب وهم راضون بذلك حتى كان من جملة ما دعوا به التأسي بأبيهم إبراهيم وأضيفت الملة المحمدية إليه فقال تعالى ملة أبيكم إبراهيم فكان ذلك بابا للدعاء إلى التأسي بأكبر آباءهم عندهم وبين لهم مع ذلك ما في الإسلام من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم التي كانت آباؤهم تستحسنها وتعمل بكثير منها فكان التأسي داعيا إلى الخروج عن التأسي وهو من أبلغ ما يدعو به من جهة التلطف بالرفق ومقتضى الحكمة وبذلك جاء في القرآن بعد قوله ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وقوله ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فكان هذا الوجه من التلطف في الدعاء إلى الله نوعا من الحكمة التي كان عليه الصلاة والسلام

يدعو بها وأيضا فإن ما ذكر في القرآن من مكارم الأخلاق كان خلق رسول الله فصدق الفعل القول بالنسبة إليهم فكان ذلك مما دعا إلى اتباعه والتأسي به فانقادوا ورجعوا إلى الحق

والحل الثاني حين دخلوا في الإسلام وعرفوا الحق وتسابقوا إلى الانقياد لأوامر النبي عليه الصلاة والسلام ونواهيته فرما أمرهم بالأمر وأرشدتهم إلى ما فيه صلاح دينهم فتوجهوا إلى ما يفعل ترجيحا له على ما يقول وقضيته عليه الصلاة والسلام معهم في توقفهم عن الإحلال بعد ما أمرهم حتى قال لأم سلمة أما ترين أن قومك أمرتهم فلا يأترون فقالت اذبح واحلق ففعل النبي فاتبعوه ونهاهم عن الوصال فلم ينتهوا واحتجوا بأنه يواصل فقال إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولما تابعوا في الوصال واصل بهم حتى يعجزوا وقال لو مد لنا في الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم وسافر بهم في رمضان وأمرهم بالإفطار وكان هو صائما فتوقفوا أو توقف بعضهم حتى أفطر هو فأفطروا وكانوا يبحثون عن أفعاله كما يبحثون عن أقواله وهذا من أشد المواضع على العالم المنتصب وقد تقدم له بيان آخر في باب البيان لكن على وجه آخر والمعنى في الموضوعين واحد ولعل قائل يقول إن النبي كان معصوما فكان عمله للإقتداء محلا بلا إشكال بخلاف غيره فإنه محل للخطأ والنسيان والمعصية

والكفر فضلا عن الإيمان فأفعاله لا يوثق بها فلا تكون مقتدى بها فالجواب أنه إن اعتبر هذا الاحتمال في نصب أفعاله حجة للمستفتي فليعتبر مثله في نصب أقواله فإنه يمكن فيها الخطأ والنسيان والكذب عمدا وسهوا لأنه ليس بمعصوم ولما لم يكن ذلك معتبرا في الأقوال لم يكن معتبرا في الأفعال ولأجل هذا تستعظم شرعا زلة العالم كما تبين في هذا الكتاب وفي باب البيان فحق على المفتي أن ينتصب للفتوى بفعله وقوله بمعنى أنه لا بد له من المحافظة على أفعاله حتى تجري على قانون الشرع ليتخذ فيها أسوة وأما الإقرار فراجع إلى الفعل لأن الكف فعل وكف المفتي عن الإنكار إذا رأى فعلا من الأفعال كتصريحه بجوازه وقد أثبت الأصوليون ذلك دليلا شرعيا بالنسبة إلى النبي فكذلك يكون بالنسبة إلى المنتصب بالفتوى وما تقدم من الأدلة في الفتوى الفعلية جار هنا بلا إشكال ومن هنا ثابر السلف على القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عود المضرات عليهم بالقتل فما دونه ومن أخذ بالرخصة في ترك الإنكار فر بدينه واستخفى بنفسه ما لم يكن ذلك سببا للإحلال بما هو أعظم من ترك الإنكار فإن ارتكاب خير الشرين أولى من ارتكاب شرهما وهو راجع في الحقيقة إلى إعمال القاعدة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراتب الثلاث في هذا الوجه مذكورة شواهدا في مواضعها من الكتب المصنفة فيه

### **المسألة الثالثة تنبني على ما قبلها وهي أن الفتيا لا تصح من مخالف لمقتضى العلم**

وهذا وإن كان الأصوليون قد نبهوا عليه وبينوه فهو في كلامهم مجمل يحتمل البيان بالتفصيل المقرر في أقسام الفتيا فأما فتياه بالقول فإذا جرت أقواله على غير المشروع وهذا من جملة أقواله فيمكن جرياتها على غير المشروع فلا يوثق بها وأما أفعاله فإذا جرت على خلاف أفعال أهل الدين والعلم لم يصح الإقتداء بها ولا جعلها أسوة في جملة أعمال السلف الصالح وكذلك إقراره لأنه من جملة أفعاله وأيضا فإن كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة عائد على صاحبيه بالتأثير فإن المخالف بجوارحه يدل على مخالفته في قوله والمخالف بقوله يدل على مخالفته بجوارحه لأن الجميع يستمد من أمر واحد قلبي هذا

بيان عدم صحة الفتيا منه على الجملة وأما على التفصيل فإن المفتي إذا أمر مثلا بالصمت عما لا يعني فإن كان صامتا عما لا يعني ففتواه صادقة وإن كان من الخائضين فيما لا يعني فهي غير صادقة وإذا ذلك على الزهد في الدنيا وهو زاهد فيها صدقت فتياه وإن كان راغبا في الدنيا فهي كاذبة وإن ذلك على المحافظة على الصلاة وكان محافظا عليها صدقت فتياه وإلا فلا وعلى هذا الترتيب سائر أحكام الشريعة في الأوامر ومثلها النواهي فإذا نهي عن النظر إلى الأجنبية من النساء وكان في نفسه منتهيا عنها صدقت فتياه أو نهي عن الكذب وهو صادق اللسان أو عن الزنى وهو لا يزني أو عن التفحش وهو لا يتفحش أو عن مخالطة الأشرار وهو لا يخالطهم وما أشبه ذلك فهو الصادق الفتيا والذي يقتدي بقوله ويقتدى بفعله وإلا فلا لأن علامة صدق القول مطابقة الفعل بل هو الصدق في الحقيقة عند العلماء ولذلك قال تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقال في ضده ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن إلى قوله وبما كانوا يكذبون فاعتبر في الصدق مطابقة القول الفعل وفي الكذب مخالفته وقال تعالى في الثلاثة الذين خلفوا يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وهكذا إذا أحبر العالم عن الحكم أو أمر أو نهي فإنما ذلك مشترك بينه وبين سائر المكلفين في الحقيقة فإن وافق صدق وإن خالف كذب فالفتيا لا تصح مع المخالفة وإنما تصح مع الموافقة وحسب الناظر من ذلك سيد البشر حيث كانت أفعاله مع أقواله على الوفاء والتمام حتى أنكروا على من قال يحل الله لرسوله ما شاء وحين سأله الرجل عن أمر فقال إني أفعله فقال له إنك لست مثلنا قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر غضب وقال والله إني لأرجو أن أكون أحشاكم لله وأعلمكم بما اتقى وفي القرآن عن شعيب عليه السلام قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وقوله وما أريد أن أحالفكم إلى ما أنهاكم عنه فبينت الآية أن مخالفة القول الفعل تقتضي كذب القول وهو مقتضى ما تقدم في المسألة قبل هذا وقد قالوا في عصمة الأنبياء قبل النبوة من الجهل بالله وعبادة غير الله إن ذلك لأن القلوب تنفر عن من كانت هذه سبيله وهذا المعنى جار من باب أولى فيما بعد النبوة بالنسبة إلى فروع الملة فضلا عن أصولها فإنهم لو كانوا أمرين بالمعروف وناهين عن المنكر ويأتونه عيادا بالله من ذلك لكان ذلك أولى منفر وأقرب صاد عن الإتياع فمن كان في رتبة الوارثة لهم فمن حقيقة نيله الرتبة ظهور الفعل على مصداق القول ولما نهي عن الربا قال وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب وحين وضع الدماء التي كانت في الجاهلية قال وأول دم أضعه دمنا دم ربيعة بن الحارث وقال حين شفع له في حد السرقة والذي نفسي بيده لو سرقت فاطمة بنت رسول الله لقطعتم يدها وكله ظاهر في المحافظة على مطابقة القول الفعل بالنسبة إليه وإلى قرابته وأن الناس في أحكام الله سواء والأدلة في هذا المعنى أكثر من أن تحصى وقد ذم الشرع الفاعل بخلاف ما يقول فقال الله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم الآية وقال يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون عن جعفر بن برقان قال سمعت ميمون ابن مهران يقول إن القاص المتكلم ينتظر المقت والمستمع ينتظر الرحمة قلت رأيت قول الله يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون الآية هو الرجل يقرظ نفسه فيقول فعلت كذا وكذا من الخير أو هو الرجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وإن كان فيه تقصير فقال كلاهما فإن قيل إن كان كما قلت تعذر القيام بالفتوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد قال العلماء

إنه لا يلزم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يكون صاحبه مؤتمرا أو منتهيا وإلا أدى ذلك إلى حرم الأصل وقد مر أن كل تكملة أدت إلى انخراط الأصل المكمل غير معتبرة فكذلك هنا ومثله الانتصاب للفتوى ومن الذى يوجد لا يزل ولا يضل ولا يخالف قوله فعلة ولا سيما في الأزمنة المتأخرة البعيدة عن زمان النبوة نعم لا إشكال في أن من طابق قوله فعلة على الإطلاق هو المستحق للتقدم في هذه المراتب وأما أن

يقال إذا عدم ذلك لم يصح الانتصاب هذا مشكل جدا فالجواب أن هذا السؤال غير وارد على القصد المقرر لأننا إنما تكلمنا على صحة الانتصاب والانتفاع في الوقوع لا في الحكم الشرعي فنحن نقول واجب على العالم المجتهد الانتصاب والفتوى على الإطلاق طابق قوله فعلة أم لا لكن الانتفاع بفتواه لا يحصل ولا يطرد إن حصل وذلك أنه إن كان موافقا قوله لفعلة حصل الانتفاع والاقتداء به في القول والفعل معا أو كان مظنة للحصول لأن الفعل يصدق القول أو يكذبه وإن خالف فعلة قوله فإما أن تؤديه المخالفة إلى الانحطاط عن رتبة العدالة إلى الفسق أولا فإن كان الأول فلا إشكال في عدم صحة الاقتداء وعدم صحة الانتصاب شرعا وعادة ومن اقتدى به كان مخالفا مثله فلا فتوى في الحقيقة ولا حكم وإن كان الثاني صح الاقتداء به واستفناؤه وفتواه فيما وافق دون ما خالف فمن المعلوم كما تقدم أنه إذا أفتاك بترك الزنا والخمر وبالمحافظة على الواجبات وهو في فعلة على حسب فتواه حصل تصديق قوله بفعلة وإذا أفتاك بالزهد في الدنيا أو ترك مخالطة المترفين أو نحو ذلك مما لا يقدر في أصل العدالة ثم رأيت يحرص على الدنيا ويخالف من هناك عن مخالطتهم فلم يصدق القول الفعل هذا وإن كان الشرع قد أمرك بمتابعة قوله فقد نصبه الشارع أيضا ليؤخذ بقوله وفعلة لأنه وارث النبي فإذا خالف فقد خالف مقتضى المرتبة وكذب الفعل القول لما في الجبلات من جوازب التأسي بالأفعال فعلى كل تقدير لا يصح الاقتداء ولا الفتوى على كمالها في الصحة إلا مع مطابقة القول الفعل على

الإطلاق وقد قال أبو الأسود الدؤلي إبدأ بنفسك فإمها عن غيرها فإذا انتهت عنه فأنت حكيم فهناك يسمع ما تقول ويقتدى بالرأي منك وينفع التعليم لا تنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم وهو معنى موافق للنقل والعقل لا خلاف فيه بين العقلاء فصل فإن قيل فما حكم المستفتى مع هذا المفتى الذي لم يطابق قوله فعلة هل يصح تقليده في باب التكليف أم لا بمعنى أنه يؤخذ بقوله ويعمل عليه أو لا فالجواب أن هذه المسألة مبنية على ما تقدم فإن أخذت من جهة الصحة في الوقوع فلا تصح لأنها إذا لم تصح بالنسبة إلى المفتى فكذلك يقال بالنسبة إلى المستفتى هذا هو المطرد والغالب وما سواه كالحفظ النادر الذى لا يقوم منه أصل كلي بحال وأما إن أخذت من جهة الإلزام الشرعي فالفقه فيها ظاهر فإن كانت مخالفته ظاهرة قاذحة في عدالته فلا يصح إلزامه إذ من شرط قبول القول والعمل به صدقه وغير العدل لا يوثق به وإن كانت فتواه جارية على مقتضى الأدلة في نفس الأمر إذ لا يمكن علم ذلك إلا من جهته وجهته غير موثوق بها فيسقط الإلزام عن المستفتى وإذا سقط الإلزام عن المستفتى فهل يبقى إلزام المفتى متوجها أم لا يجرى ذلك على خلاف في مسألة حصول الشرط الشرعي هل هو شرط

في التكليف أم لا وذلك مقرر في كتب الأصول وإن لم تكن مخالفته قاذحة في عدالته فقبول قوله صحيح والعمل عليه مبرئ للذمة والإلزام الشرعي متوجه عليهما معا

## المسألة الرابعة المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور

فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة فإنه قد مر أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين وأيضاً فإن هذا المذهب كان المفهوم من شأن رسول الله وأصحابه الأكرمين وقد رد عليه الصلاة والسلام التبتل وقال لمعاذ لما أطال بالناس في الصلاة أفنان أنت يا معاذ وقال إن منكم منفرين وقال سدودوا وقاربوا واغدوا وروحوا وشئ من الدلجة والقصد القصد تبلغوا وقال عليكم من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا وقال أحب العمل إلى الله ما دام عليه صاحبه وإن قل ورد عليهم الوصال وكثير من هذا وأيضاً فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل ولا تقوم به مصلحة الخلق أما في طرف التشديد فإنه مهلكة وأما في طرف الانحلال فكذلك أيضاً لأن المستفتى إذ ذهب به مذهب العنت والحرص بغض إليه الدين وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة وهو مشاهد وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى واتباع الهوى مهلك والأدلة كثيرة فصل فعلى هذا يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضاداً للمشي على التوسط كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضاً وربما فهم بعض الناس أن ترك الترخص تشديد فلا يجعل بينهما وسطاً وهذا غلط والوسط هو معظم الشريعة وأم الكتاب ومن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء التام عرف ذلك وأكثر من هذا شأنه من أهل الانتماء إلى العلم يتعلق بالخلاف الوارد في المسائل العلمية بحيث يتحرى الفتوى بالقول الذي يوافق هوى المستفتى بناء منه على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديد عليه وحرص في حقه وأن الخلاف إنما كان رحمة لهذا المعنى وليس بين التشديد والتخفيف واسطة وهذا قلب للمعنى المقصود في الشريعة وقد تقدم أن اتباع الهوى ليس من المشقات التي يترخص بسببها وأن الخلاف إنما هو رحمة من جهة أخرى وأن الشريعة حمل على التوسط لا على مطلق التخفيف وإلا لزم ارتفاع مطلق التكليف من حيث هو حرص ومخالف للهوى ولا على مطلق التشديد فليأخذ الموفق في هذا الموضوع حذره فإنه مزلة قدم على وضوح الأمر فيه فصل قد يسوغ للمجتهد أن يحمل نفسه من التكليف ما هو فرق الوسط بناء على ما تقدم في أحكام الرخص ولما كان مفتياً بقوله وفعله كان له أن يخفى ما لعله يقتدي به فيه وربما اقتدى به فيه من لا طاقة له بذلك العمل فينقطع وإن اتفق ظهوره للناس نبه عليه كما كان رسول الله يفعل إذ كان قد فاق الناس عبادة وخلقا وكان عليه الصلاة والسلام قدوة فرما اتبع لظهور عمله فكان ينهى عنه في مواضع كنهيه عن الوصال ومراجعتة لعمر بن العاص في سرد الصوم وقد قال تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم وأمر بحل الحبل الممدود بين الساريتين وأنكر على الحولاء بنت تويت قيامها الليل وربما ترك العمل خوفاً أن يعمل به الناس فيفرض عليهم ولهذا والله أعلم أخفى السلف الصالح أعمامهم لئلا يتخذوا قدوة مع ما كانوا يخافون عليه أيضاً من رياء أو غيره وإذا كان الإظهار عرضة للاقتداء لم يظهر منه إلا ما صح للجمهور أن يحتملوه فصل إذا ثبت أن الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشارع وهو الذي كان

عليه السلف الصالح فلينظر المقلد أي مذهب كان أجرى على هذا الطريق فهو أخلق بالإتباع وأولى بالاعتبار وإن كانت المذاهب كلها طرقا إلى الله ولكن الترجيح فيها لا بد منه لأنه أبعد من اتباع الهوى كما تقدم وأقرب إلى تحرى قصد الشارع في مسائل الاجتهاد فقد قالوا في مذهب داود لما وقف مع الظاهر مطلقا إنه بدعة حدثت بعد المائتين وقالوا في مذهب أصحاب الرأي لا يكاد المعرق في القياس إلا يفارق السنة فإن كان ثم رأي بين هذين الأولي بالاتباع والتعيين في هذا المذهب موكول إلى أهله والله أعلم

### **الطرف الثالث فيما يتعلق بأعمال قول المجتهد المقتدى به وحكم الاقتداء به**

#### **المسألة الأولى إن المقلد إذا عرضت له مسألة دينية فلا يسعه في الدين إلا السؤال عنها على الجملة**

لأن الله لم يتعبد الخلق بالجهل وإنما تعبدتهم على مقتضى قوله سبحانه واتقوا الله ويعلمكم الله لا على ما يفهمه كثير من الناس بل على ما قرره الأئمة في صناعة النحو أي إن الله يعلمكم على كل حال فاتقوه فكأن الثاني سبب في الأول فترتب الأمر بالتقوى على حصول التعليم ترتبا معنويا وهو يقتضي تقدم العلم على العمل والأدلة على هذا المعنى كثيرة وهي قضية لا نزاع فيها فلا فائدة في التطويل فيها لكنها كالمقدمة لمعنى آخر وهي

#### **المسألة الثانية وذلك أن السائل لا يصح له أن يسأل من لا يعتبر في الشريعة جوابه**

لأنه إسناد أمر إلى غير أهله والإجماع على عدم صحة مثل هذا بل لا يمكن في الواقع لأن السائل يقول لمن ليس بأهل لما سئل عنه أخبرني عما لا تدري وأنا أسند أمري لك فيما نحن بالجهل به على سواء ومثل هذا لا يدخل في زمرة العقلاء إذ لو قال له دلني في هذه المفازة على الطريق إلى الموضع الفلاني وقد علم أنهما في الجهل بالطريق سواء لعد من زمرة المجانين فالطريق الشرعي أولى لأنه هلاك أخروي وذلك هلاك دنيوي خاصة والإطناب في هذا أيضا غير محتاج إليه غير أنا نقول بعده إذا تعين عليه السؤال فحق عليه أن لا يسأل إلا من هو من أهل ذلك المعنى الذي يسأل عنه فلا يخلو أن يتحد في ذلك القطر أو يتعدد فإن اتحد فلا إشكال وإن تعدد فالنظر في التخيير وفي الترجيح قد تكفل به أهل الأصول وذلك إذا لم يعرف أقوالهم في المسألة قبل السؤال أما إذا كان اطلع على فتاويهم قبل ذلك وأراد أن يأخذ بأحدها فقد تقدم قبل هذا أنه لا يصح له إلا الترجيح لأن من مقصود الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله وتخييره يفتح له باب اتباع الهوى فلا سبيل إليه ألينة وقد مر في ذلك تقرير حسن في هذا الكتاب فلا نعيده

#### **المسألة الثالثة حيث يتعين الترجيح**

فله طريقان أحدهما عام والآخر خاص فأما العام فهو المذكور في كتب الأصول إلا أن فيه موضعا يجب أن يتأمل ويحترز منه وذلك أن كثيرا من الناس تجاوزوا الترجيح بالوجوه الخالصة إلى الترجيح ببعض الطعن على المذاهب المرجوحة عندهم أو على أهلها القائلين بها مع أنهم يثبتون مذاهبهم ويعتدون بها ويراعونها ويفتون بصحة الاستناد إليهم في الفتوى وهو غير

لائق بمناسب المرجحين وأكثر ما وقع ذلك في الترجيح بين المذاهب الأربعة وما يليها من مذهب داود ونحوه فلنذكر هنا أموراً يجب التنبه لها أحدها أن الترجيح بين الأمرين إنما يقع في الحقيقة بعد الاشتراك في الوصف الذي تفاوتتا فيه وإلا فهو إبطال لأحدهما وإهمال لجانبه رأساً ومثله هذا لا يسمى ترجيحاً وإذا كان كذلك فالخروج في بعض المذاهب على بعض إلى القدح في أصل الوصف بالنسبة إلى أحد المتصفين خروج عن نمط إلى نمط آخر مخالف له وهذا ليس من شأن العلماء وإنما الذي يليق بذلك الطعن والقدح في حصول ذلك الوصف لمن تعاطاه وليس من أهله والأئمة المذكورون برآء من ذلك النمط لا يليق بهم والثاني أن الطعن في مساق الترجيح يبين العناد من أهل المذهب المطعون عليه ويزيد في دواعي التماذي والإصرار على ما هم عليه لأن الذي غض من جانبه مع اعتقاده خلاف ذلك حقيق بأن يتعصب لما هو عليه ويظهر

محاسنه فلا يكون للترجيح المسوق هذا المساق فائدة زائدة على الإغراء بالتزام وإن كان مرجوحاً فإن الترجيح لم يحصل والثالث أن هذا الترجيح مفر بانتصاب المخالف للترجيح بالمثل أيضاً فبيننا نحن نتبع المحاسن صرنا نتبع القبائح فإن النفوس مجبولة على الانتصار لأنفسها ومذاهبها وسائر ما يتعلق بها فمن غض من جانب صاحبه غض صاحبه من جانبه فكأن المرجح لمذهبه على هذا الوجه غاض من جانب مذهبه فإنه تسبب في ذلك كما في الحديث إن من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه قالوا وهل يسب الرجل والديه قال يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه فهذا من ذلك وقد منع الله أشياء من الجائزات لإفضائها إلى الممنوع كقوله لا تقولوا راعنا وقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية وأشبه ذلك والرابع أن هذا العمل مورث للتدابير والتقاطع بين أرباب المذاهب وربما نشأ الصغير منهم على ذلك حتى يرسخ في قلوب أهل المذاهب بغض من خالفهم فيتفرقوا شيعاً وقد نهى الله تعالى عن ذلك وقال ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا الآية وقال إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء وقد مر تقرير هذا المعنى قبل فكل ما أدى إلى هذا ممنوع فالترجيح بما يؤدي إلى افتراق الكلمة وحدوث العداوة والبغضاء ممنوع ونقل الطبري عن عمر بن الخطاب وإن لم يصحح سنده أنه لما أرسل الحطيئة من الحبس في هجاء الزبير قال له إياك والشعر قال لا أقدر يا أمير المؤمنين على تركه مأكلة عيالي ونملة على لساني قال فشيب بأهلك وإياك

وكل مدحة مجحفة قال وما هي قال تقول بنو فلان خير من بني فلان امدح ولا تفضل قال أنت يا أمير المؤمنين أشعر مني فإن صح هذا الخير وإلا فمعناه صحيح فإن المدح إذا أدى إلى ذم الغير كان مجحفاً والعوائد شاهدة بذلك والخامس أن الطعن والتقييح في مساق الرد أو الترجيح ربما أدى إلى التغالي والانحراف في المذاهب زائداً إلى ما تقدم فيكون ذلك سبب إثارة الأحقاد الناشئة عن التقييح الصادر بين المختلفين في معارض الترجيح والمحااجة قال الغزالي في بعض كتبه أكثر الجهالة إنما رسخت في قلوب العوام بتعصب جماعة من جهال أهل الحق أظهروا الحق في معرض التحدي والإدلاء ونظروا إلى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء فنارت من بواطنهم دواعي المعاندة والمخالفة ورسخت في قلوبهم الاعتقادات الباطلة وتعذر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها حتى انتهى التعصب بطائفة إلى أن اعتقدوا أن الحروف التي نطقوا بها في الحال بعد السكوت عنها طول العمر قديمة ولولا استيلاء الشيطان بواسطة العناد والتعصب للأهواء لما وجد

مثل هذا الاعتقاد مستقرا في قلب مجنون فضلا عن قلب عاقل هذا ما قال وهو الحق الذى تشهد له العوائد الجارية وقد جاء في حديث الذى لطم وجه اليهودي القائل والذى اصطفى موسى على البشر أن النبي غضب وقال لا تفضلوا بين الأنبياء

أو لا تفضلوني على موسى مع أن النبي جاء بالفضل أيضا فذكر المازري في تأويله عن بعض شيوخه أنه يحتمل أن يريد لا تفضلوا بين أنبياء الله تفضيلا يؤدي إلى نقص بعضهم قال وقد خرج الحديث على سبب وهو لطم الأنصاري وجه اليهودي فقد يكون عليه الصلاة والسلام خاف أن يفهم من هذه الفعلة انتقاص موسى فنهى عن التفضيل المؤدي إلى نقص الحقوق قال عياض وقد يحتمل أن يقول هذا وإن علم بفضله عليهم وأعلم به أمته لكن ناه عن الخوض فيه والمجادلة به إذ قد يكون ذلك ذريعة إلى ذكر ما لا يجب منهم عند الجدال أو ما يحدث في النفس لهم بحكم الضجر والمراء فكان نهيهم عن المماراة في ذلك كما نهي عنه في القرآن وغير ذلك هذا ما قال وهو حق فيجب أن يعمل به فيما بين العلماء فإنهم ورثة الأنبياء فصل وأما إذا وقع الترجيح بذكر الفضائل والخواص والمزايا الظاهرة التي يشهد بها الكافة فلا حرج فيه بل هو مما لا بد منه في هذه المواطن أعني عند الحاجة إليه وأصله من الكتاب قول الله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الآية فبين أصل التفضيل ثم ذكر بعض الخواص والمزايا المخصوص بها بعض الرسل وقال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبوراً وفي الحديث من هذا كثير لما سئل من أكرم الناس فقال أتقاهم فقالوا ليس عن هذا نسألك قال فيوسف نبي الله ابن نبي الله ابن نبي الله

ابن خليل الله قالوا ليس عن هذا نسألك قال فعن معادن العرب تسألوني خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا وقال عليه الصلاة والسلام بينما موسى في ملاء من بني إسرائيل جاءه رجل فقال هل تعلم أحد أعلم منك قال لا فأوحى الله إليه بلى عبدنا خضر وفي رواية أن موسى قام خطيباً في بني إسرائيل فسئل أي الناس أعلم قال أنا فعتب الله عليه إذا لم يرد العلم إليه قال له بلى لي عبد بمجمع البحرين هو أعلم منك الحديث واستب رجل من المسلمين ورجل من اليهود فقال المسلم والذى اصطفى محمداً على العالمين في قسم يقسم به فقال اليهودي والذى اصطفى موسى على العالمين إلى أن قال عليه الصلاة والسلام لا تخيروني على موسى فإن الناس يصعقون فأكون أول من يفيق فإذا موسى أخذ بجانب العرش فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق أو كان ممن استثنى الله وفي رواية لا تفضلوا بين الأنبياء فإنه ينفخ في الصور الحديث فهذا نفي للتفضيل مستند إلى دليل وهو دليل على صحة التفضيل في الجملة إذا كان ثم مرجح وقال كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم ابنة عمران وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وقال للذى قال له يا خير

البرية ذاك إبراهيم وقال في الحديث الآخر أنا سيد ولد آدم وأشباهه مما يدل على تفضيله على سائر الخلق وليس النظر هنا في وجه التعارض بين الحديثين وإنما النظر في صحة التفضيل ومساع الترجيح على الجملة وهو ثابت من الحديثين وقال خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقال عمر كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله فنخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان وقال عثمان للرهب القريشيين الثلاثة وهم عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن ابن الحرث بن هشام



إذا اختلفتم أنت وزيد بن ثابت في شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا ذلك وقال خير دور الأنصار بنو النجار ثم بنو عبد الله الأشهل ثم بنو الحرث بن الخزرج ثم بنو ساعدة وفي كل دور الأنصار خير وقال أرحم أمي بأمي أبو بكر وأشهدهم في الله عمر وأصدقهم حياء عثمان وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ ابن جبل وأفضهم زيد بن ثابت وأقرؤهم أبي بن كعب ولكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح وقال عبد الرحمن بن يزيد سألنا حذيفة عن رجل قريب السميت والهدى من النبي حتى نأخذ عنه فقال ما أعرف أحد أقرب سميت وهديا ودلا بالنبي من ابن أم عبد ولما حضر معاذ الوفاة قيل له يا أبا عبد الرحمن أوصنا قال أجلسوني قال إن العلم والإيمان مكافهما من ابتغاهما وجدهما يقول ذلك ثلاث مرات والتمسوا العلم عند أربعة رهط عند عويمر أبي الدرداء وعند سلمان الفارسي وعند عبد الله بن مسعود وعند عبد الله بن سلام الحديث وقال عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر

وما جاء في الترجيح والتفضيل كثير لأجل ما ينبي عليه من شعائر الدين وجميعه ليس فيه إشارة إلى تنقيص المرجوح وإذا كان كذلك فهو القانون اللازم والحكم المنيرم الذي لا يتعدى إلى سواه وكذلك فعل السلف الصالح فصل وربما انتهت الغفلة أو التغافل بقوم ممن يشار إليهم في أهل العلم أن صيروا الترجيح بالتنقيص تصریحا أو تعريضا دأبهم وعمروا بذلك دواوينهم وسودوا به قراطيسهم حتى صار هذا النوع ترجمة من تراجم الكتب المصنفة في أصول الفقه أو كالتريجة وفيه ما فيه مما أشير إلى بعضه بل تطرق الأمر إلى السلف الصالح من الصحابة فمن دونهم فرأيت بعض التأليف المؤلفة في تفضيل بعض الصحابة على بعض على منحنى التنقيص. بمن جعله مرجوحا وتزيه الراجح عنده مما نسب إلى المرجوح عنده بل أتى الوادي فطم على القرى فصار هذا النحو مستعملا فيما بين الأنبياء وتطرق ذلك إلى شردمة من الجهال فنظموا فيه ونثروا وأخذوا في ترفيع محمد عليه الصلاة والسلام وتعظيم شأنه بالتخفيض من شأن سائر الأنبياء ولكن مستندين إلى منقولات أخذوها على غير وجهها وهو خروج عن الحق وقد علمت السبب في قوله عليه الصلاة والسلام لا تفضلوا بين الأنبياء وما قال الناس فيه فيايك والدخول في هذه المضايق ففيها الخروج عن الصراط المستقيم وأما الترجيح الخاص فلنفرد له مسألة وهي

#### المسألة الرابعة وذلك أن من اجتمعت فيه شروط الانتصاب للفتوى

على قسمين أحدهما من كان منهم في أفعاله وأقواله وأحواله على مقتضى فتواه فهو متصف بأوصاف العلم قائم معه مقام الامتثال التام حتى إذا أحببت الإقتداء به من غير سؤال أغناك عن السؤال في كثير من الأعمال كما كان رسول الله عليه وسلم يؤخذ العلم من قوله وفعله وإقراره فهذا القسم إذا وجد فهو أولى ممن ليس كذلك وهو القسم الثاني وإن كان في أهل العدالة مرزا لوجهين أحدهما ما تقدم في موضعه من أن من هذا حاله فوعظه أبلغ وقوله أنفع وفتواه أوقع في القلوب ممن ليس كذلك لأنه الذي ظهرت ينابيع العلم عليه واستنارت كليته به وصار كلامه خارجا من صميم القلب والكلام إذا خرج من القلب وقع في القلب ومن كان بهذه الصفة فهو من الذين قال الله فيهم إنما يخشى الله من عباده العلماء بخلاف من لم يكن كذلك فإنه وإن كان عدلا وصادقا

وفاضلا لا يبلغ كلامه من القلوب هذه المبالغ حسبما حققته التجربة العادية والثاني أن مطابقة الفعل القول شاهد لصدق ذلك القول كما تقدم بيانه أيضا فمن طابق فعله قوله صدقته القلوب وانقادت له بالطواعية النفوس بخلاف من لم يبلغ ذلك المقام وإن كان فضله ودينه معلوما ولكن التفاوت الحاصل في هذه المراتب مفيد زيادة الفائدة أو عدم زيادتها فمن زهد الناس في الفضول التي لا تقدر في العدالة وهو زاهد فيها وتارك لطلبها فتزهيده أنفع من تزهد من زهد فيها وليس بتارك لها فإن ذلك مخالفة وإن كانت جائزة وفي مخالفة القول الفعل هنا ما يمنع من بلوغ مرتبة من طابق قوله فعله فإذا اختلف مراتب المفتين في هذه المطابقة فالراجح للمقلد اتباع من غلبت مطابقة قوله بفعله والمطابقة أو عدمها ينظر فيها بالنسبة إلى الأوامر والنواهي فإذا طابق فيهما أعني فيما عدا شروط العدالة فالأرجح المطابقة في النواهي فإذا وجد مجتهدان أحدهما مثابر على أن لا يرتكب منهيها عنه لكنه في الأوامر ليس كذلك والآخر مثابر على أن لا يخالف مأمورا به لكنه في النواهي على غير ذلك فالأول أرجح في الاتباع من الثاني لأن الأوامر والنواهي فيما عدا شروط العدالة إنما مطابقتها من المكملات ومحاسن العادات واحتساب النواهي أكد وأبلغ في القصد الشرعي من أوجه أحدها أن درء المفسد أولى من جلب المصالح وهو معنى يعتمد عليه أهل العلم والثاني أن المناهي تمثل بفعل واحد وهو الكف فلإنسان قدرة عليها في الجملة من غير مشقة وأما الأوامر فلا قدرة للبشر على فعل جميعها وإنما تتوارد على المكلف على البدل بحسب ما اقتضاه الترجيح فترك بعض الأوامر ليس بمخالفة على الإطلاق بخلاف بعض النواهي فإنه مخالفة في الجملة فترك النواهي أبلغ في تحقيق الموافقة الثالث النقل فقد جاء في الحديث فإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فجعل المناهي أكد في الاعتبار من الأوامر حيث حتم في المناهي من غير مشقة ولم يحتم ذلك في الأوامر إلا مع التقييد بالاستطاعة وذلك إشعار بما نحن فيه من ترجيح مطابقة المناهي على مطابقة الأوامر

### المسألة الخامسة الإقتداء بالأفعال الصادرة من أهل الإقتداء

يقع على وجهين أحدهما أن يكون المقتدى به بالأفعال ممن دل الدليل على عصمته كالإقتداء بفعل النبي أو فعل أهل الإجماع أو ما يعلم بالعادة أو بالشرع أنهم لا يتواطئون على الخطأ كعمل أهل المدينة على رأي مالك والثاني ما كان بخلاف ذلك فأما الثاني فعلى ضربين أحدهما أن ينتصب بفعله ذلك لأن يقتدي به قصدا كأوامر الحكام ونواهيهم وأعمالهم في مقطع الحكم من أخذ وإعطاء ورد وإمضاء ونحو ذلك أو يتعين بالقرائن قصده إليه تعبدا به واهتماما بشأنه دينا وأمانة والآخر أن لا يتعين فيه شيء من ذلك فهذه أقسام ثلاثة لا بد من الكلام عليها بالنسبة إلى الإقتداء فالقسم الأول لا يخلو أن يقصد المقتدي إيقاع الفعل على الوجه الذي وقع عليه المقتدي به لا يقصد به إلا ذلك سواء عليه أفهم مغزاه أم لا من غير زيادة أو يزيد عليه تنوية المقتدى به في الفعل أحسن المحامل مع احتمالها في نفسه فيبني في إقتدائه على المحمل الأحسن ويجعله أصلا يرتب عليه الأحكام ويفرع عليه المسائل فأما الأول فلا إشكال في صحة الإقتداء به على حسب ما قرره الأصوليون كما اقتدى الصحابة بالنبي في أشياء كثيرة كترع الخاتم الذهبي وخلع النعلين في الصلاة والإفطار في السفر والإحلال من العمرة عام الحديبية وكذلك أفعال الصحابة التي أجمعوا عليها وما أشبه ذلك وأما الثاني

فقد يحتمل أن يكون فيه خلاف إذا أمكن انضباط المقصد ولكن الصواب أنه غير معتد به شرعا في الإقتداء لأمر أحدها أن تحسين الظن إلغاء لاحتمال قصد المقتدى به دون ما نواه المقتدي من غير دليل فلاحتمال الذي عيه المقتدى لا يتعين وإذا لم يتعين لم يترجح إلا بالتشهي وذلك مهمل في الأمور الشرعية إذ لا ترجيح إلا بمرجح ولا يقال إن تحسين الظن مطلوب على العموم فأولى أن يكون مطلوبا بالنسبة إلى من ثبتت عصمته لأننا نقول تحسين الظن بالمسلم وإن ظهرت مخايل احتمال إساءة الظن فيه مطلوب بلا شك كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن الآية وقوله لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا الآية بل أمر الإنسان في هذا المعنى أن يقول ما لا يعلم كما أمر باعتقاد ما لا يعلم في قوله وقالوا هذا إفك مبين وقوله لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانه هذا بهتان عظيم إلى غير ذلك مما في هذا المعنى ومع ذلك فلم يبين عليه حكم شرعي ولا اعتبر في عدالة شاهد ولا في غير ذلك مجرد هذا التحسين حتى تدل الأدلة الظاهرة المحصلة للعلم أو الظن الغالب فإذا كان المكلف مأمورا بتحسين الظن بكل مسلم ولم يكن كل مسلم عدلا بمجرد هذا التحسين حتى تحصل الخبرة أو التزكية دل على أن مجرد تحسين الظن بأمر لا يثبت ذلك الأمر وإذا لم يثبت لم يبين عليه حكم وتحسين الظن بالأفعال من ذلك فلا يبنى عليها حكم ومثاله كما إذا فعل المقتدى به فعلا يحتمل أن يكون دينيا تعديا ويحتمل أن يكون دنيويا راجعا إلى مصالح الدنيا ولا قرينة تدل على تعيين أحد الاحتمالين فيحمله هذا المقتدي على أن المقتدى به إنما قصد الوجه الديني بناء على تحسينه الظن به والثاني أن تحسين الظن عمل قلبي من أعمال المكلف بالنسبة إلى المقتدى به مثلا وهو مأمور به مطلقا وافق ما في نفس الأمر أو خالف إذ لو كان يستلزم المطابقة علما أو ظنا لما أمر به مطلقا بل بقيد الأدلة المفيدة لحصول الظن بما في نفس الأمر وليس كذلك باتفاق فلا يستلزم المطابقة وإذا ثبت هذا فالإقتداء

بناء على هذا التحسين بناء على عمل من أعمال نفسه لا على أمر حصل لذلك المقتدى به لكنه قصد الإقتداء بناء على ما عند المقتدى به فأدى إلى بناء الإقتداء على غير شيء وذلك باطل بخلاف الإقتداء بناء على ظهور علاماته فإنه إنما انبنى على أمر حصل للمقتدي به علما أو ظنا وإياه قصد المقتدى بإقتدائه فصار كالاقتداء به في الأمور المتعينة والثالث أن هذا الإقتداء يلزم منه التناقض لأنه إنما يقتدي به بناء على أنه كذلك في نفس الأمر ظنا ومجرد تحسين الظن لا يقتضي أنه كذلك في نفس الأمر لا علما ولا ظنا وإذا لم يقتضه لم يكن الإقتداء به بناء على أنه كذلك في نفس الأمر وقد فرضنا أنه كذلك هذا خلف متناقض وإنما يشبهه هذا الموضع من جهة اختلاط تحسين الظن بنفس الظن والفرق بينهما ظاهر لأمرين أحدهما أن الظن نفسه يتعلق بالمقتدى به مثلا بقيد كونه في نفس الأمر كذلك حسبما دلت عليه الأدلة الظنية بخلاف تحسين الظن فإنه يتعلق به كان في الخارج على حسب ذلك الظن أولا والثاني أن الظن ناشئ عن الأدلة الموجبة له ضرورة لا انفكاك للمكلف عنه وتحسين الظن أمر اختياري للمكلف غير ناشئ عن دليل يوجبه وهو يرجع إلى نفي بعض الخواطر المضطربة الدائرة بين النفي والإثبات في كل واحد من الاحتمالين المتعلقين بالمقتدي به فإذا جاءه خاطر الاحتمال الأحسن قواه وثبته بتكراره في فكره

ووعظ النفس في اعتقاده وإذا أتاه خاطر الاحتمال الآخر ضعفه ونفاه وكرر نفيه على فكرة ومحاه عن ذكره فإن قيل إذا كان المقتدى به ظاهره والغالب من أمره الميل إلى الأمور الأخروية والتزود للمعاد والانقطاع إلى الله ومراقبة أحواله فيما بينه وبين الله فالظاهر منه أن هذا الفرد المحتمل ملحق بذلك الأعم الأغلب شأن الأحكام الواردة على هذا الوزن فالجواب أن هذا الفرد إذا تعين هكذا على هذا الفرض فقد يقوى الظن بقصده إلى الاحتمال الأخروي فيكون مجال الاجتهاد كما سيذكر بحول الله ولكن ليس هذا الفرض بناء على مجرد تحسين الظن بل على نفس الظن المستند إلى دليل يثبته والظن الذي يكون هكذا قد ينتهز في الشرع سببا لبناء الأحكام عليه وفرض مسألتنا ليس هكذا بل على جهة أن لا يكون لأحد الاحتمالين ترجيح يثير مثله غلبة الظن بأحد الاحتمالين ويضعف الاحتمال الآخر كرجل متق لله محافظ على امتثال أوامره واجتناب نواهيه ليس له في الدنيا شغل إلا بما كلف من أمر دينه بالنسبة إلى دنياه وآخريته فمثل هذا له في هذه الدار حالان حال دنيوي به يقيم معاشه ويتناول ما من الله به عليه من حظوظ نفسه وحال أخروي به يقيم أمر آخريته فأما هذا الثاني فلا كلام فيه وهو متعين في نفسه وغير محتمل إلا في القليل ولا اعتبار بالنوادر وأما الأول فهو مثار الاحتمال فالمباح مثلا يمكن أن يأخذه من حيث حظ نفسه ويمكن أن يأخذه من حيث حق ربه عليه في نفسه فإذا عمله ولم يدر وجه أخذه فالمقتدي به بناء على تحسين ظنه به وأنه إنما عمله متقربا إلى الله ومتعبدا له به فيعمل به على قصد التقرب ولا مستند له إلا تحسين ظنه بالمقتدى به ليس له أصل ينبني عليه إذ يحتمل احتمالا قويا أن يقصد المقتدي به نيل ما أبيض له من حظه فلا يصادف قصد المقتدي محلا بل إن صادف صادف أمرا مباحا صيرة متقربا به والمباح لا يصح التقرب به كما تقدم تقريره في كتاب الأحكام بل نقول إذا وقف المقتدي به وقفة أو تناول ثوبه على وجه أو قبض لحيته في وقت ما أو ما أشبه ذلك فأخذ هذا المقتدي يفعل مثل فعله بناء على أنه قصد به العبادة مع احتمال أن يفعل ذلك لمعنى دنيوي أو غافلا كان هذا المقتدي معدودا من الحمقى والمغفلين فمثل هذا هو المراد بالمسألة وكذلك إذا كان له درهم مثلا فأعطاه صديق له لصدافته وقد كان يمكن أن ينفقه على نفسه ويصنع به مباحا أو يتصدق به فيقول المقتدي حسن الظن به يقتضى أنه يتصدق به لكن أثر به على نفسه في هذا الأمر الأخروي فيجئ منه جواز الإيثار في الأمور الأخروية وهذا المعنى لحظ بعض العلماء في حديث واختبأت دعوتى شفاعة لأمتي يوم القيامة فاستنبط منه صحة الإيثار في أمور الآخرة إذ كان إنما يدعو بدعوته التي أعطيتها في أمر من أمور الآخرة لا في أمور الدنيا فإذا بنينا على ما تقدم فللقائل أن يقول إن ما قاله غير متعين لأنه كان يمكنه أن يدعو بها في أمر من أمور دنياه لأنه لا حرج عليه ولا قدح فيه ينسب إليه فقد كان عليه الصلاة والسلام يجب من الدنيا أشياء وينال مما أعطاه الله من الدنيا ما أبيض له ويتعين ذلك في أمور كحبه للنساء والطيب والحلواء والعسل والدباء وكرهيته للضب وأشباه ذلك وكان يترخص في بعض الأشياء مما أباح الله له وهو منقول كثيرا ووجه ثان وهو أنه قد دعا عليه الصلاة والسلام بأمر كثيرة دنيوية كاستعاذته من الفقر والدين وغلبة الرجال وشماتة الأعداء والهجم وأن يرد إلى أرذل العمر وكان يمكنه أن يعرض من ذلك أمور الآخرة فلم يفعل ويدل عليه في نفس المسألة أن جملة من الأنبياء دعوا الدعوة المضمونة الإجابة لهم المذكورة في قوله لكل نبي دعوة مستجابة في أمته على وجه مخصوص بالدنيا جائز لهم وهو الدعاء عليهم كقوله وقال نوح ربي لا تذر على الأرض

من الكافرين ديارا حسبما نقله المفسرون وكان من الممكن أن يدعو بغير ذلك مما فيه صلاح لهم في الآخرة فكونهم فعلوا ذلك وهم صفوة الله من خلقه دليل على أنه لا يتعين في حقهم أن تكون جميع أعمالهم وأقوالهم مصروفة إلى الآخرة فقط فكذلك دعوة النبي لا يتعين فيها أمر الآخرة ألبتة فلا دليل في الحديث على ما قال هذا العالم وأمر ثالث وهو أنا لو بنينا على هذا الأصل لكننا نقول ذلك القول في كل فعل من أفعاله عليه الصلاة والسلام كان من أفعال الجبلية الآدمية أولا إذ يمكن أن يقال إنه قصد بها أمورا أخروية وتعبدًا مخصوصا وليس كذلك عند العلماء بل كان يلزم منه أن لا يكون له فعل من الأفعال محتصا بالدنيا إلا من بين أنه راجع إلى الدنيا لأنه لا يتبين إذ ذاك كونه دنيويا لخفاء قصده فيه حتى يصرح به وكذلك إذا لم يبين جهته لأنه محتمل أيضا فلا يحصل من بيان أمور الدنيا إلا القليل وذلك خلاف ما يدل عليه معظم الشريعة فإذا ثبت صح أن الاقتداء على هذا الوجه غير ثابت وأن الحديث لا دليل فيه من هذا الوجه مع أن الحديث كما تقدم يقتضى أن الدعوة مخصوصة بالأمة لقوله فيه لكل نبي دعوة مستجابة في امته فليست مخصوصة به فلا يحصل

فيها معنى الإيثار الذى ذكره لأن الإيثار ثان عن قبول الانتفاع في جهة المؤثر وهنا ليس كذلك والقسم الثاني إن كان مثل انتصاب الحاكم ونحوه فلا شك في صحة الاقتداء إذ لا فرق بين تصريحه بالانتصاب للناس وتصريحه بحكم ذلك الفعل المفعول أو المتروك وإن كان مما تعين فيه قصد العالم إلى التعبد بالفعل أو الترك بالقرائن الدالة على ذلك فهو موضع احتمال فللمانع أن يقول إنه إذا لم يكن معصوما تطرق إلى أفعاله الخطأ والنسيان والمعصية قصدا وإذا لم يتعين وجه فعله فكيف يصح الاقتداء به فيه قصدا في العبادات أو في العادات ولذلك حكى عن بعض السلف أنه قال أضعف العلم الرؤية يعنى أن يقول رأيت فلانا يعمل كذا ولعله فعله ساهيا وعن إياس ابن معاوية لا تنظر إلى عمل الفقيه ولكن سله يصدقك وقد ذم الله

تعالى الذين قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة الآية وفي الحديث من قول المرتاب سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فالأقتداء بمثل هذا المفروض كالأقتداء بسائر الناس أو هو قريب منه وللمجيز أن يقول إن غلبة الظن معمول بها في الأحكام وإذا تعين بالقرائن قصده إلى الفعل أو الترك ولا سيما في العبادات ومع التكرار أيضا وهو من أهل الاقتداء بقوله فالأقتداء بفعله كذلك وقد قال مالك في أفراد يوم الجمعة بالصوم إنه جائز واستدل على ذلك بأنه رأى بعض أهل العلم يصومه قال وأراه كان يتحراه فقد استند إلى فعل بعض الناس عند ظنه أنه كان يتحراه وضم إليه أنه لم يسمع أحدا من أهل العلم والفقه ومن يقتدى به ينهى عن صيامه وجعل ذلك عمدة مسقطة لحكم الحديث الصحيح من نهي عليه الصلاة والسلام عن أفراد يوم الجمعة بالصوم فقد يلوح من هنا أن مالكا يعتمد هذا العمل الذى يفهم من صاحبه القصد إليه إذا كان من أهل العلم والدين وغلب على الظن أنه لا يفعله جهلا ولا سهوا ولا غفلة فإن كونه من أهل العلم المقتدى بهم يقتضى عمله به وتحريه إياه دليل على عدم السهو والغفلة وعلى هذا يجري ما اعتمد عليه من أفعال السلف إذا تأملتها وجدتها قد انضمت إليها قرائن عينت قصد المقتدى به وجهة فعله فصح الاقتداء والقسم الثالث هو أن لا يتعين فعل المقتدى به لقصد دنيوي ولا أخروي ولا دلت قرينه على جهة ذلك الفعل فإن قلنا في القسم الثاني بعدم صحة الاقتداء

فهنا أولى وإن قلنا بالصحة فقد ينقدح فيه احتمال فإن قرائن التحري للفعل موجودة فهي دليل يتمسك به في الصحة وأما ههنا فلما فقدت قوى احتمال الخطأ والغفلة وغيرها هذا مع اقتران الاحتياط على الدين فالصواب والحالة هذه منع الإقتداء إلا بعد الإستبراء بالسؤال عن حكم النازلة المقلد فيها ويتمكن قول من قال لا تنظر إلى عمل الفقيه ولكن سله يصدقك ونحوه

### المسألة السادسة قد تقدم أن لطالب العلم في طلبه

أحوالا ثلاثة أما الحال الأول فلا يسوغ الاقتداء بأفعال صاحبه كما لا يقتدى بأقواله لأنه لم يبلغ درجة الاجتهاد بعد فإذا كان اجتهاده غير معتبر فالإقتداء به كذلك لأن أعماله إن كانت بإجتهاد منه فهي ساقطة وإن كانت بتقليد فالواجب الرجوع في الاقتداء إلى مقلده أو إلى مجتهد آخر ولأنه عرضة لدخول العوارض عليه من حيث لا يعلم بها فيصير عمله مخالفا فلا يوثق بأن عمله صحيح فلا يمكن الاعتماد عليه وأما الحال الثاني فلا إشكال في صحة استفثائه ويجري الاقتداء بأفعاله على ما تقدم في المسألة قبلها وأما الحال الثالث فهو موضع إشكال بالنسبة إلى استفثائه وبالنسبة إلى الاقتداء بأفعاله فاستفتاؤه جار على النظر المتقدم في صحة اجتهاده أو عدم صحته وأما الاقتداء بأفعاله فإن قلنا بعدم صحة اجتهاده فلا يصح الاقتداء كصاحب الحال الأول وإن قلنا بصحة اجتهاده جرى الاقتداء بأفعاله على ما تقدم من التفصيل والنظر هذا وإذا لم يكن في أعماله صاحب حال فإن كان صاحب حال وهو ممن يستفتى فهل يصح الاقتداء به بناء على التفصيل المذكور أم لا وهل يصح استفثاؤه في كل شيء أم لا كل هذا مما ينظر فيه فأما الاقتداء بأفعاله حيث يصح الاقتداء بممن ليس بصاحب حال فإنه لا يليق إلا بمن هو ذو حال مثله وبيان ذلك أن أرباب الأحوال عاملون في أحوالهم على إسقاط الحظوظ بالغون غاية الجهد في أداء الحقوق إما لسائق الخوف أو لحادى الرجاء أو لحامل المحبة فحظوظهم العاجلة قد سقطت من أيديهم بأمر شاغل عن غير ما هم فيه فليس لهم عن الأعمال فترة ولا عن جد السير راحة فمن كان بهذا الوصف فكيف يقدر على الاقتداء به من هو طالب لحظوظه مشاح في استقصاء مباحاته وأيضا فإن الله تعالى سهل عليهم ما عسر على غيرهم وأيدهم بقوة منه على ما تحملوه من القيام بخدمته حتى صار الشاق على الناس غير شاق عليهم والثقل على غيرهم خفيفا عليهم فكيف يقدر على الاقتداء بهم ضعيف المنة عن حمل تلك الأعباء أو مريض العزم في

قطع مسافات النفس أو حامد الطلب لتلك المراتب العلية أو راض بالأوائل عن الغايات فكل هؤلاء لا طاقة لهم بإتباع أرباب الأحوال وإن تطوقوا ذلك زمانا فعما قريب ينقطعون والمطلوب الدوام ولذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا وقال أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل وأمر بالقصد في العمل وأنه مبلغ وقال إن الله يحب الرفق في الأمر كله وكره العنف والتعمق والتكلف والتشديد خوفا من الانقطاع وقال واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ورفع عنا الإصر الذي كان على الذين من قبلنا فإذا كان الاقتداء بأرباب الأحوال آيلا إلى مثل هذا الحال لم يلق أن ينتصبوا منصب الاقتداء وهم كذلك ولا أن يتخذهم غيرهم أئمة فيه اللهم إلا أن تكون صاحب حال مثلهم وغير مخوف عليه الانقطاع فإذا ذاك يسوغ الاقتداء بهم على ما

ذكر من التفصيل وهذا المقام قد عرفه أهله وظهر لهم برهانه على أتم وجوهه وأما الاقتداء بأقواله إذا استفتى في المسائل فيحتمل تفصيلا وهو أنه لا يخلو إما أن يستفتى في شئ هو فيه صاحب حال أو لا فإن كان الأول جرى حكمه مجرى الاقتداء بأفعاله فإن نطقه في أحكام أحواله من جملة أعماله والغالب فيه أنه يفتى بما يقتضيه حاله لا بما يقتضيه حال السائل وإن كان الثاني ساغ ذلك

لأنه إذ ذاك كأنما يتكلم من أصل العلم لا من رأس الحال إذ ليس مأخوذا فيه

### **المسألة السابعة يذكر فيها بعض الأوصاف التي تشهد للعامي بصحة اتباع من اتصف بها في فتواه**

قال مالك بن أنس ربما وردت علي المسألة تمنعني من الطعام والشراب والنوم فقليل له يا أبا عبد الله والله ما كلامك عند الناس إلا نقر في حجر ما تقول شيئا إلا تلقوه منك قال فمن أحق أن يكون هكذا إلا من كان هكذا قال الراوي فرأيت في النوم قائلا يقول مالك معصوم وقال إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن وقال ربما وردت علي المسألة فأفكر فيها ليالي وكان إذا سئل عن المسألة قال للسائل انصرف حتى أنظر فيها فينصرف ويردد فيها فقليل له في ذلك فبكى وقال إني أخاف أن يكون لي من المسائل يوم وأي يوم وكان إذا جلس نكس رأسه وحرك شفتيه يذكر الله ولم يلتفت يمينا ولا شمالا فإذا سئل عن مسألة تغير لونه وكان أحمر فيصفر وينكس رأسه ويحرك شفتيه ثم يقول ما شاء الله لا حول ولا قوة إلا بالله فربما سئل عن خمسين مسألة فلا يجيب منها في واحدة وكان يقول من أحب أن يجيب عن مسألة فليعرض نفسه قبل أن يجيب على الجنة والنار وكيف يكون خلاصه في الآخرة ثم يجيب وقال بعضهم لكأنما مالك والله إذا سئل عن مسألة والله واقف بين الجنة والنار وقال ما شئ أشد علي من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام

لأن هذا هو القطع في حكم الله ولقد أدركت أهل العلم والفقهاء ببلدنا وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة كان الموت أشرف عليه ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه والفتيا ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غدا لقللوا من هذا وإن عمر ابن الخطاب وعليهما وعامة خيار الصحابة كانت ترد عليهم المسائل وهم خير القرن الذي بعث فيهم النبي وكانوا يجمعون أصحاب النبي ويسألون ثم حينئذ يفتون فيها وأهل زماننا هذا قد صار فخرهم الفتيا فبقدر ذلك يفتح لهم من العلم قال ولم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا الذين يقتضى بهم ومعول الإسلام عليهم أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام ولكن يقول أنا أكره كذا وأرى كذا وأما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله أما سمعت قول الله تعالى قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق الآية لأن الحلال ما حلله الله ورسوله والحرام ما حرماه قال موسى بن داود ما رأيت أحدا من العلماء أكثر أن يقول لا أحسن من مالك وربما سمعته يقول ليس نبتلى بهذا الأمر ليس هذا ببلدنا وكان يقول للرجل يسأله اذهب حتى أنظر في أمرك قال الراوي فقلت إن الفقه من باله وما رفعه الله إلا بالتقوى وسأل رجل مالكا عن مسألة وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب فقال له أخبر الذي أرسلك أنه لا علم لي بها قال ومن يعلمها قال من علمه الله وسأله رجل عن مسألة استودعه إياها أهل المغرب فقال ما أدري ما ابتلينا بهذه المسألة ببلدنا ولا سمعنا أحدا

من أشياخنا تكلم فيها ولكن تعود فلما كان من الغد جاء وقد حمل ثقله على بغله يقوده فقال مسألتي فقال ما أدري ما هي فقال الرجل يا أبا عبد الله تركت خلفي من يقول ليس على وجه الأرض أعلم منك فقال مالك غير مستوحش إذا رجعت فأخبرهم أي لا أحسن وسأله آخر فلم يجبه فقال له يا أبا عبد الله أجبني فقال ويجك تريد أن تجعلني حجة بينك وبين الله فأحتاج أنا أولاً أن أنظر كيف خلاصي ثم أحلصك وسئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها لا أدري وسئل من العراق عن أربعين مسألة فما أجاب منها إلا في خمس وقال قال ابن عجلان إذا أخطأ العالم لا أدري أصيبت مقاتله ويروي هذا الكلام عن ابن عباس وقال سمعت ابن هرمز يقول ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول لا أدري وكان يقول في أكثر ما يسأل عنه لا أدري قال عمر بن يزيد فقلت لمالك في ذلك فقال يرجع أهل الشام إلى شامهم وأهل العراق إلى عراقهم وأهل مصر إلى مصرهم ثم لعلي أرجع عما أرجع أفتيهم به قال فأخبرت الليث بذلك فبكى وقال مالك والله أقوى من الليث أو نحو هذا وسئل مرة عن نيف وعشرين مسألة فما أجاب منها إلا في واحدة وربما سئل عن مائة مسألة فيجيب منها في خمس أو عشر ويقول في الباقي لا أدري قال أبو مصعب قال لنا المغيرة تعالوا نجتمع كل ما بقي علينا ما نريد أن نسأل عنه مالكا فمكثنا نجتمع ذلك وكتبناه في قنطاق ووجه به المغيرة إليه وسأله الجواب فأجابه في بعضه وكتب في الكثير منه لا أدري فقال المغيرة يا قوم لا والله ما رفع الله هذا الرجل إلا بالتقوى من كان منكم يسأل عن هذا فيرضى أن يقول لا أدري والروايات عنه في لا أدري ولا أحسن كثيرة حتى قيل لو شاء رجل أن يملأ صحيفته من قول مالك لا أدري لفعل قبل أن يجيب في مسألة وقيل له إذا قلت أنت يا أبا عبد الله لا أدري فمن يدري قال ويجك أعرفتني ومن أنا وإيش منزلي حتى أدري ما لا تدرون ثم أخذ يحتج بحديث ابن عمر وقال هذا ابن عمر يقول لا أدري فمن أنا وإنما أهلك الناس العجب وطلب الرياسة وهذا يضمحل عن قليل وقال مرة أخرى قد ابتلى عمر بن الخطاب بهذه الأشياء فلم يجب فيها وقال ابن الزبير لا أدري وابن عمر لا أدري وسئل مالك عن مسألة فقال لا أدري فقال له السائل إنها مسألة خفيفة سهلة وإنما أردت أن أعلم بها الأمير وكان السائل ذا قدر فغضب مالك وقال مسألة خفيفة سهلة ليس في العلم شيء خفيف أما سمعت قول الله تعالى إنا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً فالعلم كله ثقیل وبخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة قال بعضهم ما سمعت قط أكثر قولاً من مالك لا حول ولا قوة إلا بالله ولو نشاء أن ننصرف بألواحنا مملوءة بقوله لا أدري إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين لفعلنا وقال له ابن القاسم ليس بعد أهل المدينة أعلم بالبيوع من أهل مصر فقال مالك ومن أين علموها قال منك فقال مالك ما أعلمها فكيف يعلمونها بي وقال ابن وهب قال مالك سمعت من ابن شهاب أحاديث كثيرة ما حدثت بها قط ولا أحدث بها قال الفروي فقلت له لم قال ليس عليها العمل وقال رجل لمالك إن الثوري حدثنا عنك في كذا فقال إني لأحدث في كذا وكذا حديثاً ما أظهرتها بالمدينة وقيل له عند ابن عيينة أحاديث ليست عندك فقال أنا أحدث الناس بكل ما سمعت إني إذا أحقق وفي رواية إني أريد أن أضلهم إذا ولقد خرجت مني أحاديث لوددت أي ضربت بكل حديث منها سوطاً ولم أحدث بها وإن كنت أجزع الناس من السياط ولما مات وجد في تركته حديث كثير جدا لم يحدث بشيء منه في حياته وكان إذا قيل له ليس هذا الحديث عند غيرك تركه وإن قيل له هذا ما يحتج به أهل البدع تركه وقيل له إن فلانا



يحدث بغرائب فقال من الغريب نفر وكان إذا شك في الحديث طرحه كله وقال إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وكل ما لم يوافق ذلك فاتركوه وقال ليس كل ما قال الرجل وإن كان فضلاً يتبع ويجعل سنة ويذهب به إلى الأمصار

قال الله تعالى فبشر عبادى الذين يستمعون القول الآية وسئل عن مسألة أجاب فيها ثم قال مكانه لا أدري إنما هو الرأي وأنا أخطئ وأرجع وكل ما أقول يكتب وقال أشهب ورآني أكتب جوابه في مسألة فقال لا تكتبها فيني لا أدري أثبت عليها أم لا قال ابن وهب سمعته يعيب كثرة الجواب من العالم حين يسأل قال وسمعته عندما يكثر عليه من السؤال يكف ويقول حسبكم من أكثر أخطأ وكان يعيب كثرة ذلك وقال يتكلم كأنه جمل مغتلم يقول هو كذا هو كذا يهدر في كل شيء وسأله رجل عراقي عن رجل وطئ دجاجة ميتة فخرجت منها بيضة فأفقسست البيضة عنده عن فرخ يأكله فقال مالك سل عما يكون ودع ما لا يكون وسأله آخر عن نحو هذا فلم يجبه فقال له لم لا تجيبني يا أبا عبد الله فقال لو سألت عما تنتفع به أحببتك وقيل له إن قريشاً تقول إنك لا تذكر في مجلسك آباءها وفضائلها فقال إنما تتكلم فيما نرجو بركته قال ابن القاسم كان مالك لا يكاد يجيب وكان أصحابه يجتالون أن يجيئ رجل بالمسألة التي يجوبون أن يعلموها كأنها مسألة بلوى فيجيب فيها وقال لابن وهب اتق هذا الإكثار وهذا السماع الذي لا يستقيم أن يحدث به فقال إنما أسمع لأعرفه لا لأحدث به فقال له ما يسمع إنسان شيئاً إلا يحدث به وعلى ذلك لقد سمعت من ابن شهاب أشياء ما تحدث بها وأرجو أن لا أفعل ما عشت ولقد ندمت أن لا أكون طرحت من الحديث أكثر مما طرحت قال أشهب رأيت في النوم قائلاً يقول لقد لزم مالك كلمة عند فتواه لو وردت على الجبال لقلعتها وذلك قوله ما شاء الله لا قوة إلا بالله هذه جملة تدل الإنسان على من يكون من العلماء أولى بالفتيا والتقليد له ويتبين بالتفاوت في هذه الأوصاف الراجح من المرجوح ولم آت بها على ترجيح تقليد مالك وإن كان أرجح بسبب شدة اتصافه بها ولكن لتتخذ قانوناً في سائر العلماء فإنها موجودة في سائر هداة الإسلام غير أن بعضهم أشد اتصافاً بها من بعض

**المسألة الثامنة يسقط عن المستفتي التكليف بالعمل عند فقد المفتي إذا لم يكن له به علم لا من جهة اجتهاد معتبر ولا من تقليد**  
والدليل على ذلك أمور أحدها أنه إذا كان المجتهد يسقط عنه التكليف عند تعارض الأدلة عليه على الصحيح حسبما تبين في موضعه من الأصول فالمقلد عند فقد العلم بالعمل رأساً أحق وأولى والثاني أن حقيقة هذه المسألة راجعة إلى العمل قبل تعلق الخطاب والأصل في الأعمال قبل ورود الشرائع سقوط التكليف إذ لا حكم عليه قبل العلم بالحكم إذ شرط التكليف عند الأصوليين العلم بالمكلف به وهذا غير عالم بالفرض فلا ينتهض سببه على حال والثالث أنه لو كان مكلفاً بالعمل لكان من تكليف ما لا يطاق إذ هو مكلف بما لا يعلم ولا سبيل له إلى الوصول إليه فلو كلف به لكلف بما لا يقدر على الامتثال فيه وهو عين المحال إما عقلاً وإما شرعاً والمسألة بينة فصل ويتصور في هذا العمل أمران أحدهما فقد العلم به أصلاً فهو كمن لم يرد عليه تكليف ألبتة

والثاني فقد العلم لوصفه دون أصله كالعالم بالطهارة أو الصلاة أو الزكاة على الجملة لكنه لا يعلم كثيرا من تفاصيلها وتقييدها وأحكام العوارض فيها كالسهو وشبهه فيطراً عليه فيها ما لا علم له بوجه العمل به وكلا الوجهين يتعلق به أحكام بحسب الوقائع لا يمكن استيفاء الكلام فيها وكتب الفروع أخص بما من هذا الموضوع

### **المسألة التاسعة فتاوي المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين**

والدليل عليه أن وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين وعدمها سواء إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئاً فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم ولا يجوز ذلك لهم ألبتة وقد قال تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون والمقلد غير عالم فلا يصح له إلا سؤال أهل الذكر وإليهم مرجعه في أحكام الدين على الإطلاق فهم إذا القائمون له مقام الشارع وأقوالهم قائمة مقام الشارع وأيضاً فإنه إذا كان فقد المفتي يسقط التكليف فذلك مساو لعدم الدليل إذ لا تكليف إلا بدليل فإذا لم يوجد دليل على العمل سقط التكليف به فكذلك إذا لم يوجد مفت في العمل فهو غير مكلف به فثبت أن قول المجتهد دليل العامي والله أعلم ويتعلق بكتاب الاجتهاد نظران أحدهما في تعارض الأدلة على المجتهد وترجيح بعضها على بعض والآخر في أحكام السؤال والجواب

## **كتاب لواحق الاجتهاد**

وفيه نظران

### **النظر الأول في التعارض والترجيح**

#### **المسألة الأولى لا تعارض في الشريعة في نفس الأمر بل في نظر المجتهد**

فالنظر الأول فيه مسائل بعد أن نقدم مقدمة لا بد من ذكرها وهي أن كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تعارض كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه لأن الشريعة لا تعارض فيها ألبتة فالمتحقق بما متحقق بما في الأمر فيلزم أن لا يكون عنده تعارض ولذلك لا تجد ألبتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم فإذا ثبت هذا فنقول

#### **المسألة الأولى التعارض إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر وإما من جهة نظر المجتهد**

أما من جهة ما في نفس الأمر فغير ممكن بإطلاق وقد مر آنفاً في كتاب الاجتهاد من ذلك في مسألة أن الشريعة على قول واحد ما فيه كفاية وأما من جهة نظر المجتهد فممكن بلا خلاف إلا أنهم إنما نظروا فيه بالنسبة إلى كل موضع لا يمكن فيه الجمع بين الدليلين وهو صواب فإنه إن أمكن الجمع فلا تعارض

كالعام مع الخاص والمطلق مع المقيد وأشبه ذلك لكننا نتكلم هنا بحول الله تعالى فيما لم يذكره من الضرب الذى لا يمكن فيه الجمع ونستجر من الضرب الممكن فيه الجمع أنواعا مهمة وبمجموع النظر في الضربين يسهل إن شاء الله على المجتهد في هذا الباب ما عسر على كثير ممن زاول الاجتهاد وبالله التوفيق فأما ما لا يمكن فيه الجمع وهى

### المسألة الثانية فإنه قد مر في كتاب الاجتهاد أن محال الخلاف دائرة بين طرفي نفي وإثبات

ظهر قصد الشارع في كل واحد منهما فإن الوسطة آخذة من الطرفين بسبب هو متعلق الدليل الشرعي فصارت الوسطة يتجاوزها الدليلان معا دليل النفي ودليل الإثبات فتعارض عليها الدليلان فاحتيج إلى الترجيح وإلا فالتوقف وتصير من المتشابهات ولما كان قد تبين في ذلك الأصل هذا المعنى لم يحتج إلى مزيد إلا أن الأدلة كما يصح تعارضها على ذلك الترتيب كذلك يصح تعارض ما في معناها كما في تعارض القولين على المقلد لأن نسبتها إليه نسبة الدليلين إلى المجتهد ومنه تعارض العلامات الدالة على الأحكام المختلفة كما إذا انتهت نوع من المتاع ينذر وجود مثله من غير الإلتها بفيرى مثله في يد رجل ورع فيدل

صلاح ذي اليد على أنه حلال ويدل ندور مثله من غير النهب على أنه حرام فيتعارضان ومنه تعارض الأشباه الجارة إلى الأحكام المختلفة كالعبد فإنه آدمي فيجري مجرى الأحرار في الملك ومال فيجري مجرى سائر الأموال في سلب الملك ومنه تعارض الأسباب كاختلاط الميتة بالذكية والزوجة بالأجنبية إذ كل واحدة منهما تطرق إليها احتمال وجود السبب المحلل والمحرم ومنه تعارض الشروط كتعارض البينتين إذا قلنا إن الشهادة شرط في إنفاذ الحكم فأحدهما تقتضي إثبات أمر والأخرى تقتضي نفيه وكذلك ما جرى مجرى الأمور داخل في حكمها ووجه الترجيح في هذا الضرب غير منحصر إذ الوقائع الجزئية النوعية أو الشخصية لا تنحصر ومجاري العادات تقتضي بعدم الاتفاق بين الجزئيات بحيث يحكم على كل جزئي بحكم جزئي واحد بل لا بد من ضمائم تحتمل وقرائن تقترن مما يمكن تأثيره في الحكم المقرر فيمتنع إجراؤه في جميع الجزئيات وهذا أمر مشاهد معلوم وإذا كان كذلك فوجه الترجيح جارية مجرى الأدلة الواردة على محل التعارض فلا يمكن في هذه الحال الإحالة على نظر المجتهد فيه وقد تقدم لهذا المعنى تقرير في أول كتاب الاجتهاد وحقيقة النظر الالتفات إلى

كل طرف من الطرفين أيهما أسعد وأغلب أو أقرب بالنسبة إلى تلك الوسطة فيبني على إلحاقها به من غير مراعاة للطرف الآخر أو مع مراعاته مسألة العبد في مذهب مالك ومن خالفه وأشبهها فصل هذا وجه النظر في الضرب الأول على ظاهر كلام الأصوليين وإذا تأملنا المعنى فيه وجدناه راجعا إلى الضرب الثاني وأن الترجيح راجع إلى وجه من الجمع وإبطال أحد المتعارضين حسبما يذكر على أثر هذا بحول الله تعالى وأما ما يمكن فيه الجمع وهى

### المسألة الثالثة فنقول لتعارض الأدلة

في هذا الضرب صور إحداها أن يكون في جهة كلية مع جهة جزئية تحتها كالكذب المحرم مع الكذب للإصلاح بين الزوجين وقتل المسلم المحرم مع القتل قصاصا أو بالزنى فهو إما أن يكون الجزئي رخصة في ذلك الكلي أولا وعلى كل

تقدير فقد مر في هذا الكتاب ما يقتبس منه الحكم تعارضا وترجيحا وذلك في كتاب الأحكام وكتاب الأدلة فلا فائدة في التكرار والثانية أن يقع في جهتين جزئيتين كلتاهما داخلية تحت كلية واحدة

كتعارض حديتين أو قياسين أو علامتين على جزئية واحدة وكثيرا ما يذكره الأصوليون في الضرب الأول الذي لا يمكن فيه الجمع ولكن وجه النظر فيه أن التعارض إذا ظهر فلا بد من أحد أمرين إما الحكم على أحد الدليلين بالإهمال فيقي الآخر هو المعمل لا غير وذلك لا يصح إلا مع فرض إبطاله بكونه منسوخا أو تطريق غلط أو وهم في السند أو في المتن إن كان خبر آحاد أو كونه مظنونا يعارض مقطوعا به إلى غير ذلك من الوجوه القادحة في اعتبار ذلك الدليل وإذا فرض أحد هذه الأشياء لم يمكن فرض اجتماع دليلين فيتعارضوا وقد سلموا أن أحدهما منسوخا لا يعد معارضا فكذلك ما في معناه فالحكم إذا للدليل الثابت عند المجتهد كما لو انفرد عن معارض من أصل

والأمر الثاني الحكم عليهما معا بالأعمال ويلزم من هذا أن لا يتوارد الدليلان على محل التعارض من وجه واحد لأنه محال مع فرض أعمالهما فيه فإنما يتواردان من وجهين وإذ ذلك يرتفع التعارض ألبتة إلا أن هذا الأعمال تارة يرد على محل التعارض كما في مسألة العبد في رأي مالك فإنه أعمل حكم الملك له من وجه وأهمل ذلك من وجه وتارة يخص أحد الدليلين فلا يتواردان على محل التعارض معا بل يعمل في غيره ويهمل بالنسبة إليه لمعنى اقتضى ذلك ويدخل تحت هذا الوجه كل ما يستثنيه المجتهد صاحب النظر في تحقيق المناط الخاص المذكور في أول كتاب الاجتهاد وكذلك في فرض الكفاية المذكور في كتاب الأحكام والصورة الثالثة أن يقع التعارض في جهتين جزئيتين لا تدخل إحداهما تحت الأخرى ولا ترجعان إلى كلية واحدة كالمكلف لا يجد ماء ولا متيما فهو بين أن يترك مقتضى أقيموا الصلاة لمقتضى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا إلى آخرها أو يعكس فإن الصلاة راجعة إلى كلية من الضروريات والطهارة

راجعة إلى كلية من التحسينيات على قول من قال بذلك أو معارضة أقيموا الصلاة لقوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره بالنسبة إلى من التبتت عليه القبلة فالأصل أن الجزئي راجع في الترجيح إلى أصله الكلي فإن رجح الكلي فكذلك جزئيه أو لم يرجح فجزئيه مثله لأن الجزئي معتبر بكليه وقد ثبت ترجيحه فكذلك يترجح جزئيه وأيضا فقد تقدم أن الجزئي خادم لكليه وليس الكلي بموجود في الخارج إلا في الجزئي فهو الحامل له حتى إذا انخرم فقد ينخرم الكلي فهذا إذا متضمن له فلو رجح غيره من الجزئيات غير الداخلة معه في كلية للزم ترجيح ذلك الغير على الكلي وقد فرضنا أن الكلي المفروض هو المقدم على الآخر فلا بد من تقديم جزئيه كذلك وقد انخر في هذه الصورة حكم الكليات الشاملة لهذه الجزئيات فلا حاجة إلى الكلام فيها مع أن أحكامها مقتبسة من كتاب المقاصد من هذا الكتاب والحمد لله والصورة الرابعة أن يقع التعارض في كليين من نوع واحد وهذا في

ظاهره شنيع ولكنه في التحصيل صحيح ووجه شناعته أن الكليات الشرعية قد مر أنها قطعية لا مدخل فيها للظن وتعارض القطعيات محال وأما وجه الصحة فعلى ترتيب يمكن الجمع بينهما فيه إذا كان الموضوع له اعتباران فلا يكون تعارضا في الحقيقة وكذلك الجزئيان إذا دخلا تحت كلي واحد وكان موضوعهما واحد إلا أن له اعتبارين فالجزئيان أمثلتهما كثيرة وقد مر منها ومن الأمثلة الميل ونحوه في تحديد طلب الماء للظهور فقد يكون فيه مشقة بالنسبة إلى شخص

فبإباحة له التيمم ولا يشق بالنسبة إلى آخر فيمنع من التيمم فقد تعارض على الميل دليلان لكن بالنسبة إلى شخصين وهكذا ركوب البحر يمنع منه بعض ويباح لبعض والزمان واحد لكن بالنسبة إلى ظن السلامة والغرق وأشباه ذلك وأما التعارض في الكليين على ذلك الاعتبار فلنذكر له مثالا عاما يقاس عليه ما سواه إن شاء الله وذلك أن الله تعالى وصف الدنيا بوصفين كالمضادين وصف يقتضي ذمها وعدم الالتفات إليها وترك اعتبارها ووصف يقتضي مدحها والالتفات إليها وأخذ ما فيها بيد القبول على لأنه شيء عظيم مهدي من ملك عظيم فالأول له وجهان أحدهما أنها لا جدوى لها ولا محصول عندها ومن ذلك قوله تعالى إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم الآية فأخبر أنها مثل اللعب واللهو الذي لا يوجد في شيء ولا نفع فيه إلا مجرد الحركات والسكنات التي لا طائل تحتها ولا فائدة وراءها وقوله تعالى وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور فحصر فائدتها في الغرور المذموم العاقبة وقوله تعالى وما الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة هي الحيوان وقوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين إلى قوله ذلك متاع الحياة الدنيا وقال المال والبنون زينة الحياة الدنيا إلى غير ذلك من الآيات وكذلك الأحاديث في هذا المعنى كقوله لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة

ماء وهي كثيرة جدا وعلى هذا المنوال نسج الزهاد ما نقل عنهم من ذم الدنيا وأنها لا شيء والثاني أنها كالظل الزائل والحلم المنقطع ومن ذلك قوله تعالى إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاحتلط به نبات الأرض إلى قوله كأن لم تغن بالأمس وقوله إنما هذه الحياة الدنيا متاع وقوله لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل الآية وقوله إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاحتلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح وغير ذلك من الآيات المفهم معنى الانقطاع والزوال وبذلك تصير كأن لم تكن والأحاديث في هذا أيضا كثيرة كقوله عليه الصلاة والسلام مالي وللدنيا ما أنا في الدنيا إلا كراكب تحت شجرة ثم راح وتركها وهو حادي الزهاد إلى الدار الباقية

وأما الثاني من الوصفين فله وجهان أيضا أحدهما ما فيها من الدلالة على وجود الصانع ووحدانيته وصفاته العلى وعلى الدار الآخرة كقوله تعالى أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج إلى كذلك الخروج وقوله أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا الآية وقوله يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة الآية وقوله قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله إلى غير ذلك من الآيات التي هي دلائل على العقائد وبراهين على التوحيد والثاني أنها ممن ونعم امتن الله بها على عباده وتعرف إليهم بها في أثناء ذلك واعتبرها ودعا إليها بنصبها لهم وبثها فيهم كقوله تعالى الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم إلى قوله وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقوله الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء الآية وقوله هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر إلى قوله وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وفيها والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا الآية وفي أول السورة والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ثم قال ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ثم قال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة

فامتنت تعالى ههنا وعرف بنعم من حملتها الجمال والزينة وهو الذى ذم به الدنيا في قوله إنما الحياة الدنيا لعب وهو وزينة إلى غير ذلك بل حين عرف بنعيم الآخرة امتنت بأمثاله في الدنيا كقوله في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وهو قوله والله جعل لكم مما خلق ظلالات وقال ولهم فيها أزواج مطهرة وقال والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وهو كثير حتى إنه قال في الجنة فيها أنهار من ماء غير آسن إلى آخر أنواع الأنهار الأربعة وقال والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها إلى أن قال وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا إلى قوله فيه شفاء للناس وهو كثير أيضا فأنزل الأحكام وشرع الحلال والحرام تخليصا لهذه النعم التي خلقها لها من شوائب الكدرات الدنيويات والأخرويات وقال تعالى من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة يعني في الدنيا ولنجزينهم أجرهم يعني في الآخرة وقال حين امتنت بالنعم كلوا من ثمره إذا أثمر وينعه كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور وقال في بعضها ولتبتغوا من فضله فعد طلب الدنيا فضلا كما عد حب الإيمان وبغض الكفر فضلا والدلائل أكثر من الاستقصاء فاقتضى الوصف الأول المضادة للثاني فالوجه الأول من الوصف الأول يضاد هذا الوجه الأخير من الوصف الثاني وهو ظاهر لأن عدم اعتبارها وأنها مجرد لعب لا محصول له مضاد لكونها نعمة وفضلا والوجه الثاني من الوصف الأول مضاد للأول من الوصف الثاني لأن كونها زائلة وظلا يتقلص عما قريب مضاد لكونها براهين على وجود الباري ووحدانيته وإتصافه بصفات الكمال وعلى أن الآخرة حق فهي مرآة يرى فيها الحق في كل ما هو حق وهذا لا تفصل

الدنيا فيه من الآخرة بل هو في الدنيا لا يفنى لأنها إذا كانت موضوعة لأمر وهو العلم الذى تعطيه فذلك الأمر موجود فيها تحقيقه وهو لا يفنى وإن فنى منها ما يظهر للحس وذلك المعنى ينتقل إلى الآخرة فتكون هنالك نعيما فالحاصل أن ما بث فيها من النعم التي وضعت عنوانا عليه كجعل اللفظ دليلا على المعنى باق وإن فنى العنوان وكذلك ضد كونها منقضية بإطلاق فالوصفان إذا متضادان والشريعة مترهة عن التضاد مبرأة عن الاختلاف فلزم من ذلك أن توارد الوصفين على جهتين مختلفتين أو حالتين متنافيتين بيانه أن لها نظرين أحدهما نظر مجرد من الحكمة التي وضعت لها الدنيا من كونها متعرفا متعرفا للحق ومستحقا لشكر الواضع لها بل إنما يعتبر فيها كونها عيشا ومقتنصا للذات ومآلا للشهوات انتظاما في سلك البهائم فظاهر أنها من هذه الجهة قشر بلا لب ولعب بلا جد وباطل بلا حق لأن صاحب هذا النظر لم ينل منها إلا مأكولا ومشروبا وملبوسا ومنكوحا ومركوبا من غير زائد ثم يزول عن قريب فلا يبقى منه شئ فذلك كأضغاث الأحلام فكل ما وصفته الشريعة فيها على هذا الوجه حق وهو نظر الكفار الذين لم يبصروا منها إلا ما قال تعالى من أنها لعب وهو وزينة وغير ذلك مما وصفها به ولذلك صارت أعمالهم كسراب بقية يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا وفي الآية الأخرى وقد مننا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا

والثاني نظر غير مجرد من الحكمة التي وضعت لها الدنيا فظاهر أنها ملأى من المعارف والحكم مبثوث فيها من كل شئ خطير مما لا يقدر على تأدية شكر بعضه فإذا نظر إليها العاقل وجد كل نعمة فيها يجب شكرها فانتدب إلى ذلك حسب قدرته وهيئته وصار ذلك القشر محشوا لبا بل صار القشر نفسه لبا لأن الجميع نعم طالبة للبعد أن ينالها فيشكر الله بها

وعليها والبرهان مشتمل على النتيجة بالقوة أو بالفعل فلا دق ولا جل في هذه الوجوه إلا والعقل عاجز عن بلوغ أدنى ما فيه من الحكم والنعم ومن ههنا أخبر تعالى عن الدنيا بأنها جد وأنها حق كقوله تعالى أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وقوله وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا وقوله وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق إلى غير ذلك ولأجل هذا صارت أعمال أهل النظر معتبرة مثبتة حتى قيل فلهم أجر غير ممنون من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة فالدنيا من جهة النظر الأول مذمومة وليست بمذمومة من جهة النظر الثاني بل هي محمودة فذمها بإطلاق لا يستقيم كما أن مدحها بإطلاق لا يستقيم والأخذ

لها من الجهة الأولى مذموم يسمى أخذه رغبة في الدنيا وحبا في العاجلة وضده هو الزهد فيها وهو تركها من تلك الجهة ولا شك أن تركها من تلك الجهة مطلوب والأخذ لها من الجهة الثانية غير مذموم ولا يسمى أخذه رغبة فيها ولا الزهد فيها من هذه الجهة محمود بل يسمى سفها وكسلا وتبذيرا ومن هنا وجب الحجر على صاحب هذه الحالة شرعا ولأجله كان الصحابة طالبين لها مشتغلين بها عاملين فيها لأنهما من هذه الجهة عون على شكر الله عليها وعلى اتخاذها مركبا للآخرة وهم كانوا أزهد الناس فيها وأورع الناس في كسبها فرمما سمع أخبارهم في طلبها من يتوهم أنهم طالبون لها من الجهة الأولى لجهله بهذا الاعتبار وحاش لله من ذلك إنما طلبوها من الجهة الثانية فصار طلبهم لها من جملة عباداتهم كما أنهم تركوا طلبها من الجهة الأولى فكان ذلك أيضا من جملة عباداتهم رضى الله عنهم وألحقنا بهم وحشرنا معهم ووفقنا لما وفقهم له بمنه وكرمه فتأمل هذا الفصل فإن فيه رفع شبه كثيرة ترد على الناظر في الشريعة وفي أحوال أهلها وفيه رفع مغالط تعترض للسالكين لطريق الآخرة فيفهمون الزهد وترك الدنيا على غير وجهه كما يفهمون طلبها على غير وجهه فيمدحون ما لا يمدح شرعا ويذمون ما لا يذم شرعا وفيه أيضا من الفوائد فصل القضية بين المختلفين في مسألة الفقر والغنى وأن ليس الفقر أفضل من الغنى بإطلاق ولا الغنى أفضل بإطلاق بل الأمر في ذلك يتفصل فإن الغنى إذا أمال إلى إثثار العاجلة كان بالنسبة إلى صاحبه مذموما وكان الفقر أفضل منه وإن أمال إلى إثثار الآجلة فإنفاقه في وجهه والاستعانة به على التزود للمعاد فهو أفضل من الفقر والله الموفق بفضله

فصل واعلم أن أكثر أحكام هذا النظر مذکور في أثناء الكتاب فلذلك اختصر القول فيه وأيضا فإن ثم أحكاما أحر تتعلق به قلما يذكرها الأصوليون ولكنها بالنسبة إلى أصول هذا الكتاب كالفروع فلم نتعرض لها لأن المصطلح بها يدرك الحكم فيها بأيسر النظر والله المستعان وإنما ذكر هنا ما هو كالضابط الحاصر والأصل العتيد لمن تشوف إلى ضوابط التعارض والترجيح النظر الثاني في أحكام السؤال والجواب وهو علم الجدل وقد صنف الناس فيه من متقدم ومتأخر والذي يليق منه بغرض هذا الكتاب فرض مسائل المسئلة الأولى إن السؤال إما أن يقع من عالم أو غير عالم وأعني بالعالم المجتهد وغير العالم المقلد وعلى كلا التقديرين إما أن يكون المسئول عالما أو غير عالم فهذه أربعة أقسام الأول سؤال العالم وذلك في المشروع يقع على وجوه كتتحقيق

ما حصل أو رفع إشكال عن له وتذكر ما خشى عليه النسيان أو تنبيه المسئول على خطأ يورده مورد الاستفادة أو نيابة منه عن الحاضرين من المتعلمين أو تحصيل ما عسى أن يكون فاتته من العلم والثاني سؤال المتعلم لمثله وذلك أيضا يكون على وجوه كمنذكرته له بما سمع أو طلبه منه ما لم يسمع مما سمعه المسئول أو تمرنه معه في المسائل قبل لقاء العالم أو التهدي بعقله إلى فهم ما ألقاه العالم والثالث سؤال العالم للمتعلم وهو على وجوه كذلك كتنبيهه على موضع إشكال يطلب رفعه أو اختبار عقله أين بلغ والاستعانة بفهمه إن كان لفهمه فضل أو تنبيهه على ما علم ليستدل به على ما لم يعلم والرابع وهو الأصل الأول سؤال المتعلم للعالم وهو يرجع إلى طلب علم ما لم يعلم فأما الأول والثاني والثالث فالجواب عنه مستحق إن علم ما لم يمنع من ذلك عارض معتبر شرعا وإلا فالاعتراف بالعجز وأما الرابع فليس الجواب بمستحق بإطلاق بل فيه تفصيل فيلزم الجواب

إذا كان عالما بما سئل عنه متعينا عليه في نازلة واقعة أو في أمر فيه نص شرعي بالنسبة إلى المتعلم لا مطلقا ويكون السائل ممن يحتمل عقله الجواب ولا يؤدي السؤال إلى تعمق ولا تكلف وهو مما ينبني عليه عمل شرعي وأشباه ذلك وقد لا يلزم الجواب في مواضع كما إذا لم يتعين عليه أو المسألة اجتهادية لا نص فيها للشارع وقد لا يجوز كما إذا لم يحتمل عقله الجواب أو كان فيه تعمق أو أكثر من السؤالات التي هي من جنس الأغاليط وفيه نوع اعتراض ولا بد من ذكر جملة يتبين بها هذا المعنى بحول الله في أثناء المسائل الآتية

### المسألة الثانية الإكثار من الأسئلة مذموم

والدليل عليه النقل المستفيض من الكتاب والسنة وكلام السلف الصالح من ذلك قوله تعالى يا أيها آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم الآية وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قرأ والله على الناس حج البيت الآية فقال رجل يا رسول الله أكل عام فأعرض ثم قال يا رسول الله أكل عام ثلاثا وفي كل ذلك يعرض وقال في الرابعة والذي نفسي بيده لو قتلها لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم فذروني ما تركتكم وفي مثل هذا نزلت لا تسألوا عن أشياء الآية وكره عليه الصلاة والسلام المسائل وعابها ونهى عن كثرة السؤال وكان عليه الصلاة والسلام يكره السؤال فيما لم يتزل فيه حكم وقال إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها وقال ابن عباس ما رأيت قوما خيرا من أصحاب محمد ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلهن في القرآن ويسألونك عن المحيض ويسألونك عن اليتامى يسألونك عن الشهر الحرام ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم يعني أن هذا كان الغالب عليهم وفي الحديث إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم عليه فحرم عليهم من أجل مسألته وقال ذروني ما تركتكم فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم وقام يوما وهو يعرف في وجهه الغضب فذكر الساعة وذكر قبلها أمورا عظما ثم قال من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل عنه فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به ما دمت في مقامي هذا قال فأكثر الناس من البكاء حين سمعوا ذلك وأكثر رسول الله أن يقول سلوني فقام عبد الله ابن حذافة السهمي فقال من أبي فقال أبوك حذافة فلما أكثر أن يقول سلوني برك عمر بن الخطاب على ركبتيه فقال يا رسول الله رضيينا بالله ربا وبالإسلام



دينا وبمحمد نبينا قال فسكت رسول الله حين قال عمر ذلك وقال أولا والذي نفسي بيده لقد عرضت علي الجنة والنار أنفا في عرض هذا الحائط وأنا أصلي فلم أر كاليوم في الخير والنشر وظاهر هذا المساق يقتضي أنه إنما قال سلوني في معرض الغضب تنكيلا بهم في السؤال حتى يروا عاقبة ذلك ولأجل ذلك ورد في الآية قوله إن تبد لكم تسؤكم ومثل ذلك قصة أصحاب البقرة فقد روى عن ابن عباس أنه قال لو ذبحوا بقرة ما لأجزأهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم حتى ذبحوها وما كادوا يفعلون وقال الربيع بن خيثم يا عبد الله ما علمك الله في كتابه من علم فأحمد الله وما استأثر عليك به من علم فكله إلى عالمه ولا تتكلف فإن الله يقول لنبيه عليه الصلاة والسلام قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين الخ وعن ابن عمر قال لا تسألوا عما لم يكن فإني سمعت عمر يلعن من سأل عما لم يكن وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الأغلوطات فسره الأوزاعي فقال يعني صعاب المسائل وذكرت المسائل عند معاوية فقال أما تعلمون أن رسول الله نهى عن عضل المسائل وعن عبدة بن أبي لبابة قال وددت أن حظي من أهل هذا الزمان أن لا أسألكم عن شيء ولا يسألوني يتكاثرون بالمسائل كما يتكاثرون أهل الدراهم بالدراهم وورد في الحديث إياكم وكثرة السؤال وسئل مالك عن حديث نهاكم عن قيل وقال وكثرة السؤال قال أما كثرة السؤال فلا أدري أهو ما أنتم فيه مما أنهاكم عنه من كثرة المسائل فقد كره رسول الله المسائل وعابها وقال الله تعالى لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم فلا أدري أهو هذا أم السؤال في الاستعطاء وعن عمر بن الخطاب أنه قال على المنبر أخرج بالله على كل امرئ سأل عن شيء لم يكن فإن الله بين ما هو كائن وقال ابن وهب قال لي مالك وهو ينكر كثرة الجواب للمسائل يا عبد الله ما علمته فقل به ودل عليه وما لم

تعلم فاسكت عنه وإياك أن تتقلد للناس قلادة سوء وقال الأوزاعي إذا أراد الله أن يجرم عبده بركة العلم ألقى على لسانه الأغاليط وعن الحسن قال إن شرار عباد الله الذين يجيئون بشرار المسائل يعنتون بها عباد الله وقال الشعبي والله لقد بغض هؤلاء القوم إلي المسجد حتى لهو أبغض إلى من كناسة داري قلت من هم يا أبا عمر قال ألا رأييتون وقال ما كلمة أبغض إلى من رأيت وقال أيضا لداود ألا احفظ عني ثلاثا إذا سئلت عن مسألة فأجبت فيها فلا تتبع مسألتك رأيت فإن الله قال في كتابه رأيت من اتخذ إلهه هواه حتى فرغ من الآية والثانية إذا سئلت عن مسألة فلا تقس شيئا بشيء فربما حرمت حلالا أو حللت حراما والثالثة إذا سئلت عما لا تعلم فقل لا أعلم وأنا شريكك وقال يحيى بن أيوب بلغني أن أهل العلم كانوا يقولون إذا أراد الله أن لا يعلم عبده أشغله بالأغاليط والآثار كثيرة والحاصل أن كثرة السؤال ومتابعة المسائل بالأبحاث العقلية والاحتمالات النظرية مذموم وقد كان أصحاب رسول الله قد وعطوا في كثرة السؤال حتى امتنعوا منه وكانوا يجوبون أن يجي الأعراب فيسألون حتى يسمعوا كلامه ويحفظوا منه العلم ألا ترى ما في الصحيح عن أنس قال نهينا أن

نسأل رسول الله عن شيء فكان يعجبنا أن يجي الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع ولقد أمسكوا عن السؤال حتى جاء جبريل فجلس إلى النبي فسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة وأمارتها ثم أخبرهم عليه الصلاة والسلام أنه جبريل وقال أراد أن تعلموا إذ لم تسألوا وهكذا كان مالك بن أنس لا يقدم عليه في السؤال كثيرا وكان

أصحابه يهابون ذلك قال أسد بن الفرات وقد قدم على مالك وكان ابن القاسم وغيره من أصحابه يجعلونني أسأله عن المسألة فإذا أجاب يقولون قل له فإن كان كذا فأقول له فضاق علي يوماً فقال لي هذه سليسلة بنت سليسلة إن أردت هذا فعليك بالعراق وإنما كان مالك يكره فقه العراقيين وأحوالهم لا يغالهم في المسائل وكثرة تفريعهم في الرأي وقد جاء عن عائشة أن امرأة سألتها عن قضاء الحائض الصوم دون الصلاة فقالت لها أحرورية أنت انكاراً عليها السؤال عن مثل هذا وقضى النبي في الجنين بغرة فقال الذي قضى عليه كيف أغرم ما لا شرب ولا أكل ولا شهق ولا استهل ومثل ذلك بطل فقال عليه الصلاة والسلام وإنما هذا من إخوان الكهان وقال ربيعة لسعيد في مسألة عقل الأصابع حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها فقال سعيد أعراقي أنت فقلت بل عالم مثبث أو جاهل متعلم فقال هي السنة يا ابن أخي وهذا كاف في كراهية كثرة السؤال في الجملة

فصل ويتبين من هذا أن لكراهية السؤال مواضع نذكر منها عشرة مواضع أحدها السؤال عما لا ينفع في الدين كسؤال عبد الله بن حذافة من أبي وروى في التفسير أنه عليه الصلاة والسلام سئل ما بال الهلال يبدو رقيقاً كالخيط ثم لا يزال ينمو حتى يصير بدراً ثم ينقص إلى أن يصير كما كان فأنزل الله يسألونك عن الأهلة الآية فأما أوجب بما فيه من منافع الدين والثاني أن يسأل بعد ما بلغ من العلم حاجته كما سأل الرجل عن الحج عام مع أن قوله تعالى والله على الناس حج البيت قاض بظاهره أنه للأبد لا لطلاقه ومثله سؤال بني إسرائيل بعد قوله إن الله يأمركم أن تدبجوا بقرة والثالث السؤال من غير احتياج إليه في الوقت وكان هذا والله أعلم خاص بما لم يتزل فيه حكم وعليه يدل قوله ذروني ما تركتكم وقوله وسكت عن أشياء رحمة لكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها والرابع أن يسأل عن صعاب المسائل وشرارها كما جاء في النهي عن الأغلوطات والخامس أن يسأل عن علة الحكم وهو من قبيل التبعيدات التي لا يعقل لها معنى أو السائل ممن لا يليق به ذلك السؤال كما في حديث قضاء الصوم دون الصلاة والسادس أن يبلغ بالسؤال إلى حد التكلف والتعمق وعلى ذلك يدل قوله تعالى قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين ولما سأل الرجل يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع قال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا نخبرنا فإننا نرد على السباع وترد علينا الحديث والسابع أن يظهر من السؤال معارضة الكتاب والسنة بالرأي ولذلك قال سعيد أعراقي أنت وقيل لمالك بن أنس الرجل يكون عالماً بالنسبة أيجادل عنها قال لا ولكن يخبر بالنسبة فإن قبلت منه وإلا سكت والثامن السؤال عن المشابهات وعلى ذلك يدل قوله تعالى فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه الآية وعن عمر بن عبد العزيز من جعل دينه عرضاً للخصومات أسرع التنقل ومن ذلك سؤال من سأل مالكا عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة والتاسع السؤال عما شجر بين السلف الصالح وقد سئل عمر بن عبد العزيز عن قتال أهل صفين فقال تلك دماء كف الله عنها يدي فلا أحب أن يطلع بها لساني

والعاشر سؤال التعنت والإفحام وطلب الغلبة في الخصام وفي القرآن في ذم نحو هذا ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهي ألد الخصام وقال بل هم قوم خصمون وفي الحديث أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم هذه الجملة من المواضع التي يكره السؤال فيها يقاس عليها ما سواها وليس النهي فيها واحداً بل فيها ما تشد

كراهيته ومنها ما يخف ومنها ما يحرم ومنها ما يكون محل اجتهاد وعلى جملة منها يقع النهي عن الجدل في الدين كما جاء إن المرء في القرآن كفر وقال تعالى وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم الآية وأشبه ذلك من الآي أو الأحاديث فالسؤال في مثل ذلك منهى عنه والجواب بحسبه

### المسألة الثالثة ترك الاعتراض على الكبراء محمود

كان المعترض فيه مما يفهم أولا يفهم والدليل على ذلك أمور أحدها ما جاء في القرآن الكريم كقصة موسى مع الخضر وإشراطه عليه أن لا يسأله عن شيء حتى يحدث له منه ذكرا فكان ما قصه الله تعالى من قوله هذا فراق بيني وبينك وقول محمد عليه الصلاة والسلام

يرحم الله موسى لو صبر حتى يقص علينا من أخبارهما وإن كان إنما تكلم بلسان العلم فإن الخروج عن الشرط يوجب الخروج عن المشروط وروى في الأخبار أن الملائكة لما قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الآية فرد الله عليهم بقوله إني أعلم ما لا تعلمون أرسل الله عليهم نارا فأحرقتهم وجاء في أشد من هذا اعتراض إبليس بقوله أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فهو الذي كتب له به الشقاء إلى يوم الدين لاعتراضه على الحكيم الخبير وهو دليل في مسألتنا وقصة أصحاب البقرة من هذا القبيل أيضا حين تعنتوا في السؤال فشدد الله عليهم والثاني ما جاء في الأخبار كحديث تعالوا أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده فاعترض في ذلك بعض الصحابة حتى أمرهم عليه الصلاة والسلام بالخروج ولم يكتب لهم شيئا وقصة أم إسماعيل حين نبع لها ماء زمزم فحوضته ومنعت الماء من السيلان فقال عليه الصلاة والسلام لو تركت لكانت زمزم عينا معينا وفي الحديث أنه طبخ لرسول الله قدر فيها لحم

فقال ناولني ذراعا قال الراوي فناولته ذراعا فقال ناولني ذراعا فناولته ذراعا فقال ناولني ذراعا فقلت يا رسول الله كم للشاة من ذراع فقال والذي نفسي بيده لو سكت لأعطيت ذراعا ما دعوت وحديث علي قال دخل علي رسول الله وعلى فاطمة من الليل فأيقظنا للصلاة قال فجلست وأنا أعرك عيني وأقول إنا والله ما نصلي إلا ما كتب الله لنا إنما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثها بعثها فولى رسول الله وهو يقول وكان الإنسان أكثر شيء جدلا وحديث يا أيها الناس اهتموا الرأي فإننا كنا يوم أبي جندل ولو نستطيع أن نرد أمر رسول الله لرددناه ولما وفد على رسول الله حزن جد سعيد بن المسيب فقال له ما اسمك قال حزن قال بل أنت سهل قال لا أعير اسما سماني به أبي قال سعيد فما زالت الحزونة حتى اليوم والأحاديث في هذا المعنى كثيرة والثالث ما عهد بالتجربة من أن الاعتراض على الكبراء قاض بامتناع الفائدة مبعد بين الشيخ والتلميذ ولا سيما عند الصوفية فإنه عندهم الداء الأكبر حتى زعم القشيري عنهم أن التوبة منه لا تقبل والزلة لا تقال ومن ذلك حكاية

الشاب الخديم لأبي يزيد البسطامي إذ كان صائما فقال له أبو تراب النخشي وشقيق البلخي كل معنا يا فتى فقال أنا صائم فقال أبو تراب كل ولك أجر شهر فأبى فقال شقيق كل ولك أجر صوم سنة فأبى فقال أبو يزيد دعوا من سقط من عين الله فأخذ ذلك الشاب في السرقة وقطعت يده وقد قال مالك بن أنس لأسد حين تابع سؤاله هذه سلسلة بنت سلسلة إن أرت هذا فعليك بالعراق فهده بحرمان الفائدة منه بسبب اعتراضه في جوابه ومثله أيضا كثير لمن بحث عنه

فالذى تلخص من هذا أن العالم المعلوم بالأمانة والصدق والجري على سنن أهل الفضل والدين والورع إذا سئل عن نازلة فأجاب أو عرضت له حالة يبعد العهد بتمثلها أو لا تقع من فهم السامع موقعها أن لا يواجه بالاعتراض والنقد فإن عرض إشكال فالتوقف أولى بالنجاح وأحرى بادراك البغية إن شاء الله تعالى

### المسألة الرابعة الاعتراض على الظواهر غير مسموع

والدليل عليه أن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع ولسان العرب يعدم فيه النص أو ينذر إذ قد تقدم أن النص إنما يكون نصا إذا سلم عن احتمالات عشرة وهذا نادر أو معدوم فإذا ورد دليل منصوص وهو بلسان العرب فالاحتمالات دائرة به وما فيه احتمالات لا يكون نصا على اصطلاح المتأخرين فلم يبق إلا الظاهر والجمل فالجمل الشأن فيه طلب المبين أو التوقف فالظاهر هو المعتمد إذا فلا يصح الاعتراض عليه لأنه من التعمق والتكلف وأيضا لو جاز الاعتراض على المحتملات لم يبق للشريعة دليل يعتمد لورود الاحتمالات وإن ضعفت والاعتراض المسموع مثله يضعف الدليل فيؤدي إلى القول بضعف جميع أدلة الشرع أو أكثرها وليس كذلك باتفاق ووجه ثالث لو اعتبر مجرد الاحتمال في القول لم يكن لإنزال الكتب ولا لإرسال النبي عليه الصلاة والسلام بذلك فائدة إذ يلزم أن لا تقوم الحجة على الخلق بالأوامر والنواهي والإخبارات إذ ليست في الأكثر نصوصا لا تحتمل غير ما قصد بها لكن ذلك باطل بالإجماع والمعقول فما يلزم عنه كذلك ووجه رابع وهو أن مجرد الاحتمال إذا اعتبر أدى إلى انحراف العادات والثقة بها وفتح باب السفسطة ووجد العلوم ويبين هذا المعنى في الجملة ما ذكره الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال بل ما ذكره السوفسطائية في جحد العلوم منه يتبين لك أن منشأها تطريق الاحتمال في الحقائق العادية أو العقلية فما بالك بالأمر الوضعية ولأجل اعتبار الاحتمال المجرد شدد على أصحاب البقرة إذ تعمقوا في السؤال عما لم يكن لهم إليه حاجة مع ظهور المعنى وكذلك ما جاء

في الحديث في قوله أحجنا هذا لعامنا أو للأبد وأشبه ذلك بل هو أصل في الميل عن الصراط المستقيم ألا ترى أن المتبعين لما تشابه من الكتاب إنما اتبعوا فيها مجرد الاحتمال فاعتبروه وقالوا فيه وقطعوا فيه على الغيب بغير دليل فذموا بذلك وأمر النبي عليه الصلاة والسلام بالحدز منهم ووجه خامس وهو أن القرآن قد احتج على الكفار بالعمومات العقلية والعمومات المتفق عليها كقوله تعالى قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأني تسحرون فاحتج عليهم بإقرارهم بأن ذلك لله على العموم وجعلهم إذ أقروا بالربوبية لله في الكل ثم دعواهم الخصوص مسحورين لا عقلاء وقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأني يؤفكون يعني كيف يصرفون عن الإقرار بأن الرب هو الله بعد ما أقروا فيدعون الله شريكا وقال تعالى خلق

السموات والأرض بالحق يكور الليل على النهار إلى قوله ذلكم الله ربكم له الملك لا إله إلا هو فأني تصرفون وأشبه ذلك مما أزموا أنفسهم فيه الإقرار بعمومه وجعل خلاف ظاهره على خلاف المعقول ولو لم يكن عند العرب الظاهر حجة غير معترض عليها لم يكن في إقرارهم بمقتضى العموم حجة عليهم لكن الأمر على خلاف ذلك فدل على أنه ليس مما يعترض عليه وإلى هذا فأنت ترى ما ينشأ بين الخصوم وأرباب المذاهب من تشعب الاستدلالات وإيراد الإشكالات

عليها بتطريق الاحتمالات حتى لا تجد عندهم بسبب ذلك دليل يعتمد لا قرآنيا ولا سنيا بل انجر هذا الأمر إلى المسائل الإعتقادية فاطرحوا فيها الأدلة القرآنية والسنية لبناء كثير منها على أمور عادية كقوله ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيماكم من شركاء الآية وقوله ألهم أرجل يمشون بها وأشباه ذلك واعتمدوا على مقدمات عقلية غير بديهية ولا قريبة من البديهية هربا من احتمال يتطرق في العقل للأمر العادية فدخلوا في أشد مما منه فروا ونشأت مباحث لا عهد للعرب بها وهم المخاطبون أولا بالشريعة فخالطوا الفلاسفة في أنظارتهم وباحثوهم في مطالبهم التي لا يعود الجهل بها على الدين بفساد ولا يزيد البحث فيها إلا خبالا وأصل ذلك كله الإعراض عن مجاري العادات في العبارات ومعانيها الجارية في الوجود وقد مر فيما تقدم أن مجاري العادات قطعية في الجملة وإن طرق العقل إليها احتمالا فكذلك العبارات لأنها في الوضع الخطابي تماثلها أو تقاربها ومر أيضا بيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات وهي خاصة هذا الكتاب لمن تأمله والحمد لله فإذا لا يصح في الظواهر الاعتراض عليها بوجوه الاحتمالات المرجوحة إلا أن يدل دليل على الخروج عنها فيكون ذلك داخلا في باب التعارض والترجيح أو في باب البيان والله المستعان

### **المسألة الخامسة الناظر في المسائل الشرعية إما ناظر في قواعدها الأصلية أو في جزئياتها الفرعية**

وعلى كلا الوجهين فهو إما مجتهد أو مناظر فأما المجتهد الناظر لنفسه فما أداه إليه اجتهاده فهو الحكم في حقه إلا أن الأصول والقواعد إنما ثبتت بالقطعيات ضرورية كانت أو نظرية عقلية أو سمعية وأما الفروع فيكفي فيها مجرد الظن على شرطه المعلوم في موضعه فما أوصله إليه الدليل فهو الحكم في حقه أيضا ولا يفتقر إلى المناظرة لأن نظره في مطلبه إما نظر في جزئي وهو ثان عن نظره في الكلي الذي يبنى عليه وإما نظر في كلي ابتداء والنظر في الكليات ثان عن الاستقراء وهو محتاج إلى تأمل واستبصار وفسحة زمان يسع ذلك وهكذا إن كان عقليا ففرض المناظرة هنا لا يفيد لأن المجتهد قبل الوصول متطلب من الأدلة الحاضرة عنده فلا يحتاج إلى غيره فيها وبعد الوصول هو على بينة من مطلبه في نفسه فالمناظرة عليه بعد ذلك زيادة وأيضا فالمجتهد أمين على نفسه فإذا كان مقبول القول قبله المقلد ووكله المجتهد الآخر إلى أمانته إذ هو عنده مجتهد مقبول القول فلا يفتقر إذا اتضح له مسلك المسألة إلى مناظرة وهنا أمثلة كثيرة كمشاورة رسول الله السعديين في مصالحة الأحزاب على نصف تمر المدينة فلما تبين له من أمرهما عزيمة المصابرة والقتال لم يبيع به بدلا ولم يستشر غيرهما وهكذا مشاورته وعرضه الأمر في شأن عائشة فما أنزل الله الحكم لم يلق على أحد بعد وضوح القضية ولما منعت العرب الزكاة عزم أبو بكر على قتالهم فكلمه عمر في ذلك فلم يلتفت إلى وجه المصلحة في ترك القتال إذ وجد النص الشرعي المقتضي لخلافه وسأله في رد أسامة ليستعين به وبمن معه على قتال أهل الردة فأبى لصحة الدليل عنده بمنع رد ما أنفذه رسول الله وإذا تقرر وجود هذا في الشريعة وأهلها لم يحتج بعد ذلك إلى مناظرة ولا إلى مراجعة إلا من باب الاحتياط وإذا فرض محتاطا فذلك إنما يقع إذا بنى عليه بعض التردد فيما هو ناظر فيه وعند ذلك يلزمه أحد أمرين إما السكوت اقتصارا على بحث نفسه إلى التبين إذ لا تكليف عليه قبل بيان الطريق وإما الاستعانة بمن يثق به وهو المناظر المستعين فلا يخلو أن يكون موافقا له في الكليات التي يرجع إليها ما تناظرا فيه أولا فإن كان موافقا له

صح إسناده إليه واستعانت به لأنه إنما يبقى له تحقيق مناط المسألة المناظر فيها والأمر سهل فيها فإن اتفقا فحسن وإلا فلا حرج لأن الأمر في ذلك راجع إلى أمر ظني مجتهد فيه ولا مفسدة في وقوع الخلاف هنا حسبما تبين في موضعه وأمثلة هذا الأصل كثيرة يدخل فيها أسئلة الصحابة رسول الله في المسائل المشككة عليهم كما في سؤالهم عند نزول قوله الذين آمنوا ولم

يلبسوا إيمانهم بظلم وعند نزول قوله وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله الآية وسؤال ابن أم كنوم حين نزل لا يستوى القاعدون من المؤمنين الآية حتى نزل غير أولى الضرر وسؤال عائشة عند قوله عليه الصلاة والسلام من نوقش الحساب عذب واستشكالها مع الحديث قول الله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا وأشبه ذلك وإنما قلنا أن هذا الجنس من السؤالات داخل في قسم المناظر المستعين لأنهم إنما سألوا بعد ما نظروا في الأدلة فلما نظروا أشكل عليهم الأمر بخلاف السائل عن المحكم ابتداء فإن هذا من قبيل المتعلمين فلا يحتاج إلى غير تقرير الحكم ولا عليك من إطلاق لفظ المناظر فإنه مجرد اصطلاح لا ينبني عليه حكم كما أنه يدخل تحت هذا الأصل ما إذا أجرى الخصم المحتج نفسه مجرى السائل المستفيد حتى ينقطع الخصم بأقرب الطرق كما جاء في شأن محاجة إبراهيم عليه السلام قومه بالكوكب والقمر والشمس فإنه فرض نفسه بحضرتهم مسترشدا حتى يبين لهم من نفسه البرهان أنها ليست بألهة وكذلك قوله في الآية الأخرى إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناما فنظف لها عاكفين فلما سأل عن المعبود سأل عن المعنى الخاص بالمعبود بقوله هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون فحدوا عن الجواب إلى الإقرار بمجرد الاتباع للآباء ومثله قوله بل فعله كبيرهم الآية وقوله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميئتمكم ثم يمجيبكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وقوله أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى إلا أن يهدى الآية وقوله ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها إلى آخرها فهذه الآي وما أشبهها إشارات إلى التنزل منزلة الاستفادة والاستعانة في النظر وإن كان مقتضى الحقيقة فيها تبكيت الخصم إذ من كان مجيئا بالبرهان في معرض الاستشارة في صحته فكان أبلغ في المقصود من المواجهة بالتبكيت ولما احترموا من التشريعات أمورا كثيرة أدهاها الشرك طولبوا بالدليل كقوله تعالى أم اتخذوا من دون الله آلهة قل هاتوا برهانكم قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آذن لكم أم على الله تفترون من يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به الآية وهو من جملة المجادلة والتي هي أحسن وإن كان المناظر مخالفا له في الكليات التي ينبني عليها النظر في المسألة فلا يستقيم له الاستعانة به ولا ينتفع به في مناظرته إذ ما من وجه جزئي في مسألته إلا وهو مبني على كلي وإذا خالف في الكلي ففي الجزئي المبني عليه أولى فتقع مخالفته في الجزئي من جهتين ولا يمكن رجوعها إلى معنى متفق عليه فلاستعانة مفقودة ومثاله في الفقهيات مسألة الربا في غير المنصوص عليه كالأرز والدخن والذرة والحلبة وأشبه ذلك فلا يمكن الاستعانة هنا بالظاهري النافي للقياس

لأنه بان على نفي القياس جملة وكذلك كل مسألة قياسية لا يمكن أن يناظر فيها مناظرة المستعين إذ هو مخالف في الأصل الذي يرجعان إليه وكذلك مسألة الحلبة والذرة أو غيرهما بالنسبة إلى المالك إذا استعان بالشافعي أو الحنفي وإن قالوا بصحة القياس لبنائهما المسألة على خلاف ما يبنى عليه المالك وهذا القسم شائع في سائر الأبواب فإن المنكر للإجماع لا

يمكن الاستعانة به في مسألة تبني على صحة الإجماع والمنكر لإجماع أهل المدينة لا يمكن أن يستعان به في مسألة تبني عليه من حيث هو منكر والقائل بأن صيغة الأمر للندب أو للإباحة أو بالوقف لا يمكن الاستعانة بهم لمن كان قاتلا بأنها للوجوب ألبتة فإن فرض المخالف مساعدا صحت الاستعانة كما إذا كان مساعدا حقيقة وهذا لا يخفي فصل وإذا فرض المناظر مستقلا بنظره غير طالب للاستعانة ولا مفتقرا إليها ولكنه طالب لرد الخصم إلى رأيه أو ما هو منزل منزلته فقد تكفل العلماء بهذه الوظيفة غير أن فيها أصلا يرجع إليه وقد مر التنبيه عليه في أول كتاب الأدلة وهنا تمامه بحول الله وهي

### **المسألة السادسة فنقول لما انبنى الدليل على مقدمتين إحداهما تحقق المناظر والأخرى تحكم عليه**

ومر أن محل النظر هو تحقق المناظر ظهر انحصار الكلام بين المناظرين هنالك بدليل الاستقراء وأما المقدمة الحاكمة فلا بد من فرضها مسلمة وربما وقع الشك في هذه الدعوى فقد يقال إن التزاع قد يقع في المقدمة الثانية وذلك أنك إذا قلت هذا مسكر وكل خمر أو وكل مسكر حرام فقد يوافق الخصم على أن هذا مسكر وهي مقدمة تحقيق المناظر كما أنه قد يخالف فيها أيضا وإذا خالف فيها فلا نكير على الجملة لأنها محل الاختلاف وقد يخالف في أن كل مسكر خمر فإن الخمر إنما يطلق على النبيء من عصير العنب فلا يكون هذا المشار إليه خمرا وإن أسكر وإذا ذلك لا يسلم أن كل مسكر خمر ويخالف أيضا في أن كل مسكر حرام فإن الكلية لهذه المقدمة لا تثبت لأنها مخصوصة أخرج منها النبيذ بدليل دل عليه وإذا لم تصح كليتها لم يكن فيها دليل فإذا صارت منازعا فيها فكيف يقال بإنحصار التزاع في إحدى المقدمتين دون الأخرى بل كل واحدة منهما قابلة للتزاع وهو خلاف ما تأصل

والجواب أن ما تقدم صحيح وهذا الإشكال غير وارد وبيانه أن الخصمين إما أن يتفقا على أصل يرجعان إليه أم لا فإن لم يتفقا على شيء لم يقع بمناظرتهما فائدة بحال وقد مر هذا وإذا كانت الدعوى لا بد لها من دليل وكان الدليل عند الخصم متنازعا فيه فليس عنده بدليل فصار الإتيان به عبثا لا يفيد فائدة ولا يحصل مقصودا ومقصود المناظرة رد الخصم إلى الصواب بطريق يعرفه لأن رده بغير ما يعرفه من باب تكليف ما لا يطاق فلا بد من رجوعهما إلى دليل يعرفه الخصم السائل معرفة الخصم المستدل وعلى ذلك دل قوله تعالى فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول الآية لأن الكتاب والسنة لا خلاف فيهما عند أهل الإسلام وهما الدليل والأصل المرجوع إليه في مسائل التنازع وبهذا وقع الاحتجاج على الكفار فإن الله تعالى قال قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون إلى قوله قل فأبى تسحرون فقرره بما به أقروا واحتج بما عرفوا حتى قيل لهم فأبى تسحرون أي فكيف تخدعون عن الحق بعد ما أقررتم به فادعيتهم مع الله إلها غيره وقال تعالى إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وهذا من المعروف عندهم إذ كانوا ينحتون بأيديهم ما يعبدون وفي موضع آخر أتعبدون ما تنحتون وقال تعالى قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب قال له ذلك بعد ما ذكر له قوله ربي الذي يحيى ويميت فوجد الخصم مدفعا فانتقل إلى ما لا يمكنه فيه المدفع بالجواز ولا بالحقيقة وهو من أوضح الأدلة فيما نحن فيه وقال تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم الآية فأراهم البرهان بما لم

يختلفوا فيه هو آدم وقال تعالى يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده وهذا قاطع في دعواهم أن إبراهيم يهودي أو نصراني وعلى هذا النحو تجد احتجاجات القرآن فلا يؤتى فيه إلا بدليل يقر الخصم بصحته شاء أو أبي وعلى هذا النحو جاء الرد على من قال ما أنزل الله على بشر من شيء قال تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى الآية فحصل إفحامه بما هو به عالم وتأمل حديث صلح الحديبية ففيه إشارة إلى هذا المعنى فإنه لما أمر عليا أن يكتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا ما نعرف بسم الله الرحمن الرحيم ولكن اكتب ما نعرف باسمك اللهم فقال اكتب من محمد رسول الله قالوا لو علمنا أنك رسول الله لاتبعناك ولكن اكتب اسمك واسم أبيك فعذرهم رسول الله وإن كان هذا من حمية الجاهلية وكتب على ما قالوا ولم يحتشم من ذلك حين أظهروا النصفة من عدم العلم وأنهم إنما يعرفون كذا وإذا ثبت هذا فالأصل المرجوع إليه هو الدليل الدال على صحة الدعوى وهو ما تقرر في المقدمة الحاكمة فلزم أن تكون مسلمة عند الخصم من حيث جعلت حاكمة في المسألة لأنها إن لم تكن مسلمة لم يفد الإتيان بها وليس فائدة التحاكم إلى الدليل إلا قطع النزاع ورفع الشغب وإذا كان كذلك فقول القائل هذا مسكر وكل مسكر خمر إن فرض تسليم الخصم فيه للمقدمة الثانية صح الاستدلال من حيث أتى بدليل مسلم وإن فرض نزاع الخصم فيها لم يصح الاستدلال بها ألينة بل تكون مقدمة تحقيق المناط في قياس آخر وهى التي لا يقع النزاع إلا فيها فيبين أن كل مسكر حمر بدليل استقراء أو نص أو غيرها فإذا بين ذلك حكم عليه بأنه حرام مثلا إن كان مسلما أيضا عند الخصم كما جاء في النص أن كل خمر حرام وإن نازع في أن كل خمر حرام صارت مقدمة تحقيق المناط ولا بد إذ ذاك من مقدمة أخرى تحكم عليها وفي كل مرتبة من هذه المراتب لا بد من مخالفة الدعوى للدعوى الأخرى التي في المرتبة الأخرى فإن سؤال السائل هل كل خمر حرام مخالف لسؤاله إذا سأل هل كل مسكر خمر وهكذا سائر مراتب الكلام في هذا النمط فمن هنا لا ينبغي أن يؤتى بالدليل على حكم المناط منازعا فيه ولا مظنة للنزاع فيه إذ يلزم فيه الانتقال من مسألة إلى أخرى لأننا إن فعلنا ذلك لم نتخلص لنا مسألة وبطلت فائدة المناظرة فصل واعلم أن المراد بالمقدمتين ههنا ليس ما رسمه أهل المنطق على وفق الإشكال المعروفة ولا على اعتبار التناقض والعكس وغير ذلك وإن جرى الأمر على وفقها في الحقيقة فلا يستتب جريانه على ذلك الاصطلاح لأن المراد تقريب الطريق الموصل إلى المطلوب على أقرب ما يكون وعلى وفق ما جاء في الشريعة وأقرب الأشكال إلى هذا التقرير ما كان بديهيا في الإنتاج أو ما أشبهه من اقتراي أو استثنائي إلا أن المتحري فيه إجراؤه على عادة العرب في مخاطبتها ومعهود كلامها إذ هو أقرب إلى حصول المطلوب على أقرب ما يكون ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مبعد عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية منافع لذلك بإطلاق لفظ المقدمتين لا يستلزم ذلك الاصطلاح ومن هنا يعلم معنى ما قاله المازري في قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر خمر وكل خمر حرام قال فنتيجة هاتين المقدمتين أن كل مسكر حرام قال وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق فيقول أن أهل المنطق يقولون لا يكون القياس ولا تصح النتيجة إلا بمقدمتين فقلوه كل



مسكر خمر مقدمة لا تنتج بانفرادها شيئا وهذا وان اتفق لهذا الأصولي ههنا وفي موضع أو موضعين في الشريعة فإنه لا يستمر في سائر

أقيستها ومعظم طرق الأقيسة الفقهية لا يسلك فيها هذا المسلك ولا يعرف من هذه الجهة وذلك أنا لو عللنا تحريمه عليه الصلاة والسلام التفاضل في البر بأنه مطعوم كما قال الشافعي لم نقدر أن نعرف هذه العلة إلا ببحث وتقسيم فإذا عرفناها للشافعي أن يقول حينئذ كل سفرجل مطعوم وكل مطعوم ربوي فتكون النتيجة السفرجل ربوي قال ولكن هذا لا يفيد الشافعي فائدة لأنه إنما عرف هذا وصحة هذه النتيجة بطريقة أخرى فلما عرفها من تلك الطريقة أراد أن يضع عبارة يعبر بها عن مذهبه فجاء بما على هذه الصيغة قال ولو جاء بما على أي صيغة أراد مما يؤدي منه مراده لم يكن لهذه الصيغة مزية عليها قال وإنما نبهنا على ذلك لما ألفينا بعض المتأخرين صنف كتابا أراد أن يرد فيها أصول الفقه لأصول علم المنطق هذا ما قاله المازري وهو صحيح في الجملة وفيه من التنبيه ما ذكرناه من عدم إلتزام طريقة أهل المنطق في تقرير القضايا الشرعية وفيه أيضا إشارة

إلى ما تقدم من أن المقدمة الحاكمة على المناط إن لم تكن متفقا عليها مسلمة عند الخصم فلا يفيد وضعها دليلا ولما كان قوله عليه الصلاة والسلام وكل خمر حرام مسلما لأنه نص النبي لم يعترض فيه المخالف بل قابله بالتسليم واعترض القاعدة بعدم الاطراد وذلك مما يدل على أنه من كلامه عليه الصلاة والسلام أمر اتفقي لا أنه قصد قصد المنطقيين وهكذا يقال في القياس الشرطي في نحو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا لأن لو لما سيقع لوقوع غيره فلا استثناء لها في كلام العرب قصدا وهو معنى تفسير سيبويه ونظيرها إن لأنها تفيد ارتباط الثاني بالأول في التسبب والاستثناء لا تعلق له بها في صريح كلام العرب فلا احتياج إلى ضوابط المنطق في تحصيل المراد في المطالب الشرعية وإلى هذا المعنى والله أعلم أشار الباجي في أحكام الفصول حين رد على الفلاسفة في زعمهم أن لا نتيجة إلا من مقدمتين ورأى أن المقدمة الواحدة قد تنتج وهو كلام مشكل الظاهر إلا إذا طوع به هذا الموضع فرمما استقام في النظر وقد تم والحمد لله الغرض المقصود وحصل بفضل الله إنجاز ذلك الموعود على أنه قد بقيت أشياء لم يسع إيرادها إذ لم يسهل على كثير من السالكين مرادها وقل على كثرة التعطش إليها ورادها فخشيت أن لا يردوا مواردنا وأن لا ينظموا في سلك التحقيق شواردها فثبتت من جماع بيانها العنان وأراحت من رسمها القلم والبنان على أن في أثناء الكتاب رموزا مشيرة وأشعة توضح من شمسها المنيرة فمن تهدي إليها رجا بحول الله الوصول ومن لا فلا عليه إذا اقتصر التحصيل على المحصول ففيه إن شاء الله مع تحقيق علم الأصول علم يذهب به مذاهب السلف ويقفه على الواضحة إذا اضطرب النظر واختلف فنسأل الله الذي بيده ملكوت كل شيء أن يعيننا على القيام بحقه وأن يعاملنا بفضله ورفقه إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير والحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

الحكم الأول عليه باق بلا إشكال وكل أحد فقيه نفسه في هذا المجال وربما تعدى بعض أصحاب هذه الطبقة طوره فحسن ظنه بنفسه ودخل في الكلام فيه مع الراسخين ومن هنا افتترقت الفرق وتباينت النحل وظهر في تفسير القرآن الخلل ومنها أن من ترك النظر في القرآن واعتمد في ذلك على من تقدمه ووكل إليه النظر فيه غير ملوم وله في ذلك سعة

إلا فيما لا بد له منه وعلى حكم الضرورة فإن النظر فيه يشبه النظر في القياس كما هو مذكور في بابه وما زال السلف الصالح يتخرجون من القياس فيما لا نص فيه وكذلك وجدناهم في القول في القرآن فإن المحذور فيهما واحد وهو خوف التقول على الله بل القول في القرآن أشد فإن القياس يرجع إلى نظر الناظر والقول في القرآن يرجع إلى أن الله أراد كذا أو عنى كذا بكلامه المتزل وهذا عظيم الخطر ومنها أن يكون على بال من الناظر والمفسر والمتكلم عليه أن ما يقوله تفصيد منه للمتكلم والقرآن كلام الله فهو يقول بلسان بيانه هذا مراد الله من هذا الكلام فليثبت أن يسأله الله تعالى من أين قلت عنى هذا فلا يصح له ذلك إلا ببيان الشواهد وإلا فمجرد الاحتمال يكفي بأن يقول يحتمل أن يكون المعنى كذا وكذا بناء أيضا على صحة تلك الاحتمالات في صلب العلم وإلا فالاحتمالات التي لا ترجع إلى أصل غير معتبرة فعلى كل تقدير لا بد في كل قول يجزم به أو يحمل من شاهد يشهد لأصله وإلا كان باطلا ودخل صاحبه تحت أهل الرأي المذموم والله أعلم

www.alkottob.com

www.alkottob.com

2	الجزء الاول
2	مقدمة الكتاب
6	مقدمات المؤلف
6	المقدمة الأولى إن أصول الفقه في الدين قطعية لازنية
7	المقدمة الثانية إن المقدمات المستعملة في هذا العلم والأدلة المعتمدة فيه لا تكون إلا قطعية
7	المقدمة الثالثة الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة
	المقدمة الرابعة كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في
10	أصول الفقه عارية
11	المقدمة الخامسة كل مسألة لا يبنى عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه
14	المقدمة السادسة وذلك أن ما يتوقف عليه معرفة المطلوب
16	المقدمة السابعة كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى
19	المقدمة الثامنة العلم الذي هو العلم المعتر شرعا
22	المقدمة التاسعة من العلم ما هو من صلب العلم
27	المقدمة العاشرة إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل
28	المقدمة الحادية عشرة لما ثبت أن العلم المعتر شرعا هو ما يبنى عليه عمل صار ذلك منحصرا
28	المقدمة الثانية عشرة من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقيق به أحذه عن أهله المتحقيقين به
31	المقدمة الثالثة عشرة كل أصل علمي يتخذ إماما في العمل
35	القسم الثاني كتاب الأحكام
35	القسم الاول من قسمي الأحكام خطاب التكليف
35	المسألة الأولى المباح من حيث هو مباح لا يكون مطلوب الفعل ولا مطلوب الاجتناب
43	المسألة الثانية فيقال إن الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاوزها الأحكام البواقي
46	المسألة الثالثة المباح
47	المسألة الرابعة إذا قيل في المباح إنه لا حرج فيه
48	المسألة الخامسة إن المباح إنما يوصف بكونه مباحا إذا اعتبر فيه حظ المكلف فقط
49	المسألة السادسة الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد
50	المسألة السابعة المندوب إذا اعتبرته اعتبارا أعم من الإعتبار المتقدم وجدته خادما للواجب
50	المسألة الثامنة ما حد له الشارع وقتا محدودا من الواجبات أو المندوبات فييقاعه في وقته لا تقصير فيه شرعا
52	المسألة التاسعة الحقوق الواجبة على المكلف

- 54..... المسألة العاشرة يصح أن يقع بين الحلال والحرام مرتبة العفو
- 60..... المسألة الحادية عشرة طلب الكفاية
- 62..... المسألة الثانية عشرة ما أصله الإباحة للحاجة أو الضرورة
- المسألة الثالثة عشرة فنقول لا يخلو أن يكون فقد العوارض بالنسبة إلى هذا الأصل من باب المكمل له في بابه أو من باب آخر
- 63.....
- 65..... القسم الثاني من قسمي الأحكام خطاب الوضع
- 65..... النوع الأول
- 65..... المسألة الأولى الأفعال الواقعة في الوجود المقتضية لأمر تشريع لأجلها أو توضع فتقتضيها
- 66..... المسألة الثانية مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات وإن صح التلازم بينهما عادة
- 67..... المسألة الثالثة وهي أنه لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها
- 68..... المسألة الرابعة وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات أعنى الشارع
- 68..... المسألة الخامسة إذا ثبت أنه لا يلزم القصد إلى المسبب فللمكلف ترك القصد إليه
- 71..... المسألة السادسة إذا تقرر ما تقدم فلدخول في الأسباب مراتب
- 72..... المسألة السابعة الدخول في الأسباب لا يخلو أن يكون منها عنه
- 75..... المسألة الثامنة إيقاع السبب بمثلة إيقاع المسبب
- 76..... المسألة التاسعة ما ذكر في هذه المسائل من أن المسببات غير مقدورة للمكلف
- 81..... المسألة العاشرة ما ذكر من أن المسببات مرتبة على فعل الأسباب شرعا وأن الشارع يعتبر المسببات في الخطاب بالأسباب
- 85..... المسألة الحادية عشرة الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح
- 87..... المسألة الثانية عشرة الأسباب من حيث هي أسباب شرعية لمسببات إنما شرعت لتحصيل مسباتها
- 90..... المسألة الثالثة عشرة وذلك أن السبب المشروع لحكمة لا يخلو أن يعلم أو يظن وقوع الحكمة به أو لا
- 93..... المسألة الرابعة عشرة كما أن الأسباب المشروعة يترتب عليها أحكام ضمنا
- 94..... النوع الثاني في الشروط
- 94..... المسألة الأولى أن المراد بالشرط في هذا الكتاب ما كان وصفا مكملا لمشروطه
- 94..... المسألة الثانية وإذ ذكر اصطلاح هذا الكتاب في الشرط فليذكر اصطلاحه في السبب
- 95..... المسألة الثالثة الشروط
- 95..... المسألة الرابعة افتقرنا إلى بيان أن الشرط مع المشروط كالصفة مع الموصوف
- 96..... المسألة الخامسة الأصل المعلوم في الأصول
- 97..... المسألة السادسة الشروط المعتبرة في المشروطات شرعا
- 98..... المسألة السابعة فلا يخلو أن يفعله أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكليف
- 101..... المسألة الثامنة الشروط مع مشروطاتها
- 102..... النوع الثالث في الموانع
- 102..... المسألة الأولى الموانع

102	المسألة الثانية الموانع ليست بمقصودة للشارع
103	المسألة الثالثة فلا يخلو أن يفعله أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكليف
104	النوع الرابع في الصحة والبطلان
104	المسألة الأولى في معنى الصحة
104	المسألة الثانية في معنى البطلان
106	المسألة الثالثة ما ذكر من إطلاق البطلان
107	النوع الخامس في العزائم والرخص والنظر فيه
107	المسألة الأولى العزيمة ما شرع من الأحكام الكلية
110	المسألة الثانية حكم الرخصة الإباحة مطلقا من حيث هي رخصة
112	المسألة الثالثة إن الرخصة إضافية لا أصلية
114	المسألة الرابعة الإباحة المنسوبة إلى الرخصة
114	المسألة الخامسة الترخيص المشروع
115	المسألة السادسة حيث قيل بالتخيير بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة
119	المسألة السابعة فالمشقات التي هي مظان التخفيفات في نظر الناظر
124	المسألة الثامنة كل أمر شاق جعل الشارع فيه للمكلف مخرجا
125	المسألة التاسعة أسباب الرخص
126	المسألة العاشرة إذا فرعنا على أن الرخصة مباحة بمعنى التخيير بينها وبين العزيمة
127	المسألة الحادية عشرة إذا اعتبرنا العزائم مع الرخص
130	الجزء الثاني كتاب المقاصد
130	النوع الأول في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة وفيه مسائل
130	المسألة الأولى تكاليف الشريعة
132	المسألة الثانية كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتمتع والتكلمة
132	المسألة الثالثة كل تكلمة فلها من حيث هي تكلمة شرط
133	المسألة الرابعة المقاصد الضرورية في الشريعة
137	المسألة الخامسة المصالح المثبوتة في هذه الدار
140	المسألة السادسة لما كانت المصالح والمفاسد
142	المسألة السابعة إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية
142	المسألة الثامنة المصالح المحتملة شرعا والمفاسد المستدفةة
145	المسألة التاسعة كون الشارع قاصدا للمحافظة على القواعد الثلاث الضرورية والحاجية والتحسينية
147	المسألة العاشرة هذه الكليات الثلاث
147	المسألة الحادية عشرة مقاصد الشارع في بث المصالح في التشريع أن تكون مطلقة عامة

المسألة الثانية عشرة إن هذه الشريعة المباركة معصومة كما أن صاحبها معصوم وكما كانت أمته فيما اجتمعت عليه معصومة	148
المسألة الثالثة عشرة كما أنه إذا ثبت قاعدة كلية في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات فلا ترفعها آحاد الجزئيات	150
النوع الثاني في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام	151
المسألة الأولى إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية	151
المسألة الثانية للغة العربية	152
المسألة الثالثة هذه الشريعة المباركة أمية لأن أهلها كذلك	153
المسألة الرابعة ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها	156
المسألة الخامسة إذا ثبت أن للكلام من حيث دلالاته على المعنى اعتبارين	162
النوع الثالث في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها	166
المسألة الأولى ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به	167
الجزء الثالث كتاب الأدلة الشرعية	282
الطرف الأول في الأدلة على الجملة والكلام فيها	282
النظر الأول كليات تتعلق بها	282
المسألة الأولى لما انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينات	282
المسألة الثانية كل دليل شرعي إما أن يكون قطعياً أو ظنياً	285
المسألة الثالثة الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول	287
المسألة الرابعة المقصود من وضع الأدلة تنزيل أفعال المكلفين على حسبها	290
المسألة الخامسة الأدلة الشرعية	292
المسألة السادسة كل دليل شرعي مبني على مقدمتين	293
المسألة السابعة كل دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقاً	294
المسألة الثامنة فنقول إذا رأيت في المدنيات أصلاً كلياً فتأمله تجده جزئياً بالنسبة إلى ما هو أعم منه	294
المسألة التاسعة كل دليل شرعي يمكن أخذه كلياً وسواء علينا أكان كلياً أم جزئياً	295
المسألة العاشرة الأدلة الشرعية	296
المسألة الحادية عشرة إذا كان الدليل في حقيقته في اللفظ لم يستدل به على المعنى المجازي الأعلى القوم	296
المسألة الثانية عشرة كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولاً به	297
المسألة الثالثة عشرة فاعلم أن اخذ الأدلة على الأحكام يقع في الوجود	305
المسألة الرابعة عشرة اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها	305
النظر الثاني في عوارض الأدلة	307
الفصل الأول في الإحكام والتشابه	307
المسألة الأولى المحكم يطلق بإطلاقين عام وخاص	307
المسألة الثانية التشابه	308



- 310 ..... المسألة الثالثة وهي أن المتشابه الواقع في الشريعة
- 312 ..... المسألة الرابعة التشابه لا يقع في القواعد الكلية وإنما يقع في الفروع الجزئية
- 312 ..... المسألة الخامسة تسليط التأويل على التشابه
- 313 ..... المسألة السادسة إذ تسلط التأويل على المتشابه
- 313 ..... الفصل الثاني في الأحكام والنسخ
- 313 ..... المسألة الأولى اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً والذي نزل بها القرآن على النبي بمكة ثم تبعها أشياء بالمدينة ...
- 314 ..... المسألة الثانية لما تقرر أن المتزل بمكة من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام الكلية
- 315 ..... المسألة الثالثة وذلك أن الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين .....
- 317 ..... المسألة الرابعة القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ
- 318 ..... الفصل الثالث في الأوامر والنواهي
- 318 ..... المسألة الأولى الأمر والنهي يستلزم طلباً وإرادة من الأمر
- 319 ..... المسألة الثانية الأمر بالمطلقات
- 320 ..... المسألة الثالثة الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر
- 321 ..... المسألة الرابعة
- 321 ..... المسألة الخامسة المطلوب الشرعي
- 323 ..... المسألة السادسة كل خصلة أمر بها أو نهي عنها مطلقاً
- 326 ..... المسألة السابعة الأوامر والنواهي
- 331 ..... المسألة الثامنة الأمر والنهي
- 339 ..... المسألة التاسعة ورد الأمر والنهي
- 340 ..... المسألة العاشرة الأوامر يتواردان على شيئين كل واحد منهما غير تابع لصاحبه
- 342 ..... المسألة الحادية عشرة الأوامر يتواردان على الشيء الواحد
- 343 ..... المسألة الثانية عشرة فنقول الأمر والنهي إذا تواردا على شيء واحد
- 343 ..... المسألة الثالثة عشرة وذلك تفاوت الطلب فيما كان متبوعاً مع التابع له
- 344 ..... المسألة الرابعة عشرة الأمر بالشيء على القصد الأول ليس أمر بالتتابع
- 346 ..... المسألة الخامسة عشرة المطلوب الفعل بالكل
- 353 ..... المسألة السادسة عشرة قد تقدم أن الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة
- 355 ..... المسألة السابعة عشرة تقدم أن من الحقوق المطلوبة ما هو حق لله وما هو حق للعباد
- 358 ..... المسألة الثامنة عشرة الأمر والنهي يتواردان على الفعل
- 359 ..... الفصل الرابع في العموم والخصوص
- 359 ..... المسألة الأولى إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات الأحوال
- 360 ..... المسألة الثانية ولما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة
- 361 ..... المسألة الثالثة لا كلام في أن للعموم صيغاً وضعية والنظر في هذا مخصوص بأهل العربية

- 367 ..... المسألة الرابعة عمومات العزائم وإن ظهر بباديء الرأي أن الرخص تخصصها.
- 368 ..... المسألة الخامسة والأدلة على صحتها ما تقدم والمسألة وإن كانت مختلفا فيها على وجه آخر.
- 369 ..... المسألة السادسة العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط.
- 371 ..... المسألة السابعة العمومات إذا اتحد معناها وانتشرت في أبواب الشريعة.
- 372 ..... الفصل الخامس في البيان والأجمال.
- 372 ..... المسألة الأولى إن النبي كان مبينا بقوله وفعله وإقراره.
- 372 ..... المسألة الثانية وذلك أن العالم وارث النبي.
- 373 ..... المسألة الثالثة فنقول إذا كان البيان يتأتى بالقول والفعل.
- 373 ..... المسألة الرابعة إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول فهو الغاية في البيان.
- 374 ..... المسألة الخامسة إذا وقع القول بيانا.
- 376 ..... المسألة السادسة المندوب من حقيقة استقراره.
- 379 ..... المسألة السابعة المباحات من حقيقة استقرارها مباحات أن لا يسوى بينها وبين المندوبات ولا المكروهات.
- 380 ..... المسألة الثامنة المكروهات من حقيقة استقرارها.
- 382 ..... المسألة التاسعة الواجبات لا تستقر واجبات إلا إذا لم يسو بينها وبين غيرها من الأحكام.
- 382 ..... المسألة العاشرة لا يختص هذا البيان المذكور بالأحكام التكليفية.
- 382 ..... المسألة الحادية عشرة بيان رسول الله بيان صحيح لا إشكال في صحته.
- 384 ..... المسألة الثانية عشرة الإجمال إما متعلق بما لا يبيني عليه تكليف وإما غير واقع في الشريعة.
- 385 ..... الطرف الثاني في الأدلة على التفصيل.
- 385 ..... الدليل الأول الكتاب.
- 385 ..... المسألة الأولى إن الكتاب قد تقرر أن كلية الشريعة وعمدة الملة وينبوع الحكمة وآية الرسالة ونور الأبصار والبصائر ...
- 386 ..... المسألة الثانية معرفة أسباب التزليل لازمة لمن أراد علم القرآن.
- 388 ..... المسألة الثالثة كل حكاية وقعت في القرآن فلا يخلو أن يقع قبلها أو بعدها وهو الأكثر رد لها أولا.
- 390 ..... المسألة الرابعة إذا ورد في القرآن الترغيب قارنه الترهيب في لواحقه أو سوابقه أو قرائنه وبالعكس.
- 393 ..... المسألة الخامسة تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي.
- 394 ..... المسألة السادسة القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم.
- 396 ..... المسألة السابعة العلوم المضافة إلى القرآن تنقسم على أقسام.
- 399 ..... المسألة الثامنة من الناس من زعم أن للقرآن ظاهرا وباطنا.
- 402 ..... المسألة التاسعة كون الظاهر هو المفهوم العربي مجردا لا إشكال فيه.
- 407 ..... المسألة العاشرة فنقول الإعتبارات القرآنية.
- 408 ..... المسألة الحادية عشرة المدني من السور ينبغي أن يكون متزلا في الفهم على المكي.
- 409 ..... المسألة الثانية عشرة ربما أخذ تفسير القرآن على التوسط والإعتدال.
- 410 ..... المسألة الثالثة عشرة مبنية على ما قبلها فإنه إذا تعين أن العدل في الوسط.

- 413 ..... المسألة الرابعة عشرة إعمال الرأي في القرآن
- 414 ..... الدليل الثاني السنة
- 414 ..... المسألة الأولى يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولا عن النبي على الخصوص مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز
- 415 ..... المسألة الثانية رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار
- 417 ..... المسألة الثالثة السنة راجعة في معناها إلى الكتاب
- 420 ..... المسألة الرابعة فقول وباللذ التوفيق إن للناس في هذا المعنى مآخذ
- 429 ..... المسألة الخامسة حيث قلنا أن الكتاب دال على السنة وإن السنة إنما جاءت مبينة له
- 430 ..... المسألة السادسة السنة
- 433 ..... المسألة السابعة القول منه إذا قارنه الفعل فذلك أبلغ ما يكون في التأسى بالنسبة إلى المكلفين
- 434 ..... المسألة الثامنة الإقرار منه عليه الصلاة والسلام إذا وافق الفعل فهو صحيح في التأسى
- 434 ..... المسألة التاسعة سنة الصحابة رضي الله عنهم سنة يعمل عليها ويرجع إليها
- 436 ..... المسألة العاشرة كل ما أخبر به رسول الله من خبر فهو كما أخبر وهو حق وصدق معتمد عليه
- 439 ..... القسم الخامس كتاب الاجتهاد
- 439 ..... الطرف الأول المجتهد من جهة الإجهاد
- 439 ..... المسألة الأولى الاجتهاد
- ..... المسألة الثانية إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها والثاني التمكن من الاستنباط
- 444 ..... المسألة الثالثة الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها
- 447 ..... المسألة الرابعة محال الاجتهاد المعتر هي ما ترددت بين طرفين
- 459 ..... المسألة الخامسة الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية
- 462 ..... المسألة السادسة قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع
- 462 ..... المسألة السابعة الاجتهاد الواقع في الشريعة
- 463 ..... المسألة الثامنة فيعرض فيه الخطأ في الاجتهاد
- 463 ..... المسألة التاسعة فيعرض فيه أن يعتقد في صاحبه أو يعتقد هو في نفسه أنه من أهل الاجتهاد
- 466 ..... المسألة العاشرة النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة
- 472 ..... المسألة الحادية عشرة تقدم الكلام على محال الخلاف في الجملة ولم يقع هنالك تفصيل
- 477 ..... المسألة الثانية عشرة من الخلاف ما لا يعتد به في الخلاف
- 477 ..... المسألة الثالثة عشرة مر الكلام فيما يفتقر إليه المجتهد من العلوم
- 481 ..... المسألة الرابعة عشرة تقدم التنبيه على طرف من الاجتهاد الخاص بالعلماء والعام لجميع المكلفين
- 484 ..... الطرف الثاني فيما يتعلق بالمجتهد من جهة فتواه
- 488 ..... المسألة الأولى المفتي قائم في الأمة مقام النبي
- 488 ..... المسألة الثانية وذلك أن الفتوى من المفتي تحصل من جهة القول والفعل والإقرار
- 489

490	المسألة الثالثة تنبني على ما قبلها وهي أن الفتيا لا تصح من مخالف لمقتضى العلم.....
493	المسألة الرابعة المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور .....
494	الطرف الثالث فيما يتعلق بأعمال قول المجتهد المقتدى به وحكم الاقتداء به .....
494	المسألة الأولى إن المقلد إذا عرضت له مسألة دينية فلا يسعه في الدين إلا السؤال عنها على الجملة .....
494	المسألة الثانية وذلك أن السائل لا يصح له أن يسأل من لا يعتبر في الشريعة جوابه.....
494	المسألة الثالثة حيث يتعين الترجيح .....
497	المسألة الرابعة وذلك أن من اجتمعت فيه شروط الانتصاب للفتوى .....
498	المسألة الخامسة الاقتداء بالأفعال الصادرة من أهل الاقتداء.....
502	المسألة السادسة قد تقدم أن لطالب العلم في طلبه.....
503	المسألة السابعة يذكر فيها بعض الأوصاف التي تشهد للعامة بصحة اتباع من اتصف بها في فتواه.....
503	المسألة الثامنة يسقط عن المستفتي التكليف بالعمل عند فقد المفتي إذا لم يكن له به علم لا من جهة اجتهاد معتبر ولا من تقليد .....
505	.....
506	المسألة التاسعة فتاوي المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين .....
506	كتاب لواحق الاجتهاد.....
506	النظر الأول في التعارض والترجيح.....
506	المسألة الأولى لا تعارض في الشريعة في نفس الأمر بل في نظر المجتهد .....
506	المسألة الأولى التعارض إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر وإما من جهة نظر المجتهد .....
507	المسألة الثانية فإنه قد مر في كتاب الاجتهاد أن مجال الخلاف دائرة بين طرفي نفي وإثبات .....
507	المسألة الثالثة فنقول لتعارض الأدلة .....
512	المسألة الثانية الإكثار من الأسئلة مذموم.....
515	المسألة الثالثة ترك الاعتراض على الكبراء محمود .....
516	المسألة الرابعة الاعتراض على الظواهر غير مسموع .....
517	المسألة الخامسة الناظر في المسائل الشرعية إما ناظر في قواعدها الأصلية أو في جزئياتها الفرعية .....
519	المسألة السادسة فنقول لما انبنى الدليل على مقدمتين إحداهما تحقق المناط والأخرى تحكم عليه .....
525	الفهرس.....