صفحة الكتاب	نص الموافقات
5	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 والأول يحتوى على مسائل المسألة الأولى لما انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات
6	والحاجيات والتحسينات وكانت هذه الوجوه مبثوثة فى أبواب الشريعة
7	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 الأدلةالدالة على تمام الأمر وإيضاح السبيل وإذا كان كذلك وكانت الجزئيات وهي أصول الشريعة فما تحتها مستمدة
8	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 فى الخارج وإنما هو مضمن فى الجزئيات حسبما تقرر فى المعقولات فإذا الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر
9	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 فى الحقيقة وذلك تناقض ولأن الإعراض عن الجزئي جملة يؤدي إلى الشك فى 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

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 فى 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 فى كل مسألة فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة فلا بد من الجمع فى النظر بينهما لأن الشارع لم ينص على ذلك
10	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 أنا 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 فى الحكم بهذا الكلى من حيث إنه لا يوجد إلا كذلك فإذا فرضت المخالفة فى 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 الوزان لا يخالفه على حال إذ لا يوجد بخلاف ما وضع ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فما فائدة اعتبار
11	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 خرما للقاعدة نفسها كما قالوا فى القتل بالمثقل إنه لو لم يكن فيه قصاص لم ينسد باب القتل بالقصاص إذا اقتصر به على حالة واحدة وهو القتل بالمحدد وكذلك الحكم في اشتراك الجماعة فى قتل الواحد ومثله القيام
12	فى الصلاة مثلا مع المرض وسائر الرخص الهادمة لعزائم الأوامر والنواهي إعمالا لقاعدة الحاجيات في الضروريات ومثل ذلك المستثنيات من

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	القواعد المانعة كالعرايا والقراض والمساقاة والسلم والقرض وأشباه ذلك فلو اعتبرنا الضروريات كلها لأخل ذلك بالحاجيات أو بالضروريات أيضا فأما إذا اعتبرنا في كل رتبة جزئياتها كان ذلك محافظ على تلك الرتبة وعلى غيرها من الكليات 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
13	والنصفة المطلقة فى كل حين وبين من المصالح ما يطرد وما يعارضه وجه آخر من المصلحة كما في استثناء العرايا ونحوه فلو أعرض عن الجزئيات بإطلاق لدخلت مفاسد ولفاتت مصالح وهو مناقض لمقصود الشارع ولأنه من جملة المحافظة على الكليات لأنها يخدم بعضها بعضا وقلما تخلو جزئية من اعتبار القواعد الثلاث فيها وقد علم أن بعضها قد يعارض بعضا فيقدم الأهم حسبما هو مبين فى كتاب الترجيح والنصوص والأقيسة المعتبرة تتضمن هذا على الكمال فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق وإليه ينتهي طلقهم فى مرامي الاجتهاد وما قرر في السؤال على الجملة صحيح إذ الكلي لا ينخرم بجزئي ما والجزئي محكوم عليه بالكلي لكن بالنسبة إلى ذات الكلي 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 فالكلي صحيح فى نفسه وكون جزئي من جزيئاته منعه مانع من جريان حقيقة الكلي فيه أمر خارج ولكن الطبيب إنما ينظر فى الكلي بحسب جريانه فى الجزئي أو عدم جريانه وينظر فى الجزئي من حيث يرده إلى الكلي بالطريق المؤدي لذلك
14	فكما لا يستقل الطبيب بالنظر فى الكلي دون النظر فى 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 أجراها الله فى هذه الدار فقيد العلماء ذلك كما اقتضته التجربة بناء على قاعدة كلية ضرورية من قواعد الدين وهي امتناع أن يأتي فى الشريعة خبر بخلاف مخبره مع أن النص لا يقتضي الحصر في أنه شفاء

نص الموافقات	صفحة الكتاب
فقط فأعملوا القاعدة الشرعية الكلية وحكموا بها على الجزئي واعتبروا الجزئي أيضا فى غير الموضع 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 يؤدى إلى اعتبار الجزئي وعدم اعتباره معا لأنا نقول إن ذلك من جهتين ولأنه لا يلزم أن يعتبر كل جزئي وفى كل حال بل المراد بذلك أنه يعتبر الجزئي إذا لم تتحقق استقامة الحكم	
بالكلى فيه كالعرايا وسائر المستثنيات ويعتبر الكلي فى تخصيصه للعام الجزئي أو تقييده لمطلقه وما أشبه ذلك بحيث لا يكون إخلالا بالجزئي على الإطلاق وهذا معنى اعتبار أحدهما مع الآخر وقد مر منه أمثلة فى أثناء المسائل فلا يصح إهمال النظر فى هذه الأطراف فإن فيها جملة الفقه ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ وحقيقتة نظر مطلق فى مقاصد الشارع وأن تتبع نصوصه مطلقة ومقيدة أمر واجب فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار وبالله التوفيق المسألة الثانية كل دليل شرعي إما أن يكون قطعيا أو ظنيا فإن كان قطعيا فلا إشكال	15
في اعتباره كأدلة وجوب الطهارة من الحدث والصلاة والزكاة والصيام والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتماع الكلمة والعدل وأشباه ذلك وإن كان ظنيا فإما أن يرجع إلى أصل قطعي أولا فإن رجع إلى قطعي فهو معتبر أيضا وإن لم يرجع وجب التثبت فيه ولم يصح إطلاق القول بقبوله ولكنه قسمان قسم يضاد أصلا وقسم لا يضاده ولا يوافقه فالجميع أربعة أقسام فأما الأول فلا يفتقر إلى بيان وأما الثاني وهو الظني الراجع إلى أصل قطعي فإعماله أيضا ظاهر وعليه عامة أخبار الآحاد فإنها بيان للكتاب لقوله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ومثل ذلك ما جاء فى الأحاديث من صفة الطهارة الصغرى والكبرى والصلاة والحج وغير ذلك مما هو بيان لنص الكتاب وكذلك ما جاء من الأحاديث فى 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 أيضا قوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى فإن الضرر والضرار مبثوث منعه فى الشريعة كلها فى وقائع جزئيات وقواعد كليات كقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ولا تضاروهن	16
التعدي على النفوس والأموال والأعراض وعن الغضب والظلم وكل ما هو فى المعنى إضرار وأضرار ويدخل تحته الجناية على النفس أو العقل أو	17

نص الموافقات	صفحة الكتاب
النسل أو المال فهو معنى فى غاية العموم فى الشريعة لا مراء فيه ولا شك وإذا اعتبرت أخبار الآحاد وجدتها 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 فى المناسب الغريب بمن أفتى بإيجاب شهرين متتابعين ابتداء	
على من ظاهر من امرأته ولم يأت الصيام فى الظهار إلا لمن يجد رقبة وهذا القسم على ضربين 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 قطعيا وفى هذا الموضع مجال للمجتهدين ولكن الثابت فى الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق وهو مما لا يختلف فيه والظاهري وإن ظهر من أمره ببادئ الرأي عدم المساعدة فيه فمذهبه راجع فى الحقيقة إلى المساعدة على هذا الأصل لاتفاق الجميع على أن الشريعة لا اختلاف فيها ولا تناقض ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وإذا ثبت هذا فالظاهري لا تناقض عنده فى ورود نص مخالف لنص آخر أو لقاعدة أخرى أما على اعتبار المصالح فإنه يزعم أن في المخالف مصلحة ليست فى 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 فى كتاب الأخبار مسألة مختلفا فيها ترجع إلى الوفاق في هذا المعنى فقالوا خبر الواحد إذا كملت شروط صحته هل يجب عرضه على	18
الكتاب أم لا فقال الشافعي لا يجب لأنه لا تتكامل شروطه إلا وهو غير مخالف للكتاب وعند عيسى بن أبان يجب محتجا بحديث فى 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 فى دليل السنة إن شاء الله تعالى وللمسألة أصل في السلف الصالح فقد ردت عائشة رضى الله تعالى عنها حديث إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه بهذا الأصل نفسه لقوله تعالى ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وردت حديث رؤية النبي لربه ليلة الإسراء لقوله تعالى لا تدركه	19
يناقض الآية وهو ثبوت رؤية الله تعالى فى الآخرة بأدلة قرآنية وسنية تبلغ القطع ولا فرق فى صحة الرؤية بين الدنيا والآخرة وردت هي وابن عباس	20

نص الموافقات	صفحة الكتاب
خبر أبي هريرة فى غسل اليدين قبل إدخالهما فى الإناء استنادا إلى أصل مقطوع به وهو رفع الحرج وما لا طاقة به عن الدين فلذلك قالا فكيف يصنع بالمهراس وردت أيضا خبر ابن عمر فى 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 العدوة المجدبة 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 فى حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته وكان يضعفه ويقول يؤكل صيده فكيف يكره لعابه 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	21
قطعية وهى تعارض هذا الحديث الظني فإن قيل فقد أثبت مالك خيار المجلس فى التمليك قيل الطلاق يعلق على الغرر ويثبت فى المجهول فلا منافاة بينهما بخلاف البيع ومن ذلك أن مالكا أهمل اعتبار حديث من مات وعليه صيام صام عنه وليه وقوله أرأيت لو كان على أبيك دين الحديث لمنافاته للأصل القرآني الكلي نحو قوله ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى كما اعتبرته عائشة فى حديث ابن عمر وأنكر مالك حديث إكفاء القدور التى طبخت من الإبل والغنم قبل القسم تعويلا على أصل رفع الحرج الذى يعبر عنه بالمصالح المرسلة فأجاز أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج	22
وفي مذهبه من هذا كثير وهو أيضا رأي أبي حنيفة فإنه قدم خبر القهقهة في الصلاة على القياس إذ لا إجماع فى المسألة ورد خبر القرعة لأنه يخالف الأصول لأن الأصول	23
قطعية وخبر الواحد ظني والعتق حل فى هؤلاء العبيد والإجماع منعقد	24

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 أصلين عظيمين أحدهما قول الله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم والثاني أن علة الطهارة هي الحياة وهي قائمة فى 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 الآحاد العدول قال لأنه كان يذهب فى ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن فما شذ من ذلك رده وسماه شاذا وقد رد أهل العراق مقتضى حديث المصراة وهو قول مالك لما رآه مخالفا للأصول فإنه قد خالف أصل الخراج بالضمان ولأن متلف الشيء إنما يغرم مثله
25	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 قطعيا فهو في محل النظر وبابه باب المناسب الغريب فقد يقال لا يقبل
26	لأنه إثبات شرع على غير ما عهد في مثله والاستقراء يدل على أنه غير موجود وهذان يوهنان التمسك به على الإطلاق لأنه فى 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 قطعيا مردود فهذا مردود ولقائل أن يوجه الإعمال بأن العمل بالظن على الجملة ثابت فى تفاصيل الشريعة وهذا فرد من أفراده 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 فى الحديث قوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث وقد أعمل العلماء المناسب الغريب فى أبواب القياس وإن كان قليلا فى 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

نص الموافقات	صفحة الكتاب
تقدم فى حديث لا ضرر ولا ضرار والمسائل المذكورة معه وهو معنى مخالف للمعنى الذى 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 فى 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 الآلهية 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	27
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 لأمور أخر 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 فى عناد معاند	28
ولا فى تجاهل متعام وهو المعنى بكونها جارية على مقتضى العقول لا أن العقول حاكمة عليها ولا محسنة فيها ولا مقبحة وبسط هذا الوجه مذكور في كتاب المقاصد في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام فإن	29

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	قيل هذه دعوى عريضة يصد عن القول بها غير ما وجه أحدها أن في القرآن ما لا يعقل معناه أصلا كفواتح 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 فى الشريعة متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس أو لا يعلمها إلا الله تعالى كالمتشابهات الفروعية وكالمتشابهات الأصولية ولا معنى لاشتباهها 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 كنصارى 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 أخبر بهم رسول الله عليه وسلم وكل
30	ذلك ناشئ عن خطاب يزل به العقل كما هو الواقع فلو كانت الأدلة جارية على تعقلات العقول لما وقع فى الاعتياد 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 دليلا 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 أيضا لأنه مما لا يهتدي العقل إلى فهمه وليس كلامنا فيه إنما الكلام على ما يؤدي مفهوما لكن على خلاف المعقول وفواتح السور خارجة عن ذلك لأنا نقطع أنها لو بينت لنا معانيها لم تكن إلا على مقتضى العقول وهو المطلوب وعن الثاني أن المتشابهات ليست مما تعارض مقتضيات العقول وإن
31	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 لمخالفته لها وهذا كما يأتي فى الجملة الواحدة فكذلك يأتي في الكلام المحتوى على جمل كثيرة وأخبار بمعان كثيرة ربما يتوهم القاصر النظر

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	فيها الاختلاف وكذلك الأعجمي الطبع الذى 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 فتاهوا 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 عالما بهما 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
32	الله حديثا ربنا ما كنا مشركين فقد كتموا في هذه الآية وقال بناها رفع سمكها فسواها إلى قوله والأرض بعد ذلك دحاها فذكر خلق السماء قبل الأرض ثم قال أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين إلى أن قال ثم استوى إلى السماء وهي دخان الآية فذكر في هذه خلق الأرض قبل خلق السماء وقال وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيما سميعا بصيرا فكأنه كان ثم مضى فقال ابن عباس لا أنساب بنيهم فى النفخة الأولى ينفخ فى الصور فصعق من في السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله فلا أنساب عند ذلك ولا يتساءلون ثم فى النفخة الآخرة وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون وأما قوله ما كنا مشركين ولا يكتمون الله حديثا فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم فقال المشركون تعالوا نقول ما كنا مشركين فختم على أفواههم فتنطق أيديهم فعند ذلك عرف أن الله لا يكتم حديثا 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
33	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 رحيما سمى نفسه ذلك وذلك قوله أي لم أزل كذلك فإن الله لم يرد شيئا 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 اختلافا كثيرا وفي كتاب الاجتهاد من ذلك بيان كاف والحمد لله وقد ألف الناس فى رفع التناقض والاختلاف عن القرآن والسنة كثيرا فمن تشوف إلى البسط ومد الباع وشفاء الغليل طلبه في مظانه المسألة

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 مجردا عن الأوصاف الزائدة عليها واللاحقة لها كانت تلك الأوصاف لازمة أو غير لازمه وهذا هو الاعتبار العقلي ويعتبر من جهة ماهيته بقيد الاتصاف بالأوصاف الزائدة اللاحقة في الخارج لازمةأو أو غير لازمة وهو الاعتبار الخارجي فالصلاة المأمور بها مثلا يتصور فيها هذان الاعتباران وكذلك الطهارة والزكاة والحج وسائر العبادات والعادات من الأنكحة والبيوع	34
والإجارات وغيرها ويظهر الفرق بين الاعتبارين فيما إذا نظر إلى الصلاة في الدار المغصوبة أو الصلاة التى تعلق بها شيء من المكروهات والأوصاف التى تنقص من كمالها وكذلك سائر الأفعال فإذا صح الاعتباران عقلا فمنصرف الأدلة إلى أي الجهتين هو الجهة المعقولية أم لجهة الحصول في الخارج هذا مجال نظر محتمل للخلاف بل هو مقتضى لخلاف المنصوص في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة وأدلة المذاهب منصوص عليها مبينة في علم الأصول ولكن نذكر من ذلك طرفا 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 لأنا 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 أفعالا خارجية لا أمور ذهنية بل الأمور الذهنية هي مفهومات الخطاب ومقصود الخطاب ليس نفس التعقل بل الانقياد	35
وذلك الأفعال الخارجية سواء علينا أكانت عملية أم اعتقادية وعند ذلك فلا بد أن تقع موصوفة فيكون الحكم عليها كذلك والثانى أنا لو لم نعتبر المعقول الذهني فى الأفعال لزمت شناعة مذهب الكعبي المقررة فى 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 مجردا 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	36
ولم يصح النهي عن صيام يوم العيد ولا عن الصلاة عند طلوع الشمس أو	37

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 مرتبطا بعضها ببعض وقد فرضوا مسألة من صلى وعليه دين حان وقته وألزموا المخالفين أن يقولوا ببطلان 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 لأنهما 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 فى المكلفين فدل ذلك على أن المقصود هو ما يصدق عليه عمل فى 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 فكالإنسان 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 بأمور أخر 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 فى الخارج ألبتة فقد صارت إذا الأمور الخارجة 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 كيفيات وأحوال وهيئات شتى وتلك الهيئات محكمة فى حقيقة الماهية حتى يحكم عليها بالكمال أو النقصان والصحة والبطلان 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 بأمور خاصة لازمة وأمور على خلاف ذلك وكل مكلف مخاطب في خاصة نفسه بها فهو إذا مخاطب بما يصح له أن يحصله في الخارج فلا يمكن ذلك إلا باللوازم الخارجية فهو إذا مخاطب بها لا بغيرها وهو المطلوب فإن حصلت بزيادة وصف أو نقصانه فلم	38
تحصل إذا على حقيقتها بل على حقيقة أخرى والتي خوطب 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	39

نص الموافقات	صفحة الكتاب
دليل على أن المعتبر ما يصدق عليه صلاة فى الجملة وهو الاعتبار الذهني قيل أما الآية فإن الأعمال المتعارضة الأحكام ليست بمتلازمة لحصولها في زمانين وفى حالين وفى مثله نزلت الآية وإذا تلازمت حتى صار أحدها كالوصف للآخر فإن كان كالوصف السلبي فلا إشكال فى عدم التلازم لأن الوصف السلبي 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 المبطلة أو النقصان فالاعتبار فيه بما حصل في الخارج جاريا مجرى المخاطب به فالصلاة الناقصة أشبهت في الخارج الصلاة الكاملة فعوملت معاملتها لا أنه اعتبر فيها الذهني في الجملة والبحث في هذه المسألة يتشعب وينبنى 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 فى 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 سلبي والسلبيات اعتباريات لا حقيقية وإن كان الأول فإما أن يكون وصفا سلبيا أو وجوديا فإن كان سلبيا فإما أن يثبت اعتباره فيه شرعا على الخصوص أولا فإن كان الأول فلا إشكال فى اعتبار الصورة الخارجية كترك الطهارة فى الصلاة وترك الاستقبال وإن كان الثاني فلا اعتداد بالوصف السلبي كترك قضاء الدين مع فعل الصلاة فيمن فر من قضائه إلى الصلاة فإن الصلاة وإن وصفت بأنها فرار من واجب فليس ذلك بوصف لها إلا اعتباريا تقديريا لا حقيقة له فى الخارج وإن كان الوصف وجوديا فهذا هو محل النظر كالصلاة في الدار المغصوبة والذبح بالسكين المغصوبة والبيوع الفاسدة لأوصاف فيها خارجة 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 فى الحقيقة إلى أن الترك إنما اعتبر من جهة فقد وصف وجودي للفعل الوجودي كالطهارة للصلاة وأما الأفعال مع الأفعال فهي التى تتلازم إذا قرنت في الخارج فيحدث منها فعل	40
واحد موصوف فينظر فيه وفي وصفه كما تقدم والله أعلم ولهذه المسألة تعلق بباب الأوامر والنواهي المسألة الخامسة الأدلة الشرعية ضربان أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض وهذه القسمة هى بالنسبة إلى أصول الأدلة والافكل واحد من الضربين	41

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 المرسلة 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
42	فصل ثم نقول إن الأدلة الشرعية فى أصلها محصورة في الضرب الأول لأنا 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 دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية والأخرى جهة دلالته على القواعد التي تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية فالأولى كدلالته على أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والحج والجهاد والصيد والذبائح والبيوع والحدود وأشباه ذلك والثانية كدلالته على أن الاجماع 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 الذى أوتيته وحيا 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
43	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 وتمام بيان هذا الوجه مذكور بعد إن شاء الله فكتاب

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 شيء وبيان هذا مذكور بعد إن شاء الله المسألة السادسة كل دليل شرعي فمبنى على مقدمتين إحدهما راجعة إلى تحقيق مناط الحكم والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي فالأولى نظرية وأعنى بالنظرية هنا ما سوى النقلية سواء علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر ولا أعنى 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
44	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 فى 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 أمارة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر قال نعم هذا خمر فيقال له كل خمر حرام الاستعمال فيجتنبه 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 وهى 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 فقده فكذلك فيرد عليه أنه غير مطلوب الوضوء وهى المقدمة النقلية فالحاصل أن الشارع حكم على أفعال المكلفين مطلقة ومقيدة وذلك مقتضى إحدى المقدمتين وهي النقلية ولا ينزل الحكم بها إلا على ما تحقق أنه
45	مناط ذلك الحكم على الإطلاق أو على التقييد وهو مقتضى المقدمة النظرية والمسألة ظاهرة في الشرعيات نعم وفي اللغويات والعقليات فإنا 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 النقلية وهى أن كل فاعل مرفوع ونصبنا المفعول كذلك لأن كل مفعول منصوب وإذا أردنا أن نصغر عقربا حققنا أنه رباعي فيستحق من أبنية التصغير بنية فعيعل لأن كل رباعي

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	على هذه الشاكلة تصغيره على هذه البنية وهكذا فى سائر علوم اللغة وأما العقليات فكما إذا نظرنا فى 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 النقليات إنه لا بد أن تكون إحدى المقدمتين نظرية وهي المفيدة لتحقيق المناط وذلك مطرد في العقليات أيضا والأخرى نقلية فما الذي يجري في العقليات مجرى النقليات هذا لا بد من تأمله والذي يقال فيه أن خاصية المقدمة النقلية أن تكون مسلمة إذا تحقق أنها نقلية فلا تفتقر إلى نظر وتأمل إلا من جهة تصحيحها نقلا ونظير هذا في العقليات المقدمات المسلمة وهي الضروريات وما تنزل 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 فى فصل السؤال والجواب له بيان آخر وبالله التوفيق
46	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 فى المنهيات وكل دليل ثبت فيها مقيدا غير مطلق وجعل له قانون وضابط فهو راجع إلى معنى تعبدي لا يهتدي إليه نظر المكلف لو وكل إلى نظره إذ العبادات لا مجال للعقول في أصلها فضلا عن كيفياتها وكذلك في العوارض الطارئة عليها لأنها من جنسها وأكثر ما يوجد في الأمور العبادية وهذا القسم الثاني كثير فى الأصول المدنية لأنها في الغالب تقييدات لبعض ما تقدم إطلاقه أو إنشاء أحكام واردات على أسباب جزئية ويتبين ذلك بايراد 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
47	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 التى حرم الله إلا بالحق وإذا الموؤودة سئلت بأي ذنب قتلت وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه وأشباه ذلك وأما العقل فهو وإن لم يرد تحريم ما يفسده وهو الخمر إلا بالمدينة فقد ورد فى المكيات

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	مجملا إذ هو داخل في حرمة حفظ النفس كسائر الأعضاء ومنافعها من السمع والبصر وغيرهما وكذلك منافعها فالعقل محفوظ شرعا فى الأصول المكية عما يزيله رأسا كسائر الأعضاء ساعة أو لحظة ثم يعود كأنه غطى ثم
48	يوقع بينكم العداوة والبغضاء إلى آخر الآية فظهر أنها 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 فى الأرض وما دار بهذا المعنى وأما العرض الملحق بها فداخل تحت النهي عن اذايات النفوس
49	ولم ترد هذه الأمور في الحفظ من جانب العدم إلاوحفظها من جانب الوجود حاصل ففى الأربعة الأواخر ظاهر وأما الدين فراجع إلى التصديق بالقلب والانقياد بالجوارح والتصديق بالقلب آت بالمقصود فى الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ليفرع عن ذلك كل ما جاء مفصلا فى المدني فالأصل وارد فى المكي والانقياد بالجوارح حاصل بوجه واحد ويكون ما زاد على ذلك تكميلا وقد جاء فى 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 وراثة عن أبيهم إبراهيم فجاء الإسلام فأصلح
50	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 فى حديث عائشة فى صيام يوم عاشوراء فأحكمهما التشريع المدني وأقرهما على ما أقرالله تعالى من التمام الذي بينه في اليوم الذى هو أعظم أيامه حين قال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية فلهما أصل في المكي على الجملة والجهاد الذى 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
51	إلا ما خصه الدليل كقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين وأشباه ذلك والدليل على ذلك أن المستند إما أن يكون كليا أو جزئيا فإن كان كليا فهو المطلوب وإن كان جزئيا فبحسب النازلة لا بحسب التشريع فى الأصل بأدلة منها عموم التشريع فى الأصل كقوله تعالى يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا وأنزلنا إليك

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم وهذا معنى مقطوع به لا يخرم القطع به ما جاء من شهادة خزيمة وعناق أبي بردة وقد جاء فى 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 ساغ 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 فى رسول الله أسوة حسنة هذا ورسول الله قد خصه الله بأشياء كهبة المرأة نفسها له وتحريم نكاح أزواجه من بعده والزيادة على أربع فلذلك لم يخرجه 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 فى الحكم مجرى العامة ومنها أن النبي بين ذلك بقوله وفعله فالقول كقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقوله فى قضايا خاصة سئل فيها أهي لنا
52	خاصة أم للناس عامة بل للناس عامة كما فى قضية الذى نزلت فيه أقم الصلاة طرفي النهار وأشباهها وقد جعل نفسه عليه الصلاة والسلام قدوة للناس كما ظهر فى حديث الإصباح جنبا وهو يريد أن يصوم والغسل من التقاء الختانين وقوله إني لأنسى أو أني 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 دليلا عليه وكأنه تعليم للأمة كيف يستدلون على المخالفين وهو فى أول الأمر موضوع لذلك ويدخل هنا جميع البراهين العقلية وما جرى مجراها كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وقوله لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين وقوله ولو جعلناه قرآنا
53	أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته وقوله أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم وقوله قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب وقوله الله الذى خلقكم ثم رزقكم إلى قوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ 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 القصاص في القتلى كتب عليكم الصيام أحل لكم ليلة الصيام الرفث فإن هذه النصوص وأمثالها لم توضع وضع

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	البراهين ولا أتى بها فى محل استدلال بل جيء بها 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 انشائيا كأنه هو واضعه وإذا استدل بالضرب الثاني أخذه معنى مسلما لفهم مقتضاه إلزاما وإلتزاما فإذا أطلق لفظ الدليل على الضر بين فهو إطلاق بنوع من اشتراك اللفظ لأن الدليل بالمعنى الأول خلافه بالمعنى الثانى فهو بالمعنى الأول جار على الاصطلاح المشهور عند العلماء وبالمعنى الثاني نتيجة انتجتها المعجزة فصارت قولا مقبولا فقط المسألة الحادية عشرة إذا كان الدليل فى حقيقته في اللفظ لم يستدل به على المعنى المجازى الأعلى
54	القوم بتعميم اللفظ المشترك بشرط أن يكون ذلك المعنى مستعملا عند العرب فى 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 وأشباه ذلك مما يرجع إلى معناه وذهب قوم إلى تفسير الآية بالموت والحياة المجازيين المستعملين فى مثل قوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه الآية وربما ادعى قوم أن الجميع مراد بناء على القول بتعميم اللفظ المشترك واستعمال اللفظ فى 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 جنبا إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا فالمفسرون هنا على أن المراد بالسكر ما هو الحقيقة أو سكر النوم وهو مجاز فيه مستعمل وأن الجنابة والغسل منها على حقيقته فلو فسر على أن السكر هو سكر الغفلة والشهوة وحب الدنيا المانع من قبول العبادة في اعتبار التقوى كما
55	على ظاهره لا تعرفه العرب لا في حقائقها المستعلة ولا في مجازاتها وربما نقل فى 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 عربيا 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
56	المسألة الثانية عشرة كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولا به فى

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	السلف المتقدمين دائما أو أكثريا أو لا يكون معمولا به إلا قليلا أو في وقت ما أو لا يثبت به عمل فهذه ثلاثة أقسام أحدها أن يكون معمولا به دائما أو أكثريا فلا إشكال فى الاستدلال به ولا في العمل على وفقه وهي السنة المتبعة والطريق المستقيم كان الدليل مما يقتضي إيجابا أو ندبا 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 اقراره ووقع فعله أو فعل صحابته معه أو بعده على وفق ذلك دائما أو أكثريا وبالجملة ساوى القول الفعل ولم يخالفه بوجه فلا إشكال فى 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 فى كتاب الأحكام من اعتبار الكلية والجزئية فلا معنى للأعادة والثاني أن لا يقع العمل به إلا قليلا أو في وقت من الأوقات أو حال
57	من الأحوال ووقع إيثار غيره والعمل به دائما أو أكثريا فذلك الغير هو السنة المتبعة والطريق السابلة وأما ما لم يقع العمل عليه إلا قليلا فيجب التثبت فيه وفى 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 وأيضا 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 اقتضى أن ما داوموا عليه هو الأولى فى الجملة وأن كان العمل الواقع على وفق الآخر لا حرج فيه كما نقول فى المباح مع المندوب إن وضعهما بحسب فعل المكلف يشبه المخير فيه إذ لا حرج فى ترك المندوب على
58	الجملة فصار المكلف كالمخير فيهما لكنه في الحقيقة ليس كذلك بل المندوب أولى أن يعمل به من المباح فى الجملة فكذلك ما نحن فيه وإلى هذا فقد ذكر أهل الأصول أن قضايا الأعيان لا تكون بمجردها حجة ما لم يعضدها دليل آخر لاحتمالها فى أنفسها وإمكان أن لا تكون مخالفة لما عليه العمل المستمر ومن ذلك فى 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 للقلة

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	حتى إذا عدم السبب عدم المسبب وله مواضع كوقوعه بيانا لحدود حدت أو أوقات عينت أو نحو ذلك كما جاء فى حديث إمامة جبريل بالنبي يومين وبيان رسول الله لمن سأله عن وقت الصلاة فقال صل معنا هذين اليومين فصلاته فى اليوم فى أواخر الأوقات وقع موقع البيان لأخر وقت الاختياري الذى لا يتعدى ثم لم يزل مثابرا على أوائل الأوقات إلا عند عارض كالإبراد فى شدة الحر والجمع بين الصلاتين فى السفر وأشباه ذلك
59	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 فى 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 أبى 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 حجرتها 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
60	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 وفى رواية وإني لأسبحها وإن كان رسول الله ليدع العمل وهو يحب 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 نهى عن الوصال
61	وفهم الصحابة من ذلك عائشة وغيرها أن النهي للرفق فواصلوا ولم يواصلوا كلهم وإنما واصل منهم جماعة كان لهم قوة على الوصال ولم

نص الموافقات	صفحة الكتاب
يتخوفوا عاقبته من الضعف عن القيام بالواجبات وأمثلة هذا الضرب كثيرة وحكمه الذي ينبغي فيه الموافقة للعمل الغالب كائنا ما كان وترك القليل أو تقليله حسبما 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 وفى 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 المحظور 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 بمكان 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 مؤكداتها كالعيدين والخسوف ونحوها وما سوى ذلك فقد بين عليه الصلاة والسلام أن النوافل في البيوت أفضل حتى جعلها في ظاهر لفظ الحديث أفضل	62
من صلاتها في مسجده الذي هو أفضل البقاع التي يصلى فيها فلذلك صلى عليه الصلاة والسلام في بيت مليكة ركعتين في جماعة وصلى بابن 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 فدلت هذه القرائن كلها مع ما إنضاف إليها من أن ذلك أيضا	63

نص الموافقات	صفحة الكتاب
لم يشتهر في السلف الصالح ولا واظبوا 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 اشتهار وما سوى ذلك فهو يكرهه وأما مسألة الوصال فإن الأحق والأولى ما كان عليه عامتهم ولم يواصل خاصتهم حتى كانوا في صيامهم كالعامة في تركهم له لما رزقهم الله من القوة التي هي انموذج 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 خوف الانقطاع وقد مر لهذا المعنى تقرير في كتاب الأحكام فكان ا لأحرى الحمل على التوسط وليس إلا ما كان عليه العامة وما واظبوا 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 للعهدة 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	64
أو على وجه آخر من المبادرة إلى اللقاء لشوق يجده القائم للمقوم له أو ليفسح له في المجلس حتى يجد موضعا للقعود أو للإعانة على معنى من المعاني أو لغير ذلك مما يحتمل وإذا احتمل الموضع 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 وجها 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 يعمنا إذا كنا صالحين فيمكن أن يكون	65

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 توالت عليه والنعم التي أفرغت عليه إفراغا 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
66	ومن هذا المكان يتطلع إلى قصد مالك رحمه الله في جعله العمل مقدما 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 سألوه 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 الإتباع 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
67	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

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	واضح في أن العمل العام هو المعتمد على أي وجه كان وفي أي محل وقع ولا يلتفت إلى قلائل ما نقل ولا نوادر 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 تقيد به كما قالوا في مسحه عليه الصلاة والسلام على ناصيته وعلى العمامة في الوضوء أنه كان به مرض وكذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث بناء على أن إذنه بعد ذلك لم يكن نسخا وهو قوله إنما نهيتكم 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
68	فيه ثم رأى أن قد خان الله ورسوله فربط نفسه بسارية من سوارى 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 أتأكل 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

صفحة الكتاب	نص الموافقات
69	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 أفسألتم النبي عن ذلك فقلت لا ثم قال في آخر الحديث لئن أخبرت بأحد يفعله ثم لا يغتسل لأنهكته 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 أطعموا 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
70	فقال لا وقيل له إنما ذكرنا هذا لك لحديث عمر بن عبد العزيزفقال 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 أعيا 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 للزمه أمور أحدها المخالفة للأولين في تركهم الدوام عليها وفي مخالفة السلف الأولين ما فيها والثاني

صفحة الكتاب	نص الموافقات
71	استلزام ترك ما داوموا عليه إذ الفرض أنهم داوموا على خلاف هذه الآثار فإدامة 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 ألبتة 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 المعتبر 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 ويغبرون بمشتبهاتهما فى وجوه العامة ويظنون أنهم على شيء
72	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
73	الصلاة والسلام لهم دونكم يا بني أرفدة واستدلال كل من اخترع بدعة أو

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 المرسلة 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 تنبهت له أو جاهلين به أم لا ولا يسعه أن يقول بهذا لأنه فتح لباب الفضيحة على نفسه وخرق للإجماع وإن قال إنهم كانوا عارفين بمآخذ هذه الأدلة كما كانوا عارفين بمآخذ 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 انتحله من ذلك إنما هو من قبيل المسكوت عنه في الأولين وإذا كان مسكوتا عنه ووجد له في الأدلة مساغ 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 المرسلة 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 المرسلة عند القائل بها لا تدخل فى التعبدات ألبتة وإنما هي راجعة إلى حفظ أصل الملة وحياطة أهلها في تصرفاتهم العادية ولذلك تجد مالكا وهو المسترسل في القول بالمصالح المرسلة مشددا في العبادات أن لا تقع إلا على ما كانت عليه	74

نص الموافقات	صفحة الكتاب
في الأولين فلذلك نهى عن أشياء وكره أشياء وإن كان إطلاق الأدلة لا ينفيها 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 فالحاصل 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 المرسلة 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 فلنكله 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	75
فيه الأولون أوفى 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 المقدرة 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 لمجملها 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	76

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	التعارض والاختلاف وهو مشاهد معنى 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 المنزهة وفى كتب التواريخ والأخبار من ذلك أطراف ما أشنعها في الافتئات على الشريعة وانظر في مسألة التداوي من الخمار في
77	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 فليتلافى 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
78	فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فليس مقصودهم الاقتباس منها وإنما مرادهم الفتنة بها بهواهم إذ هو السابق المعتبر 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 على وجهين أحدهما الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض وهو الواقع على المحل مجردا عن التوابع والإضافات كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة وسن النكاح وندب

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	الصدقات غير الزكاة وما أشبه ذلك والثاني الاقتضاء التبعي وهو الواقع على المحل مع اعتبار
79	التوابع والإضافات كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء ووجوبه على من خشي 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 لابد 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 التنزيل على المناط المعين وتعيين المناط موجب في كثير من النوازل إلى ضمائم 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 ينزل حكم أولى الضرر ولما اشتبه ذو الضرر ظن أن عموم نفي
80	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 تنزيلا 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
81	والأمثلة في هذا المعنى لا تحصى واستقراؤها من الشريعة يفيد العلم بصحة هذا التفصيل فلو فرض نزول حكم عام ثم أتى كل من سمعه يتثبت في مقتضى ذلك العام بالنسبة إليه لكان الجواب على وفق هذه القاعدة نظير وصيته عليه الصلاة والسلام لبعض أصحابه بشيء ووصيته لبعض بأمر آخر كما قال قل ربي الله ثم استقم وقال لآخر لا تغضب وكما قبل من بعضهم جميع ما له ومن بعضهم شطره ورد على بعضهم ما أتى به

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 استجيبوا لله وللرسول الآية أو كما قال عليه الصلاة	82
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 وأشباهها 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	83
المناط المسئول عن حكمه لأنه سئل عن مناط معين فأجاب عن مناط غير معين لا يقال إن المعين يتناوله المناط غير المعين لأنه فرد من أفراد عام أو مقيد من مطلق لأنا 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	84

نص الموافقات	صفحة الكتاب
مثل من سأل هل يجوز بيع الدرهم من سكة كذا بدرهم في وزنه من سكة أخرى أو المسكوك بغير المسكوك وهو في وزنه فأجابه المسئول 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 مصيبا 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 الأقضية والفتاوى الموجودة في القرآن والسنة وجدها على وفق هذا الأصل وبالله التوفيق وأما النظر الثاني في عوارض الأدلة فينحصر القول فيه في خمسة فصول 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 ناسخا 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	85
مشتبهات 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 مبيناتها داخلة تحت معنى المتشابه كما أن الناسخ وما ثبت حكمه والمبين والمؤول والمخصص والمقيد داخلة 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 لأمور أحدها النص الصريح وذلك قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات	86

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 الملتبس إنما هو إشكال وحيرة لا بيان وهدى لكن الشريعة إنما هي بيان وهدى فدل على أنه ليس بكثير ولولا أن الدليل أثبت أن فيه متشابها 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 النزول 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 الخبر 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	87
الكلية ألفيت لا تجري على معهود الاطراد فالواجبات من الضروريات أوجبت على حكم الإطلاق والعموم في الظاهر ثم جاءت الحاجيات والتكميليات والتحسينيات فقيدتها على وجوه شتى وأنحاء 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 افعل أو لا تفعل فاختلف في ماذا تقتضيه على أقوال مختلفة فكل ما ينبني على هذا الأصل من فرع متفق عليه أو مختلف فيه مختلف فيه أيضا إلى أن يثبت تعيينه	88

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 حجه باتفاق شروط كثيرة جدا إذا تخلف منها شرط لم يكن حجة أو اختلف فيه ثم إن العموم مختلف
89	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 وهى أكثر الأدلة ويتطرق إليها من جهة الأسانيد ضعف حتى إنها مختلف في كونها حجة أم لا وإذا كانت حجه فلها شروط أيضا إن اختلت لم تعمل أو اختلف في إعمالها ومن جملة ما يقتنص 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 المتشابه بحسب التفسير المذكور
90	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 فأي تشابه فيه وقد حصل بيانه ومثله سائر الأنواع وإنما يكون متشابها عند عدم بيانه والبرهان قائم على البيان وأن الدين قد كمل قبل موت رسول الله صلى الله عيله وسلم ولذلك لا يقتصر ذو الإجتهاد 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

نص الموافقات	صفحة الكتاب
المتشابه وصار ارتفاعه زيغا وانحرافا عن الصواب ولأجل ذلك عدت المعترلة 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 أهله 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 متشابها وليس بمتشابه 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 وثم ضرب آخر راجع إلى المناط الذي تتنزل 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 وتقصاها 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	91
على رسول الله قال ابن إسحاق بعد ما ذكر منهم جمله ووصف من شأنهم وهم من النصرانية على دين الملك مع اختلاف من أمرهم يريد في شأن عيسى يقولون هو الله لأنه كان يحيى الموتى و يبرىء الأ سقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفح 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 وخلقت 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 وتنزيهه عما لا يليق به فلم يفعلوا بل حكموا على الأمور الإلهية بمقتضى آرائهم فزاغوا عن الصراط المستقيم	92

نص الموافقات	صفحة الكتاب
والثانى وهو الإضافي ليس بداخل في صريح الآية وإن كان في المعنى داخلا فيه لأنه لم يصر متشابها من حيث وضع في الشريعة من جهة أنه قد حصل بيانه في نفس الأمر ولكن الناظر قصر في الإجتهاد أو زاغ 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 فلهذا قيل إنهم داخلون بالمعنى في حكم الآية ومن أمثلة هذا القسم ما تقدم آنفا 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 يجئ تأويل هذه الآية قال سفيان وكذب قال الحميدي فقلنا لسفيان ما أراد بهذا فقال إن الرافضة تقول أن عليا في السحاب فلا يخرج يعنى 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 الموضع بالنسبة إليه من المتشابه فكان من حقه التوقف لكنه اتبع فيه هواه فزاغ 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 الذكية كذلك فإذا اختلطت الميتة بالذكية حصل الاشتباه في المأكول لا في الدليل على تحليله أو تحريمه لكن جاء الدليل المقتضى لحكمه في اشتباهه وهو الاتقاء 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	93
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 المتشابهات 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 والنزول والضحك واليد والقدم والوجه وأشباه ذلك وحين سلك الأولون فيها مسلك التسليم وترك الخوض في	94

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 فى مخارجها ومناطاتها والمجتهد لا تجب إصابته لما فى نفس الأمر بل عليه الاجتهاد بمقدار وسعة	
والأنظار تختلف بإختلاف القرائح والتبحر فى علم الشريعة فلكل مأخذ يجرى عليه وطريق يسلكه بحسبه لا بحسب ما فى نفس الأمر فخرج المنصوص من الأدلة عن أن يكون متشابها بهذا الاعتبار وإنما قصاراه أن يصير إلى التشابه الإضافي وهو الثاني أو إلى التشابه الثالث ويدل على ذلك أنك تأخذ كل عالم فى نفسه وما حصل له من علم الشريعة فلا تجد عنده من الأدلة المتشابهة والنصوص المجملة إلا النادر القليل لأنه أخذ الشريعة مأخذ اطردت له فيه واستمرت أدلتها على استقامة ولو كان وقوع الخلاف فى 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 فى 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 المتشابه فى الشريعة قليل وإن اعترفوا بكثرة الخلاف وأيضا فإن كل خلاف واقع لا يستمر أن يعد فى الخلاف أما أولا فلما تقدم من أن الفرق الخارجة عن السنة حين لم تجمع بين أطراف الأدلة تشابهت عليها المآخذ فضلت وما ضلت إلا وهى غير معتبرة القول فيما ضلت فيه فخلافها لا يعد خلافا وهكذا ما جرى مجراها فى الخروج عن الجادة وإلى ذلك فإن من الخلاف ما هو راجع فى المعنى إلى الوفاق وهذا مذكور فى كتاب الاجتهاد فسقط	95
بسببه كثير مما يعد فى الخلاف وإذا روجع ما هنالك تبين منه هذا المقصد ووجه آخر وهو أن كثيرا مما ليس بمحتاج إليه فى علم الشريعة قد أدخل فيها وصار من مسائلها ولو فرض رفعه من الوجود رأسا لما اختل مما يحتاج إليه فى الشريعة شئ 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 فى كلام المتأخرين عن تلك الطبقة كثيرا وقد مر فى المقدمات تنبيه على هذا المعنى وفى كتاب الإجتهاد معرفة ما يحتاج إليه المجتهد من العلوم المعينة له على اجتهاده فإذا جمعت هذه الأطراف	96

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	تبين منها أن المتشابه قليل وأن المحكم هو الأمر 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 والثانى أن الأصول لو دخلها التشابه لكان أكثر الشريعة من المتشابه 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
97	ما في الأصل وذلك يقتضي أن الفروع المبنية على الأصول المتشابهة متشابهة ومعلوم أن الأصول منوط بعضها ببعض في التفريع عليها فلو وقع في أصل من الأصول اشتباه لزم سريانه في جميعها فلا يكون المحكم أم الكتاب لكنه كذلك فدل على أن المتشابه لا يكون في شئ من أمهات الكتاب فإن قيل فقد وقع في الأصول أيضا فإن أكثر الزائغين عن الحق إنما زاغوا في الأصول لا في الفروع ولو كان زيغهم في الفروع لكان الأمر أسهل عليهم فالجواب أن المراد بالأصول القواعد الكلية كانت في أصول الدين أو في أصول الفقه أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية وعند ذلك لا نسلم أن التشابه وقع فيها ألبتة وإنما في فروعها فالآيات الموهمة للتشبيه والأحاديث التي جاءت مثلها فروع عن أصل التنزيه الذي هو قاعدة من قواعد العلم الإلهي كما أن فواتح السور وتشابهها واقع ذلك في بعض فروع من علوم القرآن بل الأمر كذلك أيضا في التشابه الراجع إلى المناط فإن الإشكال الحاصل في الذكية المختلطة بالميتة من بعض فروع أصل التحليل والتحريم في المناطات البينة وهي الأكثر فإذا اعتبر هذا المعنى لم يوجد التشابه في قاعدة كلية ولا في أصل عام اللهم إلا أن يؤخذ التشابه على أنه الإضافي
98	فعند ذلك فرق بين الأصول والفروع في ذلك ومن تلك الجهة حصل في 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 متشابها وما هو راجع لغلط الناظر لا ينسب إلى الكتاب حقيقة وإن نسب إليه فبالمجاز المسألة الخامسة تسليط التأويل على التشابه فيه تفصيل فلا يخلو أن يكون من المتشابه 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 في باب الإجمال والبيان أن المجمل لا يتعلق به تكليف أن كان موحدا لأنه إما أن يقع بيانه بالقرآن الصريح أو بالحديث الصحيح

نص الموافقات	صفحة الكتاب
منه الآية ثم قال والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وقد ذهب جملة من متأخرى الأمة إلى تسليط التأويل عليها أيضا رجوعا إلى ما يفهم من اتساع العرب في كلامها من جهة الكناية والاستعارة والتمثيل وغيرها من أنواع الاتساع تأنيسا للطالبين وبناء على استبعاد الخطاب بما لا يفهم مع إمكان الوقوف على قوله والراسخون في 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 في كتابه المسمى بإلجام العوام فطالعه من هنالك المسألة السادسة إذ تسلط التأويل على المتشابه فيراعى في المؤول به أوصاف ثلاثة أن يرجع إلى معنى صحيح في الاعتبار متفق عليه في الجملة بين المختلفين ويكون اللفظ	99
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 يأباه 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 يسلط على الدليل لمعارضة ما هو أقوى منه	100
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	101
المعنى لا يختص بباب التأويل بل هو جار في باب التعارض والترجيح فإن الإحتمالين قد يتواردان على موضوع واحد فيفتقر إلى الترجيح فيهما فذلك	102

نص الموافقات	صفحة الكتاب
ثان عن صحة قبول المحل لهما وصحتهما في أنفسهما والدليل في الموضعين 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 كالافتراءآت التي افتروها من الذبح لغير الله وللشركاء الذين ادعوهم 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 والبغي والقول بغير علم والتطفيف في المكيال والميزان والفساد في الأرض والزنى والقتل والوأد وغير ذلك مما كان سائرا في دين الجاهلية وإنما كانت الجزئيات المشروعات بمكة قليلة والأصول الكلية كانت في النزول والتشريع أكثر ثم لما خرج رسول الله إلى المدينة واتسعت خطة الإسلام كملت هنالك الأصول الكلية على تدريج كإصلاح ذات البين والوفاء بالعقود وتحريم المسكرات وتحديد الحدود التي تحفظ الأمور الضرورية وما يكملها ويحسنها ورفع الحرج بالتخفيفات والرخص وما أشبه ذلك كله تكميل للأصول الكلية	103
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 واستئلاف لهم مثل كون الصلاة كانت صلاتين ثم صارت خمسا وكون إنفاق المال مطلقا بحسب الخيرة في الجملة 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	104
ويدل على ذلك الاستقراء التام وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات وجميع ذلك لم ينسخ منه شئ بل إنما أتى	105

نص الموافقات	صفحة الكتاب
بالمدينة ما يقويها ويحكمها ويحصنها وإذا كان كذلك لم يثبت نسخ لكلي ألبتة 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 و هي 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 ويدل على ذلك الوجهان الأخيران ووجه ثالث وهو أن غالب ما ادعى فيه النسخ إذا تأمل وجدته متنازعا فيه ومحتملا وقريبا من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه من كون الثاني بيانا لمجمل 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 وبالأحاديث الصحاح عن النبي لم يجز 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	106
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	107

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الأمور ونظرت إلى الأدلة من الكتاب والسنة لم يتخلص في يدك من منسوخها	
إلا ما هو نادر على أن ههنا معنى يجب التنبه 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 والمجمل 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 جئ به آخرا فالأول غير معمول به والثاني هو المعمول به وهذا المعنى جار في تقييد المطلق فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده 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 فأشبه 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	108
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 لمطلق 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 الغاوون إلى قوله وأنهم يقولون ما لا يفعلون هو منسوخ بقوله إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا الآية قال مكي 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 عمهم اللفظ الأول والناسخ منفصل عن المنسوخ رافع لحكمه وهو بغير	109
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	110

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 شىء فأن لله خمسه وإنما ذلك بيان لمبهم في قوله لله والرسول وقال في قوله وما على الذين يتقون من حسابهم من شىء 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 المجمل 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	111
يحاسبكم به الله الآية فحصل أن ذلك من باب تخصيص العموم أو بيان المجمل وقال في قوله ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها إنه منسوخ بقوله	112
وقال في قوله ولا يبدين 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	113
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	114

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 فى قوله ويستغفرون لمن في الأرض قال للمؤمنين منهم وعن عراك بن مالك وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب أن قوله والذين يكنزون الذهب والفضة الآية منسوخ بقوله خذ من أموالهم صدقة وإنما هو بيان لما يسمى كنزا	
فاتقوا الله ما استطعتم وقاله الربيع ابن أنس والسدى وابن زيد وهذا من الطراز المذكور لأن الآيتين مدنيتان ولم تنزلا 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 فإنما 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 المحيض والتي لم تحض بعد والحامل بقوله واللائى يئسن من المحيض 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	115
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	116

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	باب النسخ وفي قوله إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم إنه منسوخ بقوله إن الذين سبقت 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 مكي 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
117	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 يقتضي 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
118	إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكرى 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 يطاق هذا وإن كانوا قد كلفوا بأمور شاقة فذلك لا يرفع أصل اعتبار الحاجيات ومثل ذلك التحسينيات فقد قال تعالى أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر وقوله فبهداهم اقتده يقتضي بظاهره دخول محاسن العادات من الصبر على الأذى والدفع بالتي هي أحسن وغير ذلك وأما قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فإنه

نص الموافقات	صفحة الكتاب
يصدق على الفروع الجزئية وبه تجتمع معاني الآيات والأخبار فإذا كانت الشرائع قد انفقت 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 الآمر 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 أو يستلزمان إرادة بها يقع الفعل أو الترك أو لا يقع وبيان 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 تقول وما لم يرد أن يكون فلا سبيل إلى كونه	119
والثاني الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهى عنه ومعنى هذه الإرادة أنه يحب فعل ما أمر به ويرضاه ويحب أن يفعله المأمور ويرضاه منه من حيث هو مأمور به وكذلك النهي يحب ترك المنهى عنه ويرضاه فالله 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 القدري 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 الثانى فلا يأمر إلا بما يريد ولا ينهى إلا عما لا يريد والإرادة على المعنيين قد جاءت فى الشريعة فقال تعالى فى الأولى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد الله أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا الآية وفى حكاية نوح عليه السلام لا ينفعكم نصحي	120
شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم إلى قوله ولكن الله يفعل ما يريد وهو كثير جدا وقال فى 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 فربما نفى بعض الناس الإرادة عن الأمر والنهي مطلقا وربما	121

نص الموافقات	صفحة الكتاب
نفاها بعضهم عما لم يؤمر به مطلقا وأثبتها في الأمر مطلقا ومن عرف الفرق بين الموضعين لم يلتبس 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 فإلى 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 نهيا هذا خلف ولصح	122
انقلاب الأمر نهيا وبالعكس ولأمكن أن يوجد أمر أو نهي من غير قصد إلى إيقاع فعل أو عدمه فيكون المأمور به أو المنهى عنه مباحا أو مسكوتا عن حكمه وهذا كله محال والثالث أن الأمر والنهي من غير قصد إلى إيقاع المأمور به وترك المنهى 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 محظور عقلي فوجب القول به	123
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 آمر وإذا لم يصح لم يلزم أن يكون كل آمر قاصدا للمأمور به وكذلك النهي حرفا بحرف وهو المطلوب والثالث أن هذا لازم في أمر التعجيز نحو فليمدد بسبب إلى السماء وفي أمر التهديد نحو اعملوا ما	124

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 الشئ 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 بالمجاز فعلى ما تقدم إذ الأمر وإن كان مجازيا فيستلزم قصدا به يكون أمرا	125
فيتصور وجه المجاز وإلا فلا يكون أمرا دون قصد إلى إيقاع المأمور به بوجه المسألة الثالثة الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد والدليل على ذلك أمور	126
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 يتصحل به امتثال فالتكليف به محال وإذا ثبت أن الأمر لا يتعلق بالمقيد لزم أن لا يكون	127
قصد الشارع متعلقا بالمقيد من حيث هو مقيد فلا يكون مقصودا له لأنا 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	128

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 فى الخارج وإذ ذاك يصير مقيدا فلا يكون بإيقاعه ممتثلا 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 تساو فكان يكون الثواب على تساو 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 بالمغالاة 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
129	أفضل وأكثر ثوابا من غيره فإذا كان التفاوت فى 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 مفهوما 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
130	بالمطلق وإنما وقع التفاوت فى 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

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 أعتق 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 أفراده المطلقة المخير فيها المسألة الخامسة المطلوب الشرعي ضربان أحدهما ما كان شاهد الطبع خادما له ومعينا على مقتضاه بحيث
131	يكون الطبع الإنساني باعثا على مقتضى الطلب كالأكل والشرب والوقاع والبعد عن استعمال القاذورات من أكلها والتضمخ 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 المراعى فيها العدل الشرعي والجنايات والأنكحة المخصوصة بالولاية والشهادة وما أشبه ذلك فأما الضرب الأول فقد يكتفي الشارع في طلبه بمقتضى الجبلة الطبيعية
132	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 عامدا أعاد أبدا من حيث خالف الأمر الحتم فأوقع على إزالة النجاسة لفظ السنة اعتمادا على الوازع الطبيعي والمحاسن العادية فإذا خالف

نص الموافقات	صفحة الكتاب
ذلك عمدا رجع إلى الأصل من الطلب الجزم فأمر بالإعادة أبدا وأبين من هذا أنه لم يأت نص جازم في طلب الأكل والشرب واللباس الواقي 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 كتحريم الخبائث وكشف العورات وتناول السموم واقتحام المهالك وأشباهها ويلحق بها اقتحام المحرمات لغير شهوة عاجلة ولا باعث طبعي كالملك 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 حظا عاجلا ولا يبقى لها	133
في مجال العقلاء بل البهائم مرتبة ولأجل ذلك جاء من الوعيد في الثلاثة الشيخ الزاني وأخويه ما جاء وكذلك فيمن قتل نفسه بخلاف العاصي بسبب شهوة عنت وطبع غلب ناسيا لمقتضى الأمر ومغلقا عنه باب العلم بمآل المعصية ومقدار ما جنى 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 فوقع التنبيه عليه لأجلها ليكون الناظر في الشريعة ملتفتا إليه فإنه ربما وقع الأمر والنهي في الأمور الضرورية على الندب أو الإباحة والتنزيه 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	134

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 والإمساك 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 والتزكية والحكم بالحق واتباع الأحسن والتوبة والإشفاق والقيام بالشهادة والاستعاذة عند نزغ الشيطان والتبتل وهجر الجاهلين وتعظيم الله والتذكر والتحدث بالنعم وتلاوة القرآن والتعاون على الحق والرهبة 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	135
وإصلاح ذات البين والإخبات 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 شيعا 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 والمشي في الأرض مرحا وطاعة من	136
من اتبع هواه والإشراك في العبادة واتباع الشهوات والصد عن سبيل الله والإجرام ولهو القلب والعدوان وشهادة الزور والكذب والغلو في الدين والقنوط والخيلاء والاغترار بالدنيا واتباع الهوى والتكلف والاستهزاء بآيات	137

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	الله والاستعجال وتزكية النفس والنميمة والشح والهلع والدجر والمن والبخل والهمز واللمز والسهو عن الصلاة والرياء ومنع المرافق وكذلك اشتراء الثمن القليل بآيات الله ولبس الحق بالباطل وكتم العلم وقسوة القلب واتباع خطوات الشيطان والإلقاء باليد إلى التهلكة وإتباع الصدقة بالمن والأذى واتباع المتشابه 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
138	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 آخذا ما بين الأدلة الشرعية والمحاسن العادية كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد وإنفاق عفو المال وأشباه ذلك ألا ترى إلى قوله في الحديث إن الله كتب الإحسان على كل شيء
139	فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة الحديث الخ فقول الله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان ليس الإحسان فيه مأمورا به أمرا جازما 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 راجعا إلى تتميم 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 مقلدا تارة أخرى بحسب ظهور المعنى وخفائه والضرب الثاني أن تأتي في أقصى مراتبها ولذلك تجد الوعيد مقرونا
140	بها في الغالب وتجد المأمور به منها أوصافا لمن مدح الله من المؤمنين

نص الموافقات	صفحة الكتاب
والمنهى عنها أوصافا لمن ذم الله من الكافرين ويعين ذلك أيضا أسباب التنزيل لمن استقراها فكان القرآن آتيا بالغايات تنصيصا عليها من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك ومنبها بها 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 تربية حكيم 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 راغبا راهبا فلا يرغب رغبة يتمنى فيها على الله ما ليس له ولا يرهب رهبة يلقى فيها بيده إلى التهلكة أولم تر يا عمر أن الله ذكر أهل النار بسيء أعمالهم لأنه رد عليهم ما كان لهم من حسن فإذا ذكرتهم قلت إني أخشى أن أكون منهم وذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم لأنه تجاوز لهم عما كان لهم من سيء فإذا ذكرتهم 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 أولم تر يا عمر أن الله ذكر أهل النار بسيء 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 أيضا يتنزل على المساق المذكور فإذا كان الطرفان مذكورين كان الخوف والرجاء جائلا بين هاتين الأخيتين المنصوصتين في محل مسكوت عنه لفظا منبه عليه تحت نظر العقل ليأخذ كل على حسب اجتهاده ودقة نظره ويقع التوازن بحسب القرب من أحد الطرفين والبعد من الآخر وأيضا فمن حيث كان القرآن آتيا 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	141
اللفظ على القليل والكثير من مقتضاه فيزن المؤمن أوصافه المحمودة فيخاف ويرجو ويزن أوصافه المذمومة فيخاف أيضا ويرجو مثال ذلك أنه إذا نظر فى 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 يرجو أن يكون من أهله ويخاف أن لا يكون يبلغ في هذا المدى غايته لأن العبد لا يقدر على	142

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 أدناها مثلا البدء بالمياسر وهكذا سائر الأوصاف وأضدادها فلا يزال المؤمن في نظر واجتهاد في هذه الأمور حتى يلقى 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
143	إيمانهم بظلم الآية فإنها لما نزلت قال الصحابة وأينا لم يظلم فنزلت إن الشرك لظلم عظيم وفي رواية لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب رسول الله وقالوا أينا 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 وذكرا لرسول الله ما أهمهما من هذا الحديث فضحك عليه الصلاة والسلام فقال ما لكم ولهن إنما خصصت بهن 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 فالمؤمن يغتسل من الجنابة في السر والعلانية ويصوم ويصلي في السر والعلانية
144	والمنافق لا يفعل ذلك أفأنتم كذلك قلنا لا قال لا عليكم أنتم من ذلك براء ومن تأمل الشريعة وجد من هذا ما يطمئن إليه قلبه في اعتماد هذا الأصل

نص الموافقات	صفحة الكتاب
وبالله التوفيق المسألة السابعة الأوامر والنواهي ضربان صريح وغير صريح فأما الصريح فله نظران أحدهما من حيث مجردة لا يعتبر فيه علة مصلحية 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 فسخوا البيع الواقع في وقت النداء لمجرد قوله تعالى وذروا البيع وهذا وجه من الاعتبار يمكن الانصراف إليه والقول به	145
به عاما وإن كان غيره أرجح منه وله مجال في النظر منفسح فمن وجوهه أن يقال لا يخلو أن نعتبر في الأوامر والنواهى 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 بها 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 وفى 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 يجرى الحكم في سائر	146

نص الموافقات	صفحة الكتاب
ما يعقل معناه	
أما التعبدات فهي أحرى بذلك فلم يبق لنا إذا وزر دون الوقوف مع مجرد الأوامر والنواهى وكثيرا ما يظهر لنا ببادىء 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 تعبدي وإذا ثبت هذا لم يكن لإهماله سبيل فكل معنى يؤدى 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	147
بال في إناء ثم صبه في الماء جاز الوضوء به لأنا نقول هذا أيضا معارض بما يضاده في الطرف الآخر في تتبع المعانى مع إلغاء الصيع كما قيل في قوله عليه الصلاة والسلام في أربعين شاة شاة إن المعني 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 التى هى 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 النظرين هو من حيث يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء وما يقترن بها من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان	148
المصالح في المأمورات والمفاسد في المنهيات فإن المفهوم من قوله أقيموا الصلاة المحافظة عليها والإدامة لها ومن قوله اكلفوا من العمل ما لكم به طاقة الرفق بالمكلف خوف العنت 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 مطلقا في ذلك الوقت على حد النهي عن بيع الغرر أو بيع الربا أو نحوهما وكذلك إذا قال لا تصوموا يوم النحر المفهوم منه مثلا قصد الشارع إلى	149

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	ترك إيقاع الصوم فيه خصوصا 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
150	الصلاة فانتشروا في الأرض إذ علم قطعا 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 أيضا وقد مر منه أمثلة وأيضا فقد قام الدليل على اعتبار المصالح شرعا وأن الأوامر والنواهى 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
151	وسرد الصيام قد جاء النهي عنه وقد واصل عليه الصلاة والسلام بأصحابه حين نهاهم فلم ينتهوا وفي هذا أمران إن أخذنا بظاهر النهي أحدهما أنه نهاهم فلم ينتهوا فلو كان المقصود من النهي ظاهره لكانوا قد عاندوا نهيه بالمخالفة مشافهة وقابلوه بالعصيان صراحا وفي القول بهذا ما فيه والآخر أنه واصل بهم حين لم يمتثلوا نهيه ولو كان النهي على ظاهره لكان تناقضا وحاشى لله من ذلك وإنما كان ذلك النهي للرفق بهم خاصة وإبقاء عليهم فلما لم يسامحوا أنفسهم بالراحة وطلبوا فضيلة احتمال التعب في مرضاة الله أراد عليه الصلاة والسلام أن يريهم بالفعل ما نهاهم لأجله وهو دخول المشقة حتى يعلموا أن نهيه عليه الصلاة والسلام هو الرفق بهم والأخلق بالضعفاء الذين لا يصبرون على احتمال اللأواء في مرضاة ربهم وأيضا فإن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن أشياء وأمر بأشياء وأطلق القول فيها إطلاقا ليحملها المكلف في نفسه وفي غيره على التوسط لا على مقتضى الإطلاق الذى 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 ومنته ومثل ذلك لا يتأتى مع الحمل على الظاهر مجردا من الالتفات إلى المعاني وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع الغرر وذكر منه أشياء كبيع الثمرة قبل أن تزهى
152	وبيع حبل الحبلة 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 والمقاثى كلها بل كان يمتنع كل

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 بمجرده	
وأيضا فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساو في دلالة الاقتضاء والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب 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 المعانى والنظر الى للمصالح وفي أي مرتبة تقع وبالاستقراء المعنوي ولم نستند فيه لمجرد الصيغة وإلالزم في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد لا على أقسام متعددة والنهى كذلك أيضا بل نقول كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ وإلاصار ضحكة وهزءة 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 بمجرده 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	153
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 فتبلد 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 وصدره ولذلك أخذ السلف الصالح أنفسهم بالإجتهاد في العبادة والتحري في الأخذ بالعزائم وقهروها تحت مشقات التعبد فإنهم فهموا أن الأوامر والنواهي واردة مقصودة من جهة الآمر والناهى لينظر كيف تعملون وليبلوكم 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	154

نص الموافقات	صفحة الكتاب
المشغبة 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 الثقيل عليه خفيفا فتوخى مطلق الأمر بالعبادة بقوله وتبتل إليه تبتيلا وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون فكأن	
فصل وأما الأوامر والنواهي غير الصريحة فضروب 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 وأشباه 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 والكراهية 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	155
على طلب الفعل في المحمود 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 التى هى 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 هى أضعف في الاعتبار من الأوامر والنواهى 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 والنواهى مستمد من ذلك وفي	156
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 مختص 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	157

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الاستيلاء على الرقبة وأما التعدي على المنافع فالقصد فيه تملك المنافع دون الرقبة فهو منهي عن ذلك الانتفاع من جهة ما قصد وهو لم يقصد إلا المنافع لكن كل واحد منهما يلزمه الآخر بالحكم التبعي 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 الإنتفاع غير مقصود لنفسه بل هو تابع للنهي عن الغصب وإنما هو شبيه 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	158
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 منحتم إلا عند فرضه مقصودا بالقصد الأول وليس كذلك وأما إذا كان متعديا فضمانة 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	159
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 ينبني قوله على مآخذ منها القاعدة التي يذكرها أهل المذهب وهي هل الدوام كالابتداء فإن قلنا ليس الدوام كالابتداء فذلك جار على المشهور في الغصب فالضمان يوم الغصب والمنافع تابعة وإن قلنا إنه كالابتداء 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	160

نص الموافقات	صفحة الكتاب
كان كمغتصبه حينئذ 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 اشتمالها 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 أيدى الكفار من أموال المسلمين كان داخلا تحت قوله عليه الصلاة والسلام الخراج بالضمان فكانت كل غلة وثمن يعلو أو يسفل أو حادث يحدث للغاصب وعليه بمقتضى الضمان كالاستحقاق والبيوع 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 انقص فعلى الغاضب 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 كالمتعدي 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 وإلغائه 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	161
إذا حبس الشيء المأخوذ عن أسواقه ثم رده بحاله لم يكن لربه أن يضمنه 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 وهى أن ما كان من الأوامر أو النواهى 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	162

نص الموافقات	صفحة الكتاب
هذا المعنى وهي	
المسألة الثامنة الأمر والنهي إذا تواردا على متلازمين فكان أحدهما مأمورا به والآخر منهيا عنه عند فرض الانفراد وكان أحدهما في حكم التبع للآخر وجودا أو عدما فإن المعتبر من الاقتضاءين 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 يبن على كون النهي تبعيا وإنما بنى البطلان على كونه مقصودا والثاني أنه لا يخلو إذا تواردا على المتلازمين إما أن يردا معا عليهما	163
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 توجها 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 فللإنسان أن يتملك الرقاب ويتبعها منافعها وله أيضا أن يتملك 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 وأشباه 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	164
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 انفرادها للنهي عن بيع الغرر والمجهول بل العقد على الأبضاع لمنافعها جائز ولو انفرد العقد على منفعة البضع لامتنع مطلقا إن كان وطئا ولامتنع 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	165

نص الموافقات	صفحة الكتاب
العقد عليها في الإجارات 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 هى التي تعود على العباد بالمصالح لا أنفس الذوات فذات الأرض أو الدار أو الثوب أو الدرهم مثلا لا نفع فيها ولا ضر من حيث هي ذوات وإنما يحصل المقصود بها من حيث إن الأرض تزدرع مثلا والدار تسكن والثوب يلبس والدرهم يشترى به ما يعود عليه بالمنفعة فهذا ظاهر حسبما نصوا عليه وإذا كان كذلك فالعقد أولا إنما 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	166
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 ضر 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 هى الذوات والمتبوع هو المنافع فاقتضى هذا بحكم ما تحصل أولا أن تكون الذوات مع المنافع في حكم المعدوم وذلك باطل إذ لا تكون ذات الحر تابعة لحكم منافعه باتفاق بل لا تكون الإجارة ولا الكراء في شيء يتبعه ذات ذلك الشيء فاكتراء الدار يملك 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	167
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 لسيده إلا أن يشترطه المبتاع فهذان حديثان لم يجعلا 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	168

نص الموافقات	صفحة الكتاب
تقدم فلا يكون صحيحا والرابع أن المنافع مقصودة بلا خلاف بين العقلاء وأرباب العوائد وإن فرض الأصل مقصودا فكلاهما مقصود ولذلك يزاد 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 لأنا 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 أعني 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 لمسببات هي أنفس المنافع والمضار أو طريق إليها ومن جهتها كلفنا في الأسباب بالأمر	169
والنهي وأما أنفس المسببات من حيث هي مسببات فمخلوقة لله تعالى حسبما تقرر في كتاب الأحكام فكما يجوز إضافة المنافع والمضار إلينا وإن كانت غير داخلة تحت قدرتنا كذلك الذوات يصح إضافتها إلينا على ما يليق بنا ويدلك على ذلك أن منها ما يجوز التصرف فيه بالإتلاف والتغيير كذبح الحيوان وقتلة 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	170

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	تنحصر وإن انحصرت الأعيان فإن العبد مثلا قد هيئ في أصل خلقته إلى كل ما يصلح له الآدمي من الخدم
171	والحرف والصنائع والعلوم والتعبدات 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 مؤاجرته 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 تنضبط 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
172	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 أجازه الشارع جاز وإلا امتنع وما ذكر في السؤال من المنافع إذا كانت هى 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 محظور 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 هى الأصول والإيمان تابع لها أولا ترى أنه يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقصانها لكن ذلك باطل فلا بد أن تكون التبعية إن ظهرت في الأصل جزئية لا كلية

صفحة الكتاب	نص الموافقات
173	وكذلك نقول إن العقد على المنافع بانفرادها يتبعها الأصول من حيث إن المنافع لا تستوفى 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 ومنقض 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 كشراء 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 الشياع 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 للمشترى ولم
174	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 بعينه قطعا 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 فاستحقه الأول بحكم التبعية قبل استحقاق الثاني له فإن اشترطه المشترى 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 حوزه لا يملكه السيد إلا بحكم الانتزاع كالثمرة التى 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 هى مقصودة من حيث رجوعها إلى الأصل

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 اشتريت أو العبد قبل أن يتعلم خدمة أو صناعة ولم يستفد مالا والأرض قبل أن تكرى أو تزدرع 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 هى كالأوصاف في الأصل كشراء العبد الكاتب لمنفعة الكتابة أو العالم للانتفاع بعلمه أو لغير ذلك من أوصافه التى لا تستقل في أنفسها ولا يمكن أن تستقل لأن أوصاف الذات لا يمكن استقلالها دون الذات قد	175
زيد في أثمان 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 التنافي والتناقض وصح الأصل المقرر والحمد لله وحاصل الأمر أن الطلبين لم يتواردا على هذا المجموع في الحقيقة وإنما توجه الطلب إلى المتبوع خاصة فصل وبقي هنا تقسيم ملائم لما تقدم وهو أن منافع الرقاب وهى التى قلنا إنها تابعة لها على الجملة تنقسم ثلاثة أقسام أحدها ما كان في أصله بالقوة لم يبرز إلى الفعل لا حكما ولا وجودا كثمرة 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	176
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 اجتمعا 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 وأشباه ذلك مما حصلت فيه التهيئة للتصرفات الفعلية	177

نص الموافقات	صفحة الكتاب
كاللبس والركوب والوطء والخدمة والإستصناع والازدراع والسكنى وأشباه ذلك فكل واحد من الضربين 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 الطلبين 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 ينازع في هذا أيضا إذ لا يصح أن تكون الشجرة المثمرة في قيمتها لو لم تكن مثمرة وكذلك العبد دون مال لا تكون قيمته كقيمته 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 للمشترى فإذا أبرت فهي عند أكثر العلماء للبائع إلا أن يشترطها المبتاع 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	178
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 كالتبع ومن هنا اختلفوا في السقي بعد بدو الصلاح هل هو على البائع أم على المبتاع 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 المائية اختلف هل بقي فيها حكم الجائحة أم لا بناء على أنها استقلت بنفسها وخرجت عن تبعية الأصل مطلقا أم لا فإذا انقطعت المائية 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 فوائد منها أن كل شيء بينه وبين الآخر تبعية جار في الحكم مجرى التابع	179
والمتبوع المتفق عليه ما لم يعارضه أصل آخر كمسألة الإجارة على الإمامة مع الأذان أو خدمة المسجد ومسألة اكتراء الدار تكون فيها	180

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	الشجرة أو مساقاة الشجر يكون بينها البياض اليسير ومسألة الصرف والبيع إذا
181	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 الملغى قصدا فكان كالملغى 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 داخلة تحت هذا الضابط كالعبد إذا رد بعيب وقد كان أتلف ماله فهل يرجع
182	على البائع بالثمن كله أم لا وكذلك ثمرة الشجرة وصوف الغنم وأشباه 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 الصناع ما كان تابعا للشيء المستصنع فيه هل يضمنه الصانع كجفن السيف ومنديل الثوب وطبق الخبز ونسخة الكتاب
183	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
184	مجرى ما لا منفعة فيه ألبتة والثاني أن يكون جميعها حلالا فلا إشكال في صحة العقد به وعليه وهذان القسمان وإن تصورا في الذهن بعيد أن يوجدا 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

نص الموافقات	صفحة الكتاب
إلى القسم الثالث وهو أن يكون بعض المنافع حلالا وبعضها حراما فههنا 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 لأنا لو اعتبرنا الجانب التابع لم يصح لنا تملك عين من الأعيان ولا عقد عليه لأجل منافعه 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 للعاقد قصد إلى المحرم على الخصوص فإن هذا يحتمل 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 للبغاء كسبا به وشراء الغلام للفجور به وشراء العنب ليعصر خمرا والسلاح لقطع الطريق وبعض الأشياء للتدليس بها وفي أصالة المنافع المحرمة شراء الكلب للصيد والضرع والزرع على رأي من منع	185
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 الوخش 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 وأخواتها وقيل للنبي عليه الصلاةوالسلام 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 فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها	186

صفحة الكتاب	نص الموافقات
187	وقال في الخمر إن الذي حرم شربها حرم بيعها وإن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه لأجل أن المقصود من المحرم في العادة هو الذي توجه إليه التحريم وما سواه تبع لا حكم له ولأجل ذلك أجازوا نكاح الرجل ليبر 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 شرعا 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 بالإنفاق وسائر ما تحتاج إليه زيادة إلى بذل الصداق وذلك كله كالعوض من الانتفاع بالبضع وهذا ثمن مجهول فالمنافع التابعة للرقبة المعقود عليها أو للمنافع التي هي سابقة في المقاصد العادية هي المعتبرة وما سواها مما هو تبع لا ينبني عليه حكم إلا أن يقصد قصدا فيكون فيه نظر والظاهر أن لا حكم له في ظاهر الشرع لعموم ما تقدم من الأدلة ولخصوص الحديث
188	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 غالبا في القصد وسابقا 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
189	فالأصل اعتبار ما يقصد مثله عرفا والمسألة مختلف فيها على الجملة اعتبارا بالاحتمالين وقاعدة الذرائع أيضا مبنية على سبق القصد إلى الممنوع وكثرة ذلك في ضم العقدين ومن لا يراها بني على أصل القصد في انفكاك العقدين عرفا وأن القصد الأصلي خلاف ذلك والضرب الثاني أن لا يكون أحد الجانبين تبعا في القصد العادي بل كل واحد منهما مما يسبق القصد إليه عادة بالأصالة كالحلى والأواني المحرمة إذا فرضنا العين والصياغة مقصودتين معا عرفا أو يسبق كل واحد منهما على الانفراد عرفا فهذا بمقتضى القاعدة المتقدمة لا يمكن القضاء فيه باجتماع الأمر والنهي لأن متعلقيهما متلازمان فلا بد من انفراد أحدهما وإطراح الآخر حكما أما على اعتبار التبعية كما مر فيسقط الطلب المتوجه إلى التابع وأما على عدم اعتباوها فيصير التابع عفوا ويبقى التعيين فهو محل اجتهاد وموضع إشكال ويقل وقوع
190	مثل هذا في الشريعة وإذا فرض وقوعه فكل أحد وما أداه إليه اجتهاده

نص الموافقات	صفحة الكتاب
وقد قال المازري في نحو هذا القسم في البيوع ينبغي أن يلحق بالممنوع لأن كون المنفعة المحرمة مقصودة يقتضي أن لها حصة من الثمن والعقد واحد على شيء واحد لا سبيل إلى تبعيضه والمعاوضة على المحرم منه ممنوعة فمنع الكل لاستحالة التمييز وإن سائر المنافع المباحة يصير ثمنها مجهولا لو قدر انفراده بالعقد هذا ما قال وهو متوجه وأيضا فقاعدة الذرائع تقوى ههنا إذا قد ثبت القصد إلى الممنوع وأيضا فقاعدة معارضة درء المفاسد لجلب 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 قصدا وشراء السلاح لقطع الطريق وشراء	
الغلام للفجور وأشباه ذلك وإن كان ذلك القصد تبعيا فهذا أولى أن يكون متفقا على الحكم بالمنع فيه لكنه من باب سد الذرائع وإنما وقع النظر الخلافي في هذا الباب بالنسبة إلى مقطع الحكم وكون المعاوضة فاسدة أو غير فاسدة وقد تقدم لذلك بسط في كتاب المقاصد المسألة التاسعة ورد الأمر والنهي على شيئين كل واحد منهما ليس بتابع للآخر ولا هما متلازمان في الوجود ولا في العرف الجاري إلا أن المكلف ذهب قصده إلى جمعهما معا في عمل واحد وفي غرض واحد كجمع الحلال والحرام في صفقة واحدة ولنصطلح في هذا المكان على وضع الأمر في موضع الإباحة لأن	191
الحكم فيهما واحد لأن الأمر قد يكون للإباحة كقوله تعالى فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله وإنما قصد هنا الاختصار بهذا الاصطلاح والمعنى في المساق مفهوم فمعلوم أن كل واحد منهما غير تابع في القصد بالفرض ولا يمكن حملهما على حكم الانفراد لأن القصد يأباه والمقاصد معتبرة في التصرفات ولأن الاستقراء من الشرع عرف أن للإجتماع تأثيرا في أحكام لا تكون حالة الانفراد ويستوي في ذلك الاجتماع بين مأمور ومنهي مع الاجتماع 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 في النكاح مع جواز العقد على كل واحدة بانفرادها وفي الحديث النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها وقال إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم وهو داخل بالمعنى في مسألتنا من حيث كان للجمع حكم ليس للانفراد فكان الإجتماع مؤثرا وهو دليل وكان تأثيره في قطع الأرحام وهو رفع الإجتماع وهو دليل أيضا على تأثير الإجتماع	192
وفي الحديث النهي عن إفراد يوم الجمعة بالصوم حتى يضم إليه ما قبله	193

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 للاجتماع تأثيرا ليس للانفراد واقتضاؤه أن للانفراد حكما ليس للاجتماع يبين أن للاجتماع حكما ليس للانفراد ولو في سلب الانفراد
194	ونهى عن الخليطين في الأشربة لأن لاجتماعهما تأثيرا في تعجيل صفة الإسكار وعن التفرقة بين الأم وولدها وهو في الصحيح وعن التفرقة بين الأخوين وهو حديث حسن وهو كثير في الشريعة وأيضا فإذا أخذ الدليل في الإجتماع أعم من هذا تكاثرت الأدلة على اعتباره
195	في الجملة كالأمر بالاجتماع والنهي عن التفرقة لما في الاجتماع من المعاني التي ليست في الانفراد كالتعاون والتظاهر وإظهار أبهة 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 في هذا المعنى وأيضا فالاعتبار النظري يقضي أن للاجتماع أمرا زائدا لا يوجد مع الافتراق هذا وجه تأثير الإجتماع وللافتراق أيضا تأثير من جهة أخرى فإنها إذا كان للاجتماع معان لا تكون في الافتراق فللافتراق أيضا معان لا تزيلها حالة الاجتماع فالنهي عن البيع
196	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 بمنزلة 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 تفيده اليد واليد تفيد ما لا تفيده 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
197	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 يعتبرا من ذلك الوجه أيضا فيتعارضان في مثل مسألتنا حتى ينظر فيها فليس اعتبار الاجتماع وحده

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 التى 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 لأنا 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	198
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 أولا 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 تقترن 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	199

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الانفراد فاستقرت الحال على وجه استقرارها في اجتماع المأمور به مع المنهي عنه فاستويا في تنافي الأحكام لأن النهي يعتمد المفاسد والأمر يعتمد المصالح واجتماعهما يؤدي إلى الامتناع كما مر فامتنع ما كان مثله وأصل هذا نهى 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 نسيئة 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	200
نية الفرض والنفل في الصلاة والعبادة لأداء الفرض والندب معا وجمع فرضين معا في فعل واحد كظهرين أو عصرين 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 المنافاة 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 علقة وليس البيع كذلك	201
والنكاح مبني على المكارمة والمسامحة وعدم المشاحة ولذلك سمى 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 والمثمون والأجل وغير ذلك فأحكامه تنافي أحكامهما والشركة مبناها على المعروف والتعاون على إقامة المعاش للجانبين بالنسبة إلى كل واحد من الشريكين والبيع يضاد ذلك	202

نص الموافقات	صفحة الكتاب
والجعل مبني على الجهالة بالعمل وعلى أن العامل بالخيار والبيع يأبى هذين واعتبار الكيل في المكيل قصد إلى غاية الممكن في العلم بالمكيل والجزاف مبني على المسامحة في العلم بالمبلغ للاجتزاء 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 منهيا 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 المجيز 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 والاشتراك 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 يفض على رءوس المالين إذا أرادا 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	203
المسألة الحادية عشرة الأمران يتواردان على الشيء الواحد باعتبارين إذا	204

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 كالتكملة للجملة والتتمة 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 الحدثية والخبثية وأخذ الزينة والخشوع والذكر والقراءة والدعاء واستقبال القبلة وأشباه ذلك ومثل الزكاة مع انتقاء أطيب الكسب وإخراجها في وقتها وتنويع
205	المخرج ومقداره وكذلك الصيام مع تعجيل الإفطار وتأخير السحور وترك الرفث وعدم التغرير وكالحج مع مطلوباته التي هى له كالتفاصيل 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 وانبنت 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
206	قبل الطيب فإن النهي لم يرد عل بيع الثمرة إلا على حكم الاستقلال فلو فرضنا عدم الاستقلال فيها فذلك راجع إلى صيرورة الثمرة كالجزء 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 والتحسينات مكملات ومتممات فلا بد أن تستلزم أمورا 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 مثلا أو ناقصا أو ضيقا أو حرجا فلا بد من رجوعها إلى أمر آخر مطلوب فالمطلوب أن يكون تحسينا وتوسيعا تابع في الطلب للمحسن والموسع وهو معنى ما تقدم من طلب التبعية وطلب المتبوعية

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	وإذا ثبت هذا تصور في الموضع قسم آخر وهى
207	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 رويدا وأشباه ذلك فأما الأول فقد تكلم عليه الأصوليون فلا معنى لإعادته هنا وأما الثاني فيؤخذ الحكم فيه من معنى كلامهم في
208	الأول فإليك النظر في التفريع والله أعلم وينجر هنا الكلام إلى معنى آخر وهي المسألة الثالثة عشرة وذلك تفاوت الطلب فيما كان متبوعا مع التابع له وأن الطلب المتوجه للجملة أعلى رتبة وآكد 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 بالإخلال أو يصير منه كالجزء أو كالصفة أو التكملة وبالجملة فهذا المعنى مبسوط فيما تقدم وكله دليل على قوة المتبوع في الاعتبار وضعف التابع فالأمر المتعلق بالمتبوع آكد في الاعتبار من الأمر المتعلق بالتابع
209	وبهذا الترتيب يعلم أن الأوامر في الشريعة لا تجري في التأكيد مجرى واحدا وأنها لا تدخل تحت قصد واحد فإن الأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية ولا التحسينية ولا الأمور المكملة 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

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	حرفا بحرف فإطلاق القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب أو للندب أو للإباحة
210	أو مشترك أو لغير ذلك مما يعد في تقرير الخلاف في المسألة إلى هذا المعنى يرجع الأمر فيه فإنهم 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 صاحبتها 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
211	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
212	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 وينبني على هذا أن المكلف مفتقر في أداء مقتضى المطلقات على وجه واحد دون غيره إلى دليل فإنا 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 كاتبا دون صانع ولا ما أشبه ذلك فإذا التزم هو في الإعتاق نوعا 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 دائما أو أن يتطهر من ماء البئر دون ماء الساقية أو

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	غير ذلك من الالتزامات التى هى 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
213	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 مخالفا 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 أيضا أترى الناس اليوم أرغب في الخير ممن مضى قال ابن رشد التزام القراءة في المسجد بإثر صلاة من الصلوات أو على وجه ما مخصوص حتى يصير ذلك كأنه سنة مثل ما بجامع 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 جميعا فيقرءون 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 فقيل له فالرجل يكون في مجلسه فيجتمع الناس إليه ويكبرون قال ينصرف
214	ولو أقام في منزله كان خيرا له قال ابن رشد كره هذا وإن كان الدعاء حسنا وأفضله يوم عرفة لأن الاجتماع لذلك بدعة وقد روى عن رسول الله أنه قال أفضل الهدي 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 تعلما 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 رجليه رجل قد عرف وسمى إلا أني لا أحب أن أذكره وكان مساء يعني يساء الثناء عليه قال ابن رشد جائز عند مالك أن يروح الرجل قدميه في الصلاة وإنما كره أن يقرنهما حتى لا يعتمد على إحداهما دون الأخرى لأن ذلك ليس من حدود الصلاة إذ لم يأت ذلك عن النبي ولا عن أحد من السلف والصحابة المرضيين الكرام وهو من محدثات الأمور وعن مالك نحو هذا في القيام للدعاء وفي الدعاء عند ختم القرآن وفي

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 لكانت 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 الخصوصات	215
في الأوامر المطلقة مفتقر إلى دليل وإلا كان قولا 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	216
أحدها أنه قد يؤخذ من حيث قصد الشارع فيه وهذا هو الأصل فيتناول على الوجه المشروع وينتفع به كذلك ولا ينسى حق الله فيه لا في سوابقه ولا في لواحقه ولا في قرائنه فإذا أخذ على ذلك الوزان كان مباحا بالجزء مطلوبا بالكل فإن المباحات إنما وضعها الشارع للانتفاع بها على وفق المصالح على الإطلاق بحيث لا تقدح في دنيا ولا في دين وهو الاقتصاد فيها ومن هذه الجهة جعلت نعما 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 المفاسد 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 تدبيره وقوته البدنية والقلبية كان مسرفا وضعفت قوته عن حمل الجميع فوقع الاختلال وظهر الفساد كالرجل يكفيه لغذائه مثلا رغيف وكسبه المستقيم	217

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	إنما يحمل ذلك المقدار لأن تهيئته لا تقوى على غيره فزاد على الرغيف 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
218	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 مبنى 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
219	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 أفبالباطل 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

نص الموافقات	صفحة الكتاب
جرت في التكليف بحسب المشروع فذلك هو الشكر وهو جريها على ما وضعت أولا وإن جرت على غير ذلك فهو الكفران ومن ثم انجرت المفاسد وأحاطت بالمكلف وكل بقضاء الله وقدره والله خلقكم وما تعملون وفي الحديث إن أخوف ما أخاف عليكم ما يفتح الله لكم من زهرة الدنيا فقيل 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 طلب 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	220
الواجب بالنقصان كقوله ليس من البر الصيام في السفر وأشباه 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 و قال الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم وقد مر أن التكاليف 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 المبثوثة 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 نعما ومصالح من حيث تصرفات المكلف فهي معدودة فتنا ونقما بالنسبة إلى تصرفاتهم أيضا ويوضح ذلك أن الأمور المبثوثة للانتفاع ممكنة في جهتي المصلحة والمفسدة ومهيأة للتصرفين معا فإذا كانت الأمور المبثوثة في الأرض للتكليف بهذا القصد وعلى	221

صفحة الكتاب	نص الموافقات
222	هذا الوجه فكيف يترجح أحد الجانبين على الآخر حتى يعد القصد الأول هو بثها نعما فقط وكونها نقما وفتنا إنما هو على القصد الثاني فالجواب أن لا معارضة في ذلك من وجهين أحدهما أن هذه الظواهر التى 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 فإنا إن فرضنا أن هذه المبثوثات 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 السمآء ماء لكم منه شراب ومنه شجر إلى آخر ما ذكر فيها وفي غيرها أفيصح 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
223	والأرض وما بينهما لاعبين لأنا 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 تئول 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
224	وجميع ما أشبهه نعم ظاهرة لم تتغير فلما صارت تقابل بالكفران بأخذها على غير مأخذ صارت عليهم وبالا وفعلهم فيها هو الوبال في الحقيقة لا هي لأنهم استعانوا بنعم الله على معاصيه وعلى هذا الترتيب جرى شأن القرآن فإنهم لما مثلت أصنامهم التى اتخذوها من دون الله ببيت العنكبوت في ضعفه تركوا التأمل والاعتبار فيما قيل لهم حتى يتحققوا أن

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 نفيا 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 نعما 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 أيضا لإنه 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 مثلا ليس بخادم لأمر ضروري ولا حاجي ولا تكميلي بل قطع الزمان به صد عما هو خادم لذلك فصار خادما لضده 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 لهو باطل إلا ثلاثة فعده مما لا فائدة فيه إلا الثلاثة فإنها لما كانت تخدم أصلا ضروريا أولا حقا به استثناها 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 لهو 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 التمتعات هيئت للعباد أسبابها خلقا واختراعا فحصلت المنة بها من تلك الجهة ولا تجد للهو أو اللعب تهيئة تختص به في أصل الخلق وإنما هى مبثوثة لم يحصل من جهتها تعرف بمنة ألا ترى إلى قوله قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده	225
والطيبات من الرزق وقال والأرض وضعها للأنام إلى قوله يخرج منهما اللؤللؤ والمرجان وقوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة إلى أشباه ذلك ولا تجد في القرآن ولا في السنة تعرف الله إلينا بشيء خلق للهو واللعب فإن قيل إن حصول اللذة وراحة النفس والنشاط للإنسان مقصود ولذلك كان مبثوثا في القسم الأول كلذة الطعام والشراب والوقاع	226

صفحة الكتاب	3 نص الموافقات
	والركوب وغير ذلك وطلب هذه اللذات بمجردها من موضوعاتها جائز وإن لم يطلب
227	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 والتزين بها واتخاذ السكر راجع إلى معنى اللهو واللعب فينبغي أن يدخل في القسم الأول ومنها أن هذه الأشياء إن كانت خادمة لضد 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 مبثوثا في المطلوب بالكل
228	فهو فيه خادم للمطلوب الفعل وأما إذا تجرد عن ذلك فلا نسلم أنه مقصود وهى مسألة النزاع ولكن المقصود أن تكون اللذة والنشاط فيما هو خادم لضروري أو نحوه ومما يدل على ذلك قوله في الحديث كل لهو باطل إلا ثلاثة فاستثنى ما فيه خدمة لمطلوب مؤكد 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 كتابا متشابها 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 شيئا فوق الحديث ودون القرآن فنزلت سورة يوسف فيها آيات ومواعظ وتذكيرات وغرائب تحثهم على الجد في طاعة الله وتروح من تعب أعباء التكاليف مع ذلك فدلوا على ما تضمن قصدهم بما هو خادم للضروريات لا ما هو خادم لضد ذلك وفي الحديث أيضا إن
229	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
230	النعم لا أنها المقصود الأول في تلك النعم وأيضا فإن الجمال والزينة مما يدخل تحت القسم الأول لأنه خادم له ويدل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التى 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 سكرا فنسب إليهم اتخاذ السكر ولم يحسنه وقال ورزقا حسنا فحسنه فالامتنان بالأصل الذي وقع فيه التصرف لا بنفس التصرف

نص الموافقات	صفحة الكتاب
كالامتنان بالنعم الأخرى الواقع فيها التصرف فإنهم تصرفوا بمشروع وغير مشروع ولم يؤت 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 خادم 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 خادم 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 ينبني عليه أمور فقهية وأصول عملية منها الفرق بين ما يطلب الخروج عنه من المباحات عند اعتراض العوارض المقتضية للفاسد وما لا يطلب الخروج عنه وإن اعترضت العوارض وذلك أن	231
القواعد المشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكر كالبيع والشراء والمخالطة والمساكنة إذا كثر 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 وهى إما مطلوب بالأصل وإما خادم للمطلوب بالأصل لأنه إن فرض الكف عن ذلك أدى إلى التضييق والحرج أو تكليف ما لا يطاق وذلك مرفوع عن هذه الأمة فلا بد للإنسان من ذلك لكن مع الكف عما يستطاع الكف عنه وما سواه فمعفو 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	232

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	دخول الحمام بعد ما ذكر جوازه فإن قيل
233	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 وكالنهر خصوصا هذا ما قاله وهو ظاهر في هذا المعنى وهكذا النظر في الأمور المشروعة بالأصل كلها وهذا إذا أدى الاحتراز من العارض للحرج وأما إذا لم يؤد إليه وكان في الأمر المفروض مع ورود النهي سعة كسد الذرائع ففي المسألة نظر ويتجاذبها طرفان فمن اعتبر العارض سد في بيوع الآجال وأشباهها من الحيل ومن اعتبر الأصل لم يسد ما لم يبد الممنوع صراحا 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 منكرا أو كان في طريقه لأنه غير مطلوب الفعل في نفسه ولا هو خادم لمطلوب الفعل فلا يمكن والحالة
234	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 يجر إلى المفاسد وإن كان أصله مطلوبا 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 واتبعها من المنكرات والمحرمات وقد ذكر عن مالك أنه ترك الجمعات 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 وهى 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 أنا إنما تكلمنا في جواز المخالطة في طلب الحاجات الضرورية وغيرها فمن عمل على أحد الجائزين

صفحة الكتاب	نص الموافقات
235	فلا حرج عليه ولا يرد علينا ما هو مطلوب بالجزء لأنا 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 قادحة 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 يقدح 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
236	جهة الحظ فهو المباح بعينه وإذا أخذ من جهة الإذن الشرعي فهو المطلوب بالكل لأنه في القصد الشرعي خادم للمطلوب وطلبه بالقصد الأول وهذا التقسيم قد مر بيانه في كتاب الأحكام فإذا ثبت هذا صح في المباح الذي هو خادم المطلوب 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
237	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 الخادم 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

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 تؤدي 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 خضرة الحديث وقال حكيم ابن حزام سألت النبي فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم قال إن هذا المال خضرة حلوة الحديث وقال المكثرون هم الأقلون يوم القيامة الحديث وما أشبه ذلك مما أشار به إلى التحذير من الفتنة ولم ينه عن أصل الاكتساب المؤدي إلى ذلك ولا عن	238
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 يخرجه النهي عن الإسراف فيه عن كونه مطلوبا في الأصل لأن الطلب أصلي والنهي تبعي فلم يتعارضا ولأجل هذا ترك النبي أصحابه يعملون في جميع ما يحتاجون إليه في دنياهم ليستعينوا به وهو ظاهر من هذه القاعدة والفوائد المبنية عليها كثيرة المسألة السادسة عشرة قد تقدم أن الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبةواحدة 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 والكراهة والتحريم وثم اعتبار آخر لا ينقسم فيه ذلك الانقسام بل يبقى الحكم تابعا	239

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 طريقين أحدهما من جهة الآمر وهو رأي من لم يعتبر في الأوامر والنواهي إلا مجرد الاقتضاء وهو شامل للأقسام كلها والمخالفة فيها كلها مخالفة للآمر والناهي وذلك قبيح شرعا دع القبيح عادة وليس النظر هنا فيما يترتب على المخالفة من ذم أو عقاب بل النظر إلى مواجهة الآمر 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 الآمر والناهي وإنما صح عنده الانقسام بالنسبة إلى المخالفات في أنفسها مع قطع النظر عن الآمر والناهي وما رآه يصح في الاعتبار والثاني من جهة معنى الأمر والنهي وله اعتبارات أحدها النظر إلى قصد التقرب بمقتضاها فإن امتثال الأوامر واجتناب	240
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 فالباني 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 مخدوم وما هو كالصفة والموصوف فمتى حصلت المندوبات كملت الواجبات وبالضد فالأمر راجع إلى كون	241
الضروريات آتية على أكمل وجوهها فكان الافتقار إلى المندوبات	242

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 وأنسابها فإن الأنس بمخالفة ما يوجب بمقتضى العادة الأنس بما فوقها حتى قيل المعاصي بريد 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 الذى أنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم إلى قوله وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار وأشباه 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 التى 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 وثم 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	243
ليعبدون أن يقوم بغير التعبد وبذل المجهود 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 المجهود 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	244

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	كان مرجوحا فالراجح الأخذ بما يضاده من المأمورات وترك شيء من المأمورات مع الاستطاعة مخالفة فالنزول 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
245	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 والعاقل لا يرضى بالدون ولذلك أمر بالاستباق إلى الخيرات مطلقا وقسم المكلفون إلى أصحاب اليمين وقال تعالى فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنه 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
246	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 تستنقص النفوس الإقامة ببعض المراتب مع إمكان الرقي وتتحسر 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
247	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

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	حق لله فهو راجع إلى العباد وعلى ذلك يقع التفريع هنا بحول الله فنقول الأوامر والنواهي يمكن أخذها امتثالا من جهة ما هى 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 ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فلامتثاله 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 والصحبة لمشقة الوحدة وغرورها وإلى غير ذلك من الأمور
248	التى 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 أنها باقية ما بقي من رمقه 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 فجار على اعتبار حقوق العباد لأن ما يذكره الفقهاء في الاستطاعةالمشروطة راجع إليها
249	وأما الثاني فجار 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 التعبد 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 فاقتضى الكلام أن من اشتغل بعبادة الله ك
250	فلا راد لفضله وفى الآية الأخرى وإن يمسسك بخير فهو على كل شئ 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 كافيه 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

نص الموافقات	صفحة الكتاب
القلم بما هو كائن فلو اجتمع الخلق على أن يعطوك شيئا لم يكتبه الله لك لم يقدروا عليه وعلى أن يمنعوك شيئا كتبه الله لك لم يقدروا 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	251
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 تفطرت قدماه	252
وقال أفلا أكون عبدا شكورا وبلغ رسالة ربه على ما كان عليه من الخوف من قومه حين تمالئوا على إهلاكه ولكن الله عصمه وقال الله له	253
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 فكيدونى 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 إنني معكما أسمع وأرى وكان عبد الله بن أم مكتوم قد نزل عذره فى قوله تعالى غير أولى الضرر ولكنه كان بعد ذلك يقول إنى أعمى لا أستطيع أن أفر فادفعوا إلي اللواء وأقعدونى بين الصفين 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 لبنيه إنى أجد حيلة فلا أعذر احملوني 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	254

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	ثقيل فخرجنا مع رسول الله وكنت أيسرا جرحا منه فكان إذا غلب حملته عقبة ومشى عقبة حتى انتهينا إلى ما انتهى إليه المسلمون وفى النقل من هذا النحو كثير وقد مر منه فى فصل الرخص والعزائم من كتاب الأحكام ما فيه كفاية فإن قيل إن هذه الأدلة إذا وقف معها حسبما تقرر اقتضت اطراح الأسباب جملة أعنى ما كان منها عائدا إلى مصالح العباد وهذا غير صحيح لأن الشارع
255	وضعها وأمر بها واستعملها رسول الله وأصحابه والتابعون بعده وهى عمدة ما حافظت عليه الشريعة وأيضا فإن حقوق الله تعالى ليست على وزان واحد فى الطلب فمنها ما هو مطلوب حتما كالقواعد الخمس وسائر الضروريات المراعاة فى كل ملة ومنها ما ليس بحتم كالمندوبات فكيف يقال إن المندوبات مقدمة على غيرها من حقوق العباد وإن كانت واجبة هذا لا يستقيم فى 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 فى الخلق الجريان على العادات وما تقدم لا يقتضيه فلا بد من صحة أحدهما وإن صح بطل الآخر وليس ما دللتم عليه بأولى مما دللنا عليه والترجيح من غير دليل تحكم فالجواب أن ما نقدم لا يدل على اطراح الأسباب بل يدل على تقديم
256	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 فى الأحاديث المتقدمة وقد مر فى 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 فى أخذ حقه وطلبه من باب الرخصة والتوسعة لا من باب عزائم المطالب وبيان ذلك فى 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 خادم للضروريات وإنها ربما أدى الإخلال بها إلى الاخلال بالضروريات وإن المندوبات بالجزء واجبات بالكل فلأجل هذا كله قد يسبق إلى النظر تقديمها على واجبات حقوق العباد وهو نظر

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	فقهي صحيح مستقيم فى 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 فى 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
257	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 فى المسألة حسن جدا وبالله 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 فى 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
258	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 الملال
259	الممنوع والأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها ولأنه فتح باب الحيل والثالث التفصيل فلا يخلو أن تكون جهة التعاون غالبة أو لا فإن كانت غالبة فاعتبار الأصل واجب إذ لو اعتبر الغالب هنا لأدى إلى انخرام الأصل جملة وهو باطل وإن لم تكن غالبة فالإجتهاد وإن كان الثاني فظاهره شنيع لأنه إلغاء لجهة النهي ليتوصل إلى المأمور به تعاونا وطريق التعاون متأخر فى الاعتبار عن طريق إقامة الضروري والحاجي لأنه تكميلي وما هو إلا بمثابة الغاصب والسارق ليتصدق بذلك على المساكين أو يبنى قنطرة ولكنه صحيح إذا نزل منزلته وهو أن يكون من باب الحكم على الخاصة لأجل العامة
260	كالمنع من تلقي الركبان فإن منعه فى الأصل ممنوع إذ هو من باب منع الإرتفاق وأصله ضروري أو حاجي لأجل أهل السوق ومنع بيع الحاضر للبادئ لأنه فى الأصل منع من النصيحة إلا أنه إرفاق لأهل الحضر وتضمين الصناع قد يكون من هذا القبيل وله نظائر كثيرة فإن جهة التعاون هنا أقوى وقد أشار الصحابة على الصديق إذ قدموه خليفة بترك التجارة

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	والقيام بالتحرف على العيال لأجل ما هو أعم فى التعاون وهو القيام بمصالح المسلمين وعوضه من ذلك فى 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 في 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
261	حكايات الأحوال والدليل على ذلك أمور أحدها أن القاعدة مقطوع بها بالفرض لأنا 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 في المسألة السفرية بالنسبة إلى الملك المترف وكما فى الغنى بالنسبة إلى مالك النصاب والنصاب لا يغنيه على الخصوص وبالضد في مالك غير النصاب وهو به غني والرابع أنها لو عارضتها فإما أن يعملا معا أو يهملا أو يعمل بأحدهما دون الآخر أعنى فى محل المعارضة فإعمالهما معا باطل وكذلك إهمالهما لأنه
262	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 وفي الحقيقة ليس بمعارض فإن القاعدة إذا كانت كلية

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 التنزيه	263
كليا عاما ثم ورد موضع ظاهره التشبيه فى أمر خاص يمكن أن يراد به خلاف ظاهره على ما أعطته قاعدة التنزيه 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 يخرم ذلك الأصل وأما تخصيص العموم فشيء آخر لأنه إنما يعمل بناء على أن المراد بالمخصص ظاهره من غير تأويل ولا احتمال فيحنئذ 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 فى الكلي فثبت فى حقه المعارضة ورمت به أيدي الإشكالات فى مهاو بعيدة وهذا هو أصل الزيغ والضلال فى الدين لأنه اتباع للمتشابهات وتشكك في القواطع المحكمات ولا توفيق إلا بالله ومن فوائد سهولة المتناول في انقطاع الخصام والتشغيب الواقع من المخالفين	264
ومثال هذا ما وقع في بعض المجالس وقد ورد على غرناطة بعض العدوة الأفريقية فأورد على مسألة العصمة الإشكال المورد فى قتل موسى للقبطي وأن ظاهر القرآن يقضى بوقوع المعصية منه عليه السلام بقوله هذا من عمل الشيطان وقوله رب إني ظلمت نفسي فاغفر لى فأخذ معه في تفصيل ألفاظ الآية بمجردها وما ذكر فيها من التأويلات إخراج الآيات عن ظواهرها وهذا المأخذ لا يتخلص وربما وقع الانفصال على غير وفاق فكان مما ذاكرت 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 يبنى عليه النظار وهو حسن والله أعلم المسألة الثانية ولما كان قصد الشارع	265

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 الذى 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 بالغا إلا أن الغالب الاقتران وكذلك ناط الشارع الفطر والقصر بالسفر لعلة 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 التى 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 هى منضبطة بالمظنات إلا إذا ظهر معارض فيعمل على ما يقتضيه الحكم فيه كما إذا عللنا القصر بالمشقة فلا ينتقض بالملك المترف	266
ولا بالصناعة الشاقة وكما لو علل الربا في الطعام بالكيل فلا ينتقض بما لا يتأتى كيله لقلة أو غيرها كالتافه 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	267
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 الذى لا يذهب العقل مجرى الكثير اعتبارا بالعادة في تناول الكثير وعلق حد الزنى على الإيلاج وإن كان المقصود حفظ الأنساب فيحد من لم ينزل لأن العادة الغالبة 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	268

نص الموافقات	صفحة الكتاب
أهل العربية أيضا ولكنه أكيد 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 التى 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	269
بحسب الوضع نفسه وغيره وهو لا يريد نفسه ولا يريد أنه داخل فى مقتضى العموم وكذلك قد يقصد بالعموم صنفا مما يصلح اللفظ له فى أصل الوضع دون غيره من الأصناف كما أنه قد يقصد ذكر البعض فى 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 الذى في السماء إله وفي الأرض إله فكذلك إذا قال من دخل داري أكرمته 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 والعتق ليضربن جميع من فى الدار وهو معهم فيها فضربهم ولم يضرب نفسه لبر ولم يلزمه شيء ولو قال اتهم الأمير كل من فى المدينة فضربهم فلا يدخل الأمير فى التهمة والضرب قال فكذلك لا يدخل شيء من صفات الباري تعالى تحت الأخبار فى نحو قوله تعالى خالق كل شئ لأن العرب لا تقصد ذلك ولا تنويه ومثله والله بكل شيء عليم وإن كان عالما بنفسه وصفاته ولكن الإخبار إنما وقع عن جميع	270
كل شئ بأمر ربها لم يقصد به أنها تدمر السموات والأرض والجبال ولا المياه ولا غيرها مما هو فى معناها وإنما المقصود تدمر كل شئ مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة ولذلك قال فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم وقال فى الآية الأخرى ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم ومن الدليل على هذا أنه لا يصح استثناء هذه الأشياء بحسب	271

نص الموافقات	صفحة الكتاب
اللسان فلا يقال من دخل داري أكرمته 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 الذى يتوهم دخوله لو لم يستثن هذا كلام العرب فى التعميم فهو إذا الجاري فى عمومات الشرع وأيضا فطائفة من أهل الأصول نبهوا على هذا المعنى وأن ما لا يخطر ببال المتكلم عند قصده التعميم إلا بالإخطار 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 فى الأصل	272
حالة الإفراد فإذا حصل التركيب والاستعمال فأما أن تبقى دلالته على ما كانت عليه حالة الافراد أولا فإن كان الأول فهو مقتضى وضع اللفظ فلا إشكال وإن كان الثانى 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 عمومه فى كثير من أدلة الشريعة مع أن معنى الكلام يقتضى على ما تقرر خلاف ما فهموا وإذا كان فهمهم فى سياق الاستعمال معتبرا في التعميم حتى يأتي دليل التخصيص دل على أن الاستعمال لم يؤثر فى دلالة اللفظ حالة الإفراد عندهم بحيث صار كوضع ثان 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 أينا لم يلبس إيمانه بظلم فقال عليه الصلاة والسلام إنه ليس بذاك ألا تسمع إلى قول لقمان إن الشرك لظلم عظيم وفى رواية فنزلت إن الشرك لظلم عظيم ومثل	273
بعض الكفار فقد عبدت الملائكة وعبد المسيح فنزل 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 فى الأصل لم يقع منهم فهمه فالجواب عن الأول أنا إذا اعتبرنا الاستعمال العربي فقد تبقى دلالته الأولى وقد لا تبقى فإن بقيت فلا تخصيص وإن لم تبق دلالته فقد صار للاستعمال اعتبار آخر ليس للأصل وكأنه وضع ثان حقيقي لا مجازي وربما أطلق بعض	274

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	الناس على مثل هذا لفظ الحقيقة اللغوية إذا أرادوا أصل الوضع ولفظ الحقيقة العرفية إذا أراد الوضع الاستعمالي والدليل على صحته ما ثبت فى أصول العربية من أن للفظ العربي أصالتين أصالة قياسية وأصالة استعماليه فللاستعمال هنا أصالة أخرى غير ما للفظ فى أصل الوضع وهي التى وقع الكلام فيها وقام الدليل عليها فى مسألتنا فالعام إذا في الاستعمال لم يدخله تخصيص بحال وعن الثانى أن الفهم فى عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه وللشريعة
275	بهذا النظر مقصدان أحدهما المقصد فى الاستعمال العربي الذي أنزل القرآن بحسبه وقد تقدم القول فيه والثاني المقصد فى الاستعمال الشرعي الذى تقرر فى سور القرآن بحسب تقرير قواعد الشريعة وذلك أن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الإستعمالى العربي كنسبه الوضع فى 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 فى 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 ينضاف إليه فى مسألة إثبات الحقيقة الشرعية فأما الأول فالعرب فيه شرع سواء لأن القرآن نزل بلسانهم وأما الثاني فالتفاوت فى إدراكه حاصل إذ ليس الطارئ الإسلام من العرب في فهمه كالقديم العهد ولا المشتغل بتفهمه وتحصيله كمن ليس فى تلك الدرجة ولا المبتدئ فيه كالمنتهي يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات فلا مانع من توقف بعض الصحابة فى بعض ما يشكل أمره ويغمض وجه القصد الشرعي فيه حتى إذا تبحر في إدارك معاني الشريعة نظره واتسع فى ميدانها باعه زال عنه ما وقف من الإشكال واتضح له القصد
276	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 الموضع يستمد منها وهذا الوضع وإن كان قد جيء به مضمنا في الكلام العربي فله مقاصد تختص به يدل عليها المساق الحكمي أيضا وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بقاصد الشارع كما أن الأول يختص بمعرفته 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

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الشرك على الخصوص فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة 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 فبين أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين وظهر أنهما المعنى بهما في سورة الأنعام	
إبطالا بالحجة وتقريرا لمنزلتهما في المخالفة وإيضاحا للحق الذي هو مضاد لهما فكأن السؤال إنما ورد قبل تقرير هذا المعنى وأيضا فإن ذلك لما كان تقريرا لحكم شرعي بلفظ عام كان مظنة لأن يفهم منه العموم في كل ظلم دق أو جل فلأجل هذا سألوا وكان ذلك عند نزول السورة وهى مكية نزلت في أول الإسلام قبل تقرير جميع كليات الأحكام وسبب احتمال النظر ابتداء أن قوله ولم يلبسوا إيمانهم بظلم نفي على نكرة لا قرينة فيها تدل على استغراق أنواع الظلم بل هو كقوله لم يأتني رجل فيحتمل المعاني التي ذكرها سيبويه وهي كلها نفى لموجب مذكور أو مقدر ولا نص فى مثل هذا على الاستغراق في جميع الأنواع المحتملة إلا مع الإتيان بمن وما يعطى معناها ذلك مفقود هنا بل فى 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 فى مساق تقرير الأحكام	277
مجملة فى 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	278
وأما قوله إنكم وما تعبدون الآية فقد أجاب الناس عن اعتراض ابن الزبعري فيها بجهله بموقعها وما روى فى الموضع أن النبي قال له ما أجهلك بلغة قومك يا غلام لأنه جاء فى الآية إنكم وما تعبدون وما لما لا يعقل فكيف تشمل الملائكة والمسيح والذى يجرى على أصل مسألتنا أن الخطاب ظاهره أنه لكفار قريش ولم يكونوا يعبدون الملائكة ولا المسيح وإنما كانوا يعبدون الأصنام فقوله وما تعبدون عام فى الأصنام التى كانوا يعبدون فلم يدخل في العموم الاستعمالى غير ذلك فكان اعتراض المعترض جهلا منه بالمساق وغفلة عما قصد فى الآيات وما روى من قوله ما أجهلك بلغة قومك يا غلام دليل على عدم تمكنه فى فهم المقاصد العربية وإن كان من العرب لحداثته وغلبة الهوى عليه فى 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	279

نص الموافقات	صفحة الكتاب
اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل له لئن كان كل امرىء فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون فقال ابن عباس مالكم ولهذه 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 فى الشريعة وأن ثم قصدا آخر سوى القصد العربي لا بد من تحصيله وبه يحصل فهمها وعلى طريقه يجرى سائر العمومات وإذ ذاك لا يكون ثم تخصيص بمنفصل ألبتة واطردت العمومات قواعد صادقة العموم ولنورد هنا فصلا هو مظنة لورود الإشكال	280
على ما تقرر وبالجواب عنه يتضح المطلوب اتضاحا أكمل فلقائل أن يقول إن السلف الصالح مع معرفتهم بمقاصد الشريعة وكونهم عربا قد أخذوا بعموم اللفظ وإن كان سياق الاستعمال يدل على خلاف ذلك وهو دليل على أن المعتبر عندهم في اللفظ عمومه بحسب اللفظ الإفرادي وإن عارضه السياق وإذا كان كذلك عندهم صار ما يبين لهم خصوصه كالأمثلة المتقدمة مما خص بالمنفصل لا مما وضع فى الاستعمال على العموم المدعى ولهذا الموضع من كلامهم أمثلة منها أن عمر بن الخطاب كان يتخذ الخشن من الطعام كما كان يلبس المرقع فى خلافته فقيل له لو اتخذت طعاما ألين من هذا فقال أخشى أن تعجل طيباتي يقول الله تعالى أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا الحديث وجاء أنه قال لأصحابه وقد رأى بعضهم قد توسع في الإنفاق شيئا أين تذهب بكم هذه الآية أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا الآية وسياق الآية يقتضى أنها	281
عذاب الهون فالآية غير لائقة بحالة المؤمنين ومع ذلك فقد أخذها عمر مستندا فى ترك الإسراف مطلقا وله أصل فى 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 طيباتهم فى الحياة الدنيا فهذا يشير مأخذ عمر فى الآية وإن دل السياق على خلافه وفى 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 فى أهل الإسلام داخلا تحت عموم الآية وهي في الكفار لقوله أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار الخ فدل على الأخذ بعموم من فى 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	282

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 فى 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	283
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 فنزل ذلك فيهم فقد عم هؤلاء فى 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	284
مع أنها نزلت فى اليهود والسياق يدل على ذلك ثم إن العلماء عموا بها غير الكفار وقالوا كفر دون كفر فإذا رجع هذا البحث إلى القول بأن لاعتبار 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 فى العلم وهو أن الله تعالى ذكر الكفار بسيء أعمالهم	285

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	والمؤمنين بأحسن أعمالهم ليقوم العبد بين هذين المقامين على قدمي الخوف والرجاء فيرى
286	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 فى وصف ما وإن كان مسكوتا عنه لأنه إذا ذكر الطرفان كان الحائل بينهما مأخوذ الجانبين كمحال الاجتهاد لا فرق لا من جهة أنهم حملوا ذلك محمل الداخل تحت العموم اللفظي وهو ظاهر فى 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 فى التفاصيل والله المستعان
287	فصل إذا تقرر ما تقدم فالتخصيص إما بالمنفصل أو بالمتصل فإن كان بالمتصل كالاستثناء والصفة والغاية وبدل البعض وأشباه ذلك فليس فى الحقيقة بإخراج لشيء بل هو بيان لقصد المتكلم فى 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 المعرف 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 فى الاستثناء إذا قلت عشرة إلا ثلاثة فإنه مرادف لقولك سبعة فكأنه وضع آخر عرض حالة التركيب وإذا كان كذلك فلا تخصيص فى محصول الحكم لا لفظا ولا قصدا ولا يصح أن يقال إنه مجازا أيضا لحصول الفرق عند أهل العربية بين قولك ما رأيت أسد
288	يفترس الأبطال وقولك ما رأيت رجلا شجاعا وأن الأول مجاز والثاني حقيقة والرجوع فى هذا إليهم لا إلى ما يصوره العقل فى مناحي الكلام وأما التخصيص بالمنفصل فإنه كذلك أيضا راجع إلى بيان المقصود فى عموم الصيغ حسبما تقدم فى رأس المسألة لا أنه على حقيقة التخصيص الذى 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

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الفرق بينهما ظاهر وذلك أن ما ذكر هنا راجع إلى بيان وضع الصيغ العمومية فى 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 ليبين المراد منه والذى للأصوليين نظير البيان الذي سيق عقيب الحقيقة ليبين 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 الذى 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 فى الاستدلال على الأحكام رجعوا إلى اعتباره كل على اعتبار رآه أو تأويل ارتضاه فالذي تقدم بيانه مستنبط من اعتبارهم الصيغ فى الاستعمال بلا خلاف بيننا وبينهم إلا ما يفهم عنهم من لا يحيط علما بمقاصدهم ولا يجود محصول كلامهم وبالله التوفيق فصل فإن قيل حاصل ما مر أنه بحث فى عبارة والمعنى متفق عليه ومثله لا ينبني عليه حكم فالجواب أن لا بل هو بحث فيما ينبني عليه أحكام منها أنهم اختلفوا فى العام إذا خص هل يبقى حجة أم لا وهي من	289
المسائل الخطيرة في الدين فإن الخلاف فيها فى 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 يلقى 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 الموضع إلى شناعة أخرى وهى أن عمومات	290
القرآن ليس فيها ما هو معتد به فى 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	291

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 مختصره وما نقل عن ابن عباس إن ثبت من طريق صحيح فيحتمل التأويل فالحق فى صيغ العموم إذا وردت أنها على عمومها فى الأصل الإستعمالي بحيث يفهم محل عمومها العربي الفهم المطلع على مقاصد الشرع فثبت أن هذا البحث ينبني عليه فقه كثير وعلم جميل وبالله التوفيق المسألة الرابعة عمومات العزائم وإن ظهر ببادىء الرأي أن الرخص تخصصها فليست بمخصصة لها في الحقيقة بل العزائم باقية على عمومها وإن أطلق عليها أن الرخص خصصتها فإطلاق مجازي لا حقيقي والدليل على ذلك أن حقيقة الرخصة إما أن تقع بالنسبة إلى ما لا يطاق أو لا فإن كان الأول فليست برخصة فى 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 فانتقلت 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 الثانى فمعنى الرخصة فى حقه أنه إن	292
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 فأي الخصلتين فعل فعلى حكم الوجوب وإذا كان كذلك فعمله بالعزيمة عمل على كمال وقد ارتفع عنه حكم الإنحتام 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 فى 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 فى الصلاة وأمر ثالث وهو أن الرخصة قد ثبت التخيير بينها وبين العزيمة فلو	293

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 فى كتاب الأحكام في فصل العزائم والرخص وإذا ثبت ذلك فالعزيمة على كمالها وأصالتها في الخطاب بها وللمخالفة حكم آخر وأيضا 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 فى 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 محظور وعلى هذا ينبني معنى آخر يعم هذه المسألة وغيرها وهو أن العمومات التى هي	294
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 مختلفا فيها على وجه آخر فالصواب جريانها على ما جرت عليه العزائم مع الرخص ولنفرض المسألة فى موضعين أحدهما فيما إذا وقع الخطأ من المكلف فتناول ما هو محرم ظهرت علة تحريمه بنص أو إجماع أو غيرهما كشارب المسكر يظنه حلالا وآكل مال اليتيم أو غيره يظنه متاع نفسه أو قاتل المسلم يظنه كافرا أو واطئ الأجنبية يظنها	295
زوجته أو أمته وما أشبه ذلك فإن المفاسد التى حرمت هذه الأشياء لأجلها واقعة أو متوقعة فإن شارب المسكر قد زال عقله وصده عن ذكر الله وعن الصلاة وآكل مال اليتيم قد أخذ ماله الذي حصل له به الضرر والفقر وقاتل المسلم قد أزهق دم نفس ومن قتلها فكأنما قتل الناس جميعا وواطئ الأجنبية قد تسبب فى اختلاط نسب المخلوق من مائه فهل يسوغ فى هذه الأشياء أن يقال إن الله أذن فيها وأمر بها كلا بل عذر الخاطئ ورفع الحرج والتأثيم بها وشرع مع ذلك فيها التلافي حتى تزول المفسدة فيما يمكن فيه الإزالة كالغرامة والضمان فى المال وأداء الدية مع تحرير الرقبة فى النفس وبذل المهر مع إلحاق الولد بالوطئ وما أشبه ذلك قل إن الله لا يأمر بالفحشاء إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى	296

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى غير أن عذر الخطأ رفع حكم التأثيم المرتب على التحريم والموضع الثانى إذا أخطأ الحاكم فى الحكم فسلم المال إلى غير أهله أو الزوجة إلى غير زوجها أو أدب من لم يستحق تأديبا وترك من كان مستحقا له
297	ذوى عدل منكم فإذا أخطأ فحكم بغير ما أنزل الله فكيف يقال أنه مأمور بذلك أو أشهد ذوي زور فهل يصح أن يقال إنه مأمور بقبولهم وبإشهادهم هذا لا يسوغ بناء على مراعاة المصالح في الأحكام تفضلا كما اخترناه أو لزوما كما يقوله المعتزلة غير أنه معذور في عدم إصابته كما مر والأمثلة فى ذلك كثيرة ولو كان هذا الفاعل وهذا الحاكم مأمورا بما أخطأ فيه أو مأذونا 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
298	موضوع فى التكاليف وإصابة ما فى نفس الأمر حرج أو تكليف بما لا يستطاع 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 ينبني 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 فى 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 فى كل فرد يقدر وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع والثاني أن التواتر المعنوي هذا معناه فإن جود حاتم مثلا إنما ثبت على
299	الإطلاق من غير تقييد وعلى العموم من غير تخصيص بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر مختلفة فى الوقوع متفقة فى معنى الجود حتى حصلت للسامع معنى كليا حكم به على حاتم وهو الجود ولم يكن خصوص الوقائع قادحا فى هذه الإفادة فكذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلا مفقود فيه صيغة عموم فأنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة مختلفة الجهات متفقة فى أصل رفع الحرج كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة

نص الموافقات	صفحة الكتاب
طلب الماء والصلاة قاعدا عند مشقة طلب القيام والقصر والفطر فى السفر والجمع بين الصلاتين فى السفر والمرض والمطر والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه إلى جزئيات كثيرة جدا يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج فى الأبواب كلها عملا بالاستقراء فكأنه عموم لفظي فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي ثبت فى ضمنه ما نحن فيه	
والثالث أن قاعدة سد الذرائع إنما عمل السلف بها بناء على هذا المعنى كعملهم فى 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 التى 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 وأشباه 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 فى العقليات لا في الشرعيات لأن المعاني العقلية بسائط لا تقبل التركيب ومتفقة لا تقبل الاختلاف فيحكم العقل فيها على	300
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 ونقيضه 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 فى 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 الإنفراد 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 فى استفادة معنى عام للاستغناء بعموم	301

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	صيغة ذلك الدليل عن هذا العناء الطويل
302	والثالث أن التخصيصات في الشريعة كثيرة فيخص محل بحكم ويخص مثله بحكم آخر وكذلك يجمع بين المختلفات فى حكم واحد ولذلك أمثلة كثيرة كجعل التراب طهورا كالماء وليس بمطهر كالماء بل هو بخلافه وإيجاب الغسل من خروج المنى دون المذى والبول وغيرهما وسقوط الصلاة والصوم عن الحائض ثم قضاء الصوم دون الصلاة وتحصين الحرة لزوجها ولم تحصن 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 فى 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 فى الحد بين القذف وشرب الخمر وبين الزنى والمعفو عنه فى دم العمد وبين المرتد والقاتل وفي الكفارة بين الظهار والقتل وإفساد الصوم وبين قتل المحرم الصيد عمدا أو خطأ وأيضا فإن الرجل والمرأة مستويان فى أصل التكليف على الجملة ومفترقان
303	بالتكليف اللائق بكل واحد منهما كالحيض والنفاس والعدة وأشباهها بالنسبة إلى المرأة والإختصاص فى 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 فى القسم المشترك ومثل ذلك العبد فإن له اختصاصات فى 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 فى 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
304	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 فالذى أجاب به الأصوليون هو الجواب هنا فصل ولهذه المسألة فوائد 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

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 القرافى 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 وبحديث لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها 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 وهى 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 حجتهم 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 خصوصات كثيرة بحيث أعطت فى الشريعة معنى السد مطلقا عاما وخلاف الشافعي هنا غير قادح فى أصل المسألة ولا خلاف أبي حنيفة أما الشافعي فالظن به أنه تم له الاستقراء في سد الذرائع على العموم ويدل عليه قوله بترك الأضحية إعلاما بعدم وجوبها وليس في ذلك دليل صريح من كتاب أو سنة وإنما فيه عمل جملة من الصحابة وذلك عند الشافعي ليس بحجة لكن عارضه في مسألة بيوع الآجال دليل آخر رجح على غيره فأعمله فترك سد الذريعة لأجله وإذا تركه لمعارض راجح لم يعد مخالفا	305
وأما أبو حنيفة فإن ثبت عنه جواز إعمال الحيل لم يكن من أصله في بيوع الآجال إلا الجواز ولا يلزم من ذلك تركه لأصل سد الذرائع وهذا واضح إلا أنه نقل عنه موافقة مالك في سد الذرائع فيها وإن خالفه في بعض التفاصيل وإذا كان كذلك فلا إشكال المسألة السابعة العمومات إذا اتحد معناها وانتشرت في أبواب الشريعة أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص فهي مجراة على عمومها على كل حال وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل والدليل على ذلك الاستقراء فإن الشريعة قررت أن لا حرج علينا في الدين في 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 في مقتضاه	306

نص الموافقات	صفحة الكتاب
وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام وأيضا قررت أن لا تزر وازرة وزر أخرى	
فأعملت العلماء المعنى في 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 وتأكد 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 والبغي وأشباه ذلك فأما إن لم يكن العموم مكررا ولا مؤكدا ولا منتشرا في أبواب الفقه فالتمسك بمجرده فيه نظر فلا بد من البحث عما يعارضه أو يخصصه 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 ينبني 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	307
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 التى أمر الله أن يطلق لها النساء وقال لعائشة حين سألته عن قول	308
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 أني أفعل ذلك وقال الله تعالى زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج الآية وبين لهم كيفية الصلاة والحج بفعله	309

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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
310	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 موروثة 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 يكتمون 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
311	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 وهى 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 فى الناس دل على ذلك المنقول عنهم حسبما يتبين فى أثناء المسائل على أثر هذا بحول الله فلا نطول به ههنا لأنه تكرار المسألة الرابعة إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول فهو الغاية فى 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 التى لا يبلغها البيان القولي ولذلك بين عليه الصلاة والسلام بفعله لأمته كما فعل به جبريل حين صلى به وكما بين الحج كذلك والطهارة كذلك وإن جاء فيها بيان بالقول فإنه إذا عرض نص الطهارة فى القرآن على عين ما تلقى

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	بالفعل من الرسول عليه الصلاة والسلام كان المدرك بالحس من الفعل فوق المدرك بالعقل من
312	النص لا محالة مع أنه إنما بعث ليبين للناس ما نزل إليهم وهبه 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 فآية الوضوء إذا عرض عليها فعله 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 تجد الفعل مع القول أبدا بل يبعد فى العادة
313	أن يوجد قول لم يوجد لمعناه المركب نظير فى 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 الذى 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 يقم القول هنا فى البيان مقام الفعل من كل وجه فالفعل ابلغ من هذا الوجه وهو يقصر عن القول من جهة أخرى وذلك أن القول بيان للعموم والخصوص فى 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 فى 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 فى جميع الأزمنة أو يختص به وحده أو يكون حكم أمته حكمه ثم بعد النظر في هذا يتصدى نظر آخر فى 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 فى رسول الله
314	صلوا كما رأيتمونى أصلي وخذوا عني مناسككم ونحو ذلك ليستمر البيان إلى أقصاه فصل وإذا ثبت هذا لم يصح إطلاق القول بالترجيح بين البيانين فلا يقال أيهما أبلغ فى البيان القول أم الفعل إذ لا يصدقان على محل واحد إلا فى 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

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	من ذلك والذي وضع إنما هو فعله ثم غسله فهو الذي يقوم كل واحد من القول والفعل مقام
315	صاحبه أما حكم الغسل من وجوب أو ندب وتأسى الأمة به فيه فيختص بالقول المسألة الخامسة إذا وقع القول بيانا فالفعل شاهد له ومصدق 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 فى مقتضى ما قال فيه قوى اعتقاد إيجابه وانتهض العلم به عند كل من سمعه بخير عنه ورآه يفعله وإذا أخبر عن تحريمه مثلا ثم تركه فلم ير فاعلا ولا دائرا حواليه قوي 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 ائتمر وانتهى بل يعود من الفعل إلى القول ما يقدح فيه على الجملة إما من تطريق احتمال إلى القول وإما من تطريق
316	تكذيب إلى القائل أو استرابة فى بعض مآخذ القول مع أن التأسي في الأفعال والتروك بالنسبة إلى من يعظم فى دين أو دنيا كالمغرور في الجبلة 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 فى 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 فى تناوله دونك أو أمرك بأكل طعام أو دواء لعلة بك ومثلها به ثم لم يستعمله مع احتياجه إليه دل هذا كله على خلل فى الإخبار أو فى 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 فى ضده لئن آتانا من فضله لنصدقن إلى قوله وبما كانوا يكذبون فاعتبر فى 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

صفحة الكتاب	نص الموافقات
317	ومن الأدلة على ذلك أن المنتصب للناس فى 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 فى 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 فى فعله كما فى التحلل من العمرة والإفطار فى 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 لأنا نقول إن اعتبر هذا الاحتمال فى ترك الاقتداء بالفعل فليعتبر فى ترك اتباع القول وإذ ذاك يقع فى 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 فى العادة على مجرى الاقتداء فإذا زل حملت زلته عنه قولا كانت أو فعلا لأنه موضوع منارا يهتدى به فإن علم كون زلته زلة صغرت في أعين الناس وجسر عليها الناس تأسيا به وتوهموا فيها رخصة علم بها ولم يعلموها هم تحسينا للظن به وإن جهل كونها زلة فأحرى أن تحمل عنه محمل المشروع وذلك كله راجع عليه
318	وقد جاء في الحديث إنى 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 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 يمضى 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

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الألد من أعظم الفتن لأن القرآن مهيب جدا فإن جادل به منافق على باطل أحاله حقا وصار مظنه للاتباع على تأويل ذلك المجادل ولذلك كان الخوارج فتنة على الأمة إلا من ثبت الله لأنهم جادلوا به على مقتضى آرائهم الفاسدة ووثقوا تأويلاتهم بموافقة العقل لها فصاروا فتنة على الناس وكذلك الأئمة المضلون لأنهم بما ملكوا	
من السلطنة على الخلق وقدروا على رد الحق باطلا والباطل حقا وأماتوا سنة الله وأحيوا سنن الشيطان وأما الدنيا فمعلوم فتنتها للخلق فالحاصل أن الأفعال أقوى في التأسي 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 ومنزلة 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 وتقريرا 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 فالمطلوب فعله بيانه بالفعل أو القول الذي يوافق الفعل إن كان واجبا وكذلك إن كان مندوبا مجهول الحكم فإن كان مندوبا مظنة لاعتقاد الوجوب	319
فبيانه بالترك أو بالقول الذى يجتمع إليه الترك كما فعل فى ترك الأضحية وترك صيام الست من شوال وأشباه ذلك وإن كان مظنة لاعتقاد عدم الطلب أو مظنة للترك فبيانه بالفعل والدوام فيه على وزان المظنة كما فى السنن والمندوبات التى تنوسيت فى هذه الأزمنة والمطلوب تركه بيانه بالترك أو القول الذى يساعده الترك إن كان حراما وإن كان مكروها فكذلك 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 فى رسول الله أسوة حسنة وقال فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الآية وفي حديث المصبح جنبا قوله وأنا أصبح جنبا وأنا أريد الصيام وفي حديث أبي بكر ابن عبد الرحمن من قول عائشة يا عبد الرحمن أترغب عما كان رسول الله يصنع قال عبد الرحمن لا والله قالت	320

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	عائشة فأشهد على رسول الله أنه كان يصبح جنبا من جماع غير احتلام ثم يصوم ذلك اليوم وفى حديث أم سلمة ألا أخبرتيها أنى أفعل ذلك إلى آخر الحديث وروى إسماعيل القاضي عن زياد بن حصين عن أبيه قال رأيت ابن
321	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 فى الفعل كما فى سجود الشكر عند مالك وكما فى غسل اليدين قبل الطعام حسبما بينه مالك فى 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 فى 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 فى الاعتقاد فإن سوى بينهما في القول أو الفعل فعلى وجه لا يخل بالاعتقاد وبيان ذلك بأمور
322	أحدها أن التسوية فى الاعتقاد باطلة 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 فى المندوب الذي هو من خاصة كونه مندوبا والثاني أن النبي بعث هاديا ومبينا للناس ما نزل إليهم وقد كان من شأنه ذلك فى مسائل كثيرة كنهيه عن إفراد يوم الجمعة بصيام أو ليلة بقيام وقوله لا يجعل أحدكم للشيطان حظا فى صلاته 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 قائلا يقول انصرف عن يمينك وأنا أقول انصرف كيف شئت عن يمينك وعن يسارك وفى بعض الأحاديث بعد ما قرر حكما 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
323	بعض أفعال الحج على بعض مما ليس تأخيره بواجب لا حرج قال الراوي فما سئل يومئذ عن شيء قدم أو أخر إلا قال افعل 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

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	عن التبتل مع قوله تعالى وتبتل إليه تبتيلا ونهى عن الوصال وقال خذوا من العمل ما تطيقون مع أن الاستكثار من الحسنات خير إلى غير ذلك من الأمور التى بينها بقوله وفعله وإقراره مما خلافه مطلوب
324	ولكن تركه وبينه خوفا أن يصير من قبيل آخر فى الإعتقاد ومسلك آخر وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يترك العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم قالت عائشة وما سبح النبي سبحة الضحى قط وإني لأستحبها وقد قام ليالى من رمضان فى المسجد فاجتمع إليه ناس يصلون بصلاته ثم كثروا فترك ذلك وعلل بخشية الفرض ويحتمل وجهين أحدهما أن يفرض بالوحي وعلى هذا جمهور الناس والثانى فى معناه وهو الخوف أن يظن فيها أحد من أمته بعده إذا داوم عليها الوجوب وهو تأويل متمكن والثالث أن الصحابة عملوا على هذا الاحتياط فى الدين لما فهموا هذا الأصل من الشريعة وكانوا أئمة يقتدى بهم فتركوا أشياء وأظهروا ذلك ليبينوا أن تركها غير قادح وإن كانت مطلوبة فمن ذلك ترك عثمان القصر فى السفر فى خلافته وقال إني إمام الناس فنظر إلي الأعراب وأهل البادية أصلي ركعتين فيقولون هكذا فرضت وأكثر المسلمين على أن القصر مطلوب وقال حذيفة
325	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 لحما بدرهمين يوم الأضحى ويقول لعكرمة من سألك فقل هذه أضحية ابن عباس وكان غنيا وقال بعضهم إنى لأترك أضحيتى 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 فى أن الأضحية مطلوبة وقال ابن عمر فى صلاة الضحى إنها بدعة وحمل على أحد وجهين إما أنهم كانوا يصلونها جماعة وإما أفذاذا على هئية النوافل في أعقاب الفرائض وقد منع النساء المساجد مع ما في الحديث من قوله لا تمنعوا إماء الله مساجد الله لما أحدثن فى خروجهن ولما يخاف فيهن والرابع أن أئمة المسلمين استمروا على هذا الأصل على الجملة وان اختلفوا فى التفاصيل فقد كره مالك وأبو حنيفة صيام ست من شوال وذلك للعلة المتقدمة مع أن الترغيب فى صيامها ثابت صحيح لئلا يعتقد ضمها إلى رمضان قال القرافي وقد وقع ذلك للعجم وقال الشافعي فى 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 فى العادات
326	والعبادات فبمجموع هذه الأدلة نقطع بأن التفريق بين الواجب والمندوب

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 بأمور منها بيان القول إن اكتفى به وإلا فالفعل بل هو في هذا النمط مقصود وقد يكون فى سوابق الشيء المندوب وفي قرائنه وفي لواحقه وأمثلة ذلك ظاهرة مما تقدم وأشباهه وأكثر ما يحصل الفرق فى 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 فى الفعل كذلك من حقيقة استقراره أن لا يسوى بينه وبين بعض المباحات فى 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 فى 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
327	وفى الحديث الحسن عن أنس قال قال لي رسول الله يا بني إن قدرت أن تصبح وليس فى قلبك غش لأحد فافعل ثم قال لي يا بني وذلك من سنتى ومن أحيا سنتى فقد أحبني ومن أحبني كان معى فى الجنة فجعل العمل بالسنة إحياء لها فليس بيانها مختصا بالقول وقد قال مالك فى نزول الحاج بالمحصب من مكة وهو الأبطح استحب للأئمة ولمن يقتدى به أن لا يجاوزوه حتى ينزلوا 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 للنزول بهذا الموضع حكم النزول بسائر المواضع لا فضيلة للنزول به بل لا يجوز النزول به على وجه القربة هكذا نقل الباجي وظاهر من مذهب مالك أن المندوب لا بد من التفرقة بينه وبين ما ليس بمندوب وذلك بفعله وإظهاره وقال بعضهم فى حديث عمر بل أغسل ما رأيت وانضح ما لم أر وفى الحديث أن عمر رأى أن أعماله وأقواله نهج للسنة وأنه موضع للقدوة يعني فعمل هنا على مقتضى الأخذ عنه فى ذلك الفعل وصار ذلك أصلا فى التوسعة على الناس فى ترك تكلف ثوب آخر للصلاة وفى تأخير الصلاة لأجل غسل الثوب وفى 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
328	أخرت الصلاة شيئا فقال إن ثيابي غسلت قال ابن رشد يحتمل أنه لم يكن

نص الموافقات	صفحة الكتاب
له غير تلك الثياب لزهده فى الدنيا أو لعله ترك أخذ سواها مع سعة الوقت تواضعا لله ليقتدى به فى ذلك ائتساء بعمر بن الخطاب فقد كان أتبع الناس لسيرته وهديه فى جميع الأحوال ومما نحن فيه ما قال الماوردي فيمن صار ترك الصلاة فى الجماعة له إلفا وعادة وخيف أن يتعدى إلى غيره فى الاقتداء به أن للحاكم أن يزجره واستشهد على ذلك بقول النبي لقد هممت أن آمر 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 فى مسائل أخر وحكى قولين فى مسألة اعتراض المحتسب على أهل القرية فى إقامة الجمعة بجماعة اختلفت فى انعقاد الجمعة بهم فى 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 فى تقوية اعتبار البيان فى هذه المسائل وأشباهها مما ذكر أو لم يذكر قصة عمر ابن عبد العزيز مع عروة بن عياض حين نكت بالخيزرانة بين عينيه ثم قال هذه غرتني 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 فى الجملة وإن اختلفوا فى التفاصيل كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا 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 فى جامع البصرة والكوفة فإنهم إذا صلوا فى 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 فى 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 أمخلد أنت فى الدنيا قال لا قال هل يملكون لك جنة أو نارا قال لا قال فلا تخلع قميص الله عليك فتكون سنة كلما كره قوم خليفتهم خلعوه أو قتلوه ولما هم أبو جعفر المنصور أن يبني البيت على ما بناه ابن الزبير على قواعد إبراهيم شاور مالكا فى ذلك فقال له مالك	329

نص الموافقات	صفحة الكتاب
أنشدك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبة الملوك بعدك لا يشاء أحد منهم أن يغيره إلا غيره فتذهب هيبته 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 فى مسح الجباه بأثر الرفع من السجود ومسألة عمر بن الخطاب فى 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 نأمر الرجل أن لا يغسل يده ولكن إذا جعل ذلك كأنه واجب عليه فلا أميتوا سنة العجم وأحيوا سنة العرب أما سمعت قول عمر تمعددوا واخشوشنوا وامشوا حفاة وإياكم وزي العجم وهكذا إن سوى فى الترك بينها وبين المكروهات ربما توهمت مكروهات فقد كان عليه الصلاة والسلام يكره الضب ويقول لم يكن بأرض قومي فأجدني 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 ولكنى أكرهه من أجل ريحه وفى رواية أنه قال لأصحابه	330
كلوا فإني لست كأحدكم إنى أخاف أن أؤذي صاحبي وروى فى الحديث أن سودة بنت زمعة خشيت أن يطلقها رسول الله فقالت لا تطلقني وأمسكني واجعل يومي لعائشة ففعل فنزلت 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 أجريت 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 لأنا نقول البيان آكد 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	331

نص الموافقات	صفحة الكتاب
والسلام له أنكتها هكذا من غير كناية مع أن ذكر	
اللفظ في غير معرض البيان مكروه أو ممنوع غير أن التصريح هنا آكد فاغتفر لما يترتب عليه فكذلك هنا ألا ترى إلى إخبار عائشة عما فعلته مع رسول الله في التلقاء الختانين وقوله عليه الصلاة والسلام ألا أخبرتيها أني 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 ننك 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 الإجتماعات 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 البدينة الندبية أن يواظب	332
عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب إذا كان منظورا إليه مرموقا أو مظنة لذلك بل الذى 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 فحمله 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 تهيأ الناس للسجود فلم يسجدها وقال إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء وسئل مالك عن التسمية عند الوضوء فقال أيحب أن يذبح إنكارا 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 كيفيات يلتزم فيها كيفية واحدة إنكار مالك لعدم تحريك الرجلين في القيام للصلاة ومثال	333

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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
334	في الوضوء قال لا الوضوء مرتان مرتان أو ثلاث ثلاث مع أنه لم يحد 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 فربما عده العامي واجبا أو مطلوبا 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 عملا أثبته
335	لأنا 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 رأسا وإنما يشترط فيه الغلبة في الأوقات أو الأكثرية بحيث يطلق على صاحبه اسم الفاعل إطلاقا حقيقيا 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 التى لا تلزم الجمهور بنوا طريقهم بينهم وبين تلاميذهم على كتم أسرارهم وعدم إظهارها والخلوة بما التزموا من وظائف السلوك وأحوال المجاهدة خوفا

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم إلى ظن ما ليس بواجب واجبا أو ما هو جائز غير جائز أو مطلوبا 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 غالبة 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 محظور
336	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 ولكنا نسير منه إلى معنى آخر وذلك أن من الواجبات ما إذا تركت 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 تحكمات العباد كما أن من الواجبات ما إذا تركت 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 الموضع أيضا بأن يقال إذا وضع الشارع حدا في فعل مخالف فأقيم ذلك الحد على المخالف كان الحكم الشرعي مقررا مبينا فإذا لم يقم فقد أقر على غير ما أقره الشارع وغير إلى الحكم المخالف الذى 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
337	من الذين قال الله تعالى فيهم إن الذين يكتمون 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 بيانها قولا وعملا فإن قررت الأسباب قولا وعمل على

نص الموافقات	صفحة الكتاب
وفقها إذا انتهضت حصل بيانها للناس وإن قررت ثم لم تعمل مع انتهاضها كذب القول الفعل وكذلك الشروط إذا انتهض السبب مع وجودها فأعمل أو مع فقدانها فلم يعمل وافق القول الفعل فإن عكست القضية وقع الخلاف فلم ينتهض القول بيانا 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 داخلة 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 جنبا فاطهروا وإن لم يجمعوا عليه فهل يكون بيانهم 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 مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل 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	338
بيانا أن هذا التعجيل لا يلزم أن يكون قبل الصلاة بل إذا كان بعد الصلاة فهو تعجيل أيضا وأن التأخير الذى 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 موطئه وغيره الإتيان بالآثار عن الصحابة مبينا بها السنن وما يعمل به منها وما لا يعمل به وما يقيد به مطلقاتها وهو دأبه ومذهبه لما تقدم ذكره ومما بين كلامهم اللغة أيضا كما	339

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 لأنا 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 كالمتعذر فلا بد من القول بأن فهمهم في الشريعة أتم وأحرى بالتقديم فإذا جاء في القرآن أو في السنة من بيانهم ما هو موضوع موضع التفسير بحيث لو فرضنا عدمه لم يمكن تنزيل النص عليه على وجهه انحتم 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	340
أما إذا علم أن الموضع موضع اجتهاد لا يفتقر إلى ذينك الأمرين فهم ومن سواهم فيه شرع سواء كمسألة العول والضوء من النوم وكثير من مسائل الربا التى قال فيها عمر ابن الخطاب مات رسول الله ولم يبين لنا آية الربا فدعوا الربا والريبة 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 مذكور 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 ولعلهم يتفكرون وقوله تعالى هدى للمتقين هدى ورحمة للمحسنين وإنما كان هدى لأنه مبين والمجمل لا يقع به بيان وكل ما في هذا المعنى من	341
ويدل على أنهما بيان لكل مشكل وملجأ من كل معضل وفي الحديث ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به ولا تركت شيئا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه وهذا المعنى كثير فإن كان في القرآن شيء	342

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 متشابها بين أيضا 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 المبينات 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 مشتبها عليهم حتى يتبين باجتهاد أو تقليد وعند ذلك يرتفع تشابهه فيصير كسائر المبينات فإن قيل قد أثبت القرآن متشابها 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 فى العلم يقولون	343
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 ينزل ربنا إلى سماء الدنيا وأشباه ذلك هذا معنى أنه لا يتعلق به تكليف وإلا فالتكليف متعلق	344

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 وأخراهم وهذا يستلزم كونه بينا واضحا لا إجمال فيه ولا اشتباه ولو كان فيه بحسب هذا القصد أشتباه وإجمال لناقض أصل مقصود الخطاب فلم تقع فائدة وذلك ممتنع من جهة رعي المصالح تفضلا أو انحتاما 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 فبقي الاعتراف
345	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 رجع 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 يفتقر 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 الكتاب وفيه مسائل
346	المسألة الأولى إن الكتاب قد تقرر أن كلية الشريعة وعمدة الملة وينبوع الحكمة وآية الرسالة ونور الأبصار والبصائر وأنه 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 يتخذه سميره وأنيسه وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظرا وعملا لا اقتصارا على أحدهما فيوشك أن يفوز بالبغية وأن يظفر بالطلبة ويجد نفسه من السابقين وفي الرعيل 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 يخرجه عن كونه عربيا

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر
347	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 الذى 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 كالاستفهام 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 تقترن بنفس الكلام المنقول وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم 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
348	ويوضح هذا المعنى ما روى أبو عبيد عن إبراهيم التيمي قال خلا عمر ذات يوم فجعل يحدث نفسه كيف تختلف هذه الأمة ونبيها 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

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 الذى نبه ابن عباس عليه وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذى 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 لنعذبن أجمعون فقال ابن عباس ما لكم ولهذه الآية إنما دعا النبي يهود فسألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم ثم قرأ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب إلى قوله ويحبون 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
349	الخ فقال عمر إنك أخطأت التأويل يا قدامة إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله وفي رواية فقال لم تجلدني بيني وبينك كتاب الله فقال عمر وأي كتاب الله تجد أن لا أجلدك 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 الباقين فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر وحجة على الباقين 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 نهى 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 فى دينه ما لم يأذن به إلى آخر الحديث ففي الحديثين بيان أن الغفلة عن أسباب التنزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات وجاء رجل إلى ابن مسعود فقال تركت فى المسجد رجلا يفسر القرآن برأيه يفسر هذه الآية يوم تأتى السماء بدخان مبين قال يأتي الناس
350	يوم القيامة دخان فيأخذ بأنفسهم حتى يأخذهم كهيئة الزكام فقال ابن

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد فأنزل الله فارتقب يوم تأتى السماء بدخان الآية إلى آخر القصة وهذا شأن أسباب النزول فى التعريف بمعاني المنزل بحيث لو فقد ذكر السبب لم يعرف من المنزل معناه على الخصوص دون تطرق الاحتمالات وتوجه الإشكالات وقد قال عليه الصلاة والسلام خذوا القرآن من أربعة منهم عبد الله ابن مسعود وقد قال فى 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 التى يكون العالم بها عالما بالقرآن وعن الحسن أنه قال ما أنزل الله آية إلا وهو يحب 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 ومجارى أحوالها حالة التنزيل وإن لم يكن ثم سبب خاص لا بد لمن أراد الخوض فى علم القرآن منه وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة ويكفيك ما تقدم بيانه فى النوع الثاني من كتاب المقاصد فإن فيه ما يثلج الصدر ويورث اليقين فى 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 وأشباه ذلك مما غيروا فجاء الأمر بالإتمام لذلك وإنما جاء إيجاب الحج نصا في قوله تعالى ولله 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 فى الشرك لأنهم كانوا حديثي عهد بكفر فيريد 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 فى زمانهم والثالث قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم أأمنتم من في السماء وأشباه ذلك إنما	351

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	جرى على معتادهم في اتخاذ الآلهة في الأرض وإن كانوا مقرين بآلهية الواحد الحق فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه تنبيها على نفي ما ادعوه فى الأرض فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة ألبتة ولذلك قال تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم فتأمله واجر على هذا المجرى فى سائر
352	العرب عبدته وهم خزاعة ابتدع ذلك لهم أبو كبشة ولم تعبد العرب من الكواكب غيرها فلذلك عينت فصل وقد يشارك القرآن فى هذا المعنى السنة إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك ومنه أنه نهى عليه الصلاة والسلام عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث فلما كان بعد ذلك قيل لقد كان الناس ينتفعون 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 التى 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
353	المسألة الثالثة كل حكاية وقعت فى القرآن فلا يخلو أن يقع قبلها أو بعدها وهو الأكثر رد لها أولا 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 نصيبا الآية فوقع التنكيت على افتراء ما زعموا بقوله بزعمهم وبقوله ساء ما يحكمون ثم قال وقالوا هذه أنعام وحرث حجر إلى تمامه ورد بقوله سيجزيهم بما كانوا يفترون ثم قال وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة الآية فنبه على فساده بقوله سيجزيهم وصفهم زيادة على ذلك وقال تعالى وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فرد عليهم بقوله وقد جاءوا ظلما وزورا ثم قال وقالوا أساطير الأولين الآية فرد بقوله قل أنزله الذى يعلم السر الآية ثم قال وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا وقال تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب أجعل الآلهة إلها واحدا إلى قوله أأنزل عليه

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	الذكر من بيننا ثم رد عليهم بقوله بل هم في شك من ذكري إلى آخر ما هنالك وقال وقالوا اتخذ الله ولدا ثم رد عليهم بأوجه كثيرة ثبتت في أثناء القرآن كقوله بل عباد مكرمون وقوله
354	بل له ما فى السموات والأرض وقوله سبحانه هو الغني الآية وقوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض إلى آخره وأشباه ذلك ومن قرأ القرآن وأحضره في ذهنه عرف هذا بيسر وأما الثاني فظاهر أيضا ولكن الدليل على صحته من نفس الحكاية وإقرارها فإن القرآن سمي فرقانا وهدى وبرهانا وبيانا وتبيانا لكل شيء وهو حجة الله على الخلق على الجملة والتفصيل والإطلاق والعموم وهذا المعنى يأبى أن يحكى فيه ما ليس بحق ثم لاينبه عليه وأيضا فإن جميع ما يحكى فيه من شرائع الأولين وأحكامهم ولم ينبه على إفسادهم وافترائهم فيه فهو حق يجعل عمدة عند طائفة فى 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 فى 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 واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين فصار هذا من النمط الأول ومن أمثلة هذا القسم جميع ما حكي عن المتقدمين من الأمم السالفة مما كان حقا كحكايته عن الأنبياء والأولياء ومنه قصة ذي القرنين وقصة الخضر مع موسى عليه السلام وقصة أصحاب الكهف وأشباه ذلك
355	فصل ولاطراد 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 وأنهم 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 منقولا عن سهل بن عبد الله أنه سئل عن قوله إبراهيم عليه السلام ربي أرني كيف تحيي الموتى فقيل له أكان شاكا حين سأل ربه أن يريه آية فقال لا وإنما كان طلب زيادة

نص الموافقات	صفحة الكتاب
إيمان إلى إيمان ألا تراه قال أولم تؤمن قال بلى فلو عمل شكا منه لأظهر ذلك فصح أن الطمأنينة كانت على معنى الزيادة فى الإيمان بخلاف ما حكى الله عن قوم من الأعراب فى قوله قالت الأعراب آمنا فإن الله تعالى رد عليهم بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى 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 تصحيحا 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 خرجه 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 أولا 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 وبمعناه يتبن معنى قوله وما قدروا الله حق قدره فإن الآية بينت أن كلام اليهودي حق فى الجلمة وذلك قوله والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وأشارت إلي أنه لم يتأدب مع الربوبية وذلك والله أعلم لأنه أشار إلى معنى الأصابع بأصابع نفسه وذلك مخالف للتنزيه للباري سبحانه فقال وما قدروا الله حق قدره وقال تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن أي يسمع	356
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 انقلب عليهم من حيث لم يعرفوا إذ حاصلة أنهم اعترضوا على المشيئة المطلقة بالمشيئة المطلقة لأن الله شاء أن	357

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	يكلفهم الإنفاق فكأنهم قالوا كيف يشاء الطلب منا ولو شاء أن يطعمهم لأطعمهم وهذا عين الضلال فى نفس الحجة وقال تعالى وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث إلى قوله وكلا آتينا حكما وعلما فقوله ففهمناها سليمان تقرير لإصابته عليه السلام فى ذلك الحكم وإيماء إلى خلاف ذلك في داود عليه السلام لكن لما كان
358	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 فى 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 مذكورة فى الأصول المسألة الرابعة إذا ورد فى القرآن الترغيب قارنه الترهيب فى لواحقه أو سوابقه أو قرائنه وبالعكس وكذلك الترجيه مع التخويف وما يرجع إلى هذا المعنى مثله ومنه ذكر أهل الجنة يقارنه ذكر أهل النار وبالعكس لأن في ذكر أهل الجنة بأعمالهم ترجيه وفى ذكر أهل النار بأعمالهم تخويفا فهو راجع إلى الترجية والتخويف
359	أنعمت عليهم إلى آخرها فجيء بذكر الفريقين ثم بدئت سورة البقرة بذكرها أيضا فقيل 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 تعفعلوا 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 واتقو المثوبة الآية وهو ترجية ثم شرع في ذكر ما كان من شأن المخالفين في تحويل القبلة ثم قال بلى من أسلم وجهه لله الآية 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 فى أثنائها التخويف والترجية وختمها بمثل ذلك ولا يطول عليك زمان إنجاز الوعد فى هذا الإقتران فقد يكون بينهما أشياء معترضة فى أثناء

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	المقصود والرجوع بعد إلى ما تقرر وقال تعالى فى سورة الأنعام وهي في المكيات نظير سورة البقرة في المدنيات الحمد لله الذى خلق السموات والأرض إلى قوله ثم الذين كفروا
360	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 تصريحا والترجية ضمنا ثم قال إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم فهذا تخويف وقال من يصرف عنه يؤمئذ فقد رحمه الآية وهذا ترجية وكذا قوله وإن يمسسك الله بضر الآية ثم مضى فى ذكر التخويف حتى قال وللدار الآخرة خير للذين يتقون ثم قال إنما يستجيب الذين يسمعون ونظيره قوله والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات الآية ثم ذكر ما يليق بالموطن إلى أن قال وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح الآية 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 وخاصم
361	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 تكرار إعذارا وانذارا ومواطن الاغترار يطلب فيها التخويف أكثر من طلب الترجية لأن درء المفاسد آكد 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 الآية فإن ناسا من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وأكثروا وزنوا وأكثروا فأتوا محمدا فقالوا إن الذي تقول وتدعوا إليه لحسن لو تخبرنا ألنا لما عملنا كفارة فنزلت فهذا موطن خوف يخاف منه القنوط فجيء فيه بالترجية غالبة ومثل ذلك الآية الأخرى وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفامن 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 لهذاالمعنى بسط في كتاب المقاصد والحمد لله فإن قيل هذا لا يطرد فقد ينفرد أحد الأمرين فلا يؤتى معه بالآخر فيأتي التخويف من غير ترجية

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	وبالعكس
362	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 بهتانا وإثما مبينا وفي الطرف الآخر قوله تعالى والضحى والليل إذا سجى إلى آخرها وقوله تعالى ألم نشرح لك صدرك إلى آخرهاومن الآيات قوله تعالى ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى 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 تحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى 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 رحيما وعن ابن مسعود أن في النساء خمس آيات ما يسرني أن لي بها الدنيا وما فيها ولقد علمت أن العلماء إذا مروا بها ما يعرفونها قوله إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية
363	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 سواءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما وأشياء من هذا القبيل كثيرة إذا تتبعت وجدت فالقاعدة لا تطرد وإنما الذى يقال أن كل موطن له ما يناسبه ولكل مقام مقال وهو الذي يطرد فى علم البيان أما هذا التخصيص فلا فالجواب أن ما اعترض به غير صاد عن سبيل ما تقدم وعنه جوابان إجمالي وتفصيلي فالإجمايى 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 وعيبه إياه فهو إخبار عن جزائه على ذلك العمل القبيح لا أنه أجرى مجرى التخويف

صفحة الكتاب	نص الموافقات
364	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 والضحى 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 وأنيبوا إلى ربكم الآية وفي 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 أرنى كيف تحيى الموتى فظر في 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 كقوله 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
365	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 والحيف 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 يسرني 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 إجراؤه على البشارة والنذارة وهو المقصود الأصلي لا أنه أنزل لأحد الطرفين دون الآخر وهو المطلوب وبالله التوفيق فصل

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 فى 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 وعوتبوا 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 مسائلها إنما هي بيان للكتاب كما سيأتي شرحه إن شاء الله تعالى وقد قال الله تعالى وأنزلنا	366
الدليل مثل خصائص النبي ويدل على هذا المعنى بعد الاستقراء المعتبر أنه محتاج إلى كثير من البيان فإن السنة على كثرتها وكثرة مسائلها 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 الذى 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 والمجموع فيه أمور كليات لأن الشريعة تمت بتمام نزوله لقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية وأنت تعلم أن الصلاة والزكاة والجهاد وأشباه ذلك لم يتبين جميع أحكامها في القرآن إنما بينتها السنة وكذلك العاديات من الأنكحة والعقود والقصاص والحدود وغيرها	367
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 الواشمات والمستوشمات الخ فبلغ ذلك امرأة من بني أسد	368

نص الموافقات	صفحة الكتاب
يقال لها أم يعقوب وكانت تقرأ القرآن فأتته 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 لوحي المصحف فما وجدته فقال لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه 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 فى 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 القرآنيه من قوله اليوم أكملت لكم دينكم الآية وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شئ وقوله إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم يعني الطريقة المستقيمة ولو لم يكمل فيه جميع معانيها لما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة وأشباه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدى وشفاء لما فى الصدور ولا يكون شفاء لجميع ما في الصدور إلا وفيه تبيان كل شيء	369
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 فيستعتب 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 يحب 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 وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا وعن محمد ابن 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	370

نص الموافقات	صفحة الكتاب
الله قال إذا أردتم العلم فأثيروا 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 وأشباه هذا مما يدل على هذا المعنى ومنها التجربة وهو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلا وجد لها فيه أصلا 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 فى الكتاب والسنة نعلمه والحمد لله حاش القراض فما وجدنا له أصلا 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 متكئا على أريكتة يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدرى ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه وهذا ذم ومعناه اعتماد السنة أيضا ويصححه قول الله تعالى فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول الآية قال ميمون بن مهران الرد إلى الله الرد إلى كتابه والرد إلى الرسول إذا كان حيا فلما قبضه الله فالرد إلى سنته ومثله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا الآية يقال	371
ما نزل إليهم وهو جمع بين الأدلة لأنا 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 نوادر الاستدلال القرآني ما نقل عن علي أنه قال الحمل ستة أشهر انتزاعا من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله	372
وفصاله في عامين واستنباط مالك ابن أنس أن من سب الصحابة فلا حظ	373

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	له في الفيء من قوله والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا الآية وقول من قال الولد لا يملك من قوله وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون وقول ابن العربي إن الإنسان قبل أن يكون علقة لا يسمى إنسانا 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 شيئا وأغرب ذلك استدلال ابن الفخار القرطبي على أن الإيماء بالرؤوس إلى جانب عند الإبايه والإيماء بها سفلا عند الإجابة أولى مما يفعله المشارقة من خلاف ذلك بقوله تعالى لووا رؤوسهم ورأيتهم يصدون الآية وكان أبو بكر الشبلي
374	الصوفي إذا لبس شيئا خرق فيه موضعا فقال له ابن مجاهد أين في العلم إفساد ما ينتفع به فقال فطفق مسحا 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
375	فصل وعلى هذا لا بد في كل مسألة يراد تحصيل علمها على أكمل الوجوه أن يلتفت إلى أصلها في القرآن فإن وجدت منصوصا 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 فإما 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 يكتفي 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 والقراآت والناسخ والمنسوخ وقواعد أصول الفقه وما أشبه ذلك فهذا لا نظر فيه هنا ولكن قد يدعى فيما ليس بوسيلةأنه وسيلةإلى فهم القرآن وأنه مطلوب كطلب ما هو وسيلة بالحقيقة فإن علم العربية أو علم الناسخ والمنسوخ وعلم الأسباب وعلم المكي والمدني وعلم القراآت وعلم أصول الفقه معلوم عند جميع العلماء أنها معينة على فهم القرآن وأما غير ذلك فقد يعده بعض الناس وسيلة أيضا ولا يكون كذلك كما تقدم في حكاية الرازي في

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 بها 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 اين يضع قدمه وثم أنواع أخر يعرفها من زوال هذه الأمور ولا ينبئك مثل خبير فأبو حامد ممن قتل هذه الأمور خبرة 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	376
يداينه ووجه كونه معجزا لا يحتاج إلى تقريره في هذا الموضع لأنه كيفما تصور الإعجاز به فماهيته هي الدالة على ذلك فإلى أي نحو منه ملت دلك ذلك على صدق رسول الله فهذا القسم أيضا لا نظر فيه هنا وموضعه كتب الكلام وقسم هو مأخوذ من عادة الله تعالى فى إنزاله وخطاب الخلق به ومعاملته لهم بالرفق والحسنى من جعله عربيا يدخل تحت نيل أفهامهم مع أنه المنزه 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 فى كتاب الإجتهاد وهو أصل التخلق بصفات الله والاقتداء بأفعاله ويشتمل على أنواع من القواعد الأصلية والفوائد الفرعية والمحاسن الأدبية فلنذكر منها أمثلة يستعان بها في فهم المراد فمن ذلك عدم المؤاخذة قبل الإنذار ودل على ذلك إخباره تعالى عن نفسه بقوله وما كنا معذبين حتى نبعث	377

نص الموافقات	صفحة الكتاب
رسولا فجرت عادته فى خلقه أنه لا يؤاخذ بالمخالفة إلا بعد إرسال الرسل فإذا قامت الحجة عليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولكل جزاء مثله ومنها الإبلاغ فى إقامة الحجة على ما خاطب به الخلق فإنه تعالى أنزل القرآن برهانا 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 التى يحتاج فيها إلى ذكر ما يستحى من ذكره فى عادتنا كقوله تعالى أو لامستم النساء ومريم ابنة	
حتى إذا وضح السبيل فى مقطع الحق وحضر وقت التصريح بما ينبغى التصريح فيه فلا بد منه وإليه الإشارة بقوله إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها والله لا يستحي من الحق ومنها التأنى فى الأمور والجري على مجرى التثبت والأخذ بالاحتياط وهو المعهود في حقنا فلقد أنزل القرآن على رسول الله نجوما 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 تنزيلا وفي هذه المدة كان الإنذار يترادف والصراط يستوي بالنسبة إلى كل وجهة وإلى كل محتاج إليه وحين أبى من أبى الدخول في الإسلام بعد عشر سنين أو أكثر بدئوا بالتغليظ بالدعاء فشرع الجهاد لكن على تدريج أيضا حكمة بالغة وترتيبا يقتضيه العدل والإحسان حتى إذا كمل الدين ودخل الناس فيه أفواجا ولم يبق لقائل ما يقول قبض الله نبيه إليه وقد بانت الحجة ووضحت المحجة واشتد أس الدين وقوى عضده بأنصار الله فلله الحمد كثيرا على ذلك ومنها كيفية تأدب العباد إذا قصدوا باب رب الأرباب بالتضرع والدعاء فقد بين مساق القرآن آدابا استقرئت منه وإن لم ينص عليها بالعبارة فقد أغنت إشارة التقرير عن التصريح بالتعبير فأنت ترى أن نداء الله للعباد لم يأت فى القرآن فى الغالب إلا بيا المشيرة إلى بعد المنادى لأن صاحب النداء منزه عن مداناة 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	378
ربنا تقبل منا رب إني نذرت لك ما فى بطني رب أرني كيف تحي الموتى ومنها كثرة مجيء النداء باسم الرب المقتضى للقيام بأمور العباد وإصلاحها فكان العبد متعلقا بمن شأنه التربية والرفق والإحسان قائلا يا	379

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	من هو المصلح لشئوننا على الإطلاق أتم لنا ذلك بكذا وهو مقتضى ما يدعو به وإنما أتى اللهم فى مواضع قليلة ولمعان اقتضتها الأحوال ومنها تقديم الوسيلة بين يدى الطلب كقوله إياك نعبد وإياك نستعين إهدنا الصراط المستقيم الآية ربنا إننا آمنا ربنا آمنا بما أنزلت ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة الآية رب إنهم عصونى واتبعوا من لم يزده 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 فى 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 والمحاسن التي تقتضيها القواعد الشرعية على كثير يشهد بها شاهد الاعتبار ويصححها نصوص الآيات والأخبار
380	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 والثانى معرفة كيفية التوجه إليه والثالث معرفة مآل العبد ليخاف الله به ويرجوه وهذه الأجناس الثلاثة داخلة 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 بغيرها فإذا عرف ومن جملة المعرفة به أنه آمر وناه وطالب للعباد بقيامهم بحقه توجه الطلب إلا أنه لا يتأتى دون معرفة كيفية التعبد فجيء 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 موضحا لهذا الطرف وأن الدنيا ليست بدار إقامة وإنما الإقامة فى 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 ويتكمل بتقرير البراهين والمحاجة لمن جادل خصما من المبطلين والثاني يشتمل على التعريف بأنواع التعبدات 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
381	والثالث يدخل فى ضمنه النظر في ثلاثة مواطن الموت وما يليه ويوم

نص الموافقات	صفحة الكتاب
القيامة وما يحويه والمنزل 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 ومتممة 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 والتزكية 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 خنه في الشريعة هو الأمر المعروف و النهي عن المنكر فإنه لا يختص بباب من الشريعة دون باب بخلاف فروض الكفايات الأخرى كالولايات العامة والجهاد و تعليم العلم و إقامة 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 الزائعة وتشتمل على ذكر الله بما ينزه عنه وذكر النبي عليه الصلاة والسلام بما لا يليق به وادكار عاقبة الطاعة والمعصية وسره فى جنبة الباطل التحذير والإفضاح وفي جنبة الحق التثبيت والإيضاح والتعريف بعمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الأهبة والزاد ومعناه محصول ما ذكره الفقهاء فى العبادات والعادات والمعاملات والجنايات وهذه الأقسام الستة تتشعب إلى عشرة وهي ذكر الذات والصفات والأفعال والمعاد والصراط 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 فى 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 منزل بلسانهم ولكن لم يحظوا بفهم مراد	382

صفحة الكتاب	نص الموافقات
383	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 وينزاح الإختلاف هو الباطن المشار إليه ولما قالوا فى الحسنة هذا من عند الله وفي السيئة هذا من عند رسول الله بين لهم أن كلا من عند الله وأنهم لا يفقهون حديثا لكن بين الوجه الذى يتنزل 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
384	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 فى 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 فى القرآن ما هذا كلام الإله فنزل إن الله لا يستحي أن
385	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

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 يبطشوا برجل منهم فبين 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 ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقال تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث الآية لما نزل القرآن الذى 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 فى 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
386	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 يا 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
387	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 مبصورن أو فهم الفرق بين إذا وإن في قوله تعالى فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وبين جاءتهم وتصبهم بالماضي مع إذا والمستقبل مع إن وكذلك قوله وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة
388	بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون مع إتيانه بقوله فرحوا بعد إذا و يقنطون بعد إن وأشباه ذلك من الأمور المعتبرة عند متأخري أهل البيان فإذا حصل فهم ذلك كله على ترتيبه في اللسان العربي فقد حصل فهم ظاهر القرآن

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	ومن هنا حصل إعجاز القرآن عند القائلين بأن إعجازه بالفصاحة فقال الله تعالى وإن كنتم فى 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 آنفا ومن ذلك أنه لما نزل من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة قال أبو الدحداح إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا هذا معنى الحديث وقالت اليهود إن الله فقير ونحن أغنياء ففهم أبي الدحداح هو الفقه وهو الباطن المراد وفي رواية قال أبو الدحداح يستقرضنا وهو غني فقال عليه الصلاة والسلام نعم ليدخلكم
389	لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون وفي الأخرى قليلا ما تشكرون والشكر ضد الكفر فالإيمان 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 دخل فيه المسلمون موجب لتخلية سبيلهم فعملوا على الإحراز من عوادي الدنيا وتركوا المقصود من ذلك وهو الذي بينه القرآن من التعبد لله والوقوف على قدم الخدمة فإذا كانت الصلاة تشعر بالزام الشكر بالخضوع لله والتعظيم لأمره فمن دخلها عريا من ذلك كيف يعد ممن فهم باطن القرآن وكذلك إذا كان له مال حال عليه الحول فوجب عليه شكر النعمة ببذل اليسير من الكثير عودا عليه بالمزيد فوهبه عند رأس الحول فرارا من أدائها لا قصد له إلا ذلك كيف يكون شاكرا للنعمة وكذلك من يضار الزوجة لتنفك له من المهر على غير طيب النفس لا يعد عاملا بقوله تعالى فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به حتى يجري على معنى قوله تعالى فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هينئا مرئيا
390	وتجري هنا مسائل الحيل أمثلة لهذا المعنى لأن من فهم باطن ما خوطب

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 أيضا وهم الذين يتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله كما قال الخوارج لعلي إنه حكم الخلق في دين الله والله يقول إن الحكم إلا لله وقالوا إنه محا 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 نجرى بأعيننا مما عملته أيدينا وهو السميع البصير والأرض جميعا قبضته يوم القيامة وحكموا مقتضاه بالقياس على المخلوقين فأسرفوا ما شاءوا فلو نظر الخوراج أن الله تعالى قد حكم الخلق في دينه في قوله يحكم به ذوا عدل منكم وقوله فابعثوا حكما من أهله وحكما 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 الإسم من أمر لا يقتضى إثباته لضده لما قالوا إنه أمير الكافرين وهكذا المشبهة لو حققت معنى قوله ليس كمثله شئ في الآيات المذكورة لفهموا بواطنها وأن الرب منزه عن سمات المخلوقين وعلى الجملة فكل من زاغ ومال عن الصراط المستقيم فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهما وعلما وكل من أصاب الحق وصادف الصواب فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه
391	المسألة التاسعة كون الظاهر هو المفهوم العربي مجردا لا إشكال فيه لأن الموالف والمخالف اتفقوا على أنه منزل بلسان عربي مبين وقال سبحانه ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ثم رد الحكاية عليهم بقوله لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربى مبين وهذا الرد على شرط الجواب في الجدل لأنه أجابهم 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 أاعجمي 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

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 لعده الحمقى من جملتهم	
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 فأي معنى يكون للآية على زعمه الفاسد كما تقول وإن يروا رجلا من السماء ساقطا يقولوا سحاب 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 ذكركما 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 أمةأخرجت للناس ومن كان في عقله لا يقول مثل هذا لأن المتسميين بنصر الله والفتح المذكورين إنما وجدا بعد مئين من السنين من وفاة رسول الله فيصير المعنى إذا مت يا محمد ثم خلق هذان ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح الآية فأي 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	392
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 ببيت لا يعرف وهو ولا بكرسئ علم الله مخلوق كأنه عندهم ولا يعلم علمه وبكرسئ 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 وذرا غير مهموز وفي قوله واتخذ الله إبراهيم خليلا أي فقيرا إلى رحمته من الخلة بفتح الخاء	393

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 أداهم ذلك إلى تحريف كلام الله بما لا يشهد للفظة عربي ولا لمعناه برهان كما رأيت وإنما أكثرت من الأمثلة وإن كانت من الخروج عن مقصود العربية والمعنى على ما علمت لتكون تنبيها على ما وراءها مما هو مثلها أو قريب منها
394	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 لأنهما 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 المستجيب بإفشاء السر إليه قبل أن ينال رتبة الإستحقاق ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك ومعنى الطهور هو التبري والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام
395	والتيمم الأخذ من المأذون إلى أن يشاهد الداعي أو الإمام والصيام الإمساك عن كشف السر والكعبة النبي والباب على والصفا 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 نمروذ لا النار الحقيقية

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	وذبح إسحق هو أخذ العهد عليه وعصا موسى حجته التى 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 سؤآلات موسى وإلزماته التى تسلطت عليهم وتسبيح 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 القتبى 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 بفنائه ومجاشع وأبو الفوارس نهشل إنه في رجل منهم قيل له فما تقول أنت فيه قال البيت بيت الله وزرارة الحج قيل فمجاشع قال زمزم جشعت بالماء قيل فأبو الفوراس قال أبو قبيس قيل فنهشل قال نهشل أشده وصمت ساعة ثم قال نعم نهشل مصباح الكعبة لأنه طويل أسود فذلك نهشل انتهى ما حكاه
396	فصل وقد وقعت في القرآن تفاسير مشكلة 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 الم 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 الم ليس هكذا وأيضا فلا دليل من خارج يدل عليه إذ لو كان له دليل لاقتضت العادة نقله لأنه من المسائل التى 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 منزل 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
397	على هذا المعنى وهو قول يفتقر إلى أن العرب كانت تعهد في استعمالها

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 مشكلة إذا سبرناها 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 ادعوها 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 دليلا 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 داخلة 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 كانو 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 الذى شهد له القرآن من جهتين إحداهما أن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنى من باب الإعتبار فيجريه فيما لم تنزل فيه لأنه يجامعه في القصد أو يقار به لأن حقيقة الند أنه المضاد لنده الجاري على مناقضته والنفس الأمارة هذا شأنها لأنها تأمر صاحبها	398
بمراعاة حظوظها لاهية أو صادة عن مراعاة حقوق خالقها وهذا هو الذى يعنى به الند في نده لأن الأصنام نصبوها لهذا المعنى بعينه وشاهد صحة هذا الإعتبار قوله تعالى اتخذوا أحبارهم 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 أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله وهذا شأن المتبع لهوى نفسه والثانية أن الآية وإن نزلت في أهل الأصنام فإن لأهل الإسلام فيها نظرا	399

نص الموافقات	صفحة الكتاب
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 التنزيل 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 إلي 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 الذى ادعاه في الآية خلاف ما ذكره الناس من أن المراد النهي عن نفس الأكل لا عن سكون الهمة لغير الله وإن كان ذلك منهيا عنه أيضا ولكن له وجه يجري عليه لمن تأول فإن النهي إنما وقع عن القرب لا غيره ولم يرد النهي عن الأول تصريحا 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 التناول 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 منهي عنه فهذا التفسير له وجه ظاهر فكأنه يقول لم يقع النهي عن مجرد الأكل من حيث هو أكل بل عما ينشأ عنه الأكل	400
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	401

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	يؤمنون بالجبت والطاغوت قال رأس الطواغيت كلها النفس الأمارة بالسوء إذا خلى 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 الجوراح المطيعة لله عز وجل وهو من المواضع المشكة
402	في كلامه ولغيره مثل ذلك أيضا وذلك أن الجاري على مفهموم كلام العرب في هذا الخطاب ما هو الظاهر من أن المراد بالجار ذي 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 بالشريعة 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 ممرد من قوارير الصرح نفس الطبع والممرد الهوى إذا كان غالبا ستر أنوار الهوى بالترك من الله تعالى العصمة لعبده وفي قوله فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا أي قلوبهم عند إقامتهم على ما نهوا 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 التى 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 فاخلع نعليك أن باطن النعلين هو الكونان الدنيا والآخرة فذكر عن الشبلي أن معنى اخلع نعليك اخلع الكل منك تصل إلينا بالكلية وعن ابن عطاء اخلع نعليك عن الكون فلا تنظر إليه بعد هذا الخطاب وقال
403	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 تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم وفي الخبر من قال في

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 فربما كذب به أو أشكل عليه ومنهم من يكذب به على الإطلاق ويرى أنه تقول وبهتان مثل ما تقدم من تفسير الباطنية ومن حذا حذوهم وكلا الطريقين 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 يخرق نور البصيرة فيه
404	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 جزئيها 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 التكاليف وأحوالها لا بإطلاق وإذا كانت كذلك فالمشي على طريقها مشي على الصراط المستقيم ولأن الإعتبار القرآني قلما يجده إلا من كان من أهله عملا به على تقليد أو اجتهاد فلا يخرجون عند الإعتبار فيه عن حدوده كما لم يخرجوا في العمل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده بل تنفتح لهم أبواب الفهم فيه على توازي أحكامه ويلزم من ذلك أن يكون معتدا 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 جريانها على مقتضى الشروط المتقدمة فهى راجعة إلى الإعتبار غير القرآني وهو الوجودي ويصح
405	تنزيله على معاني القرآن لأنه وجودي أيضا فهو مشترك من تلك الجهة غير خاص فلا يطالب فيه المعتبر بشاهد موافق إلا ما يطالبه المربي وهو أمر خاص وعلم منفرد بنفسه لا يختص بهذا الموضع فلذلك يوقف على

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	محله فكون القلب جار ذا قربى والجار الجنب هو النفس الطبيعي إلى سائر ما ذكر يصح تنزيله إعتباريا مطلقا 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 الموضع أمثلة فتأملها هناك والله الموفق
406	فصل وللسنة 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 التنزيل 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 تنزيل سورة الأنعام فإنها نزلت مبينة لقواعد العقائد وأصول الدين وقد خرج العلماء منها قواعد التوحيد التى صنف فيها المتكلمون من أول إثبات واجب الوجود إلى إثبات الإمامة
407	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 التى 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 المأكول والمشروب وغيرهما والمعاملات من البيوع

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	والأنكحة وما دار بها والجنايات من أحكام الدماء وما يليها وأيضا فإن حفظ الدين فيهاوحفظ 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 مبنيا عليها وإذا تنزلت إلى سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب وجدتها كذلك حذو القذة بالقذة فلا يغيبن عن الناظر في الكتاب هذا المعنى فإنه من أسرار علوم التفسير وعلى حسب المعرفة به تحصل له المعرفة بكلام ربه سبحانه
408	فصل وللسنة 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
409	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 والإعتدال وعليه أكثر السلف المتقدمين بل ذلك شأنهم وبه كانوا أفقه الناس فيه وأعلم العلماء بمقاصده وبواطنه وربما أخذ على أحد الطرفين الخارجين عن الإعتدال إما على الإفراط وإما على التفريط وكلا طرفي قصد الأمور ذميم فالذين أخذوه على التفريط قصروا في فهم اللسان الذى به جاء وهو العربية فما قاموا في تفهم معانيه ولا

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	قعدوا كما تقدم عن الباطنية وغيرها ولا إشكال في اطراح التعويل على هؤلاء والذين أخذوه على الإفراط أيضا قصروا فى فهم معانيه من جهة أخرى وقد تقدم في كتاب المقاصد بيان أن الشريعة أمية وأن ما لم يكن معهودا عند العرب
410	فلا يعتبر فيها ومر فيه أنها لا تقصد التدقيقات فى 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 إدارك المعنى المقصود كالمجاز 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 إعذار 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 فى الموافقات هاربا بالكلية عن المخالفات وبين من أخذ في تحسين الإيراد والاشتغال بمآخذ العبارة ومدارجها ولم اختلفت مع مرادفتها مع أن المعنى واحد وتفريع التجنيس ومحاسن الألفاظ والمعنى المقصود فى الخطاب بمعزل عن النظر فيه كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه فى العبارة بل التفقه فى المعبر عنه وما المراد به هذا لا يرتاب فيه عاقل ولا يصح أن يقال إن التمكن في التفقه في الألفاظ والعبارات وسيلة إلى التفقه فى المعاني بإجماع العلماء فكيف يصح إنكار ما لا يمكن إنكاره ولأن الاشتغال
411	بالوسيلة والقيام بالفرض الواجب فيها دون الاشتغال بالمعنى المقصود لا ينكر فى الجملة والالزام ذم علم العربية بجميع أصنافه وليس كذلك باتفاق العلماء لأنا نقول ما ذكرته فى السؤال لا ينكر بإطلاق كيف وبالعربية فهمنا عن الله تعالى مراده من كتابه وإنما المنكر الخروج فى ذلك إلى حد الإفراط الذى يشك فى كونه مراد المتكلم أو يظن أنه غير مراد أو يقطع به فيه لأن العرب لم يفهم منها قصد مثله فى كلامها ولم يشتغل بالتفقه فيه سلف هذه الأمة فما يؤمننا من سؤال الله تعالى لنا يوم القيامة من أين فهمتم عنى أنى قصدت التجنيس الفلاني بما أنزلت من قولى وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا أو قولى قال إنى لعملكم من القالين فإن فى 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

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	قول فى كتاب الله بالرأي وذلك بخلاف الكناية فى قوله تعالى أو لامستم النساء وقوله كانا يأكلان الطعام وما أشبه ذلك
412	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 فى 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 فى 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 فى الوسط فمأخذ الوسط ربما كان مجهولا والإحالة
413	على مجهول لا فائدة فيه فلا بد من ضابط يعول عليه فى مأخذ الفهم والقول فى ذلك والله المستعان أن المساقات تختلف بإختلاف الأحوال والأوقات والنوازل وهذا معلوم فى 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 بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة فى شيء واحد فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع فى فهم المكلف فإن فرق النظر فى 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
414	العربي وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم فإذا صح له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد فعليه بالتعبد به وقد يعينه على هذا المقصد النظر فى أسباب التنزيل فإنها تبين كثيرا من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر غير أن الكلام المنظور فيه تارة يكون واحدا بكل اعتبار بمعنى أنه أنزل فى قضية واحدة طالت أو قصرت وعليه أكثر سور المفصل وتارة يكون متعددا في الاعتبار بمعنى أنه أنزل فى قضايا متعددة كسورة البقرة وآل عمران والنساء واقرأ باسم ربك وأشباهها ولا علينا أنزلت السورة بكمالها دفعة واحدة أم نزلت شيئا بعد شيء ولكن هذا القسم لها اعتباران اعتبار من جهة تعدد القضايا فتكون كل قضية مختصة بنظرها ومن هنالك يلتمس الفقه على وجه ظاهر لا كلام فيه ويشترك مع هذا الاعتبار القسم الأول فلا فرق بينهما فى التماس العلم والفقه واعتبار من جهة النظم الذي وجدنا عليه السورة إذ

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	هو ترتيب بالوحي لا مدخل فيه لآراء الرجال ويشترك معه أيضا القسم الأول لأنه نظم ألقي بالوحي وكلاهما لا يلتمس منه فقه على وجه ظاهر وإنما يلتمس منه ظهور بعض أوجه
415	الإعجاز وبعض مسائل نبه عليها في المسألة السابقة قبل وجميع ذلك لا بد فيه من النظر فى أول الكلام وآخره بحسب تلك الاعتبارات فاعتبار جهة النظم مثلا في السورة لا يتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر فالاقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود كما أن الاقتصار على بعض الآية فى 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 ينبنى إلا عليها ثم جاء قوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الآية كلاما آخر بين أحكاما أخر وقوله يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج وانتهى الكلام على قول طائفة وعند أخرى أن قوله وليس البر بأن تأتوا البيوت الآية
416	وقوله تعالى إنا أعطيناك الكوثر نازلة فى قضية واحدة وسورة اقرأ نازلة فى قضيتين الأولى إلى قوله علم الإنسان ما لم يعلم والأخرى ما بقي إلى آخر السورة وسورة المؤمنين نازلة فى قضية واحدة وإن اشتملت على معان كثيرة فإنها من المكيات وغالب المكي أنه مقرر لثلاثة معان أصلها معنى واحد وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى أحدها تقرير الوحدانية لله الواحد الحق غير أنه يأتي على وجوه كنفي الشريك بإطلاق أو نفيه بقيد ما ادعاه الكفار فى 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 ونفي 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 أنكر ذلك بكل وجه يمكن الكافر إنكاره به فرد

نص الموافقات	صفحة الكتاب
بكل وجه يلزم الحجة ويبكت الخصم ويوضح الأمر فهذه المعانى الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزل من القرآن بمكة فى عامة الأمر وما ظهر ببادي الرأي خروجه عنها فراجع إليها فى محصول الأمر ويتبع ذلك الترغيب والترهيب والأمثال والقصص وذكر الجنة والنار ووصف يوم القيامة وأشباه 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 للمعنين الباقين وإنهم إنما انكروا ذلك بوصف البشرية ترفعا منهم أن يرسل إليهم من هو مثلهم أو ينال هذه الرتبة غيرهم إن جاءت فكانت السورة تبين وصف البشرية وما تنازعوا فيه منها وبأي وجه تكون على أكمل وجوهها حتى تستحق الاصطفاء والاجتباء من الله تعالى فافتتحت السورة بثلاث جمل إحداها وهي الآكد فى المقام بيان الأوصاف المكتسبة للعبد التى إذا اتصف بها رفعة الله وأكرمه وذلك قوله قد أفلح المؤمنون إلى قوله هم فيها خالدون والثانية بيان أصل التكوين للإنسان وتطويره الذى 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 بأمور 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 رسلنا تترى كلما جاء أمة رسولها كذبوه فقوله رسولها مشيرا إلى أن المراد رسولها الذي تعرفه منها ثم ذكر موسى وهارون ورد فرعون وملائه بقولهم أنؤمن لبشرين مثلنا	417
الخ هذا كله حكاية عن الكفار الذين غضوا من رتبة النبوة بوصف البشرية تسلية 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	418

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	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 أشرافهم 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 فى 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 فى النشأة والخلق فهذا كله كالتنكيت عليهم والله أعلم ثم ذكر القصص فى قوم نوح فقال الملأ الذين كفروا من قومه والملأ هم الأشراف وكذلك فيمن بعدهم وقال الملأ 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 فى قومهم قالوا هذا الكلام ثم قوله
419	أشراف قريش وأنهم إنما تشرفوا بالمال والبنين فرد عليهم بأن الذى يجب له الشرف من كان على هذا الوصف وهو قوله إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون ثم رجعت الآيات إلى وصفهم فى ترفهم وحال مآلهم وذكر النعم عليهم والبراهين عل صحة النبوة وأن ما قال عن الله حق من إثبات الوحدانية ونفى الشريك وأمور الدار الآخرة للمطيعين والعاصين حسبما اقتضاه الحال والوصف للفريقين فهذا النظر إذا اعتبر كليا في السورة وجد على أتم من هذا الوصف لكن على منهاجه وطريقه ومن أراد الاختبار فى سائر سور القرآن فالباب مفتوح والتوفيق بيد الله فسورة المؤمنين قصة واحدة فى 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 يلقى 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 فى صحته وعلى حذو ما تقدم من الأمثلة يحتذى فى النظر فى القرآن لمن أراد فهم القرآن والله المستعان
420	فصل وهل للقرآن مأخذ فى النظر على أن جميع سوره كلام واحد بحسب

صفحة الكتاب	نص الموافقات
	خطاب العباد لا بحسبه فى نفسه فإن كلام الله فى نفسه كلام واحد لا تعدد فيه بوجه ولا باعتبار حسبما تبين فى علم الكلام وإنما مورد البحث هنا باعتبار خطاب العباد تنزيلا لما هو من معهودهم فيه هذا محل احتمال وتفصيل فيصح فى 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 بنزول بسم الله الرحمن الرحيم فى أول الكلام وهكذا نزول أكثر الآيات التي نزلت على وقائع وأسباب يعلم من إفرادها بالنزول استقلال معناها للإفهام وذلك لا إشكال فيه
421	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 تظلنى وأي أرض تقلنى إن أنا قلت فى كتاب الله ما لا أعلم وربما روى فيه إذا قلت فى كتاب الله برأيي ثم سئل عن الكلالة المذكورة فى القرآن فقال لا أقول فيها برأيي فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان الكلالة كذا وكذا فهذان قولان اقتضيا إعمال الرأي وتركه فى القرآن وهما لا يجتمعان والقول فيه أن الرأي ضربان أحدهما جار على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة فهذا لا يمكن إهمال مثله لعالم بهما لأمور أحدها أن الكتاب لا بد من القول فيه ببيان معنى واستنباط حكم وتفسير لفظ وفهم مراد ولم يأت جميع ذلك عمن تقدم فإما 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 فى 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 فإطلاق القول بالتوقيف والمنع من الرأي لا يصح والرابع أن هذا الفرض لا يمكن لأن النظر فى القرآن من جهتين من جهة

صفحة الكتاب	نص الموافقات
422	الأمور الشرعية فقد يسلم القول بالتوقيف فيه وترك الرأي والنظر جدلا ومن جهة المآخذ العربية وهذا لا يمكن فيه التوقيف والإ لزم ذلك فى السلف الأولين وهو باطل فاللازم 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 مذموما في القياس أيضا حسبما هو مذكور فى كتاب القياس لأنه تقول على الله بغير برهان فيرجع إلى الكذب على الله تعالى وفي وهذا القسم جاء من التشديد فى القول بالرأي فى القرآن ما جاء كما روى عن ابن مسعود ستجدون أقواما يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم وإياكم والتبدع 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 أيضا ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه ولا من فاسق بين فسقه ولكني أخاف عليها رجلا 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 تظلنى 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 لتحدثنى فقال ابن عباس هما يومان ذكرهما الله فى 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 فى القرآن شيئا وسأله رجل عن آية فقال لا تسألنى عن القرآن وسل عنه من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه يعنى عكرمة وكأن هذا الكلام مشعر بالإنكار على من يزعم ذلك وقال ابن سيرين سألت عبيدة عن شيء من القرآن فقال اتق الله وعليك
423	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 فى معرفة كلام العرب معلومة أنه لم يفسر قط آية من كتاب الله وإذا سئل عن ذلك لم يجب انظر الحكاية عنه في الكامل للمبرد فصل فالذي يستفاد من هذا الموضع أشياء منها التحفظ من القول فى كتاب الله تعالى إلا على بينة فإن الناس في العلم بالأدوات المحتاج إليها في التفسير على ثلاث طبقات إحداها من بلغ فى ذلك مبلغ الراسخين كالصحابة والتابعين ومن يليهم وهؤلاء قالوا مع التوقي والتحفظ والهيبة والخوف من الهجوم فنحن

نص الموافقات	صفحة الكتاب
أولى بذلك منهم إن ظننا بأنفسنا أنا فى العلم والفهم مثلهم وهيهات والثانية من علم من نفسه أنه لم يبلغ مبالغهم ولا داناهم فهذا طرف لا إشكال فى تحريم ذلك عليه والثالثه من شك فى بلوغه مبلغ أهل الإجتهاد أو ظن ذلك فى بعض علومه دون بعض فهذا أيضا داخل تحت حكم المنع من القول فيه لأن الأصل عدم العلم فعند ما يبقى له شك أو تردد فى الدخول مدخل العلماء الراسخين فانسحاب	